

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

İMAM MÂTURÎDÎ'NİN FİKİRLERİNDE EBÛ HANÎFE'NİN ETKİSİ

Doktora Tezi

Metin AVCI

ANKARA-2018

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

İMAM MÂTURÎDÎ'NİN FİKİRLERİNDE EBÛ HANÎFE'NİN ETKİSİ

Doktora Tezi

Metin AVCI

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Sönmez KUTLU

ANKARA-2018

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

Metin AVCI

İMAM MÂTURÎDÎ'NİN FİKİRLERİNDE EBÛ HANÎFE'NİN ETKİSİ

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Sönmez KUTLU

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı	İmzası
Prof. Dr. Hasan ONAT
Prof. Dr. Sönmez KUTLU
Prof. Dr. Baki ADAM
Prof. Dr. Mehmet ATALAN
Doç. Dr. Ali AVCU

Tez Sınav Tarihi: 13.09.2018

TÜRKİYE CUMHURİYETİ ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(03/10/2018)

Metin AVCI

ÖNSÖZ

Ebû Hanîfe, İslâm dünyasında meydana gelen siyasî, itikadî ve fikrî farklılaşmalar karşısında, İslâm inancını aklî açıdan temellendirmeye çalışmıştır. O, sadece bir fâkih olarak değil, aynı zamanda îtikâd alanında da derin etkileri olan bir mütekellimdir. Onun fıkıhla ilgili görüşleri, talebeleri tarafından bir fıkıh ekolüne dönüştürülmüş olup, ameli mezhepler arasında birçok müntesibi bulunmaktadır. Kelamî görüşleri ise, İmam Mâturîdî tarafından geliştirilip sistemli bir hâle getirilmiş, îtikâdda söz sahibi olan bir kelam ekolü olmuştur. Nitekim fıkıh ve îtikâdda Ebû Hanîfe'yi imam kabul eden birçok kimse, aynı zamanda Maturidî olmuştur. Şüphesiz bundaki en büyük pay, Mâturîdî'ye aittir.

Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî ile ilgili, yurt içinde ve yurt dışında son yıllarda önemli çalışmalar yapılmış olmasına rağmen, Ebû Hanîfe'nin özellikle itikadî mirasının İmam Mâturîdî'ye hangi yollarla ulaştığı ve onun görüşlerini nasıl etkilediği konusunda yeterli düzeyde akademik çalışmalar henüz yapılmamıştır. Diğer taraftan Ebû Hanîfe'nin, Horasan ve Mâverâünnehir bölgesindeki etkisi bilinen bir husustur. Buna mukabil Ebû Hanîfe'den yaklaşık iki yüz sene sonra, farklı siyasî ve itikadî tartışmaların yoğun şekilde yaşandığı bu bölgede, özellikle de Semerkand'da, Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin fikirleri, Maturidilik adıyla bilinen ve Türk toplumlarında etkili olan bir mezhebe dönüşmüştür. Bazı kaynaklarda, Ebû Hanîfe'nin görüşlerini en iyi bilen kişinin İmam Mâturîdî olduğu ve eserlerini onun görüşlerini ispatlamak ve delillendirmek için yazdığı vurgulanmıştır. Dolayısıyla Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin, görüşlerinde Ebû Hanîfe'ye dayandığı genel olarak kabul edilmiştir. Ancak bu genel kabul, her iki âlimin görüşlerinin karşılaştırması yapılarak geniş bir şekilde analiz edilmemiştir. el-Mâturîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd* ve *Te'vilât*'ı yayımlandıktan sonra, böyle bir çalışmanın yapılması bir ihtiyaç haline gelmiştir. Biz bu sebeple *İmam Mâturîdî'nin Fikirlerinde Ebû Hanîfe'nin Etkisi* konusunu doktora çalışması olarak seçtik.

Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî, dinî bilgi üretmede yararlanılan kaynaklar arasında, akla önemli yer veren iki büyük mütekellim olarak ün kazanmıştır. Onlar, düşünce dünyalarında aklı kullanmada mübalağaya düşmemiştir. Ebû Hanîfe tarafından nüveleri hazırlanmış ve temel kriterleri belirlenmiş birçok mesele, İmam Mâturîdî tarafından aklî-naklî delillerle ve semantik temellendirmelerle kelamî bir hüviyete kavuşturulmuştur. O, meseleleri çözümlerken akıl ve nakil dengesini korumayı

başarmıştır. Onun bu başarısında, Hanefî âlimlerden ilim tahsil etmesinin ve Semerkand'da yoğun bir şekilde Hanefiliğin tedris edildiği *Dâru'l-Cüzcâniyye*'de eğitim görmesinin tesiri tartışmasızdır.

Bu çalışma, İmam Mâturîdî'nin itikadî görüşleri üzerinde Ebû Hanîfe'nin etkisini, karşılaştırma yöntemini kullanarak ortaya koymaya odaklanmıştır. Önce Ebû Hanîfe'ye nispet edilen eserlerden hareketle; onun tevhîd, iman, nübüvvet, âhiret, kader, kulların fiilleri vb. îtikâd görüşleri, sonra da İmam Mâturîdî'nin bu konudaki görüşleri üzerindeki etkileri karşılaştırılmış ve ikisi arasındaki benzerlik ve farklılıklar ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızda, her iki müellifin kendi görüşleri, kendi eserlerinden veya onlara nispet edilen eserler yoluyla tespit edilerek karşılaştırma yoluna gidilmiştir. Bu sebeple çalışmamızın Giriş kısmında, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen îtikâd eserleri ve İmam Mâturîdî'nin günümüze ulaşan iki önemli eseri esas alınmış ve bu eserler kaynak kritiğine tabi tutulmuştur. Bununla beraber, onların itikadî görüşlerine yer veren ilk dönem Hanefî-Mâturîdî kaynaklardan ve çağdaş araştırmalardan da istifade edilmiştir. Daha sonra Ebû Hanîfe'nin itikadî mirasının İmam Mâturîdî'ye hangi kanallarla ulaştığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Birinci Bölüm'de, her iki müellifin Allah'ın isim ve sıfatları, haberî sıfatlar, âlemin hudûsu, Allah'ın varlığı ve birliğinin delilleri ile ilgili konulardaki görüşlerini içeren Ulûhiyyet ve Tevhîd anlayışları karşılaştırılmış ve analiz edilmiştir. İkinci Bölüm'de, her iki âlimin imanın mâhiyeti başta olmak üzere, taklide dayalı iman, iman-amel münasebeti, büyük günah problemi, imanın artıp eksilmesi, imanda istisnâ, iman ve islâmın aynîliği, dinde zorlamanın geçersizliği hususlarındaki görüşleri karşılaştırılarak incelenmiştir. Üçüncü Bölüm'de ise, nübüvvet ve âhiret anlayışları üzerinden her iki müellifin görüşlerini karşılaştırıp, Ebû Hanîfe'nin etkisini ortaya koymayı amaçladık. İmam Mâturîdî'nin gerek nübüvvet ve gerekse âhiretle ilgili görüşlerinde, ona benzer görüşler ortaya koymakla birlikte, yaşadığı döneme ait bazı tartışmalarla da ilgilendiği görülmektedir. Dördüncü Bölüm'de, her iki müellifin, İslâm akâidinin en fazla tartışılan ve ihtilafları bünyesinde barındıran kader ve kulların fiilleri meselesindeki görüşlerinin karşılaştırılması yapılmıştır.

Çalışmam esnasında, başta konunun tespiti, kapsam ve içeriğinin şekillenmesi, kaynak tayin ve temini, başından sonuna kadar gösterdiği yakın ilgisi ve eleştirileriyle

yaptığı katkılarından dolayı tez danışmanım Prof. Dr. Sönmez Kutlu'ya teşekkürlerimi arz ederim. Aynı zamanda doktora ders sürecinde kendisinden ders almakla müşerref olduğum ve her zaman ufuk açan fikir ve görüşleriyle fikirlerimin şekillenmesinde etkili olan hocam Prof. Dr. Hasan Onat'a, katkıda bulunan Prof. Dr. Osman Aydınli, Doç. Dr. Mehmet Kalaycı ve Dr. İsmail Akkoyunlu'ya teşekkür ederim. Ayrıca bu zorlu süreçte maddî ve manevî destekte bulunan ve zamanlarını çaldığım eşim ve çocuklarıma, hoşgörülerinden dolayı minnettarım. Son olarak, bu çalışmamda en ufak bir faydası olan herkese şükranlarımı sunarım.

03.08.2018

Metin AVCI

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	1
İÇİNDEKİLER.....	4
KISALTMALAR.....	7

GİRİŞ

1. Araştırmada Takip Edilen Yöntem.....	8
2. Araştırmanın Kaynakları.....	11
2.1. Ebû Hanîfe'ye Nispet Edilen Eserler.....	13
2.1.1. <i>Risâle ilâ Osman el-Bettî</i>	14
2.1.2. <i>Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim</i>	17
2.1.3. <i>Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat</i>	20
2.1.4. <i>Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber</i>	23
2.1.5. <i>Kitâbü'l-Vasiyye</i>	27
2.1.6. <i>el-Müsned</i>	29
2.2. İmam Mâturîdî'nin Eserleri.....	30
2.2.1. <i>Kitâbü't-Tevhîd</i>	31
2.2.2. <i>Kitâbü't-Te'vîlât</i>	34
2.3. Hanefî-Maturidî Kaynaklar.....	37
2.3.1. Ebû Seleme es-Semerkindî, <i>Cümelü Usûli'd-Dîn</i>	38
2.3.2. Muhammed b. Yahya el-Beşâğarî, <i>Şerhu Cümeli Usûli'd-Dîn</i>	39
2.3.3. Müellif (?), <i>Şerhu Fıkhı'l-Ekber</i>	40
2.3.4. Ebû'l Yüsr el-Pezdevî, <i>Usûlü'd-Dîn</i>	41
2.3.5. Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin Eserleri, <i>Tabsıratü'l-Edille</i> ve Diğerleri.....	42
2.3.6. Alâuddin es-Semerkindî, <i>Şerhu Kitâbi't-Te'vîlât</i>	44
2.4. Ebû Hanîfe Menâkıbları ve Hanefî Tabakâtlar.....	45
2.5. Türkiye'de Hanefilik ve Maturidilik ile İlgili Çağdaş Araştırmalar.....	47
3. Ebû Hanîfe'nin Görüşlerinin İmam Mâturîdî'ye İntikâli.....	51

I. BÖLÜM

İMAM MÂTURÎDÎ'NİN TEVHÎD ANLAYIŞINDA EBÛ HANÎFE'NİN ETKİSİ

1. Tevhîd/Ulûhiyyet.....	62
1.1.Allah'ın İsim ve Sıfatları.....	67
1.2.Âlemin Hudûsu.....	100
1.3.Allah'ın Varlığı ve Birliği.....	106
1.4.Rü'yetullah.....	118

II. BÖLÜM

İMAM MÂTURÎDÎ'NİN İMAN ANLAYIŞINDA EBÛ HANÎFE'NİN ETKİSİ

2. İman.....	125
2.1.İmanın Mâhiyeti.....	125
2.2.Mukallidin İmanı.....	133
2.3.İman-Amel İlişkisi.....	140
2.4.Büyük Günah Problemi.....	148
2.5.İmanda Artma-Eksilme.....	158
2.6.İmanda İstisnâ.....	167
2.7.İman ve İslâm.....	175
2.8.Dinde Zorlama Yoktur.....	185
2.9.İmanda Eşitlik.....	189

III. BÖLÜM

İMAM MÂTURÎDÎ'NİN NÜBÜVVET VE ÂHİRET GÖRÜŞLERİNDE

EBÛ HANÎFE'NİN ETKİSİ

3. Nübüvvet.....	197
3.1.Nübüvvet İle İlgili Genel ve Özel Hükümler.....	198
3.2.Hz. Muhammed'in Nübüvveti.....	221
4. Âhîret.....	234
4.1.Âhîret İncancını Temellendirmeleri.....	234
4.2.Âhîret Hayatının Evreleri.....	248
4.2.1. Kabir Azabı.....	248
4.2.2. Ba's.....	254

4.2.3. Haşr.....	258
4.2.4. Hesap ve Mîzân.....	261
4.2.5. Amel Defteri	263
4.2.6. Cennet ve Cehennem.....	265
4.3. Va'd ve Va'id Anlayışları.....	272

IV. BÖLÜM

İMAM MÂTURÎDÎ'NİN KADER VE KULLARIN FİİLLERİ GÖRÜŞLERİNDE EBÛ HANÎFE'NİN ETKİSİ

5. Kader ve Kulların Fiilleri.....	288
5.1.Kader.....	288
5.1.1. Kaza ve Kadere İman.....	289
5.1.2. Levh-i Mahfûz.....	293
5.2. İnsanın Fiilleri.....	298
5.2.1. Hidâyet ve Dalâlet.....	298
5.2.2. İstîtâat.....	303
5.2.3. Kesb ve Yaratma.....	310
5.2.4. Allahın İrade ve Meşîeti.....	314
5.2.5. Kulların Fiilleri.....	323
SONUÇ.....	335
KAYNAKÇA.....	338
ÖZET.....	354
ABSTRACT.....	355

KISALTMALAR

AÜİİF	Ankara Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
AÜİF	Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBE	Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
İFAV	İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	İslam Araştırmaları Merkezi
İSAV	İslami Araştırmalar Vakfı
a.mlf.	Aynı müellif
bkz.	Bakınız
bl.	Bölümü
çev.	Çeviren
DEM	Değerler Eğitimi Merkezi
DEÜİF	Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
DİA	Diyanet İslâm Ansiklopedisi
D.İ.B.	Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	Editör
EOÜİFD	Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Fak.	Fakülte/si
GÜİFD	Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
K7AÜİFD	Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
krş.	Karşılaştırınız
ktp.	Kütüphane/si
kurav	Kur'an Araştırmaları Vakfı
mad.	Madde/si
M.E.B	Milli Eğitim Bakanlığı
m.m.	Meçhul Müellif
MÜİFD	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
M.Ü.İ.F.V.	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
nşr.	Neşreden
nu:	Numara
S	Sayı
ss.	Sayfalar arasında
SÜİFD	Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SÜSBE	Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
thk.	Tahkik eden
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
trz.	tarihsiz
TSMK	Topkapı Sarayı Müzesi Yazma Eserler Kütüphanesi
UÜSBE	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ünv.	Üniversite/si
Vas.	Vasıtasıyla
vd.	ve devamı
vdğ.	ve diğerleri
vr.	Varak

GİRİŞ

1. Araştırmada Takip Edilen Yöntem

Bilimsel bir araştırmada yeni bilgilerin ortaya çıkması, bilimin sistematik gözlemler ve temel süreçlerinin yardımına bağlıdır. Bunun için, bir araştırmada hedefe ulaşabilmenin öncelikli şartı; doğru bilgiyi elde edebilmektir. Doğru bilgiye ulaşmak ise metodun uygunluğu ve alan bilgisine sahip olmakla mümkündür.¹ Bundan sonra da araştırmanın sağlam ve güvenilir kaynaklara dayandırılması gerekmektedir.²

İslâm bilimlerinde bilginin kaynağı; vahiy ve akıldır. Vahiy kaynaklı bilgiler, Kur'ân'da toplanmıştır. Kur'ân'ın dışındaki bütün bilgiler, Hz. Muhammed'in söz ve fiilleri de dâhil, beşeri bilgi sınıfındadır. Böyle düşünüldüğünde, İslâm tarihi boyunca üretilen bütün bilgilerin beşeri bilgi olup, sonuna kadar her türlü eleştiriye açık olduğunu söyleyebiliriz.³ Bütün bilim dallarında olduğu gibi, İslâm Mezhepleri Tarihi'nin de kendine özgü yöntem ve metodu bulunmaktadır. Biz bu araştırmamızda; genellikle İslâm Mezhepleri Tarihi'nin kullanmakta olduğu “tarihsel/betimleyici/durum saptayıcı (descriptive) metodu”⁴ esas aldık. Ebû Hanîfe'nin Mâturîdî üzerinde etkili olan fikirlerini, objektif bir şekilde ve ilmî araştırma esasları⁵ doğrultusunda ortaya koymaya çalıştık. Hiç kuşkusuz bilimsel bir yöntemin kendine özgü ilkeleri vardır. Bu ilkeler gereğince; kelam ve tarih kaynaklarından yararlanırken, kronolojik sıralamayı esas aldık. Bununla birlikte iki âlim arasındaki fikri ilişkiyi ortaya koymak amacıyla, “şahıslar üzerinde derinleşme”⁶ ilkesini göz önünde bulundurduk. Günümüze ulaşan her türlü bilgi ve belgenin, önemli ve değerli olduğu bilinciyle, bir bilginin ya da belgenin bize ulaşmış olmasını tek başına ondan yararlanabilmek için yeterli görmedik.

Kitaplar en önemli bilgi kaynağımız olduğundan; o kitabın yazarı, hangi zaman diliminde yazıldığı, niçin yazıldığı konusunun en az içeriği kadar önemli olduğu bilinciyle hareket ettik. Nitekim “Kaynak kritiği” de dediğimiz bu eleştirel yaklaşım,

¹ Kütükoğlu, Mübahat, *Tarih Araştırmalarında Usul*, Kubbealtı Neşriyatı: 27, İstanbul 1998, 13; Türkdoğan, Orhan, *Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi*, Timaş Yayınları, 6.Baskı, İstanbul 2009, 154; Karasar, Niyazi, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Nobel Yayınları, Ankara 2016, 12 vd.

² Kütükoğlu, *Tarih Araştırmalarında Usul*, 31 vd.; Kutlu, Sönmez, “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usul) Mes'alesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2003, I, 437.

³ Onat, Hasan & Kutlu, Sönmez, “İslâm Mezhepleri Tarihine Giriş”, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, ed.: Hasan Onat & Sönmez Kutlu, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, 28-30.

⁴ Kutlu, Sönmez, *Mezhepler Tarihine Giriş*, DEM Yayınları, 4.Baskı, İstanbul 2016, 118.

⁵ Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2002, 27. Eser daha sonraki dipnotlarda, *Mürcie ve Tesirleri* şeklinde kısaltılarak gösterilecektir.

⁶ Onat, Hasan, *Emevîler Dönemi Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, Endülüs Yayınları, 2.Baskı, İstanbul 2016, 14; Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 27.

içeriğın doğru anlaşılmasını sağlamaktadır.⁷ Bu yüzden yaptığımız araştırmada, kaynakların güvenilir olmasına ve kaynak kritiğine de özen gösterdik. Ayrıca, “her hangi bir mezhep, cemaat ve fırkanın ortaya çıkmasında etkili olarak gösterilen olaylarla, o mezhebi diğeri mezheplerden farklı kılan ilk fikirlerin ve etkisinin araştırılıp, aralarında bir ilişkinin söz konusu olup olmadığını, ya da fikrin, o olayın sebebi olup olmadığını ortaya çıkarmak” anlamına gelen “*Fikir-Hadise İrtibatı*”⁸na dikkat ettik. Biliyoruz ki; fikir-hadise irtibatına dikkat etmemek, zaman, mekân ve fikir kaymasının farkında olmamak anlamına gelmektedir ve bu durum, Müslümanların mevcut birikimini doğru değerlendirmeyi güçleştirmektedir.

İslâm Mezhepleri Tarihi alanında yapılan çalışmaların temel amacı; tarihsel akış içerisinde İslâm düşüncesinin ana kanalları olan mezhepleri, kendi kaynaklarından hareketle, bilimsel bir yöntemle anlamaya çalışmaktır.⁹ Aynı zamanda, ilgi alanına giren mezhep ve benzeri oluşumları, bilimsel yöntemlerle araştırmak ve bu alanda bilimsel bilgi üretmektir.¹⁰ Nitekim İslâm mezhepleri, amelî/fikhî ve siyasî/itikâdî olmak üzere iki kısımdır. Hanefî, Hanbelî, Şafî ve Mâlikî mezhepleri fıkıh alanını akla getirirken; Maturidilik, Eşarilik ve Mu‘tezile gibi mezhepler itikadî alanı akla getirmektedir. Ancak İslâm mezheplerine dair yazılan kaynaklarda; mezhep ve fırka kavramları, amelî/fikhî mezheplerden daha çok, siyasî/itikadî mezhepler için kullanılmıştır.¹¹ Bu çalışmamızda mezhep kavramıyla, özellikle hem amelî/fikhî bir mezhep olan Hanefilik ve hem de siyasî/itikadî bir mezhep olan Maturidilik kastedilmektedir.

Mezhepler; din anlayışındaki farklılaşmaların kurumlaşması sonucu ortaya çıkan dinî nitelikli oluşumlar olup, dinin anlaşılma biçimleri ile ilgili tezahürlerdir. Bu yüzden mezheplerin, ortaya çıktıkları ortamın düşünce kalıpları olarak ele alınması gerekir. Ayrıca her ne sebeple olursa olsun, mezheplerin dinle özleştirilmesi mümkün olmadığı

⁷ Kutlu, “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Mes’alesi*, I, 431; Onat & Kutlu, “İslâm Mezhepleri Tarihine Giriş”, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, ed.: Hasan Onat & Sönmez Kutlu, 27-30.

⁸ Bu metodu, ilk defa W. Montgomery Watt’ın kullandığını söyleyen Hasan Onat, 7 Mart 1986 tarihinde savunduğı doktora tezinde; ilk Şii hareketin tespitinde ve pek çok Mezhepler tarihi konusunun aydınlatılmasında, bu metodu geliştirerek kullanmış ve sistemli bir hale getirmiştir. (Geniş bilgi için bkz.: Onat, *Emevîler Dönemi Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, ss. 1-206.)

⁹ Onat, *Emevîler Dönemi Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, 8.

¹⁰ Aydınlı, Osman, *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Hitit Kitap Yayınları, Ankara 2008, 230.

¹¹ Onat, Hasan, “Türkiye’de İslâm Mezhepleri Tarihi’nin Gelişim Sürecinde Prof. Dr. Ethem Ruhi Fiğlalı’nın Yeri”, *Ethem Ruhi Fiğlalı’ya Armağan*, Ankara 2002, 236; Kutlu, Sönmez, “Siyasî-İtikadî İslâm Düşünce Ekollerinin Kavramsal Çerçevesi”, *İslâm Düşünce Ekolleri Tarihi*, ed.: Hasan Onat, 2. Baskı, Ankara 2007, 5; Fiğlalı, Ethem Ruhi, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008, 15.

gibi, hiç birisinin İslâm'ı bütün boyutlarıyla temsil ettiği de iddia edilemez.¹² Ne yazık ki; İslâm düşünce geleneğinde, hadisler konusunda gösterilen hassasiyet, tarihi rivayetlerde gösterilmemiştir. Belki de sırf bu yüzden, erken dönem İslâm tarihiyle ilgili olarak, müslümanların zihinlerinde birbirinden çok farklı tarih anlayışları ortaya çıkmıştır.¹³ Bununla birlikte sağlıklı bir tarih süreci inşa etmenin önündeki engellerden biri de, hiç şüphesiz geçmişin veya geleneğin olduğundan farklı aktarılıp kutsallaştırılmasıdır. Buna örnek olarak Hulefâi Râşidîn döneminin algısını vermek ifademizin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Nitekim Hariciler; ilk iki halife dönemini ideal dönemler olarak benimsemiş, ilk altı yıldan sonra Osman'ı, Hakem olayından sonra da Ali'yi küfre düşmekle itham etmişlerdir. Şia; imâmetin/hilâfetin nass ve tayinle Ali'nin hakkı olduğunu, Ebûbekir, Ömer ve Osman'ın onun hakkını gasp ettiğini ileri sürerek, bu doğrultuda bir "On iki İmam" kültü yaratmıştır. Ehl-i Sünnet ise; ilk halifeler dönemi ve uygulamalarını onlardan farklı düşünmüş, halifelik sıralamasını aynı zamanda onların faziletteki sıralaması olarak görmüştür. Otuz yıl süren ilk halifeler dönemindeki bu kısa sürede bile, birbirine benzemeyen ve hatta birbirini nakzeden bir tarih algısı söz konusu olmuştur. Hz. Peygamberin vefatından sonra zuhur etmelerine rağmen, bu mezhepler kendilerini direkt asr-ı saadet dönemiyle ilişkilendirmişler ve kendilerine özel bir tarih inşa ve algısı oluşturmuşlardır.¹⁴

Biz bu çalışmamızda; Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin görüşleri arasındaki ilişkiyi ele alırken, onların sunduğu akîdeleri benimseyen kitlelerin psikolojisini de dikkate almak gerektiğinden yola çıkarak, bireyin duygu ve düşüncelerinin ancak cemaat ve kitle psikolojisi içinde kendini göstereceğini düşündüğümüzden, bu duygu ve düşüncelere sevk eden heyecanın köklerine inmeye çalıştık.¹⁵ Emevîlerin ve Abbasilerin mevâli politikasının, Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin görüşlerine taraf olan kitleler üzerindeki etkisini bu anlamda düşünebiliriz. Bununla birlikte İslâm kaynaklarında Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî hakkında pek çok rivayet bulunmaktadır. Elbette ki bu rivayetlerde, siyasî etkilerin olması münasebetiyle yansımalarını doğru tespit etmek gerekmektedir.¹⁶ Bundan dolayı, onlarla ilgili rivayetleri değerlendirirken, bu yansımaları doğru tespit etmeye çalıştık. Bizzat kendisine nispet edilen eserlerini

¹² Onat, Hasan, "Din Anlayışımızın Kaynakları Üzerine Bazı Düşünceler", *Türk Yurdu*, 75/XIII (1993), 48; Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 26.

¹³ Onat, *Emevîler Dönemi Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, 14.

¹⁴ Onat & Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihine Giriş", *İslâm Mezhepleri Tarihi*, ed.: Hasan Onat & Sönmez Kutlu, 32-33.

¹⁵ Le Bon, Gustave, *Kitleler Psikolojisi*, Hayat Yayınları, ed.: Yunus Ender, İstanbul 2005, 17-18.

¹⁶ Tosh, John, *Tarihin Peşinde*, çev.: Özden Arıkan, Tarih Vakfı Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2008, 96-97.

merkeze alarak Ebû Hanîfe'yi ve özellikle günümüze ulaşan iki önemli eserinden hareketle de İmam Mâturîdî'yi, fikirleri ve nazariyeleriyle sunmaya gayret ettik. Bilindiği gibi Hanefilere itikâdda Maturidî denilmesi, “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat” kavramına tekabül etmektedir.¹⁷ Bu kavram, İslâm inancının akîdelerini savunan Ebû Hanîfe ve İslâm kelamının usulünü belirleyip yayan İmam Mâturîdî'nin İslâm anlayışının bir yansımasıdır. Biz bu araştırmamızda; Ebû Hanîfe'nin İmam Mâturîdî üzerindeki etkilerini ele alırken, karşılaştırma metodunun usul ve kaidelerine bağlı kaldık. Bu yüzden çalışmamızın İmam Mâturîdî'nin görüşlerine dönüşmemesi için, Ebû Hanîfe ile karşılaştırma imkânı olan görüşlerini verdik. Onların görüşlerini, meselelere bakışlarını tarafsız bir bakışla ve yukarıdaki ilmî araştırma esasları doğrultusunda ortaya koymaya gayret ettik. Zaman zaman İmam Mâturîdî'nin özgün görüşünü ortaya koyabilmek için Ebû Hanîfe'de olmayan açıklamalarını da örnek olarak sunduk.

2. Araştırmanın Kaynakları

“İmam Mâturîdî'nin Fikirlerinde Ebû Hanîfe'nin Etkisi” isimli bu tez çalışmamızın merkezi kaynakları, Nu'mân b. Sâbit (150/767)'e nispet edilen eserler ile Ebû Mansûr el-Mâturîdî (333/944)'nin eserleridir. Ebû Hanîfe; Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (204/820) tarafından kelam ilminin kurucusu olarak kabul edilmiştir.¹⁸ O, Ca'd b. Dirhem (124/742), Cehm b. Safvân (128/745), Vâsıl b. Atâ (131/748), Amr b. Ubeyd (144/761) ve Zürâre b. A'yen (150/767) gibi değişik görüşleri savunan ilk kelimcilerden birisi olup, zikri geçen bu kelimcilerin bazılarıyla yaptığı münazaralar, kısmen tabakât kitaplarında verilmektedir. Ayrıca kendisine itikadî konulara ait bazı risâleler nispet edilmektedir. Bu risâlelerde, farklı görüşlerin mevcudiyeti; onun bunları bizzat kendisinin yazmadığını, talebeleri tarafından kaleme alındığını göstermektedir. Ona talebelerince atfedilen bu akâid risâlelerine, bazı ilaveler yapılmış olmasına rağmen, yine de bu risâlelerin ana hatlarıyla ona ait görüşleri ihtiva ettiği, tevatür derecesine varan rivayetlerle sabittir.¹⁹

Samanoğulları devleti (819-999) döneminde yaşayan İmam Mâturîdî ise; Ehl-i Sünnet kelamının usulünü belirleyip yayan büyük bir bilgidir. Yakın zamana kadar

¹⁷ Yörükân, Yusuf Ziya, “İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve Ebû Mansur-i Maturîdî”, *AÜİFD*, Ankara 1953, II, 127.

¹⁸ Taşköprizâde, Ebû'l-Hayr İsmâüddin Ahmed Efendi el-Rûmi (968/1561), *Miftâhü's-Sa'âde ve Misbâhü's-Siyâde*, nşr.: Ebû'n Nûr Kâmil Bekri, Abdülvehhâb, Kahire 1968, II, 67.

¹⁹ Yavuz, Yusuf Şevki, “Ebû Hanîfe'nin Kelâmî Görüşleri ve Sünni Kelâmın Oluşumuna Etkileri”, *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi* (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, 16-19 Ekim 2003 Mudanya/Bursa), ed.: İbrahim Hatiboğlu, Kurav Yayınları, I-II, Bursa 2005, II, 141, 142, 144.

Ebû'l-Muîn en-Nesefî (508/1115)'nin *Tabsîratü'l-Edille*'si, onun hakkında bilgi veren kaynakların en eskisi olarak bilinmekteydi. Ancak İmam Mâturîdî'nin öğrencisi olan er-Rüstüfî (345/956)'nin, önceleri adı tam olarak bilinmeyen ve İbn Yahyâ olarak zikredilen bir öğrencisi tarafından, Ebû Seleme es-Semerkindî (340/951)'nin “*Cümelü Usûli'd-Dîn*” adlı eserine yazılan bir şerhte; İmam Mâturîdî'nin hayatı ve kelâmî görüşleriyle ilgili bazı detay bilgilere ulaşılmıştır. Bu şerhin müellifinin, Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Yahyâ el-Beşâğârî olduğu son zamanlarda tespit edilmiştir.²⁰ Bu şerh; *Tabsîratü'l-Edille*'den daha önceki bir zaman dilimine ait olması açısından son derece önemlidir. İmam Mâturîdî bu şerhte şu şekilde tavsif edilmektedir: “döneminde; ilim, anlayış ve mezhepler konusundaki bilgide, ayrıca üstün takvada tekti”²¹

Sonraki eserler, İmam Mâturîdî hakkında bildiklerimize yeni bilgiler katmadan özet olarak ondan bahsetmektedir. Bu bilgiler çağdaş araştırmalarda da tekrarlanmaktadır. Bununla birlikte Hanefî olmayan kaynaklarda, İmam Mâturîdî'den ilk defa söz eden Şâfiî âlim Ebû Âsım el-Abbâdî (458/1066) olmuştur. O eserinde, önde gelen Hanefî fakihlerinin adlarını sıralarken, İmam Mâturîdî'den “Ebû Mansûr es-Semerkindî” ismiyle bahsetmektedir.²² Sem'ânî (562/1166) ise İmam Mâturîdî'yi, torunlarından Kadı Ebû'l-Hasan el-Mâturîdî'nin biyografisinde zikretmektedir.²³ Fahreddin er-Râzi (606/1210) ise tefsirinde onun görüşlerine yer vermiştir.²⁴ İmam Kurtubî (671/1273)'ye gelince o tefsirinde İmam Mâturîdî'den “eş-Şeyh el-İmam” sıfatıyla bahsetmekte ve görüşlerine yer vermektedir.²⁵ Zehebî (748/1347) ise onu öğrencisi Abdülkerim el-Pezdevî'nin biyografisinde zikrederken, bu öğrencisinin ondan fıkıh ilmini tahsil ettiğini belirtmektedir.²⁶ İmam Mâturîdî'den eserinde övgü dolu sözlerle bahseden başka bir müellif ise İbn Fazlullah el-Ömerî (749/1349)'dir. O, İmam

²⁰ Bkz.: es-Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebî Bekir (580/1184), *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiyâ*, thk.: Mehmet Bulut, Dâr-ı İbn Hazm, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, Beyrut 1434/2013, 21.

²¹ el-Beşâğârî, Şeyh İmam Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Yahyâ (IV./X. asrın ortaları), *Şerhu Cümelü Usûli'd-Dîn*, Süleymaniye ktp. Şehid Ali Paşa, nu: 1648/II, vr. 161b-162a.

²² el-Abbâdî, Ebû Âsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Herevî, *Tabakâtü'l-Fukahâ'iş-Şâfi'iyye*, nşr.: G. Vitestam, Leiden 1964, 3.

²³ es-Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî, *el-Ensâb*, nşr.: Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî, vdğ., I-XIII, Haydarabad 1382-1402/1962-1982, V, 155.

²⁴ Fahreddin er-Râzi, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Teymî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, I-XXXII, Kahire trz., (el-Matbaatü'l-Behiyye el-Mısriyye), V, 163; VI, 200; XIV, 228; XXIV, 244; XXVII, 188.

²⁵ el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir b. Ferh, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, nşr.: Ebû İshâk İbrahim, I-XX, Kahire 1387/1967, VI, 38.

²⁶ ez-Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman et-Türkmânî, *Târîhu'l-İslâm*, nşr.: Ömer Abdüsselam Tedmürî vdğ., Beyrut 1987, 200.

Mâturîdî'yi Hanefî âlimlerden sayar ve kısaca biyografisine yer verir.²⁷ Daha sonra Hanefî tabakât kitaplarında, İmam Mâturîdî'den mutlaka zikredilmeye başlanmıştır.

Biz bu çalışmamızda; gerek Ebû Hanîfe ve gerekse İmam Mâturîdî'nin bilinen biyografilerine yeni bilgiler katmayacağını düşündüğümüzden dolayı aynı bilgileri tekrarlamamak adına, onların hayatları ile ilgili bölümü çıkardık. Bununla birlikte çalışmamızın özelliğinden dolayı öncelikle Ebû Hanîfe'ye nispet edilen eserler ile İmam Mâturîdî'nin kendi eserleri ana kaynaklarımız hüviyetini taşımaktadır. Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin ortaya koyduğu fikirler ile Hanefilik ve Maturidiliğin itikadî ve siyasî nazariyelerinin daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla, İslâm Mezhepleri Tarihi'nin temel kaynakları olan makâlât türü eserlerle birlikte, zaman zaman menâkıb ve tabakât eserlerine de müracaat ettik. Yine, gerek "Ebû Hanîfe ve Hanefilik" ve gerekse "İmam Mâturîdî ve Maturidilik" ile ilgili olarak yapılan akademik çalışmalara, açikoturum ve sempozyum neşriyatlarına, kitap ve makalelere de başvurduk. Ayrıca bu eserlerde geçen hadislerin tahricini, hadis kaynaklarından yaptık.

2.1. Ebû Hanîfe'ye Nispet Edilen Eserler

İlk dönem kaynaklarda Ebû Hanîfe'ye *er-Risâle*, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, *el-Fıkhü'l-ebzat*, *el-Fıkhü'l-ekber* ve *el-Vasiyye* olmak üzere beş eser nispet edilmekle birlikte Brockelmann ve Fiğlalı, Ebû Hanîfe'nin bizzat kendisinin yazdığı itikadî ve siyasî herhangi bir eserinin bize ulaşmadığını söylemektedirler.²⁸ Pezdevî, Abdülaziz el-Buhârî, Kerderî, Taşköprizâde, Beyâzizâde, Zebîdî ve Ebû Zehrâ gibi birçok İslâm âlimi, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen bu eserler hakkındaki tereddütler ve tartışmalardan bahsetmektedirler.²⁹ İslâm dünyasında en çok taraftarı bulunan Hanefilik mezhebinin kurucusu Ebû Hanîfe'nin, bunu herhangi bir eser yazmadan başardığını düşünmek, isabetli bir görüş olamaz. Nitekim ona nispet edilen eserlerden *Risâle ilâ Osman el-Bettî*

²⁷ el-Ömerî, Şihâbüddîn (Ebû'l-Abbâs) Ahmed b. Yahyâ b. Fazlillâh, *Mesâlikü'l-Ebsâr fî Memâlikü'l-Emsâr*, nşr.: Fuad Sezgin, I-XXVII, Frankfurt 1988, VI, 45-46.

²⁸ Brockelmann, Carl (1868/1956), *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, çev.: Neccar, Abdülhalîm, Kahire 1991, III, 237; Fiğlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, 123.

²⁹ Bkz.: el-Pezdevî, el-İmam Ebû'l-Yüsr Sadrüslâm Muhammed b. Hüseyin (495/1100), *Usûlü'd-Dîn*, nşr.: H. P. Linss, thk.: Ahmed Hicâzî, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 2011, 15-16; el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed (730/1330), *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, Dâru'l-Kütübü'l-İmiyye, I-IV, Beyrut 1997, I, 8; el-Kerderî, Hafizüddin Muhammed b. Şihab el-Harizmî, el-Bezzâzî (827/1424), *Menâkibu Ebî Hanîfe*, Dâru'l-Kütübü'l-Arabî, Beyrut 1981, II, 122; Taşköprizâde, *Miftâhü's-Sa'âde ve Misbâhü's-Siyâde*, II, 29, 159; Beyâzizâde, Ahmed b. Hasan b. Sinanüddin Ahmed Efendi (1098/1687), *el-Usûlü'l-Münife li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, thk./çev.: İlyas Çelebi, "İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri", MÜFV Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2017, 25-29; ez-Zebîdî, Muhammed Murtaza b. Muhammed el-Hüseyinî (1205/1791), *Kitâbü'l-İthâfi's-Sa'âdeti'l-Muttekin bi Şerhi Esrârî İhyâ'i Ulûmi'd-Dîn*, thk.: Ahmed b. Suud es-Siyâbî, Mısır 1311/1894, II, 13; Ebû Zehrâ, Muhammed (1394/1974), *Ebû Hanîfe*, çev.: Osman Keskiöğlü, D.İ.B. Yayınları, 5.Baskı, Ankara 2005, 192-193.

hariç diğerlerinin, öğrencileri tarafından ders notlarına ve ondan gelen rivayetlere dayanarak kaleme alındığını düşünüyoruz. Ayrıca eserlerin yazma nüshaları arasında bazı farklılıklar bulunması ve Ebû Hanîfe hayatta iken henüz tartışma konusu olmayan bazı meselelerin ona nispet edilerek bu eserlerde yer alması da söz konusudur. Bununla birlikte, en azından Osman el-Bettî'ye yazdığı *er-Risâle*'nin kendi yazması olduğu genel kabul görmektedir.³⁰ Nitekim çağdaş Hanefî kaynaklarda da; bu beş eserin Ebû Hanîfe'ye nispet edildiğini net bir şekilde müşahade ediyoruz.³¹ Daha sonraları, onun rivayetlerinin derlendiği *el-Müsned* isimli eser de, Ebû Hanîfe'ye nispet edilmiştir. Onun *el-Müsned* hariç, diğer beş eseri Türkçeye çevrilerek Arapça metinleriyle birlikte neşredilmiştir.

Biz bu çalışmamızda; kullanım kolaylığı açısından Öz'ün neşrettiği metni esas aldık.³² Ancak Ebû Hanîfe'ye nispet edilen bu eserlerin isimlerini, *Risâle ilâ Osman el-Bettî* hariç, başlarına “*Kitâb*” kelimesini getirerek yazmayı tercih ettik. Zaten birçok araştırmacı da, bu eserleri söylediğimiz şekilde zikretmektedirler. Ayrıca gerekli gördüğümüz yerlerde, bu eserlerin ulaşabildiğimiz diğer tahkikli neşirlerinden ve şerhlerinden de yararlandık.

2.1.1. *Risâle ilâ Osman el-Bettî*

Ebû Hanîfe'nin Basra kadısı Osman el-Bettî'ye,³³ İrcâ akîdesi³⁴ ile ilgili sorularına cevap vermek maksadıyla ve kendisinin Mürcî olmakla suçlanmasına karşı yazdığı bir risâledir. Osman el-Bettî'nin ölüm tarihi dikkate alındığında, Ebû Hanîfe'nin

³⁰ Kutlu, *Mürchie ve Tesirleri*, 8; Çelebi, İlyas, “Ebû Hanîfe'nin Kelamcılığı, İtikada Dair Risâleleri ve Bunların Otantik Olup Olmadıkları Meselesi”, *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi*, II, 188 vd.

³¹ Mustafa Uzunpostalcı, “Ebû Hanîfe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, X, 134-135; Emiroğlu, İbrahim, “İmam-ı Azam'ın Beş Eseri Üzerine”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, XV/1-2 (2002), 245; Çelebi, İlyas, “Risaleleri ve İtikadi Görüşleri İle İmam-ı Azam Ebû Hanîfe”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, XV/1-2 (2002), 63 vd.

³² Öz, Mustafa, *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, İFAV Yayınları, 5.Baskı, İstanbul 2009, 1-91.

³³ İbn Kuteybe'ye göre; Benî Zühre'nin mevlâsı olan bu şahıs, Kûfe'li Osman b. Süleyman b. Cürmüz (143/760)'dür. Basra'ya taşındığı, burada kalın bir giysi olan “bett” ticaretiyle meşgul olmasından dolayı da, Bettî nispesinin kendisine verildiği zikredilmektedir. (Bkz.: İbn Kuteybe, Ebû M. Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (276/889), *el-Maârif*, neş.: Servet Ukkâşe, Kahire 1981, I, 596.)

³⁴ İrcâ akîdesini en güzel şekilde ifade ettiğini düşündüğümüz Mürcie tanımı şu şekilde yapılmıştır: “Mürchie, Hz. Osman ve Ali başta olmak üzere bütün büyük günah işleyenlerin durumlarını Allah'a bırakarak onların cennetlik veya cehennemlik oldukları konusunda hiçbir fikir ortaya koymayan kimseler ve topluluklara verilen müşterek bir isimdir”. (Bkz.: Kutlu, *Mürchie ve Tesirleri*, 28-39; a. mlf., “Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, *GÜÇİFD*, I, 1:(2002) Çorum, ss. 168-210.)

bu risâleyi 143/760'ten önce yazmış olması gerekmektedir. Dolayısıyla eserde geçen fikirler, Ebû Hanîfe'nin bu cevabından önce geçen fikirlerdir.³⁵

Risâle ilâ Osman el-Bettî; itikadî meselelerin tamamını ele alan insicâmlı bir eser olmayıp, İrcâ konusu etrafındaki görüşleri ihtiva eder. Osman el-Bettî'ye, Ebû Hanîfe'nin Mürciî olduğu iddiası ulaşmış, o da bu durumdan rahatsız olup Ebû Hanîfe'ye mektup yazmış olmalıdır. Cevaben Ebû Hanîfe'nin yazdığı bu *Risâle*; Mürcie ile ilişkisini, umumî yorumlarını, tasdik ve amel gibi meseleler hakkındaki görüş ve açıklamaları içermektedir. *Risâle*, sadece Ebû Hanîfe'nin değil, aynı zamanda Osman el-Bettî'nin de o sıralarda çokça tartışılan iman-amel ilişkisine dair görüşleri hakkında ipuçları vermektedir. Mesela Josef Van Ess, *Risâle*'den şu sonucu çıkarmıştır: Osman el-Bettî, Ebû Hanîfe'nin imanı amelden kesin olarak ayırması fikrine kuşkuyla yaklaşmıştır. Ayrıca Hariciler'in günahkâr mü'mini tekfir etmesini ve Mu'tezile'nin de imanla inkâr arasında yeni bir yer varsayımını kabul etmemiştir.³⁶

Ebû Hanîfe'nin bu *Risâle*'si, büyük günah konusunu gündemine almış olması açısından da son derece kıymetlidir. Onun görüşleri, Mürcie'den zikredilmesine sebep olmuştur. O bu risâlede; ameli dışarıda bırakan iman tanımı, insanların tümünün aynı iman derecelerine sahip olması, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin konuları ve mürtekîb-i kebîre'nin hükmünün geri bırakılması konuları üzerinde yoğunlaşarak, her ne kadar Mürcie'nin kanaatlerini formüle etmiş olsa da, kendisinin Mürcie olarak tanımlanmasını reddetmiştir. Ancak o, Mürcie isminin kötüleme, hakaret içeren bir kelime haline dönüşmüş olmasından rahatsız olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Çünkü onun genel kanaati Mürcie olarak nitelendirilmesine uygun görünmektedir. O, kendisinin Mürcie'ye mensup olmakla itham edilmesini şu şekilde değerlendirmektedir: “Hakkı söyleyen kimseleri, bid'at ehlinin bu şekilde isimlendirmesinde, hakkı söyleyenlerin ne günahı olabilir? Kaldı ki bu şekilde isimlendirilen kimseler, adalet sahibi ve sünnet ehli olarak bilinmektedir. Zaten onlara bu Mürcie ismini yakıştıranlar, düşman kimselerdir”.³⁷ Diğer yandan bu *Risâle*'nin metninin, içerik olarak sahih olduğunun anlaşılması zor değildir. Çünkü muhteva ve söylenenler, Ebû Hanîfe'nin îtikâd görüşleriyle ve yaşadığı dönemin düşünce dünyası ile tamamen uyusmaktadır. İncelendiğinde görüleceği gibi, eserin üslûbu; mektup üslûbunun içtenliğini

³⁵ Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 8; Çelebi, “Ebû Hanîfe'nin Kelamcılığı, İtikada Dair Risâleleri ve Bunların Otantik Olup Olmadıkları Meselesi”, II, 194.

³⁶ Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*, I-VI, Berlin, New York 1991, 1996, II, 146-149.

³⁷ Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, 84.

yansıtmaktadır. Öyle ki bu üslûp, eserin muhtevasının Ebû Hanîfe'ye aidiyetini gösterir. O; Kur'ân, Sünnet ve Sahabe görüşlerinin bağlayıcılığını ısrarla vurgulamış, bu üç kaynağın dışında hareket edenlerin bid'atçı kimseler olduğunu belirtmiştir. Bu yönüyle risâlenin, Hanefî kelamının çekirdeği olduğunu söylemek, yanlış olmayacaktır.³⁸

Ebû Hanîfe, Osman el-Bettî'yi; ‘‘Sana yazdığım mektubu anla ve hakkımdaki düşüncelerinden sakın’’³⁹ diyerek tefekküre davet etmektedir. Bu hususta, Hz. Ali'nin kendisine karşı savaşılan düşmanlarını kâfir ilan etmediğini hatırlatarak, görüşünü delillendirmektedir. Elbetteki o; Hz. Ali'nin Muâviye ile olan savaşında haklı olduğunu, karşısındakilerin ise haksız olduğunu düşünmekteydi. Bununla beraber, bu görüşünü şu şekilde beyan etmiştir: ‘‘Eğer Ali veya Muaviye'den biri hidâyet üzere dir desen, diğerinin durumu nasıl açıklanacaktır? Öyleyse Allah bilir diyen, isabet etmiş olur’’.⁴⁰ Hz. Ali ve karşısındaki grubun bu durumu, imanda hidâyet değil, amelde hidâyet olarak açıklanabilir. Çünkü imanın şartı bellidir. Ayrıca bu *Risâle*'nin savunmacı ve kendisini haklı göstermeye yönelik olarak kurgulandığı görülmektedir. Ebû Hanîfe, Hadis Taraftarları'nın muhtemel itirazlarına karşı savunmaya geçerek, bid'atçı olmayıp Kur'ân ve Sünnet'e bağlı kaldığını açıklamıştır. Onun Mürciî olduğu ve dalalet düşen mü'minden bahsetmiş olması ithamlarıyla karşı karşıya kaldığını kendi ağzından duymuş olmamız, bu savunmacı eğilimin göstergesidir. Rudolf, Ebû Hanîfe'ye yöneltilen bu ithamların, Hariciler ve Mu'tezile tarafından yapılmış olabileceğini muhtemel görmekle birlikte, Osman el-Bettî'nin bu gruplardan herhangi birine dâhil olmasını ise ihtimal dışında tutmaktadır.⁴¹

Arûci'nin de tespit ettiği üzere, bu eserin kayıtlı bulunduğu Hacı Selim Ağa kütüphanesinde, hemen yanında (nu: 587/10), başka bir risâle daha vardır. Bu risalede, iman-amel ilişkisi konu edilmiştir. Ancak rivayet zincirinin bulunmayışı, metinde eksikler olması ve üslûp olarak iyi olmayışı onu yanındaki risaleden ayırmaktadır. Dolayısıyla bu risale Ebû Hanîfe'ye ait olamaz.⁴² Hatta bu konuda Schacht, van Ess ve Rudolph gibi batılı araştırmacıların da kritikleri vardır. Bunlardan Rudolf, bu ikinci risâlenin içeriğinin birincisinden tamamen farklı olmasından yola çıkarak, benzer bir sonuca varmıştır. Ona göre birinci risâlede iman belirlenmesi ve bir günahkârın hangi

³⁸ Rudolph, Ulrich, *Al-Mâturîdî Und Die Sunnitische Theologie In Samarkand*, Leiden 1997, çev.: Özcan Taşçı, ‘‘Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı’’, Litera Yayınları, İstanbul 2016, 55.

³⁹ Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, 80.

⁴⁰ Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, 82.

⁴¹ Rudolph, ‘‘Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı’’, 60, 84.

⁴² Aruçi, Muhammed, ‘‘er-Risâle’’, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2008, XXXV, 116.

konumda değerlendirilmesi gerektiği tartışılırken, sözü geçen bu ikinci risâlede sadece insanın fiillerinde özgür oluşu ve sorumluluğu meselesi tartışma konusu olmuştur. Ayrıca bu ikinci risâlenin Ebû Hanîfe'ye aidiyetini ispatlayacak yeterli delil bulunmamakla beraber, bu risâlede ileri sürülen düşünceler bizi Ebû Hanîfe'ye yaklaştırmakta, en azından onun ekolü çevresinden çıktığını ve müellifin ilk döneme ait bir Kûfe'li olduğunu ortaya koymaktadır.⁴³ Telif tarzında yazılan *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen diğer eserlere kıyasla, bize Ebû Hanîfe'nin görüşlerini ulaştıran vesikaların en sağlamı kabul edilmektedir.⁴⁴

2.1.2. *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*

Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*'den daha detaylı bir eserdir. Fakat *Risâle*'sini kendi yazdığı, bu eserini ise bizzat kendisi yazmadığı düşünülmektedir. Çünkü eser, bir âlim ve talebesi arasında geçen konuşmaları içermektedir. Buna göre eserin müellifinin, metni kurgulayan talebe olması ihtimali gündeme gelmektedir. Bir yönüyle eser, Hanefî kelim düşüncesinin ilk aşamasını temsil eden bir eser olarak nitelendirilmektedir. Çünkü artık sadece Ebû Hanîfe değil, onun öğrenci halkasından gelen bir müellif de, kelim görüşler ortaya atmaktadır. Ancak bu sözler sadece hocasının söylediklerini aktarmak ve açıklamaktan ibarettir. Bu bakımdan müellifin aktardıklarının kendi görüşü olmasının özgünlüğünden bahsedilemez. Bu görüşler Ebû Hanîfe'ye aittir.⁴⁵

Eserin hemen başında rivayet zinciri verilmiş olup, eseri rivayet edenlerden birisi de İmam Mâturîdî'dir.⁴⁶ İbn Nedim, Pezdevî, Abdülaziz el-Buhârî, Bezzâzî, Beyâzîzâde ve daha birçok âlim, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'i Ebû Hanîfe'ye nispet etmişlerdir.⁴⁷ Eser, Ebû Hanîfe ile talebesi arasında geçen soru-cevap şeklinde kaleme alınmış olup, bolca örnek içermektedir. Bu durum esere öğretici nitelik kazandırmasının yanında; okuyucuyu sıkılamamaktadır. Ayrıca dönemindeki talebe ile hoca adabının nasıl olduğu hususunda net bilgiler vermektedir.⁴⁸

⁴³ Rudolph, "Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 68-69, 72-73.

⁴⁴ Bkz.: Kutlu, *Mürchie ve Tesirleri*, 9.

⁴⁵ Rudolph, "Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 75 vd.

⁴⁶ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 12.

⁴⁷ İbn Nedim, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk (385/995), *el-Fihrist*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1978, 285; el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 15; el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, I, 18; el-Kerderî, *Menâkibu Ebî Hanîfe*, 122; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-Münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 27.

⁴⁸ Emiroğlu, "İmam-ı Azam'ın Beş Eseri Üzerine", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, XV/1-2, 217.

Eserde talebe konumunda bulunan Ebû Mukâtil (208/823)'in üslubundan, Ebû Hanîfe'nin ilmine saygılı ve belirli bir eğitim düzeyinde olduğu anlaşılmaktadır. O sıradan meseleleri değil, ciddi konuları tartışmıştır.⁴⁹ Nitekim onun Ebû Hanîfe'ye yönelttiği sualler, bu izlenimi uyandırmaktadır. Ebû Hanîfe'nin ona verdiği cevaplar ve eserdeki üslubu ise; gayet net, anlaşılır bir tonda olup, vurguları son derece belirgindir. Eser 45 soru ve cevaptan oluşmaktadır.⁵⁰

Rudolf'a göre; müslüman gelenek bu eseri ısrarla Ebû Hanîfe'nin eseri olarak göstermiş ve Ebû Mukâtil Hafs b. Selm es-Semerkindî'nin başlatmış olduğu bu güzel soru-cevap geleneğini kabul etmeye yanaşmamıştır. Hatta Kevseri (Kahire 1949) ve Kal'acî-Nedvî (Halep 1972)'nin günümüzdeki tahkikleri bu eseri Ebû Hanîfe'nin eseri olarak göstermeye devam etmişlerdir.⁵¹ Oysaki eserin bizzat kendisi açık ve net bir şekilde gerçek müellifinin kim olduğunu ortaya koymaktadır. Eser kesin bir şekilde öğrencinin sorularını, Ebû Hanîfe'den duydukları cevaplardan ayırmakta ve bu iki kısım arasında edebî bir uyum ortaya konulmaktadır.⁵²

Ayrıca Schacht; *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'in tamamının Mürcie'nin görüşleriyle uyduğunu, soruların ve cevaplarının aynı kaleminden çıktığını söyleyerek, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen *Risâle ilâ Osman el-Bettî* ve *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ebsat*'a

⁴⁹ Ebû Mukâtil'in kaleme aldığı bu eserde hiçbir hadis yer almaz. Buna rağmen o, hadis uydurmakla suçlanmıştır. Hanefî tabakât eserleri, Ebû Mukâtil'in ismini zikretmezler. Onun hakkındaki nadir bilgiler ise; ravi olarak güvenilir biri olmadığını ısrarla vurgulamaktadır. İddialara göre o, yanlış bilgileri kendisine mal etmek suretiyle rivayet etmiş ve güzel göstermek istediklerini ise belli rivayetlerle isnadlar ortaya koymaya hazır olmuştur. (Bkz.: İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Bustî (354/965), *Kitâbü'l-Mecrûhîn Mine'l-Muhaddisîn Ve'd-du'afâi ve'l-metrûkîn*, thk.: Mahmûd İbrâhim Zâyid, Halep 1975, I, 256; ez-Zehabî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman et-Türkmanî (748/1347), *Mizânü'l-İtidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, tah.: Ali Muhammed el-Becavî, Dâr'ul-Kütübî'l-İlmiyye, Kahire 1963, I-VI, I, 557.) Ayrıca Ebû Hanîfe'nin itikat anlayışını kaleme alan çağdaş bir araştırmacı; *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'i derleyen Ebû Mukâtil es-Semerkindî ve *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ebsat*'ı derleyen Ebû Mutî' el-Belhî'nin yalancı ve uydurmacı oldukları iddiasında bulunmaktadır. Bundan dolayı Tahâvî'nin *Beyânu Akîdeti Ehli's-Sünneti Ve'l-Cemaat*'sında ve Ebû Hanîfe'nin diğer eserlerindeki bilgilerle desteklenmediği takdirde bu iki esere itibar edilmeyeceğini iddia etmekte, Ebû Hanîfe'nin özgün ilim ve îtikâd anlayışını, kendi selef akidesiyle uyuşturmaya çalışmakta, Hanefî-Maturîdî geleneğinde önemli yeri olan bu iki eseri silikleştirmeye çalışmaktadır. (Geniş bilgi için bkz.: el-Humeyyis, Muhammed Abdurrahman, *Usûlü'd-Dîn İnde'l-İmâm Ebî Hanîfe*, Darü's-Sumâğî, Suudi Arabistan 1416/1996, 14-15.) Rudolf ise; *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'in müellifinin kaynaklarda silik bir şahıs olarak gösterilmesinin muhtemelen bir kasıt unsuru olduğunu söylemektedir. Ona göre; Ebû Mukâtil'in bu eseri oldukça fazla takdir görmüş ve bu yüzden Ebû Hanîfe'ye nispet edilmiştir. Ebû Mukâtil'in konumu ise, hocasına hizmet eden ve sesini ödünç veren bir ravi olmasıdır. (Bkz.: Rudolf, "Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 79.)

⁵⁰ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 11-42. Bazı araştırmalarda ise eserin itikadî konularda 43 soru ve cevaptan oluştuğu söylenmiştir. (Bkz.: Çelebi, "Risaleleri ve İtikadî Görüşleri ile İmam-ı Azam Ebû Hanîfe", XV/1-2, 68; Tok, Fatih, *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe'nin Kur'an Anlayışı*, Kuramer Yayınları, İstanbul 2017, 59.)

⁵¹ Rudolf, "Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 76.

⁵² Schacht, Joseph, "An Early Murciite Treatise: the Kitab al-Âlim wa'l-Muteallim", *Oriens*, Leiden 1964, XVII, 100. Krş.: Rudolf, "Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 76.

benzemediğini, isnad halkasının Ebû Hanîfe'ye ulaşamayacağını, esere başlarken yapılan hamdele ve salve alışkanlığının o dönemin özelliği olmadığını ileri sürmektedir. Bu sebeplerle eser ona göre Ebû Mukâtil Hafs b. Selm'e aittir.⁵³

Eserin asıl sahibi olarak Ebû Mukâtil'i gösterenlerden birisi de, geç dönem müelliflerden Zehebî'dir.⁵⁴ Ayrıca eserde geçen bir anekdot, Ebû Mukâtil'in Ebû Hanîfe'yi çok iyi tanıdığını ve bildiğini anımsatmış olsa da,⁵⁵ bu durum onların arasındaki ilişkinin mahiyetini ve Hanefî kaynakların onu görmezden gelmesini cevapsız bırakmaktadır. Bununla birlikte, ittifakla ölüm tarihi 208/823 olarak verilen Ebû Mukâtil, oldukça ilerlemiş bir yaşa ulaşmış olmalıdır. Bundan da öğrencinin her ne kadar genç yaşta olması sonucu ortaya çıksa da, onun Ebû Hanîfe ile buluşmuş olması mümkündür. Diğer taraftan kaynaklarda Mekke'yi ziyaret ettiği bildirilen Ebû Mukâtil'in, Ebû Hanîfe ile burada buluşması da mümkün görünmektedir. İşte bu iki güvenilir ihtimal, onun Ebû Hanîfe ile arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Bunlardan; onun Ebû Hanîfe'yi tanıdığı ve *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'e şahsî irtibatı ve ilişkisi vasıtasıyla ulaştığı sonucunu çıkarabiliriz. Zaten bu ilişkiyi ortaya koyan başka da bir yol yoktur. Yine de bu istidlal, aslında *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'in, Ebû Hanîfe hakkındaki rivayetlerin farazî diyalog tarzında sunulduğu bir eser olduğu hakkındaki kuvvetli ihtimali ortadan kaldırmamaktadır.⁵⁶

Ebû Hanîfe'den, kendisinde hoşlanmadığı bir şey görürse uyarmasını isteyen Ebû Mukâtil'in, “Çünkü hastanın hastalığının tedavi zahmeti doktora ait olup, görme özürülü olanın elinden tutma zahmetiyse, gören kimseye aittir. Bunun gibi âlim olan cahilin verdiği sıkıntıya tahammül etmelidir”⁵⁷ ifadesi, onun Ebû Hanîfe'ye olan saygı, güven ve ilim iştiyakının göstergesidir. Onun, “Açıkladıkça konuların tetkik edilmesinde şevkimi çoğaltıyorsunuz”⁵⁸ ifadesinde ise; Ebû Hanîfe'nin ilmî doyuruculuğunu ve ikisi arasındaki ilmî diyalogun ulaştığı ciddi ilim mesabesini görüyoruz. Eserde özellikle inanç ve düşünce alanında birçok önemli meselenin masaya yatırıldığına tanık olmaktayız. Özellikle nazarî kelâmın savunulması, imanın mahiyeti ve küfür, va'd ve vaîd, büyük ve küçük günahlara karşı İrcâ akîdesinin savunulması, İrcâ'nın membaı ve içeriği, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin tasdîki, Hariciler ve

⁵³ Schacht, “An Early Murciite Treatise”, XVII, 97-102.

⁵⁴ ez-Zehbî, *Mizânü'l-İtidâl fî Nakdî'r-Ricâl*, I, 558. Krş.: Rudolf, “Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı”, 77.

⁵⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 13.

⁵⁶ Rudolf, “Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı”, 78.

⁵⁷ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 14.

⁵⁸ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 18.

kâfirlere karşı tutum ve daha birçok mesele eserin konusu olmuştur. Ebû Hanîfe'nin bu konuları adeta bir kelamcı edası ve üslûbu ile işlediği ve cevaplandığı görülmektedir. Eser bu zenginliğiyle, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen risâlelerin en hacimli olanlarından birisidir. Ayrıca insan aklını açıkça savunması hasebiyle, çok erken bir dönemde kelamın gelişmesine olan katkısını ortaya koymaktadır. Biz bu eserden; Ebû Hanîfe'nin hüküm vermezden önce sağlam bilgiye dayandığını, ihtiyatlı ve sabırlı hareket ettiğini anlıyoruz. Nitekim o, bir sözü anlamadan veya sahibini karalamak için saptırarak söylemenin, âdab ve edebe aykırılığını dile getirmektedir.⁵⁹

Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim'in; İstanbul'da Fatih nu: 5392/1, Esad Efendi nu: 3522/2, Damad İbrahim nu: 297/41, Raşid Efendi nu: 1016/1'de yazma nüshaları bulunmaktadır. Muhammed Zâhid el-Kevserî tarafından, 1349/1930'da Haydarabad'da, 1368/1949'da Kahire'de, 1981 yılında ise Öz tarafından, Kevserî'nin neşri dikkate alınarak İstanbul'da yayınlanan eserin, Muhammed Revvas Kal'acî ve Abdülvehhab el-Hindî en-Nedvî tarafından 1972'de Halep'de tahkikli neşri yapılmıştır. Biz çalışmamızda bu tahkikli neşirden de yararlandık.

İmam Mâturîdî'nin diğer eserlerinde, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'deki belirli bölümlerle mukayese edilebilecek türden bilgiler aktarması, hatta direkt eserin ismine atıfta bulunarak Ebû Hanîfe'nin görüşünü aktarması,⁶⁰ bu eserin Hanefî-Maturidî gelenek açısından önemini ortaya koymaktadır. Eseri oluşturanın, hocasının fikirlerini yansıtırken bazı ilave ve yorumlar katmasının muhtemel olmasına rağmen, bu görüşlerin genel itibariyle Ebû Hanîfe'ye ait olması bakımından, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, ona nispet edilen eserler arasında, güvenilirlik açısından *Risâle ila Osman el-Betti*'den sonra ikinci sırada gelmektedir.⁶¹

2.1.3. *Kitâbü'l-Fıkhü'l-Ebsat*

Ebû Hanîfe'ye nispet edilen eserler arasında; İbn Nedîm, Abdülkâhir el-Bağdâdî, Ebû'l-Muzaffer el-İsferâyînî, Fahrü'lislâm Ebû'l-Usr el-Pezdevî ve Sadrü'lislâm Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî gibi ilk dönem müellifleri tarafından; *el-Fıkhü'l-Ekber* adlı bir risâle nispet edildiği halde, *el-Fıkhü'l-Ebsat* isimli bir eser atfedildiğini göremiyoruz.⁶² *El-*

⁵⁹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 18 vd.

⁶⁰ Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınları, I-XVIII, İstanbul 2005-2011, XVI, 205.

⁶¹ Kutlu, *Mürce ve Tesirleri*, 12.

⁶² İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 256; el-Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed (429/1037), *el-Fark Beyne'l-Fırak*, thk.: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü't-Dârü't-Turas, Kahire 1428/2007, 367, çev.:

Fıkhu'l-Ekber ve *el-Fıkhu'l-Ebsat* ile ilgili olarak; zahirde mevcut olan karışıklık, şu şekilde açıklanmaktadır: Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-Ekber* olarak şöhrete ulaşan eseri; Ebû Mutî' el-Belhî ve Hammâd b. Ebî Hanîfe olmak üzere iki farklı kanaldan gelmiştir. Sonradan Ebû Hanîfe'nin oğlundan gelen eserden ayırt edilmek amacıyla, birinci rivayet, *el-Fıkhu'l-Ebsat* olarak isimlendirilmiş olmalıdır. Bazı batılı araştırmacılar; Hammâd rivayetinden ayırmak için bu eseri *el-Fıkhu'l-Ekber I* olarak isimlendirmişlerdir. İkinci rivayet ise; *el-Fıkhu'l-Ekber* olarak tanınmaya devam etmiştir. Bu araştırmacılar ikinci rivayeti ise; *el-Fıkhu'l-Ekber II* olarak isimlendirmişlerdir. Ebû Mutî' el-Belhî tarafından rivayet edilen ve soru cevap şeklinde kaleme alınmış olan *el-Fıkhu'l-Ebsat*, ilk dönemlerde, asıl adıyla *el-Fıkhu'l-Ekber* olarak bilinmektedir. Nitekim kaynakların; *el-Fıkhu'l-ekber* olarak alıntı yaptığı eserin, *el-Fıkhu'l-Ebsat* olduğu aşikârdır.⁶³ Kâtib Çelebi; bizim bugün *el-Fıkhu'l-Ekber* olarak tanıdığımız eserin râvisi olarak, Ebû Mutî' el-Belhî'yi göstermektedir.⁶⁴ Bu durum Ebû'l Muîn en-Neseî'nin yaptığı iktibas incelendiğinde de görülecektir ki; asıl *el-Fıkhu'l-Ekber*, *el-Fıkhu'l-Ebsat* olmalıdır. Zaten *el-Fıkhu'l-Ebsat*'ın, “Fıkhu'l-ekber” kavramının tarifiyle başlamış olması da, bu görüşü desteklemektedir. Eserin, Muhammed Zâhid el-Kevserî (1371/1952)'nin esas aldığı Dâru'l-Kütübî'l-Mısırye'deki rivayet silsilesinde, Ebû Mutî' Hakem b. Abdillâh el-Belhî tarafından rivayet edildiği açıkça yazılıdır.⁶⁵ Eserin *el-Fıkhu'l-Ebsat* olarak isimlendirilmesine Beyâzîzâde'den sonra başlandığı söylenebilir.⁶⁶

Kitâbü'l-Fıkhu'l-Ebsat'ta ayrıntı sayılabilecek bazı mühim meseleler vardır. Eser, doğrudan inanılacak ana konuları değil, o konular etrafında şekillenen ve şekillenebilecek bir takım konuları ele almıştır. Bu bakımdan eserin konusu; mevzuu muhitinde doğabilecek, şekillenebilecek meseleler olup, ana mevzudan yola çıkılarak üretilen bir takım ayrıntı meselelerdir. Yani, *Kitâbü'l-Fıkhu'l-Ebsat*, hem *Kitâbü'l-Fıkhu'l-Ekber*'deki hususları birbirine bağlayan, hem de, *Kitâbü'l-Fıkhu'l-Ekber*'deki

Fiğlalı, Ethem Ruhi, “Mezhepler Arasındaki Farklar”, TDV Yayınları, Ankara 2005, 289-290; el-İsferâyîni, Ebû'l-Muzaffer (471/1078), *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzi'l-Fırkati'n-Nâciye an Fıraki'l-Hâlikîn*, thk.: Zâhid el-Kevserî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1988, 113-114; el-Pezdevî, Fahrülislâm Ebû'l-Usr (482/1089), *Kenzü'l-Vüsûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl (el-Usûl)*, (Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr fi Şerhi Usûl'l-Pezdevî* kenarında), I, 8; el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 15. Krş.: Çelebi, “Ebû Hanîfe'nin Kelamcılığı, İtikada Dair Risâleleri ve Bunların Otantik Olup Olmadıkları”, II, 192; Gölcük, Şerafettin & Bebek, Adil, “el-Fikhü'l-ekber”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, XII, 544-547.

⁶³ Kutlu, *Mürchie ve Tesirleri*, 12-13, 17.

⁶⁴ Kâtip Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdillâh (1609-1657), *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübî ve'l-Fünun*, I-II, haz.: M. Şerafeddin Yaltkaya ve Kilisli Rifat Bilge, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1971, II, 1287. Krş.: Gölcük & Bebek, “el-Fikhü'l-ekber”, XII, 544.

⁶⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhu'l-Ebsat*, 44. Krş.: Kutlu, *Mürchie ve Tesirleri*, 17.

⁶⁶ Bkz.: Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-Münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 27.

konuların etrafında şekillenen, dolayısıyla *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*'e oranla ayrıntı kabul edilebilecek hususları ele alır. Eserin şekil olarak değerlendirildiğinde, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim* ile de karşılaştırılması mümkündür. Çünkü her ikisi de karşılıklı soru-cevap üzerine kurulmuştur. Fakat *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, lâfzî/literal bir çalışma ve belli konu bölümlerine sahip olduğundan dolayı, onun metni *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*'a nazaran öğretici soru-cevap tanımlamasını daha fazla hak etmektedir. *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat* ise, daha ziyade fikirler mecmuasını çağrıştıran bir görünüm arz etmektedir.⁶⁷

Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat'ta; “Kaderle İlgili Bir Bölüm”, “Allah’ın Meşfeti”, “Allah’ın Dilemesiyle İlgili Başka Bir Bölüm”, “Günahkârın Kâfir Olduğu İddiasının Reddedilmesi”, “İman Babı” gibi, Ebû Hanîfe’nin diğer eserlerinde göremediğimiz belli bölüm başlıklarının varlığı oldukça ilginçtir. Bununla birlikte; *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*'ta; derin kelimî noktaların varlığına, belli başlı konuların ayrıntısıyla açıklandığına da şahit olmaktayız. Yine eserde dikkat çeken bir başka husus da; Ebû Mutî’ el-Belhî’nin, Ebû Hanîfe’yle yaptığı karşılıklı konuşmalardır. Bu konuşmalar içinde, eserin doğrudan Ebû Hanîfe’nin kaleminden çıkmadığını gösteren “Ebû Hanîfe şöyle dedi” şeklinde ifadeler vardır. Rudolf’a göre; müslüman gelenek, tıpkı *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'de olduğu gibi, bu eserde de Ebû Hanîfe’nin bu öğrencisinin metnin düzenlenmesindeki rolünü görmezden gelmiş ve eserin sahipliği sorununu taraflı bir şekilde ele almıştır. Özellikle Zehebî’nin bu eserin sahibinin Ebû Mutî’ olduğunu söylemesi, Rudolf’u bu düşünceye sevk etmiş olmakla birlikte, bu eserin müellifinin Ebû Hanîfe olduğunu ısrarla vurgulayan birçok kaynak mevcuttur.⁶⁸ Nitekim bizim kanaatimiz de, bu eserin Ebû Mutî’ el-Belhî’nin kaleminden çıkmış olsa da, hemen neredeyse tüm içeriğinin Ebû Hanîfe’nin düşüncelerini ihtiva ettiği yönünde oluşmuştur.

Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat'ın; İstanbul’da (Fatih nu: 5392/2 ve Selim Ağa nu: 587/3) yazma nüshaları bulunmakta olup, 1307/1890 ve 1324/1906’da Kahire’de; Muhammed Zâhid el-Kevserî tarafından ise; yine Kahire’de 1368/1949 yılında yayınlanmıştır.⁶⁹ Eserin en meşhur şerhlerinin başında, Ebû'l-Leys es-Semerkandî veya Ata b. Ali el-Cüzcanî’nin şerhi gelmektedir. İmam Maturîdî’ye nispet edilerek 1907’de Kahire’de *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber* şerhi olarak basılan şerhin, aslında *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*'ın

⁶⁷ Rudolf, “Mâturîdî-Semerkant’ta Ehl-i Sünnet Kelâmı”, 113-114.

⁶⁸ Bkz.: Rudolf, “Mâturîdî-Semerkant’ta Ehl-i Sünnet Kelâmı”, 98-99.

⁶⁹ Çelebi, “Ebû Hanîfe’nin Kelamcılığı, İtikada Dair Risâleleri ve Otantik Olup Olmadıkları”, II, 192.

Ebû'l-Leys es-Semerkanî veya Ata b. Ali el-Cüzcanî tarafından yapılan şerh olması muhtemeldir.⁷⁰ *Kitâbü'l-Fıkhü'l-Ebsat*, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen eserler arasında, hacim itibariyle *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'den sonra ikinci sırada, Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin en doğru şekilde yansıtılması bakımından ise; *Risâle ila Osman el-Bettî* ve *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'den sonra üçüncü sırada gelmektedir.⁷¹

2.1.4. *Kitâbü'l-Fıkhü'l-Ekber*

Batılı araştırmacıların *el-Fıkhü'l-Ekber II* olarak isimlendirdiği bu eser; “Ehl-i Sünnet akâdesinin ilk eseri” ve “Ehl-i Sünnet akâdesini veciz bir şekilde özetleyen eser” gibi nitelendirmelerin yapıldığı, genel görünüşü açısından inanılması gereken ilkeleri ve fikirleri içeren, gerekli görülen yerlerde yapılan izahatlara rağmen, özünde mücmel bir risaledir. Ebû Hanîfe'den çeşitli rivayetlerle naklolunan eserin, oğlu Hammâd rivayeti ile geleni *el-Fıkhü'l-Ekber*, talebesi Ebû Mutî' el-Hakem b. Abdillâh el-Belhî'nin rivayeti ile geleni ise; *el-Fıkhü'l-Ebsat* olarak şöhret bulmuştur. Beyâzîzâde, bu eserlerin rivayet zincirini şu şekilde vermiştir: Sadru'l-islâm el-Pezdevî, Ebû Yakûb es-Seyyarî'den, o; Ebû Cafer el-Hinduvanî'den, o; Ebû'l-Kâsım el-Belhî'den, o da; Nusayr b. Yahya el-Belhî, Ebû Mutî el-Belhî ve Muhammed b. Mukâtil er-Râzî, Hammâd b. Ebû Hanîfe.⁷² Muhammed Zâhid el-Kevserî ise; esas aldığı Medine Arif Hikmet ktp. nu: 226'da bulunan nüshasının baş kısmında yer alan İbrahim el-Gürânî'ye ait şu sened ile rivayet edildiğini belirtmiştir: Ali b. Ahmed el-Fârisî, Nusayr b. Yahyâ, İbn Mukâtil (Muhammed b. Mukâtil er-Râzî), Isam b. Yûsuf, Hammâd b. Ebû Hanîfe, Ebû Hanîfe.⁷³

Diğer eserlerine nazaran, hususî olarak *Kitâbü'l-Fıkhü'l-Ekber*'in Ebû Hanîfe'ye aidiyeti ve esere vefatından sonra eklemeler yapıldığı konusundaki tartışmalar, bilinen bir meseledir.⁷⁴ Bu konudaki iddialar şu şekildedir: Eserin mevcut yazmaları arasında; hem metin, hem de sened bakımından farklılıklar olması, eserdeki mevcut fikirlerin Ebû Hanîfe'ye aidiyetini şüpheli yapmaktadır. Eserde; *cevher* ve *araz* gibi felsefî terimlerin yanında, henüz tartışma konusu yapılmamış *keramet*, *mucize* ve *istidrâc* gibi kavramlar

⁷⁰ Birinci, Züleyha, “Ebû Mutî Rivâyetli el-Fıkhü'l-Ekber Şerhi'nin Müellifi Meselesi”, *MÜİFD*, İstanbul 2008, 57-72.

⁷¹ Kutlu, *Mürce ve Tesirleri*, 12-13.

⁷² Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-Münife*, Laleli vr. 100b; Şehid Ali, vr. 1b. Krş.: Çelebi, “İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri”, 26 vd.

⁷³ Kevserî, Muhammed Zâhid, “el-Âlim ve'l-Müteallim, Ebû Hanîfe'nin Osman el-Bettî'ye Risâlesi, el-Fıkhü'l-Ebsat ve Rivayetleri”, (Mustafa Öz, İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde), 9.

⁷⁴ Emin, İbn Şeyh İbrâhim Ahmed (1373/1954), *Duhâ'l-İslâm*, Dâr'ul-Kütübî'l-İlmiyye, 3.Baskı, Beyrut 2010, I-III II, 153.

da bulunmaktadır. Bu yüzden eser, erken dönem üslûbu taşımamaktadır ve o dönemde talebeleri tarafından da işaret edilmemiştir. Bu sebeplerle eser, Ebû Mutî' el-Belhî'ye, ya da ondan sonra gelen döneme aittir.⁷⁵ Ayrıca Ebû Zehrâ'ya göre; Ebû Hanîfe bu eserinde, menâkıblardaki anlatılanlarla uyuşmayacak şekilde Hz. Osman'ı Hz. Ali'ye takdim etmiştir. Dolayısıyla eserin Ebû Hanîfe'ye aidiyeti şüphelidir.⁷⁶ Yine eserde, Hz. Peygamberin anne ve babasının âhiretteki konumu ile ilgili farklı ifadeler bulunmaktadır. Bir başka iddia ise; Ebû Hanîfe'nin diğer eserlerinde benimsediği bir fırka olan Mürcie'yi bu eserinde reddettiğidir. Ayrıca Wensinck, eserde Eş'arî döneminde kullanılan bazı kavramların bulunduğunu söylemektedir. Bütün bunlar, eseri şüpheli hale getiren sebepler olarak sunulmaktadır.⁷⁷

Eserin güvenilirliğini şüpheli duruma düşüren bu iddialarla ilgili olarak şunlar söylenebilir: Öncelikle eserde bulunan ve yeni oldukları düşünülen, bu yüzden de eseri şüpheli duruma düşüren kavramlarla ilgili şu istidlal yerinde olacaktır. Ebû Hanîfe'nin çeşitli gruplarla tartışmalar yaptığı bir zamanda, Mu'tezile düşüncesine sahip kimselerin olduğu bilinmektedir.⁷⁸ Mu'tezile'nin ise, Yunan felsefesiyle ilişkileri söz konusu olmuştur. Yunan felsefesinde ise; Platon (m.ö. 427-347) ve Aristoteles (m.ö. 384-322) gibi filozofların, cevher ve araz kavramlarıyla ilgili açıklamaları malumdur. Mu'tezile'yle de fikri mücadelede bulunan Ebû Hanîfe'nin, Mu'tezilî düşünceye tesiri açık olan meşhur Yunan filozofları Aristoteles ve Platon'u bilebileceği düşünülebilir. Dolayısıyla eserde geçen bu kavramlar, eserin güvenilirliğine gölge etmemelidir.

Ebû Hanîfe'nin, Ali'yi Osman'a takdim ve tafdil etme meselesine gelince; Ebû Zehrâ'nın bu iddiası doğruyu yansıtmamaktadır. Çünkü Ebû Zehrâ'nın delil olarak kullandığı Kerderî'nin *Menâkıb*'ındaki konuyla ilgili metinden anlaşılan, bu iddianın tam tersidir. Burada Ebû Hanîfe'nin, Ali'yi Osman'a takdimettiği ibaresi aynen geçmektedir, ancak Bezzâzî, bunun yanlış olduğunu, Ebû Hanîfe'nin doğru olan görüşünün ise; Osman'ın Ali'ye takdimi olduğunu aynı yerde zikretmektedir. Bu da göstermektedir ki; menâkıblar arasında bir farklılık değil, aksine bir ittifak vardır. Diğer taraftan, Ebû Hanîfe'nin de benimsediğini düşündüğümüz Mürcie fırkasının, hilâfetteki tarihi sırayı fazilet sırası olarak kabul etmesi de, Ebû Hanîfe'nin, Ali'yi Osman'a

⁷⁵ Bkz.: Shibli Numâni, Muhammed, *İmam Abû Hanîfah Life and work "Sîrat-ı Nu'mân"*, ter.: M. Hâdi Hussain, Lahor 1977, 94-96.

⁷⁶ Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, 194.

⁷⁷ Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 14-15. Krş.: Çelebi, "Ebû Hanîfe'nin Kelamcılığı, İtikada Dair Risâleleri ve Bunların Otantik Olup Olmadıkları Meselesi", II, 189-191.

⁷⁸ Aslan, İbrahim, "Mu'tezilî ve Hanefî Söylemlerin Etkileşimi Üzerine", *İslâmi Araştırmalar (Journal of Islamic Research)* 2016; 27 (1): 78-89, 84.

takdim etmesine engeldir.⁷⁹ Ebû Hanîfe'nin, Hz. Ali'yi Hz. Osman'dan önde tuttuğuna dair rivayetin varlığı, Ebû Zehrâ'dan önce Tahâvî şerhinde karşımıza çıkmaktadır. Burada da belirtildiği üzere, Ebû Hanîfe'nin Hz. Ali'yi Hz. Osman'a takdim ettiği ile ilgili bir rivayet gelmiş olsa da, onun mezhebinde açık ve kuvvetli olan görüş, Hz. Osman'ı önde tuttuğudur. Zaten Ehl-i Sünnet'in geneli de bu kanaattedir.⁸⁰ Ebû Hanîfe'nin tarihî hilafet sırasını aynı zamanda fazilet sırası kabul ettiği hususu da zaten bilinen bir meseledir.⁸¹

Hz. Peygamberin anne ve babasının âhiretteki konumu ile ilgili bilgilerin ise; esere sonradan girdiği hususunda güçlü deliller vardır. Örneğin eserin Kılıç Ali Paşa kütüphanesindeki yazma nüshasında, bu konudaki ibare bulunmamaktadır. Ayrıca birçok araştırmacı, bu ifadelerin esere sonradan ilave edildiğini kabul etmektedir. Wensick'in; *Kesb* ve *Âlimun bi İlmihi* kavramlarının, ilk defa Eş'arî döneminde kullanıldığı, bu yüzden eserin miladî 1000 yılından sonra yazılmış olabileceği iddiası da; bu kavramların Eş'arî'den önce, Dırar b. Amr ve Hişam b. Hakem tarafından kullanıldığı tespit edilerek çürütülmüştür.⁸²

Mürcie'nin, Ebû Hanîfe tarafından diğer eserlerinde övülen, bu eserinde ise reddedilen mezhep olma iddiası da, kanaatimizce yanlıştır. Zira Ebû Hanîfe'ye nispet edilen tüm eserlerini göz önüne aldığımızda, Mürcie'yi destekleyen görüşlerinin bulunduğu bir gerçektir. Çünkü Mürcie, Ebû Hanîfe'nin benimsediği bir fırkadır. Bununla birlikte eserdeki fikirlerin Ebû Hanîfe'ye ait olmakla birlikte, esere sonradan bazı fikirlerin ilave edilmiş olabileceği hususu genel kabul görmüştür.⁸³ Hatta eserdeki “Mürnicienin dediği gibi” ifadesi, esere sonradan sokulmuş olmalıdır. Çünkü bu ifadenin geçtiği yerde, hükmün Allah'a bırakılmasından bahsedilmektedir ki; bu zaten hem Mürcie'nin hem de Ebû Hanîfe'nin görüşüdür. Onun buradaki ifadesinin, Mürcie'yi zemmetmesi ve reddetmesi olarak düşünülmesi yanlıştır. Çünkü eserin yazmaları karşılaştırıldığında, Mürcie'nin adını kötölemek için bu ifadenin sonradan esere sokulduğu görülecektir.⁸⁴ Nitekim Hz. Peygamberin anne ve babasının âhiretteki konumu ile ilgili bilgi başta olmak üzere, esere ilavelerin yapıldığı kanaatindeyiz. Bu

⁷⁹ el-Kerderî, *Menâkibu Ebî Hanîfe*, II, 155. Krş.: Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 15.

⁸⁰ İbn Ebî'l-İzz el-Hanefî, *Şerhu't-Tahâviyye fî Akîdeti's-Selefiyye*, thk.: Ahmed Ali, Dâr'ul-Hadis, Kahire 1425/2005, 408.

⁸¹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 87. Krş.: Onat & Kutlu, “İslâm Mezhepleri Tarihine Giriş”, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, ed.: Hasan Onat & Sönmez Kutlu, 32-33.

⁸² Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 15.

⁸³ Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 13; Çelebi, “Ebû Hanîfe'nin Kelamcılığı, İtikada Dair Risâleleri ve Bunların Otantik Olup Olmadıkları Meselesi”, II, 191.

⁸⁴ Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 15 vd.

eser, *er-Red ale'l-Kaderiyye* olarak da bilinmektedir.⁸⁵ Nitekim Leknevî (1304/1886), *el-Fıkhü'l-Ekber*'i; *er-Red ale'l-Kaderiyye* adıyla Hammad b. Ebû Hanîfe'nin eseri olarak göstermektedir.⁸⁶

Kitâbü'l-Fıkhü'l-Ekber'in, Ebû Hanîfe'ye nispet edilmesini; “saptırma” olarak nitelendiren Yaşar Nuri Öztürk, TDV İslâm Ansiklopedisine, “Ebû Hanîfe” maddesini yazan Mustafa Uzunpostalcı'yı; “bühtan adına avukatlık” yapmakla ve Türk halkının bu Ansiklopediye güvenini ağır bir şekilde sarsmakla itham etmiştir.⁸⁷ Ona göre; *Kitâbü'l-Fıkhü'l-Ekber*, tümüyle Ebû Hanîfe'ye ait olmayıp, bu eserdeki bazı fikirler, Ebû Hanîfe'nin düşmanı olan Buhârî'ye aittir. O; *Kitâbü'l-Fıkhü'l-Ekber*'in tamamının İmamı Âzama ait oluşunu şüpheli görmektedir. Hatta bu eser, Ebû Hanîfe'ye çok sonraları nispet edilmiş, asgarî ihtimalle içine onun görüşleriyle uyuşmayan fikirler sokulmuştur.⁸⁸ Mustafa Uzunpostalcı, onun bu ithamı ve eser hakkındaki düşüncelerine, eserin Ebû Hanîfe'ye nispetinin kesin olduğu, fakat bazı fikirlerin esere sonradan ilave edilmiş olabileceği şeklinde cevap vermiştir. Bununla birlikte Yaşar Nuri Öztürk'ün, Buhârî'leri karıştıracak kadar konu hakkında bilgisiz fakat ön yargılı olduğunu zikretmiştir.⁸⁹

Ebû Hanîfe'nin, *Kitâbü'l-Fıkhü'l-Ekber*'de, insanların din anlayışlarına ve din politikalarına ışık tutan iman konusuna ağırlık verdiğini görüyoruz. Son derece veciz bir şekilde, dönemdeki fikri tartışmalara cevap niteliğindeki sözleri oldukça nettir. Yaşadığı dönem itibariyle, herkesin kolayca söyleyemeyeceği ve savunamayacağı fikirleri savunup söylediğine tanık oluyoruz. Nitekim bu fikirlerinde, Mürcie'nin tesiri de hissedilmektedir. *Kitâbü'l-Fıkhü'l-Ekber*'in muhtevasında, iman konusundan başka; Kur'ân'ın mahlûk olmadığı, büyük günah sahibinin tekfir edilemeyeceği, Allah'ın vahdaniyeti, sıfatları, insanların filleri, kabir hayatı, Peygamberin ailesi, mirac mucizesi ve daha birçok mesele barınmaktadır.⁹⁰ Kısaca eser; İslâm akîdesinin temel konularını, kısa ve net bir şekilde bir araya toplamış, inanılması gereken şeyleri belirlemiştir.

⁸⁵ Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, 192.

⁸⁶ el-Leknevî, Muhammed Abdülhay el-Hindî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, Mısır 1906, 46; Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 17.

⁸⁷ Öztürk, Yaşar Nuri, *Arapçılığa Karşı Akılcılığın Öncüsü İmamı Azam Ebû Hanîfe, Esas Fikirleri Gölgeleyen Önder*, Yeni Boyut Yayınları, 23. Baskı, İstanbul 2016, 74.

⁸⁸ Öztürk, *Arapçılığa Karşı Akılcılığın Öncüsü İmamı Azam Ebû Hanîfe*, 75.

⁸⁹ Uzunpostalcı, Mustafa, “Yaşar Nuri Öztürk'ün Arapçılığa Karşı Akılcılığın Öncüsü İmamı Âzam Ebû Hanîfe, Esas Fikirleri Gölgeleyen Önder Adlı Eseri Hakkında Bazı Mülâhazalar”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 19 (2012), ss. 475-486.

⁹⁰ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhü'l-Ekber*, 70-77.

Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber'in, dünyanın çeşitli kütüphanelerinde yazmaları bulunmakta olup, en eski iki nüshası; Medine Arif Hikmet ktp. nu: 226'da kayıtlıdır. Ayrıca eser birçok defa Türkçe'ye terceme edilmiş, çeşitli dillere de terceme yapılarak yayımlanmıştır. 1289'da Delhî'de Urduca'ya, 1890'da Lahor'da Pencabca'ya, 1915'de Jena'da Almanca'ya tercüme edilen eserin, on beş civarında şerhi bulunmaktadır.⁹¹

Eserin metnine geçmişte ilaveler yapılmış olması ve üzerindeki şüphelere rağmen, onun Ebû Hanîfe'ye ait olduğu son dönem İslâm âlimlerince de kabul edilmiştir.⁹² Eser; Ebû Hanîfe'nin görüşlerini aksettirmesi bakımından *Kitâbü'l-Vasiyye*'den önce gelmekle birlikte, *Risâle ila Osman el-Bettî*, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*'tan sonra gelmektedir. Ayrıca eserde nakledilen fikirler, bu eserlerinde doğrulandığı sürece kabul edilmelidir.⁹³

2.1.5. *Kitâbü'l-Vasiyye*

Ebû Hanîfe'ye birisi genel, üçü özel olmak üzere dört adet farklı *el-Vasiyye* nispet edilmektedir.⁹⁴ Bu *el-Vasiyye*'lerden genel olanı, Ebû Hanîfe'nin ölüm hastalığına yakalandığında, etrafına toplanan sevenlerine ve öğrencilerine, itikâdî konularda yaptığı bir telkin hüviyetindedir. Bu eserde, Ehl-i Sünnet anlayışı temellendirilmiş, dostlarından ve öğrencilerinden eserde beyan edilen hususlara özen göstermeleri özellikle istenmiştir. Ona nispet edilen özel *el-Vasiyye*'lerden iki tanesi, öğrencilerinden İmam Yûsuf ve Yûsuf b. Hâlid es-Semtî'ye, üçüncüsü ise hem öğrencisi hem de oğlu olan Hammâd'a vasiyetidir.⁹⁵ Bizim dikkate aldığımız *Kitâbü'l-Vasiyye*, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen genel *el-Vasiyye* olup, iman esaslarına dairdir.

Kitâbü'l-Vasiyye; muhtevası itibariyle, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*'e benzemektedir. Hatta onun muhtasarı gibi bir görünüm arz etmektedir. Ebû Hanîfe, tıpkı *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*'de olduğu gibi, inanılacak meseleleri özlü bir şekilde işlemektedir. Ayrıca Ebû Hanîfe'nin bu eserde söz ettiği meselelerin, yazıldığı tarih açısından önemi büyüktür. Zira o; yaşadığı dönemdeki akaide ait kelâm ve felsefî tartışmalarla ilgili net ifadeler kullanmıştır. Eser, iman esaslarını ve iman-amel münasebetiyle başlar. Sonra

⁹¹ Çelebi, "İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri", 29.

⁹² Gölcük & Bebek, "el-Fıkhü'l-ekber", XII, 545.

⁹³ Bkz.: Kutlu, *Mürchie ve Tesirleri*, 17.

⁹⁴ Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, D.İ.B. Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2010, 26.

⁹⁵ Bkz.: Akdağ, Eyyup, "Ebû Hanîfe'ye Nisbet Edilen *el-Vasiyye* Adlı Eserin Kastamonu İl Halk Kütüphanesi'nde Bulunan Yazma Nüshalarının Değerlendirilmesi", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Vefî Sempozyumu, Hanefîlik-Mâtürîdîlik*, Kastamonu 2017, I, 110-111.

kader meselesi ele alınır. Ardından, haberî sıfatlarından birisi olan *arşâ istivâ* ele alınır. Sonra Kur'an'ın mahlûk olmadığı ancak Allah'n kelamı olduğu belirtilir. Nübüvvet bahsiyle devam eden eser, dört halifenin tarihi sırasını fazilet sırası olarak belirler. Kulların fillerinin yaratılmış olduğu belirtildikten sonra, insanların mü'min, kâfir ve münafik şeklinde üç gruba ayrıldığına dikkat çekilir. İnsanın iradî fiillerine ait kudretinin (istitâat) fiille beraber olduğuna işaret edildikten sonra, fıkıh konularından mest üzerine mesh etmek, sefer halinde namazın kısaltılması, oruç tutmamanın bir ruhsat olduğu söylenmiştir. Sonra kabir azabı, Münker ve Nekir sorgusu, cennet ve cehennem halen yaratılmış olması, hesaba çekilme, rü'yetullah ve Allah resûlünün şefaatinin hak oluşu ele alınır. Eserin sonunda ise, cennet ve cehennem ebedî olduğuna dikkat çekilir. Ebû Hanîfe bu konuları ele alırken; Kur'ân, Sünnet ve sahabe görüşlerini kaynak edinmiş, bununla birlikte bazen aklî delillere müracaat etmiştir.⁹⁶

Kitâbü'l-Vasiyye'nin İstanbul, Ankara, İzmir, Adana, Konya, Amasya, Çankırı, Balıkesir ve diğer bazı illerde 200'ü aşkın yazma nüshası bulunmaktadır.⁹⁷ Sadece Kastamonu İl Halk Kütüphanesinde, 15 adet *el-Vasiyye* nüshası vardır. Bu nüshalarda; bazı istinsah hataları tespit edilmekle birlikte, eserin ana omurgasının farklılık arz etmediği görülmektedir. Bu nüshaların hemen hepsinde, eserin Ebû Hanîfe'ye ait olduğu belirtilmiştir. Bazı nüshalarda; Ebû Hanîfe'nin ölüm hastalığına yakalandığında bu vasiyetin gerçekleştiği belirtilmiştir. Bazı nüshalarda ise; hastalığın şiddetine vurgu yapılmakla birlikte, ölüm hastalığı olup olmadığından bahsedilmemiştir. Ebû Hanîfe, *el-Vasiyye*'lerle ilgili olarak Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat anlayışı konusunda kendisine soru sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: “Ey ashabım ve ihvanım! Allah size hayırlar ihsan eylesin. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebinin, 12 özelliği vardır. Bu özelliklere göre istikamette olan bid'at ehli olmaz. Bu özellikleri gözetmeyen ise hevâ ehli olur”.⁹⁸ Bununla birlikte, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen *Kitâbü'l-Vasiyye*'de, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebinin özelliklerinin 12'den daha fazla olduğu bilinen bir gerçektir. Eser, Öz'ün yaptığı çeviriden başka, Ebû Hanîfe'nin çeşitli vasiyetleri derlenerek Türkçeye terceme edilmiştir.⁹⁹ Ayrıca *el-Vasiyye*'lerin birçok şerhi de mevcuttur. Ancak

⁹⁶ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 86-91.

⁹⁷ Öz, Mustafa, “*el-Vasiyye*”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, XLII, 546.

⁹⁸ Bkz.: Akdağ, “Ebû Hanîfe'ye Nisbet Edilen *el-Vasiyye* Adlı Eserin Kastamonu İl Halk Kütüphanesi'nde Bulunan Yazma Nüshalarının Değerlendirilmesi”, *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu, Hanefîlik-Mâtürîdîlik*, I, 110-114.

⁹⁹ Bkz.: İmâm-ı A'zam, *Vasiyetler*, çev.: Yunus Vehbi Yavuz, Feyiz Yayınları, Bursa 2009, ss.16-21.

bunlardan Bâbertî (786/1384) tarafından şerh edilen¹⁰⁰ *el-Vasiyye* ve Molla Hüseyin b. İskender el-Hanefî (1084/1673)'nin, *Kitâbü'l-Cevhereti'l-Munîfe* adıyla Haydarabad'da 1321/1903 yılında şerh edilen *el-Vasiyye*, aralarında çok önemli farklılıklar bulunmayan en meşhur iki *el-Vasiyye* nüshasıdır.¹⁰¹ *Kitâbü'l-Vasiyye*'yi, Ebû Hanîfe'nin diğer eserleriyle birlikte düzenleyip tertip eden Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *el-Usûlü'l-Münîfe* adıyla şerh etmiştir. Daha sonra bu akaid metni üzerine, önceki kelim kitaplarını da özetleyerek, *İşârâtü'l-Merâm*'ı yazmış ve yeni bir şerh ortaya çıkmıştır.¹⁰²

Kitâbü'l-Vasiyye'nin birden fazla nüshası olması, bunların arasında önemli farklılıkların bulunması ve tahkikli neşirlerinin olmaması gibi sebeplerden dolayı eser, Ebû Hanîfe'nin eserleri arasında diğerlerinden sonra kaynak olarak alınmaktadır. Zira *el-Vasiyye*'lerde kullanılan *tekvîn*, *imanın yaratılmışlığı*, *istitaat* ve *Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat* gibi kavramlar, Hicrî III. asırda yapılan yoğun tartışmalar sonucu kullanılan kavramlardır.¹⁰³

2.1.6. *el-Müsned*

Her şeyden önce, Ebû Hanîfe'nin bir fakîh olarak hadisten müstağni olduğu düşünülemez. Çünkü o bir fâkihtir ve fıkıh çoğunlukla hadis ve sünnet üzerine bina edilmektedir.¹⁰⁴ Bu yüzden olmalıdır ki; Ebû Hanîfe, çok değerli hocalardan hadis dinlemiştir. Hatta bu uğurda yolculuklar yapmıştır.¹⁰⁵ O, fıkıh meseleleriyle meşguliyetinden dolayı, rivayetlere fazla vakit bulamamış ve çok sayıda hadis rivayet etmemiştir. Buna rağmen, onun hadisteki başarısına işaret eden birçok rivayet vardır. Öyle ki o, diğer bazı muhaddisler gibi sadece rivayet nakilciliği yapmamış, hele hele üzerine hüküm bina edebileceği değere sahip olmayan rivayetlere itibar etmemiştir. Sika ve güvenilir bir hadisçi olan İsmail b. Yûnus'un şu sözü, Ebû Hanîfe'nin bu yönünü en güzel şekilde ortaya koymaktadır: “İçinde fıkıh olan her hadisi kendisinden daha iyi

¹⁰⁰ el-Bâbertî, Ekmelüddin Muhammed b. Muhammed el-Hanefî (786/1384), *Şerhu Vasiyyeti'l-İmam Ebî Hanîfe*, thk.: Muhammed Suphi el-Âyidî & Hamza Muhammed Vesîm el-Bekrî, Dâru'l-Feth, 2.Baskı, Ürdün 1436/2015.

¹⁰¹ Kutlu, *Mürchie ve Tesirleri*, 17.

¹⁰² Beyâzîzâde, Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâtü'l-İmâm Ebî Hanîfe en-Nu'mân*, nşr.: K. Ahmed b. Hasan el-Bosnevî, thk.: A. Ferîd el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Lübnan 2007.

¹⁰³ Kutlu; *Kitâbü'l-Vasiyye*'de ele alınan iman konusundaki görüşler ile diğer eserlerde geçen iman görüşlerinin temelde Ebû Hanîfe'ye ait olduğunu söylemektedir. Ayrıca bu eserin, Ebû Hanîfe ile Ahmed b. Hanbel arasındaki bir zaman diliminin son yarısında yazıldığı şeklindeki Wensinck'in görüşünü de paylaşarak, bazı kısım ve ifadelerin, esere bu dönemde ilave edilmiş olabileceğini belirtmektedir. (Bkz.: Kutlu, *Mürchie ve Tesirleri*, 18.)

¹⁰⁴ Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, 63.

¹⁰⁵ ez-Zehebî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman et-Türkmanî (748/1347), *Siyeru A'lâmî'n-Nübelâ*, thk.: Muhammed Eymen Şebravî, Darü'l-Hadis, Kahire 2006, VI, 392.

ezberleyen, daha titiz araştıran, ondan daha iyi hadisteki fikhî hükmü bilen kimse olmayan Nu'mân, ne güzel bir adamdır'''.¹⁰⁶

Genel kanaate göre; Ebû Hanîfe'nin hadis konusunda telif ettiği bir eseri yoktur. Onun hüküm çıkarıp rivayet ettiği hadisleri bir araya toplama çalışmaları, öğrencileri tarafından, henüz o hayatta iken veya onun vefatından hemen sonra başlamış olmalıdır ki; onun hadislerini ihtiva eden müsnedlerin cem edilmiş olması bunu göstermektedir. Nitekim dünyanın değişik kütüphanelerinde, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen yirmiden fazla *Müsned* bulunmaktadır. Ebû'l-Müeyyed el-Havârizmî; bunların 15 tanesini, tekrarlarını hazfederek bir araya toplamıştır.¹⁰⁷ *Müsned*'in Türkçeye çevirileri mevcuttur.¹⁰⁸ Eserin Türkçe olarak ilk şerhi ise; Mustafa Acioğlu tarafından yapılmıştır.¹⁰⁹

2.2. İmam Mâtürîdî'nin Eserleri

Ebû'l-Muîn en-Nesefî, İmam Mâtürîdî'nin kendisine ait olduğu kesin olan on üç adet eserinin, on iki tanesinin ismini zikrederek belirtmektedir.¹¹⁰ Ancak kaynaklarda bu eserlerin on dört tane olduğu kaydedilmektedir.¹¹¹ Şüpheli olan eserlerle, bu sayının artacağı da bilinmektedir.¹¹² Nispet edilen bu eserler; Kur'ân, Kelâm, Mezhepler Tarihi, Tefsir, Fıkıh ve Fıkıh Usulü alanlarındadır. Ancak bu eserlerden *Kitâbü't-Tevhîd*¹¹³ ve *Kitâbü't-Te'vîlât* hariç, diğerleri; doğal afetler, istilalar, göçler, maddî imkânsızlıklar ve benzeri sebeplerden dolayı günümüze ulaşamamıştır.¹¹⁴ Araştırmamız açısından son derece öneme haiz olan bu iki eserin mevcudiyeti ise; İslâm bilim dünyası açısından son derece sevindiricidir. Kutlu'nun ifadesiyle; Kaşgarî'nin *Dîvânü Lügati't-Türk* adlı eseri Türk dili açısından, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın felsefeyle ilgili eserleri İslâm felsefesi

¹⁰⁶ es-Saymerî, el-Fakih el-Kâdî Ebî Abdillâh Hüseyin b. Ali (436/1045), *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbih*, 2. Baskı, Beyrut 1405/1985, 23. Krş.: Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, 63.

¹⁰⁷ Ebû'l-Müeyyed Muhammed b. Mahmud el-Havârizmî (655/1257), *Câmiu Mesânîd-i Ebî Hanîfe*, I-II, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut trz.; Ayrıca bkz.: Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, 69-70.

¹⁰⁸ Bu *Müsned*'lerden Haskefî (1088/1677)'ye ait olanı, rivayet tahrirleri yapılarak Türkçe'ye çevrilmiştir. (Bkz.: Pekcan, Ali, *Ebû Hanîfe Müsned'i*, Yediveren Yayınları, Konya 2005.)

¹⁰⁹ Ebû Hanîfe, *el-Müsned*, thk.: Musa b. Zekeriyâ el- Haskefî, ter./şerh: Mustafa Acioğlu, Kayıhan Yayınları, I-II, İstanbul 2015.

¹¹⁰ Özen, Şükrü, "Mâtürîdî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2003, XXVIII, 149.

¹¹¹ Geniş bilgi için bkz.: Kutlu, Sönmez, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Mâtürîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, Otto Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2011, 452-458; Ak, Ahmet, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, Ensar Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2017, 19.

¹¹² Kutlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Mâtürîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 457; Özen, "Mâtürîdî", XXVIII, 150.

¹¹³ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk.: Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, Ankara 2005.

¹¹⁴ Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî", *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, 26.

açısından ne kadar önemli ise, Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Kitâbü't-Te'vilât*'ı, Türk din anlayışı ve Türklerin dinî düşünce tarihi açısından o kadar önemlidir.¹¹⁵ Özcan ise bu eserlerin Türk İslâm düşüncesinin temel özelliklerini yansıttığını ve kültür hazinesi değerinde olduğunu;¹¹⁶ İslâm'ı sonradan kabul eden Türklerin din anlayışını yansıttığını, İslâmiyet'i dünya çapında bir din haline getirirken teoride ve pratikte Ebû Hanîfe'nin metoduna bağlı kaldığını belirtmektedir.¹¹⁷

2.2.1. *Kitâbü't-Tevhîd*

Kaynaklarda *Kitâbü't-Tevhîd*'in isminin orjinalliği ile ilgili herhangi bir tereddüt söz konusu değildir. Nitekim Pezdevî ve Neseî gibi ilk dönem Mâtürîdî âlimleri, İmam Mâtürîdî'nin bu eserinden bahsederken, *Kitâbü't-Tevhîd* ismini kullanmışlardır.¹¹⁸ Yani ilk devirlerden itibaren bu eser, *Kitâbü't-Tevhîd* ismiyle bilinip tanınmaktadır. Nitekim günümüzde yapılan akademik çalışmalar başta olmak üzere, Maturidilik ile ilgili ilmi neşriyatlarda da, *Kitâbü't-Tevhîd* isminin kullanıldığını görmekteyiz.¹¹⁹

Kitâbü't-Tevhîd, Maturidiliğin temel kaynağı olmasının yanında; İmam Mâtürîdî'nin kelim görüşlerinin ve mezhep anlayışının geniş olarak işlendiği, ilk dönem İslâm mezhepleri ve dinî akımlarının doğuş, teşekkül ve gelişimleri hakkında önemli bilgiler veren, ilk ve temel kaynaklardan birisidir. Hatta İslâm kelamında, günümüze ulaşan ilk eser olmasının yanında, konu bolluğu, yapısal bölümlenme ve delil getirme yöntemi açılarından sahip olduğu özel bir konumu vardır.¹²⁰ Eser bu konumuna rağmen, yazıldığı tarihten itibaren geçen yaklaşık on bir asırlık dönemde, İslâm âlimlerinden ve şarkiyatçılar tarafından yeterli ilgiyi görmemiştir.¹²¹

Daniel Gimaret (d.1933) ve J. Meric Pessagno (d.1933) başta olmak üzere, bazı araştırmacılar *Kitâbü't-Tevhîd*'in İmam Mâtürîdî'ye ait olmadığını ve esere sonradan

¹¹⁵ Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî", *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, 60.

¹¹⁶ Özcan, Hanifi, "İlk Müslüman Türk Devletlerinde Düşünce", *Türkler Ansiklopedisi*, ed.: H. Celal Güzel, Kemal Çiçek ve Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, 468.

¹¹⁷ Özcan, Hanifi, *Türk Düşünce Hayatında Mâtürîdîlik*, Cedit Neşriyat, Ankara 2012, 25. Krş.: Özcan, "İlk Müslüman Türk Devletlerinde Düşünce", 468.

¹¹⁸ en-Neseî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, thk.: Hüseyin Atay, Ankara 2004, I, 130, 210, 397, 398; II, 143; el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 14.

¹¹⁹ Özen, Şükrü, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, İstanbul 2001, (Basılmamış Doçentlik Tezi), 8; Topaloğlu, Bekir, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 4.Baskı, Ankara 2009, XXV; Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî", 21-22; Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 19.

¹²⁰ Rudolf, "Mâtürîdî-Semerkan'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 319-320.

¹²¹ Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelami Görüşleri", *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, 220; Topaloğlu, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, XXV.

ilaveler yapıldığını iddia etseler de,¹²² bu doğru değildir. M. Sait Özervarlı'ya göre, Pezdevî ve Neseffî'nin, söz konusu eserin İmam Mâtürîdî'ye ait oluşuyla ilgili görüşleri, şüpheye yer bırakmayacak şekilde açıktır. Nitekim Pezdevî'nin, *Kitâbü't-Tevhîd*'in üslup ve tertibi ile ilgili olarak söyledikleri, aslında eserin bütünüyle İmam Mâtürîdî'ye ait oluşunu desteklemekle beraber, eserin bugüne kadar neden ihmal edildiğini izah etmek açısından da dikkat çekicidir. O bu konuda şöyle demektedir: “*Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat* mezhebi üzere, tevhîd ilminde zahid İmam Ebû Mansûr Mâtürîdî Semerkandî'nin bir kitabını görüp inceledim... Yalnız Şeyh Ebû Mansûr'un yazdığı *Kitâbü't-Tevhîd*'de biraz kapalılık ve uzatma, tertibinde ise bir çeşit zorluk vardır. Şayet bunlar olmasaydı bize yeterli olurdu”.¹²³ Görüldüğü gibi Pezdevî, eserin zorluğundan ve kapalılığından dert yanmıştır. Hatta eserin zorluğundan bahseden sadece Pezdevî değildir. *Te'vilât*'a şerh yazan Alâuddin es-Semerkandî de *Kitâbü't-Te'vilât*'ın daha kolay olduğunu söyleyerek, *Kitâbü't-Tevhîd*'in zorluğunu ön plana çıkarmıştır.¹²⁴ Bu yüzden olsa gerektir ki; Ehl-i Sünnet'in diğer temsilcisi olan Eş'arî, özellikle Osmanlı Devleti döneminde büyük rağbet görmüştür.¹²⁵ Ancak Mâtürîdî'nin çağdaşı olan Eş'arî'nin günümüze intikal edip doğrudan kendi görüşlerini yansıtan risâleleri, hacim ve ilmi yoğunluk bakımından *Kitâbü't-Tevhîd*'in yarısına bile ulaşamaz.¹²⁶ Eş'arî'nin eserleri için geçerli olan bu durum, el-Cübbâî, Ebû Hâşim ve Kâ'bi'nin eserleri için de geçerlidir.¹²⁷ Bununla birlikte; Gimaret'in *Kitâbü't-Tevhîd* hakkındaki şüpheleriyle ilgili olarak Rudolf, M. Sait Özervarlı'dan daha farklı yorumlar yapmaktadır. Ona göre; eserin redaksiyonuyla ilgili tartışmalar, *Kitâbü't-Tevhîd*'in elimizdeki nüshasından başka bir nüshasının varlığının ihtimal dâhilinde olabileceğini göstermektedir. Bu varsayıma göre, (şayet başka bir nüsha varsa), onun elimizdeki nüshadan farklı olması gerekir. Çünkü elimizdeki nüshanın, *Kitâbü't-Tevhîd*'in eksik ve orijinal olmayan bir versiyonu olabileceğine dair birçok işaret bulunmaktadır. Nitekim Gimaret, daha önce Neseffî'nin, *Kitâbü't-Tevhîd*'i kelimesi kelimesine birçok defa zikrettiğine dair açıklama yaptığını, ancak elimizdeki *Kitâbü't-Tevhîd*'in versiyonunda bu ifadelere rastlanmadığını ortaya koymuştur. Buna göre Neseffî'nin elindeki *Kitâbü't-Tevhîd* nüshası daha hacimli ya da en azından farklı bir tarzda formüle edilmiş olmalıdır.

¹²² Geniş bilgi için bkz.: Özervarlı, M. Sait, “The Authenticity of the Manuscript of Mâtürîdî's Kitâb al-Tawhid: A Re-examination”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S.1, İstanbul 1997, 19-29.

¹²³ el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 14; en-Neseffî, *Tabsiratü'l-Edille*, I, 130. Krş.: Özervarlı, “The Authenticity of the Manuscript of Mâtürîdî's Kitâb al-Tawhid: A Re-examination”, ss.19-29.

¹²⁴ Rudolf, “Mâtürîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı”, 323.

¹²⁵ Atay, Hüseyin, “Fatih-Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcazetnameleri”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara 1981, XIII, 189.

¹²⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, Topaloğlu, “Takdim”, I, 13.

¹²⁷ Rudolf, “Mâtürîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı”, 309.

Elimizdeki nüshada, metnin yazarı birinci tekil şahıs yerine üçüncü tekil şahıs kipini kullanarak metni yazmıştır. Hatta “Şeyh Ebû Mansûr’un öğrettiği şekilde” gibi bir ifade kullanmış, ismin zikredildiği çoğu yerde de “rahimehullah” duasını eklemiştir. Bunların hepsi eserin büyük oranda bir öğrencisi tarafından yazıldığına işaret etmektedir. Rudolf bunları ileri sürüp, son aşamada kendi kanaatini şu şekilde açıklamaktadır: “El yazmasında mevcut olan metin yapısının metnin bitimi aşamasında Mâturîdî tarafından redakte edildiğine dair bir izlenim vardır”.¹²⁸

Kitâbü't-Tevhîd'in aidiyeti konusundaki iddialardan birisi de; İmam Mâturîdî'nin Arapçayı iyi bilmediği hususudur. Bu iddiayı ortaya atan batılı araştırmacıların ortak kanaatleri “*Kitâbü't-Tevhîd*'in İmam Mâturîdî'nin ölümünden sonra düzenlendiği” şeklindedir. Ancak eserde bazı zarf ve edatların kullanımındaki hataların, İmam Mâturîdî'ye mi ait olduğu ya da tek nüshadan istinsah sırasında mı oluştuğu meselesi, eserin yeni bir nüshası bulununcaya kadar vuzuha kavuşturulamayacaktır. Yine istinsah sırasında esere İmam Mâturîdî'nin öğrencileri tarafından bazı müdahalelerin yapıp yapılmadığı hususu da böyledir. Kutlu'ya göre; *Dâru'l-Cüzâniye* gibi birçok âlim yetiştiren bir medresede ders olarak okutulan bir metnin, İmam Mâturîdî'nin öğrencileri veya daha sonraki Hanefî âlimler tarafından herhangi bir düzeltmeye maruz kalmadan günümüze kadar gelmesi akla uygun görünmemektedir. Dolayısıyla eserin metnindeki bu hataların bize kadar ulaşmış olması, günümüze ulaşan bu nüshasının düzeltilmemiş müsvedde nüshadan istinsah edildiğini ya da istinsah edildiği sırada hataların tekrar edildiği düşüncesini akla getirmektedir. Ancak *Kitâbü't-Tevhîd*'deki bu yazım hatalarının, Mâturîdî'nin fikirleri konusunda bazı yanlış anlaşılmalara sebep olduğu aşikârdır. Günümüzde tahkik çalışması yapılan *Kitâbü't-Te'vilât*'taki yer alan konuyla ilgili bilgilerin yardımıyla, bu yazım hatalarının düzeltilmesi ve giderilmesi mümkündür.¹²⁹

Kitâbü't-Tevhîd'in bilinen tek bir yazma nüshasının olduğu ve bu nüshanın Cambridge University Library Add. 3651'de kayıtlı bulunduğu bilinmektedir. Fethullah Huleyf bu nüshayı dikkate alarak, eseri 1970 yılında Beyrut'ta uzun bir Mukaddime ile birlikte neşretmiştir.¹³⁰ İstanbul'da (1979), Beyrut'ta (1982) baskıları tekrarlanan eser, 2003 yılında ise, bu sefer Ankara'da, Bekir Topaloğlu (1438/2016) ve Muhammed Aruçi (1435/2013) tarafından yapılan baskıları ve yazmaları esas alınarak yeniden

¹²⁸ Rudolf, “Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı”, 330-331.

¹²⁹ Kutlu, Sönmez, “İmam Mâturîdî ve Maturidilik Çalışmalarında Rastlanan Bazı Sorunlar”, IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu, Hanefîlik-Mâturîdîlik, I, 198.

¹³⁰ Rudolf, “Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı”, 326 vd.

basılmıştır. Bekir Topaloğlu bu eseri 2002 yılında terceme etmiş ve “Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi” adıyla neşretmiştir. Fethullah Huleyf’in yaptığı baskı ise, ilmî tenkidlere maruz kalmıştır.¹³¹ Biz bu tenkitleri göz önünde bulundurarak, araştırmamızda Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi’nin neşrettiği tahkikli nüshayı esas aldık.

2.2.2. *Kitâbü’t-Te’vîlât*

Eser, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünnet* ve *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* isimleriyle tanınmıştır. Ancak eserin asıl adının, *Kitâbü’t-Te’vîlât* olduğu söylenmektedir. *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* olarak isimlendirilmesinin sebebi; muhtemelen Neseffî’nin, *Tabsıratü’l-Edille*’inde geçen “*Ve Kitâbuhû el-musannaf fî te’vîlâtü’l-Kur’âni kitâbün lâ yüvâzîhi fî fennihî kitâbün bel lâ yüdânîhi şey’ün min tasânîfi men sebegahû fî zâlike’l-fenni*”¹³² ifadesinden kaynaklanmaktadır. Böylece Neseffî, bu eserin istisnâi konumunu ilan etmektedir.¹³³ Eserin *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne* olarak isimlendirilmesinin sebebine gelince; bu da olsa olsa İmam Mâtürîdî’nin Ehl-i Sünnet’in imamı kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır.¹³⁴ Zira Kâtip Çelebi *Keşfu’z-Zünûn*’da bu eseri *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünnet*,¹³⁵ aynı eserinin bir başka bir yerinde ise, *Te’vîlâtü’l-Mâtürîdiyyeti fî Beyân-i Usûli-i Ehli’s-Sünnet ve Usûli’t-Tevhîd* olarak zikretmiştir.¹³⁶

Pezdevî, “Bizim ceddimiz ashabımızın kitapları ile Şeyh İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’nin *Kitâbü’t-Tevhîd* ve *Kitâbü’t-Te’vîlât*’ının manalarını iyi öğrenmişlerdi”¹³⁷ diyerek, İmam Mâtürîdî’nin eserlerinin o dönemde *Kitâbü’t-Tevhîd* ve *Kitâbü’t-Te’vîlât* adlarıyla meşhur olduğunu ilan etmiş olmaktadır. *Kitâbü’t-Te’vîlât*’ın şârihi Alâuddin es-Semerkindî’nin aktardığı bilgiler ise; eserin asıl adının *Kitâbü’t-Te’vîlât* olduğu tezini desteklemektedir. “eş-Şeyh, el-İmam alemü’l-Hüdâ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud el-Mâtürîdî (r.a.)’a nispet edilen *Kitâbü’t-Te’vîlât*, çok yüce ve çok faydalı bir kitaptır”¹³⁸.

Kitâbü’t-Te’vîlât’ın önemi, kelim, fıkıh ve fıkıh usulüyle ilgili zengin bilgi ve önemli görüşler içermesiyle birlikte, tefsir ilmi açısından önemli bir çalışma olmasına

¹³¹ Rudolf, “Mâtürîdî-Semerkant’ta Ehl-i Sünnet Kelâmı”, 327.

¹³² “Onun Kur’an te’villeri konusunda tasnif ettiği kitap eşsiz olup, daha önceki yazarların yazdıklarından hiçbirisi bu eserin yanına bile yaklaşamazlar”. (en-Neseffî, *Tabsıratü’l-Edille*, I, 473.)

¹³³ Rudolf, “Mâtürîdî-Semerkant’ta Ehl-i Sünnet Kelâmı”, 310 vd.

¹³⁴ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 22.

¹³⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-Zunûn an Esâmi’l-Kütübi ve’l-Fünun*, I, 335.

¹³⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-Zunûn an Esâmi’l-Kütübi ve’l-Fünun*, I, 336.

¹³⁷ el-Pezdevî, *Usûlü’d-Dîn*, 14; Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 21 vd.

¹³⁸ Alâuddin es-Semerkindî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed (539/1144), *Şerhu Kitabı’t-Te’vîlât*, Süleymaniye ktp. Medine bl. nu: 179, vr. 1b-2a; Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 21.

bağlanmaktadır. İmam Mâturîdî'nin talebelerine yaptığı takrirlerden oluşan eser, öteki din ve inançlara ait görüşlerin eleştirisi açısından da, ihmali söz konusu olmayan bir kaynak hüviyetindedir.¹³⁹ *Kitâbü't-Tevhîd, Makâlât ve Me'hazü's-Şerâi'* gibi eserlerini bizzat kendisinin yazdığı tahmin edilen İmam Mâturîdî'nin, bu eserini talebelerinin yazmış olması, onun *Kitâbü't-Tevhîd*'den daha kolay olmasını sağlamıştır¹⁴⁰ Bununla beraber söz konusu eser, İmam Mâturîdî'ye aittir. Çünkü ilk dönem kaynakları onu açıkça İmam Mâturîdî'ye atfektektedirler.¹⁴¹ Ayrıca eserin *Kitâbü't-Tevhîd*'deki bilgilerle uyuşması, aralarında benzerlikler bulunması da bunun ayrı bir delilidir.¹⁴²

Câmiu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân adlı Taberî tefsiri, rivayet metoduna dayalı olarak yazılan en önemli ve meşhur rivayet tefsiri kabul edilirken,¹⁴³ *Kitâbü't-Te'vilât* ise; birçok açıdan tefsir ilminde yeniliğin başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Önceleri rivayete dayalı tefsirler söz konusu iken, *Kitâbü't-Te'vilât*'ta akıl ve nakil, Kur'ân'ı anlamada birlikte kullanılmış ve arada denge kurulmuştur. Eser, rivayet ve dirayet arasında olup, dirayete yakın özellik taşımaktadır. Çünkü İmam Mâturîdî, ayetleri açıklamada, akli nasla desteklemiştir. Naklin yanında şahsi değerlendirmeler ve tahlillere yer veren bu eser, dirayet tefsirlerinin ilki olma özelliğini taşımaktadır.¹⁴⁴ O Kur'ân ayetlerini bir bir ele almış, ihtiyaç duyulan yerlerde başka ayetleri de delil getirmiş, akli yorumlarıyla, Kurân bütünlüğünü esas almıştır. Eser, lâfzî manayı dikkate almakla birlikte, hayat gerçeklerini de dikkate alarak, tefekkürü öne çıkarmıştır. Bu özelliğiyle, klasik tefsirlerden farklıdır.¹⁴⁵ En önemli özellikleri olarak; ayeti ayetle tefsir etmesi, semantik yaklaşım yapması, inceleme ve karşılaştırmalara yer vermesi, olayların psikolojik ve sosyolojik sebeplerine dikkat çekmesi, Hanefî fikhını savunması, muhalif fikir ve görüş sahiplerine eleştirel yaklaşması ve fikrî ahenge uyması gösterilebilir. Ayrıca eser, dirayet tefsirinin ilk örneği olması itibarıyla, kendisinden sonrakileri etkilemiştir. İmam Mâturîdî, ayeti ayetle açıklama, özellikle akâid ve fikhî konularındaki ilmî istidlâllerine delil getirme amacıyla, tefsirinde bol miktarda ayet

¹³⁹ Topaloğlu, Bekir, "Te'vilât'ül-Kur'an", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, XLI, 32-33.

¹⁴⁰ Alâuddîn es-Semerkandî, *Şerhu Kitabi't-Te'vilât*, vr. 1b; Rudolf, "Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 312 vd.; Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, 22.

¹⁴¹ el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 14; en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, I, 398, 473.

¹⁴² Rudolf, "Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 312; Özdeş, Talip, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, 54.

¹⁴³ Watt, Montgomery, *Kur'an'a Giriş*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, 190.

¹⁴⁴ Topaloğlu, Bekir, "Mâturîdî'nin Tefsir İlmindeki Yeri", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2003, XVIII, 157-159. Krş.: Rudolf, "Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 316 vd.

¹⁴⁵ Kırca, Celal, "Mâturîdî'nin Tefsir, Te'vil Anlayışı ve Metodu", *Ebû Mansûr Semerkandî-Mâturîdî Kongresi*, Kayseri 1986, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları nu: 6, Kayseri 1990, 63; Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, 74 vd.

zikretmiş ve azımsanmayacak kadar da hadis ile çoğu sahâbiden olmak üzere, meşhur âlimlerin görüşlerine yer vermiştir. O, *Kitabü't Tevhîd*'inde olduğu gibi; tefsirinde de, önce geçen açıklamalarına göndermelerde bulunmuş, fakat bunların yerini zikretmemiştir. Kelâmî düşüncesini *Kitabü't-Te'vilât*'ta yoğun bir şekilde işlemiştir. Tefsirinde çokca teknik ve dilsel bilgilere, konu dışı açıklamalara, İsrâiliyyata, Kelam-ı İlahinin ve orada yer alan hükümlerin anlaşılmasına yardımcı olmayan izahlara yer vermemiştir.¹⁴⁶

İmam Mâtürîdî'nin, Kur'ân'da geçen kıssalar karşısındaki tutumu oldukça katıdır. O bu tefsirinde, müfessirler tarafından ileri sürülen teferruatın çoğunu reddetmiş ve eski kutsal kitaplardan çıkarılan malzemelere dayanan yorumları da, uygun bulmamıştır. Ona göre; bu gibi teferruatlar için yegâne yetkili kişi Hz. Peygamberdir. Şayet bir kıssayı açıklayan sahih bir hadis yoksa o zaman o kıssanın herhangi bir teferruat ilave edilmeksizin, Kur'ân'da bahsedildiği gibi kabul edilmesi gerekir. Çünkü o, Kur'ân'daki kıssaları, Hz. Peygamberin nübüvvetinin birer kanıtı olarak görmektedir. Bu yüzden, bu kıssalara Peygamber tarafından doğrulanmamış detaylar ilave etmek, onların güvenilirliğini tehlikeye sokar ve tahrif olmalarına sebep olur.¹⁴⁷

İmam Mâtürîdî *Kitabü't-Te'vilât*'ta, rivayet tefsirinin de kaynakları olarak bilinen; Kur'ân, Hz. Peygamber, sahâbi ve tâbiinden gelen nakilleri de kullanmıştır. Karataş, “İmam Mâtürîdî'nin te'villerinin asıl kaynağı, Kur'ân'ın kendisidir”¹⁴⁸ derken, İmam Mâtürîdî'nin, Kur'ân'ı Kur'ân'la açıklamasını kastetmektedir. Nitekim ayetleri açıklarken; öncelik sırasını, ayetin ayet, hadis, ashabın bu konuyla ilgili görüşleri sırasını takip ederek anlaşılmasına önem vermiştir. Kimi zaman *esbab-ı nüzul*'e başvurmuş ve değerlendirmeler yapmıştır. Ayetlerdeki bazı kelimelerin anlaşılması için, Arap şiirinden de istifade etmiştir. O, tefsirinde hem rivayet, hem de dirayet metodunu birlikte kullanmış, gelen nakilleri akıl süzgecinden geçirerek değerlendirmiş ve ilk dirayet tefsiri olan *Kitabü't-Te'vilât*'ı ortaya koymuştur.¹⁴⁹

Kitabü't-Te'vilât'ın, dirayet tefsirinin ilk ve önemli temsilcilerinden olduğunu hemen her araştırmacı kabul etmektedir. Bu araştırmalardan birinde, eserin kaynakları ile ilgili şu tespitler yapılmıştır: Eserde ayetler açıklanırken mesnetsiz hareket

¹⁴⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, Topaloğlu, “Takdim”, I, 12-13.

¹⁴⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 188-190. Krş., Galli, A. M. Ahmad, “Mâtürîdî'nin Tefsirinin Bazı Yönleri”, çev.: Hanefi Özcan, *DEÜİFD*, İzmir 1987, IV, 472.

¹⁴⁸ Karataş, Ali, *Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ında Kur'an'ı Kur'an'la Tefsir*, AÜSBE, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2010, 65.

¹⁴⁹ Akgül, Muhittin, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vilatu'l-Kur'ân”, *SÜİFD*, Sakarya 2001, IV, ss. 57-67.

edilmemekte, belli bir nizam ve tertip içerisinde birtakım veri kaynaklarından yararlanılmaktadır. Bu kaynaklar, biri dâhili (zorunlu, zaruri, birincil), diğeri harici (gerekli, tâli, ikincil) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Kur'ân'ın Kur'ân'la, sünnetle, Arap lügatiyle, nüzul sebepleriyle, yazım ve kıraat farklılıklarıyla tefsiri, dâhili kaynakları oluşturmaktadır. Harici kaynaklar ise; Arap edebiyatı ve belâgatinden, sahabe kavillerinden, tâbiîn ve diğeri ulemanın fikirlerinden, mezheplerin görüşlerinden, örf ve gelenekten ve (elenmiş) isrâîlî rivayetlerden meydana gelmektedir. Tefsir geleneğinde bunlar, müfessirlerin çoğu tarafından başvurulan veri kaynakları arasında yer almaktadır.¹⁵⁰ Birçok yazma nüshası¹⁵¹ olduğu bilinen bu tefsir, müteaddid kimselerce istinsah edilmiş, büyük çoğunluğu İstanbul'da olmak üzere, 40'ın üzerinde yazma nüshaları mevcuttur. Bunlar arasında kolay okunabilenlerden birisi, Süleymaniye kütüphanesi Topkapı Sarayı Medine bölümü nu: 180'de kayıtlıdır. Diğeri önemli nüshalar ise, Hamidiye ve Mihrişah bölümündedir.¹⁵²

Kitâbü't-Te'vilât'ın metin edisyonuna yönelik projeler, 70'li yılların başlarında başlamıştır. İbrahim es-Seyyid Avadeyn, bu eserin birinci cildini 1971 yılında Mısır'da basmıştır. Ancak devam ettirilememiştir. Aynı dönemde Londra'da M. M. Rahman tarafından eserin baş tarafı (1-2/161) incelenmiştir. Rahman'ın bu çalışması, ilk defa 1982 yılında Decca'da yayınlanabilmiştir.¹⁵³ Bu tefsirin tamamı, *Te'vilâtü Ehli's-Sünnet* adıyla, ilk defa 2004 yılında Fâtıma Yusuf el-Hiyemî tarafından 5 cilt olarak Beyrut'ta neşredilmiştir. Eser üzerine yapılan bir başka tahkik çalışması âlim Mecdî Basellûm tarafından yapılmış ve 2005 yılında tamamlanmıştır.¹⁵⁴ Günümüzde ise, eserin tamamı 2005'de başlanarak 2011'de, İstanbul'da Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi tarafından neşredilmiştir. Fihrist ile beraber 18 cilt olarak neşredilen eser, bu çalışmamızda kolaylık olması amacıyla esas aldığımız nüshadır. Bizim araştırmamız açısından eserin en önemli özelliği, Mâtürîdî'nin kelami duruşu hakkında bilgiler sunmasıdır. Ayrıca eser oluşturulan bir heyet tarafından terceme edilmeye başlanmış, bu süreç devam etmektedir.

2.3. Hanefi-Maturidî Kaynaklar

¹⁵⁰ Gül, Ali Rıza, "Mâtürîdî'nin Tevilâtü'l-Kur'ân'da Kullandığı Veri Kaynaklarına Ahkâm Ayetleri Ekseninde Bir Yaklaşım", *EOÜFD*, Eskişehir 2015, III, 7-48.

¹⁵¹ Kutlu, "Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Mâtürîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya", *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, 453; Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, 55-56.

¹⁵² Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 23.

¹⁵³ Rudolf, "Mâtürîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 314.

¹⁵⁴ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünnet-Tefsiru'l-Mâtürîdî*, thk.: Mecdî Muhammed Surûr Basellûm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005, I-X.

Araştırmamızda, yukarıda tanıttığımız Ebû Hanîfe'ye nispet edilen eserleri ve İmam Mâtûrîdî'nin eserlerinden birinci el ana kaynaklar olarak yararlandık. Hanefî-Maturidiliğe ait ikinci el kaynaklardan ise, bu eserlerde bulunan bilgilerle vardığımız sonuçları desteklemek için yararlandık. Şimdi ikinci el kaynaklarımızı kısaca tanıyalım:

2.3.1. Ebû Seleme es-Semerkandî, *Cümelü Usûli'd-Dîn*

Hanefî âlim Ebû Seleme Muhammed b. Muhammed b. es-Semerkandî el-Hanefî (340/951)'nin kaleme aldığı *Cümelü Usûli'd-Dîn*; Maturidiliğin erken dönemine ait, kelim ve mezhepler konusunda bilgi veren kaynaklardan birisidir. İmam Mâtûrîdî'nin görüşlerini özetlemesi ve Semerkand'da bulunan Ehl-i Sünnet'in önde gelen âlimlerden birisinin kaleminden çıkması gibi başlıca özellikleriyle, araştırmamızda teyit edici olarak başvurduğumuz Hanefî-Maturidî kaynakların ilkidir. Nitekim eser, İmam Mâtûrîdî ve mezhebi konusunda, ilk ve en önemli bilgiyi veren eser olarak tanıtılmaktadır.¹⁵⁵ Eserin müellifi, İmam Mâtûrîdî'nin öğrencilerinden Ebû Ahmed el-İyâzî'nin öğrencisi olup, Semerkand'da Maturidiliğin yayılmasına katkı sağlayan âlimlerden birisidir.¹⁵⁶ İmam Mâtûrîdî'yi şahsen görmemiş olmasına rağmen, *Kitâbü't-Tevhîd*'in en önemli ifadelerini sade bir şekilde yorumlaması, onun görüşlerini iyi bildiğinin işareti sayılmaktadır.¹⁵⁷ Eserin kapak sayfasında, *Şerhu'l-Cümelî'l-Kelâmiyye min Kütübî'l-Maturidiyye* yazılıdır. Bu muhtemelen eserin şerhinin ismidir. Nitekim eser, Kutlu tarafından Mâtûrîdî kültür çevresiyle ilgili yazmalar arasında; *el-Cümelî'l-Kelâmiyye min Kütübî'l-Maturidiyye* adıyla zikredilmektedir.¹⁵⁸ Bundan eserin bu isimle de bilindiği anlaşılmaktadır.

Ebû Seleme, *Cümelü Usûli'd-Dîn*'i, dönemin Samani emirinin resmi talebi doğrultusunda, dinin temel akaidini öğretmek amacıyla kaleme aldığını söylemektedir.¹⁵⁹ O bu talebi yerine getirirken, Mâtûrîdî'yi tereddütsüz takip etmiş ve ona sıkı sıkıya bağlı kalmıştır.¹⁶⁰ Süleymaniye ktp. Şehid Ali Paşa nu: 1648/I de kayıtlı olan nüsha, eserin bildiğimiz tek yazmasıdır. Rüstüğfenî'nin öğrencisi el-Beşâğârî tarafından şerh edilen eserin, Hicrî 677'de istinsah edildiği anlaşılmaktadır.¹⁶¹ Kılavuz

¹⁵⁵ Anke Von Kuegelgen & Ashirbek Müminov, "Mâtûrîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları '4./10. Asır", *İmam Mâtûrîdî ve Maturidilik*, ss. 279-291.

¹⁵⁶ Yavuz, Yusuf Şevki, "Mâtûrîdiyye", *TDV İslâm Ansklopedisi*, İstanbul 2003, XXVIII, 166.

¹⁵⁷ Rudolf, "Mâtûrîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 328.

¹⁵⁸ Kutlu, "Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî ve Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya", *İmam Mâtûrîdî ve Maturidilik*, 468.

¹⁵⁹ Ebû Seleme, *Cümelü Usûli'd-Dîn*, vr. 1a.

¹⁶⁰ Rudolf, "Mâtûrîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 529.

¹⁶¹ el-Beşâğârî, *Şerhu Cümelî Usûli'd-Dîn*, vr. 168b.

tarafından tahkik ve tercemesi yapılan eserin, bu tek nüshasında bazı eksikler bulunmaktadır.¹⁶²

2.3.2. Muhammed b. Yahya el-Beşâğarî, *Şerhu Cümeli Usûli'd-Dîn*

Bu eser, İmam Mâturîdî'nin de hocası olan Ebû Nasr Ahmed b. Abbas el-Huseyn el-İyâzî (275/888 civarı)'ye, 15 yıl talebelik yaptığı düşünölen Şeyh İmam Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Yahyâ el-Beşâğarî'ye aittir.¹⁶³ Eserin tespit edilebilen tek nüshası Süleymaniye ktp. Şehid Ali Paşa nu: 1648/II de kayıtlıdır. *Cümeli Usûli'd-Dîn*'e yazılan bu şerh, 168 varaktan oluşmakta olup, ilk 17 varağı eksiktir.¹⁶⁴ Uzun yıllar, hemen ilk varaklardaki bu eksikler yüzünden olsa gerektir ki; bu şerhin kime ait olduğı bilinememiştir. O kadar ki; Ebû Seleme'nin kendi eserini şerh edip etmediğı bile düşünölmüştür.¹⁶⁵ Nitekim eserin başındaki varaklar eksik olsa da, Ebû Seleme'nin dışında ve sonrasında bir âlime ait olduğunu gösteren yeterli derecede emarelerden yola çıkılarak,¹⁶⁶ eserin şarihinin Beşâğarî olduğı anlaşılmıştır. Maturidilik ekölünün önemli âlimlerinden İmam Sâbûnî (580/1184), yazmış olduğı *el-Müntekâ* isimli eserinin giriş kısmında, bu eserini İmam Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Yahyâ el-Beşâğarî'nin *Keşfü'l-Gavâmız fi Ahvâli'l-Enbiyâ* adlı eserini ihtisar ederek yazdığını zikretmektedir.¹⁶⁷

İmam Sâbûnî; eserini özetlediğı Beşâğarî'nin, İmam Mâturîdî'nin öğrencisi Ebû'l-Hüseyin Ali b. Saîd er-Rüstüğfenî (345/956) den şöyle bir olay naklettiğini zikretmektedir. Ebû Mansûr el- Mâturîdî döneminde bir şahıs, *Maâsi'l Enbiyâ* (Peygamberlerin Günahları) isimli bir kitap yazınca, İmam Mâturîdî bu kitabın müellifi hakkında şunları söylemiştir: “Bu yazar, böyle bir kitap yazarak küfre girmiştir. Çünkü bir kitap yazmak isteyen kişi, konuyla ilgili çok bilgi toplayıp kitabına almak ister. Bunu araştırır ve kitabını bu bilgilerle doldurur, donatır. Bu kişi ise, peygamberlerin günahları hakkında bilgiler derleyip toplayarak kitabını bunlarla doldurmuştur. Bir mü'minin günahını ortaya çıkarmak isteyen kişinin bile küfre girmesinden korkulduğuna göre, bir peygamberin günahını tespite çalışan ve bunun için gayret gösterip böyle bir kitap yazan kişinin hali nice olur?” Bunun üzerine Beşâğarî, İmam

¹⁶² Bkz.: Ebû Seleme, Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî, *Cümelü Usûli'd-Dîn*, thk./ter.: Ahmet Saim Kılavuz, “es-Semerkindî ve Akâid Risâlesi”, İstanbul 1989, 23.

¹⁶³ el-Beşâğarî, *Şerhu Cümeli Usûli'd-Dîn*, vr. 161a-161b.

¹⁶⁴ Bkz.: el-Beşâğarî, *Şerhu Cümeli Usûli'd-Dîn*, vr. 18a-168b.

¹⁶⁵ Kılavuz, “Ebû Seleme es-Semerkindî ve Akâid Risâlesi”, 22-23.

¹⁶⁶ el-Beşâğarî, *Şerhu Cümeli Usûli'd-Dîn*, vr. 44a, 160a.

¹⁶⁷ es-Sâbûnî, *el-Müntekâ*, Süleymaniye ktp. Laleli, nu: 2426, vr. 1b.

Mâturîdî'nin görüşünü desteklemek ve söz konusu müellife gerekli cevabı vermek için, peygamberlerin günahsız oluşlarını ispat eden *Keşfü'l-Gavâmuz fi Ahvâli'l-Enbiyâ* adlı eserini yazmıştır.¹⁶⁸ Görüldüğü üzere İbn Yahyâ olarak zikredilen meçhul kişinin, el-Beşâğarî olduğu anlaşılmıştır.¹⁶⁹

Mâturîdî'nin hayatı, şahsiyeti, hocaları, talebeleri ve görüşleri hakkında son derece açık bilgiler veren bu şerh, Maturidilik hakkında en geniş yazılmış ilk yazılı metin kabul edilmekte olup, 2015 yılında Lübnan'da neşredilmiştir.¹⁷⁰ Ancak bu neşir, ciddi bir tahkik olmayıp metinle ilgili birçok okuma hataları bulunmaktadır. Bu sebeple biz yazmayı esas alacağız.

2.3.3. Müellif (?), *Şerhu Fıkhı'l-Ekber*

Ebû Hanîfe'ye aidiyeti konusundaki tartışmalarla birlikte; adıyla özdeşleşen *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, değişik zamanlarda çeşitli âlimler tarafından şerh edilmiştir.¹⁷¹ Bu şerhlerden biri de Ebû'l-Leys es-Semerkandî'ye aidiyeti muhtemel olan şerhtir. Fakat yanlışlıkla İmam Mâturîdî'ye nispet edilmiştir.¹⁷² Nitekim bu şerhte; İmam Mâturîdî döneminde henüz teşekkül etmemiş olan Eşarilik'ten söz edilmiş olması, bu nispetin doğru olmadığını göstermektedir.¹⁷³ Ayrıca Mısır'daki yazma nüshaları İmam Mâturîdî'ye nispetinden dolayı incelemiş bulunan Kutlu, bu şerhin Ebû'l-Leys es-Semerkandî tarafından kaleme alındığı sonucuna varmıştır.¹⁷⁴

Şerh hakkında yapılan yeni bir araştırmaya göre; şerhin, Ebû'l-Leys es-Semerkandî'ye yapılan nispetinin de yanlış olduğu, bilinen nüshalar içinde en eski istinsah tarihli yazmanın müellifi Atâ b. Ali el-Cûzcânî'ye nispet edilmesinin daha doğru olacağı fikri ileri sürülmüştür.¹⁷⁵ *Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber*'i Türkçe'ye çeviren araştırmacılar ise; eser hakkında yaptıkları araştırmaların neticesinde, onun İmam Mâturîdî tarafından şerh edildiği bilgisinin kesinlikle yanlış olduğunu söylemekle birlikte, eserin Ebû'l-Leys es-Semerkandî'ye aidiyetini de şüpheli bulmuşlardır. Onlara

¹⁶⁸ es-Sâbûnî, *el-Müntekâ*, vr. 5a.

¹⁶⁹ es-Sâbûnî, *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiyâ*, Bulut, "Nüreddin es-Sâbûnî ve el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiyâ'sı", 21-22.

¹⁷⁰ Ebû Seleme Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî el-Hanefî, *Cümelün min Usûli'd-Dîn ve Şerhuhu*, m.m., thk./nşr.: İlhâm Kâsimî, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Lübnan 1436/2015.

¹⁷¹ Fıkh-ı Ekber üzerine yapılan şerhlerin toplu listesi için bkz.: Karadut, Ahmet, *Menâkıb-ı İmam-ı Azam ve Fıkh-ı Ekber Şerhi*, Ankara 1982, 217-219.

¹⁷² Kutlu, *Mürchie ve Tesirleri*, 13.

¹⁷³ Ebû'l-Leys es-Semerkandî, İmâmü'l-Hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî (373/983), *Şerhu Fıkhı'l-Ekber*, Haydarâbâd 1321, 15.

¹⁷⁴ Bkz.: Kutlu, *Mürchie ve Tesirleri*, 13.

¹⁷⁵ Bkz.: Birinci, "Ebû Mutî' Rivâyetli el-Fıkhü'l-Ekber Şerhi'nin Müellifi Meselesi", 57-72.

göre şerhin yazarının kim olduğu kesin olarak bilinmemektedir.¹⁷⁶ Wensinck, Schacht, Madelung ve Rudolph gibi bazı batılı araştırmacılar da bu şerhin kesinlikle İmam Mâturîdî'ye ait olmadığını söylemektedirler.¹⁷⁷ Yusuf Ziya Yörükan (1954), ise, İmam Mâturîdî'ye nispet edilen *Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber* adındaki şerhin, aslında *Fıkhı'l-Ekber*'in değil, *Fıkhı'l-Ebsat*'ın şerhi olduğunu söylemiştir.¹⁷⁸

Biz gerek Ebû Hanîfe ve gerekse İmam Mâturîdî'den bahsetmesi nedeniyle, mechul bir müellif tarafından kaleme alınmış olan söz konusu bu şerhi de, ikinci el kaynaklarımız arasına aldık. Ayrıca şerhler arasında kıyaslama yapabilmek amacıyla Ali el-Kârî tarafından yazılan diğer bir *Fıkh-ı Ekber* şerhine de, çalışmamızda başvurduk.¹⁷⁹

2.3.4. Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*

Eser, İmam Mâturîdî'nin öğrencisi olan Abdülkerim el-Pezdevî'nin torunlarından Ebû'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî (421/1030- 493/1099)'ye aittir. "Ebû'l-Yüsr" ünvanı, karrdeşi Ebû'l-Usr el-Pezdevî'nin tersine, kolay anlaşılabilir bir üslûpla eserlerini yazmış olmasından dolayı kendisine verilmiştir. Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn* adlı bu kitabının mukaddimesinde, İmam Mâturîdî'nin yazdığı *Kitâbü't-Tevhîd*'i övmekle beraber, zorluğundan bahsetmiştir.¹⁸⁰ O, Hanefi mezhebine bağlı olduğunu, pek çok kez dile getiren bir âlimdir. Eserinde yaklaşık yirmi yerde Ebû Hanîfe; 10'un üzerinde yerde de, İmam Mâturîdî'nin adını zikrederek, onların görüşlerini aktarmıştır. O, *Ehl-i Sünnet*'in âlimlerinden birisi olarak kabul ettiği İmam Mâturîdî'yi, çeşitli sıfatlarla övmüştür.¹⁸¹ Maturidiliğin gerek yayılmasında gerekse literatürünün korunmasında önemli bir paya sahip olan Pezdevî'nin bu eserini,¹⁸² söz konusu bu özellikleri sebebiyle, teyit kaynaklarımızdan birisi yaptık.

¹⁷⁶ Bu araştırmacılar; eserin müellifinin bilinmediğini söylemekle beraber, eseri İmam Mâturîdî'ye nispet etmeye devam etmişlerdir. Bkz.: Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *İslâm İnanç Esasları (Fıkh-ı Ekber Şerhi)*, çev.: Adnan Bülent Baloğlu & Murat Memiş, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2014, 13-19.

¹⁷⁷ A. J. Wensinck, *The Muslim Creed: Its Genesis and Historical Development*, Cambridge 1932, 122; Joseph Schacht, "Abu Hanifa al-Nu'mân", *Encyclopaedia of Islam II*, Leiden 1979, I, 123-124. W. Madelung, "al-Mâturîdî", *Encyclopaedia of Islam II*, Leiden 1991, VI, 846-847; W. Madelung, "The Spread of Maturidism and the Turks" (Ed.) W. Madelung, *Religious Schools and Sects in Medieval Islam*, London 1985, 122. Daha fazla bilgi için bkz.: Rudolph, "Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 561-566; Baloğlu & Memiş, "İslâm İnanç Esasları (Fıkh-ı Ekber Şerhi)", 19.

¹⁷⁸ Yörükan, Yusuf Ziya, "İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve İmam Azam Ebû Hanîfe", *AÜİFD*, II-IV, Ankara 1952, IV, 79.

¹⁷⁹ Ali el-Kârî, İmam Molla Ali, (1014/1606), *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhı'l-Ekber*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 4. Baskı, Lübnan 1437/2016.

¹⁸⁰ Taşkoprîzâde, *Miftâhü's-Sa'âde ve Misbâhü's-Siyâde*, II, 185; Aruçi, Muhammed, "Pezdevî, Ebû'l-Yüsr", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, XXXIV, 266-267.

¹⁸¹ el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 77.

¹⁸² Aruçi, "Pezdevî, Ebû'l-Yüsr", XXXIV, 266; Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, 32.

2.3.5. Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin Eserleri, *Tabsıratü'l-Edille* ve Diğerleri

Ebû'l-Muîn en-Nesefî (508/1115)'nin en önemli eseri; *Tabsıratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn alâ Tarikâti'l-İmam Ebî Mansûr el-Mâturîdî*'dir. Nitekim Huleyf, bu eserin *Kitâbü't-Tevhîd*'den sonra, Maturidî ekolünün en değerli kaynağı olduğu fikrindedir.¹⁸³ Bundan dolayı bazı biyografi eserleri Nesefî'den “*Sâhibu't-Tabsıra*” olarak bahsetmiştir.¹⁸⁴ *Tabsıratu'l-Edille*, metod ve konularının muhtevası açısından büyük ölçüde İmam Mâturîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'ine benzemekte olup, konuların ele alınışı ve anlatımı bakımından *Kitâbü't-Tevhîd*'den daha metodik ve sistematiktir.¹⁸⁵ Müellif eserinde İmam Mâturîdî'ye sadık kalmış, onun ifadelerini aynen kullandığı gibi, bazen tamamen iktibas etmiştir. Onun bu ilmi tavrı, bizzat İmam Mâturîdî'nin eserlerini görüp okuduğu gibi, talebelerine de okuttuğu izlenimi vermektedir.¹⁸⁶ Eserin günümüz açısından en önemli özelliği; İmam Mâturîdî'nin günümüze intikâl eden *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Kitâbü't-Te'vilât*'ından yaptığı nakillerden daha çok, günümüze ulaşmayan *Kitâbü'l-Makâlât* ve *Me'hazü's-Şerîa* gibi eserlerinden de nakiller yapmış olmasıdır. Bu şekilde İmam Mâturîdî'nin bu eserleri hakkında da bilgi sahibi olabilmekteyiz.¹⁸⁷ Nitekim bu özellikleriyle eser, *Kitâbü't-Tevhîd* açısından teyit edici ve sanki onun bir parçasıymış gibi düşünülmüştür.¹⁸⁸ Buna rağmen bu kıymetli eserin çok fazla tanınmaması takip ettiği semantik metoda bağlanmıştır.¹⁸⁹

Tabsıratü'l-Edille'nin kütüphanelerde yaklaşık 10 civarında yazma nüshası bulunmakta olup,¹⁹⁰ bu nüshaların bir kısmından hareketle ilk ilmi neşri 1977 yılında, Ezher Üniversitesi Usûlüddîn Fakültesinde, Muhammed el-Enver Hâmid Îsâ tarafından doktora çalışması olarak hazırlanmıştır. Daha sonra, Lübnanlı Claude Selame,1993 yılında bu eseri tahkik etmiş ve Şam'da yayınlamıştır. Hüseyin Atay, eserin birinci cildinin tahkikini 1993 yılında Ankara'da neşretmiştir. İkinci cildini ise, Şaban Ali

¹⁸³ Huleyf, Fethullah, “el-Mâturîdî'nin Kitâbü't-Tevhîd Mukaddimesi”, (thk.: Fethullah Huleyf, Beyrut 1970), 5.

¹⁸⁴ Özerveranlı, M.Said, *Ebû'l-Muîn en-Nesefî'ye Ait Tabsıratü'l-Edille'nin Kaynakları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1988, 11.

¹⁸⁵ Yazıcıoğlu, M. Sait, “Maturidi Kelam Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr el- Maturidi ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî”, *AÜİFD*, Ankara 1985, XXVII, 294.

¹⁸⁶ Yazıcıoğlu, M. Said, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre insan Hürriyeti Kavramı*, (Doçentlik Takdim Tezi), Ankara 1982, 14.

¹⁸⁷ Özerveranlı, *Ebû'l-Muîn en-Nesefî'ye Ait Tabsıratü'l-Edille'nin Kaynakları*, 13.

¹⁸⁸ Yazıcıoğlu, “Mâturîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî”, 284.

¹⁸⁹ Atay, (Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille*), “Mukaddime”, 14.

¹⁹⁰ Bu yazma nüshaların dört tanesi için bkz. Laleli ktp. nu: 2162; Kılıç Ali Paşa ktp. nu: 510; Carullah Efendi ktp. nu: 128 ve Fatih ktp. nu: 2907.

Düzgün ile birlikte, 2004 yılında bitirmiş ve yayımlamıştır. Biz araştırmamızda bu tahkiki esas aldık.

Nesefî'nin *Tabsıratü'l-Edille*'den başka, günümüze ulaşan ikinci eseri *Bahrü'l-Kelâm fî Akâidi Ehli'l-İslâm*'dir. Eser; akâide dair olup, *Bahrü'l-Efkâr*, *Akâidü Ebî'l-Muîn en-Nesefî*, *Mübâhasâtü Ehli's-sünne ve'l-Cemâ'a me'l-Fırakı'd-Dâlle ve'l-Mübtedi'a* olarak da zikredilmektedir.¹⁹¹ Nesefî'nin gençlik yıllarında telif ettiği *Bahrü'l-Kelâm*,¹⁹² fasıllar şeklinde düzenlenmiş olup, elli dokuz bölümden ibarettir.¹⁹³ *Bahrü'l-keâm*'ın en bilinen ve güvenilen yazma nüshası, Süleymaniye ktp. Esad Efendi nu: 1500'de kayıtlıdır. Bu nüsha esas alınarak, 1328 yılında İstanbul'da, 1329 yılında Kahire ve Konya'da, 1986 yılında ise Tunus'ta basılmıştır. Eserin sadece Özbekistan'da üç adet el yazması bulunmaktadır. Bunlar, *Mu'takadat* unvanıyla 4008/II, *er-Risâle et-Teyşîr* unvanıyla 10370/I, *Tebşîret el-Edille* unvanıyla ise 4146/V numaralarda, Özbekistan fonlarında kayıtlıdır.¹⁹⁴ *Bahrü'l-Kelâm*'ın bilinen iki şerhi vardır. Bunlardan ilki; *Gâyetü'l-Merâm fî Şerhi Bahri'l-keâm*'dir. Diğeri ise; *Şerhu Bahri'l-Kelâm*'dir.¹⁹⁵ Ayrıca eserin Türkçe'ye birkaç defa çevirileri yapılmıştır.¹⁹⁶ *Bahrü'l-Kelâm*'ın bizim açımızdan önemi; Maturidî mezhebinin temel prensiplerini özlü bir biçimde içermiş olmasıdır.

Nesefî'nin günümüze ulaşan bir diğeri ise; *et-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd*'dir.¹⁹⁷ Eser, *Tabsıratü'l-Edille*'nin bir özeti gibidir. Nesefî, *et-Temhîd*'in üç yerinde İmam Mâturîdî'den bahsetmekte olup, burada işlediği konuları geniş şekilde *Tabsıra*'sında işlediğini belirterek, okuyucuyu bir yönüyle *Tabsıra*'ya yönlendirmektedir.¹⁹⁸ *et-Temhîd*, aklî ve naklî delilleriyle Maturidiliğin inanç sistemini belirleyen bir düşünce klasiği hüviyetindedir.¹⁹⁹ Habîbullah Hasan Ahmed tarafından 1406/1986 yılında ve Abdülhay Kâbîl tarafından ise 1407/1987 yılında Kahire'de

¹⁹¹ Yavuz, Yusuf Şevki, "Bahrü'l-Kelâm", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, IV, 516.

¹⁹² Yavuz, Yusuf Şevki, "Nesefî, Ebû'l-Muîn", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, XXXII, 570.

¹⁹³ en-Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mekhûl (508/1114), *Bahrü'l-Kelâm*, thk.: Seyyid Yusuf Ahmed, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Lübnan 1426/2005, ss.1-213.

¹⁹⁴ Saydakbarovich, Okilov Saidmukhtor, "İmam Maturidîyi Kolay Anlamada Ebû'l-Mu'in Nesefî'nin 'Bahri'l-Kelâm' Eserinin Rolü", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu*, I, 256.

¹⁹⁵ ez-Zebîdî, *Kitâbü'l-İthâfî's-Sa'âde*, II, 3; Yavuz, "Bahrü'l-Kelâm", 516.

¹⁹⁶ Bkz.: (en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*), "Mâturîdî Akâidi", çev.: Ramazan Biçer, Gelenek Yayınları, İstanbul 2010, ss.1-150.

¹⁹⁷ en-Nesefî, *Tabsıratü'l-Edille*, Atay, "Mukaddime", 12 vd.

¹⁹⁸ Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, 21.

¹⁹⁹ en-Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymun b. Muhammed b. Muhammed b. Mekhûl (508/1114), *et-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd*, thk.: Habîbullah Hasan Ahmed el-Cezerî, Kahire 1406/1986.

neşredilen eserin,²⁰⁰ 2007 yılında Türkçe'ye çevirisi yapılmıştır.²⁰¹ Eser mukayeseli olarak başvurduğumuz ikinci el kaynaklar arasındadır.

2.3.6. Alâuddin es-Semerkindî, *Şerhu Kitâbi't-Te'vîlât*

İmam Mâturîdî'nin tefsirinin, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünnet* ve *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* olarak anıldığını, ancak eserin ilk döneme ait kaynaklarda *Kitâbü't-Te'vîlât* adıyla zikredildiğinden bahsetmiştik. Bu yüzden bu şerhi, *Şerhu Te'vîlâtü'l-Kur'ân* olarak değil de, *Şerhu Kitâbi't-Te'vîlât* olarak zikretmeyi tercih ediyoruz.

Şerhu Kitâbi't-Te'vîlât'ı, Neseffî'nin önemli öğrencilerinden Alâuddin es-Semerkindî (539/1144) telif etmiştir. Bu şerhin esas itibariyle, hocasının *Te'vîlât* derslerindeki takrirlerinden oluştuğu düşünülmektedir. Ancak eserin, tertip edilip ifadeleştirilmesi açısından Semerkindî'ye ait olduğu görülmektedir. Müellifin başka bir eseri olan *Mizânü'l-Usûl fi Netâ'ici'l-Ukûl*'de, Ebû'l-Usr el-Pezdevî (482/1089)'den de, "hocam" diye söz ettiği zikredilmektedir.²⁰² Kaynaklarda hayatına dair fazla bilgi bulunmayan Alâuddin es-Semerkindî'nin, en meşhur iki talebesi, kızı Fâtıma ve daha sonra damadı olan Ebû Bekir el-Kâsânî (587/1191)'dir.²⁰³

Alâuddin es-Semerkindî, bu şerhinin hemen başında, İmam Mâturîdî'nin *Kitâbü't-Te'vîlât*'ından övgüyle bahsetmektedir. Ona göre *Kitâbü't-Te'vîlât*; tevhîd usulünde *Ehl-i Sünnet*'in, fıkık usulü ve fûrûnda ise Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin takip ettikleri yolun, Kur'ân yolu olduğunu ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, *Kitâbü't-Te'vîlât*'da bazı ifadeler kısaltılmaya, bazıları da açıklanmaya muhtaçtır. İşte bu sebeple o, *Kitâbü't-Te'vîlât*'ın daha kolay anlaşılması amacıyla, düzenli şekilde şerh yapmaya devam ettiğini ifade etmiştir.²⁰⁴ *Şerhu Kitâbü't-Te'vîlât*'ın, Süleymaniye ktp. Hamidiye nu: 176, Cârullah Efendi nu: 51, Esad Efendi nu: 48; TSMK Medine nu: 179 başta olmak üzere çeşitli kütüphanelerde yazma nüshaları vardır.²⁰⁵

²⁰⁰ Yavuz, "Neseffî, Ebû'l-Muîn", XXXII, 570.

²⁰¹ Bkz.: (en-Neseffî, et-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd), "Tevhidin Esasları", çev.: Hülya Alper, İz Yayıncılık, İstanbul 2007, ss. 1-160.

²⁰² Günay, Hacı Mehmet, "Semerkandî, Alâeddin", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, XXXVI, 470-471. Krş.: Rudolf, "Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 311.

²⁰³ Ünal, Halit, "Bedâiu's-sanâ'i", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, V, 294. Krş.: Günay, "Semerkandî, Alâeddin", XXXVI, 470.

²⁰⁴ Alâuddin es-Semerkindî, *Şerhu Kitâbi't-Te'vîlât*, vr. 1b. Krş.: Rudolf, "Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 312.

²⁰⁵ Günay, "Semerkandî, Alâeddin", 471; Rudolf, "Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 312.

Şerhu Kitâbi't-Te'vîlât'ın araştırmamız açısından önemine gelince; eser İmam Mâtûrîdî'nin görüşlerinin daha doğru ve daha kolay anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Mesela İmam Mâtûrîdî, “Şundan emin olun ki, onlar bozguncuların ta kendileridir, fakat bunu idrak etmezler”²⁰⁶ ayetinin, “İlahi mükellefiyet, mahiyeti bilinmeden bağlayıcı olmaz” diyenlerin sözünü çürüttüğünü söylemiştir.²⁰⁷ Ayetin çürüttüğü bu sözün kimlere ait olduğu zahirde muğlaktır. Alâuddin es-Semerkandî, bu sözün sahiplerinin “Mükellefiyet, teklifi yapan ve teklif edilen şey hakkında yeterli bilgi olmadan hiç bir kimseye yönelmez; delil bağlayıcı olmaz” diyen Mu‘tezile olduğunu beyan ederek, İmam Mâtûrîdî'nin kastedtiği kimselerin Mu‘tezile olduğunu açıklığa kavuşturur.²⁰⁸ Şerhin önemini gösteren bu örnekleri artırmak mümkündür. Bununla birlikte şerhin sadece mevcut olması bile, *Te'vîlât*'ın önemine işaret etmesi bakımından yeterlidir. Bu sebeple şerh diğer bir ikinci el kaynağımız olmuştur.

2.4. Ebû Hanîfe Menâkıbları ve Hanefî Tabakâtlar

Araştırmamızda istifade ettiğimiz kaynaklardan bir kısmı da, Ebû Hanîfe'nin görüşlerine yer veren menâkıb ve tabakât türü eserlerdir. Ebû Hanîfe menâkıbları olarak meşhur olan İbn Ebî'l-Avvâm (335/950), Saymerî (436/1045), el-Mekkî (568/1172) ve el-Kerderî/el-Bezzâzî (827/1424)'nin eserleri, önemli menâkıblardır. Bahsi geçen menâkıb kitaplarında, Ebû Hanîfe'nin hayatıyla ilgili bilgilerin yanında, onun bazı görüşlerine yönelik yapılan ithamlar, reddiyeler ve cevaplar bulunmaktadır. Yine onun diğer fırka temsilcileri ile yaptığı münazaralar ve girdiği münakaşalarda farklı görüşlere karşı yönelttiği eleştiriler, kullandığı deliller, özellikle tartışılan konulardaki tutum, anlayış ve görüşleri bu eserlerde korunmuştur.

Günümüze ulaşan Ebû Hanîfe hakkındaki menâkıbların en eskisi, İbn Ebî'l-Avvâm es-Sa'dî (335/950)'nin *Fezâilü Ebî Hanîfe ve Ahbârihi ve Menâkıbihi* adlı eseridir. Onun İmam Tahâvî (321/933)'nin önemli bir öğrencisi olduğu bilinmektedir.²⁰⁹ Eserin, Hanefiliğin özellikle ilk dönemini teşkil etmesi son derece önemlidir. Buyüzden esere, araştırmamızda ulaştığımız sonuçların teyit edilmesinde başvurduğumuz gibi, Ebû Hanîfe'nin ameli ikinci plana bıraktığı ithamlarına karşı, onun bilakis takvaya ve amele düşkünlüğünü gösteren örnekleri sunmak için de başvurduk. Kaynaklarda hayatı

²⁰⁶ 2.Bakara, 12.

²⁰⁷ el-Mâtûrîdî, *Te'vîlât*, I, 38.

²⁰⁸ Alâuddin es-Semerkandî, *Şerhu Kitâbi't-Te'vîlât*, vr. 10b.

²⁰⁹ Çeker, Huzeyfe, *İslâm Telif Geleneğinde Biyografi Yazıcılığı (Sempozyum Tebliğleri)*, “Hanefi Biyografi Yazımının İlk ve En Büyük Eserlerinden: İbn Ebî'l-Avvâm'ın Fedâilü Ebî Hanîfe'si”, ed.: Ahmet Hamdi Furat ve dğr., Sır ve Hikmet Yayınları, İstanbul 2016, 408.

hakkında çok fazla bilgiye rastlamadığımız müellifin bu eseri, Mekke’de 2010 yılında basılmıştır.

Bir diğer önemli menâkıb eseri ise; Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Alî b. Muhammed es-Saymerî (436/1045)’ye aittir. Saymerî; 351/962 yılında Basra civarındaki Saymer’de doğmuş ve hayatının büyük bir bölümünü Bağdat’ta geçirmiştir. Önce Medâin, sonra Kerh bölgesi kadısı olarak görevlendirilmiş, vefatına kadar bu görevi yürütmüştür. Tanınmış öğrencileri arasında Hatîb el-Bağdâdî zikredilmektedir. Usule dair eserleri de bulunan Saymerî, meseleleri delillendirmede aklî hüküm ve maslahat çerçevesini kullanmıştır. Onun günümüze ulaşan menâkıbı, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbih*, 1965 ve 1974’de Haydarâbâd, 1976 yılında Beyrut’ta basılmıştır. IV. Hicrî yüzyıl sonuna kadar yaşayan Hanefileri ele alan bu eser, daha sonraki birçok tabakât kitabı için kaynak olmuştur.²¹⁰ Nitekim eser, her araştırmacı için ayrı bir önem arzeder. Örneğin eserden, Mısır Hanefiliğinin müstakil bir gelenek olmayıp, Irak Hanefî tedrisinin bir uzantısı olduğu, buna mukabil Horasan ve Maverâünnehir Hanefilerinin ise, Irak Hanefî geleneğinden bağımsız olduğu vurgusunun yapıldığı sonucu çıkarılmıştır. Elbetteki itikadî farklılaşmalara işaret etmesi açısından, eserin bu yönüyle sahip olduğu değer gayet açıktır.²¹¹ Eserin, erken dönem Hanefî tarihi açısından önemli bilgilere havi olduğu kesindir. Özellikle Ebû Hanîfe’nin içinde fikhin konusu olan hadislerle olan ilgisini ve bu konudaki titiz seçiciliğini, hafızasının hadis konusunda çok iyi olduğunu belirten rivayetleri içermesi, araştırmamız açısından önemli bir teyit kaynağı olmasını sağlamıştır.

Erken döneme ait menâkıblardan bir diğeri de; Hanefî fıkıh âlimlerinden Muvaffak b. Ahmed b. Muhammed Ebû'l-Müeyyed (veya Ebû'l-Velîd) el-Harezmi el-Mekkî (568/1172)’ye aittir. Onun Mekke’de doğduğu, meşhur nahiv âlimi ez-Zemahşerî (538/1144)’nin öğrencilerinden olduğu,²¹² Harezmi’ye yerleştiği ve orada hatiplik yaptığı, birçok talebe yetiştirdiği bilinmektedir. Hz. Ali’nin menkıbelerini anlatan *Menâkıb-ı Emîrû'l-mü'minîn Ali bin Ebî Tâlib* adlı meşhur eserinden sonra, *Menâkıbu Ebî Hanîfe* adlı bu eserini yazmıştır. Yazma nüshası Süleymâniye ktp. Dâmâd İbrâhim Paşa nu: 665’de kayıtlı bulunan eser, Bezzâzî’nin eseriyle birlikte 1981 yılında Beyrut’ta basılmıştır.

²¹⁰ Başoğlu, Tuncay, “Saymerî, Hüseyin b. Ali”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, XXXVI, 215 vd.

²¹¹ Bkz.: Timür, İhsan, *Tahavi’nin Akîde Şerhlerinde İtikadî Farklılaşmalar*, AÜSBE Temel İslâm Bilimleri İslâm Mezhepleri Tarihi Ana Bilim Dalı (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2016, 18.

²¹² Öztürk, Mustafa & Mertoğlu, Mehmet Suat, “Zemahşerî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, XLIV, 235.

Yine erken döneme ait başka bir menâkıb ise; Hafızüddin Muhammed b. Muhammed b. Şihab el-Harizmî el-Kerderî el-Bezzâzî (827/1424)'ye aittir. Hârizm köylerinden Kerder asıllı olduğundan dolayı el-Kerderî olarak tanınır. İbnü'l-Bezzâzî veya el-Bezzâzî olarak bilinmesi ise; babasıyla birlikte bezcilik yaptıklarından dolayı olabilir. Kerderî; gerek usul ve gerekse fûrûda, döneminin başlıca ulemasından biridir. Hatta onun Molla Şemseddin Fenârî ile yaptığı tartışmalar bilinmekte, bu tartışma ve müzakerelere göre fûrûda onun, usulde ise Molla Fenârî'nin uzmanlığının söz konusu olduğu kanaati zikredilmektedir. *el-Fetâva'l-Bezzâziyye* adında meşhur fetva kitabı bulunan Bezzâzî'nin, Timurlenk'in küfrüne fetva verdiği de kaynaklarda yer almaktadır. Onun söz konusu *Menâkıbu Ebî Hanîfe* adlı eseri ise; Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin hayatlarını içermektedir. Bu menâkıb, yukarıda belirttiğimiz gibi el-Mekkî'nin aynı isimdeki eseriyle birlikte neşredilmiştir (Beyrut 1401/1981, I-II).²¹³ Kerderî'nin menâkıbı, Muhammed b. Ömer Halebî tarafından Arapça'dan Osmanlıca'ya çevrilmiştir. Mustafa S. Kaçalın; bu çeviriyi Arapçasıyla karşılaştırarak, *İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe r.a.'ın Menkîbeleri* (Misvak Neşriyat, İstanbul 2010, I-II) adıyla Türkçe'ye çevirmiştir. Biz Mekkî ve Kerderî'nin aynı adı taşıyan *Menâkıbu Ebî Hanîfe*'lerine zaman zaman teyit maksadıyla başvurduk.

Ebû Hanîfe'nin hem kendisi hem de talebelerinin hayat hikâyelerine dair birçok eser yazılmıştır. Müstakil Hanefî tabakâtı ile ilgili yazılan eserlerin ilki, Abdülkâdir el-Kureşî (775/1373)'nin, *el-Cevâhirü'l-Mudîyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye* (I-II, Haydarâbâd 1332; nşr. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, I-III, Kahire 1978; I-IV, Kahire 1988, 1993, Âtîf Efendi ktp. nu: 34; İstanbul Millet ktp. Feyzullah Efendi Koleksiyonu, nu: 1431) adlı eseridir. Kureşî'den sonraki âlimler ise; ya daha sonra yaşayanları da ekleyerek onun eserine zeyiller mahiyetinde eserler yazmışlar veya mevcut kaynaklardan belli ölçüde çıkarma yaparak yahut da ilave yaparak ihtisar ve derleme çalışmaları yapmışlardır. Ebû Hanîfe'nin düşünce sisteminin anlaşılmasını sağlayacak her türlü eser ve bilgi, araştırmamız açısından önem arz etmektedir. Bu sebeple yukarıda kısaca değindiğimiz bu menâkıb ve tabakat eserlerinden başka, yer yer başvurduğumuz Hanefî menâkıb ve tabakâtlarını da dipnotlarda gösterdik.

2.5. Türkiye'de Hanefilik ve Maturidilik ile İlgili Çağdaş Araştırmalar

Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî ile ilgili, yurt içinde ve yurt dışında son yıllarda önemli çalışmalar yapılmış olmasına rağmen, araştırma konumuz olan *İmam*

²¹³ Özel, Ahmet, "Bezzâzî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, VI, 113-114.

Mâturîdî'nin Fikirlerinde Ebû Hanîfe'nin Etkisi'ni kaleme alan akademik çalışmalar henüz yapılmamıştır. Araştırma konumuzla doğrudan ilgili olmasa da, Cumhuriyet döneminde Ebû Hanîfe hakkında göze çarpan ilk makale; 1952'de Yusuf Ziya Yörükân tarafından kaleme alınmıştır.²¹⁴ Ankara İlahiyat Fakültesi, bu tür çalışmaların yapılmasına öncülük etmiş ve daha sonra yapılacak olan çalışmalar için duayen vazifesi görmüştür. 2002 yılında ise, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, Ebû Hanîfe üzerine özel bir sayı çıkarmıştır.²¹⁵ Özellikle kaynak tanıtımında olmak üzere bu dergideki bazı makalelerden istifade ettik ve bunları dipnotlarda gösterdik.

Araştırmamızda dolaylı yollardan istifade ettiğimiz tebliğlerin bir kısmı ise, 2003 yılında Bursa'nın Mudanya ilçesinde düzenlenen "İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi" konulu sempozyuma aittir. Otuz dokuz adet tebliğ ve müzakere ile Ebû Hanîfe hakkında gerek Türkiye, gerekse İslâm dünyasının bütünü dikkate alındığında, kendisinden önce yapılan ilmî toplantı ve sempozyumlar arasında, bu denli kuşatıcı ve düşünce ağırlıklı bir toplantı göze çarpmamaktadır.²¹⁶ Ebû Hanîfe'nin düşünce sistemini, İmam Mâturîdî ile karşılaştırmamıza olanak sağlayan bu sempozyumun bazı tebliğlerinden istifade ettik ve bunları da dipnotlarda verdik.

2012 yılında ise; *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 19. sayısını Ebû Hanîfe'ye ayırmış, burada sunulan makaleler de, Ebû Hanîfe'nin ve mezhebinin anlaşılmasına önemli katkılar sağlamıştır.²¹⁷ Bu makaleler doğrudan Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî ilişkisini ele almamakla birlikte, Ebû Hanîfe'nin düşünce sistemi ile ilgili önemli bilgiler içermektedir. Bu sebeple, kaynaklarımız arasındaki yerini almıştır.

İmam Mâturîdî ve Maturidilik konusunda ise; Türkiye'deki ilk çalışmalar Cumhuriyetin ilk yıllarında Şerafeddin Yalçın gibi âlimler tarafından başlamıştır. 1950'lerde Yusuf Ziya Yörükân ve Muhammet Tancî, 1970'lerde Muhammed Eroğlu ve Ahmet Vehbi Ecer, 1980'li yılların başlarında ise; Kemal Işık, M. Saim Yeprem ve M. Sait Yazıcıoğlu gibi ilim adamları tarafından devam etmiştir. Bu çalışmaların bizim

²¹⁴ Yörükân, Yusuf Ziya, "İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler ve İmam Azam Ebû Hanîfe", *AÜİFD*, II-IV, Ankara 1952, IV.

²¹⁵ Bkz.: *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ebû Hanîfe Özel Sayısı, XV, S.1-2, 2002.

²¹⁶ Bkz.: *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi* (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, 16-19 Ekim 2003 Mudanya/Bursa), ed.: İbrahim Hatiboğlu, Kurav Yayınları, I-II, Bursa 2005.

²¹⁷ Bkz.: *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, ed.: Saffet Köse, Konya 19 (2012).

için önemi; ilk çalışmalar olup, İmam Mâtürîdî'nin tanınmasında öncülük etmesi dolayısıyla'dır.²¹⁸

Hiç şüphesiz, ülkemizde Mâtürîdî ve Maturidiliği anlamaya yönelik ilk önemli teşebbüs olması yönüyle, yayınlanmış makaleler ve tebliğlerin en önemlisi; 1986 yılında Kayseri'de Erciyes Üniversitesince düzenlenen *Ebû Mansûr Semerkandî-Mâtürîdî Kongresi*'dir. Burada sunulan tebliğlerden oluşan kitap, 1990 yılında yayınlanmıştır.²¹⁹ Bundan sonra konuyla ilgili çalışmalar günümüze kadar artarak devam etmiştir.

2009 yılında, *Hikmet Yurdu* dergisi, sekiz adet makaleyi içeren özel sayı olarak yayınlanmıştır.²²⁰ Bu makalelerden istifade ettiklerimizi dipnotlarda gösterdik. Yine 2009 yılında, "*Büyük Türk Bilgini İmâm Maturîdî ve Maturîdilik*" konulu, uluslararası bir sempozyum yapılmış, bildiri metinleri 2012'de, 2. Baskısı ise 2016'da yayınlanmıştır. Bu toplantıya katılan ilim adamları tarafından sunulan 32 adet tebliğ, hem İslâmî hem de insanî yönden İmam Mâtürîdî'yi konu almış, dönemindeki farklı görüşlerle mukayeseli bir şekilde, Maturidiliği takdim etmiştir.²²¹

2010 yılında ise; *Milel ve Nihal* dergisi, İmam Mâtürîdî Özel Sayısı olarak basılmıştır. Dergide, İmam Mâtürîdî hakkında değişik konularda on bir adet makale, ilim dünyasının hizmetine sunulmuştur.²²²

İmam Maturîdî hakkında, 2014 yılında Eskişehir'de gerçekleştirilen sempozyum ise; 1986 yılında Kayseri'de yapılan sempozyumdan sonra, en önemli sempozyumdur. Bu sempozyum, uluslararası olması yönünden ise, alanında ilk olma özelliğini taşımaktadır. Nitekim 51'i yurtiçi, 13'ü yurt dışından olmak üzere, toplamda 64 ilim adamının katılımıyla gerçekleşen sempozyum; açılış oturumu hariç, dokuz oturum

²¹⁸ M. Şerafeddin Yalıtıkaya, "Ebû Mansûr Mâtürîdî", *Dâru'l-Fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 5/23, İstanbul 1932; Yusuf Ziya Yörükân, "İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler, İmam-Azam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Mansûr-i Mâtürîdî", *AÜİFD*, II, Ankara 1953, S.2-3, 127-142; Muhammed b. Tavîr Tancî, "Abû Mansûr al-Mâtürîdî", *AÜİFD*, IV, Ankara 1955, S.1-2, ss.1-12; Eroğlu, Muhammed, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, (Basılmamış Yüksek İslâm Enstitüsü Öğretim Üyeliği Tezi), İstanbul 1971; Ecer, Vehbi, *Türk Din Bilgini Mâtürîdî*, Ankara 1978, Yesevi Yayıncılık, İstanbul 2007; Kemal Işık, *Mâtürîdî'nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet Yayınları, Ankara 1980; Yeprem, M. Saim, *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1984, 1997; Yazıcıoğlu, M. Sait, *Mâtürîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Ankara 1988.

²¹⁹ Bkz.: *Ebû Mansûr Semerkandî-Mâtürîdî Kongresi*, (Kayseri 1986), Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayın nu: 6, Kayseri 1990.

²²⁰ Bkz.: "İmam Maturîdî ve Maturîdilik Özel Sayısı", *Hikmet Yurdu (Düşünce -Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi)*, ed.: Ali Duman, 2/4 (2009).

²²¹ Bkz.: *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Maturîdilik, Milletlerarası Tartışmalı İlimi Toplantı (22-24 Mayıs 2009)*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2.Baskı, İstanbul 2016.

²²² Bkz.: *Milel ve Nihal (inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi)*, ed.: Şinasi Gündüz, 2/7 (2010).

halinde gerçekleşmiş ve bu oturumlarda, 58 adet tebliğ sunulmuştur. İngilizce, Rusça, Kazak Türkçesi ve Özbek Türkçesiyle sunulan tebliğlerin, Türkiye Türkçesine çevirileri ise; bu bildirimlerin akabinde yer almış, sunulan bu metinler, aynı yıl içerisinde kitap haline getirilerek basılmıştır.²²³ Bu tebliğlerden istifade ettiklerimize dipnotlarda işaret ettik.

2017 yılında Kastamonu’da yapılan sempozyum ise; hem Ebû Hanîfe hem de İmam Mâturîdî’yi bir arada tanıtmayı hedefleyen ilk sempozyum olmuştur. Bu sempozyum ile Kastamonu; bir taraftan İslâm akaidinin belirlenmesinde etkili olan ilk dönem mütefekkeri Ebû Hanîfe’nin, diğer taraftan da, İslâm’la yaklaşık iki yüz sene önce tanışmış bir şehir olan Semerkand’ın, savaşlar, siyasî ve itikadî entrikalar içerisinde geçen tarihinin zor zaman ve şartları altında, Türk dünyasının bütünleşmesini sağlayarak etrafında toplayan ve Maturidiliğin mimarı olan İmam Mâturîdî’nin, mezheplerinin imtizacını en güzel şekilde ortaya koyan tebliğlere ev sahipliği yapmıştır. Üç gün süren bu uluslar arası bilgi şöleninde, alanında uzman âlimler tarafından Türkçe ve İngilizce olmak üzere 103, Arapça olarak ise 28 adet tebliğ sunulmuş, bu tebliğlerden oluşan neşriyat, son cildi Arapça olmak üzere üç cilt halinde aynı yıl (2017)’da basılmıştır.²²⁴

Bu çalışmalardan başka; araştırmamız esnasında vazgeçilmez başvuru kaynaklarımızdan birisi, Sönmez Kutlu’nun *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri* adlı eseri olmuştur. Önemli bir alt yapı oluşturan bu eser, hem Ebû Hanîfe’ye tesir ettiği düşünülen Mürcie ekolü hakkında, hem de İmam Mâturîdî’ye tesiri bariz şekilde belli olan Ebû Hanîfe ve görüşleri hakkında önemli bilgiler içermektedir. Ayrıca İmam Mâturîdî’nin *Kitâbü’t-Tevhîd* ve *Kitâbü’t-Te’vilât* adlı iki kaynak eserinin tahkik edilip neşredilmesi, bunun yanında *Kitâbü’t-Tevhîd*’in tercümesinin yapılmış olması, araştırmamız açısından kolaylık olmuştur. Bunlara ilaveten, İslâm kelamına dair siyasî ve itikadî konular üzerine yapılmış olan akademik çalışmalar, bilhassa yine Sönmez Kutlu’nun kapsamlı ve son derece önemli olan *İmam Mâturîdî ve Maturidilik* adlı eseri, çalışmamızda istifade ettiğimiz çağdaş kaynakların başında gelmektedir. Nitekim bu eser adıyla müsemma olup, bu konuda bugüne kadar hazırlanmış olan en kapsamlı eser konumundadır. Eserde yurt içi ve yurt dışında sahasında uzman âlimlerin hazırladığı makaleler, konuların birbirini tamamladığı insicam içerisinde verilmiş ve konuyu

²²³ Bkz.: *Uluğ Bir ınar İmam Maturîdî Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı (28-30 Nisan 2014)*, haz.: Ahmet Kartal, Eskişehir 2014.

²²⁴ Bkz.: *IV. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Vefî Sempozyumu, Hanefilik-Mâturîdilik*, (05-07 Mayıs 2017 Sempozyum Tebliğler Kitabı), haz: Mehmet Atalan, Kastamonu 2017, I-III.

epeyce aydınlatmıştır. Yine Kutlu'nun, İslâm düşünce tarihine damga vuran, Rey taraftarları ve Hadis taraftarları arasındaki tartışmaları en güzel şekilde yansıttığı eseri *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler* adlı kitaptan da büyük ölçüde istifade ettik.²²⁵ Ayrıca araştırmamız esnasında bu Türkçe kaynakların yanında, İngilizce'den Türkçe'ye çevrilen bazı makalelerden de yararlandık.²²⁶

3. Ebû Hanîfe'nin Görüşlerinin İmam Mâturîdî'ye İntikâli

İslâm toplumunda Ebû Hanîfe ve Hanefilik büyük ölçüde bilinip tanınmasına rağmen, Ebû Hanîfe'nin İmam Mâturîdî ve Maturidilik üzerindeki etkisinin aynı ölçüde bilinip tanındığını söylemek mümkün değildir. Hanefilik ile Maturidilik arasında ayrılmaz bir bağ söz konusu olmakla birlikte; aralarındaki bu ilişkinin mahiyeti ve İmam Mâturîdî'nin düşünce dünyasında Ebû Hanîfe'nin etkisi konusunun iyi bilinmemesinin en büyük sebebi; yurt içinde ve dışında konuya ışık tutacak yeterli akademik çalışmaların yapılmamış olmasından kaynaklanmaktadır.

Maturidiliğin; Basra ve Bağdat gibi devrin ilim merkezlerinden uzakta, Mâverâünnehir gibi kapalı bir havzada yayılması sebep gösterilerek, Eşarilik kadar şöhret bulmadığı zikredilmiştir.²²⁷ Bu tespiti, ilk dönemler için bir yönüyle kabul etsek bile, sonuç bundan çok farklı olmuştur. Çünkü Ebû Hanîfe'nin izlerini taşıyan İmam Mâturîdî ve onun eserleri, Türk din anlayışı ve Türklerin dinî düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olmuştur. Onun akılcılık ve hoşgörüsü, Türk din anlayışının temel taşları olmuş, Şîî-İsmailî fikirleri etkisiz kılarak, Türkler arasında Hanefî-Maturidî din anlayışının oluşmasına, Selçuklular ve Osmanlılar gibi büyük Türk devletlerinin kurulmasına zemin hazırlamıştır.²²⁸

Ebû Hanîfe ve Hanefiliğin görüşlerinin; hangi kanallarla İmam Mâturîdî'ye ulaştığı, araştırmamız açısından son derece önemlidir. İmam Mâturîdî'nin mezhebî arka

²²⁵ Kutlu, Sönmez, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitâbiyât Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2002.

²²⁶ Yararlandığımız yabancı çalışmaların bazıları şunlardır: Madelung, F.Wilferd, "The Spread of Mâturîdîsm and Turks", *Actas do Congresso de Estudos Arabes e Islamicos*, Coimbra/Lisbao 1968. Bu makale; Muazffer Tan tarafından "Mâturîdîliğin Yayılışı ve Türkler" başlığı altında Türkçe'ye çevrilmiştir. (Bkz.: Sönmez Kutlu, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, ss.325-390.) Watt, W. Montgomery, "The Problem of al Mâturîdî", *Melanges d'Islamologie, Volume dedie a la memorie, d'Armond Abel*, ed. Pierre Salmon, Leiden 1974. Bu makale İbrahim Hakkı İnal tarafından, "Mâturîdî Problemi" başlığı altında Türkçe'ye çevrilmiştir. (Bkz.: Sönmez Kutlu, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, ss.161-167.) Madelung, F. Wilferd, "The Early Murjia in Khurasan and Transoxsania and the Spread of Hanifism", *Der Islam* LIX, 1982. Bu makale, Kutlu tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. (Bkz.: Sönmez Kutlu, "Horasan ve Maveraünnehir'de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı", *AÜİFD*, XXXIII, 1992, 239-247.)

²²⁷ Çağatay, Neşet & Çubukçu, İ. Ağâh, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, AÜİF Yayınları, Ankara 1965, I, 185.

²²⁸ Bkz.: Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî", *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, 60-63.

planını kaleme alan Kutlu; Ebû Hanîfe ve taraftarlarının şahsında birleşen İrcâ ve reyciliği ön plana çıkarmış, Rey Taraftarlarıyla Mürcie ilişkisine dikkat çekmiştir. Çünkü Ebû Hanîfe ismi, Mürcie ile özdeşleşmiş, bölgenin otoritesi haline gelmiştir. Doğal olarak Mürcie denilince, Ebû Hanîfe ve Rey Taraftarları akla gelmekteydi.²²⁹ Bu Mürciî faaliyetlerin merkezi ise, erken devirlerden itibaren Semerkand olmuştur.²³⁰ Ebû Yûsuf'un, Abbasî halifesi Hârûn er-Reşîd (193/809) tarafından Başkadılık makamına atanmasıyla, Mürcie'nin bu bölgedeki gücü iyice artmıştır. Çünkü Ebû Yûsuf, hocası Ebû Hanîfe'nin görüşünde olanları kadılık makamına atamıştır. Bundan sonra Horasan'ın Belh ve Mâverâünnehir'in Semerkand şehirleri, Mürcie'nin en güçlü temsil edildiği şehirler olmuş, Kûfe ve Bağdat'tan sonra bu iki şehir, cazibe merkezine dönüşmüştür. Nitekim Belh'ten Kûfe'ye ilim tahsili için gelenler, Ebû Hanîfe ve öğrencilerini tercih ettiklerinden dolayı, bu şehir Mürcie'nin kalesi (Mürçi'âbâd) haline gelmiştir.²³¹

Ebû Hanîfe ve Rey taraftarlarının görüşlerinin bölgede tanınıp yayılması, dolayısıyla İmam Maturîdî'nin mezhebî arka planının bilinebilmesi açısından şu tespitler önemlidir: Şîî makâlât yazarları, Irak Mürciesi ve Ebû Hanîfe taraftarlarını *Mâsırıye* ismiyle Mürcie'nin alt gruplarından birisi olarak saymışlardır.²³² Mürciî makâlât yazarı Ebû Mutî' Mekhûl en-Nesefî ise Ebû Hanîfe ve taraftarlarını, *Ehlü'l-Cemâ'a 'el-Mürçi'ün'* olarak isimlendirip, kurtuluşa erecek tek fırka olarak vasıflandırmıştır.²³³ İmam Mâturîdî'nin çağdaşı ve fikrî muarızı Ka'bî ise Ebû Hanîfe ve taraftarlarını Mürcie'nin fakihleri olarak zikretmiştir.²³⁴ Eş'arî ise Ebû Hanîfe ve taraftarlarını zemmedilen Mürcie'nin dokuzuncu fırkası olarak saymıştır.²³⁵ Hicri 4. asrın âlimlerinden Harezmî (387/997) ve Makdisî tarafından ise; Ebû Hanîfe ve taraftarlarından oluşan Rey ekolü, doğrudan Mürcie'nin alt grupları arasında

²²⁹ Kutlu, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Mezhebî Arka Planı", *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, 130.

²³⁰ Kutlu, "Horasan ve Mâverâünnehir'de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı", 246.

²³¹ el-Kerderî, *Menâkibu Ebî Hanîfe*, II, 515; Kutlu, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Mezhebî Arka Planı", 131. Krş.: Kutlu, "Horasan ve Mâverâünnehir'de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı", 93.

²³² en-Nevbahtî, el-Hasan b. Mûsâ (300/912), *Fıraku's-Şi'a*, İstanbul 1931, 6-7; el-Kummî, Sa'd b. Abdillâh Ebû Halef el-Eş'arî (301/913), *Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak*, Tahran 1964, 5-6.

²³³ en-Nesefî, Ebû Mutî' Mekhûl b. Fazl (318/930), "Kitâbü'r-Red alâ'l-Bid'a", thk.: Marie Bernand, *Annales Islamologiques*, 1980, ss.39-126, 62.

²³⁴ el-Kâ'bî, Ebû'l-Kâsım el-Belhî Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (319/911), *Makâlâtü'l-İslâmiyye*, (Râcih el-Kurdî Özel Kütüphanesinden Fotokopi), v. 36b. Krş., Kutlu, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Mezhebî Arka Planı", 132.

²³⁵ el-Eş'arî, Ebû Hasan Ali b. İsmail (330/936), *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, thk.: Ahmed Câd, Dâru'l-Hadis, Kahire 1430/2009, 84 vd.; "İlk Dönem İslâm Mezhepleri", çev. Mehmet Dalkılıç ve Ömer Aydın, Kabcacı Yayınları, İstanbul 2005, 142.

sayılmıştır.²³⁶ Şehristânî'ye gelince; o, Mürcie gruplarını ele alırken, Gassân el-Kûfi'nin Ebû Hanîfe'yi kendisiyle aynı görüşleri paylaşan Mürcie'den saydığını fakat bunun Ebû Hanîfe'ye karşı bir yalan olduğunu söylemiştir. O, Rey taraftarlarını müctehid fakihler sınıfından göstererek, Ebû Hanîfe ve taraftarlarını *Sünnet Mürciesi* adıyla zikretmiştir.²³⁷ Görüldüğü gibi Şîî, Mu'tezilî ve Ehl-i Sünnet yazarlarının çoğunluğu, Rey taraftarları ile Mürcie arasındaki ilişkiyi teyit etmiş ve bu ilişkide Kûfe Mürciesi olarak nitelendirilen Ebû Hanîfe ve taraftarlarının önemli rol oynadığını vurgulamışlardır. Mezheplerin tasnifini yapan kaynakların doğrudan doğruya ya da dolaylı olarak Rey taraftarları ile Mürcie arasında kurdukları bu bağ, Mâtürîdî'nin fikri arka planının aydınlatılması açısından son derece önemlidir.²³⁸ Çünkü İmam Mâtürîdî'nin görüşlerinin arka planında Hanefilik olduğu, bununla beraber onun Mürcie'den de etkilendiği anlaşılmaktadır.²³⁹

İlk dönem kaynaklar, İmam Mâtürîdî'nin Mürcie ile olan bu ilişkisine direkt olarak temas etmemekle birlikte, onun Ebû Hanîfe'nin fikirlerini en iyi bilen kişi olduğunu ve eserlerini bu görüşleri ispatlamak ve delillendirmek için yazdığını vurgulamaktadırlar. Neseî'ye göre; şayet başka hiç bir âlim olmasaydı bile, Hanefiliğin bölgede yayılması için İmam Mâtürîdî tek başına yeterli olurdu.²⁴⁰ Nitekim o, gerek fıkıh gerekse akâid konularında Ebû Hanîfe'nin yolunu takip etmiş, onun görüşlerini açıklamıştır. Ona farklılık ve üstünlük sağlayan metodunda, “mübalağaya sapsmayan, haddini aşmayan aklın büyük bir yeri ve değeri vardır.”²⁴¹ O; önceki mütekellimlerin ele almadığı birçok önemli meseleleri müzakere etmiş, aklen ve naklen semantik temellendirmeler yapmış, kelamın ilim kimliğine kavuşmasında önemli rol oynamıştır. *Bilgi kuramı*, onun kelim ilmine getirdiği en büyük yeniliktir.²⁴² O; meselelerin

²³⁶ el-Makdisî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Beşşârî (375/985'den sonra), *Ahsenü't-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlim*, thk.: J. Georje, Leiden 1906, 37; Yahya el-Haşşâb, “Tahkîku'l-Mustalahât et-Târihiyye el-Vâride fî Kitâbi Mefâtihi'l-Ulûm li'l-Harezmi”, *el-Mecelletü't-Târihiyye el-Mısriyye*, 1958, 167.

²³⁷ eş-Şehristânî, Ebî Feth Muhammed b. Abdikerim (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk.: Ahmed Fehmi Muhammed, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 9. Baskı, Beyrut 1434/2013, I-III, I, 139; “Milel ve Nihal”, çev.: Mustafa Öz, ed.: Mehmet Dalkılıç, Litera Yayıncılık, İstanbul 2008, 130.

²³⁸ Kutlu, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Mezhebî Arka Planı”, 130-134.

²³⁹ Yörükân, “İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler, İmam-Azam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Mansûr-i Mâtürîdî”, 128; Kutlu, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Mezhebî Arka Planı”, 147; Ak, “Mâtürîdîliğin Hanefilik ile ilişkisi”, *Milel ve Nihal*, 224.

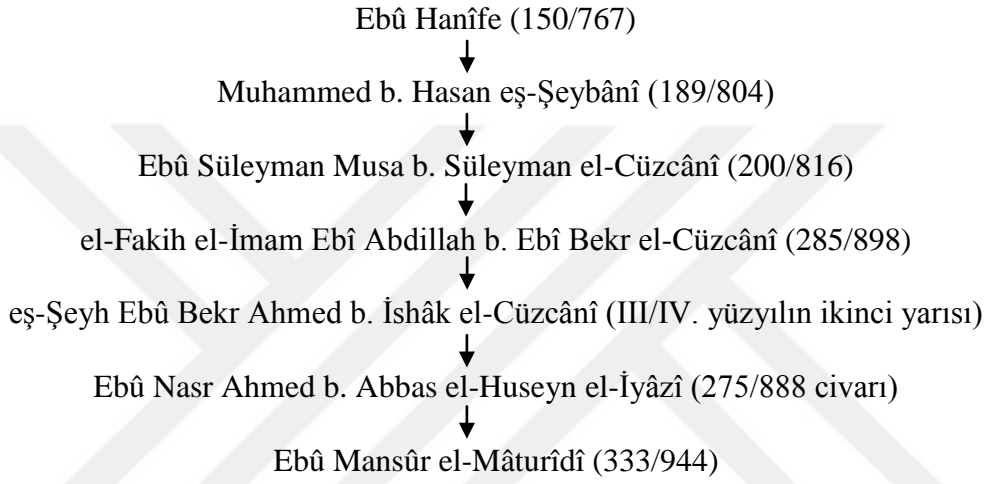
²⁴⁰ en-Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, I, 210-211, 470, 473; Madelung, “The Spread of Maturidism and the Turks”, 123. Krş.: Kutlu, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Mezhebî Arka Planı”, 145.

²⁴¹ Ebû Zehrâ, Muhammed, *İslâm'da Siyâsi ve İtikâdî Mezhepler Tarihi*, çev.: Ethem Ruhi Fiğlalı ve Osman Eskicioğlu, Yağmur Yayınları, İstanbul 1970, 240; Fiğlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, 139.

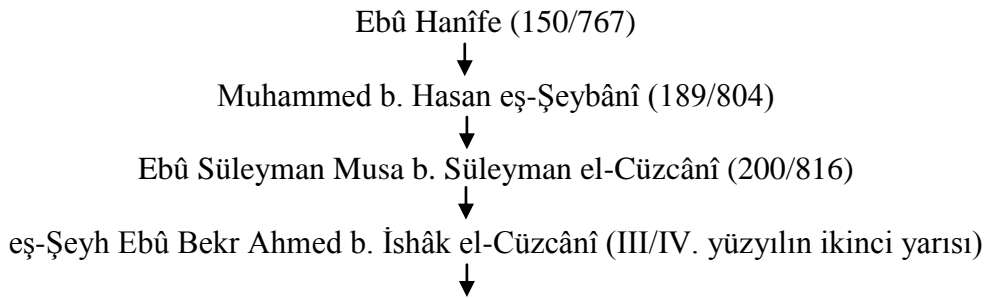
²⁴² Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, 29; Krş.: Özcan, Hanifi, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2.Baskı, İstanbul 1998, 9 vd.

çözümünde ayet ve hadisleri yorumlarken akla çizdiği bu önemli rolün yanında, aynı ölçüde akıl ve nakil dengesini korumuştur.²⁴³

İmam Mâtürîdî'nin, ilim tahsilinin Hanefî âlimlere dayandığı ve hoca silsilesinin Ebû Hanîfe'ye uzandığı bilinen bir husustur. Nitekim kaynaklar, onun Hanefî temelli eğitim aldığı hususunda ittifak halindedir. el-Beşâğarî'nin, *Şerhu Cümeli Usûli'd-Dîn* adlı eserinden nakille, İmam Mâtürîdî'nin Semerkand'da Hanefiliğin tedris edildiği bir ilim merkezi olan *Dâru'l-Cüzcânîyye*'de²⁴⁴ ilim tahsil ettiği, sonra müderrislik yaptığı ve ders aldığı hocaların aşağıda gösterildiği gibi Ebû Hanîfe'ye dayandığı ifade edilmektedir.²⁴⁵



Yukarıda verdiğimiz hoca silsilesini, Nesefî hemen hemen aynı şekilde zikrederek doğrulamaktadır. Horasan ve Mâverâünnehir halkının Hanefilikle buluşması, ona göre şöyledir:²⁴⁶

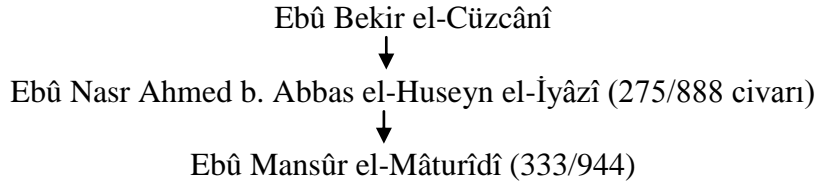


²⁴³ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, 264 vd.; Fiğlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, 139; Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî", 28-29.

²⁴⁴ Dâr'ul-Cüzcânîyye; akli ve istidlâli kullanarak, Hanefilik ile beraber anılan rey çizgisinde yürüyen bir ekole dönüşmüştür. Burada eğitim görenlere *Hanefî-Maturidiler*, *Semerkand Hanefileri* veya *Hanefî-Rey Taraftarları* denilmiştir. İ'tizâl düşüncesini reddeden, akli geri plana atan hadis taraftarlığını da kabul etmeyen bu kimseler; itikadî ve fikhî görüşlerini benimsedikleri Ebû Hanîfe'ye dayanan Semerkandlılardır. İmam Mâtürîdî'yi ise liderleri konumunda gören bu ekol müntesipleri, onun çevresinde kümelenmişlerdir. (Bkz.: Kutlu, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Mezhebî Arka Planı", 129-160; Ak, "Mâtürîdîliğin Ortaya Çıkışı", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 439-446.)

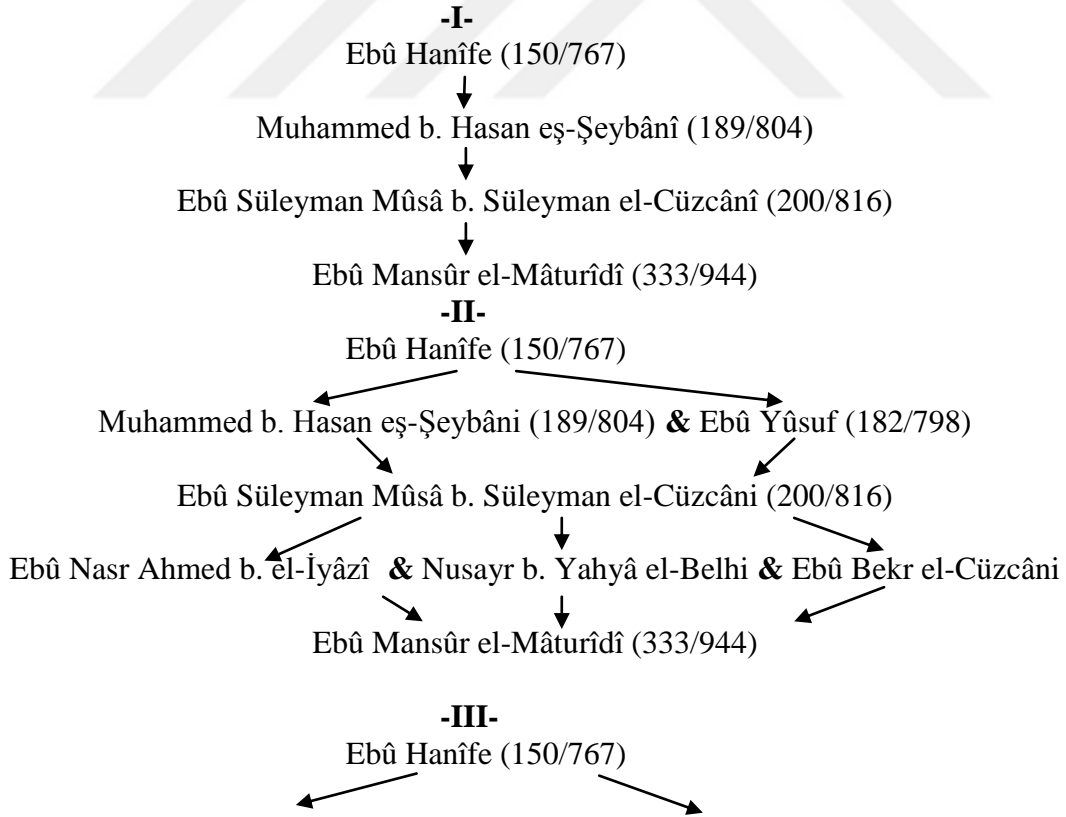
²⁴⁵ el-Beşâğarî, *Şerhu Cümeli Usûli'd-Dîn*, v. 160b-162a. Krş.: Kutlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Mezhebî Arka Planı", 141-143; Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, 56 vd.

²⁴⁶ en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, I, 468-471. Krş.: Ak, "Mâtürîdîliğin Hanefilik ile ilişkisi", 225 vd.



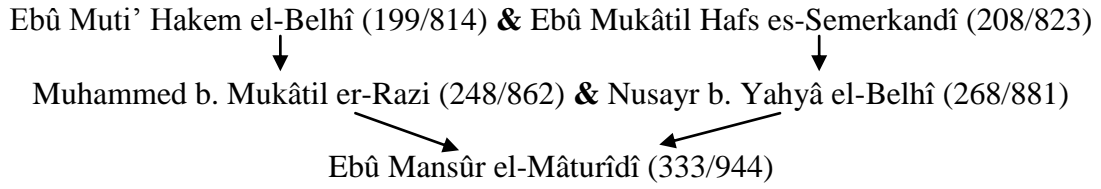
O, Ebû Hanîfe'nin fikhî ve itikadî fikirlerinin Semerkand'da kimler tarafından benimsendiği hususunda ve özellikle İmam Mâturîdî'nin ilmî ve kültürel çevresiyle ilgili bilgiler vermektedir. Buna göre sadece Semerkand değil, Merv, Belh, Horasan şehirleri ve Mâverâünnehir bölgesinin bütünü, hatta sınır boylarındaki Türk şehirleri de eskiden beri usûl ve fûrûda Ebû Hanîfe'nin yolunu takip etmiştir. Semerkand başta olmak üzere bu bölge, Ebû Hanîfe öğretileriyle elde edilen fıkıh, hadis ve kelam ilminde uzman âlimleriyle sapık fikir ve görüş sahiplerine karşı her daim mücadele içinde olmuş, Hanefiliği yaymak için çalışmışlardır.²⁴⁷

Ebû Hanîfe'den İmam Mâturîdî'ye uzanan hoca silsilesinin, yukarıdakine benzer şekillerde olduğunu, Beyâzîzâde (1098/1687) ve Zebîdî (1205/1790)'nin üç ayrı silsileyle verdikleri kayıtlarında da görebiliyoruz.²⁴⁸

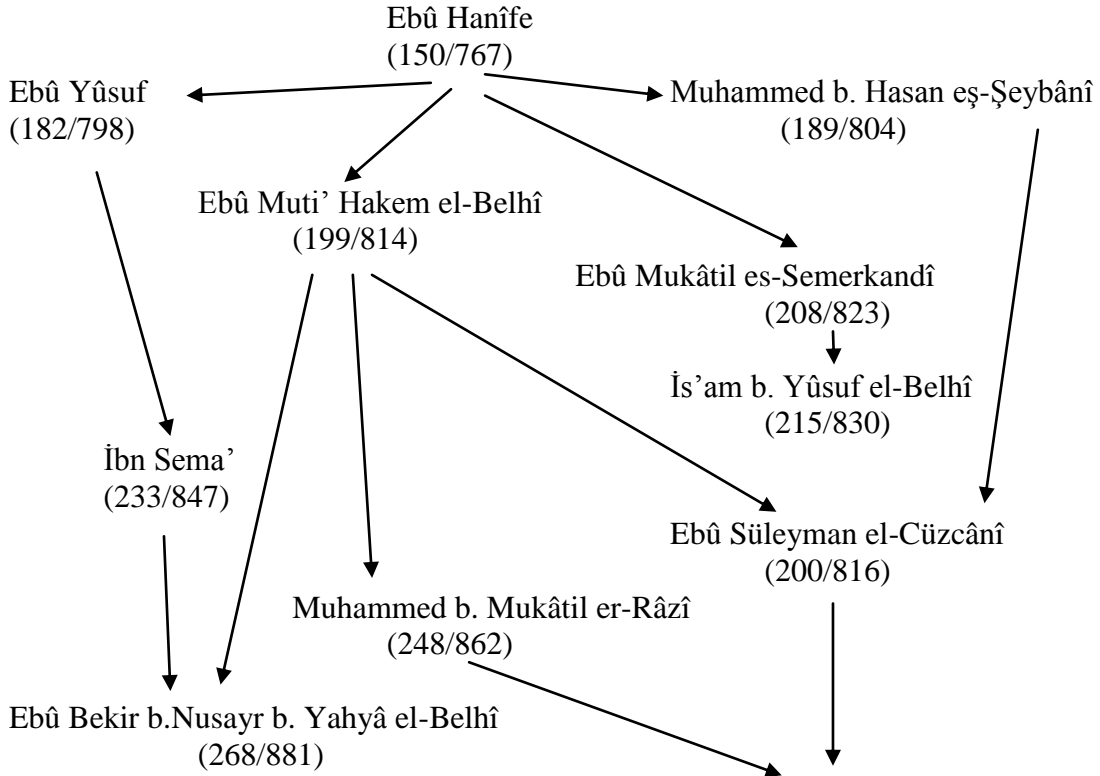


²⁴⁷ en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, I, 468. Krş.: Kutlu, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Mezhebî Arka Planı", 135 vd.; Ak, "Mâturîdîliğin Hanefilik İle İlişkisi", *Milel ve Nihal*, 226.

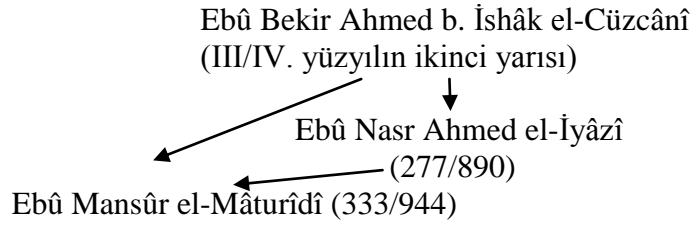
²⁴⁸ Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâtü'l-İmâm Ebî Hanîfe en-Nu'mân*, 11-12; Zebîdî, *Kitâbü'l-İthâfu's-Sa'âde*, II, 5. Krş.: Kutlu, *Mürchie ve Tesirleri*, 273-274; Kutlu, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Mezhebî Arka Planı, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, 143; Ak, "Mâturîdîliğin Hanefilik İle İlişkisi", 226.



İmam Mâturîdî'nin Ebû Hanîfe'ye ulaşan hoca silsilesi hakkında bir başka değerlendirme ise; Rudolf tarafından yapılmıştır. Aslında onun yapmak istediği Doğu Hanefiliğinin ilk döneminin tablosunu çizmektir. Ona göre Mâturîdî'nin hangi hocalardan ders aldığı tespitini yapmak, onun doğum tarihinin tespitini yapmaktan daha belirsiz ve zordur. Çünkü kaynaklar onun hocaları hakkında ittifak halinde değildir. Özellikle 16. ve 17. yüzyıla kadar söz konusu edilmeyen Mâturîdî'nin bu hoca silsilesinin sahneye çıkmasında etkili olan, ciddi bir malumat olmasından daha ziyade, Mâturîdî gibi önemli bir şahsiyetin sadece bir tek hocadan ilham almış olmasının mümkün olmayacağına dair efsanevî bir düşünce tasavvurudur. Bununla birlikte kaynaklarda ilk hocasından sonra zikredilen üç fakihinin onun hocası olamayacağı da iddia edilemez. Rudolf'un; Neseî, İbn Ebî'l-Vefâ, İbn Kutluboğa, Taşkoprîzâde, Beyâzîzâde, Zebîdî ve Leknevî başta olmak üzere erken dönem Hanefî eserlerinin ispatları ve biyografik haberleri temel alarak, Mâturîdî'nin Ebû Hanîfe'ye ulaşan hocalarıyla ilgili değerlendirmeleri ışığında şu tabloyu yapılabılıriz:²⁴⁹



²⁴⁹ Rudolf, "Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 57, 217-219, 247-248. Krş.: Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdilik*, 58 vd.



İmam Mâturîdî'nin Ebû Hanîfe'ye ulaşan hoca silsilesinde görmekte olduğumuz Ebû Mutî' el-Belhî, Ebû Hanîfe'nin yakın arkadaşlarından olmakla birlikte, ondan ilim tahsil eden ve aynı zamanda *Kitabü'l-Fıkhî'l-Ebsat* adlı eserini de rivayet eden kişidir. Onun Mürciî şahsiyetlerden birisi olduğu ve bölgede Mürciî fikirlerin yayılmasında etkili rol oynadığı bilinmektedir.²⁵⁰ Kaynakların verdiği bilgilere göre; 16 yıl Belh kadılığı yaptığı söylenen Ebû Mutî' el-Belhî'nin Cehmiyye'den olduğu iddia edilmiş, ancak o bunu kabul etmemiştir. Buna rağmen, cennet ve cehennem geçici olduğunu söylediği gerekçesiyle, bu ithamla karşı karşıya kalmış, çoğu zaman sevmeyenleri tarafından Mürcie'den olduğu vurgulanmış ve yalancılıkla suçlanmıştır. Özellikle onun kendisine yakıştırılan Mürciî vasfıyla bir Hanefî fakihî oluşu, Hadis Taraftarları açısından onu güvenilir ve sika olmayan zayıf ravî kategorisinde değerlendirmeleri için biçilmiş bir kaftan olmuştur.²⁵¹ Bölgede Ebû Hanîfe'nin fikirlerinin yayılmasında önemli rol oynayanlardan biri de; Ebû Mutî' el-Belhî'nin tarikıyla *Kitabü'l-Fıkhî'l-Ebsat*'ın bir başka ravisi Ebû Bekr b. Nusayr b. Yahyâ el-Belhî'dir.²⁵²

Silsilede gördüğümüz âlimlerden biri de, Ebû Mukâtil Hafs b. Selm es-Semerkandî'dir. Ancak Neseî, Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin Semerkand'da benimsenmesi faaliyetlerinde Ebû Mukâtil'in payını görmezden gelerek, bu bölgedeki Rey Taraftarlarının faaliyetlerini Ebû Süleyman el-Cüzcânî'nin arkadaşı Ebû Bekr Ahmed b. İshâk b. Sabîh el-Cüzcânî ile başlatmaktadır. O, çeşitli ilimlerde uzmanlaşarak, *usul*'de olduğu gibi *fürû*'da da ehil olmuş olmalıdır. Zira Neseî ona, *Kitâbü'l-Fark ve't-Temyîz* ile *Kitâbü't-Tevbe* gibi bazı kitaplar nispet etmektedir.²⁵³ Bu eserler kelim kitabı sayılmaktan daha ziyade fıkıhla alakalıdır. Öyleyse Ebû Bekr el-Cüzcânî'nin Mâturîdî'ye nazarî kelim değil, Hanefî fıkıh ve geleneksel Hanefî dindarlığını öğretmiş olması gerekir.²⁵⁴ Neseî bahsetmese de; Ebû Hanîfe taraftarlarının Semerkand'da ilk ciddi faaliyetleri, aynı zamanda Semerkand İmamı olan Ebû Mukâtil

²⁵⁰ Kutlu, "Horasan ve Mâverâünnehir'de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı", 93; Kutlu, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Mezhebî Arka Planı", 143.

²⁵¹ Rudolf, "Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 95-97.

²⁵² Kutlu, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Mezhebî Arka Planı", 144-145.

²⁵³ en-Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, I, 469; el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, nşr.: Abdüfettâh Muhammed el-Hulv, Kahire 1993, I, 60.

²⁵⁴ Rudolf, "Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 227 vd.

es-Semerkandî ile başlamıştır. O, Ebû Hanîfe'den aldığı derslere devam etmiş ve hocasından birçok rivayette bulunmuştur. Me'mun dönemine kadar yaşamış, fıkhıta önemli bir otorite olmuştur. Bu şahıs, Ebû Hanîfe'nin îtikâdla ilgili görüşlerini iyi bilen âlimlerden birisi olup, onun hem arkadaşıdır, hem de *Kitabü'l-Âlim ve'l-Müteallim* adlı eserinin ravidir. Ne yazık ki onun bu rivayetinden başka bir eseri günümüze ulaşmamıştır. Ayrıca *Kitabü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'in rivayet zinciri incelendiğinde, Belh Mürcie'sinin bu eseri bizzat Ebû Hanîfe'den okuyup rivayet ettikleri de anlaşılmaktadır. Çünkü rivayet halkasında bulunan Ebû Mutî' el-Belhî ve Isâm b. Yûsuf; Belh'lidirler.²⁵⁵

Anlaşılabacağı üzere Ebû Mukâtil, Ebû Hanîfe'nin düşüncesini yazılı metinlerle Semerkand'da yaygın kimsedir.²⁵⁶ Mürcie'nin ana ilkelerini İmam Mâturîdî'ye ulaştıran bu yazılı metinlerin en önemlilerinden birisi ise, *Kitabü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'dir.²⁵⁷

Dâru'l-Cüzcânîyye'nin bir başka hocası ise; Ebû Nasr Ahmed b. Abbas el-Huseyn el-İyâzî'dir. O, aralarında İmam Mâturîdî'nin de bulunduğu 40 civarında yetişmiş talebe bırakmıştır.²⁵⁸ Onun, birisi *es-Seyfû'l-Meslûl alâ men sabbe Ashâbe'r-Resûl* ve diğeri de ilahi sıfatlarla alakalı olmak üzere iki kitabından bahsedilmektedir.²⁵⁹

Kaynaklarda verilen bu bilgiler ışığında, İmam Mâturîdî'nin hoca silsilesinde geçen âlimlerin yaşadığı şehirleri ve ölüm tarihlerini göz önüne aldığımızda, onun sadece Ebû Bekr el-Cüzcânî ve Ebû Nasr Ahmed b. el-İyâzî'den yüz yüze ders almış olabileceği muhtemeldir.²⁶⁰ Yine silsilede görünmemekle birlikte, İmam Mâturîdî'nin, görüşlerinden etkilendiği iki önemli şahsiyetten daha bahsedilmektedir. Neseî, bunlardan birinin Hüseyin b. Muhammed b. Abdillâh en-Neccâr (220/835) olduğunu söylemiştir.²⁶¹ Hatta Mâturîdî, en-Neccâr'a uyan bu kimseleri "Hüseyniyye" olarak isimlendirmiş, Mu'tezile'nin ise "Hüseyniyye"yi, "Mücbire" olarak zikrettiğini

²⁵⁵ Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 10, 267-269; Kutlu, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Mezhebî Arka Planı", 135.

²⁵⁶ Bkz.: Van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, II, 560.

²⁵⁷ İmam Mâturîdî; rivayet halkasında bulunduğu bu eserden, alıntılar yapmıştır. Bkz.: el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 613 vd. Ayrıca krş.: Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 10-11; Kutlu, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Mezhebî Arka Planı", 138.

²⁵⁸ en-Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, I, 469-470; el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-Mudîyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, I, 70. Krş.: Rudolf, "Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 229 vd.

²⁵⁹ en-Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, I, 470 vd.; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an Esâmi'l-kütübi ve'l-fünun*, 1018. Krş.: Rudolf, "Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 231-232.

²⁶⁰ Rudolf, "Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 217, 225.

²⁶¹ en-Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, I, 192. Ayrıca *Kitâbü't-Tevhîd*'deki referansları için bkz.: 421, 423, 439, 513, 548.

söylemiştir.²⁶² Onun etkilendiği diğer Mürcîî şahsiyet ise; (İbn Şebîb) Ebû Bekir Muhammed b. Şebîb (III./IX. yüzyıl [?])’tir. Her ikisinin de *Kitâbü’l-İrcâ* adıyla eserleri vardır.²⁶³

Bütün bu kayıtlar; İmam Mâturîdî öncesi Hanefilik ve Mürcie’nin, ilim merkezi Semerkand’daki etkilerini ortaya koymakta olup, onun hoca silsilesinin Ebû Hanîfe’ye dayandığının kesin delilleridir. Diğer yandan makâlât ve fırak türü eserlerin çok fazla önem arzetmeyen onlarca kişiye yer verdiği halde, İmam Mâturîdî’den bahsetmemiş olmaları enteresandır. Ancak kaynakların bu suskunluğundaki sebep, Mâturîdî’nin îtikâd görüşlerinin dayandığı İrcâ fikrini gizleme niyetine bağlanabilir.²⁶⁴ Nitekim İmam Mâturîdî’nin fikrî arka planında Ebû Hanîfe olduğu görüşünü destekleyen daha birçok argüman vardır. Örneğin, onun çağındaki farklı görüşlere karşı olan tutumu ve Mürcîî akîdenin esaslarını hangi ölçüde benimsediği sorularının cevapları da, bizi sonuç itibariyle Ebû Hanîfe ile olan ilişkisine götürmektedir. Nitekim Mâturîdî’nin eserleri incelendiğinde, Mu‘tezile ve Hariciler başta olmak üzere diğer mezheplere karşı keskin ve yıpratıcı eleştirel tavrı dikkat çekmektedir. Onun bu eleştirel tavrını Mürcie’ye karşı sergilemediği de görülmektedir.²⁶⁵ Hatta onun kelam eserinde “*el-Mes’ele fi’l-İrcâ*” adıyla bir başlık altında, Ebû Hanîfe’yi zemmedilen Mürcie’nin dışında tutma gayretleri,²⁶⁶ Ebû Hanîfe’nin dâhil olduğu Mürcie grubunu benimsediğinin delilidir. Kaldı ki onun bu tavrını, tefsirinde de sürdürdüğünü görüyoruz. O Ebû Hanîfe’nin *el-İrcâ’ül-Mezmûm*’dan değil, *el-İrcâ’ül-Mahmûd*’dan olduğunu savunmaktadır.²⁶⁷ Onun bu savunmasının bir başka önemi ise, Ebû Hanîfe’ye yöneltilen fıkhîta Rey, îtikâdda İrcâ yanlısı olmakla ilgili itham ve eleştirilere yaklaşık bir buçuk asır sonra cevap vermiş olmasıdır. Çünkü bu onun Ebû Hanîfe’ye bağlılığının ve ashabından oluşunun ayrı bir delilidir. Nitekim muarızî Ka‘bî ile olan münazaraları ve birbirlerine karşı yazdıkları ve fakat günümüze ulaşmayan eserleri de, onun Ka‘bî tarafından Mürcie’den sayıldığına bir başka göstergesidir.²⁶⁸

²⁶² el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 512.

²⁶³ Kutlu, “Ebû Mansûr el-Mâturîdî’nin Mezhebî Arka Planı”, 145. Ayrıca onun *Kitâbü’t-Tevhîd*’de İbn Şebîb’e referansları için bkz.: 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 201, 202, 203, 204, 205, 211, 212, 213, 214, 216, 222, 228, 229, 230, 234, 235, 236, 260, 261, 332.

²⁶⁴ Kutlu, “Ebû Mansûr el-Mâturîdî’nin Mezhebî Arka Planı”, 137.

²⁶⁵ Bkz.: Avcı, Metin, “Büyük Günah Sahibinin Tekfir Edilmesi Sorunu İle İlgili İmam Mâturîdî’nin Eleştirileri”, *IV. Uluslararası Şeyh Şa‘bân-ı Velî Sempozyumu, Hanefilik-Mâturîdilik*, II, ss. 325-344.

²⁶⁶ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 613-618; Kutlu, “Ebû Mansûr el-Mâturîdî’nin Mezhebî Arka Planı”, 147.

²⁶⁷ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, I, 81-82.

²⁶⁸ Kâ‘bî’nin, büyük günah problemini ele aldığı *Kitâb fi vaîdi’l-fussâk* adlı eserine, Mâturîdî *Redd Kitâbi’l-Ka‘bî fi Vaîdi’l-Fussâk* adlı eseriyle karşılık vermiştir. (Bkz.: en-Nesefî, *Tabsiratü’l-Edille*, I, 470.)

İmam Mâturîdî'nin Mürcie ile olan ilişkisini açığa çıkaran başka bir kanıt ise; büyük günah problemi, iman ve islâm, imanda artma ve eksilme, imanda istisnâ, iman-amel ilişkisi, va'd ve vaîd gibi itikadî görüşlerinde Mürcie akîdesini aynen benimsemiş olmasıdır. O bir bakıma Mürcie ile Ehl-i Sünnet arasında köprü vazifesi görmüş, kurduğu güçlü kelam sistemindeki asıl gücünü Mürcie'den almıştır. O eserlerinde kendi mezhep kimliğini tanımlarken Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat kavramını kullanmamış olmasına rağmen, kendisinden sonraki müntesip âlimler onu Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın reislerinden²⁶⁹ saymıştır.²⁷⁰ İmam Mâturîdî'nin Ebû Hanîfe'nin görüşlerini sistemleştirmesi göz önüne alınarak, daha sonra gelen Hanefiler, îtikâdda Maturidî olarak isimlendirilmişlerdir. Maturidilik ile Hanefilik, itikadî ve fikhî iki mezhebin ismi olarak birbirlerini tamamlamıştır.

Yine Hanefî ve Maturidî olmayan bazı klasik kaynaklarda; İmam Mâturîdî ile Ebû Hanîfe arasında ve Maturidilik ile Hanefilik arasındaki ilişkiye vurgu yapılmış olması da; Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin İmam Mâturîdî'ye intikâline bir delil teşkil etmektedir. Örneğin İbn Teymiye (728/1328) ve Tâceddin es-Subkî (771/1369), onun Ebû Hanîfe'nin takipçisi olduğunu zikretmektedirler.²⁷¹

Ayrıca Hanefî âlimler, öğrencilerine İmam Mâturîdî'nin eserlerini, onun görüşleri ekseninde kendi yazdıkları eserlerle birlikte okutmuşlardır. Merğînânî (593/1196) bu âlimlerden birisidir. O talebelerine, hem Hanefî esasları üzerine yazdığı *el-Hidâye* adlı eserini, hem de Neseffî'nin Maturidilik esasları üzerine dayanan *Tabsıra*'sını icazetli okutmuştur.²⁷² Neseffî'nin bu eserini icazetle okutanlardan birisi de, *Te'vilât*'a şerh yazan Alâuddin es-Semerkindî'dir. Bu şekilde; kendi yazdıkları eserlerde, İmam Mâturîdî'yi Ehl-i Sünnet'in reislerinden saymakla birlikte, onun görüşlerini daha da sistemleştirmeye çalışmışlardır.

İmam Mâturîdî'nin Hanefî fakihlerin icâzetnâme silsilesinde önemli bir yeri olmuştur. Asırlarca Fatih-Süleymaniye medreselerinde tedris edilen fikh

²⁶⁹ el-Beşâğarî, *Şerhu Cümeli Usûli'd-Dîn*, v. 121a.

²⁷⁰ Kutlu, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Mezhebî Arka Planı", 150-160.

²⁷¹ İbn Teymiyye, Takiyüddin Ahmed b. Abdülhâlim (728/1328), *Der'ü Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakl*, nşr.: Muhammed Reşâd Sâlim, Riyad 1979, II, 245; Krş.: a. mlf., *Kitâbü'l-Îmân*, nşr.: Hüseyin Yûsuf el-Gazzâl, Beyrut 1406/1986, 372-373; es-Sübki, Tâcüddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali b. Abdülkâfi (771/1370), *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, nşr.: Mahmud Muhammed et-Tanâhî-Abdüfettah M. el-Hulv, Kahire 1385/1965, III, 384. Krş.: Ak, "Mâturîdîliğin Hanefilik İle İlişkisi", 233, 236.

²⁷² en-Neseffî, *Tabsiratü'l-Edille*, Süleymaniye ktp. Bayazıt bölümü nu: 3063, vr. 1a; Fatih bölümü, nu: 2907, vr. 1a. Krş.: en-Neseffî, *Tabsiratü'l-Edille*, Atay, "Mukaddime", I, 76-77; Ak, "Mâturîdîliğin Hanefilik İle İlişkisi", 229-230.

icâzetnâmelerinin, onun yoluyla Ebû Hanîfe'ye kadar ulaşması da Hanefilik ve Maturidilik arasındaki ilişkinin bir başka delilidir.²⁷³

İmam Mâturîdî ve Ebû Hanîfe arasındaki bu bağ; yerli ve yabancı çağdaş araştırmacılar tarafından da kabul edilmiştir. Konu hakkında çalışmaları bulunan Madelung, Rudolf, İzmirli İsmail Hakkı, Kutlu, Özen ve Ak gibi çağdaş araştırmacıların ortak kanaatine göre de; Hanefiliğin yayılması ve günümüze ulaşması, Maturidilik ile beraber olmuştur.²⁷⁴ Ebû Hanîfe, İmam Mâturîdî'nin itikadî ve fikhî anlayışında nasıl etkili olmuşsa, aynı şekilde o da, kendisinden sonra gelen Hanefî kelâm âlimlerini önemli ölçüde etkilemiştir.

Sonuç olarak; İmam Mâturîdî'nin hoca silsilesi, Ebû Hanîfe'ye dayanmaktadır. Bu iki mütekellim arasında, diğer taraftan Maturidilik ile Hanefilik arasındaki kuvvetli bağın varlığına işaret eden kanıtlar vardır. Öncelikle o, Ebû Hanîfe'nin fıkıh ve itikâda dair görüşlerini çok iyi bilmektedir. Bu sayede Ebû Hanîfe'nin inanca dair itikadî mezhebini geliştirip sistemleştirmiştir. Hanefî âlimler ise; bu imtizaca, Hanefî-Maturidî zihniyetin önemli kaynakları arasında gösterilen *Tabsiratü'l-Edille* gibi Maturidiyye akâidi ile *el-Hidâye* gibi Hanefî fıkıh kitaplarını birlikte okutarak katkı sağlamışlardır. Ayrıca İmam Mâturîdî'nin tefsirini şerh etmişlerdir. Yine Hanefilik harici bazı kaynaklar ve bazı çağdaş araştırmacıların konuyla ilgili görüşleri göstermektedir ki; Ebû Hanîfe'nin itikadî, siyasî ve fikhî külliyyatı, yazılı ve sözlü olarak, yukarıda verdiğimiz hoca silsilesiyle İmam Mâturîdî'ye intikâl etmiştir.

²⁷³ Atay, "Fatih-Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcâzetnâmeleri", 197-198. Krş.: Ak, "Mâturîdîliğin Hanefilik İle İlişkisi", 226-228.

²⁷⁴ Bkz.: Madelung, "Mâturîdîliğin Yayılışı ve Türkler", *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, 319; Rudolf, "Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 18 vd.; a. mlf., "Mâturîdîliğin Ortaya Çıkışı", *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, 315-324; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelâm*, nşr.: Sabri Hizmetli, Ankara 1981, 67; Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle Mâturîdî", 27-28; Özen, *Mâturîdî'nin Fıkıh Usûlünü Yeniden İnşası*, 70; Ak, "Mâturîdîliğin Hanefilik İle İlişkisi", 235.

I. BÖLÜM

İMAM MÂTURÎDÎ'NİN TEVHÎD ANLAYIŞINDA EBÛ HANÎFE'NİN ETKİSİ

1. Tevhid/Ulûhiyyet

İslâm'ın en merkezi kavramı tevhîddir. Bu yüzdendir ki; İslâmiyet tevhîd dini olarak kabul edilmiştir. “Allah Teâlâ'nın tek olması, şerik ve nazirden münezzehe olması” manasına gelen tevhîd, “ve-ha-de” kökünden olup, tef'îl kalıbındadır.²⁷⁵ “Onu birledi, tek olarak kabul etti” anlamında “vehhadehû, ehhadehû” denilmektedir.²⁷⁶ Kur'ân-ı Kerim'de, tevhîd kelimesinin “vâhid, vahde, ehad” şeklinde türevleri geçmektedir.²⁷⁷ Bazı kelimciler tevhîdi; “ezelî olanı sonradan olandan ayırmaktır”²⁷⁸ şeklinde tanımlarken, Şehristânî, *Ehl-i Sünnet* kelimcilerine ait olduğunu söylediği; “Allah Teâlâ; zâtında birdir. O'nun hissedarı yoktur. Ezelî sıfatlarında tektir, benzeri yoktur; fiillerinde tektir, ortağı yoktur”²⁷⁹ şeklinde bir tanım nakletmektedir.

Mü'minlerin ulûhiyyet algılarının temellendirilmesi amacıyla Kur'ân'ın önemle üzerinde durduğu tevhîde, akâid konuları içerisinde ilk yer veren kişi; Ebû Hanîfe olmuştur.²⁸⁰ O tevhîdi, bütün iman esaslarını içine alacak şekilde; Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, öldükten sonra dirilmeye, kadere, hayrın ve şerrin Allah'tan olduğuna, hesap, mizan, cennet ve cehennem hak olduğuna inanmak şeklinde tarif etmiştir.²⁸¹ Onun bu tanımında; Allah'ın bir olmasından kastedilen mana, aded olarak değil, tıpkı ihlâs suresinde ifade edildiği gibi, ortağı olmama anlamında tekliktir. Allah'ın bu yegâneliğinden anlaşılması gereken mana ise; O'nun ulûhiyyet vasıflarının gereği olarak, ortağının olduğunu düşünmenin akla muhal oluşudur.²⁸² Çünkü Allah'ın bir oluşu aded olmasıyla değil, ortağının bulunmayışı sebebiyle bir

²⁷⁵ İbn Manzûr, Ebû'l Fazl Cemâleddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî (711/1311), *Lisânü'l-Arab*, Dâr'ü Sâdir, Beyrut 2011, III, 450; Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Meccüddin Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed (817/1415), *el-Kâmûsu'l-Muhîd*, Dârü'l-Erkâm, Beyrut 1991, I, 343.

²⁷⁶ el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd (400/1009), *es-Sihâh*, thk.: Ahmed Abdülğafur el-Attar, Dârü'l-İlm lî'l-Melâ'în, 2.Baskı, Beyrut 1979, II, 548.

²⁷⁷ Bkz.: 2.Bakara, 61; 5.Mâide, 73; 6.En'âm, 19; 60.Mümtehine, 4; 112.İhlâs, 1.

²⁷⁸ Kuşeyrî, bu sözün Cüneyd-i Bağdâdî'ye ait olduğunu söylemektedir. (Bkz.: el-Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Zeynü'lislâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik (465/1072), *er-Risâletü'l-Kuşeyrîyye fî İlmi't-Tasavvuf*, thk.: Maruf Mustafa, Ali Abdulhamid, Beyrut 2001, 41. Krş.: İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Alî b. Muhammed (852/1449), *Fethu'l-Bâri Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2011, XIII, 344.)

²⁷⁹ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 37.

²⁸⁰ Özler, Mevlüt, “Tevhîd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, XLI, 18.

²⁸¹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhi'l-Ekber*, 70.

²⁸² Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm Ebî Hanîfe en-Nu'mân*, 89.

bir'liktir.²⁸³ Ona göre tevhîd, dinin aslı ve gereğidir. Din ise; var ve bir olan Allah'a iman etmektir. Nitekim dinin ikamesi ve yaşaması; tevhîd ile olur. Allah bütün peygamberlere, tevhîdi ifade eden dinin ayakta tutulmasını, başka bir din olmadığı için de, tevhîdi terk etmemelerini tavsiye etmiştir.²⁸⁴

İmam Mâturîdî ise tevhîdi; “âlemi var edenin tek olması/ehad, birden fazla olmaması” olarak tanımlamaktadır. Ona göre “vâhid” kelimesi; hem aded hem de eşsizlik ve yücelik manalarını ifade etmektedir. Çünkü Allah, birliğinin benimsenmesini ve sadece kendisine ibadet edilmesini insanlara emretmiştir. Ona göre Allah için olan ibadet, tevhîdsiz oluşmaz ve sadece O'na yönelik olma özelliği kazanmaz. Çünkü tevhîd, ibadeti başkasına değil, Allah'a özgü kılmayı gerektirir. Öyleyse yalnızca Allah'a kulluk etmenin emredilmesi,²⁸⁵ “Rabbin bir ve tek olduğuna iman etmek” şeklinde anlaşılmalıdır. Bu durum, ibadetin tevhîdden ibaret olduğunu göstermektedir.²⁸⁶ Ayrıca, dini yalnızca Allah'a has kılarak kulluk etmek ve hâlis dinin yalnızca Allah'a ait olması²⁸⁷ da böyle olup, her şeyde ulûhiyet ve vahdaniyeti yalnızca Allah'a tahsis etmek demektir.²⁸⁸

İmam Mâturîdî tıpkı Ebû Hanîfe gibi, Allah'ın bir oluşunu sayı bakımından bir bir'lik olarak düşünmez. Çünkü sayı açısından bir olan varlık azalabilir, çoğalabilir, uzayabilir, kısalabilir, bölünebilir ve genişleyebilir. Hâlbuki Allah'ın bir olmasından anlaşılması gereken mana O'nun hükümlerlik, büyüklük ve yücelikte eşsiz oluşudur. O, Ebû Hanîfe'nin bütün itikadî meseleleri kapsayacak şekilde tarif ettiği tevhîdi, Allah'ın vahdaniyeti ve âlemdekilerin O'na denk olamayacağı şeklinde tarif etmiştir. Ancak her iki mütekellimin tevhîd anlayışı, itikadî saha içerisinde kalıp, amelî sahayı içermemiştir. Bu yönüyle İmam Mâturîdî'nin, Ebû Hanîfe ile mutlak bir uyum içerisinde olduğunu söyleyebiliriz.

Ebû Hanîfe'nin dinin esası ve gereği olarak zikrettiği, ikamesinin şartı olarak gördüğü tevhîdin aslını, İmam Mâturîdî şu şekilde açıklamıştır: İnsanların başına gelen zarar ve şiddeti Allah'tan başka kaldıracak kimse olmadığını, O'ndan başka hiç kimsenin bu zararları defedemeyeceğini ve insanları bunlardan kurtaramayacağını, insanların kazandıkları hayırların ancak Allah'ın lütfü sayesinde olabildiğini, hiçbir

²⁸³ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 70.

²⁸⁴ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 16.

²⁸⁵ 2.Bakara, 21.

²⁸⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 56.

²⁸⁷ 39.Zümer, 2, 3.

²⁸⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XII, 290-291.

şeyin Allah'tan gizlenemeyeceğini, bunları gerçekleştirecek güç, kudret, yücelik ve azametini yalnızca Allah'ta olduğunu, bu konularda O'nun yaratılmışlara benzemekten kendini münezzehten kıldığını, bütün fiillerini hikmete uygun olarak yaptığını, olmuş ve olacak her şeyi bilmek niteliklerine sahip Zât olduğunu haber vermektir.²⁸⁹

Ebû Hanîfe, tevhîd meselesine o kadar önem vermiştir ki; şayet ona göre bir kimse tevhîdle ilgili bir güçlkle karşılaşrsa, kendisinden danışabileceği bir âlim bulmalıdır. Bu arada Allah katında doğru olana iman etmelidir. Böyle bir kimse, danışacağı bir âlim bulmakta gecikmemelidir. Şüphyle beklemesi ve vakti boş geçirmesi uygun değildir. Eğer uygun olmayanı yaparsa inkârcı olur.²⁹⁰ Ancak mü'min, tevhîdi terk etmediği müddetçe, Allah'a noksanlık izafe etmiş olmaz.²⁹¹

Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin eserlerinde, "râb" ve "ilâh" kelimelerinin sözlük manaları farklı olsa da, onlar bu kelimelerden türeyen rubûbiyyet ve ulûhiyyet kavramlarını, yakın ve müteradif anlamda kullanmışlardır. Nitekim Ebû Hanîfe, dua ederken aşağıya değil, yukarıya yönelmek gerektiğini söylemiştir. Çünkü ona göre aşağının rubûbiyyet ve ulûhiyyet vasfıyla ilgisi yoktur.²⁹² O bu görüşünü şu hadisle desteklemiştir: "Bir adam, siyah bir cariye ile Nebi (s.a.s.)'e gelmiş ve 'benim üzerime mü'min bir köleyi azad etmek vacip oldu, bu (siyah cariye) yeterli mi?' diye sormuştur. Hz. Peygamber bu cariye; 'sen mü'min misin?' diye sormuş, o da 'evet' cevabını vermiştir. Bu kez Hz. Peygamber, 'Allah nerede?' diye sormuş, cariye de göğü işaret etmiştir. Bunun üzerine peygamberimiz, 'o, mü'minedir, onu azad et',²⁹³ buyurmuştur.²⁹⁴ Ebû Hanîfe'nin burada, yaratıcının varlığına ve bilinmesine delalet eden fitrat delilini kullandığını görüyoruz. Çünkü Cariye hadisinde karşımıza çıkan şey, sözü geçen Cariye'nin, fitratında mevcut olan bilgiyle cevap vermiş olduğudur. Ona göre bu Cariye, Allah Teâlâ'nın Yüce ve ta'zime layık olduğunu bilecek şekilde yaratılmıştır. "Allah nerede?" sorusuna göğü işaret ederek cevap veren bu Cariye'nin cevabının, Hz. Muhammed tarafından mü'min oluşunun işareti sayılması bunun göstergesidir. Ebû Hanîfe'nin ise peygamberimizin bu onayına binâen aşağının rubûbiyyet ve ulûhiyyet vasfı ile alakası olmadığını söylemesinden dolayı, Allah'ın

²⁸⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, V, 26-27.

²⁹⁰ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 77.

²⁹¹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 25.

²⁹² Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*, 56-57.

²⁹³ Bkz.: Müslim, "el-Mesâcid", 33; Ebû Dâvûd, "es-Salât", 167.

²⁹⁴ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*, 56-57; Müellif (?), *Şerhu Fıkhı'l-Ekber*, 43 vd. Krş.: Baloğlu & Memiş, "İslam İnanç Esasları (Fıkh-ı Ekber Şerhi)", 104. Ayrıca hadisin *Müsned*'deki rivayetine ve şerhine bkz.: (Ebû Hanîfe, *Müsned*), Acioğlu, "Tercüme ve Şerh", I, 132-138.

gökte olduğunu söylediğini ileri sürmek ise doğru olmaz. Ayrıca, âhirette bile keyfiyet, teşbih ve cihetten Allah'ı münezzehten tutan Ebû Hanîfe'nin,²⁹⁵ burada Allah'a cihet tayin ettiğinin söylenmesi ihtiyatla karşılanmalıdır. Onun bu sözünden Allah'ın ta'zim edilmesi, aşağıda ve altta oluştan tenzih edilmesi, yücelik ve azametle nitelendirilmesi anlaşılmalıdır. Yoksa cisimlere ait mekân, cihet ve sınırlarla nitelendirilmiş olması anlaşılmalıdır. Nitekim Ebû Hanîfe, teşbihi mutlak olarak reddetmiş ve sıfatları teşbihsiz olarak kabul etmiştir. Zira teşbihin tevhîdde hiçbir şekilde yeri yoktur. Onun “Allah yarattıklarından hiçbirine, hiçbir şeye benzemez, mahlûkatından da hiçbir şey O'na benzemez. O isimleri ve sıfatları ile ezeli ve ebedîdir”²⁹⁶ sözü, bu manaya gelir. Öyleyse “Rabbim gökte mi yoksa yerde midir?” diyen kimse, inkârcı olur. Bunun gibi, “Allah arşın üzerindedir” diyen ve “Arş gökte mi yoksa yerde midir, bilmiyorum?” diyen de böyledir. Çünkü böyle bir ifade, Allah'a ait böyle bir mekân varmış hissini uyandırır. Böyle bir hisse sahip olan kimse ise, Allah'ı mahlûkata benzetmiş olur. Ayrıca sanki Allah'ın bir mekânı varmış da o kimse bu yerin neresi olduğunda şüpheye düşmüş vehmini uyandırmaktadır. Bu kişi, teşbih hatasına düşmüştür. Çünkü Allah var iken ne mekân ne de başka bir şey vardı. Mekân ancak sonradan var olanlar için söz konusu olabilir. Allah, bir'liğini ifade eden sıfatlarla sıfatlandırılabilir. Mahlûkattan ferdaniyet sıfatıyla sıfatlanacak hiçbir şey düşünülemez. Çünkü diğer varlıklar cihet (sağ, sol, ön, arka, alt, üst) sahibi olduğu halde, Allah'ın sınırı, rûknü, azası ve aletleri yoktur.²⁹⁷

İmam Mâtürîdî'ye göre de; tenzih akîdesi gereğince, Allah zamandan ve mekândan münezzehtir. Allah vardı fakat mekân yoktu. Allah'ın bir mekânda veya her yerde olduğunu söylemek, cisimler ve arazlar gibi onunda üzerinde kalacağı bir mekâna muhtaç olduğunu kabul etmek anlamına gelir. Hâlbuki yok durumundayken, bu mekânları var eden Allah, onlara muhtaç olmaktan çok yücedir. Allah'a bir mekânda olmayı nispet eden kişi, Allah'ı o mekânın bir parçası haline getirir ki; bu hudûs işaretidir. Allah'ın bir mekânda veya her yerde bulunması demek, Allah'ın bir mekândan küçük veya mekânlardan büyük olmasını gerekli kılar ki; bu durumda Allah'a bir kusur atfetmek söz konusu olur. Oysaki Allah, sonlu ve sınırlı bir varlık olamayacağı gibi, parçalardan oluşmuş bir varlık da değildir.²⁹⁸

²⁹⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 90; el-Bâbertî, *Şerhu Vasiyyeti'l-İmam Ebî Hanîfe*, 144.

²⁹⁶ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 70.

²⁹⁷ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*, 55.

²⁹⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 62-69. Krş.: el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, VII, 93, 178.

İmam Mâtürîdî; “mâlik, sahip, efendi, melik, kral, terbiye eden, yetiştiren, ıslah eden” manalarına gelen râb kelimesiyle ilgili,²⁹⁹ İbn Abbas’ın görüşünü naklederek, “Rabbi’l-âlemîn” ifadesini, “Âlemlerin Efendisi/Seyyidi” şeklinde tefsir ettiğini zikretmiştir. Ancak ona göre “râb” kelimesi, bazen “efendi oluş” değil, rubûbiyyet manasına gelir. Çünkü kelimenin “terbiye” manasından hareket edilerek; insan ve diğer varlıkların tümü için “her şeyin Rabbi”, “göklerin ve yerin Rabbi”, “arşın ve benzerlerinin Rabbi” denilebilir ama “göklerin ve benzerinin Seyyidi” demek isabetli olmaz. Yine kelimenin “mâlik” manasından hareketle, kendisine mülk nispet edilen herkese o mülkün “mâliki” denilebilir ama “Efendisi/Seyyidi” denemez, efendi sadece insanlar için kullanılır. Öyleyse “râb” kelimesinin mâliklik/sahiplik ifade eden rubûbiyyet manasında kullanılması daha münasiptir.³⁰⁰

Ulûhiyyet ise; “ulûhet, ulâhet, ilâhiyyat ve ulhâniyyat” şeklinde masdarları bulunan, zât-ı ilâhiyyenin sıfatları ve ma‘budluk anlamında, “kulluk eylemek ve ibadette bulunmaya en müstahak olan” manalarına gelir.³⁰¹ Kelimenin Kur’ân’daki kullanımı, bu lügat anlamını desteklemektedir.³⁰² Nitekim sağlıklı bir ulûhiyyet anlayışı büyük bir önem arz etmektedir. Bu önemine binâen, İmam Mâtürîdî’nin, tıpkı Ebû Hanîfe gibi ulûhiyyet meselesini önemsedğini, din ve ulûhiyyet kavramlarını birbirine lüzumlu ve birbirini tamamlayıcı iki kavram olarak öne çıkardığını söyleyebiliriz. Ona göre doğru bir ulûhiyyet anlayışı ancak vahiyle kurulan sağlam bir irtibatla gerçekleştirilebilir.³⁰³

Neticede rubûbiyyet ve ulûhiyyet kavramlarının lügat manaları farklı olsa da, birbirini tamamladıkları görülmektedir. Nitekim Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî, bu iki kavramı tevhîdin kısımları olarak ayırmamışlar, aksine birbirine yakın ve müteradif anlamda kullanmışlardır. Özellikle Hadis Taraftarları; bu iki kelimenin farklı anlamlar ifade ettiğinden yola çıkarak, işi amelî sahaya taşımışlardır. Bu durum, iman bahsinde de göreceğimiz gibi, tevhîdi itikadî saha içerisinde düşünen Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî’nin muhalefetine sebep olmuştur. Nitekim İmam Mâtürîdî’ye göre ulûhiyyetin hakikati; sevgi, korku, ümit ve tevekküldür. Öyleyse bütün ibadetlerin yalnızca Allah’a has kılınması gerekir. Allah ulûhiyyetinde yarattıklarına has vasıflarla isimlendirilemez

²⁹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I, 399-400.

³⁰⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, I, 13-14.

³⁰¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I, 467-468; Sarı, Mevlüt, *el-Mevârid*, Bahar Yayınları, İstanbul 1984, 45; İsmail Karagöz vdğ. (Komisyon), *Dini Kavramlar Sözlüğü*, D.İ.B. Yayınları, Ankara 2010, 666.

³⁰² Bkz.: 11.Hûd, 101; 16.Nahl, 73; 19.Meryem, 81, 82; 25.Furkân, 3; 38.Sâd, 5; 39.Zümer, 38.

³⁰³ Özcan, Hanifi, *Mâtürîdî’de Dini Çoğulculuk*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1995, 14.

ve sıfatlandırılmaz. O'nun ortağı ve benzeri olmayışı manasından çıkarılması gereken birlik ve yegânelik bunu gerektirir.³⁰⁴ Allah'ın ulûhiyetle vasıflanması, cinlerin ve insanların yaratılış gayesidir. Allah'a kulluk etmenin manası O'nun bir ve yegâne oluşunu kabul etmektir.³⁰⁵ Ayrıca Allah'ın peygamberler göndermesi de ulûhiyyetini ilan etmesini ifade eder. Allah peygamberlerini “beni ulûhiyyette birleyin, ulûhiyyeti benden başkasına has kılmayın, ulûhiyyetimde bana ortak koşmayın” diye görevlendirmiştir. Bu yüzden mükelleflerin ilk vazifesi bunu bilmek, ibadeti yalnız Allah'a has kılmaktır.³⁰⁶

Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin kısaca temas ettiğimiz tevhîd anlayışlarını daha mufassal bir şekilde anlayabilmek açısından, *Allah'ın İsim ve Sıfatları*, *Âlemin Hudûsu*, *Allah'ın Varlığı ve Birliği*, son olarak da *Rü'yetullah* hakkındaki görüşlerinin de bilinmesi gerekir.

1.1.Allah'ın İsim ve Sıfatları

Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin tevhîd/ulûhiyyet anlayışları içerisinde dikkat çeken önemli görüşlerinin başında, Allah'a isim ve sıfat verilip verilemeyeceği meselesi gelmektedir. Kur'ân-ı Kerim'de sıfat lafzı geçmemekte, aksine müşriklerin politeist tanrı anlayışına değinilirken, Allah Teâlâ'nın bu tür anlayışlardan münezzehe olduğunun beyanı sırasında “vasf” kavramı kullanılmaktadır.³⁰⁷ Allah'ı nitelendiren övgü dolu kullanım ve isimler ise; Kur'ân'ın kendi ifadesiyle “Esmâ-i Hüsnâ” olarak isimlendirilmiştir.³⁰⁸ Bununla birlikte bu mesele, İslâm düşünce tarihinin önemli tartışma konularından biri olmuş, özellikle mutlak (hakîki) müteşâbihden sayılan ve Allah'ı vasseden Allah'ın sıfatları ile ilgili naslar,³⁰⁹ tartışmanın nirengi noktasını oluşturmuş, geçmişten günümüze farklı yaklaşımları gündeme getirmiştir. Müteşâbihat

³⁰⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVII, 287-288.

³⁰⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIV, 155 vd.; XVII, 287-288.

³⁰⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IX, 271-272.

³⁰⁷ Abdülbâkî, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Müfheest li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, İstanbul 1984, “v-s-f” mad.; Çelebi, İlyas, “Sıfat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, XXXVII, 102.

³⁰⁸ Bkz.: 7.Â'râf, 180; 17.İsrâ, 110; 59.Haşr, 24. Ayrıca bkz., Topaloğlu, Bekir, “Allah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, II, 481-486.

³⁰⁹ eş-Şâtîbî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa b. Muahammed el-Lahmî el-Gırnatî (790/1388), *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şerî'a*, Vizâretü's-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, Suudi Arabistan tr., II, 68; ez-Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdullah (794/1392), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Risâletü İdâreti'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ ve'd-Da'veti ve'l-İrşâd, 3. Baskı, Suudi Arabistan 1980, II, 68-69; ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazim (1367/1948), *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk.: Favvaz Ahmed, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1996, I, 222.

konusunda selef âlimleri tevfi³¹⁰ benimserken, müteahhir ulemâdan tam tersine bir tavır gelmiştir. Onlara göre Kur'ân anlaşılın diye gönderilmiştir. Öyleyse Kur'ân'da anlamı bilinmeyen hiçbir şey olamayacağından, müteşâbih te'vîl³¹¹ edilmelidir.³¹² İşte müteşâbihin bu te'vîl edilebilirliği düşüncesi; teşbih³¹³ ve teccime³¹⁴ düşen aşırı uçları da beraberinde getirmiştir. Yine Cehm b. Safvan'la başlayıp, Mu'tezile'nin devam ettirdiği ta'tîl anlayışı³¹⁵ ortaya çıkmıştır ki; bu anlayışa göre; Allah'ın zâtından başka sıfatları yoktur. Bu yüzden müteşâbih nasslarda geçen Allah'ın sıfatları, ezelfet ifade etmedikleri için te'vîl edilebilir.

Ebû Hanîfe, yaşadığı dönem ve çevre bakımından kendisini bu tartışmaların ortasında bulmuştur. Buna rağmen İmam Mâturîdî'nin tersine, onun mutlak müteşâbih nasslara bakışı hakkında bizlere ulaşan çok fazla bilgi yoktur. Ancak ondan nakledilen misaller, konuyla ilgili anlayışını değerlendirebilmemiz için yeterlidir. O, ayetleri teccim ve teşbih ile yorumlayanları şiddetle eleştirmiş, hatta onları lanetlemiştir.³¹⁶ Aynı zamanda ta'tîl anlayışı ve bu görüşün sahiplerine de karşı çıkmıştır. Çünkü ona göre bu görüş, Allah'ın sıfatlarını iptal etmektedir.³¹⁷ İmam Mâturîdî'ye göre de; Allah Teâlâ her türlü teşbih, teccim, ta'tîl ve layık olmayan isimlerle isimlendirilmekten münezzehtir. O, Allah'ın isimleri hakkında yanlış yola sapanları tehdit eden ayeti³¹⁸ görüşüne delil yapmıştır. Çünkü Allah, zâtını layık olmayan sıfatlarla

³¹⁰ Allah'ın zâtı ve sıfatlarının mahiyetine ilişkin bilgiyi, ilâhî ilme havale etmeyi ifade eden bir terimdir. Bu görüşün sahipleri olan Selef âlimlerine göre; insanlara düşen görev, Allah'ın sıfatlarını ispat eden ayetlerin lafızları ile o lafızlarda mündemic olan manalara iman etmektir. (Bkz.: eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şer'â*, II, 70-73.)

³¹¹ Te'vîl anlayışı; "Allah'ın yaratılmışlara benzediği izlenimini veren nassları, dil bilimi kuralları ve akfî bilgiler ışığında yorumlamak" olarak tanımlanabilir. İlâhî sıfatlara yaklaşımda farklı tutum izlemekle birlikte; Cehmiyye, Mu'tezile, Şîa, Eşâriyye, Maturidiyye ve Felâsife; te'vîli benimsemişlerdir. (Bkz.: eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 80 vd.)

³¹² es-Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebî Bekir (580/1184), *el-Bidâyetü fî Usûli'd-Dîn*, "Mâturîdiyye Akaidi", thk./ter.: Bekir Topaloğlu, D.İ.B. Yayınları, 8. Baskı, Ankara 2005, 73-74; Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi Giriş*, Damla Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 1996, 111.

³¹³ Yaratılmışları Allah'a veya Allah'ı yaratılmışlara benzetmeyi ifade eden bir terimdir. Bu anlayış, âlimlerin büyük çoğunluğu tarafından nasslara ve akla aykırı bulunmuştur. Teşbih görüşlerinin sahipleri, Müşebbihe olarak isimlendirilmişlerdir. (Bkz.: eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 104-106; Yavuz, Yusuf Şevki, "Müşebbihe", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, XXXII, 156-158.)

³¹⁴ Allah'ı cisim olarak düşünenleri veya O'na cismanî özellikler nispet edenleri ifade eden bir terimdir. Bu görüş sahipleri, Mücessime olarak isimlendirilmiştir. (Bkz.: eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 104-106; Üzüm, İlyas, "Mücessime", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, XXXI, 449-450.)

³¹⁵ Ta'tîl anlayışı sahipleri; Allah'ı yaratıklara benzetmemek için tenzih akidesini savunan ve Allah'ı hariçte (zihnin dışında) mevcudiyeti bulunmayan bir zihni varlık kabul etme temayülündeki aşırı gruptur. Ebû Hanîfe'nin, Allah'ın sıfatlarını kabul etmeyip iptal etmekle itham ettiği bu görüş sahiplerinin Mu'tezile olduğu, bu ta'tîl anlayışlarından dolayı "Muattıla" olarak isimlendirildikleri söylenmiştir. (Bkz.: eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 92.)

³¹⁶ Cerrahoğlu, İsmail, "Tefsirde Mukâtil İbn Süleyman ve Eserleri", *AÜİFD*, Ankara 1973, XXI, 4-5; Yavuz, "Ebû Hanîfe", X, 138; Tok, *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin Kur'an Anlayışı*, 198.

³¹⁷ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 71 vd.

³¹⁸ 7.A'râf, 180.

sıfatlandırılmasından ve her türlü sapkınlıktan sakındırmıştır. O'na “ey domuzların yaratıcısı”, “ey kötülüklerin yaratıcısı”, “ey maymunların ilahı” ve benzeri isim ve sıfatların nispet edilmesi uygun değildir.³¹⁹ Onun bu görüşleri, Allah'ın ezeli sıfatlarını, Ebû Hanîfe'nin kabul ettiği şekilde kabul ettiğini göstermektedir. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mensuplarından Allah'ın ezeli sıfatlarını Ebû Hanîfe'nin kabul ettiği şekilde kabul edenler, “*Sıfatiyye*” olarak isimlendirilmiştir.³²⁰

Allah'a ait isim ve sıfat kavramlarının ilk defa Ebû Hanîfe tarafından kullanıldığı bilinmekle beraber, bu kavramlar arasındaki ayrıntı, İmam Mâtürîdî tarafından belirlenmiştir.³²¹ Nitekim o; sîga bakımından sıfat olan hayy, âlim, kadir gibi kelimeleri zafî isim kabul ederken, bu isimlerin aslını oluşturan hayat, ilim, kudret gibi kelimelere de zafî sıfat demiştir. Kitaplarında; Allah'ın zâtına pek çok isim ve sıfat izafesinde bulunmuş, O'nun zâtındaki aşkınlıkla içkinliği ortaya koymaya çalışmıştır.³²² O, arazlardan bahsetmiş ve arazın, Kur'ân'da dünya metayı manasında somut şeyler için kullanıldığına dikkat çekmiştir. Bundan dolayı, araz yerine sıfat kelimesinin kullanılmasını tercih etmiştir. Çünkü bu kullanım, ona göre İslâm terminolojisine daha uygundur.³²³ Allah'ın isimleri, fiilden türetilmiş isimlerdir. O'nun Rabb isminin zikredilmesinde, bir takım faydaların elde edilmesi söz konusu olduğundan dolayı, Allah bu isimlerin zikredilmesini emretmiştir. Çünkü Rabb'e olan ibadet esnasında, bir takım hayırların ve ikbalin kazanımında, bu isimler kendisine rağbet edilen isimlerdir. Korku ve rahbet (kalpte korkunun uzun sürmesi) ile dua edilen isimler bunlardandır. Ayrıca Rabbin hikmetinin harikuladeliğine, işini planlamasındaki letafet ve güzelliğe, yönetimindeki istikrara ve Rabbin yüceliğine vakıf olmak, bu isimlerle olur. Bunlar bilgi ve görüşün artmasına vesile olan şeylerdir.³²⁴ Ona göre, akıl kendini aşıp anlamaktan aciz kaldığı hususlarda ancak algılanan ve anlaşılabilenler yoluyla istidlâlde bulunabilir. Allah Teâlâ için kullanılan âlim, kadir vb. ifadeler bunun gibidir. Bunu yapmakta Allah'ın zâtını sıfatlardan soyutlama (ta'tîl) ve yaratıklarda bulunan mananın izafe edilmesiyle de benzetme (teşbih) vardır. Bundan dolayı hem aklî hem de naklî zaruretin gerekli kıldığı yerlerde, ta'tîl ve teşbihin nefyedilmesi amacıyla, “Allah

³¹⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 121.

³²⁰ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 80.

³²¹ Çelebi, “Sıfat”, XXXVII, 101.

³²² el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 70, 100-101, 147.

³²³ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 25-33. Krş.: Topaloğlu, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri”, 201. Ayrıca Kur'ân'daki kullanımı için bkz.: 9.Tevbe, 42.

³²⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI, 200. Mâtürîdî'nin delil olarak kullandığı ayet için bkz.: 73.Müzemmil, 8.

âlimdir ama diğer âlimler gibi değil” ve benzeri açıklamalar konulmuştur.³²⁵ Onun bu açıklaması, “Allah ilim sahibidir ama ilmi bizimkine benzemez” diyen Ebû Hanîfe’nin, Allah’ın sıfatlarının bilinmesi hususunda koyduğu “bilâ keyf/keyfiyetsiz olarak” kaydıyla aynıdır. Bununla birlikte İmam Mâturîdî, isim ve sıfatlar konusunda te’vîli savunanlar arasında olmuş ve ilâhî sıfatlar meselesini teferruatıyla ele almıştır. O, bu kelamî bakış açısını temellendirmeyi, Eş’arî’den daha önce yapmıştır.³²⁶

Ebû Hanîfe’ye göre; Allah’ın isimleri ve sıfatları tevkîfidir. Cevherlik ve arazlık mahlûkatın vasıflarıdır. Allah’ın bunlarla vasıflandırılması ve isimlendirilmesi durumunda ölçü, zıd, ortak ve benzerlikle vasıflandırılmış olması da söz konusu olacağından, Allah cevher ve araz olarak vasıflandırılmaz.³²⁷ İmam Mâturîdî’ye göre de Allah, kendini tesmiye ettiği isimlerle gerçek manada isimlendirilmiş, zâtını nitelediği sıfatlarla da aynı şekilde vasıflandırılmıştır.³²⁸ Biz Allah’ı duyular âleminde edindiğimiz izlenimlerle isimlendirir ve sıfatlandırırız. Bu tür nitelermelerde yaratılmışlara benzemeden söz edilemez.³²⁹ Onun bu görüşü, Ebû Hanîfe’nin “Allah’ın isimleri ve sıfatlarının tevkîfi oluşu” görüşüyle aynıdır. Nitekim o, Allah’ın isim ve sıfatlarının mevcudiyetini, ağırlıklı olarak âlemin gözlenmesine dayandırarak kanıtlamaya çalışmıştır. Örneğin âlemde müşahede edilen bu mükemmel kuruluş ve işleyiş; yaratıcısının ilim, kudret ve irade sahibi olduğunun delilleridir.³³⁰ O, âlemdeki nesnelere tatlarının farklı olmasını, hatta aynı renk ve tabiata sahip olmakla beraber; kimisinin tuzlu, kimisinin acı, kimisinin de ekşi olmasını, bu âlemin Allah tarafından yaratılıp yöneltmekte olduğuna delil getirmektedir.³³¹ Ona göre; evrendeki bütün cevher ve arazlar, Allah’ın tabiata koyduğu düzen çerçevesinde hareket ederler. Onların gerek kendilerinin gerekse başkalarının ihtiyaçlarını tek başlarına gidermeleri ve böylece mevcudiyetlerini devam ettirmeleri mümkün olmadığı gibi, Allah’ın kanunlarının dışına çıkmaları da mümkün değildir.³³²

Ebû Hanîfe, Kur’ân’ın nassları ışığında kendi tevhîd anlayışını ortaya koyarken; her insanın akıl yürüterek Allah’ın varlığını bulabileceğini, fakat O’na, O’nun verdiği isim ve sıfatlar dışında herhangi bir isim veya sıfat nispet edilemeyeceğini

³²⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 67-68.

³²⁶ Çelebi, “Sıfat”, XXXVII, 101-102.

³²⁷ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Fıkhı’l-Ekber*, 71 vd.; Ali el-Kârî, *Şerhu Kitâbi’l-Fıkhı’l-Ekber*, 65.

³²⁸ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 70.

³²⁹ Kutlu, Sönmez, *Türkler ve İslâm Tasavvuru*, İSAM Yayınları, İstanbul 2011, 130.

³³⁰ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 70.

³³¹ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 217.

³³² el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 96.

söylemiştir.³³³ İmam Mâtürîdî'ye göre de; şayet Allah hiçbir peygamber göndermeseydi bile, yine de insanların akıllarıyla Allah'ın varlığını ve birliğini tanıması, O'nu layık olduğu sıfatlarla nitelendirmesi ve kâinatın yaratıcısının Allah olduğunu bilmesi gerekirdi.³³⁴ Görüldüğü gibi her iki imamın bu konudaki görüşleri de aynıdır.

Ebû Hanîfe'ye göre Allah şeydir, fakat diğer şeyler gibi değildir. O'nun varlığı cisim, cevher, araz, had, zıd, eş ve ortaktan uzaktır. Allah'a şey denilmesine, ancak Allah'a yakışacak manalar kastedilmesi halinde cevaz verilmiştir.³³⁵ Bu kavramların bir kısmının Ebû Hanîfe tarafından kullanılmış olmasının mümkün olamayacağı iddiası daha önce geçmişti. Bu tartışma bir tarafa bırakılacak olursa, Kur'ân'da da Allah'ın bu tarz ifadelerle nitelendirilmemiş olması, Ebû Hanîfe'nin bu kavramları Allah'ın vasfından uzak tutmaya çalıştığı anlamına gelir. Allah için söz konusu olan şeyin manası; cisimsiz, cevhersiz, arazsız, sınırsız, rakipsiz, eşsiz ve benzersiz olmasıdır. Ona göre Allah “ve Hüve şey'ün lâ ke'l-eşyâ” olandır, yani O, diğer şeyler gibi olmayan bir şeydir, mevcut olandır.³³⁶ İmam Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü şu şekilde açıklamıştır: Allah bir varlıktır ama diğer varlıkların cinsinden olmadığı için, onlara benzemez. O, doğurmamış, doğrulmamıştır. Doğurmak, çocuk sahibi olmak kategorisinde olmayı gerektirir. Böyle olunca da ulûhiyette şerik alternatifini gündeme gelir, bu ise tevhîd ilkesini ortadan kaldırır.³³⁷ Ona göre de Allah'a “şey” denilebilir ancak cisim adı verilemez. Nitekim duyular âleminde de cisim olmayan arazlara ve niteliklere “şey” denilmektedir.³³⁸ Ayrıca İmam Mâtürîdî, “leyse kemislihî şey'ün”³³⁹ (O'nun benzeri hiçbir şey yoktur) ayetini, “*leyse mislehü şey'ün*” şeklinde anlamaktadır. Ayetteki “Kâf”, kelamda fazlalıktır. Yaratıklar birer adeddendir ve her adedin bir misli ve şekli vardır. Allah ise; aded değildir, O yaratıklardan hiçbirine benzemez ve O'nun misli ve şekli yoktur. O, yaratıkların vasıflandırıldığı bütün sıfatlardan ve manalardan uzaktır. Evet, Allah şey'dir, ama O'nun şey'iyyeti cisim olmayı gerektirmez.³⁴⁰ Yine ona göre “De ki: Benimle sizin aranızda Allah şahittir”³⁴¹ ayeti de, Allah için şey denilebileceğine delalet eder. Çünkü Allah'a şey demek caiz olmasaydı, ayette Allah'tan istisnâ ederek şey kelimesi kullanılmazdı. Ebû Hanîfe'nin

³³³ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*, 63; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-Münife li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 39-40.

³³⁴ Topaloğlu, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri”, 200-204; Kutlu, *Türkler ve İslâm Tasavvuru*, 131.

³³⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 71; Ali el-Kârî, *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhı'l-Ekber*, 65.

³³⁶ Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-Münife li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 43-44.

³³⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVII, 381.

³³⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 38-39. Krş.: el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 375.

³³⁹ 42.Şûrâ, 11.

³⁴⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 172-173; el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 66.

³⁴¹ 6.En'âm, 19.

de kabul ettiği Allah'a şey denilmesi ile ilgili, İmam Mâtürîdî nasstan deliller getirdiği gibi, aklî deliller de sunmuştur. Evet, Allah şey'dir, çünkü şey'iyet örf açısından bir şeyin varlığının ispatıdır. "Şey yoktur" ifadesi ya olumsuz manada ya da küçümseme amaçlı kullanılır. Var olmayan bir şey için ise olumsuz ya da küçümseme ifadesi kullanılmaz.³⁴² Görüldüğü gibi; İmam Mâtürîdî'nin bu fikirlerinde, Ebû Hanîfe'nin anlayışına bir aykırılık söz konusu olmadığı gibi, birebir uyumdan da söz edilebilir.

Ebû Hanîfe'ye göre; Allah yarattıklarının sıfatıyla nitelendirilemez. Biz O'nu kendisini vafettiği şekilde vafederiz. O tektir, hiçbir şeye muhtaç değildir. Doğmamıştır, çocuk edinmemiştir, dengi yoktur, diridir, kudret sahibidir, işitendir, görendir, bilendir. O mekândan önce vardır. Hiçbir varlık yokken ve "Nerede" mefhumu mevcut değilken, Allah vardı. O, her şeyin yaratanıdır.³⁴³ O'nun bu konudaki delili; hiçbir şeyin Allah'a benzer olamayacağını, her şeyi duyan ve görenin Allah olduğunu³⁴⁴ ifade eden ayettir. O, kudretle kadir, ilimle âlim, mülk ile maliktir.³⁴⁵ Ebû Hanîfe'nin görüşüne delil yaptığı bu ayet, İmam Mâtürîdî'ye göre de; Allah'ın tek, benzersiz, devamlı olup dengi olmadığını ifadesidir. Nitekim rakibi ve benzeri olan şeyler, çokluk konumunda olur ve iki sayısı bu çokluğun başlangıcıdır. Zıddı söz konusu olanlar ise; rakipleri her an varlıklarını ortadan kaldırabileceğinden dolayı fenâ konumunda olur. Allah için böyle bir zıd ve çokluk konumu öz konusu değildir ki; fenâ veya benzerlik söz konusu olsun.³⁴⁶ Ona göre benzeri bulunmak, yaratılmış olmanın işaretidir. Zıddın bulunmasında ise yok olma ve bozulma korkusu vardır, bu takdirde de ulûhiyyet ortadan kaybolur ve başkasının idaresine göre var olmak zorunlu olur.³⁴⁷ Ayrıca Allah'ın birliği ve kıdemi, onun cisim olmadığını ispat eder. Çünkü cisim kavramı, sözlükte ve örfî kullanışta, yönleri ve üç boyutu bulunan veya parçalardan oluşan yahut sonlu olabilen varlığın adıdır. Bu özellikler ise, hâdis olmanın ve yaratılmışlığın işaretidir. Bu sebeple Allah, cisim değildir, hiç bir şekilde cisim olarak isimlendirilemez. Allah'ın cisim olduğunu söylemek, aklen ve mantiken yanlıştır. Nitekim Kur'ân'da ve hadislerde Allah'a cisim adı verildiği vaki olmamıştır.³⁴⁸ Görüldüğü gibi o, cisim kelimesinin Allah için kullanılıp kullanılmayacağı hususunda kriter olarak nasları dikkate almıştır. Fâilsiz cisim olamayacağı ve naslarda da Allah

³⁴² el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 27; el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 66.

³⁴³ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*, 63. Krş.: Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 72.

³⁴⁴ 42.Şûrâ, 11.

³⁴⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*, 64.

³⁴⁶ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 43.

³⁴⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 366.

³⁴⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 38-39.

için kullanılmamasından yola çıkarak bu kelimenin Allah için kullanılamayacağı hükmüne varmıştır. İmam Mâtürîdî bu görüşleriyle, Ebû Hanîfe'ye bağlı kalmıştır. Allah'a nelerin isim ve sıfat olarak verilebileceği konusunda, mutlaka aklî ve hissî delillerle desteklenen bir naklî delilin bulunması şarttır. Çünkü isim ve sıfatlar, akıl ve kıyasla bilinebilecek türden şeyler değildir. Ayrıca ulûhiyyet konusu, rastgele konuşulabilecek bir konu da değildir. Nitekim sıfatlardan soyutlanmış bir Allah düşünmek veya sıfatları zât ile aynı saymak veya zâtta içkin görmek bile, bir ta'tîl olarak yorumlanmış ve tanrı tanımazlığa götüren bir sebep sayılmıştır.³⁴⁹

İmam Mâtürîdî'ye göre; Allah'a bazı sıfatların izafe edilmesiyle, aynı sıfatlarla nitelendirilen yaratıklar arasında bir benzerlik oluşması, tevhîd ilkesini zedelemesiz. Bizim Allah'ı nitelememiz ve isimlendirmemiz, zarurî olarak gücümüzün yettiği ve ifademizin gücü nispetinde olabilmektedir. Bizim bu ifadelerimizin yetersizliğinden dolayı, Allah'ın zâtî isim ve sıfatlarıyla duyular âlemindeki sıfatlar arasında oluşan benzeşmeyi ortadan kaldırmak için, duyular âleminden anlaşılacak mananın nefyi gerekir.³⁵⁰ Aslında buradaki benzeşme; Allah'ın âlim, kadir oluşunun çeşitli dillerde ifade edilmesiyle muhtevada bir farklılığın meydana gelmemesi durumunda olduğu gibi sadece söylemedir. Öyleyse Allah'a nispet edilen isimleri, Allah'ın zât-ı ilâhiyyesine uygun manaları zihinlere yaklaştıran lafızlar olarak algılamak gerekir.³⁵¹

Ebû Hanîfe'ye göre; Allah Teâlâ, geçmişte kendi sıfatları olan isimleri ile daim olduğu gibi, gelecekte de sonsuz ve ebedî olarak isimleriyle bakidir.³⁵² Hem Allah'ın isimleri ve sıfatları arasında bir farklılık yoktur, hepsi fazilet ve yücelik açısından eşittir. Nitekim *Ayete'l-Kürsî*,³⁵³ Allah'ın sıfatlarının naklî delilidir. Kur'ân ayetlerinin hepsi de fazilet ve büyüklük bakımından birbirine müsâvi olmakla beraber, *Ayete'l-Kürsî*'nin zikir ve zikredilen fazileti söz konusudur. Burada zikredilen Allah'ın yüceliği, azâmeti ve sıfatlarıdır.³⁵⁴ İmam Mâtürîdî'ye göre de, Allah'ın isim ve sıfatları azâmet, fazilet ve yücelik açısından eşittir. Ona göre; Allah'ın güzel isimlerinden, yaratıklara nispet edilen şeyler anlaşılır.³⁵⁵ “En güzel isimler Allah'ındır”³⁵⁶ demek, “kendilerine taptığınız putların değil, yalnızca Allah'ındır” demektir. Nitekim müşrikler taptıkları putları ilah

³⁴⁹ Özcan, *Mâtürîdî'de Dini Çoğulculuk*, 14 vd.

³⁵⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 45-46, 147. Ayrıca bkz.: Bebek, Adil, *Mâtürîdî'de Günah Problemi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998, 45.

³⁵¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 146-151.

³⁵² Ali el-Kârî, *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhî'l-Ekber*, 33.

³⁵³ 2.Bakara, 255.

³⁵⁴ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ekber*, 76-77.

³⁵⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 395.

³⁵⁶ 7.A'râf, 180.

ve râb olarak isimlendiriyorlardı. Öyleyse o güzel isimlerle putlara değil, Allah'a dua edilmelidir.³⁵⁷ Allah, “lehö'l-esmâül-hüsna”³⁵⁸ (en güzel isimler O'nundur) buyurmuş ve yücelik örneklerinin ve sıfatlarının kendisine ait olduğunu bildirmiştir. Salih ameller ve güzel işler bu isimlerle Allah'a nispet ve izafe edilebilir, ancak kabîh ve çirkin işlerin Allah'a nispeti ve izafe edilmesi caiz değildir. Bu durum sıfatlarda gerçekliği ifade ederken, teşbihte ise gerçekliği ifade etmez. Allah'tan başkası Rabb, Rahmân ve Mâlik olarak isimlendirilemez ancak bu şekilde eşyaya izafe edilebilir. Mutlak manada bu isimler sadece yüce Allah'a aittir. O'nun isimlerinde benzeri olmaz, bu isimlerde hiç kimse O'na ortak olamaz, bu isimler Allah'a özeldir.³⁵⁹

Allah'ın isimlerinin sözlük manaları bakımından üç ayrı yönde ele alınabileceğini söyleyen İmam Mâturîdî,³⁶⁰ nasrlardaki konumuna göre Allah'ın bu güzel isimlerini izah etmeye çalışmıştır. Ebû Hanîfe'de göremediğimiz ama sonrasında İmam Mâturîdî'de, Allah'ın güzel isimlerine yüklenen bu manaları görmek, onun Allah'ın isim ve sıfat tevhidine bakışını anlamamız açısından son derece önemlidir. Ona göre; Allah lafzı ile ilgili cevaplar, İhlâs suresinde verilmiştir. Çünkü bu sure, Allah hakkında sorulan her soruya verilecek cevabı öğretmektedir. Vahdaniyeti gereği hiçbir şey Allah'a denk değildir. Allah zâtı itibarıyla bir olup, bütün bir'lerin bir'liğini yaratandır, bütün bir'lerin bir'lik özelliklerinden münezzehtir. Allah lafzı, O'nun en büyük *İsm-i Ekber*'idir. Çünkü her yerde, her işe onunla başlanmaktadır. Ayrıca önemli olan, insanların herhangi birine ilah demekten men olduğudur.³⁶¹ İlâh; Arap lisanında ma'bud demektir. Araplar; “ilâh ve ma'bud yoktur, ancak ibadete layık olan O (ilâh)'dur” anlamında, bütün taptıklarını ilâh olarak isimlendirmişlerdir. “Lâ ilâhe illâ hû” demek, O'ndan başka ibadete layık olan ma'bud yoktur demektir.³⁶²

Hüve; Allah'ın en büyük ismidir. Hz. Ali'nin neslinden olan birisinin rivayetine göre; Hz. Peygamber şu şekilde dua etmiştir: “Ey O (Hüve), ey kendisinden başka gerçek varlık bulunmayan O (Hüve), ey her varlığın mahiyeti sayesinde vücut bulan yüce varlık”.³⁶³ Ehad; vâhid demektir. el-Vâhid; oranlamada benzersiz ve rakipsiz olandır. Allah vâhiddir ve vahdaniyetinin herhangi bir yönden ikincisinin veya denginin

³⁵⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VI, 122.

³⁵⁸ 59.Haşr, 24.

³⁵⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VIII, 379; XV, 99.

³⁶⁰ Bu konudaki görüşleri için bkz.: el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 100-101.

³⁶¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVII, 369, 371, 373-375.

³⁶² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIII, 86; XIII, 294. Arica ilâh kelimesinin putlar için kullanımına bkz.: el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XII, 196-197.

³⁶³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVII, 370.

bulunmasına ihtimal taşıması imkânsızdır. O sayı niteliğinden ve benzerlerinden münezzehdir.³⁶⁴

es-Samed; Allah'ın kendisinden başka herkesi ve her şeyi muhtaç konumda tutmasıdır, öyle ki; herkesin ihtiyaçları sebebiyle O'na yönelmesi vazgeçilmez bir realite olmuştur. Çünkü Samed nihai noktada efendi demektir.³⁶⁵ er-Rabb; sahip olan ve ıslah edendir. Rabb; Göklerin ve yerin aynı zamanda barındırdıklarının ıslah edicisi olup, bütün bunların koruyucusudur. Rabb; Mâlik ve Hâlık isimlerini de yaratıcı ve sahip olmak bakımından kuşatandır. Kişi mâlik/sahip olabilir ama Melik olamaz. Mülkteki sahiplik ancak Allah'ın izni ile olur. Çünkü Melik; Allah'ın yönetim, sultanlık ve velayetinin genel adıdır. Allah, insanların da melikidir.³⁶⁶ el-Melik; bütün mülkün kralıdır. O'ndan başka hiç kimse bu mülkte kral olamaz. el-Kuddûs ise; bütün hayırların ismi ve bereketi olup, mübarek olandır. Fakat Allah'a “Ey Mübarek” denilemez. Kuddûs; tahir olup, her türlü ayıp, afet ve hacetten temiz anlamına da gelir. Bundan Allah'ın her türlü ortak, ihtiyaç ve evlat edinmeden temiz olduğu anlaşılır.³⁶⁷ Fıkıh, bir şeyin bilgisidir. Eşyayı ağıyla, dengiyle ve delilleri vasıtasıyla bilmektir. Bir manası da dengine delalet edendir. İlim ise, kendini bilmektir. Bu yüzden Allah fakih denilmez ama Allah Âlim'dir denir. Çünkü Allah eşyaya bizatihi âlimdir, ağıyla veya dengiyle değil. Allah, işlerinizi, yönelişlerinizi, gizlediklerinizi ve açığa vurduklarınızı, düzelttiklerinizi ve düzeltmediklerinizi bilendir. Açık olanı ve açıklanmış olanı, gizli olanı ve gizlenmiş olanı bilendir. Hiçbir şey O'ndan gizlenemez.³⁶⁸ el-Fettâh; keşfeden zâhirdir.³⁶⁹ el-Kadîr; Allah'ın ilmiyle, kullarının ne yaptığını bilmesidir. “Allah, gücü her şeye yetendir”³⁷⁰ demek, “Allah, her şeyi bilir”³⁷¹ demektir.³⁷² el-Alîyy; kahir galip ve yaratıkların her türlü hallerinden yüce olandır. el-Kebîr; yarattıklarından hiçbir şeyin kendisine katılamayacağı, kıyaslanamayacağı kadar büyük olandır.³⁷³ el-Hakîm; hüküm ve hikmet sahibi olup, göklerin, yerin ve ikisi arasındaki varlıkların yaratılmasında, ilmiyle hükmeden ve her şeyi yerli yerine koyandır. Yaratıklara karşı, cehalet, sefahat ve gafletle hüküm vermeyen Allah yüce ve büyüktür. Marifeti, ilmi ve ameli kendisinde toplayan, yönetim ve hükmünde hata yapmayan, hikmetsiz ve faydasız

³⁶⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVII, 376-377.

³⁶⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVII, 378.

³⁶⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIII, 293; XV, 285; XVI, 201; XVII, 399.

³⁶⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XV, 95-96, 148-149.

³⁶⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VIII, 24; X, 156; XI, 428; XII, 83, 115; XV, 201, 252.

³⁶⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XI, 428.

³⁷⁰ 2.Bakara, 284; 3.Âl-i İmrân, 29, 189.

³⁷¹ 24.Nûr, 35, 64; 49.Hucurât, 16; 64.Teğâbun, 11.

³⁷² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XV, 201.

³⁷³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XI, 252.

iş görmeyendir. Nur ve zulmet, gece ve gündüz gibi eşyayı birbirine zıt olarak yaratıp, vahdaniyetini ve rubûbiyyetini bildirendir.³⁷⁴

el-Velîyy; Rabb demektir. Mü'minlerin koruyucusu ve yardımcısıdır.³⁷⁵ el-Vedûd; sevmeye en çok layık olanıdır. Bütün iyilik ve ihsan O'ndandır.³⁷⁶ Sultan; hüccet ve bürhan manasındadır. Güç/kıymet, kahr ve şeref manasına geldiği de söylenmiştir. Sultan; hükümlerin ve şeriatların sınırlarını koyandır. Bir manası da velayettir.³⁷⁷ el-Hakk; kendisinden başka tapılan ilahlar batıl olanıdır. Fiillerinde övülendir. O hiçbir şeyi abes ve batıl olarak indirmemiş, her şeyi hak olarak indirmiştir. O zikrettiğinde sözü en uygun ve doğru olanıdır.³⁷⁸ el-Mecîd; muazzam şan ve şeref sahibi olanıdır.³⁷⁹ el-Hamîd; hamd etmeye layık olanıdır, iyilikleri kolayca kabul eden ve eş-Şekûr isminde olduğu gibi mükâfat verendir. Hamîd, övülendir de denilmiştir. O, fiilinde zemmedilmeyen, idaresinde hata etmeyendir. Allah hamîddir, çünkü kullarına az amel karşılığında çok sevap verendir. Allah mahmuddur, çünkü yarattıklarına nimet vererek, fiillerine ve yarattıklarında övgüye en layık olanıdır. O ihtiyacı olduğu veya kendisine dönecek bir menfaat beklediği için ibadeti emretmemiştir.³⁸⁰

el-Hayy; Allah'ın bizâtihi hayy ve diri olmasıdır, yaratıklarda olduğu gibi zâtının dışından gelen bir hayatla değildir. Varlıklarının dışından gelen bir hayatla diri olanların, hayatlarının ardından ölüm mukadderdir. Allah ise, ölümden münezzehtir. İlbaharda yeryüzü yeşerince ve meyve verince, Allah onu canlı diye nitelmiştir. Çünkü insanların gözünde, toprağın bu hali övgüye lâyıktır. Allah, azamet ve yüceliği sebebiyle çok anılmasından dolayı, "hayy" diye nitelenmiştir. Şehitlerin "hayy" olarak nitelenmesi de, insan toplulukları içinde çok anılmalarından dolayıdır. Hayy; asla ölmeyen demektir. Övgü ve methetmede nihai gayedir.³⁸¹

el-Kayyûm; mahlûkatın gerçekleştireceği işlerin düzenini ve rızıklarını sağlayan manasına gelir. Filan filanın işini üstlenmiştir denildiği gibi, Allah, her şeyin dirlik ve düzenini üstlenen ve koruyandır. O yaratıkların hallerinden gafil ve habersiz olmaz.³⁸²

³⁷⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, V, 107; VII, 364-365, 458; VIII, 24, 127-128; XI, 125, 181, 227, 345, 400; XII, 289-290; XIV, 332; XV, 59-60, 127, 132, 149, 153, 174, 211, 252.

³⁷⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 161-162, 328; XIII, 194.

³⁷⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XII, 225.

³⁷⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VIII, 319-320, 341-342; XVI, 72.

³⁷⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, X, 347; XII, 143, 241, 290, 298; XV, 190; XVII, 319.

³⁷⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVII, 151.

³⁸⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VII, 208, 455; XIV, 332, 369; XV, 111, 193-194.

³⁸¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 152, 238; XIII, 85.

³⁸² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 153, 238.

el-Kerîm; kuldân azı kabul eden ve kula kolaylık verendir. O kıymeti ve şerefi yüce olandır.³⁸³ el-Vekîl; kulun işlerinde kendisine vekil ettiği, dayandığı mu'temedidir. O mu'temed, Rabb'dır, İlah'tır.³⁸⁴ el-Ğaniyy; kulun şüküründen bizatihi zengin olup, hiçbir şeyin onu aciz edememesidir. Allah; insanların ve varlıkların dua ve ibadetlerine muhtaç değildir. Onlara ibadeti ve dua etmeyi bir ihtiyacı veya kendisine dönen bir menfaat olduğu için emretmemiştir.³⁸⁵

es-Selâm; Allah'ın İslâm ehline emniyette olduğunu bildirmesidir. Onları dünyada bela ve afetlerden emin kılmasıdır. Nitekim O, kâfirlere selam ile başlamazken, İslâm topluluğuna selam ile başlar. Selâm; "Allah sizin bekanızı daim eylesin" demektir. Selâm; "Sadece 'selam' sesini duyarlar"³⁸⁶ ve "Onlara, 'emniyet içinde esenlikle girin oraya' denilir"³⁸⁷ ayetlerinde olduğu gibi, bütün hayrın, emniyetin ve bereketin ismidir de denilmiştir.³⁸⁸ el-Mü'min; mü'minleri azaptan emin kılandır. Kendisine emniyet verdiği kimseye azap söz konusu olmayandır. el-Müheymîn; emin, her şeye hakim ve şahit olandır.³⁸⁹

el-Azîz; görünen âlemde varlığı değerli olan şey anlamına gelir. Allah azizdir, aciz değildir. O, zâtında azizdir, yarattıkları veya dostları sebebiyle değildir. O, anlayışlarda bulunmayan ve akılla idrak edilemediği için azizdir. Aziz, düşmanlarına karşı intikam almaya gücü olan, düşmanlara mani olan, kavî olandır. O, mağlup edilemeyendir, hiçbir şey onu aciz edemez, kâhir galip olandır. O, yarattığı her şeyi ihtiyaç, fakirlik ve zillet içerisinde muhtaç yaratmıştır. Bunun izlerini yarattıkları üzerinde görmek mümkündür. Rubûbiyyet ve ulûhiyyetinde hiç kimse ortağı olamaz, emrine muhalefet edemez, O müntekîmdir.³⁹⁰ el-Kavî; düşmanlara ve dostlara karşı, intikam ve intisarda, kuvvetli olmak demektir.³⁹¹ el-Cebbâr; istediğini mutlak yapan, emsal ve benzerinde olmayan güç ve azamet sahibi olandır. Allah'tan başka hiç kimse bu isimle isimlendirilemez. el-Mütekebbir; Allah'ın yücelik ve tekebbür sahibi olmasıdır. Çünkü O, zatında başka hiç kimsede bulunmayan ve başka hiç kimsenin tekebbürüne benzemeyen yücelik ve tekebbürü barındırır. Bu yüzden Allah'tan başka

³⁸³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, X, 387; XIV, 369; XVII, 151.

³⁸⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VIII, 225, 320.

³⁸⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, X, 387; XI, 248; XIV, 369; XV, 111.

³⁸⁶ 19. Meryem, 62.

³⁸⁷ 15. Hicr, 46.

³⁸⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VII, 488; VIII, 40-41; X, 202; XII, 97-98; XV, 96.

³⁸⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XV, 96.

³⁹⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 286; VII, 454-455, 458, 523; VIII, 127-128, X, 286, 346, 412; XI, 125, 180-181, 269; XII, 37, 83, 276, 289-290; XV, 55, 59, 97, 110, 132, 149, 153, 211, 289; XVII, 149.

³⁹¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, X, 412; XIII, 183; XV, 55.

hiç kimse bu isimle isimlendirilemez.³⁹² el-Bârî; yaratan demektir. Hâlık ve Bârî bir olup, aynı anlama gelir.³⁹³ el-Musavvir; her şeye bir şekil veren ve bu şekli olduğu üzere tasarlayandır. Bu tasvir sınırın beyan edilmesidir.³⁹⁴

er-Rahmân; rahmetten türemiş, fa'lân kalıbındadır. Bu kalıp rahmette nihayeti bildiren, sonsuz rahmeti ifade eden bir kalıptır. Araplar bu ismin rahmetten türediğini bilmedikleri için inkâr etmişlerdir. Şayet, Rahîm gibi rahmetten türediğini bilselerdi inkâr etmezlerdi.³⁹⁵ er-Rahîm; dostlarına karşı şefkatli olan, acıyandır. Merhamet edene rahmetiyle muamele edendir.³⁹⁶

el-Ğafûr; tövbe gerçekleşme de, açık ve gizli rücu' olmasa da, bağışlamayı ve affi kendisinde toplayan, istediği gibi bağışlayacak olandır. Kulun günahlarını örten ve amelindeki güzellikleri ortaya çıkarandır.³⁹⁷ eş-Şekûr ise; fe'ul veznedir. Bu kalıp, fiilde çokluğu ifade eder. Şekûr, kabule layık olmasa da, kendi fazlı ve nimeti olarak kabul edendir. Ameli az olsa da, kuldan ameli kolaylıkla kabul eden ve ona sevap ve mükâfat verendir. Şükür imandan kinâyedir. Tefsirciler; “ğafur günahlar için, şekûr ise; hasenat ve onu katlamak içindir” demiştir. Şekûr, Allah'ın taatine râğbettir.³⁹⁸ et-Tevvâb; tövbeleri çokça kabul edendir. Tövbeleri kabul eden ve tövbe için en uygun olan³⁹⁹ Allah'tır.⁴⁰⁰

el-Vehhâb; dilediği kimselere nübüvvet ve risalet veren, dilediğini yerine koyandır. Rahmet, fazilet ve genişlik elinde olandır.⁴⁰¹ er-Ragîb; koruyan ve şahit olandır.⁴⁰² el-Mübdî'; olmayan bir şeyden (yoktan) eşyayı yaratandır.⁴⁰³ el-Hâlık; mevcut olan veya olmayan bir şeyden, eşyayı yaratandır. el-Fâtır ise; mevcut bir şeyden yaratandır veya sözden yaratmadır. Fâtır; mübtedî ve bâdî olandır, gökleri katlara ayırarak yaratandır. Bu isimler, her ne kadar lafızları ve türetilerek alındıkları kökleri farklı da olsa, mana bakımından birdir.⁴⁰⁴ el-Latîf; peygamberler gönderen, kitaplar indiren, kurtuluşunu istediklerini hidâyete erdirendir. Kendisine hiç bir şey zor

³⁹² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XV, 97.

³⁹³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XV, 98.

³⁹⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XV, 99.

³⁹⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VIII, 377-379, XIV, 253, 342.

³⁹⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, X, 346; XI, 269.

³⁹⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VII, 460; XII, 45; XIII, 189; XV, 289; XVII, 151.

³⁹⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XI, 254, 412; XII, 38, 45; XIII, 189.

³⁹⁹ 9.Tevbe, 104.

⁴⁰⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VI, 448.

⁴⁰¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XII, 215-216.

⁴⁰² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XI, 373.

⁴⁰³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, V, 157.

⁴⁰⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XII, 8; XIII, 170-171.

gelmeyen, incelikle işlerin üstesinden gelendir. Latîf, rahimdir, raufur. Yaratıkların açık ve görünen şeylerini bildiği gibi, onların gizli ve örtülü olan işlerini de bilir. Hiçbir şey ona gizli kalmaz. Kullarına ihsan eden ve nimet verendir.⁴⁰⁵

el-Halîm; cezayı erteleyen, terk eden ve sahibini bağışlayan hilm sahibi, yumuşak huylu olandır. O, sefihin zıddıdır, hakîmdir.⁴⁰⁶ el-Habîr; her şeyden haberdar olan, âlimdir. Kulların her türlü işlerini, hem gizli hem de açık hallerini bilendir. Her iki halde de gözetleyip koruyandır.⁴⁰⁷ ez-Zâhir; nâtik olandır. Ayetler ve delillerdir. O Allah Resûlüdür. el-Bâtın; te'vîl sahibi olandır. Evhamlar O'nu idrak edemez.⁴⁰⁸

el-Basîr; incelikle, celalle, gizli olsun aşikâr olsun, bir diğerine karışsın veya temayüz etsin bütün her şeyi görüp, takdir ettiği sürece rızık veren ve gören Allah'tır. O kulların olmuş ve olacak fiillerini görendir. Hayra yönlendiren, kötülükten sakındıran, gerekli olanı görüp bildiren, murakabe eden, uyanıklık ve basiret sahibi olandır.⁴⁰⁹ eş-Şehîd; varsayılan, bilinen ve korunan her şeye Allah'ın şahit olmasıdır. Amelleri hıfzedip haksızlık etmeden gözetken ve karşılık verendir.⁴¹⁰ Teâlâ; zulümden ve layık olmayan zorbalıktan, varlıkların kahrından ve tasarrufundan yüce olandır. O, hacet ve afet gibi kulların sıfatlarından, ortak ve benzerlerinden, evlat edinme ve benzeri zaafardan ve kullara mahsus olan bütün kötü fiillerden yüce olandır.⁴¹¹

Görüldüğü gibi, İmam Mâtürîdî Allah'ın güzel isimlerini kendi görüşüne göre açıklamış ve bu isimlerin azamet ve yüceliğine yakışır manaları ortaya koymuştur. Onun günümüze ulaşan tefsir klasiği *Te'vîlât*'ı sayesinde bu bilgilere ulaşmaktayız. Ancak Ebû Hanîfe'nin *Esmâ-i Hüsnâ*'ya bakışı için aynı imkâna sahip olduğumuzu söylememiz mümkün değildir. Ayrıca İmam Mâtürîdî'ye göre; Allah'ın sıfatlarından anlaşılması gereken mana, insanların beden büyüklüğünden anlaşılman mana gibi olamaz. Allah'ın isimlerle nitelenmesi de yaratılanların nitelenmesi ile aynı manaya gelmez. Mesela Allah; evveldir, âhirdir, zâhirdir, bâtındır, büyüktür, lütfkârdır denildiğinde, O'na nispet edilen bu sıfatlardan insanlara nispet edildiğindeki mana anlaşılmaz. Çünkü bir insan için “o büyüktür” denildiğinde, o lütfkârdır denilmiş olmaz. “O evveldir” denildiğinde de “âhirdir” denilmiş olmaz. Dünyada bir insan bu sıfatların biriyle

⁴⁰⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, V, 107; VII, 167-168, 364; X, 404; XI, 233, 345; XV, 302.

⁴⁰⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, VIII, 283; XV, 210-211.

⁴⁰⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, V, 107; VII, 167-168, 364; X, 404; XV, 195.

⁴⁰⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, XIV, 333-334.

⁴⁰⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, XV, 312.

⁴¹⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, XV, 39; XVII, 149.

⁴¹¹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, XV, 98.

nitelendiğinde, diğeri tabîi olarak yok olur. Duyu ötesinde olan varlık nitelendiğinde ve ona bir isim nispet edildiğinde de durum böyledir. Bunun böyle olmasının sebebi ise; mahlûkata nispet edildiğinde anlaşılması gereken mananın, Allah'a nispet edilemeyeceğinin bilinmesi içindir.⁴¹²

Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî'nin sıfatlarla ilgili görüşleri, temelde aynı olmakla beraber Ebû Hanîfe, sıfatları zâtî ve fiilî olmak üzere ikiye ayırmıştır. Onun geleneğini devam ettiren İmam Mâtürîdî de; sıfatları zâtî ve fiilî kısımlarına ayırmış, fiilî sıfatları ezeli olan tekvîn sıfatı içinde değerlendirmiştir. Yine onun haberî sıfat ayırımında bulunmadığı söylene de, o eserlerinde haberî sıfatlar üzerinde önemle durmuş, Ebû Hanîfe'den farklı olarak haberî sıfatları geniş bir şekilde ele almış ve aklî bilgilerin ışığında te'vîl etmiştir.⁴¹³

Genel kabule göre; Allah'ı zıtlarıyla nitelemek mümkün olmayan sıfatlara zâtî sıfatlar denilir. Bunlar; nefsi, selbî (tenzihî) ve sübûtî (icâbî) olarak üç gruba ayrılabilir. Allah'ın zâtının gereği olan ve bu yüzden zâtına nispet edilen, vücûd kavramından ibaret olan vücud sıfatı, nefsi bir sıfattır. Zira Allah, *vâcibü'l-vücûd* olandır. Selbî/tenzihî sıfatlar ise; Allah'ı zâtına lâyık olmayan niteliklerden ve yarattıklarına benzemekten tenzih etmeyi gerektiren sıfatlardır. Bu sıfatlar, Allah'ı yaratılmışlık özelliklerinden tenzih eder ve yaratıklara özgü her türlü aciziyet ve eksikliği Allah'tan nefyeymeyi amaçlar. Bu sıfatların tam bir listesini yapmak da mümkün değildir. Ayrıca bu sıfatlara, Allah'ın ne olmadığını belirten sıfatlar da denir. Vahdâniyyet, kıdem, bekâ, muhâlefetün li'l-havâdis, kıyâm bi-nefsihî bu sıfatların en belirgin olanlarıdır. Sübûtî/icâbî sıfatlar ise; Allah'ın ne olduğunu ifade eden ve Allah'ın zâtına nispet edilen mânaları içeren sıfatlardır. Bu sıfatlar âlemin yaratılış ve işleyişini, Allah'ın insanlara yönelik mesajını, sistematik olarak zât-ı ilahiyeye bağlar. Hayat, ilim, irade, sem', basar ve kudret bunlardandır. Bazı ulema, kelam ve tekvîni de sübûtî sıfatlardan saymıştır.⁴¹⁴

Ebû Hanîfe; Allah'ın zâtî sıfatlarını hayat, kudret, ilim, kelam, sem'i, basar ve irâde olarak tespit etmiştir. Zâtî sıfatların hepsi ezeldirler ve mahlûkatın sıfatlarına benzemezler.⁴¹⁵ Görüldüğü gibi o, Allah'ın zâtî sıfatlarını kendi arasında nefsi, selbî ve

⁴¹² el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, VII, 395.

⁴¹³ Geniş bilgi için bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 51-151.

⁴¹⁴ Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri", 203; Çelebi, "Sifat", XXXVII, 104; Kutlu, *Türkler ve İslâm Tasavvuru*, 130-131.

⁴¹⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ekber*, 70.

sübûtî ayırımına tabi tutmamış, Allah'ın zât-ı ilahiyyesinin ezelden bu sıfatlarla muttasıf olduğunu ve O'nun bu sıfatlarının yaratılmışların sıfatlarına benzemediğini söylemiştir. İmam Mâturîdî'ye göre de hayat Allah'ın zâtî sıfatıdır. Yani Allah bizâtihi hayat sahibi olup diridir. Onun dışındaki varlıkların hayat sahibi oluşu bizâtihi olmayıp, biğayrihi olduklarından dolayı hayatlarını başka bir varlığa borçludurlar. Bu yüzden öz varlıklarının dışından gelen bir hayatla diri olanların, hayatlarının ardından ölüm mukadderdir. Allah ise, ölümden münezzehtir. İmam Mâturîdî, Ebû Hanîfe'nin zâtî sıfatlardan saydığı sem'i ve basar sıfatlarıyla ilgili olarak naklî delillerin varlığına dikkat çekmektedir. Ona göre yüce Allah gizli ve aşikâr söylenen her şeyi bildiği gibi, kendisine yapılan her münacatı da işitir.⁴¹⁶ Hiçbir söz ve amelin O'na gizli kalması ihtimal dâhilinde değildir.⁴¹⁷ O, "Allah kullarını görür"⁴¹⁸ manasındaki ayetlerde geçen "basîr" kelimesine, "gafil olmayan, kullarının gizli ve aşikâr işledikleri her şeyin, ceza/mükâfat verme açısından sonuçlarını gören" anlamında, tehdit ifade eden manalar içerdiğini söylemiştir.⁴¹⁹

Ebû Hanîfe'ye göre Allah, ezelde ilim sıfatının sahibidir. Henüz mahlûkatı yaratmadan önce de, her şeyi hakkıyla bilendir. O, ezelde kudretiyle kadirdir. Kelamıyla mütekellimdir. O'nun yaratma sıfatı da ezeldir. Nitekim O, fiiliyle fâildir. Fiili ve fâilliği de ezeldir. Yaratılanlar mahlûktur fakat Allah'ın fiilleri mahlûk değildir. Allah'ın sıfatlarının yaratılmış ve sonradan olduğunu söyleyen yahut tereddüt ve şüphe eden kimse, Yüce Allah'ı inkâr etmiş olur. Çünkü Allah'ın sonradan olma bir isim ve sıfatı yoktur. Kim O'nun isim ve sıfatlarının ezeli olmayıp mahlûk olduğunu söylerse, bu sözü sebebiyle Allah'ı inkâr etmiş olur. Ona göre sıfatların ezeli oluşlarında tereddüt ve şüphe etmek de bunun gibi olup küfürdür.⁴²⁰ İmam Mâturîdî'ye göre de; Allah'ın ilmi zâtî olup, mevcudiyetini duyu ve zihin vasıtalarına borçlu değildir, ezeldir, hâdis değildir. Şayet Allah'ın ilmi, ezeli olmasaydı ezelde cahil olması gerekirdi, hâdis olsaydı; diğer sıfatlarının da hâdis olması gerekirdi. Allah'ın ezeli bir ilim sıfatına sahip oluşunun delili ise; âlemdeki varlıkların sağlam ve kapsamlı bir bilgiyi gerektiren belirli kanunlara göre mükevven oluşudur. Bu varlıklar muhtaç oldukları vasıtalarla donatılmış ve hayatını ikame ettirebilecek imkânlarla kavuşturulmuştur ki; bu husus Allah'ın

⁴¹⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XI, 250-251.

⁴¹⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VIII, 224.

⁴¹⁸ 3.Â-i İmrân, 20; 64.Teğâbun, 2.

⁴¹⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 171; XV, 189-190.

⁴²⁰ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 70. Krş.: Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-Münife li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 43-44; Ali el-Kârî, *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhı'l-Ekber*, 47.

sonsuz ilmini gösterir.⁴²¹ Ona göre; her şeyin Allah'ın ilmine göre indirildiğini gösteren ayet,⁴²² Allah'tan ilim sıfatını nefyedenlere bir cevaptır.⁴²³ Allah'ın ilmi ezelidir. Kazanılmış veya istifadeyle elde edilmiş bir ilim değildir. Bu Allah'ın kudretinin ve hâkimiyetinin delilidir.⁴²⁴ Allah'ın ilmi, gayb bilgisini de içerir. Çünkü Allah, kendini ‘‘allâmü'l-guyub’’⁴²⁵ olarak nitelendirmiştir. Yaratılanlara gizli kalan şeyleri yalnızca Allah bilir. Şayet bir şey meydana gelecekse; bunun nasıl, hangi vakitte ve duyulur âlemde ne suretle meydana geleceğini de yalnızca O bilir.⁴²⁶

Allah'ın irade sıfatıyla ilgili olarak, Ebû Hanîfe'den şu şekilde bir rivayet aktarılmıştır: İrade; ‘‘re-ve-de’’ fiilinden gelir, o da taleptir, istemedir. Otlak, mera arayana râid, arayan, isteyen, topluluğun önderi denir.⁴²⁷ Ebû Hanîfe'ye göre iyilik de kötülük de Allah'ın dilemesi ile meydana gelir. Şayet bir kimse kölesini kesse, bu Allah'ın dilemesiyle olur, insanlar köle sahibini yaptığı işin kötülüğünden dolayı kınarlar. Şayet köleyi kesmek yerine azad etse, insanlar bu yaptığından dolayı bu sefer köle sahibini överler. Fakat kul, Allah'ın dilemesi ile günah işlerse bu kimsenin fiilinde ilahi rıza ve doğruluk yoktur.⁴²⁸ Yani ona göre Allah'ın dilemesi burada irade etmesi ve bilmesi anlamına gelmektedir. Yoksa Allah'ın ma'siyete rıza gösterdiği anlamına gelmez. Nitekim Allah kullarını razı olmadığı şeyler için azaba çeker. Onlara küfür, ma'siyet ve rıza göstermediği konularda azap eder. Çünkü Allah'ın dilemesi, rızası ve emrettiği hususta taat ile amel eden kimse için razı olduğu şeydir. Allah'ın emrettiği şeylerin tersine amel işleyen kimse ise yine O'nun dilemesi ile amel işlemiş olur fakat bunu Allah'ın rızası ile işlemiş olmaz. Bilakis Allah'a karşı ma'siyet işlemiş olur. Ma'siyet ise Allah'ın emrinin hilafıdır.⁴²⁹ İmam Mâtürîdî ise; Allah'ın irade sıfatı konusunda şunları söylemektedir: Allah'ın âlemin yaratıcısı olduğu sabit olunca ve âlemi ‘‘lâ min şey/bir şey olmaksızın’’ yarattığı görülünce, irade sıfatının varlığı da ortaya çıkmış olur. Allah hiçbir fiili yapmaya zorlanamaz, hiçbir varlığın O'nun üzerinde hâkimiyeti düşünülemez, çünkü o fâili muhtardır. Başkasının tesiri altında veya mecburiyet içerisinde olmak yaratılmışlık ve acizlik işaretidir.⁴³⁰ Nitekim Allah'ın iradesi âlemdeki tüm varlıkları kuşatmıştır. Allah'ın istemediği hiçbir şey meydana

⁴²¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 68, 72, 74-75, 77.

⁴²² 11.Hûd, 14.

⁴²³ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 141.

⁴²⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 79.

⁴²⁵ 5.Mâide, 109,116; 34.Sebe', 48.

⁴²⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 368, 377.

⁴²⁷ el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 52.

⁴²⁸ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ebsat*, 61.

⁴²⁹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ebsat*, 59.

⁴³⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 70-71.

gelmediği gibi, âlemde olmasını istediği bir şeyin de gerçekleşmemesi mümkün değildir.⁴³¹ İmam Mâturîdî, Allah'ın kudret sıfatının delili olarak ise; irade sıfatını gösterir. Ona göre; Allah kendi istediği gibi iradesiyle yaratandır. Yüce Allah'ın bunu gerçekleştirecek güce sahip olduğu da ortaya çıkmış olmaktadır. Kudreti bulunmayandan çıkan fiil, iradî bir fiil olmaz bilakis ıztırârî bir fiil olur. Hâlbuki Allah mutlak fâildir, mutlak mürîddir.⁴³²

Ebû Hanîfe'ye göre; Allah'ın kelim sıfatı ne O'nun zâtı, ne de zâtından başka bir şeydir.⁴³³ Allah'ın sıfatları bağlamında onun özel olarak ele aldığı konu, kelim sıfatı ve onunla doğrudan bağlantılı olan "halkı'l-Kur'ân" meselesi olmuştur. Nitekim İslâm kelamında Allah'ın kelim sıfatı özel bir önem taşır. Bu öneminden dolayıdır ki; henüz İslâm kelamının sistematik anlamda teşekkül etmediği erken dönemde, Ebû Hanîfe konuyu ele alma ihtiyacını hissetmiş ve Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı konusunda görüş beyan etmiştir. Ona bu konuda farklı isnadlar yapılmıştır. Kur'ân'ın yaratılıp yaratılmadığıyla ilgili bu tartışmada onun aslolan görüşü, Allah'ın kelamının; zâtıyla kaim olan ezeli bir sıfat olduğudur.⁴³⁴ Ona göre; Allah'ın sıfatları yaratılmışların sıfatlarından farklıdır. O ilim sahibidir, ancak O'nun ilmi bizimki gibi değildir, güç sahibidir, ancak O'nun gücü bizimkinden farklıdır. Allah Teâlâ görür, ancak O'nun görmesi bizimkine benzemez, kelim sahibidir, ancak O'nun konuşması bizimkinden farklıdır. Aynı şekilde Allah işitme sıfatına sahiptir, ancak O'nun işitmesi bizimki gibi değildir. Biz aletlerle ve harflerle konuşuruz, ancak Allah Teâlâ alet ve harf olmadan konuşur. Harfler yaratılmış olan şeylerdir, oysaki Allah'ın kelamı yaratılmış şey değildir. Kur'ân Allah'ın kelamıdır, ezeldir.⁴³⁵ Ebû Hanîfe, Kur'ân'ı dolayısıyla Allah'ın kelim sıfatını "ilahi zâtın aynı olmayan, zâtından da ayrı düşünülemeyen sıfatı" şeklinde izah etmiştir. Kulların fiillerinin sonucu olan mürekkep, yazı ve sesler ise mahlûktur. Kim ki Allah'ın kelamının mahlûk olduğunu söylese inkârcı olur.⁴³⁶ Daha sonraki Hanefî-Mâturîdî âlimler başta olmak üzere, Ehl-i Sünnet kelamcılarının çoğunluğunun kullandığı "Allah'ın sıfatları zâtının ne aynıdır ne de ğayrıdır" şeklindeki tanımları, muhtemelen Ebû Hanîfe'nin bu görüşüne dayanıyor olmalıdır.

⁴³¹ 6.En'âm, 35, 125; 16.Nahl, 93; 32.Secde, 13.

⁴³² el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 92-99.

⁴³³ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 88. Krş. el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVII, 74.

⁴³⁴ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ekber*, 70.

⁴³⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ekber*, 71. Krş.: Ali el-Kârî, *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhî'l-Ekber*, 58.

⁴³⁶ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 88.

İmam Mâtürîdî'ye göre; Allah'ın kelimî sıfatıyla nitelendirilmesi hem naklî hem de aklî delillerle sabittir. Naklî delil, Allah'ın Hz. Musa ile konuştuğunun Kur'ân'da haber verilmesi ve kelimî sıfatının Allah'a nispet edilmesini gösteren diğer ayetlerdir.⁴³⁷ Ayrıca ona göre bütün âlimler Allah'ın kelimî sıfatını benimsemişlerdir. Farklılık ise kelimî sıfatının mahiyeti hakkındadır.⁴³⁸ Kelimî sıfatının Allah'a nispet edilmesinin aklî delili ise şudur: Allah her şeyi bilen ve irade edendir. Bu sıfatların sahibi olan kimsenin konuşmaması, konuşmaktan aciz oluşu veya engellenmesi, işitme ve görme engelli oluşu anlamına gelir. Allah ise böyle acizlik sıfatlarından münezzehe olduğuna göre, O'nun mükemmel olduğu ortaya çıkmış olur.⁴³⁹ Öyleyse kelimî, gerçekte Allah'ın zatında mevcut olan kadim bir manadan ibarettir ki; buna kelimî nefisî denir. Nitekim kelimî, sesler ve harfler cinsinden olmayıp sadece manalardan ibaret ezeli ve zâtî bir sıfattır. Harf ve seslerden oluşan kelimî ise, hâdis olup Allah'ın sıfatı değildir. Bu türden olan kelimaya Allah'ın kelimî denilmesi mecazdır. Zira bu harf ve sesler Allah'ın kelimâna delalet etmektedir. Görüleceği üzere o, Ebû Hanîfe'nin görüşünü benimsemiştir.⁴⁴⁰ Neticede her iki İmamın, Allah'ın kelimâsını nefisî ve lafzî ayırımına tabi tutarak, zahirde görünen problemi çözüme kavuşturmaya çalıştıklarını görüyoruz.

Fiilî sıfatlar hakkındaki görüşlerine gelince; İmam Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin zâtî sıfatlar arasında saymadığı tekvîn sıfatına zâtî sıfatlar arasında yer vermektedir. Bununla birlikte o, esas itibarıyla zâtî ve fiilî sıfat ayırımını ortaya koyacak bir ölçü olmadığını düşünmektedir. Bu yüzden onun tekvîn sıfatıyla ilgili görüşlerini fiilî sıfatlar içerisinde değerlendirmek mümkündür. Nitekim Allah'ı zıtlarıyla nitelemek mümkün olan sıfatlara, fiilî sıfatlar denir. Bunlar Allah'ın kudretiyle bağlantılı olan ve iradesiyle meydana gelen sıfatlardır. Allah'ın âlemle ilişkisini konu alan bu sıfatlar, yaratmak-yaratmamak, rızık vermek-vermemek, azap etmek-etmemek gibi hem olumlu hem olumsuz olarak kullanılabilen fiillerdir.⁴⁴¹ Fiilî sıfatlar hakkında âlimlerin kabul ettiği genel görüş şudur: Şayet herhangi bir sıfatın olumsuz şeklini Allah'a isnat etmek Allah'ın ulûhiyyetine bir noksanlık getirmiyorsa, bu sıfat fiilî sıfat kabul edilir.⁴⁴² Ancak Allah'ın kâinatı yaratıp yönetmesini ifade eden fiilî sıfatlar hakkında farklı düşünceler söz konusu olagelmıştır. Her ne kadar Ali el-Kârî bu konudaki tartışmanın

⁴³⁷ Bkz.: 2.Bakara, 75, 182; 4.Nisâ, 64.

⁴³⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 88.

⁴³⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 89.

⁴⁴⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 75, 83-85, 89-91.

⁴⁴¹ Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri", 203; Çelebi, "Sifat", XXXVII, 104; Kutlu, *Türkler ve İslâm Tasavvuru*, 131. Krş.: Yağlı Mavil, Hikmet, "Kelâmî Bir Problem Olarak Fiilî Sıfatlar", *dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, 5 (2015), III, 176.

⁴⁴² Atay, Hüseyin, *İslâm'ın İnanç Esasları*, A. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1992, 109.

dinin özünden olmayıp lafızdan ibaret bir ihtilaf olduğunu söylese de,⁴⁴³ bu mesele, Ebû Hanîfe'nin yaşadığı dönemde de en fazla tartışılan konularından biri olmuştur. O, çağdaşı olan Vâsıl b. Atâ'nın⁴⁴⁴ “Allah'ın zâtı dışında hiçbir şey ebedî değildir. O'nun sıfatları sonradan ortaya çıkmıştır” görüşüne karşılık, “Allah isim ve sıfatlarıyla ezelf ve ebedîdir. O'nun hiçbir ismi ve sıfatı sonradan olma değildir” görüşünü savunmuştur.⁴⁴⁵

Ebû Hanîfe, fiilî sıfatları belirli bir sayıyla sınırlamamıştır. Çünkü dilediğini yapan Yüce Allah, Kendini “Rabbin dilediğini yapandır”⁴⁴⁶ şeklinde fiil ile nitelendirmiştir. Bu nitelendirme, fiilî sıfatların gerçekliğinin delilidir.⁴⁴⁷ Onun, Allah'ın sıfatlarını tevkîfi kabul edişi ve zâtî sıfatları sınırlandırmasına rağmen, fiilî sıfatları “ve diğerleri” ifadesini kullanarak sayısal sınırlamaya gitmeyişiinden, Kur'an ve Sünnet'te vârid olan fiilî sıfatları ispat edildiği kadar kabul ettiği sonucu çıkarılabilir. Nitekim o, kendisine nispet edilen itikadî eserlerinde yedi kadar fiilî sıfat ispat etmiştir. Tahlîk (yaratma), terzîk (rızkı verme), inşâ (yapma), ibdâ (örneksiz yaratma), sun' (sanatla yaratma), mumît (mahlukâtın canlarını alma) ve ihya (Yüce Allah'ın diriltmesi) onun eserlerinde ispat ettiği fiilî sıfatlardır.⁴⁴⁸ Ebû Hanîfe'nin; “Allah yaratması ile daima hâlıktır, yaratmak O'nun ezelde sıfatıdır. Fiili ile ezelde fâildir, fiil O'nun ezelde sıfatıdır. Fâil Allah'tır. Yapılan şey mahlûktur. Allah yaratmadan önce de hâlık, rızık vermeden önce de rızık idi. Yüce Allah'ın fiili ise mahlûk değildir”⁴⁴⁹ sözleri, kendi döneminde fiil-mef'ul ayrılığının ve fiilin mef'ulü gerektirip gerektirmeyeceği meselesinin tartışılmakta olduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla Maturidilerin önemle savunduğu tekvîn sıfatının, sonradan ortaya atılan bir mesele olmadığını, bilakis bunun Ebû Hanîfe'den beri tartışılan bir mesele olduğunu söyleyebiliriz.⁴⁵⁰ Nitekim İmam Mâturîdî'nin fiilî sıfatlar hakkındaki görüşlerinin temelleri, Ebû Hanîfe'ye dayanır. O, fiilî sıfatlara müstakil bir başlık altında yer veren Ebû Hanîfe'nin yolunu takip etmekle

⁴⁴³ Ali el-Kârî, *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhî'l-Ekber*, 33.

⁴⁴⁴ Ebû Hanîfe ile aynı senede 80/699'de Medine'de doğmuş, 131/748 yılında Basra'da vefat etmiştir. Vâsıl b. Atâ, Mu'tezile mezhebinin içinde zuhur eden “Vâsiliyye” adlı ilk fırkanın kurucusu ve lideri sayılmaktadır. (Geniş bilgi için bkz.: Aruçi, Muhammed, “Vâsıl b. Atâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, XLII, 539-541.)

⁴⁴⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ekber*, 70. Krş.: Yağlı Mavil, “Kelâmî Bir Problem Olarak Fiilî Sıfatlar”, 186.

⁴⁴⁶ 11.Hûd, 107.

⁴⁴⁷ en-Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, I, 409; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm Ebî Hanîfe en-Nu'mân*, 183.

⁴⁴⁸ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ekber*, 70; Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 88-89.

⁴⁴⁹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ekber*, 70.

⁴⁵⁰ Geniş bilgi için bkz.: en-Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, I, 400-414. Krş.: Yağlı Mavil, “Kelâmî Bir Problem Olarak Fiilî Sıfatlar”, 187.

birlikte, bu mezhebi uygulama alanından, akîde ve düşünce sahasına dönüştürerek sistemleştiren büyük bir kelamcıdır.⁴⁵¹

İmam Mâturîdî, fiillerin asıl kaynağı olarak tekvîn sıfatını görmüştür. Eşyanın olması gerektiği gibi var olması için, Allah ezelde tekvîn sıfatıyla nitelendirilmiştir. Bu durum; irade, kudret ve ilim sıfatlarında da böyledir.⁴⁵² Nitekim tekvîni; “oluşturmak, nesne ve olayları meydana getirmek, meydana gelen bu nesne ve olayların sonradan vücut bulması” şeklinde topluca ifade edilen fiilî sıfatların tecellisi olarak görmektedir. Dolayısıyla burada sıfatın (tekvîn) kadîm, eserin hâdis (mükevven) olması problemi ortaya çıkmaktadır. Maturidî kelamcıları, zaman unsurunu dikkate alarak, sıfatın yani tekvînin kadîm olmasının, eserin yani mükevvenin de kadîm oluşunu gerektirmediğini savunurlar. Diğer kelamcılar ise, tersini savunmuşlardır. Tespitimize göre; Mâturîdî kelamcılarının kanaatleri, İmam Mâturîdî’nin şu görüşüne dayanmaktadır: “Bir şeyi yaratmanın, o şeyin ta kendisi olduğunu söyleyenler hatalıdır. Şayet tekvîn, zaman ve oluşum açısından mükevven ile aynı olsaydı, fiilen yaratmayı ifade etmek için önce “ol” anlamında “kûn”, sonra da “oluverir” anlamında “fe yekûn” demesine gerek kalmazdı, yani “kûn” emri aynı zamanda tekvînin kendisi olur ve şey (nesne, olay) vücut bulurdu. Şu halde, sözü edilen ilahi beyanın kuruluşu, tekvîn ve mükevvenin aynı değil, gayrı olduğunu göstermektedir. Öyleyse Allah’ın tekvîn sıfatı ezeli, eseri olan mükevven ise hâdistir.⁴⁵³

Bu görüşüyle İmam Mâturîdî, tekvîn sıfatının ezelde mevcudiyetini zorunlu saymıştır. O; bu sıfatın önceden yokken sonradan oluştuğunu söyleyenler hakkında ise şu değerlendirmeyi yapmıştır: Şayet önceden bulunmayıp sonradan olmuşsa, bu oluşum ya kendi başına gerçekleşmiştir -ki bu mümkünse her konuda olur- veya başka birinin oluşturması (ihdâs) sayesinde gerçekleşmiştir. Bu ikinci durumda sonsuza kadar teselsül (birbirine bağlı ihdâslar) olacağından, yanlış olduğu açıktır. Sonuç olarak ihdâs ve tekvîn hâdis olmayıp, ezelde Allah muhdis ve mükevvin olarak mevsuftur. Tâ ki her şey, Allah’ın dilediği zamanda vücut bulsun.⁴⁵⁴ Ona göre mükevven olmadan tekvînin olması bir acziyet değildir. Bilakis asıl acziyet, tekvînin gerçekleşmesinin planlandığı zamanda gerçekleşmemesidir. Bir fiili gerçekleştirmekle vasıflanan kimsenin, fiili

⁴⁵¹ Topaloğlu, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, “Giriş”, 22.

⁴⁵² el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 74.

⁴⁵³ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 220; VIII, 111-112; X, 72; XI, 356; XIII, 112.

⁴⁵⁴ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 221; XV, 245; el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 45-48; el-Pezdevî, *Usûlü’l-d-Dîn*, 77.

gerçekleştirmeden önce de ona tam yetkili olması gerekir. İşte Allah'ı tekvîn sıfatıyla nitelendirmek buna benzer.⁴⁵⁵

Görüldüğü gibi, fiilî sıfatları tekvîn sıfatıyla özetleyen İmam Mâturîdî'ye göre; kâinatta ne kadar iş, ne kadar eylem varsa, bunları ne şekilde nitelendirmek mümkünse o kadar ilahî fiil var demektir. Allah'ın yaratması yerine göre var etmek, yerine göre de yok etmektir, birini zengin yaparken birini fakir kılmaktır. Zaten Kur'ân baştan sona Allah'ın fiillerine ait delillerle doludur. O; tıpkı Ebû Hanîfe gibi, fiilî sıfatları sınırlama yoluna gitmemiştir. Yine ona göre; âlemi yaratmakla kadir olmak aynı şey olmadığından dolayı; Allah'ın kudret sıfatı, tekvîn sıfatından ayrı bir sıfattır.⁴⁵⁶ Anlaşılmaktadır ki; her ne kadar fiilin eseri olan mükevven hâdis olsa da, eserin delalet ettiği sıfat olan "hâlık" ve "halk" hâdis değildir. Çünkü fiil, mef'ul konumunda bulunan mükevvene değil, fâil konumunda bulunan Allah'a nispet edilmektedir. Nitekim Kur'ân, Allah'ın yaratıcı ve rızık verici olduğunu beyan etmektedir. Bu durum, bu fiilleri bünyesinde toplayacak kudret sıfatı dışında müstakil bir sıfatı, yani tekvîn sıfatının gerekliliğini ortaya koymaktadır. Allah'ın kudret sıfatı, eserin var oluşuna tesir eden bir sıfat değil, bilakis Allah'ın bir fiil yapabilme gücüne sahip olmasıdır. Yaratma bilfiil kudretle değil, tekvîn sıfatıyla gerçekleşir. Yani Allah; iradesiyle tercih eder, kudretiyle güç yetirir ve tekvîn sıfatıyla da yaratır. Pezdevî, İmam Mâturîdî'nin bu görüşüyle Eş'arî'ye göre daha isabetli olduğunu söylemiştir. Ona göre İmam Mâturîdî, "tekvîn ile mükevven birdir" diyen Eş'arî'nin bu hatalı görüşünü düzeltmiştir.⁴⁵⁷

Ebû Hanîfe'ye göre Yüce Allah, Âdem'in neslini sulbünden insan şeklinde çıkarmıştır.⁴⁵⁸ Onun bu görüşünü İmam Mâturîdî şu şekilde ele almıştır: Her ne kadar nefislerimiz Hz. Âdem'den çıkarılmış değilse de; Allah'ın yaratılışımızı Hz. Âdem'e nispet etmesi iki hususa işaret eder. Birincisi, asıl olan bir şeyin eninde sonunda dönüp varacağı şeye nispet edilmesinde isabet vardır. İkincisi, yaratılışımız her ne kadar Allah'a izafe edilse de; biz bedenlerimizle O'nda mevcut değildik. Şayet O'nda bulunsaydık, yaratma yoluyla değil, doğum yoluyla dünyaya gelirdik. Hakikatimizin toprakta ve nutfede olması da imkânsızdır. Çünkü hem toprak, hem de nutfe, ölü varlıklar olup anlama ve algılama özelliklerine sahip değildir. Hâlbuki biz, algılama gücü olan canlılarız.⁴⁵⁹ Bununla birlikte o; tekvîn'in mahiyetini beşer idrakinin

⁴⁵⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 75-76.

⁴⁵⁶ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 73-78.

⁴⁵⁷ el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 77.

⁴⁵⁸ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 72.

⁴⁵⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 8.

kavrayamayacağını da söylemiştir. Ona göre tekvîn'in en kolay anlatımı, “ol” demekten ibarettir. Allah'ın ilminde konumu belli olan her şey, bu “kün” emriyle vücut bulur.⁴⁶⁰ Zaten Allah'ın emretmesi demek, tekvîn emrini vermesi demektir.⁴⁶¹

İmam Mâtürîdî'ye göre; tekvînin aracılığı olmaksızın yaratmadan söz edilemez. Allah kendisini her şeyin yaratıcısı olarak vasıflandırmıştır. O halde Allah'ın fiili, halk ve tekvîndir. Her ikisi de, irade ile birlikte ve vakti gelince hâdis olarak mahlûka taalluk etmek üzere ezeli ve kadîmdir.⁴⁶² Öyleyse tekvîn sıfatını yok saymak, Allah'ı söze katmadan yaratmaktan bahsetmek gibidir.⁴⁶³ Nitekim takipçisi Neseffî'ye göre; tekvîn, tahlîk, halk, îcat, ihdâs ve ihtira' müteradif isimlerdir. Bunların hepsi de tek manaya işaret eder, o da yaratmadır.⁴⁶⁴ İmam Mâtürîdî'ye göre yaratmak; yoktan varlık alanına çıkarmaktır, bu ise her türlü kusurdan münezze ve yüce olan Allah'ın fiilidir, yaratılmışın buna gücü yetmez. Dolayısıyla yaratılmışa yaratmak fiili nispet edilemez.⁴⁶⁵ Bu yüzden Allah, fiilî sıfatlardan ta'limi de, kendi nefesine izafe etmiştir. Çünkü Cebrail a.s.'ın bu fiilin yaratıcısı, Yüce Allah'tır.⁴⁶⁶ Allah, henüz mevcut olmayan bir şeye mâlik olmakla da nitelendirilebilir. Allah'ın ceza ve mükâfat gününün sahibi olması,⁴⁶⁷ O'nun kıyâmet gününün sahibi olacağını ifade eder. Allah nitelendirilmeye layık olduğu bütün sıfatlara başkası sayesinde değil, bizzat layıktır. Sözü edilen gün gelmediği halde, “Allah ceza ve mükâfat gününün sahibidir” nitelendirilmesi, her ne kadar sıfatların konusunu oluşturan hususlar ezelde bulunmuyor ise de, “Allah ezelde yaratıcı, ezelde rahim, ezelde cömert, ezelde işitendir” denilmesi gibidir.⁴⁶⁸

Görüldüğü üzere Ebû Hanîfe, zâtî ve fiilî sıfatı birbirinden ayırmış, İmam Mâtürîdî ise, esas itibariyle zâtî ve fiilî sıfat ayırımını ortaya koyacak bir ölçü olmadığını söylemiştir. Çünkü zâtî sıfatlar Allah'a nispet edilmeleri açısından değişiklik arzettiği gibi, fiilî sıfatlar da böyledir. Allah kendisini âlim, hâlık ve kâdir olarak isimlendirmiştir. O'nun hakkında nitelendirme açısından ayırım yapmanın mantıkî bir temeli de yoktur. Fiilî sıfatlar hâdis olursa, Allah hâdisle vasıflandırılmış olur. Mahlûk

⁴⁶⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 77; el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 220. Ayrıca Mâtürîdî'nin tekvîn mahiyetiyle ilgili işaret ettiği ayetler için bkz.: 2.Bakara, 117; 36.Yâsîn, 82.

⁴⁶¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 176,192.

⁴⁶² Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, 282.

⁴⁶³ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 73.

⁴⁶⁴ en-Neseffî, *Tabsîratu'l-Edille*, I, 400.

⁴⁶⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 308-309.

⁴⁶⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 253-255.

⁴⁶⁷ 1.Fâtiha, 4.

⁴⁶⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 18.

tekvîn aracılığı olmaksızın doğrudan Allah'ın fiili olsaydı, Allah'ın fesad, şer, çirkinlik ve kötülükle de nitelendirilmesi söz konusu olurdu. Zât-ı ilahiyeyi bu tür isimlerle isimlendirmek küfür olacağından dolayı, ona göre bu mesele dikkat edilmesi gereken ve ihtiyatla üzerinde durulması gereken bir konudur.⁴⁶⁹ Bununla birlikte o, bütün sıfatların ezeli olduğunu söylemiş, fakat fiilî sıfatları, tekvîn sıfatının tecellisi olarak yorumlamıştır. Tekvînin ezeli, mükevvenin ise hâdis oluşu görüşünü, mantıkî bir sisteme oturtmuştur. Diğer taraftan Ebû Hanîfe'den itibaren Hanefî-Maturidî âlimler, diğerleri gibi fiilî sıfatları da kadîm saymışlardır. Bu sıfatları sekizinci bir sıfat olarak sübûtî sıfatlara eklemişler ve tekvîn olarak ifade etmişlerdir.⁴⁷⁰ İmam Mâturîdî'nin, Allah'ın bütün sıfatlarının ezeli olduğu yönündeki bu görüşünü, Ebû Hanîfe'den aldığı söylenebilir.⁴⁷¹

Haberî sıfatlara gelince; bu konu, Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin farklı anlayışta oldukları bir mesele olarak bilinmektedir. “Yedullah”,⁴⁷² “Vechullah”,⁴⁷³ “nefis”,⁴⁷⁴ ve “istivâ”,⁴⁷⁵ gibi nasslarda geçen ve Allah'a nispet ettiğimizde Müşebbihe ve Mücessime'nin tanrı inancını aklımıza getiren sıfatlara, haberî sıfatlar denilmektedir. Allah'a nispet edilen; yed, vech, ayn, istivâ, nüzûl, meci', ityân gibi bu kavramlar, lügat anlamları bakımından yaratılmışlara ait özellikler taşımaktadır. Bu açıdan selbî/tenzihî sıfatlar içinde de mütalaa edilebilirlerdi. Diğer taraftan Ebû Hanîfe'nin nasslarda geçen bu kavramları te'vilsiz kabul ettiği, İmam Mâturîdî'nin ise bunları te'vil ettiği ileri sürülerek, onun itikadî/kelam çizgisinin Ebû Hanîfe'den farklı olduğu iddia edilmektedir. Özellikle kendilerini selef akîdesinin mensubu olarak ifade eden bazı kimseler bu iddialarını; “İmam Mâturîdî tarafından Ebû Hanîfe'nin itikadî çizgisinin çarpıtılıp saptırıldığı” şeklinde daha ileri bir safhaya taşımaktadırlar. Oysaki Ebû Hanîfe'nin kendisine nispet edilen eserleri ve İmam Mâturîdî'nin eserleri iyice tetkik edildiğinde, ileri sürülen bu iddiaların doğruyu yansıtmadığı görülecektir. Daha önce, Ebû Hanîfe'nin sıfatları zâtî ve fiilî olmak üzere ikiye ayırdığını, İmam Mâturîdî'nin de

⁴⁶⁹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 73-80.

⁴⁷⁰ Topaloğlu, “Allah”, II, 492.

⁴⁷¹ Işık, *Mâturîdî'nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, 16; Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâturîdî*, 256; Koçar, Musa, *Mâturîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2004, 168.

⁴⁷² Bkz.: 3.Âl-i İmrân, 26, 73; 5.Mâide, 64; 23.Mü'minûn, 88; 36.Yâsîn, 71, 83; 38.Sâd, 75; 48.Fetih, 10; 57.Hadîd, 29; 67.Mülk, 1.

⁴⁷³ Bkz.: 2.Bakara, 115, 272; 6.En'âm, 52; 13.Ra'd, 22; 28.Kasas, 88; 30.Rûm, 38, 39; 55.Rahmân, 27; 76.İnsân, 9; 92.Leyl, 20.

⁴⁷⁴ Bkz.: 3.Âl-i İmrân, 28, 30; 5.Mâide, 116; 6.En'âm, 12, 54.

⁴⁷⁵ Bkz.: 2.Bakara, 29; 7.A'râf, 54; 10.Yûnus, 3; 13.Ra'd, 2; 20.Tâhâ, 5; 25.Furkân, 59; 32.Secde, 4; 41.Fussilet, 11; 57.Hadîd, 4.

onun geleneğini devam ettirerek sıfatları zâî ve fiilî kısımlarına ayırdığını, Ebû Hanîfe'den farklı olarak ise fiilî sıfatları ezeli olan tekvîn sıfatı içinde değerlendirdiğini, ayrıca haberî sıfatlar üzerinde titizlikle durduğunu söylemiştik. Onun haberî sıfatlara bakışını anlayabilmek açısından, Ebû Hanîfe'nin bu sıfatları keyfiyetsiz ele alışının ne manaya geldiğini ve bu konudaki görüşlerini ayrıntılı bir şekilde ele almamız gerekmektedir.

Ebû Hanîfe'ye göre; “Allah yarattıklarının sıfatıyla nitelendirilemez. Bununla beraber O'nun Kur'ân'da zikrettiği gibi eli, yüzü, nefsi vardır. Bunlar, O'nun keyfiyetsiz sıfatlarıdır. O'nun eli, kudretidir veya nimetidir denilemez. Çünkü bunda sıfatın iptali (ta'tîl) vardır. Bu, Kaderiye ve Mu'tezile'nin görüşüdür. O'nun elinin keyfiyetsiz sıfat olması gibi, gazabı ve rızası da keyfiyetsiz sıfatlarından iki sıfattır”.⁴⁷⁶ O, ‘gazap eder ve razı olur. O'nun gazabı cezasıdır, rızası da sevabıdır’ denilemez. Biz O'nu kendisini vafettiği şekilde vafederiz. O tektir, hiçbir şeye muhtaç değildir. Doğmamıştır, çocuk edinmemiştir, dengi yoktur, eli onların ellerinin üstündedir, yani ellerin yaratıcısıdır. Eli mahlûkların eli gibi değildir, yüzü de yarattıklarının yüzleri gibi değildir. Bütün yüzleri, bütün nefisleri yaratan O'dur. O'nun nefsi yarattıklarının nefisleri gibi değildir.⁴⁷⁷ Bunların keyfiyetini ve kühünü bilmek, insan idrakinin sınırlarını aşmaktadır. Oysaki biz, Allah'ın sıfatlarının kühünü bilmekle sorumlu değiliz. Biz Allah'ı kendini nasıl tavsif etmişse öyle tavsif ederiz.⁴⁷⁸ Görüldüğü gibi o, nasslarda geçen ve sonradan haberî sıfatlar olarak isimlendirilen yed, vech, nefis gibi kelimelerin, hatta Allah'ın gazabı ve rızası gibi sıfatlarının olduğunu kabul eder. Fakat o, bunların yaratıklarda olduğu gibi uzuv/organ olmadığını ve mahlûkatın sıfatlarına benzemediğini söylemekle, aslında ne olmadıklarını da söylemiştir. Beyâzîzâde'nin de altını çizdiği gibi,⁴⁷⁹ onun bu yaptığı icmâlî te'vîldir. Yani o, nasslarda geçen müteşâbih sıfatları, kısaca ve ayrıntıya girmeden yorumlamıştır. Bir bakıma tafsilî te'vilden kaçmış, fakat icmâlî te'vîl yaparak, Allah'ı yaratılmışların sıfatlarından tenzih etmiştir. Ona göre Allah'ın gazaplanması ile insanın gazaplanması arasında, aynı kelimeyle ifade edilmesinden başka hiçbir benzer nokta bulunmadığı gibi, Allah'ın eli, yüzü ile insanın eli, yüzü arasındaki durum da bunun gibi olup, aralarında hiçbir benzerlik yoktur. Bir insan öfkelenildiğinde, onun nefes alış-verişinden, yüzünün aldığı şekil ve renkten onun öfkeli olduğunu anlayabiliriz. Çünkü bunlar yaratılanlara mahsus hallerdir. Mahlûkata

⁴⁷⁶ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 71 vd. Krş.: Ali el-Kârî, *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhı'l-Ekber*, 67; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-Münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 51.

⁴⁷⁷ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*, 63. Krş.: Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 72.

⁴⁷⁸ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*, 63.

⁴⁷⁹ Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm Ebî Hanîfe en-Nu'mân*, 155.

ait bu tür hallerin, Allah Teâlâ'ya izafe edilmesi ise caiz değildir. Bu bakımdan Allah'ın gazaplanmasını, insanların veya diğer canlıların kızıp öfkelenmesine benzetme hatasına da düşülmemelidir.

İmam Mâturîdî, Ebû Hanîfe'nin keyfiyetsiz olarak kabul ettiği, ayetlerde Allah'a izafe edilen “yed” kelimesinin, kuvvet manasına geldiğini söylemiştir. “Yedullâh” demek, “Allah'ın kuvveti” demektir. Yoksa bundan Allah'a ait herhangi bir organ/uzuv olduğu anlaşılmaz.⁴⁸⁰ O, “Yahudiler, Allah'ın eline bağlanmış dediler”⁴⁸¹ ayetiyle ilgili olarak, İbn Abbas, Hasan-ı Basrî ve diğer bazı âlimlerin görüşlerini naklederek, Allah'ın elinin bağlı olmasından kastedilen mananın, cimrilikten kinâye olduğunu söylemiştir.⁴⁸² Görüldüğü gibi o, Ebû Hanîfe'nin mücmel olarak Allah'ın keyfiyetsiz sıfatları arasında kabul ettiği “yed” kelimesini, ayetler ve bu ayetlerle ilgili rivayetler ışığında anlamlandırmaya çalışmıştır. O bunu yaparken, olumsuz kabul edilebilecek veya Ebû Hanîfe'ye aykırı olduğu söylenebilecek bir yorumda da bulunmamıştır.

İmam Mâturîdî'nin, haberî sıfatlardan “Vechullah/Allah'ın yüzü” ifadesi hakkındaki tavrı ise şu şekilde olmuştur: Sözlükte yüz anlamına gelen vech kelimesi, “Rablerinin rızasını elde etmek için”⁴⁸³ ayetinde; “Rablerinin rızasını aramak için” manasında, ya da “Allah katında yerleri ve üstün bir makamları olsun diye” manasında olabilir.⁴⁸⁴ Ya da kişinin, Allah'ın rızasının kazanılması amacının dışında istediği her türlü menfaat ve yardımın batıl olması anlamında olabilir. Her şeyin batıl olup zevale uğrayacağı ancak Allah'ın rızasının bâki ve ebedî olacağı anlamına gelme ihtimali de bunun gibidir.⁴⁸⁵ “Vechü Rabbike”⁴⁸⁶ ifadesi ise, Rabb'in zâtını ifade etmektedir. Buna göre, yeryüzündeki herkesin mülkü fânî, Allah'ın mülkü ise ebedî ve devamlı olacaktır. Veya yeryüzündeki herkesin yönetimi, güç kuvveti fânîdir, fakat Rabb'in sultanlığı, kudreti ve rubûbiyeti ise bâkidir.⁴⁸⁷ O, bu izafet tamlaması (vechullah) hakkında zikredilen, “Allah'ın yüzü, Allah'ın zâtı, Allah'ın rızası, Allah'ın kıblesi, Allah'ın rızasını aradığınız ibadetler, Allah'a kurbîyyet gibi tefsir ve te'vîlleri nakleder, fakat

⁴⁸⁰ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, II, 339; XII, 108, 265, 281-282; XIV, 20-21, 57.

⁴⁸¹ 5.Mâide, 64.

⁴⁸² el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, IV, 266-267.

⁴⁸³ 13.Ra'd, 22.

⁴⁸⁴ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, VII, 419.

⁴⁸⁵ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, XI, 91.

⁴⁸⁶ 55.Rahmân, 27.

⁴⁸⁷ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, XIV, 268.

yapmış olduğu bu nakiller arasından, Ebû Hanîfe'nin sıfatın iptaline sebep olacağını söylediği herhangi bir tercih yapmaz.⁴⁸⁸

İmam Mâturîdî, “nefis” kelimesinin iki anlamda kullanıldığını söylemiştir: Birincisi onunla içte gizlenen şeydir. İkincisi zâtın ve kişinin kendisidir. Allah yaratılanlar gibi zât olarak nitelenmekten münezzehtir. Öyleyse nefis kelimesi Allah'a izafe edildiğinde, Allah'ın gaybının yaratıklara muhal olduğu anlamına gelir. Gizli açık her şeyi bilen Allah'tır, ancak hiç kimse O'nun gaybına muttali olamaz.⁴⁸⁹ Ona göre “Allah nefsi hakkında sizi uyarıyor”⁴⁹⁰ ayetindeki “nefis”ten maksat, Allah'ın nefsinden (zâtından) gelecek olan ceza ve azaptır. Çünkü onu verecek olan Allah Teâlâ'dır, başkası değildir.⁴⁹¹ Allah'ın rahmeti nefisine (üzerine) yazması,⁴⁹² Allah'ın düşmana azap, dosta sevap vermek üzere kıyâmet günü rahmetiyle insanları bir araya getireceği anlamına gelmektedir. Çünkü Hasan-ı Basrî'nin de dediği gibi, Allah hiç kimseyi kendi ameliyle cennete sokmaz, ancak rahmetiyle cennete sokar.⁴⁹³

İmam Mâturîdî'ye göre; aklî zaruret ve naklî delillerle sabit olmuştur ki; Allah, yaratıklarına özgü mana ve sıfatlardan yücedir. Buna bağlı olarak, akıl yoluyla Allah'a nispet edilen istivâ, mecî' ve ityân gibi fiiller, yaratılmışlara nispet edildiğinde anlaşılman mana Allah'a izafe edilemez. “Rabbimiz sonra arş üzerine istiva etti”⁴⁹⁴ ve “Rabbimiz geldi”⁴⁹⁵ ayetlerinde olduğu gibi, Allah'ın bu tür sıfatlardan münezzehten olması, aklın ve naklin zarureti ile sabittir.⁴⁹⁶ Nitekim mecî' ile ifade edilen mana, hakkın gelmiş olmasıdır ki; o hak Kur'ân'dır. Allah Kur'ân'ı indirmiş ve batıl zâil olmuştur. Ayrıca Allah'ın peygamberlerine ve onlara biat edenlere yardım etmesi anlamına da gelebilir.⁴⁹⁷ Kişi, insanların sınır koymasından anladığını, Allah Teâlâ'nın sınırlarından⁴⁹⁸ anlamazsa, arşa ve göğe istivâ etmesi gibi beyanlarından, insanların istivâsından algılanan şeyi nasıl algılar? Yani kişinin insanların sınırlarından anladığını, Allah'ın sınırlarından anlamayınca, onların istivâsından anladığını, Allah'ın istivâsından anlamaması caiz olmaz. Bunun gibi yaratılanları görmekten anladığı şeyi, Rabb'i

⁴⁸⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 216; V, 72-73; XI, 91, 199-200; XVI, 321; XVII, 238.

⁴⁸⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 377.

⁴⁹⁰ 3.Âl-i İmrân, 28.

⁴⁹¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 286.

⁴⁹² 6.En'âm, 12.

⁴⁹³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, V, 21, 77; XII, 281.

⁴⁹⁴ 7.A'râf, 54.

⁴⁹⁵ 89.Fecr, 22.

⁴⁹⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 73; III, 74; VII, 156, 170-171, 419; VIII, 167, 343; XI, 112; XII, 319, 368-370; XV, 61-62, 191; XVI, 54; XVII, 37, 193, 197-200, 275.

⁴⁹⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XII, 282.

⁴⁹⁸ 4.Nisâ, 13.

görmekten anlamaz. Onun gelmesinden insanların gelmesi gibi bir şey anlamaz, Allah'ın inmesinden de halkın inmesi gibi bir şey anlamaz.⁴⁹⁹ Hatta ona göre Yüce Allah, kendisinin dışındaki canlıların vasıflandırıldığı bütün manalardan yüce ve âlî olduğunu beyan etmiştir. Bunu anladığımızı göre, bizim “Yedullâh” kelimesini te’vîl etmeye ihtiyacımız yoktur”.⁵⁰⁰

İmam Mâtürîdî, ilk kez Ebû Hanîfe tarafından işaret edilen tenzih akîdesini genişleterek güncellemiştir. Ona göre Allah yaratıklara benzemez ve yaratıklarda mevcut olduğu gibi organ sahibi değildir. Öyleyse sınırları bulunma özelliği taşıyan veya uzunluk, genişlik ve hacim gibi üç boyutlu olan cisimler, Allah hakkında kullanılamaz.⁵⁰¹ Allah zâtı açısından tek olup, kıdem kudret ve tekvîn sıfatlarının sahibi, bütün varlıkların ihtiyaçlarının mercîdir. Mahlûkatın çokluk niteliği gerektiren değişiminden, yok oluşundan, hacim ve sınırlılık gibi özelliklerinden münezzehtir.⁵⁰² Kâinatı yaratan ve yöneten yüce varlık, muhtaçlık ve acizlik hallerinden de münezzehtir. O dalgınlık ve dikkatsizlikten, dinlenme ihtiyacından muaftır. O yaratılmışlara ait bütün hallerden yüce olup, onları hâkimiyeti ve tasarrufu altında tutandır.⁵⁰³ O’na unutkanlık gibi noksanlık sıfatları da izafe edilemez.⁵⁰⁴ Allah’ın şeytanı yarattığında idlâl ve iğvâ’yı kendisine nispet etmesinin sebebi, sapıklık ve azgınlık fiilini yaratmış olduğundan dolayıdır. Yoksa kendisi saptırıcı ve yoldan çıkarıcı olduğu için iğvayı kendisine nispet etmiş değildir. Ayrıca Allah’ın iğvayı kendisine nispet etmesi; O’nun kâfirlerden yardımını kesmesi demektir. Kâfir bunu bilip, buna göre yolunu seçmelidir.⁵⁰⁵ Allah’a “alay etmek” fiili de izafe edilemez.⁵⁰⁶ O, mâkir, kâid ve müstedric olarak da isimlendirilemez. Bu isimler O’na ceza hakkında izafe edilebilir, ama bu ceza gerçek olmayıp mecazdır, bunlar Allah’a isim yapılamaz. Allah tuzakçı, hileci değildir. Ancak Allah’ın tuzağı, düşmanlarının üzerine sabit olup, düşmanların tuzağına benzemez, çünkü düşmanların tuzağı şeytanın tuzağı gibi olup zayıftır. Şeytanın tuzağı batıl olup, Allah’ın tuzağı haktır ve sağlam olup sabittir. Allah onların tuzaklarını misliyle cezalandıracaktır.⁵⁰⁷

⁴⁹⁹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, çev.: Yunus Vehbi Yavuz, ed.: Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2016, III, 73-74.

⁵⁰⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, XII, 282.

⁵⁰¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 62-64.

⁵⁰² el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 187.

⁵⁰³ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, II, 153; XII, 61.

⁵⁰⁴ el-Mâtürîdî, VI, 405; XI, 277; XIII, 344.

⁵⁰⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, V, 302-303; VI, 63, 64; VIII, 107; XII, 193-194; XV, 136.

⁵⁰⁶ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, VI, 420.

⁵⁰⁷ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, XVI, 35; XVII, 163-164.

İmam Mâturîdî'ye göre eşyanın Allah'a izafe edilmesi caizdir. Çünkü eşyanın Allah'a izafe edilmesi, yüceltmek ve değer vermek içindir.⁵⁰⁸ “Nâgatullâhi”,⁵⁰⁹ “Mesâcidellâhi”,⁵¹⁰ “zînetellâhi”,⁵¹¹ “hudûdullâhi”,⁵¹² vb. şekilde izafe edilen sıfatlar; methetme ve ta'zim gereğidir. Bu sıfatların Allah'a izafe edilmesinden, yaratılmışlara izafe edildiği zamandaki mana anlaşılmaz.⁵¹³ Allah, “Nâgatullâhi/Allah'ın devesi” ayetiyle, bilmediğimiz herhangi bir husustan dolayı, deveyi kendisine izafe etmiştir. Yine “Mesâcidellâhi/Allah'ın mescitleri” ve “Rabbü'l-arşı/Arşın Rabbi”⁵¹⁴ ayetlerinde olduğu gibi, eşyanın Allah'a izafe edilmesi caizdir. Bununla arşın yüceltilmesi, deve konusundaki emrin yüceliği ve mescidin şerefendirilmesi murad edilmiştir.⁵¹⁵ Yine Yüce Allah; “Göklerin ve yerlerin hazineleri Allah'ındır”⁵¹⁶, “Her şeyin hükümdarlığı elinde olan”⁵¹⁷, “Gaybın anahtarları Allah'ın katındadır”⁵¹⁸, “Göklerin ve yerin anahtarları O'nun elindedir”⁵¹⁹ ayetleri ve benzerlerinde, varlıklara gizli olan, fakat varlıkların sevdiği şeyleri, bu fiillerden kinâye olarak kendisine bağlamış ve izafe etmiştir.⁵²⁰ Vaîd ayetlerinde olduğu gibi, Allah'a yapılan izafelerde, bizzat Allah'ın zâtı izafe edilmez, bununla Allah'ın cezası, azabı ve kınaması kastedilir. Örneğin “Allah sizi kendisinden sakındırır”⁵²¹ ayetinde, Allah'ın zâtı değil, O'nun kınaması ve azabı kastedilmiştir.⁵²²

Ebû Hanîfe'ye göre; Allah'ın ihtiyacı olmaksızın Arş üzerine istivâ ve istikrarı vardır. Bunun nasıllığını biz bilemeyiz. O muhtaç olmaksızın arşı ve gayrını muhafaza eder. Eğer ihtiyacı olsaydı, yaratılanlar gibi âlemi icâd ve tedbîre kâdir olamazdı. Şayet oturmaya ve karar kılmaya muhtaç olsaydı, Arş'ın yaratılmasından önce Allah'ın nerede olduğu sorusu ortaya çıkardı. Oysaki Yüce Allah bundan münezzehtir.⁵²³ Nitekim bir mekânda bulunmaya muhtaç olmayan Allah, zâtıyla değil ilmî ve ilahî yardımıyla

⁵⁰⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VI, 161.

⁵⁰⁹ 11.Hûd, 64.

⁵¹⁰ 9.Tevbe, 18.

⁵¹¹ 7.A'râf, 32.

⁵¹² 4.Nisâ, 13; 65.Talâk, 1.

⁵¹³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, V, 332, 373.

⁵¹⁴ 9.Tevbe, 129.

⁵¹⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, V, 198; XII, 280, 363; XIV, 252; XVI, 233; XVII, 227, 268-269, 398.

⁵¹⁶ 63.Münâfikûn, 7.

⁵¹⁷ 23.Mü'minûn, 88.

⁵¹⁸ 8.Enfâl, 59.

⁵¹⁹ 42.Şûrâ, 12.

⁵²⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIII, 173-174.

⁵²¹ 3.Â-i İmrân, 28.

⁵²² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, V, 266.

⁵²³ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 88.

yaratıklarının yanındadır.⁵²⁴ Yine Ebû Hanîfe, Allah'ı yeryüzünde olmaktan da tenzih eder. Nitekim o, “Allah her şeyi kuşatmıştır ve her şeyin üstündedir. Yarattıkları ise O’nu kuşatmaktan acizdir”⁵²⁵ demiştir.

Ebû Hanîfe'nin arşa istivâ ve istikrarı ile ilgili îtikâdı, İmam Mâtürîdî'nin görüşleriyle de uyuşmaktadır. O, arşa istivâ meselesiyle ilgili olarak şu tavrı takınmıştır: “İstivâ Kur'ân'da zikredilmiştir. Bununla beraber Kur'ân'da hiçbir şeyin Allah Teâlâ'nın benzeri olmadığı da zikredilmiştir. Dolayısıyla Allah, fiil ve sıfatında başka bir varlıkla benzeşmekten yücedir. İstivâ'nın te'vîli ile ilgili söylediklerimizin kesin olduğunu iddia etmeyiz. Bizim te'vîllerimizden başka te'vîller de söz konusu olabilir, bize ulaşmamış bulunan ve benzeme gerektirmeyen başka bir ihtimal de bulunabilir. Biz, Allah neyi murad ettiyse ona inanırız. Kur'ân'da zikredilen rû'yetullah ve diğer konularda da aynı şey geçerlidir. Aslolan, bu hususlarda ne anlama geldiği konusunda kesin konuşmaksızın, Allah Teâlâ ile mahlûkat arasında herhangi bir benzeşmenin olmadığını söylemektir.”⁵²⁶ O, “istivâ” kelimesinin manalarını şu şekilde vermektedir: temme (tamam oldu), gasade (kasdetti, yöneldi), a'lâ (yükseldi), istegarre (durdu) ve istevlâ (hâkimiyeti ele aldı, ele geçirdi). Yine istivâ kelimesinin bunlardan daha değişik anlamlarda kullanılmış olması da mümkündür.⁵²⁷ “Arşa istivâ etmek” sözünden, Allah'a mekân isnadı sonucu çıkarılmamalıdır. Çünkü bu söz, Allah'a nispet edilen yaratma fiilinin farklı sözlerle ifade edilmesidir. Allah; hepsi yaratma anlamına gelen “ebde'a”, “fetara”, “ce'ale”, “enzele”, “sebeste”, “ketebe”, “nefeha”, “a'tâ”, “enşee”, “kevvene”, “fe'ale” ve “emere” gibi fiillerle yaratma işini gerçekleştirmektedir. Bu yüzden “Arşa istivâ etmek” cümlesine yaratmak anlamı verilmelidir, çünkü Allah'ın fiiline nispet edilmektedir. Buna göre; ya “Arşı yarattı, onu yükseltti ve arş su üzerinde olduğu halde üzerine çıktı” ya da “arşı yaratmayı, yüceltmeyi ve hükümranlığını tamamlamaya kasdetti” anlamlarına gelir.⁵²⁸ Yine ona göre istivâ; Allah'ın emri ve göğü yaratmadaki işidir. Veya yeri yaratıp yerdekiler ve onun içindekiler için göğün yaratılmasıdır. Bu durumda istivâ hava olur veya yeryüzündekiler için yaratılan şeyler olur.⁵²⁹ Oysaki Allah, “yeri göğü altı günde yarattı sonra Cumartesi gününde istirahat etti” diyen ve bu yüzden Cumartesi günlerini işi

⁵²⁴ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 89.

⁵²⁵ et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî el-Hanefî (321/933), *el-Akîdetü't-Tahâviyye (Be'ânü Akîdeti Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa alâ Mezhebi Ebî Hanîfe ve Sâhibeyh)*, Dâr'u İbn Hazm, Beyrut 1995, 19.

⁵²⁶ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 114.

⁵²⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, V, 374.

⁵²⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, V, 376.

⁵²⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, VIII, 28; XIII, 113. Krş.: el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, V, 332.

birakıp dinlenme günü yapan yahudilerin iddialarından münezzehtir.⁵³⁰ Çünkü Allah, nefsinden yorulma vb. sıfatları nefyetmiştir. Bu ayette geçen istivâ; yahudilerin iddia ettiği gibi istirahat değil, mülkünde istikrar ve tamamlanma (kemal) manasına gelir. “Sonra duman halinde olan göğe yöneldi”⁵³¹ demek, “yerle gök arasında bulunan havaya yöneldi” demektir.⁵³² Arş; serirdir. Bazıları “arş mülktür” derken, bazıları da “arş mülkün seriridir” demişlerdir. İmam Mâtürîdî’ye göre “Sümmestevâ ale’l-arşı”⁵³³ ayeti, “Allah arşa oturdu” anlamında anlaşılmaz. Çünkü bir mekâna oturmak, yaratılmışların fiilidir. Bir insan bir şehrin emrine oturdu (başkan oldu) denilse; bu ifadeden mekân anlaşılmaz, bilakis işinde, yönetimde ve meşîetteki nüfuzu anlaşılır. Aynı şekilde; “Allah arşa oturdu” denildiğinde, anlaşılan mana, O’nun bir mekâna oturduğu değildir, bilakis hükmü eline aldığıdır. Çünkü Allah, hiç bir şeyde, hiçbir surette yaratılmışlara benzemez.⁵³⁴ Şayet arş, bazı insanların söylediği gibi bir serir/kürsü veya taht ismi ise, o zaman hükümlerliliğin tahtı anlamına gelir ki; yeryüzündeki sultanların tahtları da böyledir. Arş Allah’ın yaratıklarından biridir, nesnelere Allah’a nispet ettiği gibi, arş da kendine nispet etmektedir. Nesnelere bütün olarak Allah’a nispet edilmesi ise, Allah’ın yüceliğinin ve büyüklüğünün hatırlatılması anlamına gelmektedir.⁵³⁵ Ona göre mülkün eseri ortaya çıkınca ve onun yaratılması sona varınca; Allah istivâ’yı haber vermiştir. Çünkü istivâ kudrette ve rubûbiyyette, yücelik, rif’at ve kemal vasfıdır. Olgunluk çağı bir yönüyle, arşın (mülkün) tamamlanmasına benzemektedir.⁵³⁶ Arşa istivâ ise, bu rubûbiyyetin izharıdır.⁵³⁷

İmam Mâtürîdî’ye göre; Allah katında bir ev yapılması talebini ifade eden ayet⁵³⁸ ve “kendisine ruhumuzdan üflediğimiz”⁵³⁹ şeklinde ifade edilen ayetlerde Allah’a izafe edilenler de, haberî sıfatlardandır. İlk ayette geçen “katındaki ev”den kastedilen mana, bana cennette bir ev yap demektir. Diğer ayette ise; Allah’ın yaratması ve inşâ etmesi kastedilmiştir.⁵⁴⁰ “Fevga, tahte ve esfele” gibi kelimelerde yücelik, şeref ve mertebe fazileti yoktur. Bilakis bu kelimeler ile Allah’ın hâkimiyetine, kudretine ve emrinin geçerliliğine ta’zim zikredilir. “Üzerlerinde üstün olan Rablerinden

⁵³⁰ 50.Kâf, 38.

⁵³¹ 41.Fussilet, 11.

⁵³² el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, XIV, 119-120.

⁵³³ 13.Ra’d, 2.

⁵³⁴ el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, X, 73-74; XII, 282. Krş.: el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, V, 372-378; VII, 381 vd.; XIV, 335.

⁵³⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, VII, 133.

⁵³⁶ İmam Mâtürîdî’nin ilham aldığı ayet için bkz.: 28.Kasas, 14.

⁵³⁷ el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, V, 370-371.

⁵³⁸ 66.Tahrîm, 11.

⁵³⁹ 66.Tahrîm, 12.

⁵⁴⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, XV, 277. Krş.: el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, VIII, 28.

korkarlar’’⁵⁴¹ ayeti bunun gibidir.⁵⁴² Yine ona göre; Allah’a *Maiyye* sıfatının atfedilmesi ise caizdir. ‘‘Allah sakınanlarla beraberdir’’⁵⁴³ ve ‘‘Allah, iyilik yapanlarla beraberdir’’⁵⁴⁴ ayetlerinde, *Maiyye* sıfatlarıyla kast edilen mana, ‘‘Allah, başarı ve yardımda onlarla beraberdir’’ demektir. Mücâdele Suresinde gizli konuşmalarda Allah’ın şahit oluşunu ifade eden⁵⁴⁵ *Maiyyet* de, bunun gibidir. Allah, onların gizli konuşmalarına, kendi aralarındaki sırlarına şahittir ve onları koruyandır. Onlardan düşmanların oyunlarını ve tuzaklarını savarak, onlara yardım edendir.⁵⁴⁶

Haberî sıfatlar konusundaki görüşleri bu şekilde olduğu halde, te’vîl yaptığı söylenerek Ebû Hanîfe’nin anlayışından ayrılmakla itham edilen İmam Mâturîdî’nin, teşbih ve tenzih akîdesi gereğince, aslında ne kadar titiz davrandığı görülmektedir. Ayrıca onun, gerek istivâ ve gerekse diğer haberî sıfatlar hakkındaki görüşleri, aslında Ebû Hanîfe’den pek farklı değildir. Zira Ebû Hanîfe, haberî sıfatların ‘‘keyfiyetsiz’’ olarak kabul edilmesini esas almaktadır. Onun bu noktaya yaptığı vurgu son derece önemlidir. O, ‘‘Allah’ın eli’’ dendiğinde, insanda veya başka herhangi bir canlının sahip olduğu ve ‘‘el’’ diye ifade edilen organın anlaşılmasında gerektiğini ısrarla vurgulamaktadır. Onun kabul etmediği şey, ‘‘Yedullah/Allah’ın eli’’ ifadesinin, bizim anlam dünyamıza ait çağrışım sınırları içinde, ‘‘el’’ olarak düşünülmesi hususudur. O bu yüzden, ‘‘bilâ keyf/keyfiyetsiz olarak’’ kaydını koymuştur. Onun bu tutumu bir yönüyle ‘‘icmâlî te’vîl’’dir. Aynı kayıt, Ebû Hanîfe tarafından istivâ meselesi ele alınırken, ‘‘Arş’a ihtiyacı ve istikrarı olmaksızın’’ şeklinde konulmuştur. Dolayısıyla Ebû Hanîfe’nin icmâlî te’vîl olarak ele aldığı haberî sıfatlar, İmam Mâturîdî de yerini kesin tayine gitmeyen tafsilî te’vîle bırakmıştır. Çünkü onun karşı çıktığı te’vîl anlayışı, sıfatın iptaline veya Allah’ın layık manasının ortadan kaldırılmasına yol açabilecek olan te’vîldir. Nitekim Allah’ın gerçek manada sıfatını iptal edenler, ona göre Kaderiyye ve Mu‘tezile’dir. Bununla birlikte Ebû Hanîfe; belli şartlar çerçevesinde, keyfiyetsiz sıfatlar olarak isimlendirdiği haberî sıfatların tercüme edilmesini câiz görmüş, âlimlerin Allah’ın sıfatlarını Farsça söylemelerini uygun bulmuştur. Farsça olarak, ‘‘Rûy-i Hüdâ/Allah’ın yüzü’’ denilebilir, ancak ‘‘yed’’ kelimesi Farsça söylenemez.⁵⁴⁷ Onun bu görüşünden, terceme hangi dilden yapılıyorsa o dili ve tercemenin yapılacağı dili çok iyi

⁵⁴¹ 16.Nahl, 50.

⁵⁴² el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VIII, 119.

⁵⁴³ 16.Nahl, 128.

⁵⁴⁴ 29.Ankebût, 69.

⁵⁴⁵ 58.Mücâdele, 7.

⁵⁴⁶ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XV, 40-41.

⁵⁴⁷ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Fıkhı’l-Ekber*, 76.

bilen birisinin yaptığı tercemenin, Allah'a bir noksanlık izafesi getirmemesi durumunda uygun olduğu sonucu çıkarılmıştır. Yani Allah'ın sıfatlarının diğer dildeki karşılıklarının anlam açısından yetersiz kaldığı durumlarda, müteşâbih sıfatların tercüme edilmemesi, bunun yerine aslının kullanılması gerekir. Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü destekleyen benzer bir yorum da İmam Mâtürîdî'den gelmiştir. Ona göre Kur'ân'ın Allah'tan başkası tarafından olması durumunda tutarsızlıkları ihtiva edeceğini bildiren ayette⁵⁴⁸ ayetinde, namazlarda Farsça Kur'ân okumaya cevaz veren Ebû Hanîfe'nin görüşünü haklı çıkaran kanıt vardır. Çünkü dil değişince veya metin değişince, manalar değişmez. Zaten Kur'ân, metin ve dil bakımından farklı olsa da, anlam bakımından onlara uygundur.⁵⁴⁹

Yine Ebû Hanîfe'nin te'vîlden mutlak olarak kaçındığı söylene de, bu doğruyu yansıtan bir görüş olamaz. Çünkü kendisine atfedilen “Tenzil'in inkârı söz konusu olmadığı müddetçe, te'vîlin inkârı küfrü gerektirmez” ifadesi,⁵⁵⁰ Allah kelamı olan Kur'ânın anlaşılacak üzerine indirildiğinin, öyleyse anlaşılmasının herhangi bir ön koşulu olmadığı, her insanın kendi yetenek ve bilgi birikimine göre onu anlamaya çalışması gerektiğinin delilidir. Ayrıca onun müteşâbihattan olan; Allah'a “kurb/yakınlık”⁵⁵¹ ve “bu'd/uzaklık” ile ilgili nassları, mesafenin uzunluk ve kısalığı ile değil, kerâmet ve zillet manasına yorumladığı ve böylece yapmış olduğu te'vîlin, müteahhir kelimeler için bir ön açma manasına geldiği söylenmiştir.⁵⁵² Nitekim İmam Mâtürîdî Ebû Hanîfe ile aynı çizgide hareket ederek, “kurb” kavramının Allah'a nispet edilmesinde herhangi bir fiziksel yakınlığın söz konusu olmadığını, bu kavramdan anlaşılması gereken mananın; Allah'ın kullarına yardım etmesi, onları şerefliendirmesi, onları has kullarının arasına katması, rahmet ve ihsanda bulunması ve onları başarılı kılması olduğunu söylemiştir.⁵⁵³

Neticede, her iki İmamın Allah'ın sıfatları konusuna son derece ihtiyatlı bir yaklaşım sergiledikleri göze çarpmaktadır. Ebû Hanîfe, Allah'ın sıfatlarını ispat ederken, rey ve aklî kıyaslara öncelik vermemiş, aksine Kitap ve Sünnet delilini ön

⁵⁴⁸ 4.Nisâ, 82.

⁵⁴⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, III, 254 vd.; XVII, 175.

⁵⁵⁰ Onat, Hasan, “İslâm'da Yeniden Yapılanma Üzerine”, *AÜİFD*, 39/2 (1999), 207; a.mlf. *II. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri -I- (23-27 Kasım 1998)*, D.İ.B. Yayınları, Ankara 2003, 115.

⁵⁵¹ 2.Bakara, 186, 214; 11.Hûd, 61; 50.Kâf, 16.

⁵⁵² Keskin, Hasan, “Ebû Hanîfe'nin Beş Risâlesinde Bazı Tefsir Problemlerine Yaklaşımı”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi Ebû Hanîfe Özel Sayısı*, TEK-DAV, Ankara 1-2(2002), XV, 221-239. Krş.: Tok, *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin Kur'an Anlayışı*, 200.

⁵⁵³ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 167; el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, I, 362; VI, 160-161; VII, 93; XIV, 98-99; XVII, 275. Krş.: Koçar, *Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, 151 vd.

plana çıkarmıştır. Bu yüzden o, haberî sıfatların ilmini bir yönüyle Allah Teâlâ'ya havale ederken, bu sıfatlar hususunda tenzihi vurgulayıp teşbihten sakınmış ve keyfiyetini nefyetmiştir. Ona göre; sıfatların anlamları bilinir, keyfiyetleri ise bilinmez. Ancak o mutlak manada bir tevfiz görüşüne de sahip değildir. Yani sıfatların manasının yalnızca Allah tarafından bilinebileceğini de iddia etmez. Onun bu ihtiyatlı tavrının altında yatan sebep, Allah'ın kendisini nitelendirdiği sıfatların, insanlar tarafından farklı manalara çekilmesi ihtimalidir. Zira Allah'ın sıfatlarından kastetmediği bir mananın anlaşılması, O'na iftira anlamı taşıyacağından, ihtimali bile düşünülemez. Nassları kastının dışında aykırı manalara te'vîl etmekten sakınmak, onun yolu olduğu gibi, İmam Mâturîdî'nin de yolu olmuştur. Zira o da, ilâhî sıfatlarda beşerî mahiyetlerin söz konusu olamayacağını vurgulayarak, ilâhî sıfatların mahiyetlerinin bilinemeyeceğini belirtmektedir. Çünkü beşer olarak elde edilen bilgiler, duyulur âleme dayanmaktadır.⁵⁵⁴ İnsan algısı, zaman ve mekân düzleminde kalmakta, onlarla ilintili ve onlara bağımlı çalışmaktadır. Oysaki her iki İmama göre; Allah zamandan ve mekândan münezzehtir. O, yaratılmışlara ait özellikler olan; bir halden başka bir hale, bir mekândan başka bir mekâna geçmekten, değişime uğramaktan, mürekkep olmaktan, hâdis olanların kendisine hulul etmesinden de münezzehtir. İmam Mâturîdî; Ebû Hanîfe'nin icmâlî tefsir olarak benimsediği haberî sıfatlar hususunda, tafsilî te'vîl yolunu tutmuştur. O, mecazî anlamlar taşıyan haberî sıfatların zahirî anlamlarına göre anlaşılmasını doğru bulmamıştır. Bunu yaparken tıpkı Ebû Hanîfe gibi tenzihi vurgulamış ve teşbihten kaçınmıştır. Onun yorumları, nehyedilen ve zemmedilen te'vîlden uzaktır. O çoğu zaman konuyla ilgili, İbn Abbas'tan ve Hasan-ı Basrî'den rivayetlerde bulunmuştur. Bazen "diğer âlimler" adı altında farklı rivayetleri vermiştir. Teşbih ve tenzih hatası gördüğü durumlarda, bu görüş sahiplerini eleştirmiştir. Onun tafsilî te'vîle gitmesinin sebebi şu olmalıdır: Şayet haberî sıfatlar makul ölçüler içerisinde anlamlandırılmazsa, manası bilinmeyen ve muhatap tarafından anlaşılmayan kelimeler olarak nitelendirilmiş olacaktır. Bu şekilde özellikle avâmın teşbihe düşmesi söz konusu olacaktır. Hâlbuki akıl, Kur'ân'ı anlamakla yükümlüdür. Çünkü Kur'ân anlaşılacak için indirilmiştir. Oysaki bu kelimeler hem zahirine hamledilemeyen, hem de makul biçimde te'vîli mümkün olmayan kelimeler olamaz. Şu halde onları delile dayalı olarak makul çerçevede te'vîl etmenin gereği ortadadır. O tafsilî te'vîl yaparken, konu hakkındaki Ebû Hanîfe'nin gözettiği hassasiyeti de dikkate almış, hiçbir zaman yaptığı te'vîlin kesinlik ifade ettiğini söylememiş, asıldan kopmamış, Arap dilinde karşılığı olmayan manaları kelimelere yüklememiştir. Onun bu tavrı, Ebû Hanîfe'nin görüşlerini çarpıtmak ve

⁵⁵⁴ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 83-85, 146-152.

saptırmak anlamına gelmediği gibi, bilakis Ebû Hanîfe'nin muhtasaran yapmış olduğu te'vîl anlayışını makul seviyeye çıkararak, çağın gereklerine göre açıklaması anlamına gelir. Çünkü her iki eserindeki haberî sıfatlara getirmiş olduğu yorumlarda, hiçbir aşırılığı tespit edilemez, hatta kendisinden sonraki âlimler tarafından da görüşlerinin savunulması, onun te'vîlinin ne derece makul olduğunun göstergesidir.

1.2.Âlemin Hudûsu

Âlem; Allah'tan başka her varlığın adıdır, yeryüzünde hareket eden herkes ve her şeydir. “Âlemîn” ise; âlem kelimesinin cem'ul-cem'idir. Ayrıca âlem, sürekli yenilenme halinde olduğundan dolayı, kelimeye, her dönemin âlemi ve her dönemin yaratıkları anlamı da verilebilir.⁵⁵⁵ Kadim; varlığının başlangıcı olmayandır. Hâdis ise; yok iken sonradan var olan şeydir.⁵⁵⁶ Buna göre “Âlemin Hudûsu” ifadesi, onun kadim olan Allah tarafından sonradan teşekkül ettirildiği anlamına gelir.

Bazı İslâm âlimlerince; Mu'tezile âlimlerinden başka hiç kimsenin, materyalistlerin görüşlerini eleştirip, bilimsel yöntemlerle Allah'ın varlığını ve birliğini ispat edemediği söylene de, bu doğru bir tespit değildir.⁵⁵⁷ Çünkü Ebû Hanîfe'nin, Mu'tezile âlimlerinden yaklaşık bir asır önce, isbât-ı vâcib konusunda, âlemde gözlenen sürekli değişimden yola çıkarak, bu değişimin bir değiştiricisinin bulunduğunu söylediğine şahit oluyoruz. Hatta onun bazı ifadelerinde bu değiştiriciyi, “maharetle yerli yerinde iş gören, yaratan, koruyan ve her şeyi bütün ayrıntılarına kadar bilen” şeklinde vasıflandırdığı bilinmektedir.⁵⁵⁸ Ebû Hanîfe'nin bu istidlâli, âlemdeki düzenin ve değişimin bir var ediciyi gerektirdiği teması üzerine bina edilmiştir. İmam Mâturîdî ise; âlemin hâdis olduğunu ispat etmek için, birçok delil kullanmıştır. Onun âlemin hâdis olduğunu ispat etmek için getirdiği delillerden birisi, hudûs delilidir. Ona göre evrenin sonradan var olduğunu ortaya koymak, Allah'ın varlığının ispatı için yeterli bir delildir. Çünkü Allah'tan başka hiçbir varlık, bu harikulade ve sanatkârane âlemi yarattığı iddiasında bulunmamıştır. Bu âlemi, zâtı ve sıfatlarında kadim olan Allah yaratmıştır ki; bunu gönderdiği elçiler vasıtasıyla insanlara bildirmiştir.⁵⁵⁹ O bilâhare; hareket ve sükûn öncülüne dayandırılan hudûs deliline oranla, “yaratılmışlık” delilini kullanır. Çünkü bu delil gözlenilebilen realiteler dünyasından elde edildiği için, daha

⁵⁵⁵ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, 13 vd.

⁵⁵⁶ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 28. Krş.: es-Sâbûnî, *el-Bidâyetü fî Usûli'd-Dîn*, 19-20.

⁵⁵⁷ Topaloğlu, Bekir, “Hudûs”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, XVIII, 305.

⁵⁵⁸ Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-Münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 40 vd.; Topaloğlu, “Hudûs”, XVIII, 305.

⁵⁵⁹ Kutlu, *Türkler ve İslâm Tasavvuru*, 130.

gerçekçi ve daha anlaşılabilir bir konumdadır.⁵⁶⁰ Bu delillerden başka, gaye ve nizâm delilinin kapsamına girecek istidlâller de yapmaktadır. Onun bu istidlâllerinin hareket noktasını yine âlem ve onun işleyişinde gözlenen uyum ve düzen oluşturmaktadır. Nitekim âlemdaki cisimlerin yapısal özellikleri birbirinden farklı ve çelişkili olmasına rağmen, bir uyum ve ahenk içerisinde bulunmaları, hayatiyetlerinin birbirine bağımlı olması ve bu konuda birbirlerini destekler mahiyette olmaları ancak hâkim ve âlim bir yaratıcı ve yöneticinin varlığıyla izah edilebilir.⁵⁶¹ O, dinin öğrenilmesinde başvurulacak vasıtaları; nakil ve akıl olarak verirken,⁵⁶² hakâiku'l-eşya'nın bilinmesine götüren yolları; idrak, haber ve istidlâl olarak belirtmiştir. Bunlar; nakil, müşahede ve akıldır.⁵⁶³ Yani ona göre bilginin kaynakları; haberler, duyular ve akıl olup, o bu üç kaynağı, gerek âlemin hâdis oluşunu ispat ederken, gerekse kelama dair diğer konularda delil olarak kullanmaktadır.

Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî, isbât-ı vâcib konusuna büyük önem vermişler ve başarılı olmuşlardır. Onların kullandıkları deliller, âlemdaki düzen ve değişim gerçeğine dikkat çekerek, bir var edici olması gerektiği teması üzerine kuruludur. Nitekim Ebû Hanîfe, bu konuyu şu şekilde ele almıştır: Bütün varlıklar yoktan var edilmiş, Allah âlemi, “la min şey”, yani herhangi bir model/örnek ve soyut somut bir şey olmaksızın hiçten yaratmıştır. Göklerin ve dünyanın şaşmaz bir düzende yaratılması, varlıklardaki değişim, çocuğun güzel bir endam ile anne karnından çıkması, bilgi ve hikmet sahibi yüce bir yaratıcının mevcudiyetini gösteren apaçık delillerdendir.⁵⁶⁴ O'nun bu görüşü, felsefe ve tasavvufa göre sudur eden, taşan bir âlemdir. Kelama göre ise; Allah'ın âlemi ma'dumdan yaratması anlamına gelmektedir. Zaten Allah mahlûkatı yaratmadan önce de, her şeyi hakkıyla bilendir. O, ezelde kudretiyle kadir, kelamıyla mütekellimdir. O'nun yaratma sıfatı da ezeldir. Nitekim O, fiiliyle fâildir. Fiili ve fâilliği de ezeldir. Yaratılanlar mahlûktur fakat Allah'ın fiilleri mahlûk değildir. Dolayısıyla ezeldeki sıfatları da mahlûk ve sonradan olma değildir.⁵⁶⁵ İmam Mâtürîdî'ye göre de; cevher ve arazlardan oluşan duyulur âlem, sonlu ve sınırlı bir yapıya sahip olup, Allah tarafından “lâ min şey'/hiçten” yaratılmıştır. O, Hz. Musa'ya gösterilen hayret verici mucizelerde, âlemin hiçten (lâ min şey') yaratılıp meydana geldiğinin delilleri olduğunu söylemiştir.

⁵⁶⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 25-33; Topaloğlu, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri”, 201.

⁵⁶¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 42. Krş.: Koçar, *Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, 119.

⁵⁶² el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 5.

⁵⁶³ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 11. Krş.: el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 11-12. Ayrıca Mâtürîdî'nin bilginin kaynağı konusundaki görüşleri hakkında detaylı bilgi için bkz.: Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 73-79.

⁵⁶⁴ Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm Ebî Hanîfe en-Nu'mân*, 65-75. Krş.: Yavuz, “Ebû Hanîfe'nin Kelâmî Görüşleri ve Sünnî Kelâmın Oluşumuna Etkileri”, II, 145.

⁵⁶⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ekber*, 72.

Ona göre Allah, bir yerden başka bir yere taşınabilecek kadar küçük olan bir taştan, sayılarını ancak kendisinin bileceği büyük kalabalıklara yetecek kadar su çıkarmış, her grup için ayrı bir pınarın fişkırmasını sağlamıştır. Küçük ve hafif bir taşta, sözü edilen suyun tamamının bulunması ve fişkırması mümkün olmadığına göre; suyu taşta icat edip yoktan meydana getirenin Allah olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira söz konusu taş, su cinsinden olmadığı gibi, suyun kimyasal altyapısını da içermemektedir. Buna kâdir olan yüce Allah, önceden mevcut olan herhangi bir nesne ve temel madde olmaksızın, elbette âlemi de yaratıp meydana getirmeye kadirdir. Ayrıca asânın⁵⁶⁶ aslî maddesine sahip olmadığı halde, ondan yılan ve ejderhayı türeterek, bunu İsrailoğullarına delil getiren Yüce Allah'ın, kerem ve lütfü ile icad edişi, âlemi yoktan var ettiğinin ispatıdır.⁵⁶⁷ Allah bizzat âlim ve kadirdir. Allah'ın sıfatları Ebû Hanîfe'nin söylediği gibi ezeldir, hâdis değildir.⁵⁶⁸ Ona göre âlemin tek başına var olması mümkün olmadığı gibi, duyulur âlemi oluşturan ve birbirine zıt nitelikteki cisimlerin bir araya gelerek birbirleriyle yardımlaşmak suretiyle âlemde gözlenen nizâmın oluşması da akla muhaldir. Zaten âlem kendiliğinden oluşmuşsa, varlığını da kendiliğinden devam ettirebilmesi gerekirdi. Hâlbuki onun yapısında, ilim ve kudretle meydana getirildiğinin delillerinin mevcudiyeti, âlemin kendiliğinden meydana gelme ihtimalini ortadan kaldırmaktadır.⁵⁶⁹ Zaten bizim duyularımızla algıladığımız âlemin her parçası, yaratılmışlığının bir kanıtını taşımaktadır. Çünkü bu parçalar başlangıçlarını bilmedikleri gibi, kendi bozukluklarını onaramaz ve yeniden inşa edemez. Varlığını korumaktan da acizdirler.⁵⁷⁰ Görüldüğü gibi İmam Mâtürîdî, âlemin ve içindekilerin yoktan var edildiği hususunda; tıpkı Ebû Hanîfe gibi düşünmekte olup, onun bu görüşünü güncelleyerek savunmuştur.

İmam Mâtürîdî, âlemin hâdis olduğunu, bilginin kaynakları vasıtasıyla şu şekilde ispat etmeye çalışmıştır: Öncelikle; kesin bilgi ifade eden haberin en doğru ve güvenilir olanı, Hz. Peygamberin getirdiği haberdir. Çünkü onun kendisinden haber getirdiği kaynak Allah'tır. Peygambere Allah'tan gelen vahiylerden Kur'ân oluşmuştur. Kur'ân ise; âlemin sonradan meydana getirildiğini, her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu, bütün canlıların hâdis, Allah'ın ise kadim olduğunu haber vermektedir. Bütün canlılar hâdis ise; canlıların idaresi ve tasarrufu altında bulunan cansızların da hâdis olması gerekmektedir.⁵⁷¹ Ona göre; tabiattaki nesne ve olayların değişimi, gecenin gündüze

⁵⁶⁶ 2.Bakara, 60.

⁵⁶⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 139-140.

⁵⁶⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 112.

⁵⁶⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 35-36, 94.

⁵⁷⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 31-32, 50-51.

⁵⁷¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 13-15.

yerini bırakması, denizlerde seyreden gemiler, rüzgârların esmesi ve gökten inen suyun kuru toprağı diriltmesi, âlemin hâdis oluşuna işaret eder. Tabiattaki bu hareketlilik ve değişim, yaratılmışlığının göstergesidir. Aynı tabiattaki nesnelere, ilk yaratılış biçimlerinden habersiz oluşları ve kendilerini var edecek benzer bir gücü ortaya koymaktan aciz kalmaları, kendilerini yaratan bir varlığın mevcudiyetini gerektirir.⁵⁷² İmam Mâtürîdî'nin bu görüşünü temellendirirken, Ebû Hanîfe'nin de başvurduğu değişim delilini kullandığını görmekteyiz. İslâm düşünce tarihinde ilk defa Ca'd b. Dirhem (124/742) ve Cehm b. Safvân (128/745) tarafından kullanıldığı ifade edilen⁵⁷³ ve âlemin sonradan yaratıldığı fikri üzerine bina edilen "hudûs delili", İmam Mâtürîdî'nin isbât-ı vâcib konusunda en fazla önem verdiği ve kullandığı delildir. Onun bu delili kullanırken, âlem hakkındaki çeşitli görüşleri detaylı bir biçimde incelediğini anlıyoruz. Nitekim o, başta âlemin ezeliğini savunanların görüşleri olmak üzere, konuyla ilgili farklı görüşleri vererek eleştiriye tâbi tutmuştur.⁵⁷⁴ O, Kur'ân'da âlemin hudûsu ile insanın yaratılışının kıyaslandığından bahsetmektedir. Ona göre Allah, daha güçlü, kuvvetli ve zor olanı yoktan var edenin, daha küçük olanı yaratmaya muktedir olduğunu haber vermiştir. Zaten âlemin yok oluşu çok uzun devirleri kapsayacaktır.⁵⁷⁵ O bu kanaatine, "Rabbinin dilemesi bir yana, gökler ve yer durdukça, orada temelli kalacaklardır"⁵⁷⁶ ayetinden yola çıkarak ulaşmıştır. Ayrıca o, âlemin hudûsunda; göğün mü, yoksa yerin mi önce yaratıldığı hususunu da ele almış ve şunları söylemiştir: Allah, yeryüzünü iki gün içerisinde yarattığını zikretmiş, sonra göğe istivâ ettiğini duyurmuştur. Göğe istivânın zikredilmesi, yeri yarattıktan sonra, onu da yarattığı anlamına gelmez. Aksine göğü yarattıktan sonra, ona istivâ ettiği anlaşılır. Bu göğün yerden önce yaratıldığına ispatı da değildir.⁵⁷⁷ Yani önce yeryüzü, sonra da gökyüzü yaratılmıştır. Ona göre Allah yeryüzünü iki günde yaratmış, iki günde de mahlûkatın rızık ve zamanlarını düzenlemiştir. Onun içindeki sabit dağları, bolluk ve bereketiyle beraber toplamda dört günde yaratmış, sonra iki günde gökyüzünü yaratmıştır. Bu toplamda altı gün yapar.⁵⁷⁸ Bu bilgi, *Te'vilât* şerhinde şu şekilde teyit edilmiştir: "Cenab-ı Allah gökleri, yeri, ikisi arasında olan nesnelere, dağları, rızıkları ve diğer

⁵⁷² el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 297.

⁵⁷³ Topaloğlu, "Hudûs", XVIII, 305.

⁵⁷⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 47.

⁵⁷⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 418.

⁵⁷⁶ 11.Hûd, 107.

⁵⁷⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 113-114.

⁵⁷⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 365; XIII, 112. Ayrıca Mâtürîdî'nin görüşünü desteklemek için delil getirdiği ayetlere bkz.: 7.A'râf, 54; 25.Furkân, 59.

şeyleri toplam altı günde yaratmıştır”⁵⁷⁹ İmam Mâtürîdî’ye göre altı sayısı, süre ve zamanların odak noktasını teşkil eden yedi sayısının (haftanın) altıncı günü anlamına gelir. Belirlenen sürenin sona ermesiyle, nesnelere varlığı da sona erer. Allah nesnelere altı günde yaratmış, burada imtihan edileni belirtmemiştir. Sanki burada imtihan edilenlerin yedinci günde yaratıldığı gibi bir anlam vardır. Çünkü hükümlerlik imtihan edilenlerin yaratılmasıyla tamamlanmış ve Allah arşa istivâ etmiştir. Yine ona göre yedinci günün kıyâmet günü olma ihtimali de vardır. O gün, “bütün gizlenenlerin ortaya döküleceği”⁵⁸⁰ gündür. O gün ceza ve mükâfat günüdür. Burada maksat, âlemin ilk yaratılışı ve her şeyin ortaya çıkışının yani istivânın tamamlanmasıdır.⁵⁸¹

İkinci olarak İmam Mâtürîdî, haber kaynakları arasında kabul ettiği duyuların verilerine dayanarak, âlemin hâdis olduğunu ispat etmeye çalışır. Çünkü o, duyu organlarının kapsamına giren konularda, akıl sahibi olanların düşünmeye ve ilmî gayretler sarf etmeye fazla ihtiyaçları olmadığını söylemektedir. İbret alınacak alametler vardır ki; bunlar duyu organlarıyla algılanamayan hususları bilmek için ihtiyaç duyulan işaretlerdir. Bunlara ulaşmak için ise; düşünmek ve araştırma yapmak gerekir.⁵⁸² Ona göre; duyularla da kâinatın bir yaratıcı tarafından yaratıldığı idrak edilmektedir. Nitekim kıdemın manası, başkasına muhtaç olmamaktır. Başkası yok iken kendisi var olan kadîmin, başkasına muhtaç olması düşünülemez. Buna karşılık bizim duyu verilerimiz, kâinattaki bütün varlıkların mevcudiyetini devam ettirmek için, başkasına muhtaç olduğunu bize göstermektedir. Başkasına muhtaç olan ise hâdistir.⁵⁸³ Bir başka delil de şudur: Sonlu ve sınırlı parçaların, sonsuz statüsünde bulunması söz konusu olamayacağına göre; cüzlerden ve parçalardan meydana gelen âlemin, bazı gelişme devreleri geçirdikten sonra meydana geldiği bilinmektedir. Âlemde fark edilen bu hacim kazanma ve büyüme de göstermektedir ki; âlem hâdistir.⁵⁸⁴ Ayrıca hudûsun kıdeme takaddümü söz konusu değildir. Çünkü cismin kıdemının sebebi, hudûsta hâdis olmaktan dolayı mümkün değildir ki; hudûs ve kıdem eşit ve denk olabilsin.⁵⁸⁵ Yine âlemde hiçbir canlı, pörsüyüp eskiyen ve bozulan uzuv ve parçalarını onaramamaktadır. Bununla birlikte âlemde tabiatın iyiliği ve kötülüğü, küçüklüğü ve büyüklüğü, güzelliği ve çirkinliği, aydınlığı ve karanlığı gibi bir takım farklılıkları müşahade etmekteyiz. Bu

⁵⁷⁹ Alâuddîn es-Semerkindî, *Şerhu Kitabı't-Te'vilât*, vr. 294b.

⁵⁸⁰ 86.Târik, 9.

⁵⁸¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 370-372.

⁵⁸² el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 509.

⁵⁸³ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 25-26.

⁵⁸⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 26.

⁵⁸⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 30.

farklılıklar; değişiklik ve zeval bulma belirtileri olup, aynı zamanda da, âlemin helak olacağını ve sona ereceğini işaret etmektedir. Öyleyse bir şey helak olma ve son bulma ihtimali taşıyorsa, onun kadîm olması söz konusu edilemez. Bilakis o şey, hâdistir.⁵⁸⁶

Üçüncü ve son olarak İmam Mâtürîdî, salt akıldan yola çıkarak, İslâm filozofları ve kelamcılarının kullandığı hareket delili⁵⁸⁷ üzerinden; âlemin hâdis olduğu sonucuna ulaşmaya çalışır. Ona göre; bir cismin aynı anda hem sükûn, hem de hareket halinde olması akla muhaldir. Öyleyse cisim ya sükûn, ya da hareket halindedir. Bu cismin zamanın bir kısmını hareket, diğer kısmını da sükûn işgal edeceğine göre, cismi iki sınırlı özelliğin kuşattığı açık olup, dolayısıyla onun da sınırlı ve sonlu olduğu ortaya çıkmış olur. Sonlu olan her şey hâdis olduğuna göre, âlemin de hâdis olduğu ortaya çıkar. Ayrıca, cismin iki hal dışına (hareket-sükûn) çıkamıyor olması, yani ya sükûn, ya da hareket etmeye mecbur olması, onun başkası tarafından bu hükme maruz bırakıldığını gösterir. Bu da onun, hâdis olduğunun başka bir delilidir.⁵⁸⁸ Ona göre, âlemin hâdis olup yaratılmışlığı o kadar açıktır ki; bunu âlemdeki her varlıkta görmek ve anlamak mümkündür. Çünkü hiçbir varlık, kendini var etmeye muktedir olmadığı gibi, gerek cevherini ve gerekse mahiyetini değiştirmeye de güç yetiremez. Yine âlemdeki varlıkların acziyeti ve bilgisizliği, mevcudiyetlerini devam ettirebilmek için, başkasına muhtaç olduğunu açıkça göstermektedir. Nitekim yazan olmadan yazı, ayıran olmadan ayırma vücut bulamaz.⁵⁸⁹ Yazı, sadece onu yazana delalet eder. Kendi keyfiyetine delil olmaz ve mislinin varlığını göstermez. Onu yazan insan, cin veya melek olabilir. Bunun gibi âlem, kendi keyfiyetine ve mahiyetine değil, bir yaratıcının varlığına delil teşkil eder.⁵⁹⁰ Bütün bunlardan ortaya çıkmaktadır ki; âlemin tamamı hâdistir. Âlemin hâdis olduğu sabit olunca, her hâdis olanın da bir muhdise ihtiyaç duyduğu bilinince, bu âleminde bir muhdisi olduğu bilinmiş olur ki; o Allah Teâlâ'dır.

Ebû Hanîfe'nin isbât-ı vâcib konusunda âlemde gözlenen sürekli değişimden yola çıkarak, bu değişimin bir değiştiricisinin bulunduğunu gösterdiği bilinmektedir. Bununla birlikte; onun fitrat delilini de kullandığını söyleyebiliriz. Ona göre Allah'ın varlığı, insanların fitratında sabittir. "Her doğan fitrat üzere doğar"⁵⁹¹ hadisi, bu gerçeğe işaret eder. Fitrat delili; insan vücudunda ve dış dünyada olan deliller olmak

⁵⁸⁶ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 27. Krş.: Kutlu, *Türkler ve İslâm Tasavvuru*, 130.

⁵⁸⁷ Topaloğlu, Bekir, *İslam Kelamcılarını ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, D.İ.B. Yayınları, Ankara 1979, 59 vd.

⁵⁸⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 27.

⁵⁸⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 27-31.

⁵⁹⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 49.

⁵⁹¹ Buhârî, "Kitâb-ü Cenâiz", III, 219.

üzere ikiye ayrılabilir. Nitekim Kur'ân'da bu konuyla ilgili örnekler⁵⁹² mevcuttur. Bundan dolayıdır ki; Ebû Hanîfe “Bir kimse; göklerin ve yerin yaratılışını, kendi yaratılışını ve Rabbinin yarattığı diğer şeylerin yaratılmış olduğunu gördüğü için yaratıcısını bilmemesi mazeret sayılmaz” demiştir. Çünkü insanın fitratı Rabb'in varlığını bilecek şekilde yaratılmıştır. Akıl ise Allah'ın yarattıklarının üzerinde düşünmek suretiyle bu konuda fitrata yardımcı kaynaktır. Nitekim Ebû Hanîfe'ye yaratıcının varlığının delili nedir diye sorulmuş, o da şöyle cevap vermiştir: “En harika delil, ana rahmindeki nutfe ve ana karnındaki cenindir. Allah Teâlâ, onu karnın rehin ve çocuk kesesinin karanlığında yaratmıştır. Bir kadının bazen kız, bazen erkek, bazen ikiz, bazen de üçüz doğurduğunu görürüz. Kadın doğurmak ister doğuramaz, çocuk istemez çocuğu olur. Oğlan ister ama kızı olur. Bunların hepsi anne babanın iradesinin dışında olur. Bütün bunlardan anlarız ki; bunları yapan, her şeye gücü yeten, bilen ve hikmet sahibi bir güç vardır, O da Allah'tır.⁵⁹³ Bu örnek Ebû Hanîfe'nin kullandığı fitrat deliline insan vücudundan getirdiği bir misaldir. Hareket halindeki yörüngelerin deveranı ile Ay'ın, güneşin ve yıldızların doğması ve batması, bunların her gün meydana gelmesi ve tekrarlanması, okyanuslarda yüzen gemiler ve tozu dumana katan rüzgârlar ise, dış dünyanın fitrat deliline olan delaletidir.⁵⁹⁴

İmam Mâturîdî, âlemin hudûsu konusunda, Ebû Hanîfe'den daha zengin deliller hiyerarşisine sahip olmakla birlikte, ona bağlı kalmıştır. Hatta Ebû Hanîfe'nin konu ile ilgili bazı argümanlarını aynen alarak kullanmıştır. Her ne kadar Ebû Hanîfe'nin kelam metodunu kullanmadığı ve bid'at saydığı söylene de; gerçeğin böyle olmadığı ayan beyan ortadadır. Nitekim onun İmam Mâturîdî'nin gözünde itibarlı bir kelamcı olduğu, ona yaptığı teyit ve atıflardan bellidir.

1.3.Allah'ın Varlığı ve Birliği

Allah'ın varlığını kanıtlamak manasına gelen isbât-ı vâcib, ilk dönemlerden itibaren İslâm düşüncesinin önemli konuları arasında olmuş, çeşitli eserlerde yer bulmuş hatta konu hakkında müstakil eserler de yazılmıştır. İslâm âlimleri, isbât-ı vâcib'in gerekliliğini, körü körüne bağlanılan iman seviyesinden çıkıp, bilinçli benimseme derecesine ulaşma ihtiyacı olarak açıklamışlardır. Bununla birlikte, insanın aklına gelebilecek her türlü şek ve şüpheyi gidermek için de, isbât-ı vâcib'in gerekliliğine

⁵⁹² Bkz.: 2.Bakara, 164; 3.Âl-i İmrân, 190, 191; 23.Mü'minûn, 12, 13, 14, 15; 88.Ğaşiye, 17, 18, 19, 20.

⁵⁹³ el-Yemenî, Ebû'l-Kâsım Abdülhalim İbn Osman (ö. ?), *Kalâidü Ukûdi'l-İkyân fî Menâkıbı Ebî Hanîfeti'n-Nu'mân*, İmam Muhammed İbn Suûd İslâm Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, vr. 77b.

⁵⁹⁴ el-Humeyyis, *Usûlü'd-Dîn inde'l İmâm Ebî Hanîfe*, 238.

lüzum görülmüştür.⁵⁹⁵ İslâm filozofları, isbât-ı vâcib için; Hudûs, Gâye ve Nizâm, Hareket, İmkân ve Ekmel Varlık delillerini kullanırlarken, kelamcılar ise; filozofların kullandığı delillere ilaveten, İlmi Evvel ve Kabûl-i Âme delillerini de getirmişlerdir.⁵⁹⁶

Ebû Hanîfe'nin yaşadığı dönemde, bugünkü kadar sistematik bir düşünce yapısına sahip olmasalar da; bazı ateist, tabiatçı fikir adamları ve materyalist düşüncelere rastlanılmaktadır. Hatta onun gençliğinde bu tanrı tanımaz fırka ve temsilcileriyle mücadele ettiği rivayet olunmuştur.⁵⁹⁷ Bu fikir sahipleri, herhangi bir takibata maruz kalmadan ve herhangi bir engelle karşılaşmadan düşüncelerini her mecliste rahatlıkla ortaya koymuşlardır. Ebû Hanîfe de, ilim meclislerinde bu görüş sahipleriyle bazı münazaralarda bulunmuştur. Onun tartıştığı bu firkalardan biri de, görüşleri açısından günümüzün materyalist akımını andıran *Dehriyyûn* mezhebidir. O, tartıştığı bu kimselere, çevrelerinde şahit oldukları nesnelere onların inkâr edemeyecekleri deliller getirerek, Allah'ın varlığını akli delillerle ispat etmiş ve onların görüşlerini iptal etmiştir.⁵⁹⁸ Ona göre; dalgalı ve fırtınalı bir denizde, yüklü bir geminin kaptansız olarak tehlikelerden uzak yol almasını akıl nasıl muhal görüyorsa, bu âlemin her türlü hâlini bilen, koruyan, düzen içerisinde devam ettiren, işini hikmetle yapan bir yaratıcısı olmadan varlığını devam ettirmesini de imkânsız görür. Onun özellikle Dehriyelere karşı münazaralarından birinde, muhatabı susturmaya yönelik olarak delil getirdiği bu hadise, Hanefî-Mâturîdî akâid kitaplarında şu şekilde aktarılmaktadır: Bir gün bu inkârcılardan bir topluluk, rubûbiyyet tevhîdini tartışmak için Ebû Hanîfe'ye gelmiştir. Ebû Hanîfe onlara: “Bu meseleyi sizinle konuşmadan önce bana Dicle'de yüzen, kendi kendine gidip gıda vb. şeyler ile dolan, geri gelip demir atan, sonra tekrar giden ve bütün bunları hiçbir kimsenin idaresi olmaksızın yapan şu gemi hakkındaki görüşünüzü söyleyin, ne dersiniz?” demiştir. Onlar, “Bu imkânsızdır, asla olamaz” deyince, Ebû Hanîfe onlara: “Bir geminin idarecisiz hareket etmesi imkânsızsa, ulvî ve süflî varlıklarıyla bütün bir âlemin idarecisiz olması nasıl mümkün olabilir?” şeklinde cevap vermiştir.⁵⁹⁹ Yine ona atfedilen bir başka görüşü şu şekildedir: Akıl, bir çocuğun annesinin karnından dünyaya gelişini evren ve tabiata bağlamaz. Bilakis hikmetle iş

⁵⁹⁵ Özervarlı, Mehmet Sait, “İsbât-ı Vâcib”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XXII, 497.

⁵⁹⁶ Tanci, Muhammed b. Tavîr, “İslam Kelamcıları ve Filozoflarına Göre İsbât-ı Vâcib”, İstanbul 1971, 7-8. (Bekir Topaloğlu'nun aynı isimli eseri içinde)

⁵⁹⁷ Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, 100.

⁵⁹⁸ Müellif (?), *Şerhu Fıkhî'l-Ekber*, 43 vd. Krş.: Baloğlu & Memiş, “İslam İnanç Esasları (Fıkh-ı Ekber Şerhi)”, 72-73.

⁵⁹⁹ el-Mekkî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, I, 179; Ali el-Kârî, *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhî'l-Ekber*, 22; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-Münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 40; Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, 100-101.

gören bir yaratıcının hükmü ile meydana geldiğine hükmeder. Devamlı şekilde değişime tabi olan bu evrendeki değişim, bir değiştiricinin lüzumuna işaret eder. Nasıl ki boş olan bir arsa üzerinde yapılan muhkem bir bina, onun bir usta tarafından yapıldığına delalet ediyorsa, evrendeki sürekli değişim de, değiştiren, hükmünde azamet sahibi bir değiştiricinin varlığını gösterir. O da Allah'tır.⁶⁰⁰

Tıpkı Ebû Hanîfe'nin ifade ettiği gibi, İmam Mâtürîdî'ye göre de; “Sizi de annelerinizin karınlarında yaratılıştan yaratılışa geçirerek üç karanlıkta yaratıyor”⁶⁰¹ ayeti, insanın yaratılışındaki mükemmelliğin seviyesini göstermesi açısından, Allah'ın vahdaniyetine naklî bir delildir.⁶⁰² Ona göre; “insanlara fayda sağlayan yüklerle, denizde seyreden gemiler”⁶⁰³ ayeti ise, harikulade bir beyandır. Çünkü Allah, yapısı itibariyle dalga ve tehlikelerini bildiği için denizde iş yapmaktan hoşlanmayan insanoğluna, güven ve emniyet içerisinde kendisini denizde taşıyan gemileri bir mucize olarak göstermiştir. Bu harikuladelik, her şeye güç yetiren, bütün incelikleri bilip her şeyden haberdar olan Allah'a aittir. O, denizde yüzüp giden gemileri, varlığının ve birliğinin işareti saymıştır. İşleme tabi olmazdan önce, kereste halinde bulunan gemi, O'nun yaratma fiili kapsamındadır. Bu husus, gemi yapımında Allah'ın müdahale ve takdirinin bulunduğunu göstermektedir.⁶⁰⁴

İmam Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin ortaya koyduğu münazara şeklini sistemli bir hale getirmiştir. Maddiyî felsefesi içerisinde bazı noktalarda birbirinin aynı, bazı noktalarda ise birbirinden tamamen farklı fikirlerin varlığını ortaya koyarak çürütmüştür. Ona göre Dehriyyûn, bütün cevherleri ezelde yaratıcıyla birlikte düşünerek, tevhîd ilkesini iptal etmiştir.⁶⁰⁵ O, isbat-ı vacip konusunda; Ebû Hanîfe ve kendisine kadar olan kalamcılarının kullandığı delillerden daha zengin bir deliller hiyerarşisine sahiptir. Aslında birçoğu tek bir delil altında toplanabilecek olan, Değişim (Teğayyür), Canlı-cansız varlıklar, Zıtlıklar ilkesi, Cevher-araz, İlliyyet veya Sebebiyyet, Hareket, Âlemin sonlu olması, Âlemde şerrin olması, İnâyet, Gâye ve nizâm ve İhtira'/Yaratma gibi deliller bunlardandır.⁶⁰⁶ Ona göre Allah, düşünen her insana, umumî bir tevhîd anlayışı vermiş, fakat bu inancı İslâm fırkalarından sadece birisi

⁶⁰⁰ Müellif (?), *Şerhu Fıkh'l-Ekber*, 43; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-Münife li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 40; Topaloğlu, “Allah”, II, 495; Baloğlu & Memiş, “İslam İnanç Esasları (Fıkh-ı Ekber Şerhi)”, 72.

⁶⁰¹ 39.Zümer, 6.

⁶⁰² el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 303-304.

⁶⁰³ 2.Bakara, 164.

⁶⁰⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 298-299.

⁶⁰⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 185, 216.

⁶⁰⁶ Belkasım, el-Ğâlî, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Hayâtuhu ve Ârâuhu'l-Akîdiyye*, Tunus 1989, 102-123.

bozmadan koruyabilmiş, diğerleri ise birtakım hurafeler katarak bozmuşlardır.⁶⁰⁷ Onun bu görüşü fitrat deliline işaret eden Ebû Hanîfe ile aynıdır.

Ebû Hanîfe'ye göre Allah'ın dininde tebdil, tahvil ve tağyir olmadığına göre;⁶⁰⁸ kişinin peygamberi inkâr etmesinden, Allah'ı inkâr etme neticesine ulaşılır. İnkârcıların inkâr sebebi, sadece peygamberi inkâr etmeleri sebebiyle olmaz. Bilakis Allah'ı yanlış vasıflandırmaları ve insanlara ait acizlik ve fakirlik sıfatlarını izafe etmeleri sebebiyle olur. Nitekim hıristiyanlar, Allah'a çocuk edinme sıfatını atfederek, düşmanlıktan ötürü, Allah'ı yarattıkları konumunda niteleyerek, O'nun üç ilahın üçüncüsü olduğunu iddia etmişlerdir. Bunun gibi yahudiler; mülkün sahibi, lütuf sahibi, hiçbir şeye muhtaç olmayan eşsiz ve benzersiz Yüce Allah'ı, eli bağlanmış olarak niteleyip, Üzeyr (a.s.)'in O'nun oğlu olduğunu ve Allah'ın insan suretinde olduğunu iddia etmişlerdir. Yine Mecusiler ile güneş ve aya secde edenlerde bu konumdadır.⁶⁰⁹ Ebû Hanîfe; Allah'a inandıklarını söyledikleri halde, Allah'ın çocuk edindiğini söyleyen yahudiler ve hıristiyanları, bir ölü katiyen ihtilam olmayacağı halde, ölü ihtilam oldu diyen, yalancı, zihin karıştırmaya çalışan inkârcılar olarak ifade eder.⁶¹⁰ Ona göre; bir adam yirmi kâfiz⁶¹¹ ağırlığındaki bir yükü taşıyabildiğini söylese ve biz onun iki kâfiz yükü taşıyamadığına şahit olsak, onun yirmi kâfiz yükü taşımaktan aciz olduğunu anlarız. Bunun gibi, Allah'ın hak olduğunu kabul ettiğini ve fakat Allah'ın yarattıklarını ve kâinattaki izlerini kabul etmeyen insanın da, yalancı olduğuna hükmederiz. Çünkü o, gerçekten Allah'ı tanısaydı, bütün her şeyin Allah tarafından yaratıldığını bilirdi. Yakınında bir yerde yanan bir kandil ve kocaman bir ateş olan kişi, kandili gördüğünü, fakat ateşi, o ateşte yanan kocaman odunları görmediğini söylese, onun da yalan söylediğine ve yalancı olduğuna hükmederiz. Böyle bir kişinin durumu, kâinatın içindeki küçücük bir varlığı gördüğünü ve yanıp duran kocaman kâinat lambasını görmediğini iddia eden kişi gibidir.⁶¹²

İmam Mâturîdî, tıpkı Ebû Hanîfe gibi, Allah'a inandıklarını söyledikleri halde, O'na çocuk nispet eden yahudiler ve hıristiyanların yanlış ulûhiyyet düşüncelerini şu şekilde eleştirmiştir: Öncelikle insanoğlu bu dünyada ancak üç amaçla çocuk isteyebilir. Ya başkalarına karşı destek ve yardımcı olması, ya ihtiyaç duyduğu bir şeyi gidermek

⁶⁰⁷ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 184-185. Krş.: Özcan, *Mâturîdî'de Dini Çoğulculuk*, 22.

⁶⁰⁸ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 17.

⁶⁰⁹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 26-27, 39-40.

⁶¹⁰ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 28.

⁶¹¹ 18 kg'lık bir ölçü birimi.

⁶¹² Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 27.

ya da yalnızlığın dehşetinden kurtulmak için. Hâlbuki Allah zengindir, göklerin ve yerin mülkiyeti O'na aittir, O hiçbir şeye muhtaç değildir. Hal böyleyken O'na nasıl olur da bir çocuk nispeti veya ortak nispeti yapılabilir ve O'nun hakkında hiç layık olmadığı bu sözler söylenebilir?⁶¹³ Zaten Allah'ın çocuk edinmediğini bildiren ayet,⁶¹⁴ tevhîd için ihtiyaç duyulan bütün delilleri bir arada toplamıştır. Allah'a çocuk isnad eden yahudiler ve hıristiyanlar, Allah'a şirk koşan müşrik Araplar ve Allah'ın acizlikten dolayı dosta ve yardıma muhtaç olduğunu söyleyen Seneviyye ve diğerleri, bu ayette cevabını bulmaktadır. Öyle ki Allah, zulmet bağlarından kurtulmaya yardımcı olmak için nuru yaratmış, nispet edilen bütün bu kötü sıfatlardan kendisini tenzih ederek beri tutmuştur. Allah yarattıklarının vasıflarıyla vasıflanmaktan ve varlıklara mahsus olan ihtiyaç nitelemesinden uzaktır.⁶¹⁵

Yine Ebû Hanîfe'ye göre; kişinin tevhîd inancı; Allah'tan daha fazla hiç bir varlıktan korkmamasını gerektirir. Nitekim bir kimseden bir şey uman yahut korkan kimse, Allah'ın izni olmadan, o kimsenin kendisine bir fayda veya bir zarar veremeyeceğini bilmek durumundadır. Şayet Allah'a rağmen o kimseden kendisine fayda veya zarar geleceğini düşünüyorsa, o kimse inkârcı olur. Çünkü bir mü'min, Allah'tan kendisine isabet eden kötü bir hastalığa veya musibete yakalandığı zaman bile, açıktan veya gizli olarak Allah'a “kötü yaptın” diyerek isyan etmez, bilakis Allah'a olan zikrini artırır. Hâlbuki bu musibet, başına dünya hükümdarlarından birisi tarafından gelmiş olsaydı, o hükümdarın zulmünü dostlarına ifade etmekten çekinmezdi. Yine mü'min; soğuk, sıcak, gizli ve aşikâr her yerde Allah'ın rızasını gözetir. Mesela soğuk bir gecede gusletmesi gerekse, hoşuna gitmese de uykusundan uyanır, Allah'tan başkasının bilmediği bu durum için kalkar ve sırf Allah rızasını gözettiğinden dolayı gusleder. Susuzluktan kavrulsa bile, yazın sıcak günlerinde dahi orucunu tutar.⁶¹⁶ İmam Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin, “ölüme maruz kalma tehlikesi söz konusuysa, mukîm olan cünüp kimsenin de teyemmümlerle namaz kılabileceğini söylediğini” nakletmiştir.⁶¹⁷ Bütün bunlardan anlaşılıyor ki; mü'min kâinatın bir olan yaratıcısının rızasını gözetmektedir. Ebû Hanîfe'nin; “isbat-ı vâcib” konusunda getirdiği bu delillerin, İmam

⁶¹³ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 81-82.

⁶¹⁴ 17.İsrâ, 111.

⁶¹⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 380-381.

⁶¹⁶ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 37-38.

⁶¹⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 244.

Mâtürîdî'nin de kullandığı “hudûs”,⁶¹⁸ “nizâm”⁶¹⁹ ve “imkân”⁶²⁰ delillerinden esaslar içerdiğini söyleyebiliriz.

İmam Mâtürîdî, isbât-ı vâcib konusunu; naklî, aklî ve kozmolojik deliller ışığında geniş bir şekilde ele almıştır.⁶²¹ Onun Allah'ın varlığının ispatı ile ilgili başvurduğu ilk kaynak Kur'ân'dır.⁶²² Ona göre âlemde mucizeler gösteren peygamberlere rastlanıldığı halde; ilah olduğunu iddia eden veya peygamberler gönderdiğini söyleyen birine rastlanılmadığı gibi, böyle bir haber de nakledilmiş değildir. Son vahiylerin bulunduğu Kur'ân bunu insanlara haber vermiştir. Kaldı ki; başka ilahlara da inandığını söyleyen kimseler dahi, en büyük ilah olarak Allah'ı kabul etmişlerdir. O, konu ile ilgili birçok naklî delil getirmektedir. Ona göre; göklerin ve yerin zikredildiği, gece ile gündüzün birbirini takibini, gökten suyun indirilmesi ve yeryüzünün ihyasını konu alan ayetler; hestiyye⁶²³ ve vahdaniyet ayetleri olup, yüce Allah'ın kudretini, sultanlığını, ilmini, idaresini, hikmetini ve diğer benzeri konuları açıklar.⁶²⁴ Allah'ın doğu ve batının Rabbi olması,⁶²⁵ bu ikisine sahip olduğunda, bütün varlıkların sahibi olduğu anlamına gelir. Nitekim doğu, gökleri ve yerleri içerir. Göklerin ve yerlerin zikrinde, zirvelerin ve aşağıların aşağısının zikri de vardır. Çünkü doğuya bakılınca, bir kaynaktan güneşin doğduğu görülür, sonra göğün katlarında, her gün bin yıllık yolu kat edip, akıp gittiği de görülür. Derken balçıklı bir su gözesinde batar, aşağıların aşağısında olur ve doğduğu kaynağa ulaşınca kadar, bu şekilde seyrederek, sonra aynı şekilde tekrar doğar. Güneşin bir günde, bin yıllık mesafeyi kat etmesi, O'nun mucizesidir ve hiç bir varlık, bu mesafeyi daha fazla zamanda bile kat edemez. Aynı zamanda, göğün ve yerin faydalarının birbirine bağlı kılınması,

⁶¹⁸ Kelâmcıların geliştirdiği ve “Âlem bütün parçalarıyla hâdistir. Her hâdis olanın bir muhdise ihtiyacı vardır. O halde bu âlemin de bir muhdise ihtiyacı vardır ki, o da hâdis olmayan Allah'tır” önermeleriyle ifade edilen bu delil, sadece Allah'ın varlığını ispat etmeye yönelik çabanın değil; aynı zamanda kelâmcıların bir bütün olarak evreni anlama ve anlamlandırma çabasının da bir ürünüdür. (Bkz.: Aygün, Fatma, “Allah'ın Varlığını Aklen Bilmeye İlişkin Mâtürîdî'nin Hudûs Delili (Hadesü'l-A'yân Delili)”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6 (2016), ss. 161-187.)

⁶¹⁹ Nizâm delili için; “Gaiyyet ve Nizâm” delili de denilmektedir. (Geniş bilgi için bkz.: Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 57-58.)

⁶²⁰ Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 60.

⁶²¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 37.

⁶²² el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 25.

⁶²³ Farsça'dan türetilmiş olan bu kelime, harici varlık, vücut manalarına gelmektedir. Mâtürîdî'nin eserlerinde “hestiyye” gibi Farsça kökenli kelimeler (*Kitâbü't-Tevhîd*, 12, 67; *Te'vilât*, XIII, 321) bulunması ve günlük hayatında Farsça konuştuğunu gösteren bazı rivayetler olması sebebiyle, onun Fars asıllı olduğu düşünülse de, bu doğru değildir. Mâtürîdî'nin de mensubu olduğu ve çoğunlukla yaşadığı köy ve kasabalarında Türkçe, şehirler ve ilim çevrelerinde ise Farsça tercih edilmekteydi. (Bkz.: Özen, “Mâtürîdî”, XXVIII, 146.)

⁶²⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 321.

⁶²⁵ 73.Müzemmil, 9.

zamanların ve vakitlerin değişmesine rağmen, güneşin tebdil ve tagayyürsüz bir şekilde her gün seyretmesi, O'nun sahipliğinin sonsuz ve daimi olduğuna da delalet eder. Şayet yerin ve göğün müdebbiri bir olmasaydı, bağlantı kalkar, gök ehlinin ve yerdekilerin faydaları kesilirdi. Doğunun ve batının zikredilmesinde, Allah'ın vahdaniyetine, kuvvetinin izharına, sultan oluşuna, hikmetinin harikuladeliklerine ve idaresindeki letafet ve güzelliğın varlığına işaret vardır.⁶²⁶ Allah'ın yerdeki sultanlığı, gökteki sultanlığı gibidir. Şayet böyle olmasaydı, gök tanrısı; güneşi, ayı ve yıldızları yeryüzündekilere fayda vermekten men ederdi. Yeryüzü tanrısı da, yeryüzünden göktekileri men ederdi. Hâlbuki doğu ve batı yaratıldığından bu yana, onlarda cereyan eden idare aynıdır, herhangi bir bozma ve değiştirme meydana gelmemiştir. Eğer bunlarda Allah'ın bir ortağı olsaydı; kesinlikle bir bozma meydana gelirdi. Öyleyse, göklerin ve yeryüzünün idaresi ve her ikisinin sultanının Allah olduğu apaçık ortadadır.⁶²⁷

Zaten Allah'ın ilmi ve kudreti, onun fiilinde bir olduğunu gösterir. Çünkü ölümden sonra tekrar dirilttiğinde ve bu diriltmeden sonra tekrar öldürdüğünde, O'nun bu fiilinde birlik vardır. Başka sayı nitelemesi/aded yoktur.⁶²⁸ Nitekim Yüce Allah, gökleri yaratmış ve birtakım faydalar yerleştirmiştir. Yeryüzünü yaratmış ve varlıkların yararlanması için birçok mekanizmayı eklemiştir. Aralarındaki uzak mesafeye rağmen, yeryüzüne yerleştirdiği mekanizmalarla, gökyüzündeki faydayı ve imkânları bağlantılı hale getirmiştir. Çünkü bu faydalarından varlıkların istifade edebilmesi, her ikisinin birbirini tamamlaması ile mümkün olabilir. Yıldızlar vasıtasıyla yeryüzünde gidilecek yolların tespit edilmesi, üzümlerin ve meyvelerin olgunlaşmasının ay ve güneşe bağlanması, kuru toprağın canlanması, bitkilerin ortaya çıkmasının yağmura emanet edilmesi, yeryüzünün ve gökyüzünün faydalarının birbirlerine bağlı oluşu, her ikisinin de yaratıcısının aynı olduğunu göstermektedir. Şayet bunlar iki tanrı tarafından yaratılmış olsaydı, biri ilişkiyi keser diğeri sağlamaya çalışır veya biri sağlar diğeri keserdi. Bu durum göstermektedir ki; her ikisi arasındaki irtibat, tek tanrının eseridir.⁶²⁹

İmam Mâtürîdî'ye göre; ‘‘*Rabbi'l-âlemîn*’’ ifadesi; Allah'ın bütün âlemlerin Rabb'i oluşunun beyanıdır. Eskiden gelip geçenlerin, sonraya kalanların, geçmişte var

⁶²⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI, 201-202. Krş.: el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, X, 269-270; XIII, 113.

⁶²⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI, 113-114.

⁶²⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 138.

⁶²⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 296; XV, 290-291. Ayrıca Seneviyye eleştirileri için bkz.: el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 78-79; XIII, 230; el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 57-62. Dehriyye eleştirileri için bkz.: el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 158.

olanların ve gelecekte var olacakların hepsinin Rabb'i Allah'tır. Hiçbir kimse, bu beyanı yalanlayamamış veya rubûbiyyetin bir kısmını kendisine nispet etmeye güç yetirememiştir. Bu, Allah'tan başka Rabb olmadığı ve O'ndan başka özge bir yaratıcı bulunmadığının göstergesidir. Şayet ilk önce yaratıp icat eden bir hâkim veya ilah bulunsaydı, bu yaratma ve icat fiilini kendisine nispet etmemesi, kendisine ait olanı başkasınıninkinden ayırıp bildirmemesi ve başkası sayesinde değil, kendi zâtıyla varlık kazanan yaratıkların konumunu belirlememesi mümkün değildir. Bu husus ve buna ek olarak birbirine zıt birçok şeyin bir arada bulunmasına rağmen, tabiatın idare edilmiş gözlenen ahenk, tabiat varlıklarının hayatlarını devam ettirebilmeleri için birbirlerine muhtaç olmaları, diğerinin varlığı olmadan kendilerine fayda sağlayamamaları, uzak mekânda ve karşıt durumda olmalarına rağmen, nesnelere birbirleriyle olan ilişkileri; sözü edilen her şeyin yöneticisinin bir olduğuna ve hakkıyla âlim olmayan bir varlığın bu tür bir yönetim sağlamasının mümkün olmadığına delalet eder.⁶³⁰ Oysaki inkârcılar, Allah'a götüren insanın ve evrenin yaratılışına ilişkin delilleri incelememiş ve bu yolla yaratıkların fâni olduğu ve değişikliğe maruz kaldığı sonucuna ulaşamamışlardır.⁶³¹ Allah; varlıklar üzerinde mutlak kâhîr olduğunu haber vermiş, varlıkların ise, “makhûrûn” olduğunu vurgulamıştır. Yani Allah yaratıklar üzerinde mutlak güç ve tasarruf sahibidir. Yaratıklar ise bu kudrete boyun eğmek zorundadır. Kâhîr'in makhûra benzemesi muhaldir, makhûr hiçbir şekilde Kâhîr'e ortak olamaz. Allah'ın kâhîr olup, varlıklar üzerindeki mutlak hâkimiyeti zahirdir. O'nun sultanlığının alametleri apaçık görünmektedir. Bu O'nun hiçbir şeye benzemediğinin ve her şeyin zıddı olduğunun delilidir. “Leyse kemislihî şey'ün”⁶³² ayetindeki vasıflandırma, bunun gibidir.⁶³³ Bu yüzden Allah, birliğinin tanınmasını ve ibadetin kendisine yöneltilmesini istemiştir. Nitekim O bu ayetle insanları, yeri yaratanla göğü yaratanın aynı varlık olduğu bilincine ulaştırmayı hedeflemiştir. Çünkü gökten yağmur inmeyince, yeryüzü bitki vermemektedir. Şayet yeryüzü ile gökyüzünün yaratıcısı ayrı olsaydı, aralarındaki uzaklık sebebiyle yararlı bir ilişkide bulunabilme ihtimali olamazdı. Hâlbuki yerin ve göğün yaratıcısı aynı varlık olduğu, ortağının ve rakibinin bulunmadığı açıktır.⁶³⁴ Tevhîdsiz ibadetin oluşmayacağını haber veren Yüce Allah, “sizi ve sizden öncekileri yaratan”⁶³⁵ beyanı ile birliğinin benimsenmesini ve sadece kendisine ibadet edilmesini

⁶³⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 14-15; XIII, 194; XV, 310.

⁶³¹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, çev.: Bekir Topaloğlu, ed.: Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Neşriyat, 2. Basım, İstanbul 2015, I, 64. Krş.: el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 35.

⁶³² 42.Şûrâ, 11.

⁶³³ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 86.

⁶³⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 57-58; XIII, 161. Krş.: el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVII, 9, 58, 183-184.

⁶³⁵ 2.Bakara, 21.

istemmiştir. Çünkü sizi de, sizden öncekileri de taptığınız putlar yaratmamıştır.⁶³⁶ Ona göre; ilahın yegâne oluşunu bildiren ayette⁶³⁷ ilah kelimesinin zikredilmesinin sebebi, Araplarca tapılan her ma‘budun ilah diye isimlendirilmesidir. Allah’ın ilahlığı, onların tefekküründeki ilah anlayışından farklıdır. Çünkü onlardaki ilah anlayışı; eş-çift olmaya ve benzeşmeye bağlı varlıklardır. Allah ise; zatında bir olduğu gibi, azamet ve yüceliğinde, yaratıkların kendilerine ve sahip oldukları bütün niteliklere benzemekten münezzehe oluşta da birdir.⁶³⁸

İmam Mâturîdî’ye göre, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesi, bunları yaratanın bir ve tek olduğunu gösterir. Şayet gece ile gündüzün tanrıları değişik olsaydı, gece tanrısı geceyi devreye sokacağı zaman, gündüz tanrısı gündüzü getirmek suretiyle engel olur, gündüz tanrısı gündüzü devreye sokacağı zaman ise, gece tanrısı geceyi getirerek mani olurdu. Bunun neticesinde ise; insan hayatı dumûra uğrar, beşer yaşantısı silinir ve yokluğa mahkûm olurdu. Farklı hal ve zıt konumda bulunmalarına rağmen, gece ile gündüzün faydalarının birbirine bağlı kalışı, bunların yaratıcısının tek olduğunu gösterir.⁶³⁹ Nitekim gece ile gündüzün düzenlemesi Allah tarafından yapılmaktadır. Şayet böyle olmasaydı, aynı kanuna ve düzene göre gitmezlerdi. Aralarında fazlalık ve noksanlık bulunur ve aynı çizgi üzerinde yer almazlardı. Bazen birbirinin içine girerlerdi. Rast gele yol alsalar, bazen fazla, bazen eksik, bazen az, bazen de çok alırlardı. Oysa aynı şekilde yol almaları, başkası tarafından düzenlendiklerinin ve idare edildiklerinin göstergesidir. Aynı zamanda birden çok idarecileri olsaydı, biri diğerine galip gelir ve galibiyeti sürüp giderdi. Galip gelen bir daha mağlup olmaz, mağlup olan da bir daha galip gelemezdi. Öyleyse bu idarecinin çok değil, tek olduğu neticesi ortaya çıkar ki; bu da Allah’tır.⁶⁴⁰ Gece ile gündüzün, güneş ile ayın cereyanı ve bütün işlerin devamı, başından sonuna kadar bir kanun, bir ölçü, bir takdir ile sağlanmakta, birinden diğerine ne bir fazla, ne de bir noksan girmeden veya takdir ve tehir olmadan yürümektedir. İşte bu, bir tek yaratıcıya, O’nun tevhîdine ve vahdaniyetine delalet etmektedir.⁶⁴¹ Ayrıca; gece ile gündüzün uzaması ve kısalması da, yaratıcısının tek olduğunu göstermektedir. Şayet Yaratıcı birden fazla olsaydı, uzama ve kısalmasına engel olurlardı. Bu durumda düzen bozulur, her yıl tabiatın seyri bir öncesine göre

⁶³⁶ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 56.

⁶³⁷ 2.Bakara, 163.

⁶³⁸ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 295; XIII, 138-139; 227-228.

⁶³⁹ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 297; XII, 299.

⁶⁴⁰ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, VII, 82-83.

⁶⁴¹ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, XII, 25-26.

devam etmezdi.⁶⁴² Zamanı ilk yaratan ve bitiren, aynı şekilde devam ettirerek gece ile gündüzü birbirine bağlayan Allah'tır. Şayet Allah'ın kanunu gereği hareket etmeseydiler, gece ile gündüzün birbirlerine üstünlük sağlamaları mümkün olurdu. Aynı zamanda, gece ile gündüzün birbirine zıt ve ters olmalarına rağmen, birbirlerine muhtaç yaratılmaları da Allah'ın birliğinin bir delildir.⁶⁴³ Ona göre; idare/yönetim ve hüküm bir olup Allah'a aittir. Bazıları “Allah'ın idare etmesi; sadece takdir etmektir” dese de, tedbîr ve takdir aynıdır.⁶⁴⁴ “Allah, bunları ancak gerçek ile yaratmıştır”⁶⁴⁵ ayetinde, Allah'ın ilahlığı ve vahdaniyetinin şهادeti vardır. Allah yarattığı hiç bir şeyi boşuna yaratmamıştır. Her şeyi hikmeti ile yaratan Allah'ın yarattıklarında abes yoktur.⁶⁴⁶

İmam Mâtürîdî'nin aklen ispatına gelince; onun nakil ışığında temânu ve müşahedeye dayalı gâye ve nizâm delillerini kullandığını görüyoruz. Ona göre insan, duygulardan arınmış öz akılla tevhîde ulaşmalıdır. Allah'ın aklîselim kimseler için tayin ettiği ibretler,⁶⁴⁷ duygularından arınmış, öz/salt akıl sahiplerini hedef almaktadır. Bu ibretlerin ilk basamağı, onları var edeni ve ibret vesilesi kılanı bilmektir.⁶⁴⁸ Âlemin kendi başına vücut bulması, eğer mevcut olduktan sonra gerçekleşmişse; daha önce başkası sayesinde mevcut olmasından dolayı, “kendi başına var olma” durumu ortadan kalkar. Eğer var olmadan önce gerçekleşmişse; mevcudiyetinden önce var olan bir şeyin, kendisini icat etmesi düşünülemez. Nasıl ki bir bina bânîsiz, bir yazı kâtipsiz ve bir gemi ustasız mevcut olamayacaksa; elbette ki bu âlem de; mucit ve yaratıcı olmadan mevcut olamaz.⁶⁴⁹ Âlem ve içindeki bütün bu mekanizmaların arka planında, her varlığın yaratılmışlığı vardır. Yani âlem bütün kapsamıyla mümkün varlıktır. Bu durum, âlemin ve içindeki bu muhteşem mekanizmanın meydana gelmesi ve ikamesinin sürmesi için, her şeyi bilen ve kudret sahibi bir yaratıcıya ihtiyaç vardır.⁶⁵⁰ Ayrıca âlemdeki farklılaşma ve değişim, hep dış faktörlerle oluşup sürmüştür. Dış faktörlere bağlı olarak gelişen bu değişimde; mesela canlıyken ölen, küçük iken büyüyen, ayrışık iken birleşen ve kötü iken iyileşen bütün bu canlı ve cansız nesnelere göstermektedir ki; bu değişim ve gelişimi takip edecek, inşa edecek ve mevcudiyetlerini sürdürecektir bilgili ve kudretli bir zâtın bulunması gerekir. Nitekim âlemin yapısında, ilme ve kudrete

⁶⁴² el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 298.

⁶⁴³ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 78-79, 81-82.

⁶⁴⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 11.

⁶⁴⁵ 10.Yûnus, 5.

⁶⁴⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 17; XI, 246.

⁶⁴⁷ 3.Â-i İmrân, 190.

⁶⁴⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 510.

⁶⁴⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 35.

⁶⁵⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 26.

de lalet eden hususlar, âlemin tek başına vücut bulmasını ihtimalden uzak kılıp, akla muhaldir.⁶⁵¹ Birden fazla ilahın olma ihtimali de akla muhaldir. Öyleyse; âlemin yaratıcısı birdir, tektir. Şayet âlemin yaratıcısı birden fazla olmuş olsaydı, âlemin vücut bulması ancak aralarında mutabakat sağlamakla mümkün olabilirdi. Anlaşma sağlanmazsa, kendisine ulûhiyyet atfedilenlerden birinin müspet kılmak istediği her şeyi, diğeri menfî kılmak ister, birinin yaratmak istediği şeyi, diğeri yaratmamak isteyebilirdi. Şayet anlaşsalar, bu onların râb olma ve ilahlık vasıflarına ters düşerdi. Anlaşmama durumlarında ise, aralarında bir çatışma durumu söz konusu olurdu ki; bu evrenin fesada uğraması demek olurdu.⁶⁵² Kaldı ki, tanrılar arasında bir anlaşmanın olması, onların aczini ve bilgisizliğini göstermiş olurdu.⁶⁵³ Çünkü birden fazla tanrı olsaydı, birinin diğerdinden gizleyerek tek başına bir fiili gerçekleştirmeye gücü ya yetecek, ya da yetmeyecekti. Her ikisinin güç yetirmesi, bir diğerdini bilgisizliğe mahkûm etmek anlamına gelirdi ki; bu râb oluş vasfının ortadan kalkması demek olurdu. Her ikisi de güç yetiremediklerinde ise, aciz olup, bu acizyetleri, onların ulûhiyyet iddialarını düşürecekti. Şayet birden fazla tanrı olsaydı, bu durumda, mahlûkatın yönetimi altüst olurdu. Tanrılardan birisi, mevcut bir şeyin varlığını sürdürmek isterken, diğeri aynı şeyin yok olmasını dileyebilir, bu da bir kargaşa ortamına sebep olabilirdi. Hâlbuki âlemden böyle bir kargaşanın olmayışı, aksine canlılara ait mekanizmaların düzen içerisinde oluşu ve âlemin muhteşem bir nizâm ve intizâm içerisindeki müşahedesini, yaratıcının tek'liğine hükmetmemizi gerektirmektedir.⁶⁵⁴ Ona göre; Allah ile birlikte başka bir ilah daha bulunsaydı, o da, gücünü ve hâkimiyetini göstermek amacıyla bir takım girişimlerde bulunması gerekirdi. Böyle bir şeyin olmayışı, Allah'ın ulûhiyyette ve rubûbiyyette yegâne olduğunu göstermektedir.

İmam Mâturîdî'nin kullandığı bir başka aklî delil ise, hükümdarların saltanatlarını sürdürebilmek ve sadece kendi hükümlerinin geçerli olmasını sağlamak amacıyla, bütün imkânlarını kullanarak rakiplerini devre dışı bırakmak istemeleridir. Çünkü sadece Allah'ın hükümlerinin yürürlükte olması, Allah'tan başka bir ilahın bulunmadığının ayrı bir delilidir.⁶⁵⁵

⁶⁵¹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 36.

⁶⁵² el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 38. Mâturîdî'nin konuyla ilgili istidlâl yürüttüğü ayetler için bkz.: 13.Ra'd, 16; 21.Enbiyâ, 22; 23.Mü'minûn, 91.

⁶⁵³ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 39.

⁶⁵⁴ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 40. Krş.: el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, II, 510.

⁶⁵⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 39.

İmam Mâtürîdî'nin isbât-ı vâcib konusunda başvurduğu diğer bir yöntem, âlemin müşahedesine dayanan kozmolojik delillerdir. Ona göre; âlemde müşahede edilen her şeyde, akılları hayrete düşüren bir hüküm ve Allah'ın maharetle iş yaptığına işaret bulunmaktadır.⁶⁵⁶ Onun âleme dayalı müşahededeki kastettiği şey ise; tabiatta görülen bu mükemmel ahenk ve düzendir. Mesela mevsimlerin zamanı değişir, yaratıkların gıdalarını ve hayatiyetini sağlayan mekanizma ise devam etmezdi. Hâlbuki kâinatta gözle görünen ve bir gayeye dayanan mükemmel bir intizâm ve düzen vardır. Kâinatın bu hali, yaratıcının yegâne oluşuna hükmetmeyi gerektirir ki; bu durum tevhidin başka bir delilidir.⁶⁵⁷ Âlemin içindeki varlıklar ve olaylar, gözle ayan beyan görülebilen bu nizâm ve intizâmın işaretini vermektedir. Şayet birden fazla tanrı olmuş olsaydı; mutlaka güneş sistemindeki hareketlere göre mevsimlerin değişikliği, bitkilerin çıkması ve olgunlaşması, göklerin ve yerin şekli, yaratıkların beslenmeleri ve canlıların yaşamını sağlayan sistem kargaşaya uğrardı. Bununla birlikte, farklı dil, renk ve fiziki yapılarda yaratılan insanların varlığı, yeryüzündeki bitkilerin kuruduktan sonra her sene tekrar yeniden yaratılması, müdebbir, her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten bir zâtın işi olduğuna delalet etmektedir.⁶⁵⁸ O halde kâinattaki bütün varlıkların ve olayların, düzenli bir sistem içerisinde meydana gelmesi ve ahenkle devam etmesi, açıkça Allah'ın birliğini gösterir.⁶⁵⁹ Ayrıca; kâinatta bulunan nesnelere, sadece zarar veya sadece fayda verecek özellikte, tek maksatlı yaratılmamıştır. Bu nesnelere birbirine zıt yapıyla bir araya getirilerek bir cisimde toplanmış,⁶⁶⁰ evren ve içindekiler bu özellikleriyle meydana getirilmiştir.⁶⁶¹ Bu zıt karakterli özellikler, her cismin yapısında bulunmaktadır. Şayet cisimler bu özellikleriyle baş başa bırakılmış olsaydı, bu zıt özelliğinden dolayı birbirini iterek, cismin parçalanmasına sebep olur, bu da, tabiatın düzenini bozardı. Hâlbuki tabiattaki her varlık, hem kendi içinde, hem de birbirleri arasında muhteşem bir uyum içerisinde bulunmaktadır. Tabiatın yapısında bulunan bütün bu özellikler, cisimleri uzlaştırıp yöneten ve yaratan Allah'ın varlığının ve birliğinin apaçık birer delilidir.⁶⁶² Ona göre; acı ve zehirli olan hiçbir madde yoktur ki; içerisinde mutlaka insana faydası dokunacak bir şey bulunmasın. Hatta acı veya zehirli her bir nesne, aynı zamanda önemli bir hastalığın devasıdır. Örneğin ateş, yakma özelliğinin yanında, besinleri pişirmede olduğu gibi, kullanılabilir hale getirmede

⁶⁵⁶ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 35.

⁶⁵⁷ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 37-40.

⁶⁵⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, X, 286.

⁶⁵⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 38-40.

⁶⁶⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 38-42, 169.

⁶⁶¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 6.

⁶⁶² el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 42.

etkilidir. İşte faydayı ve zararı bünyesinde toplayan birbirine zıt bu iki özelliğin, bir arada yaratılması ve onların misyonlarını korumaları, Allah'ın tevhîd ve azametinin en büyük (aklî) delilidir.⁶⁶³ Yine ona göre; kâinattaki bütün varlıklar, hem birbirlerinden uzaktır, hem de oluşumlarını sağlayan unsurlar başkadır. Bu uzaklık ve başkalığa rağmen, aralarındaki menfaatin gerçekleşmesi için birbirlerine muhtaç yaratılmışlardır. Öyle ki, Allah'ın yarattığı her şey, O'nun vahdaniyetine şahitlik etmektedir.⁶⁶⁴ Allah'ın yaratmasında hiçbir uyumsuzluk görülmemektedir.⁶⁶⁵ Yer ile göğün biçimlendirilmesi, kış iken yaz olması gibi zamanların değişmesi ve mevsimlerin oluşması, yeryüzünde yetişen her türlü bitki ve bunların olgunlaşması, gökte bulunan yağmur ve güneş gibi varlıkların sağladığı yararların hepsi, bir kanun ve nizâma göre gerçekleşmektedir. Bu kanun ve nizâm, diğer bütün varlıklar için de geçerlidir. Bu da göstermektedir ki, bunların hepsinin yaratıcı ve yöneticisi birdir.⁶⁶⁶ Ona göre; tabiattaki sanatkârane yaratılış o kadar açıktır ki; ondaki bu nizâm ve intizâm, insanı aklıyla bu düzeni sağlayan yüce bir varlığın gerekliliğine ve birliğine götürmelidir.⁶⁶⁷ Çünkü Allah'ın vahdaniyetini ve ulûhiyyetini ortaya koyan mucizeler o kadar çoktur ki; insanlar O'nun ortağı olmadığını anlamalıdır.⁶⁶⁸

İmam Mâturîdî, naklî, aklî ve kozmolojik delillerin yanında, tarihi ve sosyal gerçeklere de dikkat çekmektedir. Ona göre, bütün toplumlar tek bir ilaha inanma konusunda ittifak etmiştir.⁶⁶⁹ Tevhîd inancına sahip olanların bildiği ilahtan başka, ilahlık iddiasında bulunan kimselerin varlığı duyulmamış veya ulûhiyetine delalet edecek, insanların akıllarını acze ve hayrete düşürecek bir fiilin eseri görülmemiştir. Hak peygamberler çeşitli mucizeler getirmişlerdir.⁶⁷⁰ İşte bütün bunlar, Allah'ın birden çok olduğunu iddia edenlerin vesveselerini ortaya koyan ve Allah'ın birliğine işaret eden delillerdir. Görülmektedir ki; İmam Mâturîdî, Allah'ın varlığını ve birliğini mütalaa ederken, Ebû Hanîfe'nin de kullandığı hem naklî hem de aklî delillerden yararlanmıştı. Ancak onun delilleri Ebû Hanîfe'ye göre çok daha geniş ve çeşitlidir.

1.4.Rü'yetullah

⁶⁶³ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 169, 170.

⁶⁶⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, V, 248.

⁶⁶⁵ 67.Mülk, 3.

⁶⁶⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIII, 193-197; XV, 290-291. Krş.: el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 40-41.

⁶⁶⁷ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 35. Krş.: el-Mâturîdî, *Te'vilât*, V, 26; VI, 347; IX, 113; XII, 297; XIII, 28.

⁶⁶⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VII, 529.

⁶⁶⁹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 37.

⁶⁷⁰ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 38.

Rü'yetullah kavramı; Allah ve rü'yet (görölmek) kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşan bir tamlamadır. “Allah’ın görölməsi” anlamına gelen bu isim tamlaması, kelimâ bir terim olarak “cennet ehlinin Allah’ı görmesi”ni ifade eder.⁶⁷¹

Âhirette Allah’ın göröleceğini söyleyen Ebû Hanîfe’ye göre, mü’minler O’nu cennette bizzat, teşbihsiz ve keyfiyetsiz olarak ve aralarında herhangi bir mesafe olmaksızın göreceklerdir.⁶⁷² Cennet ehli ile Allah’ın mülâki olması; keyfiyet, teşbih ve cihet olmadan haktır.⁶⁷³ Çünkü itaat eden kul, Allah’a keyfiyetsiz bir şekilde yakın olacakken, âsi kul ise yine keyfiyetsiz bir şekilde Allah’tan uzak olacaktır. Ebû Hanîfe’nin bu konuda; “Siz rabbinizi, ayı on dördüncü gecede gördüğünüz gibi göreceksiniz. O’nu görme konusunda haksızlığa uğramayacak, meşakkat çekmeyeceksiniz” hadisini delil getirdiği söylenmektedir.⁶⁷⁴ Onun bu görüşü; Yüce Allah’ın, keyfiyet, teşbih ve tayin söz konusu olmadan cennet ehline göröleceğinin bir hak olduğunu ifade eder. Buna göre mü’minler âhirette Allah’ı görecek, kâfirler ise bundan mahrum olacaktır.⁶⁷⁵

İmam Mâtürîdî, diğere birçok konuda olduğu gibi; rü'yetullah meselesinde de Ebû Hanîfe’nin anlayışını benimsemiştir. O Ebû Hanîfe’nin bu konudaki görüşlerini benimsemekle yetinmemiş, bilakis naklî delillerle bunun lüzumunu ortaya koymaya çalışmıştır.⁶⁷⁶ O öncelikle, Allah’ın bir mekânda bulunmaktan münezzeh olduğunu kabul eder. Sonra mekândan münezzeh olan Allah’ın, cenneti hak eden mü’minler tarafından gözlerle göröleceğini; hem Kur’ân’dan, hem de hadisten getirdiği delillerle akıl ışığında savunmuştur. Ona göre; rü'yetullah meselesine işaret eden naslar, hiçbir şekilde te’vîl edilemeyecek kadar açık ve nettir. Rü'yet, harikulade olan şeylerin en yükseği ve en üstünüdür. Ehl-i ikâb, onun en aşağı derecesine ulaşamamışlardır ki; en üstün olanı onlar için nasıl gerçekleşsin! Ancak cennet ehline gelince; onlar sayılamayacak kadar nimetlere ve harikulade şeylere ulaşmışlardır. Bu anlamda rü'yetin onlara ikram edilmesi de mümkündür. Allah Teâlâ bazı ayetlerde istikbalde gerçekleşecek işlerden haber vermiş ve bu haber verdiği şeyler gerçekleşmiştir. Öyleyse

⁶⁷¹ Bkz.: Yeşilyurt, Temel, “Rü'yetullah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2008, XXXV, 311.

⁶⁷² Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 74.

⁶⁷³ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 90.

⁶⁷⁴ Buhârî, “Tevhîd”, 24; Müslim, “İman”, 80.

⁶⁷⁵ Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-Münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 53-54. Krş.: Ali el-Kârî, *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhı'l-Ekber*, 136-137.

⁶⁷⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, VI, 48; XVII, 111; el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 120.

kıyâmet gününde rü'yetullah da gerçekleşecektir. Bu görünme keyfiyetle değil, bilakeyf gerçekleşecektir.⁶⁷⁷

İmam Mâturîdî, Ebû Hanîfe'nin kısaca değindiği Allah'ın âhirette görülmesi meselesine, eserlerinde geniş bir şekilde yer vermiştir. Bu durum bize, rü'yetullah meselenin İmam Mâturîdî döneminde daha aktüel bir tartışma konusu olduğunu göstermektedir. Dikkat çeken başka bir husus ise; onun bu meseleyi ele alırken her iki eserinde kullandığı argümanların ve istidlâlin, hemen neredeyse birbiriyle aynı oluşudur. Onun iki şaheseri *Tevhîd* ve *Te'vilât* arasındaki bu uyum dikkate şayandır.

İmam Mâturîdî'nin rü'yetullah hakkındaki delillerine gelince; ona göre, gözlerin Allah'ı idrak edemeyeceğini fakat Allah'ın bütün gözleri idrak edeceğini bildiren ayetteki⁶⁷⁸ nefyedilmenin hikmetinin muktezası gereği, Allah'ın prensip olarak görülmesi gerekir. Madem Allah görülemeyecek olsaydı, onun dışındakiler zaten rü'yetsiz algılanabileceğinden dolayı, ayette gözle idrakın nefyedilmesinin bir hikmeti olmazdı. Yani Allah ayette sadece idraki reddetmektedir. Eğer görmek ihtimali bulunmasaydı, idraki reddetmenin bir anlamı olmazdı. Çünkü görülmeyen şey zaten idrak edilemez. Allah ilmen kuşatılmaz, mahiyeti ve keyfiyeti bilinemez. İdrak ancak sınırlı kuşatmayla olur, Allah ise sınırlanma sıfatından yücedir.⁶⁷⁹

Aynı şekilde; “Rabbim! Bana kendini göster de seni göreyim”⁶⁸⁰ ayeti rü'yetullahın başka bir delilidir. Şayet Allah'ın görülmesi mümkün olmasaydı, ayette Allah'ı görme isteğinin sahibi Hz. Musa'nın talebi, Rabbini bilmiyor olduğunun bir ifadesi sayılırdı. Allah'ı bilmeyenin ise; peygamberliğe layık oluşu ve Allah'ın vahyi için güvenilirliği tartışılırdı. Ayrıca Allah'ın görülemeyecek olması durumunda, Hz. Musa'nın rü'yet isteği küfürle nitelenirdi. Hâlbuki Allah, onu bu isteğinden menetmemiş ve ümitsizliğe düşürmemiştir.⁶⁸¹

Allah'ın vahdaniyeti mevzusunda, Hz. İbrahim yıldızlar üzerinden kavmiyle fikri münakaşaya girmiştir. Onun bu istidlâli, yıldızların kayboluşu, ayın ve güneşin batışı gibi hususlar başta olmak üzere, rü'yetin başka bir delilini teşkil eder. Bu

⁶⁷⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVI, 303.

⁶⁷⁸ 6.En'âm, 103.

⁶⁷⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, V, 165-166; VI, 48, 52; el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 120.

⁶⁸⁰ 7.A'râf, 143.

⁶⁸¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 132-133; VI, 47-48, 58; el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 120-121.

ayetlerde Hz. İbrahim'in sevmediği Rabb, görülebilen değil, kaybolup batıp gidendir. Çünkü bu kayboluş böyle bir rabbin süreklilik arz etmeyişinin göstergesidir.⁶⁸²

İmam Mâturîdî'ye göre, âhirette mükâfat olarak rü'yetin gerçekleşeceğinin bir başka delili, cennet ehli olan yüzlerin Allah'a bakıp parıldayacak olmasıdır.⁶⁸³ Çünkü âhret yurdu; mü'minler için nimetin gerçekleşme ve var olma yeridir. Hatta mü'minler bizzat rü'yetin gerçek manada gerçekleştiğini hissedeceklerdir. Aynı zamanda bu ayetler, mü'minlerin çeşitli lezzetlere ulaşacaklarının ve harikuladeliklere nail olacaklarının da delilleridir. Bu ayetlerde zikredilen "vücut/yüzler" kelimesi, "enfüs/nefisler" kelimesinden kinâye olarak da kullanılmış olabilir. Nitekim takip eden ayetler; "vücut" kelimesinin, "enfüs" kelimesinden kinâye olduğunu ortaya koymaktadır.⁶⁸⁴ Çünkü yüz, kendisinin felakete uğratılacağını anlamaz, sezmez ve bilmez. Ancak nefis bir işten lezzet aldığı ve onun şehvetine ulaştığında, bu mutluluk zaten yüze yansır.⁶⁸⁵

İmam Mâturîdî'nin bu konudaki bir başka naklî delili ise; güzel davranış sahiplerine verilecek olan karşılığın fazlasıyla verilecek olmasıdır.⁶⁸⁶ Burada va'd edilen fazlalık rü'yettir. Zaten birçok hadiste buradaki ziyadelik, rü'yet olarak tefsir edilmiştir. Ayrıca Allah'ın görülmesi sahabe, tâbiin ve müteahhir ulemanın çoğunluğunca açık bir hakikat olarak görülmüş, ayetteki ziyadelik rü'yet olarak yorumlanmıştır.⁶⁸⁷ Yine tevhîd ehli, rü'yetin ispatı ile ilgili olarak gelen haberlerin sıhhati hakkında ihtilaf etmemişlerdir.⁶⁸⁸ Ayrıca Allah Resûlünün bu tür soruları yasakladığına veya yadırgadığına dair bir rivayet de intikâl etmiş değildir.⁶⁸⁹ Yine, Allah mü'minlere dünyada işledikleri amellerden çok daha güzeliyle mükâfat vereceğini va'd etmiş,⁶⁹⁰ mü'minlerin yaptıklarının güzelini kabul edip, kötülüklerini bağışlayacağını da bildirmiştir.⁶⁹¹ Mü'minlerin mazhar kılınacakları lütuf ve ihsanın azametine, rü'yet

⁶⁸² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VI, 49; Krş.: el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 122.

⁶⁸³ 75.Kıyâme, 22-23.

⁶⁸⁴ 75.Kıyâme, 24-25.

⁶⁸⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VI, 49; XVI, 300-301. Krş.: el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 122-123.

⁶⁸⁶ 10.Yûnus, 26.

⁶⁸⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VI, 50; el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 124. Ayrıca Mâturîdî'nin dikkat çektiği hususlar için bkz.: *Te'vilât*, VII, 45-46; XIV, 117; XVI, 303; XVII, 77; *Kitâbü't-Tevhîd*, 124. Krş.: et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir b. Yezid (310/923), *Câmiu'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, Beyrut 1984, XXVII, 28-29.

⁶⁸⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VI, 50; XVI, 303. Krş.: el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 124-125.

⁶⁸⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 132.

⁶⁹⁰ Bkz., 9.Tevbe, 121; 16.Nahl, 97.

⁶⁹¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VI, 473.

mükâfatı yakıştır. Bu mükâfat, mü'minler için duyular ötesi olarak taptıkları Allah'ın, onlar için duyulur olmasından ibaret olacaktır.⁶⁹²

Ayrıca Allah'ın görülmesinin teorik bir ilim anlamında olması ve kalması da mümkün değildir. Çünkü âlimlerin hepsi de, hiçbir tereddüde yer bırakmayan bir ilimle, âhirette Allah'ın bilineceği hususunda ittifak etmişlerdir. Bu istidlâle değil, müşahedeye dayalı bir bilgidir. Normal durumlarda bilgide, mü'min ile inkârcı arasında fark yoktur. Rü'yet ile müjdelene ise mü'mine has bir durumdur. Bu durumda mü'minler Allah'ı mükâfat olarak göreceklerdir.⁶⁹³

Neticede İmam Mâturîdî, tıpkı Ebû Hanîfe gibi Allah'ın âhirette mü'minler tarafından idraksiz ve tefsirsiz görüleceğini savunmaktadır. Ona göre meselenin esası, nasslarda geldiği şekilde bunu benimsemek, yaratılmışlığı ifade eden tüm manaları Allah'tan uzak tutmaktır. Nasslarda açıklama gelmediğine göre te'vilden kaçınmaktır.⁶⁹⁴ Onun nasslardan çıkardığı sonuca göre; rü'yet keyfiyetle değil, bilakeyf gerçekleşecektir, çünkü Allah, sınırlara, yan ve taraflara sahip olmaktan, görenin karşısında bulunmaktan, belli bir mesafede olmaktan ve göz ışınlarının kendisine ulaşmasından münezzehtir.⁶⁹⁵ Allah, keyfiyetsiz görülür, çünkü keyfiyet hacmi olan varlıklar içindir. O, ayakta olmak, oturmak, bir yere dayanmak, tutunmak, birleşmek, ayırmak, yüz yüze olmak, sırtını dönmek, kısa veya uzun olmak, aydınlık veya karanlık olmak, duran veya hareket eden olmak, temas eden veya uzak duran olmak, çıkan veya giren olmak gibi niteliklerle nitelenmeksizin görülecektir. Tasavvurun idrak edebileceği, aklın ereceği hiçbir anlam söz konusu değildir. Çünkü Allah bütün bunlardan münezzehtir.⁶⁹⁶

Sonuç olarak; tevhîd konusunun temelini oluşturan isbât-ı vacîb meselesi, bazı münkir gruplara karşı verilen fikrî mücadelenin bir neticesi olarak, Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin de üzerinde önemle durduğu bir konu olmuştur. Ebû Hanîfe, âlem içindeki değişimden çokça istifade etmiş ve bu değişimden Allah'ın varlığına giden bir yol izlemiştir. İmam Mâturîdî de; tıpkı Ebû Hanîfe gibi, başta âlemin kıdemine inanan Dehrîler olmak üzere, birçok sapık fırkaya karşı isbât-ı vacîb yapmıştır. O, önemle bu konu üzerinde durmuş, tefekküre dayalı bir takım bedîhi delillerle, Allah'ın varlığını,

⁶⁹² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VI, 51; Krş.: el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 125.

⁶⁹³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VI, 52; Krş.: el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 125-126.

⁶⁹⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VI, 53; el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 128.

⁶⁹⁵ Topaloğlu, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 98.

⁶⁹⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VI, 58; el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 134.

âlemin hâdis olduğundan yola çıkarak temellendirmeye çalışmıştır. Nitekim onun kelamla ilgili önemli eserine, *Kitâbü't-Tevhîd* ismini vermiş olması, tevhîd konusunu ne kadar önemseydiğinin bir göstergesidir. O, konuyu ele alırken, âlemde Allah'tan başka tasarruf sahibinin olmaması gerektiğini vurgulamıştır. Yine o, Allah'ın varlığının ispatını, ağırlıklı olarak evrenin gözlenmesine dayandırmıştır. Ebû Hanîfe'ye göre, Allah'ın isim ve sıfatları ezeldir. Allah'ın sonradan olma bir isim ve sıfatı yoktur. Allah'ın isim ve sıfatları aynı zamanda tevkîfidir. Allah yarattıklarının sıfatıyla nitelendirilemez. Onun Allah'ın sıfatlarını ispat ederken te'vîlden kaçtığı söylene de, o Allah'ın sıfatlarının ne olmadığını söylerken bir nevi icmâlî te'vîl yapmıştır. Böylece onun, Selef'in tutumunu aşarak, aklî izah ve yorumlar getirdiğini ve ilahî sıfatları, o dönem için yeterli denebilecek bir şekilde açıkladığını söyleyebiliriz. İmam Mâtürîdî ise, sıfatların iptali konusunda Ebû Hanîfe'nin eleştirisi alanına girmeyecek şekilde, haberî sıfatları te'vîl etmiştir. Bununla birlikte o, Allah'ın isimleri ve sıfatları konusunda düşüncelerini açıklarken aklî ve naklî deliller arasında mantıksal bir anlam bütünlüğü ortaya koyma hususunda oldukça gayret göstermiştir. O, nasslarda bulunmayan ve akılca da meşruiyeti kanıtlanmayan hiçbir niteleme ve isimlendirmeyi Allah'ı nitelemede uygun görmemiştir. Her hangi bir sığata ağırlık vermemiş, nasslarda geçtiğı kadarıyla, bütün isimleri ve sıfatları dikkate almıştır. O, Allah'ın zâtını, ismini, sıfatlarını açıklarken; kendi görüşlerinin doğruluğunu savunan gruplara karşı, Kur'ân ve Sünnet'e aykırı olmayacak şekilde mantıkî deliller kullanmıştır. Bunu yaparken de aciz olan insan duygularının ezeli ve ebedi olan Allah'ı anlamakta ve onu bilmekte sıkıntı çektiğı gerçeğine de dikkat çekmiştir. Ona göre tevhîd ehli olabilmek için; Allah'ın isim ve sıfatlarını ispat etmek mecburiyeti vardır. Nitekim âlemin hâdis, yaratanın ise kadim olduğu ortaya çıktıktan sonra, O'nun zıddı, benzeri ve dengi olmadığı, Zât'ını, Rabb oluşunu, eksiklik ve kusurlardan münezzehe oluşunu bilmek, O'nun isim ve sıfatları vasıtasıyla mümkün olabilir. Aynı şekilde Ebû Hanîfe'de olduğu gibi, Allah'ın bütün isim ve sıfatlarının ezeli olduğunu söylemiştir. Ona göre, Allah'ın sıfatları kadim değil de hâdis olsalardı, Allah'ın ezeldeki kemâli gerçekleşmemiş olurdu. Örneğin Allah'ın ilim sıfatı ezeli değildir denildiğı zaman, Allah'ın ezelde cahil ve bilgisiz olduğu söylenmiş olurdu ki; bu ulûhiyyet fikriyle bağdaşmazdı. Allah'ın ilahî isimlerinin manaları da ezelde zâtında mevcuttur. Nitekim Allah ezelde kudretlidir çünkü Kâdir, ezelde ilim sahibidir çünkü Âlimdir.

Ebû Hanîfe, rü'yetullahın, keyfiyetsiz ve teşbihsiz âhirette gerçekleşeceğini belirtmiştir. Ona göre bu Kur'ân ve Sünnet'le sabittir. Onun kısaca değindiğı bu

meseleyi, İmam Mâturîdî detaylı bir şekilde ele alıp delillendirmiştir. Velhasıl, Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin ulûhiyyet anlayışları aynı olmakla birlikte, tekvîn konusundaki görüşünü de dikkate aldığımızda ve ulûhiyyet konusundaki görüşlerin değerlendirilip delillendirilmesini göz önüne koyduğumuzda, İmam Mâturîdî'nin Ebû Hanîfe'den daha geniş ve sistemli bir şekilde konuyu aydınlattığını söyleyebiliriz. Belki de; Ebû Hanîfe'nin yaşadığı dönem itibariyle yeterli olan açıklamaları, İmam Mâturîdî ile yeni ve sağlam bir hüviyet kazanmış ve Ehl-i Sünnet kelamının temelini teşkil etmiştir. İmam Mâturîdî, kendisinden önceki mütekellimlerin ulûhiyyet meselelerine ait görüşlerini ve metotlarını iyi takip etmiş, bu kazanımıyla, onların düştüğü metot hatalarına düşmemiş, sonuç itibariyle de, Kur'ân'ın bildirdiği tevhîd anlayışına daha uygun görüşler ileri sürmüştür.



II. BÖLÜM

İMAM MÂTURÎDÎ'NİN İMAN ANLAYIŞINDA EBÛ HANİFE'NİN ETKİSİ

2. İman

İman, Müslümanların tarih boyunca tartıştıkları meselelerin başında gelir. İmam Mâturîdî, diğer itikadî konularda olduğu gibi, iman konusunda da Ebû Hanîfe'nin fikirlerini benimsemiş, onun görüşlerini aklî ve naklî delillerle geliştirip sistemleştirmiştir. Onların kelâmî görüşleri arasında en dikkat çeken, iman ve büyük günah konusuyla ilgili anlayışlarıdır. Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin iman görüşleri, özellikle İmam Mâturîdî'nin Ebû Hanîfe'den etkilendiği hususlar ve Ebû Hanîfe'nin düşüncelerine katkıları oldukça önemlidir.

2.1. İmanın Mâhiyeti

Eş'arî, *Makâlât*'ında Mürciî âlimlere ait 12 ayrı iman tanımı vermiştir.⁶⁹⁷ Onun verdiği tanımlar bazı âlimler tarafından üç grupta toplanmıştır. Buna göre ilk grubu, kalp ile bilmenin iman olmadığını, imanın sadece dil ile ikrar ve tasdik olduğunu söyleyenler oluşturmaktadır.⁶⁹⁸ İkinci grup ise; imanı, “dil ile ikrar, kalp ile tasdiktir” diyen, Ebû Hanîfe ve ashabının da içinde olduğu Kûfe'li Mürciî fakih ve zahidlerden oluşmaktadır. Üçüncü grup ise; imanı, kalpte gerçekleşen marifet ve tasdik olarak gören ve fakat dil ile ikrarını gerekli görmeyenlerden oluşmaktadır. Görüldüğü üzere, bu tanımlardaki ortak nokta, amellerin imana dâhil edilmeyip, imanın dışında tutulmasıdır.⁶⁹⁹ Ebû Hanîfe'nin ve Mürcie'nin iman anlayışı, konumuz açısından son derece önemlidir. Çünkü İmam Mâturîdî'nin iman anlayışında, Mürciî iman anlayışının önemli izleri vardır.

Ebû Hanîfe, imanı; “tasdik, marifet, yakîn, ikrar ve islâmdır”⁷⁰⁰ şeklinde tarif etmiştir. Ona göre imanın terim manası ise; “Allah'tan başka ilâh olmadığına, O'nun bir olup ortağı bulunmadığına, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, cennetine, cehennemine, kıyâmete, hayır ve şerrine, hiçbir kimsenin kendi amelini yaratma gücüne sahip olmadığına şahitlik etmektir.”⁷⁰¹ Ebû Hanîfe, imanı öncelikle Cibril hadisinde

⁶⁹⁷ el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, 81-86.

⁶⁹⁸ İmam Mâturîdî, bu kimselerin Kerrâmiler olduğunu söylemektedir. Bkz.: el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIV, 79.

⁶⁹⁹ Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 125-130.

⁷⁰⁰ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 18.

⁷⁰¹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*, 46.

ifadesini bulan altı esası dikkate alarak tanımlamıştır. Onun bu tanımına, muhtemelen Mu‘tezile’nin “kul fiilinin hâlıkıdır”⁷⁰² görüşüne tepki olarak, “hiçbir kimsenin kendi amelini yaratma gücüne sahip olmadığına şahitlik etmek” şartının sonradan ilave edilmiş olabileceği bir ihtimaldir.⁷⁰³ Yine Ebû Hanîfe’ye göre; insanlar tasdîk konusunda üç halde bulunurlar. Birinci grup Allah’ı ve Allah’tan gelen şeyleri, kalp ve lisan ile tasdîk edenlerdir ki; bunlar hem Allah katında, hem de insanlar nezdinde mü’mindir. İkinci grup, diliyle tasdîk edip, kalbiyle bunu yalanlayan kimselerdir ki; bunlar insanlar nezdinde mü’min fakat Allah katında kâfirdir. Üçüncü grup ise; kalbiyle tasdîk eden fakat diliyle yalanlayan kimselerdir ki; bunlar Allah katında mü’mindir, fakat insanlara göre kâfirdir.⁷⁰⁴

İmam Mâturîdî’ye göre ise iman, kalbin tasdîkenden ibarettir.⁷⁰⁵ O, imanı kısaca tasdîk olarak tanımlarken, eserlerinde hemen hepsi aynı manaya çıkan birçok iman tanımını yapmıştır. Bu tanımlardan bir tanesi şöyledir: “Ulûhiyyette ve rubûbiyyette her şeyin Allah’a şahitlik ettiğini tasdîk etmektir.”⁷⁰⁶ Nitekim ona göre Kur’ân, imanı tasdîk anlamında kullanmıştır. “Ey Peygamber! Kalpten inanmadıkları halde dillerinin ucuyla ‘inandık’ diyen kimselerin ve her türlü yalanı can kulağıyla dinleyen ve sana gelmek yerine başka insanlara kulak veren yahudilerin küfürde yarıştıkları seni üzmesin”⁷⁰⁷ ayeti, imanın Kur’ân tarafından tasdîk etmek anlamında kullanıldığının önemli bir delilidir.⁷⁰⁸ Ayrıca gerek münafıklar ve gerekse bedeviler ile ilgili ve diğer bazı konularda nazil olan ayetler de, imanın kalbin tasdîki anlamında kullanıldığını göstermektedir.⁷⁰⁹ İmam Mâturîdî’nin bu konuda delil olarak kullandığı diğer ayetlerden bazıları şunlardır:

1. “İnanmadıkları halde bazı insanlar, Allah’a ve âhiret gününe inandık derler. Fakat bunlar Allah’ı ve inananları aldatmaya çalışırlar, oysa sadece kendilerini aldatırlar da, farkında değildirler”⁷¹⁰ Ona göre bu ayetler, imanın kalbin tasdîki olmadığını, dil ve söz ile ikrar olduğunu iddia eden Kerrâmiyye’nin görüşünü reddetmektedir.⁷¹¹

⁷⁰² el-Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 41, 148.

⁷⁰³ Kurt, Hasan, “İmam-ı Azam Ebû Hanîfe’nin Beş Eserinde İmanla İlişkili Temel Kavramlar”, *OMÜİFD*, Samsun 2011, XXX, 94-95.

⁷⁰⁴ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Âlim ve’l-Müteallim*, 18.

⁷⁰⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 601, 631; el-Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 15-16, 216, 241, 346; XIV, 79.

⁷⁰⁶ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, VII, 97.

⁷⁰⁷ 5.Mâide, 41.

⁷⁰⁸ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, IV, 227.

⁷⁰⁹ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 601-602.

⁷¹⁰ 2.Bakara, 8-9.

⁷¹¹ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 35.

Nitekim “henüz iman kalplerinize girmedi”⁷¹² ve “kalpten inanmadıkları halde ağızlarıyla inandık diyenler”⁷¹³ ayetleri de bu hususta Kerrâmiyye’yi nakzetmekte, imanın tasdik olarak kullanıldığına işaret etmektedir.⁷¹⁴

2. “Hem Peygamber hem de mü’minler, rabblerinden kendilerine indirilene, Allah’a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman ettiler”.⁷¹⁵ İmam Mâturîdî’ye göre bu ayet, imanın tasdik olduğunun delili olmakla birlikte, imanın bütün şartlarını bir araya getirmektedir. Bu ayete, “Allah’ım, buyruğunu ve çağrını işittik, olumlu cevap vererek boyun eğdik” anlamı verilebilir. Burada Kur’ân’a ve diğer kitaplara, ayırım yapmadan bütün peygamberlere, meleklerle, öldükten sonra dirilmeye ve diğer iman esaslarının hepsine inanmak vardır. Çünkü Kur’ân’a inanmak bunların hepsini gerekli kılar.⁷¹⁶
3. “Muhakkak ki münafıklar, cehennem en alt tabakasındadırlar”.⁷¹⁷ İmam Mâturîdî’ye göre; cennetin dereceleri ve odaları olduğu gibi, cehennemin de her biri birbirinden daha aşağı derecede olan tabakaları vardır. Her bir aşağı dereceye indikçe, azap daha da şiddetlenir. Bu ayet onların yalanları sebebiyle, cehenneme gideceklerini, gerçekten tasdik etmedikleri halde, inanmış gibi görünerek, Allah’ı aldatma teşebbüslerinden dolayı da cehennemin en alt tabakasına atılacaklarını ifade etmektedir.
4. “İmanla dolu bir kalbe sahip olduğu halde, inkâra zorlanan kimse hariç”⁷¹⁸ ayetinde, şayet kalbin tasdiki varsa, dil ile yapılan inkârın küfür sebebi sayılmaması da, imanın kalple tasdik olduğunun bir başka delilidir. Çünkü iman ve küfür kişinin kendi seçimiyle olur. Fakat ikrah seçimi yok eder. Kişi kalbinde imanı muhafaza ettiği sürece, zorlama altında diliyle söyledikleri imanını yok etmez.⁷¹⁹
5. “Bedeviler inandık dediler. De ki: siz iman etmediniz ama boyun eğdik deyin, iman sizin kalbinize henüz yerleşmemiştir”.⁷²⁰ İmam Mâturîdî’ye göre bu ayetin kastettiği mana şudur: “Şayet iman, sadece dil ile ikrardan ibaret olsaydı; Allah

⁷¹² 49.Hucurât, 14.

⁷¹³ 5.Mâide, 41.

⁷¹⁴ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, XIV, 78-79.

⁷¹⁵ 2.Bakara, 285.

⁷¹⁶ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, II, 225-226.

⁷¹⁷ 4.Nisâ, 145.

⁷¹⁸ 16.Nahl, 106.

⁷¹⁹ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 604 vd.; el-Mâturîdî, *Te’vilât*, VIII, 198.

⁷²⁰ 49.Hucurât, 14.

münafıkları ve Bedevileri ayıplamazdı. Hâlbuki münafıklar kalplerinde tasdik olmadığı halde, iman ettiklerini söylemişlerdir. Bu durum onların Allah'ı aldatma teşebbüsüdür. Bundan dolayı münafıkların dilleriyle inandık demeleri geçerli değildir ve onların yalan söyledikleri, bu ayetle tescillenmiştir”⁷²¹.

İmam Mâtürîdî'ye göre; iman kendi konumunu bildiren bir sınıra sahiptir ve onda ortaya çıkan şey, özellikle tasdiktir.⁷²² Tasdik imanın yanı sıra, dinin diğer esaslarını da içerebileceği gibi, imandan başka hiçbir şey içermemesi de mümkündür. İmandan başka hiçbir şey içermemesinden kastedilen mana; iman eden kişinin bize düşman olan bir kavimden olup, dâru'l-harb'de akıl yoluyla Allah'a iman etmiş, fakat bunun dışında şariat çerçevesine giren ibadet ve benzerlerini bilmemesi durumudur.⁷²³ Nitekim o, tıpkı Ebû Hanîfe gibi, imanın bütün ibadetlerin yerine getirilmesi şeklindeki tanımına karşı çıkmıştır. Çünkü iman tasdik etmek olduğundan dolayı, iyilik ve hayırlar imana dâhil edilemez. O bu görüşlerini ayetlerle desteklemektedir.⁷²⁴

İmam Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin iman tanımında yer verdiği marifet ile ilgili şunları söylemiştir: İman; marifet değil, tasdiktir. Çünkü mü'min bütün peygamberleri teker teker bilmekle sorumlu değildir ama onlara toptan inanmak ve tasdik etmekle sorumludur.⁷²⁵ Yani imanın, marifetten öte, kalple gerçekleştirilen bir tasdik olgusu vardır. Bu yüzden ona göre; tasdik olmaksızın, sadece marifet ve sadece dil ile ikrar yetersizdir. Bununla beraber marifetin zıddı olan nükret ve cehalet (tanımamak ve bilmemek), tekzibe sevk ettiği gibi, marifet tasdike sevk eden bir sebeptir. Çünkü bir şeyi bilmeyen herkes, onu tekzib etmek, bir şeyi bilen herkes de, onu tasdik etmekle nitelendirilemez. Fakat bununla birlikte o; marifetin tasdiki, cehaletin de tekzibi (inkâr) doğuracağını söylemektedir. Yani, kalpteki iman, marifetten başka bir şeydir, ancak kalbin tasdikinin oluşmasında marifetin, tekzib ve inkârcılığın oluşmasında da cehaletin büyük rolü vardır. Bundan dolayı o, imanın tanımında, tıpkı Ebû Hanîfe gibi marifeti gerekli görüp yer vermiş, ancak tek başına marifeti yeterli bulmamıştır. O, imanın marifetle birlikte, kalbin tasdik etmesi olduğu üzerinde önemle durmuştur.⁷²⁶

⁷²¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 78-79. Krş.: el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 602.

⁷²² el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 39 vd.

⁷²³ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 390.

⁷²⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 611. Ayrıca ayetler için bkz.: 2.Bakara, 177-178, 183; 3.Âl-i İmrân, 193.

⁷²⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 110, 227; V, 39-40; IX, 414.

⁷²⁶ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 611-613. Krş.: el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 40.

Ebû Hanîfe'ye göre; imanın gerçekleşmesi için kesin bir bilgiyle bilmek anlamına gelen yakîn şarttır.⁷²⁷ Tasdîkin bulunmadığı bir bilgi veya kuru bir ikrar ise; iman olamaz.⁷²⁸ Kul, Allah'ı peygamberler vasıtasıyla değil, ancak Allah cihetinden bilir. Eğer Allah'ı bilmek, peygamberler vasıtasıyla olsaydı, marifetullah nimetini insanlara ihsan etmek, Allah'tan değil, peygamberlerden olurdu.⁷²⁹ Ona göre imanda bütünlük esastır. Kişi imanını kaybetmemek ve onu bozmamak için, son derece dikkatli olmalıdır. Çünkü iman edilecek hususların hepsine iman ettiği halde, “İsa ve Musa peygamber midir, değil midir? bilmiyorum” diyen bir kimse, kâfir olur ve cezası cehennemdir. İşte bunun gibi; “Kâfir, cennete mi, cehenneme mi gider, bilmem” diyen bir kimse de kâfir olur. Nitekim Kur’ân, onların cehennemlik olduğunu, “Kâfirler için cehennem ateşi vardır, onlar öldürülmezler ki ölsünler”⁷³⁰ ve “Onlar için şiddetli azap vardır”⁷³¹ ayetleriyle haber vermiştir.⁷³² Ona göre; imanın asıl mekânı kalptir, fer’î mekânı ise cesettir (beden), mesela cesedin bir uzvu olan parmaktır, şayet parmak kesilirse iman kalbe gider.⁷³³

İmam Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin imanın mekânı ile ilgili bu veciz benzetmesini benimsemiş ve iman için kalbin gerçek konumuna vurgu yapmıştır. Ona göre iman hiçbir baskının ve zorluğun olamayacağı bir yerde olmalıdır. Hiçbir baskı ve cebrin olamayacağı tek bir yer vardır; o da kalptir. Hatta kalp, imanın yatağı olmaya layık görülen yegâne merkez durumundadır. Nitekim iman etmekle mükellef kılınan tüm insanlar arasında, dilsiz kimselerin bulunması imkân dâhilindedir. Şayet iman, sadece dil ile ikrardan ibaret olsaydı, lâl ve konuşamayan kimselerin arzu etmelerine rağmen iman etmeleri zor ve hatta imkânsız olurdu. Hâlbuki bir kimsenin iman etmek isteyip de, Allah'a ve peygamberlerine imanının geçersiz olması düşünülemez. Bu da göstermektedir ki; imanın gerçekleştiği yer kalptir.⁷³⁴ Hatta o, kalbin onayından geçmeyen sözün, küfre götürmeyeceğini söyler. Dilinden küfür kelimesi çıkan kimse, hüküm bakımından kâfir olmaz. Çünkü küfür kelimesi, sarhoşun ağzından hata ile çıkar. Bunun delili, ayıldıktan sonra bu kelimeyi hatırlamamasıdır. Hâlbuki kalpten geçirilerek söylenen söz unutulmaz. O, sarhoşluk durumunda küfrü gerektirecek sözü söyleyen kimsenin tekfir edilemeyeceği hususunda, Ebû Hanîfe'nin de düşüncesinin aynı

⁷²⁷ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 20.

⁷²⁸ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 87; el-Bâbertî, *Şerhu Vasiyyeti'l-İmam Ebî Hanîfe*, 58 vd.

⁷²⁹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 41.

⁷³⁰ 35.Fâtır, 36.

⁷³¹ 85.Bürûc, 11.

⁷³² Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*, 53.

⁷³³ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*, 64.

⁷³⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 607-608; el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, XV, 56.

olduğunu söylemiştir.⁷³⁵ Hatta Ebû Hanîfe'ye göre sarhoş kimse istihsan ilkesine tabi olarak dinden dönmüş sayılmaz. Çünkü dinden dönme diğer akitler ve fesihlere benzemez. Her ne kadar rıza şartı aransa da diğer akitler dil ile olur. Fakat iman ve küfür böyle olmayıp, kalben gerçekleşir.⁷³⁶

Ebû Hanîfe'nin de iman tanımında yer verdiği gibi İmam Mâturîdî; gerçek imanın ancak kalbin tasdîkiyle olabileceği hususundaki görüşünü, aklî ve naklî delillerle ispatlamaya çalışmıştır.⁷³⁷ O, imanın kalp yoluyla gerçekleştiğini ısrarla vurgulamıştır. Ona göre Allah; “verdiği hükümden içlerinde hiç bir sıkıntı duymaksızın”⁷³⁸ ve “Allah kalbine darlık ve sıkıntı verir”⁷³⁹ ayetlerinde, “göğüs darlığı” ve “enfüsühim/nefisleri” kavramlarını kullanmıştır. Bu ayetler, imanın kalpte gerçekleştiğinin delili olup, aynı zamanda sadece dil ile gerçekleşmediğini göstermektedir.⁷⁴⁰ Bütün bunlar, imanın merkezinin kalp olduğu hususunda İmam Mâturîdî'nin Ebû Hanîfe ile aynı görüşte olduğunu ortaya koymaktadır. Zira iman, kalbin tasdîkenden ibarettir.⁷⁴¹ Kalbin fiili olup, tasdiktir.⁷⁴² Nitekim imanın sözlükte tasdîk anlamında kullanılmış olması ve tasdîkin baskı ve zorlama altında tutulamayan mahiyetinin kalp oluşu⁷⁴³ ve bu konuda müfessirler, Arap dilcileri ve edebiyat âlimlerinin de aynı görüşte olmaları, imanın kalp yoluyla gerçekleştiğinin en açık delilidir. Çünkü bu kimseler, “âmenû” (iman ettiler) ifadesini, “saddekû” (tasdîk ettiler) şeklinde açıklamışlardır.⁷⁴⁴

Ebû Hanîfe imanın dil ile ikrarını da gerekli görür. Sadece ikrar ya da sadece tasdîk iman olmaz. Çünkü sadece ikrar iman olsaydı; bütün münafıklar mü'min olurdu. Hâlbuki Kur'ân'da, “Allah şahitlik eder ki; münafıklar yalancıdır”⁷⁴⁵ buyrulmuş, kalbin tasdîki olmaksızın, dil ile ikrar şeklindeki imanın münafıklık olduğu haber verilmiş, sadece dil ile ikrarın iman olmadığı tescil edilmiştir. Eğer sadece tasdîk iman olsaydı, o zaman bütün Ehl-i Kitap mü'min olurdu. Oysaki Kur'ân'da; “Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler, onu (peygamberi) oğullarını tanıdıkları gibi tanırırlar”⁷⁴⁶

⁷³⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 242.

⁷³⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 240.

⁷³⁷ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 18. Krş.: Işık, *Mâturîdî'nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, 42.

⁷³⁸ 4.Nisâ, 65.

⁷³⁹ 6.En'âm, 125.

⁷⁴⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 312-313.

⁷⁴¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 227; el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 601-602, 632.

⁷⁴² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 313; XI, 346; XIV, 332.

⁷⁴³ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 607, 611.

⁷⁴⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 38.

⁷⁴⁵ 63.Münâfikûn, 1.

⁷⁴⁶ 2.Bakara, 146.

buyrulmuş, Hz. Muhammed'i çok iyi tanıyan ve bilen Ehl-i Kitâb'ın, bu yakîn bilgilerine rağmen Hz. Muhammed'in peygamberliğini dilleriyle ikrar etmedikleri için imanlarının geçersizliği beyan edilmiştir.⁷⁴⁷ Onun “İman, dil ile ikrar, kalp ile tasdîktir” şeklindeki bu tanımını, amelleri imanın tanımına dâhil etmediğini açık bir şekilde göstermektedir.

İmam Mâturîdî de, tıpkı Ebû Hanîfe gibi, sadece dil ile yapılan ikrarı, imanın gerçekleşmesi için yeterli bulmaz. Ona göre; kalbin onayından geçmeyen dilin ikrarı, sahibini imana erdirmez. Zaten imanla ilgili ayetler, bunu açıkça göstermektedir. Nitekim Allah, kalbinde tasdîk olmadığı halde sadece diliyle iman ettiklerini söyleyenlerin münafıklar zümresi olduğunu haber vermekte ve imanlarını geçerli saymamaktadır.⁷⁴⁸ Anlaşılacağı üzere; İmam Mâturîdî, Mürciîler tarafından yapılan üç ayrı iman tanımından, “imanın kalp ile tasdîk, dil ile ikrar olduğu” şeklindeki Ebû Hanîfe'nin de kabul ettiği iman tanımını benimsemiştir. Ancak ona göre dil ile ikrar zorunlu değildir. Dil ile ikrar aslî bir rükün olmayıp, zâid bir rükündür. O, imanın gerçekleşmesinde kalbin tasdîk rolünü ise, neredeyse iman söz konusu olan hemen her yerde vurgulamıştır. Ona göre de Allah, sadece dilleriyle iman ettiklerini açıklayan münafıkları yalanlamıştır.⁷⁴⁹ O, bu noktadan hareketle, sadece diliyle ikrar eden bir kimsenin, hakîki manada mü'min olmasını kalbiyle ilişkilendirir. Şayet kalp ile dil, tasdîk etme hususunda uyum sağlıyorsa, iman gerçekleşir, aksi takdirde iman gerçekleşmez. Görüldüğü üzere o, imanı, baskı ve zorlamanın dahi işe yaramayacağı kalbin işi olarak görmekte ve bu sebeple, “sizin imanınızı en iyi Allah bilir”⁷⁵⁰ ayetinden hareketle, kişinin imanının mahiyetini ancak Allah bilir demektedir. Çünkü ona göre kimin iman sahibi olduğunu Allah'tan başka hiç kimse bilemez.⁷⁵¹

Ebû Hanîfe'ye göre; imanın yeri kalp olmakla beraber, kişinin iman etmesinde esas olan onun hür iradesidir. Allah kullarının hiç birini iman veya küfre zorlamamış, onları mü'min veya kâfir olarak yaratmamıştır. Çünkü Allah kulları küfür ve imandan hâli olarak yaratmış, sonra onlara hitap ederek emretmiş veya nehyetmiştir. Âdem'in nesline imanı emredip küfrü yasaklamıştır. Küfre sapan fitratını bozmuş, kâfir olmuştur. Onun küfrü, Hakk'ı inkâr ve reddinden dolayı ve Allah'ın yardımını kesmesi sonucu

⁷⁴⁷ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 87. Krş.: el-Bâbertî, *Şerhu Vasiyyeti'l-İmam Ebî Hanîfe*, 58 vd.

⁷⁴⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 35; III, 163. Krş.: el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 602.

⁷⁴⁹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 601-602.

⁷⁵⁰ 4.Nisâ, 25.

⁷⁵¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 161; el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 601 vd.

kendi fiili ile olmuştur. İman edense, Hakk'ı ikrarı ve tasdikiyle ve Allah'ın yardımıyla yine kendi fiili neticesinde iman etmiştir.⁷⁵²

Tıpkı Ebû Hanîfe gibi, İmam Mâturîdî'ye göre de iman kulun fiilidir. Zira iman bilinen bir şeydir. O ezelde bulunmayan, bir zamanlar yok iken sonradan var olandır. İmanın kulun fiili olduğunun delili ise; kulun onunla emredilmesi, terkinin yasaklanması, iman edene ilahî mükâfat, yüz çevirene de azap edileceğine dair nasların vârid olmasıdır. Şayet iman kulun fiili olmasaydı, bütün bunların vücut bulması muhal olurdu. Hatta iman kulun fiilleri içerisinde, yaratılmışlıkla nitelendirilmeye en layık olanıdır. Yani iman mahlûktur.⁷⁵³ Dolayısıyla iman ve küfür kişinin kendi seçimiyle olur.⁷⁵⁴ Görüldüğü üzere o, Ebû Hanîfe gibi insanın fiilindeki hür iradesine dikkat çekmiştir. Çünkü insan bu hür iradesiyle Allah'ın azametine vararak O'nun varlığını ve birliğini tasdik eder. O'nun bu tasdik edişinde kendi çabası ve mücadelesi vardır. Çünkü Allah'ın ona imanı sevimli ve güzel göstermesi bu gayretinin neticesinde, Allah'ın ona fiilini gerçekleştirme gücü vermesiyle neticelenmektedir. Sonuç olarak iman veya inkâr onun özgür iradesine bağlı kalmış, bu fiilde Allah'ın dahli ise kula gerçekleştirme gücünü vermiş olmasıdır.⁷⁵⁵

Ebû Hanîfe'ye göre; herkes öbür dünyada, âhîret hayatında iman edecektir. Öyleyse iman bu dünyada lazımdır. Kişinin bu dünyada eremediği imanın ölümden sonra faydası olmayacaktır. Zira cehenneme giren herkes, her şeyi açıkça göreceklerinden dolayı, iman etmek isteyecekler ve dünyadayken ortak koştuklarını reddedeceklerdir. Ne var ki, onların bu imanı kabul görmeyecektir.⁷⁵⁶ Onun; iman mahiyeti ve münafıkların durumu ile ilgili olarak yapmış olduğu tespitler de oldukça dikkat çekicidir. Ona göre ilk devrin münafıklığı ile bugünün münafıklığı ve ilk devrin küfrü ile bugünün küfrü arasında fark yoktur. Bunun gibi bugünün İslâm'ı da, ilk devrin İslâm'ıdır. İlk münafıklık, kalple inkâr ve yalanlama, dille tasdik edermiş gibi görünme ve ikrardı. Aynı halde olanlar için durum bugünde aynıdır. Münafık kimseler, dışı içine uymayan, söyledikleri kalplerinden onay almayan kimselerdir. Yüce Allah'ın, “Allah şahitlik eder ki münafıklar şüphesiz yalancıdırlar”⁷⁵⁷ buyurması bu yüzdendir. Onlar dediklerinden dolayı değil, dillerinin söylediği hususlarda, kalpleri tasdik durumunda

⁷⁵² Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 72-73; Ali el-Kârî, *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhı'l-Ekber*, 88.

⁷⁵³ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 619-620.

⁷⁵⁴ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, VIII, 198.

⁷⁵⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 617-618, 625-626.

⁷⁵⁶ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*, 52. Ayrıca delil kullandığı ayetler için bkz.: 40.Mü'min, 84-85.

⁷⁵⁷ 63.Münafikûn, 1.

olmadığından dolayı Allah tarafından yalanlanmışlardır. Nitekim onlar, iman eden kimselerle karşılaştıkları zaman iman ettiklerini söylemelerine rağmen, yalnız kaldıklarında şeytana taraf olurlar.⁷⁵⁸ Tasvir edildikleri üzere, inançlı kimselerle alay eden, içleri ile dışları birbirine uymayan riyakâr insanlardır.⁷⁵⁹ İmam Mâtürîdî'ye göre de, ilk devrin münafıklığı ve küfrü ile bugünkü arasında bir fark yoktur. Nitekim münafıklar genel karakterleri üzere, görünüşte mü'minlerle aynı fikri paylaşıyor görünümünü sergilemelerine rağmen, iç dünyalarında onlara muhalefet ederler.⁷⁶⁰

Sonuç olarak; Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî'nin imanın mâhiyeti hakkındaki anlayışları; kalp ile tasdik, dil ile ikrar olgusuna dayanmaktadır. Bu anlayış, birleştirici ve kapsayıcıdır. Onlar imanın; tasdik, marifet, yakîn, ikrar ve islâm terimleriyle eş anlamlı olduğunu kabul etmekle birlikte; asıl yerinin kalp olduğunu ısrarla vurgulamışlardır. Buna göre kalp ile tasdik, dil ile ikrar, kişinin hem Allah katında, hem de insanlar nezdinde mü'min olarak kabul edilmesi demektir. Onların ameli dışarıda bırakan bu iman anlayışları, muhaliflerce amelin imana göre ikincil durumda olması olarak değerlendirilse de, bu taraflı ve nesnel bir yorumdur. Özellikle Ebû Hanîfe döneminin akâid konularının şekillenmesine, İslâm toplumunda yaşanan sıkıntılı olaylar damgasını vurmuştur. İslâm toplumundaki bu kargaşa ve şiddet ortamını ortadan kaldırmak, Allah ile kul arasına kimseyi sokmamak ve dini siyasal alanın dışında tutma fikri, Ebû Hanîfe ve takipçilerini, ameli dışarıda tutan iman tanımına ve savunmasına yöneltmiş olmalıdır. Nitekim Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî, Mürcie'nin iman anlayışını benimsemişler, kalbin onayı olmaksızın, imanın gerçekleşmeyeceğini belirtmişlerdir. O kadar ki; İmam Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin de kendisiyle aynı fikirde olduğunu belirterek, kalbin onayından geçmeyen sarhoş durumundaki bir kimsenin sözlerinden dolayı tekfir edilemeyeceğini söylemiştir. O, Ebû Hanîfe gibi, marifeti gerekli görmekle birlikte, tek başına yeterli bulmamıştır. Ayrıca dil ile ikrar etmeyi gerekli görmesinin ötesinde, Ebû Hanîfe'de olduğu gibi zorunluluğundan bahsetmemiştir.

2.2.Mukallidin İmanı

Ebû Hanîfe'ye nispet edilen îtikâd eserlerinde, mukallidin tanımını yapılmamakla birlikte, onun imanına işaret eden bazı bilgiler bulunmaktadır. İmam Mâtürîdî ise; bu konuda sarih açıklamalarda bulunmuş ve mukallidi şu şekilde tanımlamıştır: “İmanı,

⁷⁵⁸ 2.Bakara, 14.

⁷⁵⁹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 28.

⁷⁶⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 39.

akla ve istidlâle dayanmayıp gerçek anlamda bir iman olmayan, imanın güzelliğini ve hakikatini akılla anlamadığı için de, kolayca imandan döndürülebilecek olan âvâm kimsedir.”⁷⁶¹ Nitekim daha sonraki Maturidilerin yaptığı mukallid tanımı, İmam Mâtürîdî’nin tanımıyla büyük oranda uyuşmaktadır. Onlara göre mukallid; “aklî veya naklî bir delil aramaksızın başkasına ait söz veya fiilin doğruluğuna inanan, ona bağlanan kimsedir.”⁷⁶²

Mukallidin imanı konusunda üç farklı anlayıştan bahsedilmektedir. Birinci anlayışa göre; imanını bilgi ile temellendirmeyen, istidlâlden uzak olan mukallidin imanı geçerli değildir. Bu görüş genel olarak Mu‘tezile ve taraftarlarına aittir.⁷⁶³ İkincisi; “Allah’ın ayetleri hakkında inkâr edenlerden başkası tartışmaya girmez”⁷⁶⁴ ayetini görüşlerine dayanak yaparak, inanç alanında nazar ve istidlâlin Allah’ın elçisinin ve ashabının ilgilenmediği bir bid’at olduğunu, diğer taraftan aklî incelemenin karşıt delillere imkân hazırlamakla şüphe ve ihtilafa yol açtığını söyleyenlerin anlayışıdır. Bu görüşü savunanlar Haşeviyye (Hadis Taraftarları), Sa‘lebiyye ve bazı Sûfilerdir.⁷⁶⁵ Üçüncüsü, Ehl-i Sünnet’in görüşüdür ki; onlara göre mukallid gerçekten mü’minidir. Zira iman tasdikten ibarettir. Nasıl ki bir kimseye bir haber verildiğinde, o kimse de haberi tasdik ettiğinde, tasdik eden için “*habere inandı*” denilmesi doğru ise, mukallid kimse inanılması gerekli hususlar haber verilince onları tasdik ederse, mü’min olur ve Yüce Allah’ın mü’minlere va‘d ettiği mükâfata hak kazanır. Bu kimse; taklid yoluyla Mekke yoluna giren, sonunda delil ile Mekke’yi bulan kimse gibidir.⁷⁶⁶

Her ne kadar Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî’nin görüşleri, üçüncü anlayış olarak takdim edilen Ehl-i Sünnet’in görüşleri içinde düşünülse de; özellikle İmam Mâtürîdî’nin, mukallidin imanı konusundaki görüşünün bundan daha katı olduğunu söylememiz gerekmektedir. Nitekim taklide dayalı iman; bireysel sorumluluk vurgusu yapılarak, Mu‘tezile kelamcıları, İmam Mâtürîdî ve Eş‘arî tarafından başlangıçta reddedildiği, ancak İmam Mâtürîdî’den sonra gelen Maturidî kelamcıların, bu tavrı yumuşatarak, mukallidin imanının geçerli oluşunu temellendirmeye çalıştıkları

⁷⁶¹ el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 373.

⁷⁶² Bkz.: (es-Sâbûnî, *el-Bidâyetü fî Usûli’-d-Dîn*), Topaloğlu, “Mâtürîdiyye Akaidi”, 173. Krş.: es-Sübki, Tâcüddîn Ebî Nasr Abdilvehhâb b. Ali b. Abdi’l-Kâfi (771/1370), *es-Seyfü’l-Meşhûr fî Şerhi Akîdeti Ebî Mansûr*, “Mâtürîdî’nin Akîde Risâlesi ve Şerhi”, thk./ter.: M. Saim Yeprem, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2000, 40 vd.

⁷⁶³ el-Pezdevî, *Usûlü’-d-Dîn*, 155; es-Sâbûnî, *el-Bidâyetü fî Usûli’-d-Dîn*, 89.

⁷⁶⁴ 40.Mü’min, 4.

⁷⁶⁵ Ardoğan, Recep, “Kelâmî Açından İmanın Mahiyeti ve Din Özgürlüğünün Muhtevası”, *Diyanet İlmî Dergi*, 1 (2005) Ankara, 41, 50.

⁷⁶⁶ el-Pezdevî, *Usûlü’-d-Dîn*, 155; es-Sâbûnî, *el-Bidâyetü fî Usûli’-d-Dîn*, 89-90.

söylenir.⁷⁶⁷ Bu görüşlerin yumuşatılma çabasının arka planında, teolojik olmaktan çok, sosyal gerçeklerden hareket edilmiş olması gerçeği yatmaktadır. Özellikle Emeviler döneminde uygulanan siyasî politika, Arap müslümanlığının üstünlüğü vurgusuna dayanmaktaydı. Bu durum, Arap olmayan müslümanlar (mevâlî) üzerinde olumsuz izler bırakıyordu. Henüz İslâmlaşma süreci içinde olan bu mukallid kitlenin taklidî imanına cevaz tanınması demek, sözü edilen mevâlînin imanına ve islâmına bir meşruiyet sağlamıştır.⁷⁶⁸ Bu yüzden olmalıdır ki; pek çok Hanefî ve Maturidî âlimi, taklidi iman sahibinin mü'min olduğunu nakletmiştir. Bunlardan Ebû'l Muîn en-Nesefî, "Mukallidin İmanı" bahsinde; mukallid kimsenin imanını delillendirmesi gerektiğini, delillendirmeyi terk etmesi durumunda günahkâr olacağını, fâsık mü'min hükmünü giyeceğini, Allah'ın dilerse onu azapla cezalandıracağını, dilerse de affedeceğini, ama neticede imanı sebebiyle kesinlikle onu cennete koyacağını söylemiştir. Nitekim ona göre Ebû Hanîfe de bu görüştedir. Çünkü imanın aslı tasdîktir. Muhammed (s.a.s.)'in Allah katından getirdiklerini tasdîk eden herkes, iman sıfatını kazanır. Mukallidin imanında da bu iki asıl var olduğuna göre, imanı sahih olmalıdır.⁷⁶⁹

Nesefî'nin, "Ebû Hanîfe de bu görüştedir" ifadesi, Ebû Hanîfe'nin mukallidin imanıyla ilgili görüşleri ekseninde gayet yerinde bir tespittir. Her ne kadar açık bir şekilde söz konusu edilmese de, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen eserlerinde imanla ilgili görüşleri dikkatle incelendiğinde, mukallidin imanına işaret sayılabilecek bazı metinlerin varlığı görülebilmektedir. Mesela *Risale ila Osman el-Bettî*'de geçen şu açıklamalar, Ebû Hanîfe'nin, mukallidin imanını sahih kabul ettiğine delil teşkil etmektedir: "Peygamber (s.a.s.) insanları tevhîde davet etmiş, onları Allah'tan başka ilah olmadığına, O'nun bir olduğu ve ortağı bulunmadığına şهادete ve Allah'tan gelen her şeyi kabule çağırmıştır. Sonra, Peygamber (s.a.s.) bu davete icabet edenleri mü'min olarak kabul etmiştir".⁷⁷⁰ Peygamber (s.a.s.)'in, imanın hakikatini tam manasıyla bilmeyen bu insanları, daveti kabul etmelerinden dolayı, tasdîkleri sebebiyle mü'min kabul etmesi, Ebû Hanîfe'nin, mukallidin imanını sahih gördüğüne işaret etmektedir.

Yine Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*'ta, önce imanla ilgili meşhur Cibril hadisini naklettikten sonra, talebesi Ebû Mutî', bu hadiste geçenleri dinleyip, "bunlara

⁷⁶⁷ en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, I, 38 vd.

⁷⁶⁸ Evkuran, Mehmet, "İslâm'da Eşitlik ve İtibar Talebinin Teolojik Dili - (Mukallidin İmanı ve İmanda İstisna Tartışmalarının Sosyo-Politik-Kültürel Bağlamı)", *Uluslararası İmam Maturidî Sempozyumu*, Eskişehir 2014, 401.

⁷⁶⁹ en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, I, 38-39.

⁷⁷⁰ Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, 80.

kesin olarak inanan ve ikrar eden mü'min midir?" diye sorunca, "evet" cevabını vermiştir. Ebû Hanîfe'nin, "evet" cevabıyla yapmış olduğu bu genelleme, iman esaslarını öğrenen ve ikrar eden herkesin, tafsilatını bilme de mü'min sayılması anlamına gelmektedir. Buna göre Ebû Hanîfe, mukallidin imanını sahih görmektedir. Ona, talebesi Ebû Mutî' şöyle bir soru daha sormaktadır: "Şirk diyarında bulunan, İslâm'ı mücmel olarak kabul eden, farzları ve amelleri bilmeyen, kitabı ve İslâm'ın icaplarını ikrar etmediği halde Allah'ı ve imanı kabul eden, fakat imanın icaplarını ikrar etmeyerek ölen kimse mü'min midir?" Ebû Hanîfe, bu soruyu da, "evet" cevabını vermiştir.⁷⁷¹ Yani o şahıs, bu ikrarına binaen hiçbir şey bilme ve amel etme de; ona göre mü'mindir. Bu sözler de mukallidin imanına uymaktadır.

Eş'arî'nin, Ebû Osman el-Edemî'den yaptığı şu nakil, enteresan olmakla birlikte, Ebû Hanîfe'nin mukallidin imanına bakışına ışık tutmaktadır. "Ebû Hanîfe ve Ömer b. Osman eş-Şimmezî ile Mekke'de bir araya geldik. Bu buluşmada Ömer, Ebû Hanîfe'ye şunu sordu: 'Bana Allah'ın domuz yemeyi haram kıldığını, ancak Allah'ın haram kıldığı domuzun bu domuzun aynı olup olmadığını bilmediğini iddia eden bir kimsenin durumunu söyler misin?' Ebû Hanîfe: 'O kimse mü'mindir' dedi. Bunun üzerine Ömer, 'Allah'ın Kâbe'ye haccı farz kıldığını ancak Kâbe'nin bu mekânın dışında olup olmadığını bilmediğini iddia eden kimse hakkında ne dersin?' dedi. Ebû Hanîfe, 'Bu da mü'mindir' dedi. Ömer, 'Allah'ın Muhammed'i peygamber olarak gönderdiğini ve onun Allah'ın elçisi olduğunu biliyorum; ancak onun zenci olup olmadığını bilmiyorum derse (ne dersin)?' dedi. Ebû Hanîfe; 'Bu da mü'mindir' dedi. Ebû Hanîfe, dinden çıkarılan bir şeyi iman saymamıştır. O, imanın bölünmediğini, artmadığını ve eksilmediğini, iman konusunda insanların birbirinden üstün olmadıklarını iddia etmiştir'.⁷⁷²

Eş'arî böyle bir nakil yapmış olsa da, bu rivayeti eserinde Mürcie gruplarını ele alırken kullanmış olması, rivayeti yapan ve Mekke'de buluştuklarını söyleyen el-Edemî ve eş-Şimmezî'nin, Mu'tezile'nin beşinci ve altıncı tabakasından olmaları, Ebû Hanîfe'yi zemmedilen Mürcî grup içerisinde göstermeye yönelik bir tutum olarak değerlendirilebilir. Çünkü Ebû Hanîfe'nin görüşüne göre; bütün dinî görevler birincil

⁷⁷¹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı-l Ebsat*, 46.

⁷⁷² el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, 84-85.

görev olan akıl yolu ile Allah'ı bilmeye istinad eder. O, ilk ve mutlak görevin yaratılmış şeyler üzerinde düşünmek ve onlardan yaratıcıyı anlamak olduğunu savunmuştur.⁷⁷³

Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim'de, Ebû Hanîfe'ye sorular yönelten talebe konumundaki Ebû Mukâtil, kendisinin bir takım sorulara maruz kaldığını, fakat bu soruları cevaplayamadığını belirtmektedir. Ona, hakkı açıklayan, işinde basiretli bir kimse olabilmek, dinin aslını ve mensup olduğu hak yolu bilmek, iddia ettiği konularda ne söylediğini bilen birisi olabilmek için geldiğini söylemektedir. Yine kıt akıllı birisi gibi veya yeni öğrenen bir çocuk gibi saçmalamamak ve kendisine utanç getiren bir deli durumuna düşmemek için, işin aslını ve hakikatini bilmek ve tahkike ermek gerektiğini, bu yüzden faziletine inandığından dolayı ondan istifade etmeye geldiğini söylemektedir. Ebû Hanîfe cevaben; “Bil ki; uzuvların göze tabi olması gibi, amel de ilme tabidir. Az amelle ilim, çok amelle birlikte olan cehaletten daha hayırlıdır. Bunun gibi, hayat için zarurî olan azık ile hidâyet, cehaletle beraber olan çok azıktan daha faydalıdır. Bundan dolayıdır ki Allah, “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?”⁷⁷⁴ ve “Bunu ancak akıl sahipleri anlar”⁷⁷⁵ buyurmaktadır”⁷⁷⁶ diyerek, tahkîkî imanın önemine işaret etmiştir. Ebû Hanîfe'nin bu anlayışı, İmam Mâturîdî'nin de gerçek bilgiyi delile dayandırmada dayanak olarak kullandığı Mâide Suresi 74 ila 79. ayetlere işaret etmektedir. Nitekim İmam Mâturîdî'ye göre; mukallid, taklidinden dolayı yanlış sonuçlara ulaşmasında mazur görülemez. Çünkü Hz. İbrâhim, atalarını, kavmini ve dinlerini taklid ederek değil, bilakis yaratılanlar üzerinde düşünüp araştırarak, rabbini bilmeye ve doğru dini bulmaya çalışmıştır. O bunu yaratılışından hareketle göstermeye çalışmış, mucizeleri düşünme ve araştırma esasına bina etmiştir. Hz. İbrâhim'in bu sünnetinin diğer insanlara da örnek olması gerekir. Zaten Hz. İbrahim, bu anlayışının bütün nesline hatıra olması için tâbilerini yönlendirmiştir. Hakikat bilgisi, müşahedeye dayalı bir bilgidir. Bize düşen görev, ona ulaşmaya çalışmaktır. Yapılması gereken şey, Hz. İbrâhim'in bu sünnetini ve onda bulunan dinî delillerin hikmetini düşünmektir. Ayrıca din konusunda akılların taşıyabileceği kadar delil getirmek zorunludur. Çünkü Hz. İbrâhim, inkâr eden kavmini bu yolla cevap vermekten aciz bırakmış ve rabbinin dinini ortaya koymuştur. Yine onun muhalifleriyle yaptığı bu tartışma sayesinde, din konusunda münazara da bulunmayı kerih gören kimselerin görüşlerinin yanlışlığının yanı sıra, doğruyu yanlıştan ayırt etme yeteneğine sahip akıl yerine, insanlar nezdinde

⁷⁷³ Izutsu, Toshihiko, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, ter.: Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul 2012, 131.

⁷⁷⁴ 39.Zümer, 9.

⁷⁷⁵ 13.Ra'd, 19.

⁷⁷⁶ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 13.

çelişkili kabul edilen rivayetlerin zahirine uymak gerektiğini düşünen kimselerin görüşlerinin yanlışlığı da ortaya çıkmıştır.⁷⁷⁷

İmam Mâtürîdî'nin, *Kitâbü't-Tevhîd*'in başında verdiği bilgiler, onun taklidî imana değil, tahkîkî imana itibar ettiğinin bir göstergesidir. Nitekim eseri tahkik eden âlimler, bu bölüme “Vücûbu ma'rifeti'd-dînî bi'd-delîli” (Dini Delille Bilmenin Zorunluluğu) başlığını eklemişlerdir. İmam Mâtürîdî, insanların mezheplere ve dinlere bağlanma hususunda farklı tutumlar sergilediklerini, din benimsemekte ayrılığa düştükleri halde, herkesin kendi tuttuğu yolu hak, diğerlerini ise batıl olarak nitelediğini, hâlbuki izi takip edilebilecek geçmiş büyüklerinin bulunduğunu söyledikten sonra, bu realite karşısında körü körüne başkasına uymanın yani taklid sahibinin mazur görülemeyeceğini açıkça belirtmiştir. Ona göre herkes benimsediği din çerçevesinde hakkı arayıp tanımak mecburiyetindedir. Aksi takdirde, iman taklid seviyesinde bırakıldığında, aklın hüccetleri tenakuza düşer.⁷⁷⁸ İman kalbin tasdîki ile olduğundan dolayı,⁷⁷⁹ bir kimseyi taklid ederek inanan kişinin, yani mukallidin imanı geçerlidir. Ancak mukallid mü'min, imanın güzelliğini ve hakikatini kısa zamanda öğrenme gayretinde olmalıdır.⁷⁸⁰ Çünkü tasdîkin bilgiye dayanması zorunludur. Nitekim taklid ederek inanan kişinin, her zaman imanını kaybetme tehlikesi vardır. Bu tehlike mevcut olduğu müddetçe, taklidî imanın son nefese kadar muhafaza edilmesi çok zordur. Bu yüzden mukallidin imanı, sahibine pek fayda vermez. Bu sebeple taklidî iman sahibi olan kişinin, bir an önce tahkîkî imana ulaşmaya çalışması gerekir. Aslında mukallid olsun olmasın her mü'minin, aklını kullanıp tefekkür etmesi, bilinçli bir şekilde Allah'a inanması ve imanının gereğini yerine getirmesi gerekmektedir.⁷⁸¹ İmandaki tasdîkin delile dayanması zorunluluğundan, mukallid kimsenin tasdîkinin delilden yoksun olması, böyle bir tasdîkin kendisine fayda vermeyeceğinin göstergesidir. Öyleyse böyle bir kimsenin “iman ettim” demesi, bilgi ve marifetten yoksun olup, gerçekte seçilmiş bir iman değildir. Çünkü onun imanı kalbindeki marifetten değil, dilindeki sözden ibarettir.⁷⁸² İmam Mâtürîdî'nin bu açıklamaları mukallidin imanını mutlak olarak reddettiği anlamına gelmez, bilakis geçici olarak kabul ettiğini gösterir. Ona göre; Kur'ânda Allah'ın yolundan çevrilmeye çalışılan

⁷⁷⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 123-124.

⁷⁷⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 3-5.

⁷⁷⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 226; *Kitâbü't-Tevhîd*, 601, 631.

⁷⁸⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 3-5. Krş.: Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, 95.

⁷⁸¹ Geniş bilgi için bkz.: el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 107-127. Krş.: Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, 55-56.

⁷⁸² el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 267-268.

kimseler,⁷⁸³ akıllarını kullanmayan ve istidlâl yapmayan mü'minlerdir. Yani taklidî imana sahip olan halk tabakasıdır. Çünkü aklını kullanarak iman edenler, akıllarıyla imanın güzelliğini ve hakikatini anladıkları için bundan asla döndürülemezler, çevrilemezler, asla imanını terk etmezler. Taklid sahiplerinin imanı ise; gerçek anlamda bir iman olmadığı için, böyleleri kolay döndürülür ve mukallid olan kimse, kabul edilebilecek bir mazeretin sahibi değildir, çünkü kendisine verilen akıl nimetini ve yeteneğini kullanmamış, gideceği yolu bilememiştir. Hâlbuki aklını kullansaydı, akli ona gideceği yolu açıklar ve taklidin tesirindeki çirkinliği gösterirdi. Tahkîkî iman sahibi olanlar ise; Allah'ın lütfedip kalbini açtığı ve iman nurunu yerleştirdiği kimselerdir.⁷⁸⁴ İmam Mâtürîdî'ye göre mukallidin imanı geçerli olmakla beraber, dünya ve âhiret saadeti için yeterli değildir. Aynı zamanda her an yok olma riski taşımaktadır. Çünkü mukallid kimseler, düşünen ve araştıran kimseler olmadıkları için, deliller üzerinde de düşünmezler. Bilgileri delile dayanan bir bilgi değildir. Ayrıca, taklid edenlerin sayılarının çok olması, onların doğru olduklarını göstermez. Bir şeyin doğruluğu ancak delil ile bilinebilir.⁷⁸⁵ Mâtürîdî'ye göre taklid, kişileri birbirine zıt sonuçlara ulaştırır.⁷⁸⁶ Bu yüzden onun sisteminde taklide dayanan imana itibar edilmemektedir.⁷⁸⁷ Nitekim o, mukallid iman sahibine imansızdır dememiş, bilakis böyle demekten kaçınmıştır. Ona göre, kıyâmet vaktinin alameti gelince artık imanın fayda sağlamayacağını belirten ayette⁷⁸⁸ bahsedilen vakit, azabın gelme anıdır. Bu ise şahit ve gayba dair delil getirebilecek vakit değildir. Bu nedenle bu kimsenin azabı gördüğü andaki sözü bir bilgiye dayalı olarak söylenmemiştir. Zaten tasdik delile dayanmalıdır. Mukallidin tasdikî delilsiz ise bu iman fayda vermez. Esasen sevap insanın katlandığı meşakkatlerin karşılığıdır. Yoksa imanın kendisinde bir zorluk yoktur ama imanı istidlâl yoluyla elde etmek, zıddına olan şüpheleri yok etmek, şüphe ve delilleri ayırt etmek için tefekkür etmek meşakkatlidir. Şu halde âhirette bazı alametlerin görüldüğü andaki iman, delile dayalı değil, bilakis korku ve sıkıntıyı gidermeye yöneliktir. Dolayısıyla bu iman herhangi bir meşakkat veya gayreti ihtiva etmemektedir. Hâlbuki insanın; imanın mükâfatını alabilmesi için bir takım çabalar göstermesi ve bu uğurda karşılaştığı sıkıntılara göğüs germesi gerekmektedir. İnsan ancak bu şekilde imanın sevabına ulaşabilir. Bu bağlamda, eğer sadece dünya lezzetlerine yönelmiş ve herhangi bir gayret göstermeden, sıkıntıya katlanmadan

⁷⁸³ 3.Âl-i İmrân, 99.

⁷⁸⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, II, 373.

⁷⁸⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 4. Krş.: Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 167-169.

⁷⁸⁶ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 168.

⁷⁸⁷ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 139.

⁷⁸⁸ 6.En'âm, 158.

tasdikte bulunmuşsa, bu kimseye imanı fayda vermez. Asıl olan insanın kendi seçimi, özgür iradesi ve tercihiyle seçtiği hakikî imandır. Kişinin “iman ettim” sözü kalbinde benimsediği bir bilgidен değil sadece dilinden çıkan bir sözse, bu asla kendisine fayda sağlamayacaktır. Zaten ayette “imanında bir hayır kazanmamış kimse” ile kastedilen, imanını asla irtidat etmeyeceği ve dininden dönmeyeceği kararı ile yapmayan kişidir ki; iman etmesi kendisine fayda sağlamaz. “İman ettim” diyen kimsenin bu imanı, onu iyilik yapmaya yöneltmelidir. Yoksa bu kişi Allah’a ta’zim ve O’nun şanını yüceltmeyi elde edemez, dolayısıyla imanı ona fayda vermez.⁷⁸⁹ Onun bu ifadelerinden, imanı delillerle temellendirmeyi ve bilgiye dayalı bir imanı kabul ettiği manasını çıkarabiliriz. Çünkü İmam Mâturîdî’nin kelâm sisteminde, bilgi ile iman arasında sıkı bir ilişki vardır. İmanını delillerle temellendirmeyen kimse dışarıdan gelen yanıltmacalar ve şüpheler karşısında, imanını istidlâle dayandırmış kimse gibi dirayetli duramaz. Birincisinin imansızlığa düşme ihtimali, her zaman ikincisinden daha fazladır. Cahillik halinin kişiyi imansızlığa götürme ihtimalinin bulunduğu gibi, bilgi, kişiyi inanmaya götüren bir sebep, bir vasıta, bir motiv ve bir vesiledir.⁷⁹⁰

Sonuç olarak; Ebû Hanîfe, mukallidin imanını caiz görmekte birlikte, ideal iman seviyesi için tahkîki imanı işaret etmiştir. İmam Mâturîdî ise; taklide dayalı imana itibar etmemiş, onu hakîki bir iman olarak görmemiştir. O, Allah’ın varlığını ve birliğini bilmenin, O’na ve elçilerine iman etmenin yolunu, ictihad ve istidlâl olarak belirlemiştir. Ona göre; delillere dayalı olmaksızın, sadece çevrenin telkini ile meydana gelen ve âdeta kişinin İslâm toplumunda doğup büyümüş olmasının tabîi sonucu olarak gözüken iman, taklidî iman olup, inkârcı ve sapık kimselerin ileri süreceği itirazlarla sarsıntıya uğrayabilir. Bu sebeple mukallid kişi, bir an önce hakîk imanı elde etmeye çalışmalıdır. Delillere, araştırma ve kavramaya dayalı olan tahkîki iman mertebesine çıkmaya gayret etmeli, Allah’ı ta’zim ve O’nun şanını yüceltmeyi elde etmeye çalışmalıdır. Yoksa imanı ona fayda sağlamayacaktır.

2.3. İman-Amel İlişkisi

İslâm düşünce tarihinde, *iman-amel ayırılmazlığı* fikrini ilk ortaya atanlar, Hariciler olmuştur. Onlara göre; iman ve amel ayrılmaz bir bütün olduğundan, büyük

⁷⁸⁹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, V, 268-270. Krş.: en-Nesefî, *Tabsiratü’l-Edille*, I, 38-44; Işık, *Mâturîdî’nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, 64.

⁷⁹⁰ Pessagno, J. Meric, “Akıl ve Dini Tasdik”, *DEÜİFD*, çev.: Adnan Bülent Baloğlu ve Adil Çiftçi, İzmir 1994, VIII, ss. 441-453.

günah işleyenler kâfir olup, öldürülmeleri gerekir ve ebedî cehennemde kalacaklardır.⁷⁹¹ Onlara karşı çıkararak, iman-amel ayırımına giden Mürcie olmuştur. Ancak İslâm düşüncesinde; iman-amel ilişkisi konusunda, esas itibariyle birisi Mürcie'nin, diğeri Hadis Taraftarları'nın olmak üzere iki ayrı iman nazariyesi gelişmiştir. Mu'tezile ve Şia, bu tartışmalarda Mürcie'nin karşısında yer almışlardır.⁷⁹² Mürcie öne attığı tezini, imanda mü'minlerin eşitliği, iman ve islâmın aynı olduğu, imanın artmayacağı ve eksilmeyeceği, şartlı ve şüpheli imanın geçersizliği, büyük günah işleyen kimsenin dünyadaki konumunun fâsık mü'min, âhiretteki durumunun ise Allah'a kaldığı gibi öncüllerle desteklemiştir. Hadis Taraftarları'nın önde gelen temsilcisi olan Ahmed b. Hanbel ve çevresi de; Haricileri takip ederek onlardan yana tavır koymuştur. Nitekim Hadis Taraftarları'nın iman nazariyesi; iman bakımından mü'minlerin eşit olmadığı, iman ve islâmın farklı oluşu, imanın artıp eksileceği, imanda istisnânın mümkün olduğu ve büyük günah işleyen kimsenin imandan çıkmakla beraber, islâmdan çıkmayacağı öncüllerinden oluşmuştur. Onlar, amellerin imandan bir parça olduğunu ispat etmek için, kendi anlayışlarına göre ayet ve hadisleri metodik yaklaşımla yorumlayarak, iman ile amel arasındaki ilişkiyi; imanın dereceleri, hasletleri, delilleri, kısımları, rükünleri, babları ve genel olarak da şubeleri ve benzeri isimler altında yaptıkları sınıflandırmalarla ortaya koymaya çalışmışlardır.⁷⁹³

İman ve amellerin arasını tamamen ayıran ve amellerin imanın özüne dâhil edilmemesi fikrini ileri süren Mürcie; en büyük desteği Ebû Hanîfe'den görmüştür. O; Ehl-i Sünnet'in ilk temsilcisi olması vasfıyla,⁷⁹⁴ orta bir yol belirlemiştir. İmanı amelden ayırmakla beraber, bir yandan amelin dinî hayat açısından önemini vurgulamış, diğer yandan da büyük günah işleyenlerin durumuna pozitif bir pencereden bakabilme fırsatını sunarak, sonuçta insanın lehine iyimser bir yorum getirmiştir. “Şayet farz kılınan şeyler bizâtihi iman olsaydı, Allah o amelleri işleyinceye kadar kullarını mü'min olarak isimlendirmezdi” diyerek, iman ve ameli birbirinden ayırmıştır. Ona göre; Allah kullarına amel etmezden önce mü'min ismini vermiştir. Mü'minlere farz olan şeyleri ise; onların dini kabul etmelerinden sonra emretmiştir. Kur'ân-ı Kerim'deki; “İman eden kullarıma söyle, namazı dosdoğru kılınlar”⁷⁹⁵, “Ey İman edenler! Size kısas farz

⁷⁹¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XII, 334. Krş.: Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 102.

⁷⁹² Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 88; Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 102-103.

⁷⁹³ Geniş bilgi için bkz.: Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 88-101.

⁷⁹⁴ Yavuz, Yusuf Şevki, “Ehl-i Sünnet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, X, 526; a. mlf., “Kelam”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2002, XXV, 198.

⁷⁹⁵ 14.ibrâhim, 31.

kılındı’’⁷⁹⁶, ‘‘Ey İman edenler! Allah’ı çok anın’’⁷⁹⁷ ayetleri ve benzerleri, amelin imandan sonra emredildiğinin delilidir.⁷⁹⁸

İmam Mâturîdî, bu hususta tıpkı Ebû Hanîfe gibi düşünmektedir. Ona göre de Allah, kullarına amel etmezden önce mü’min ismini vermiş olup,⁷⁹⁹ mü’minlere farz olan şeyleri, onların dini kabul etmelerinden sonra emretmiştir. Nitekim mü’minlerin özelliklerini anlatan ‘‘Muhakkak ki mü’minler kurtuluşa ermiştir’’⁸⁰⁰ ayeti, devam eden ayetlerdeki namaz kılmak, zekât vermek gibi salih amellere ilişkin sıfatlara haiz olmasa bile, kişinin iman ettiğine delalet eder.⁸⁰¹ O, bütün taatların/amellerin yerine getirilmesi şeklindeki iman anlayışını kabul etmez. İmanın tasdik etmek olduğunu, bu sebeple iyilik ve hayırların imana dâhil edilemeyeceğini savunur ve bu görüşünü desteklemek için Ebû Hanîfe’nin de kendi görüşünü desteklediği bazı ayetleri delil getirir.⁸⁰² Zikri geçen ayetlerde Allah Teâlâ; inananlara önce mü’min ismiyle hitap etmiş, sonra onlardan amelleri yerine getirmelerini istemiştir. Bu ilahî hitaplara konu teşkil edenler, iman kavramının kendilerini kapsadığını anlamıştır. Çünkü mü’min diye zikredilen hiçbir kimseden, iman niteliğine layık olmasını sağlayacak ameli yerine getirmediği için bu hitabın dışında kaldığını zanneden mü’minlerin olduğu şeklinde bir rivayet yoktur. Dinin sadece oruçla ilgili değil, bütün ibadetlerle ilgili fiilleri aynı konumdadır.⁸⁰³ Bu da göstermektedir ki; organlarla gerçekleştirilen davranışlar, yani ameller, dinin aslı rükünleri değildir, bir başka deyişle imandan değildir. İman başkaları tarafından baskı ve hâkimiyetin kurulamayacağı değerlerdir, düşünce ve duygu alanına özgüdür, kalpte gerçekleşir. Bu yüzden hiç bir varlık, başkasının inancına buyruk olma veya ona engel teşkil etme gücüne sahip değildir.⁸⁰⁴

Ebû Hanîfe, imanın amel olmadığı fikrini, ‘‘İman eden ve salih amel işleyenler’’⁸⁰⁵ ‘‘Hayır, kim muhsin olarak imanıyla bütün varlığını Allah’a teslim

⁷⁹⁶ 2.Bakara, 178.

⁷⁹⁷ 33.Ahzâb, 41.

⁷⁹⁸ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Âlim ve’l-Müteallim*, 17.

⁷⁹⁹ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, IX, 10.

⁸⁰⁰ 23.Mü’minûn, 1.

⁸⁰¹ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, X, 7.

⁸⁰² el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 533, 562, 576, 586; el-Mâturîdî, *Te’vilât*, II, 259. İmam Mâturîdî; İsrail oğullarının da namaz kılip zekât verdiklerini, ancak kıldıkları namaz ve verdikleri zekâtın, imanla birlikte bulunmadığından dolayı Allah’a yönelik olmadığını söylemektedir. (Geniş bilgi için bkz.: el-Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 114-115.)

⁸⁰³ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 340.

⁸⁰⁴ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 593.

⁸⁰⁵ 103.Asr, 2-3.

ederse’’⁸⁰⁶, ‘‘Kim de mü’min olarak âhireti diler ve onun için çalışırsa’’ ayetlerine dayandırmıştır.⁸⁰⁷ Kezâ ona göre; mü’minler imanlarından dolayı namaz kılar, oruç tutar, zekât verir, hacceder ve Allah’ı zikrederler. Yoksa namaz kıldıkları, zekât verdikleri, oruç tuttıkları ve hac yaptıklarından dolayı iman etmiş olmazlar. Bu ibadetler, mü’minlerin iman ettikten sonra amel işleme durumlarını ortaya koyar.⁸⁰⁸ Zaten ona göre tasdîkteki hidâyet ile amellerdeki hidâyet de aynı şey değildir.⁸⁰⁹

İmam Mâturîdî; Kur’ân’da geçen iman ve salih amelle ilgili ayetleri, tıpkı Ebû Hanîfe’nin yaptığı gibi; amellerin imanın bir cüz’ü olmadığı ve imanın özüne dâhil edilemeyeceği şeklinde yorumlamıştır. Çünkü ona göre; imanın kendine ait bir sınırı vardır, o da kalbin tasdîkidir. Yani Hadis Taraftarları ve Mu‘tezile’nin dediği gibi ibadetler iman değildir.⁸¹⁰ O, salih amelleri; ‘‘Allah’ın farz kıldığı farizaların ifa edilmesidir’’ şeklinde yorumlayarak,⁸¹¹ Kur’ân’da geçen bu konudaki ayetlerin; imanın asıl olduğuna, amellerin ise, imanın gereği olduğuna işaret ettiğini söylemiştir. Çünkü Allah, birçok kulluk görev ve mükellefiyetini, iman adına farz kılmış, bunlardan birçoğunun helal ve haram oluş hükmünü, iman vasfının mevcudiyetine veya yokluğuna bağlamıştır.⁸¹² Ona göre; ‘‘Duyuları aşan âlemin varlığına inanırlar’’⁸¹³ ayeti; imanın itaat ve ibadetlerin ismi olmadığını ispatıdır. Çünkü bu ilahî beyan, namaz kılmalarını ve zekât vermelerini henüz söz konusu etmeden, muttaki olan kimseleri iman ile vasıflandırmıştır.⁸¹⁴ Ona göre; ‘‘İman eden ve salih amel işleyenleri müjdele’’⁸¹⁵ ayeti de, ibadetleri iman statüsünde tutan kimselerin düşüncelerini çürütmektedir. Çünkü Allah, salih amellerden önce iman niteliğini onlara vermiştir. Bununla birlikte ayetteki müjde ve korkunun ortadan kalkması, salih amellere bağlı kılınmıştır. Buradaki salih amellerin yerini, kalbin amelinin (imanın) alması da ihtimal dâhilindedir. Yani sadece sözle ifade edilip, münafığın imanına benzemeyen gerçek iman, salih amel konumunda olabilir.⁸¹⁶ Ayrıca Allah; ameli ve imanı farklı zikretmiş ve amelleri terk edenleri kınamış, yine de onları mü’min olarak vasıflandırmıştır. İnanan ve salih amel işleyen

⁸⁰⁶ 2.Bakara, 112.

⁸⁰⁷ 17.İsrâ, 19.

⁸⁰⁸ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Âlim ve’l-Müteallim*, 17.

⁸⁰⁹ Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, 81.

⁸¹⁰ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, XV, 101.

⁸¹¹ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, XV, 244.

⁸¹² el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 535.

⁸¹³ 2.Bakara, 3.

⁸¹⁴ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 32.

⁸¹⁵ 2.Bakara, 25.

⁸¹⁶ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 61 vd.

her bir kimenin cennete gireceğini belirten ayet,⁸¹⁷ amellerin imana dâhil olmadığını göstermektedir. Ayrıca ayette, amellerin terk edilmemesine ve ifasında hassas davranılmasına da bir işaret vardır. Çünkü “Kim mü’min olarak salih amel işlerse” zikri, açıkça amelin, imandan bir cüz olmadığını ve amelin bizâtihi iman olmadığını göstermektedir. Şayet salih amel işlemek iman olsaydı, o zaman Allah, “Kim mü’min olarak iman amelinin işlerse” derdi. Ayrıca o, bu ayette geçen “mü’min olarak” ifadesinden, salih amellerin, ancak iman ile fayda vereceği hükmünü de çıkarmaktadır. Çünkü Allah, “mü’min olarak” ifadesiyle, salih amellerin fayda vermesi için imanı şart koşturmaktadır.⁸¹⁸

Ameli imandan, imanı da amelden ayıran Ebû Hanîfe; mü’minin birçok zaman bazı amellerden muaf tutulmasını da delil göstermektedir. Ona göre bu muaflık halindeyken, mü’minden imanının gittiği söylenemez. Adet gören bir kadın, namazdan muaftır. Bu durumdaki bir mü’mine kadından, imanının kaldırıldığını yahut imanı terk etmesinin emredildiğini söylememiz uygun olmaz. Yüce Allah kanun koyucu olarak, o kimseye; “Orucu terk et, sonra da kaza et” demiştir. “İmanı terk et, sonra da kaza et” dememiştir. Zaten bu şekilde denilmesi caiz değildir. Fakirin zekât vermesi caiz değildir, fakat fakirin iman etmesi gerekmez demek de caiz değildir.⁸¹⁹ Ona göre önce borç kabul edilir, sonra ödeme yapılır. Borcu kabul etmeden borç ödenmez. Borcunu kabul etmesi ödemesinden dolayı değil, bilakis ödemesi, borcunu kabul etmesinden dolaydır.⁸²⁰ Yine ona göre; amellerin terkiyle imanın terkinin farklı neticeler doğurması da; iman ve amel farklılığını ortaya koymaktadır. İnsanlar tasdikte eşit fakat farzlarda birbirinden farklıdır. İman ve ameli ikisini birden terk eden cehennemliktir. İman bulunduğu halde, farzları terk eden ise; günahkâr mü’mindir. Onun azap görmesi veya affedilmesi Allah’ın dilemesine bağlıdır. Dilerse azap eder, dilerse affeder.⁸²¹ Ebû Hanîfe’ye göre Allah, bütün Peygamberlere tek din üzerinden farklı şeriatlar indirmiştir. Allah’ın gönderdiği bütün Peygamberler, tevhid inancına davet etmiş, ancak kendilerinden önceki şeriatları terk ederek, kendi şeriatlarına uyulmasını istemişlerdir. Yani tek bir din, pek çok şeriat nazil olmuştur. Şayet Allah’ın emrettiği her şeyi yapmak ve yasakladığı şeylerden uzak durmak din olsaydı, Allah’ın herhangi bir emrini yerine getirmeyen veya yasakladığı şeylerden birini çiğneyerek emrine âsi olan kimse, Allah’ın dininden çıkmış ve küfre girmiş olurdu. Şayet ameller imandan sayılacak olsa, bazı

⁸¹⁷ 4.Nisâ, 124.

⁸¹⁸ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, IV, 46.

⁸¹⁹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Vasiyye*, 87.

⁸²⁰ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Âlim ve’l-Müteallim*, 17.

⁸²¹ Ebû Hanîfe, *Risale ilâ Osman el-Bettî*, 83.

tehlikelerin doğacak olması muhtemel olurdu. Örneğin, namaz bizâtihi iman olsaydı, sadece bir kez bile namaz kılmayanın imanı gitmiş olurdu. İmandan çıkıp kâfir olduğundan dolayı ise; Müslümanlarla aralarında cereyan eden nikâh, miras, kestiklerini yeme ve benzeri hususlar ortadan kalkmış olurdu. Öyleyse bütün bunların haram kılınmasının sebebi imandır ki; bu hususlar iman sebebiyle farz kılınmıştır.⁸²² Ebû Hanîfe'nin bu tutumu eylemle inanç arasına konulması gereken bir perde konumundadır. Uzun bir zamanı içeren insan ömründe amelin gerçekleşmediği durumlar söz konusu olabilir. İşte bu durumlarda, imanın varlığını koruması onun iman ile amel arasına koyduğu bu perde ile açıklanabilir.

Hadis Taraftarları'na göre, amel imanın temel unsurlarından biridir ve amel cinsinden bir şey olmaksızın iman söz konusu olamaz.⁸²³ Ebû Hanîfe ise; İslâm'a girmenin şartını ameller değil, Allah'ı tasdik etmek ve ikrar olarak belirlemiştir. Kişi Allah'ın birliğini, ortağının olmadığını ve ondan gelenleri ikrar ve tasdik ederse mü'min olur.⁸²⁴ Ona göre Allah, önce imanı, sonra ameli zikredip, iman eden kimselerden emrine ve yasaklarına uymalarını istemiştir. İmanın Cibril hadisinde “tasdik” olarak ifade edilmesi, onun bu konudaki bir diğer delilidir.⁸²⁵

İmam Mâtürîdî'ye göre de Cibril hadisi, iman ve amelin ayrı olduğuna delalet etmektedir. Bu hadiste; Cebrail (a.s.), Allah Resûlü (s.a.s.)'e, imanın nelerden ibaret olduğunu sorması üzerine, Hz. Peygamber; “İman; Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhîret gününe ve kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inanmaktır” şeklinde cevap vermiştir. Bu da iman ile amelin farklı şeyler olduğunu göstermektedir.⁸²⁶ Tasdik imanın aslı olmasından dolayı; Ebû Hanîfe'ye göre tasdiki kaybeden, iman vasfını kaybeder, ameli terk eden ise tasdiki kaybetmiş olmaz. Yüce Allah, Hz. Muhammed'i göndermeden önce, insanlar Allah'a şirk koşuyorlardı. O tebliğ ile vazifelenilince, insanları tek ilahın varlığına ve Allah'ın gönderdiklerinin hak olduğunu kabule davet etmiş, bu davetin neticesinde, İslâm'a giren kimse mü'min olarak isimlendirilip, şirkten uzak, malı ve kanı hürmete layık sayılmış, müslümanların hak ve hürmetine sahip olmuştur. Hz. Peygamberin daveti esnasında İslâm'ı terk eden kimse kâfir, imandan uzak, malı ve kanı helal sayılmıştır. Daha sonra ise; iman ve

⁸²² Ebû Hanîfe, *Kitabü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 17. Krş.: Kutlu, *Mürchie ve Tesirleri*, 117.

⁸²³ el-Humeyyis, *Usûlü'd-Dîn inde'l İmâm Ebî Hanîfe*, 361.

⁸²⁴ Ebû Hanîfe, *Kitabü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 18. Krş.: *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ebsat*, 46.

⁸²⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ebsat*, 45. Ayrıca Cibril hadisi için bkz.: Buhârî, “İmân”, 37; Müslim, “İmân”, 57.

⁸²⁶ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 550.

tasdik edenler için farizalar nazil olmuştur. Sonra bu farizaları iman ile birlikte işlemek, amel olmuştur. Kur'ân'da birçok ayet,⁸²⁷ göstermektedir ki; iman ve amel ayrı şeylerdir. Öyleyse ameli terkeden tasdiki terk etmiş sayılmaz, çünkü tasdikin varlığı amele bağlı değildir. Zaten ameli işlemeyen kimse, bundan dolayı tasdiki kaybetmiş olsaydı, imandan çıkmış olurdu. Hâlbuki ancak tasdiki kaybeden kimseler, imandan çıkarak eski durumları olan şirke dönmüş sayılırlar.⁸²⁸

İmam Mâturîdî, Ebû Hanîfe'nin bu görüşlerini de aynen savunmuştur. Ona göre de salih ameller olmadan iman gerçekleşir. Zaten salih amellerin Allah'a tahsis edilerek kabul edilmesinin şartı imandır.⁸²⁹ Nitekim onlar, imanın dil ile ikrardan ibaret olmayıp, kalbin tasdiki ile gerçekleştiğini düşündüklerinden dolayı,⁸³⁰ amelleri imanın tanımını içerisinde değerlendirmemişler ve imandan bir cüz kabul etmemişlerdir. İmam Mâturîdî, amelleri imanın bir parçası olarak gören Hariciler, Mu'tezile ve Hadis Taraftarları'nın görüşlerine açıkça karşı çıkmış ve eleştirmiştir. O bu çerçevede, Allah anılınca kalbin titremesini ifade eden ayetleri,⁸³¹ yukarıdaki üç gruptan farklı şekilde yorumlamıştır. Ona göre bu ayetlerden; belirtilen amellerle imanlarını tahkik eden, doğrulukları ortaya çıkan mü'minlerin itikâdları kastedilmiş olup, söz konusu amelleri işlemekle ise sorumlu oldukları anlaşılır. Onların iddia ettikleri gibi, amel olmadan iman olamayacağı anlaşılmaz.⁸³²

İmam Mâturîdî'ye göre; günah işleyen kimseler Allah tarafından kınanmaktadır. Buna rağmen bile Allah onlardan iman özelliğini kaldırmamaktadır. Bu imanın gerçekleşme noktasının kalp olduğu sonucunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu durum, imanın bütün iyiliklerin ismi olduğunu ileri sürenlerin görüşlerini çürütmektedir.⁸³³ Nitekim bireylerdeki adalet niteliğinin yok olması imanı ortadan kaldırmaz. “Ey iman edenler içinizden dürüst iki insan şahitlik etsin”⁸³⁴ ayeti, amelin imanın bir cüzü olmadığına delalet etmektedir. Allah bu ayette geçen, “içinizden dürüst

⁸²⁷ Genellikle ayetlerde “...inanan ve salih amel işleyenler...” şeklinde geçen iman ve salih amel kavramları, bazı ayetlerde “...kim inanarak salih amellerden işlerse...” (20.Taha, 112; 21.Enbiyâ, 94.) veya “Erkek veya kadından her kim inanarak salih amellerden işlerse” (4.Nisâ, 124.) şeklinde şartlı geçmektedir. Diğer bazı ayetler için bkz., 3.Âl-i İmrân, 57; 4.Nisâ, 57, 122, 124, 173; 5.Mâide, 9, 69, 93; 7.A'râf, 42; 10.Yûnus, 4, 9; 11.Hûd, 23; 13.Ra'd, 29; 14.İbrâhim, 23; 65.Talâk, 11.

⁸²⁸ Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, 81.

⁸²⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IX, 10, 240.

⁸³⁰ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 87; Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fikhi'l-Ebsat*, 64. Krş.: el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IX, 414; el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 601.

⁸³¹ 8.Enfâl, 2-3.

⁸³² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VI, 170-171.

⁸³³ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 532-533.

⁸³⁴ 5.Mâide, 106.

iki insan” sözüyle, iman etmiş olan mü’minleri kastetmektedir. Eğer bütün mü’minler dürüstlük vasfını taşısaydı, ayetin başlangıcı mü’minlere hitap olduğu için, Allah “içinizden iki insan” derdi. Bu ayet dürüst mü’min olabileceği gibi, dürüst olmayan mü’minin de olabileceğini ortaya koymuştur. Böylece Allah, dürüst olmayan mü’minin şahitlik yetkisini elinden alarak cezalandırmış ve kınamıştır. Onu günahkârda olmasına rağmen, mü’min olarak kabul etmeye devam etmiştir. Bu durum amelin, iman gereği olduğunu, fakat imandan ayrı bir konuma konulması gerektiğini açıkça göstermektedir.⁸³⁵

Görüldüğü gibi, İmam Mâturîdî ameli iman şartları arasında saymamaktadır. O, amellerin eksik yapılması veya terk edilmesiyle imandan çıkılmayacağını ısrarla savunmasına rağmen, mü’minin dinî yükümlülüğünü titiz bir şekilde yerine getirmesini de gerekli görmektedir. Ona göre Allah’a olan kulluk görevini ifa edenler, itaatkâr bir mü’min olurlar, iman gereğini yerine getirmeyenler ise âsi bir mü’min olurlar. Ayrıca iman müfred olarak kullanılmış olması bile, iman sahibinin cennetten uzak olmadığını delildir. Nitekim salih ameller iman şartı olsaydı, tek başına iman, cenneti gerektirmezdi. Ama Allah, iman sahibi olan insanların hüsrana uğrayan insanların dışında olduğunu haber vermiştir.⁸³⁶ Ayrıca kâfir iyilik yaptığında, bu dünyada karşılığını görür, fakat inanmadığı için âhirette karşılık göremez. Ama günahkâr mü’min, iyiliğinin karşılığını hem bu dünyada hem de âhirette görecektir. Bu durum iman ve amelin ayrı olduğuna delildir.⁸³⁷

İmam Mâturîdî, Ebû Hanîfe’nin de kabul etmediği *iman-amel ayrışmazlığı* fikrini aklî ve naklî delillere dayandırarak reddetmiştir. O, konuyla ilgili sosyal hayattan da delil getirmiştir. Mesela kible ehli olan bütün ölümlerin cenaze namazlarının kılınması, onlar için bağışlanma ve rahmet dileme geleneği, bunun müslümanlar arasında nesilden nesile aktarılması da, iman ve amelin ayrı olduğunun başka bir kanıtıdır.⁸³⁸ Ayrıca Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî’nin iman-amel ayrımına gidişleri, onların amelleri hafife aldığı anlamına gelmemelidir. Nitekim onlar, ameli terk eden kimselerin bundan kârlı çıkacağını söylememişlerdir. Onların özellikle iman ve ilgili meselelere yaklaşırken takındıkları insan merkezli tavırlarının arka planında, insanların

⁸³⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 571; el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, IV, 320-326. Krş.: el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 217. Ayrıca bkz.: Kutlu, *Mürchie ve Tesirleri*, 281-282.

⁸³⁶ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XVII, 320.

⁸³⁷ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XVII, 298-299.

⁸³⁸ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 535. Mâturîdî’nin amelin imandan ayrı olduğu görüşü ile ilgili daha geniş bilgi için bkz.: el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 517-598. Ayrıca bkz.: Kutlu, *Mürchie ve Tesirleri*, 281-282.

dinde ve imanda özgür oldukları inancı yatmaktadır. Zira insanlar, imanda özgür olduklarından dolayı, amellerinin sonuçlarından sorumlu tutulurlar. Nitekim Ebû Hanîfe'yi zemmedilen Mürcie'den ayıran kaygılarının, tam da bu noktada ortaya çıktığını görüyoruz. O, “Günahlar mü'mine zarar vermez demeyiz. Kezâ günah işleyen kimse cehenneme girmez de demeyiz. Dünyadan mü'min olarak ayrılan kimse fâsik da olsa, Cehennemde ebedî kalacaktır da demeyiz” diyerek, duyarlılığını göstermiştir. Böylece, ifsat edici kusurlardan uzak kalarak amel işleyen kimse, bu amellerini küfür ve dinden dönme gibi şeylerle boşa çıkarmadığı takdirde, Allah onun amellerini boşa çıkarmayacaktır.⁸³⁹

Sonuç olarak; Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî; *iman-amel ayrımı*'nı kabul ederler ve iman tanımlarında amele yer vermezler. İman ayrı, amel ayrıdır. Taatler ve salih ameller iman değildir, bilakis imanın gereğidir. İnsanlar, amelleri terk etmekle mü'min vasfını kaybetmezler, ama tasdîki yani imanı oluşturan kabulü kaybetmekle iman vasfını kaybederler. Mü'minlerin iman vasfının amellerden önce ifade edilip verilmesi, amel ve imanın ayrı olduğunu göstermektedir. İnsanların farzları işlemeleri, iman etmiş olmalarından dolayıdır, yoksa imanları; farz olan şeyleri işlemiş olmalarından dolayı değildir. İnsanlar tasdîkte birbirine eşit, fakat amellerde birbirinden farklıdır. Ayrıca fakirin zekâtı vermesi gerekmez, ama zekâtın farz olduğuna inanması gerekir. Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin bu anlayışlarının pratik açıdan önemi son derece büyüktür. Çünkü bu anlayışın temelinde, müslüman olmanın asgari şartının amel değil, iman olduğunu ortaya koyarak, büyük günah işleyen herkesi tekfir eden zihniyete engel olma fikri yatmaktadır. Oysaki Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî, amel-iman ayrımı yaptıkları için, amelleri hafife almakla suçlanmıştır. Ancak onların amelleri imandan saymaması, amellerin terki anlamına gelmemelidir. Ayrıca amelleri terk eden ve günah işleyen kişi, günahkâr mü'min olur ve cezasını çeker. Ancak hafife alarak veya inkâr ederek bu günahları işlerse; imanını kaybeder.

2.4.Büyük Günah Problemi

İslâm tarihinde büyük günah problemi, halife Osman'ın öldürülmesini takip eden Cemel ve Sıffin savaşlarından sonra, Haricilerin Osman'ı ve Ali'yi, hakemleri, Muaviye'yi ve taraftarlarını tekfir etmeleri ile zalim imama karşı ayaklanmayı vacip görmeleri⁸⁴⁰ neticesinde ortaya çıkmıştır. Hariciler; küçük-büyük günah işleyen kimseyi

⁸³⁹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 74.

⁸⁴⁰ el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, 10.

tekfir ederken,⁸⁴¹ Mu‘tezile; büyük günah işleyen imandan çıktığını fakat küfre girmediğini, tövbe etmeden öldüğü takdirde ebedî cehennemde kalacağını söylemiştir.⁸⁴² Mürcie ise; “küfür halinde sevabın bir faydası olmadığı gibi, imanın mevcudiyeti halinde de işlenen günahın zararı dokunmayacağını” söylemiştir.⁸⁴³ Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî’ye göre ise; küfürden hariç büyük günah işleyen kimse, ne kâfir ne de münafık olur, böylesi imandan çıkmaz, cehennemde de ebedî kalmaz,⁸⁴⁴ ancak küçük günah işleyen kimsenin de azap görmesinden korkulur.⁸⁴⁵ Ayrıca Mürcie büyük günah işleyen kimse ile ilgili hükmü kıyâmet gününe ertelemiş, büyük günah sahibinin cennetlik veya cehennemlik olduklarıyla ilgili fikir beyan etmemiş, bunun yanında Allah dilerse büyük günah işleyeni cezalandırır, dilerse affeder görüşünü benimsemiştir.⁸⁴⁶ Vâsıl b. Atâ tarafından, *el-Menzile beyne'l-Menzileteyn*⁸⁴⁷ fikri ortaya atılınca, yeni bir tartışma başlamıştır.⁸⁴⁸

Görüldüğü gibi büyük günah meselesi, İslâm’ın erken dönemlerinde ortaya çıkan bir tartışma konusu olup, akâide dair ilk ihtilaf konularından biridir. Bu konu ile ilgili olarak literatürde iki husus öne çıkmıştır: Biri; hangi fiillerin büyük günah olduğu ve bu günahı işleyen kişinin dinî statüsü, diğeri de; âhirete yönelik cezasıdır. Yani büyük günah işleyen kimsenin bu dünyada ne şekilde isimlendirileceği (esmâ) ve âhirette hakkında verilecek kararın ne olacağı (ahkâm) olmak üzere konunun iki boyutu vardır. Esmâ’dan kastedilen mana; büyük günah işleyen kimsenin hem imandan hem de islâmdan çıkıp çıkmadığı, yani mü’min, münafık, fâsık, kâfir ya da fâsık mü’min inanç kategorilerinden hangisine gireceğidir. Ahkâm’dan kastedilen mana ise; va’d ve va’idin konusudur, yani o kimsenin âhiretteki durumunun ne olacağı, cennetlik mi yoksa cehennemlik mi olduğudur. Biz Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî’nin büyük günah

⁸⁴¹ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, V, 284; XI, 281; XV, 325.

⁸⁴² el-Mâturîdî, *Te’vilât*, II, 414; V, 352; VI, 214-215; XIV, 350; XVII, 95.

⁸⁴³ es-Sâbûnî, *el-Bidâyetü fî Usûli’-d-Dîn*, 80. Ayrıca bu görüşün Mâturîdî tarafından da savunulduğunu görüyoruz. (Geniş bilgi için bkz.: el-Mâturîdî, *Te’vilât*, XVII, 298-299.)

⁸⁴⁴ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Fıkhı’l-Ekber*, 74; el-Mâturîdî, *Te’vilât*, V, 500; XIV, 68.

⁸⁴⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Âlim ve’l-Müteallim*, 23; el-Mâturîdî, *Te’vilât*, V, 283.

⁸⁴⁶ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, X, 237.

⁸⁴⁷ el-Menzile beyne’l-menzileteyn tabiri, iki konum arasındaki üçüncü bir konumu ifade eder. Mu‘tezile bu ifadeyle, imanla küfür arasında yer alan fisk konumunu kastedmiştir. Onlara göre; büyük günah işleyen kişi, imandan çıkar ancak küfre girmeyip, fisk statüsünde bulunur. Bu kişi, işlediği günahtan dolayı tevbe etmeden ölürse, küfre girer ve ebedî cehennemde kalır. İmam Mâturîdî’ye göre ise; iman ve küfür arasında üçüncü bir sınıf yoktur. (Geniş Bilgi için bkz.: el-Mâturîdî, *Te’vilât*, VII, 307; XV, 188; Çelebi, İlyas, “Menzile beyne’l-menzileteyn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2004, XXIX, 161-162.)

⁸⁴⁸ eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 42; Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 104.

sahibinin ahkâmına dair olan va'd ve vâid görüşlerini, âhîret anlayışları içinde ele alacağız.⁸⁴⁹

İslâm düşünce tarihinde Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin büyük günah problemi ile ilgili görüşleri son derece önemlidir. Mürcie'nin; "Bu dünyada Kible ehlerinden hiç kimse günahından dolayı tekfir edilemez" şeklindeki uzlaşmacı tutumunun,⁸⁵⁰ Ebû Hanîfe tarafından da savunulduğunu görüyoruz. Ona göre hükmün Allah'a ertelenmesi, sadece büyük günah işleyenlerin durumuyla ilgilidir. Çünkü günah işlememiş ve günahından tövbe ederek ölmüş olan cennetlidir. Kâfir olarak ölmüş ise cehennemlidir.⁸⁵¹ Yine o, Mürcie'nin; "Kible ehlerinden büyük günah işleyenler, imanlı olmaları dolayısıyla mü'mindirler, ancak büyük günah işledikleri için aynı zamanda fâsıktırlar. Onların durumları Allah'a kalmıştır, dilerse affeder, dilerse cezalandırır"⁸⁵² görüşünü; "Kible ehli mü'mindir, onları terk ettikleri herhangi bir farizadan dolayı imandan çıkmış kabul etmem. İmanla birlikte bütün farizaları işlemekle Allah'a itaat eden kimse, bize göre cennet ehlidir. İmanı ve ameli terk eden kimse ise, kâfir olup cehennemlidir. İmanı bulunduğu halde farizalardan bazısını terk eden kimse günahkâr mü'mindir. Günahkâr mü'minin azap görmesi yahut affedilmesi, Allah'ın dilemesine bağlıdır"⁸⁵³ diyerek güncellemiştir. İmam Mâturîdî'ye gelince, onun iman ile ilgili görüşlerine bakılırsa, bu görüşlerin Mürcîî akîdesiyle uyduğu söylenebilir.⁸⁵⁴

Ebû Hanîfe, hükümleri açısından günahları üçe ayırmıştır. Bunlardan birincisi şirkdir. İkincisi, şirkten başka diğer büyük günahlardır ki; bunlara kebâir ismini vermiştir. Üçüncüsü de, büyük günahların dışında kalan diğer günahlardır. Bunları da sağâir (küçük günahlar) olarak isimlendirmiştir.⁸⁵⁵ İmam Mâturîdî ise günahları; gazabı gerektiren küfür türü günahlar ve küçük günahlar olarak ikiye ayırmıştır.⁸⁵⁶ O, sağâir adı verilen küçük günahları; Allah ve Resûlü tarafından dünyada cezası ve âhîrette de azabı bildirilmeyen günahlar olarak tanımlamıştır. Ayrıca tövbesiz affedilip edilmeme açısından bakılacak olursa, şirk ve küfür dışında kalan bütün günahlar küçük günah olarak da değerlendirilebilir.⁸⁵⁷ O, büyük günahları da kendi arasında ikiye ayırmıştır.

⁸⁴⁹ Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 141-142; Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 104-105.

⁸⁵⁰ Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 111.

⁸⁵¹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 31.

⁸⁵² el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, 84; Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 142; Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 105.

⁸⁵³ Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, 83.

⁸⁵⁴ Krş.: Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 277-284.

⁸⁵⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 23.

⁸⁵⁶ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, 24.

⁸⁵⁷ Bebek, *Mâturîdî'de Günah Problemi*, 99.

Biri; itikattaki kebâir olup, kâfirlerin kendi aralarında farklılık arz etmesine sebep teşkil eden, inkâr ve tekzip türünden ibarettir. Diğeri ise; fiillerdeki kebâirdir. Aslında bu tür kebîreleri işleyen kimse, inanç açısından onlardan kaçınan bir pozisyona sahiptir. Çünkü o bu fiilleri, Allah'ın nitelediği şekilde, yani korkunç birer fiil ve birer günah oldukları şeklinde görüp değerlendirir. Bu da bir tür sakınmadır.⁸⁵⁸ Ona göre kebîre (kebâir) ve fâhişe (fevâhiş) kelimeleri ile ifade edilen büyük günahlar; dünyada cezası, âhirette de azabı bildirilmiş olan, hakkında şiddetli nehiy bulunan, son derece çirkin olan yahut da çok işlenen günahlardır.⁸⁵⁹ İmam Mâtürîdî, günahları küçük ve büyük olmak üzere ikiye ayırmakta, büyük günahları da yine kendi arasında ikiye ayırarak, tıpkı Ebû Hanîfe'de olduğu gibi günahları üçe ayırmış olmaktadır. Âlimlerin çoğunluğu ise günahları büyük ve küçük olarak ikiye ayırmakla birlikte, bunlardan küçük bir grup, “günahların küçüğü olmaz” diyerek bütün günahları büyük olarak nitelendirmişlerdir.⁸⁶⁰

Ebû Hanîfe'nin büyük günah işleyen kimsenin dinî statüsüne esas olan görüşü; kişinin büyük günah işlemekle dinden çıkmayacağıdır. O büyük günah işleyen kimseyi fâsık mü'min olarak nitelendirip, helal saymamak ve inkâr etmemek şartıyla, büyük günahlardan birini işleyen müslüman'ı kâfir saymaz ve ondan iman vasfını kaldırmaz.⁸⁶¹ Ona göre; iman etmiş bir kimseye zulüm ve hatasından dolayı zâlim mü'min, hatalı mü'min, âsi mü'min denilebileceği gibi, cahil mü'minde denilebilir. Zaten o, “dalâlet” kelimesinin Kur'ân'da cahil anlamında kullanıldığını söylemektedir. Babalarına ‘sen eski dalâletindesin’⁸⁶² diyen Yâkub (a.s.)'un oğulları, bu sözleriyle babalarının eski cehaletinde oluşlarını kasetmişlerdir. Yoksa “sen eski küfründesin” dememişlerdir. Yine Hz. Musa'nın, “Ben o işi, henüz doğru yolu göremeyecek halde iken yaptım”⁸⁶³ demesi,⁸⁶⁴ bir kimseye cahil mü'min denilebileceğinin delilidir. Ona göre kul, tevhîdi terk etmediği sürece işlediği günah ne olursa olsun, mü'min sıfatını taşımaktadır. O ayrıca, “Mü'min tevhîdi terk etmediği müddetçe, bütün günahları işlese de, Allah düşmanı olmaz”⁸⁶⁵ demiştir. Bu görüşünü, şirk dışındaki günahlar için af kapısının açık olduğunu ifade eden ayet⁸⁶⁶ ile büyük günah işleyenlerden mü'min

⁸⁵⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 542-543.

⁸⁵⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 208. Krş.: Bebek, *Mâtürîdî'de Günah Problemi*, 100.

⁸⁶⁰ Bkz.: el-Humeyyis, *Usûlü'd-Dîn İnde'l İmâm Ebî Hanîfe*, 445.

⁸⁶¹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 22; *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 73.

⁸⁶² 12.Yûsuf, 95.

⁸⁶³ 26.Şuarâ, 20.

⁸⁶⁴ Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, 81-82.

⁸⁶⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 25.

⁸⁶⁶ 4.Nisâ, 48.

vasfını kaldırmayan ayetler⁸⁶⁷ ile desteklemiştir. Ebû Hanîfe'ye göre Kur'ân-ı Kerim'de, "Zina eden kadın ve erkek"⁸⁶⁸ ayetinde, zâniye ve zâniden iman vasfının kaldırılmamış olması, kişinin şirk dışındaki günahlarına rağmen iman vasfının devam ettiğinin göstergesidir. O, Hadis Taraftarları'nın büyük günah işleyen kimseyi iman dairesinin dışında tutmak için delil olarak kullandıkları "Mü'min zina ederken mü'min olarak zina etmez, hırsızlık yaparken mü'min olarak hırsızlık yapmaz. Ancak tövbe edince imanı kendisine îade edilir"⁸⁶⁹ hadisini, Kur'ân'a muhalif olduğunu söyleyerek reddetmiştir. Ona göre Allah'ın peygamberi, Allah'ın kitabına muhalefet etmez. Allah'ın kitabına muhalefet eden kimse de, Allah'ın peygamberi olamaz. Hadis Taraftarları'nın rivayet ettikleri bu haber, Kur'ân'a muhaliftir. Yine "Sizden fuhşu irtikâp edenlerin her ikisini de"⁸⁷⁰ ayetinde Allah, "sizden" kaydı ile Yahudi ve Hıristiyanları değil, Müslümanları kasdetmektedir. O halde Kur'ân'ın hilâfına, Hz. Peygamberden hadis nakleden herhangi bir kimseyi reddetmek, Hz. Peygamberi reddetmek veya tekzîb etmek demek değildir. Tersine Hz. Peygamber adına bâtil rivayet eden kimseyi reddetmek demektir.⁸⁷¹ Ebû Hanîfe'nin bu konudaki görüşü, öğrencilerine de sirayet etmiş olmalıdır ki; bu yüzden Hanefî usulcülere, Kur'ân'a aykırı rivayetleri, senetleri muttasıl olsa bile manevi munkatı sayarak reddetmişlerdir.⁸⁷² Hiç şüphesiz ki; Ebû Hanîfe imanı dil ile ikrar, kalb ile tasdîk olarak gördüğü için, ameli ondan bir parça saymamış ve bir müslümanın, şirk dışında işlediği amel ne kadar kötü olursa olsun, mü'min sıfatının devam edeceğini söylemiştir.⁸⁷³

Tıpkı Ebû Hanîfe gibi, İmam Mâtürîdî'nin de büyük günah işleyen kimsenin dinî statüsüne esas olan görüşü; büyük günah işleyen kimsenin imandan çıkmayacağı ve kâfir olmayacağıdır.⁸⁷⁴ Çünkü iman tasdîktir, büyük günah işleyen tasdîk sahibidir.⁸⁷⁵ Nitekim zina fiilini işleyen kimse, büyük günah işlemiş olmasına rağmen imandan çıkmaz.⁸⁷⁶ O, iman dairesinden çıkmanın ancak dini gerçekleri reddetmekle mümkün

⁸⁶⁷ Bkz.: 2.Bakara, 178; 49.Hucurât, 9.

⁸⁶⁸ 24.Nûr, 2.

⁸⁶⁹ Kutlu, bu ve buna benzer sözlerin bazen hadis, bazen de Sahabe veya Tâbiun'un sözü olarak rivayet edildiğini kaydetmektedir. (Bkz.: Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 145. Ayrıca rivayetin çeşitleriyle ilgili diğer kaynaklara bkz.: Tirmizi, *Sünen*, V, 15; İbn Ebî Şeybe, *Kitâbü'l-İman*, 12.)

⁸⁷⁰ 4.Nisâ, 16.

⁸⁷¹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 31-33. Krş.: Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 146-147.

⁸⁷² Ünal, İ. Hakkı, "Ebû Hanîfe ve Hadis", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 1-2(2002), XV, 78.

⁸⁷³ Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, 83.

⁸⁷⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 328; V, 283; XIV, 68.

⁸⁷⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 362.

⁸⁷⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, X, 82.

olacağını, kötü davranışlar sergilemekten ibaret olan günahların, kalpteki tasdik etkilemediği sürece, imanın zedelenmeyeceği fikrini savunmuştur.⁸⁷⁷

İmam Mâtürîdî, “Büyük günah işleyen kişi imandan çıkmaz ve kâfir olmaz”⁸⁷⁸ ve “fisk imandan çıkarmaz”⁸⁷⁹ derken, Ebû Hanîfe’nin yolunu izlemiştir. Çünkü o da, imanı kalbî tasdik olarak ele almış ve iman ile ameli birbirinden ayırmıştır. Nitekim ona göre; mü’min olup küçük veya büyük günah işleyen kimseye gerçek manada küfür veya şirk kavramını nispet etmek söz konusu olamaz, çünkü küçük veya büyük günah işleyen kimseyi küfür ile nitelendirmeye engel teşkil eden bazı hususlar vardır. Bu hususlardan biri; Allah Teâlâ’nın peygamberine hitaben kendisiyle birlikte mü’min ve mü’minelerin günahlarının bağışlanması için,⁸⁸⁰ istiğfarı emretmesidir. Diğer bir engel ise; şirk sahipleri için istiğfar talep edilemeyeceğini bildiren ayettir.⁸⁸¹ Zira Allah c.c. Peygamberinden, şirk ehli dışında kalan büyük günah sahibi kimseler için bağışlanma talep etmesini istemektedir ki; bu durum bize onların gerçek manada iman ehli olduklarını göstermektedir.⁸⁸² Zaten büyük günah işlemek imandan çıkarsaydı, Yüce Allah Peygamberinden günahkârlar için istiğfarda bulunmasını emretmezdi.⁸⁸³ Şayet mü’minlerin günahı bulunmasaydı veya günahları bağışlanmış olsaydı, Peygamberin onlar için istiğfar ile emredilmesi imkân dâhilinde olmazdı. Çünkü istiğfar bağışlanmanın talep edilmesidir. Günahları bağışlanmış birisi için Allah’ın Peygamberden bağışlanma istemesi, ğufrân gibi ilahî bir nimetin gizlenmesi manasına gelir ki, bu nimete karşı nankörlük olur. Günah olmadan bağışlanma talep edilmiş olması ise, ilahî sıyanetin hiçe sayılması ve Allah’tan zulmetmemesinin istenmesi anlamına gelir ki; böyle birinin cezalandırılması zulüm eylemidir. Zaten gerek Allah Resûlünün ve gerekse meleklerin bağışlanma talebinde buldukları kimseler için, taleplerinin yerine getirilmemesi, imkân dâhilinde değildir.⁸⁸⁴ Yine “Mü’min olarak iyi davranışlarda bulunan kimsenin”⁸⁸⁵ diye başlayan ayetteki Allah’ın va’di de, bunun gibidir. Büyük günah işlese de, her mü’min inanç esaslarının tamamına inanır. Allah bu

⁸⁷⁷ el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 525-526. Krş.: Topaloğlu, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’nin Kelami Görüşleri”, 212.

⁸⁷⁸ el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 328; VI, 421; XIV, 68; XV, 104.

⁸⁷⁹ el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, XV, 221.

⁸⁸⁰ 47.Muhammed, 19.

⁸⁸¹ 9.Tevbe, 113. Hz. Peygamber, amcası Ebû Talib’in iman etmesi için Allah’a dua etmiş ve bu ayet inmiştir. Şirk ehli olduğu aşikâr olduktan sonra, yakını da olsa ona dua etmek, Peygambere yakışmaz ikazı gelmiştir. (Geniş bilgi için bkz.: el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 461-462.)

⁸⁸² el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 225.

⁸⁸³ el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, XV, 129.

⁸⁸⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 521-522.

⁸⁸⁵ 21.Enbiyâ, 94.

imanları sayesinde, sözü edilen kişilerin kendisine ve amentünün diğer esaslarına inandıklarına şahadet etmiştir. Onları bu imanları sebebiyle mü'min saymış ve iman unsurunun kendilerinde mevcut olduğunu bildirmiştir.⁸⁸⁶ Büyük günah işleyen kimselerin imandan çıkmadığının başka bir delili ise; Yüce Allah'ın; öldürülenlerin hakkı olarak kısas emretmesi⁸⁸⁷ ve bunu ifade ederken öldürmek gibi bir fiilin sahibi olan bu kimselere, "Ey mü'minler!" diye hitapta bulunmasıdır.⁸⁸⁸ Ayette bildirilen cehennem kapıları,⁸⁸⁹ kâfirler için hazırlanmıştır. Büyük günah sahibi olanlar ise kâfir ismiyle isimlendirilemez. "Muttakiler ise cennetler içinde pınarlar başındadır"⁸⁹⁰ ayetinde geçen pınarlar başındaki muttakiler; şirkten kaçan kimselerdir. Büyük günah işleyen kimseler şirkle de isimlendirilemez. Bu yüzden büyük günah sahibi olanlar, ebedî cehennemde kalmayacaklar, cezalarından sonra cennete gideceklerdir.⁸⁹¹ Allah, kebâir ve fevâhiş fiillerini işleyenleri kınamasına, tehdit ederek uyarmasına rağmen, mü'min olarak isimlendirmiştir. Allah iman edenleri, zikretmedikleri ve kalpleri ürpermediğinden dolayı bu hatalı davranışları sebebiyle kınamakla birlikte,⁸⁹² onları mü'min kabul etmiştir.⁸⁹³ Yine Allah; bir kimsenin yapmadığı bir şeyi yapmış gibi göstermesini ve yalan söylemesini kınamış⁸⁹⁴ ve böyle bir davranışın Katında büyük azaba sebep olacağını belirterek tehdit etmiştir. Fakat bununla birlikte, bu kimselerin "Ey iman edenler!" hitabıyla şereflendirilmeleri, mürtekib-i kebîrenin mü'min oluşuna kanıttır.⁸⁹⁵

İmam Mâturîdî, konu hakkındaki görüşlerini aklî ve naklî delillerin dışında, içtimaî ve hukukî uygulamaları delil getirerek de desteklemiştir. Mesela asr-ı saadetten bugüne kadar Ehl-i Kible'ye mensup bütün insanların, büyük günah işleyip işlemediğine bakılmaksızın cenaze namazlarının kılınmış olması, onlar için bağışlanma ve rahmet dilenmesi, beş vakit namazda, Müslümanların anne babalarına, akraba ve tanıdıklarına affı ilâhî dilemeleri malumdur. Hâlbuki onlar kâfir için istiğfar edilemeyeceğini pekâlâ bilmektedirler, bu da şirk hariç büyük günah işleyenin mü'min

⁸⁸⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 225.

⁸⁸⁷ 2.Bakara, 178.

⁸⁸⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 184.

⁸⁸⁹ 15.Hicr, 44.

⁸⁹⁰ 15.Hicr, 45.

⁸⁹¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VIII, 36.

⁸⁹² 56.Hadîd, 16.

⁸⁹³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIV, 352-353; el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 609-610.

⁸⁹⁴ 61.Saff, 2, 3.

⁸⁹⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XV, 132-133.

olduğunu göstermektedir. Bu davranış ve uygulama amelî mütevâtir olarak, müslümanlar arasında kuşaktan kuşağa aktarılan önemli bir delildir.⁸⁹⁶

Ebû Hanîfe, büyük günah sahibini tekfir eden Haricileri eleştirmekle birlikte, temkinli bir yaklaşım sergilemiştir. İmam Mâturîdî ise; her iki eserinde de, Ebû Hanîfe'ye nazaran daha yoğun bir şekilde “küçük büyük günah işleyen dinden çıkar ve hem kâfir hem de müşrik olur” diyen Haricileri ve küçük günahı önemsemeyen fakat “büyük günah işleyen imandan çıkar” diyen Mu'tezile'yi yoğun ve sert bir şekilde eleştirmiştir.⁸⁹⁷ Onun bu eleştirileri, yaşadığı dönemde büyük günah probleminin güncelliğini koruduğunu ve özellikle Hariciler ve Mu'tezile'nin tekfir anlayışlarının, mesele üzerindeki tartışmayı alevlendirdiğini göstermektedir.

Ebû Hanîfe'ye göre; Ehl-i Kible'nin günahları arasında adam öldürmekten, hele Hz. Peygamberin ashabının kanlarını dökmekten daha büyük bir günah yoktur. Hz. Peygamberin ashabından birbiriyle çarpışan iki zümrenin, her ikisi de fiillerinde hak ve hidâyete eremeyeceğinden, her ikisini de, isabetli veya isabetsiz görmek bid'atçilik olur, eğer ikisinden biri isabet etmiş ve hidâyet üzeredir denilirse, diğerinin durumu ne olacaktır? Bu yüzden Ebû Hanîfe'ye göre, “Allah bilir diyen” isabet etmiş olur.⁸⁹⁸ Onun dikkat çektiği ve günahların en büyüğü olarak gördüğü ashabın kanının akıtılması hadisesi, diğer yönüyle adam öldürmek günahı, İmam Mâturîdî'ye göre de büyük günahlardan birisidir. Bununla birlikte o, Ebû Hanîfe'nin de delil olarak sunduğu “Eğer yasakladığımız büyük günahlardan kaçınırsanız sizin kusurlarınızı örteriz”⁸⁹⁹ ayetinde geçen “kebâir”, yani büyük günahların keyfiyeti ve mahiyeti hakkında farklı görüşler olduğunu nakleder. Zira büyük günahların hangileri olduğu tam olarak bilinmemektedir. Ona göre; zina, hırsızlık, iftira, şirk, adam öldürmek, yetim malı yemek, şarap içmek, faiz yemek, ana-babaya itaatsizlik yapmak, yalan konuşmak, savaştan kaçmak ve diğer had cezalarını gerektiren günahlar büyük günahlardır. Ayrıca o, Abdullah b. Ömer'in (73/692),⁹⁰⁰ doksana yakın büyük gûnahtan bahsettiğini ve tövbe ile büyük günahların

⁸⁹⁶ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 535.

⁸⁹⁷ Geniş bilgi için bkz.: el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, 147; III, 257; V, 78, 306; VII, 284; VIII, 198; XI, 281; XV, 79, 325; XVI, 109; el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 517-527.

⁸⁹⁸ Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, 82-83.

⁸⁹⁹ 4.Nisâ, 31.

⁹⁰⁰ Hz. Ömer'in oğludur. En çok hadis rivayet eden ve fetva veren sahabiden biridir. (Bkz.: Kandemir, M. Yaşar, “Abdullah b. Ömer b. Hattâb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, I, 126.)

yok olacağını söylediğini, eğer küçük günahlarda ısrar edilirse, onlarında büyük günaha dönüşeceğini zikrettiğini nakletmiştir.⁹⁰¹

Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin büyük günah problemi ile ilgili dikkat çeken önemli görüşlerinden birisi, günaha götüren sebepler ve günahkâr kimsenin psikolojisiyle ilgili yaptıkları tahlildir. Nitekim Ebû Hanîfe, günahkârın psikolojisini irdelerken, günah işlemenin altında yatan sebepleri, tamamen insan kaynaklı eksiklerimiz olarak belirtmiştir. İnsana şehvet zahir ve galip olup, birçok şiddetli arzular üstün geldiğinden dolaydır ki; mü'min Allah'a âsi olmaktadır. Nitekim şehvetin galip gelmesi sonucunda, birçok âbid kişi sarsılmıştır. İnsan kimi zaman korktuğu şeylere yönelebilmektedir. Eğer böyle olmasaydı, insan bindiği geminin denizde batma tehlikesine rağmen, deniz yolculuğu yapmazdı. Lakin insan kurtulma ümidiyle, batma korkusuna rağmen deniz seyahati yapmaktadır. Yine bunun gibi; zafer ümit eden bir kimsenin, canı pahasına savaşa kalkışması, günah işleyen kimsenin, günahını Allah'ın affedeceği ümidinden ve ölmezden önce tövbe edip bu günahından kurtulacağı umudundan kaynaklandığına birer örnektir. Çünkü mü'min, büyük günah işlemesine rağmen, Allah'ı her şeyden daha çok seven kişidir. Yine o, mü'minin Allah'ı sevdiği halde, günah işlemesi durumunu, babasına âsi olan bir çocuğun bu haliyle de babasını sevmesine benzetmiştir.⁹⁰² Ona göre; günahkâr kimse için af dilenmeli, "Ya Rabbi, şu adamı günahıyla cezalandır" dememelidir. Çünkü bu bir çeşit beddua manasına gelir ve bu bedduanın sahibi günaha girer. Bunun sebebi karşımızdaki kişinin, günah işlemiş olmasına rağmen mü'min olmasıdır.⁹⁰³

Ebû Hanîfe'nin insanı merkeze alan bu düşünce sistemine göre; Allah Teâlâ ve mü'min arasındaki bağ, ayetler ve aklî çıkarımlarla izah edilirken, günahkârın durumu, Yaratıcı açısından rahmet, insan açısından ise gaflet ve zafiyet penceresinden bakılarak değerlendirilmektedir.⁹⁰⁴ Onun düşünce sistemindeki insan merkezli bu din telakkisi, İmam Mâturîdî içinde geçerlidir. Nitekim o, Ebû Hanîfe'nin bu yaklaşımını aklî ve naklî delillerle güncellenmiştir.

İmam Mâturîdî, kişiyi günah işlemeye sevk eden psikolojik faktörleri; nefsânî arzuların baskısı, gaflet, şiddetli öfke, tarafgirlik ve tövbe edip affa mazhar olma ümidi

⁹⁰¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 186-187.

⁹⁰² Ebû Hanîfe, *Kitabü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 25-26.

⁹⁰³ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 23.

⁹⁰⁴ Terzioğlu, Hülya, "Ebû Hanîfe'nin Din Anlayışında İnsan Merkezilik", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 19 (2012), 407.

şeklinde sıralamıştır. Bunun yanında işlediği günahı meşru saymamak, emir ve yasak şeklindeki dinî vecibeleri koyan zata karşı saygısızlık hissetmemek de, vazgeçilmez bir şart konumundadır.⁹⁰⁵ Hatta ona göre; insanın günah isledikten sonra sahip olduğu psikolojik hali, imanın açık bir delilidir. Ona göre, kötü davranışlar sergileyen veya ihmalleri bulunan günahkâr mü'min, bu haliyle bile, bir taraftan realiteye uyum, diğer taraftan ise, mü'minlere karşı şefkat ve merhamet sahibi olan peygamberin⁹⁰⁶ ahlakını serdeder. Nitekim Kur'ân sefere katılmayan üç kişinin hatalarını anladıkları zaman, içinde buldukları psikolojiyi, “yeryüzü genişliğine rağmen onlara dar gelmişti”⁹⁰⁷ ifadesiyle aktarmaktadır. Büyük günah sahibi, her haliyle günahına rağmen kabul edilecek bir eylem içinde olma gayretindedir. Çünkü o her halükarda, azaptan korkar, Allah'ın gazabına karşı rahmetini ümit eder. Onun bu duygulara sahip olması, günaha sevkeden sebeplerin tesirinde işlediği kötülöklere galip gelecek konumdadır. Bu noktada, Cenab-ı Hakkın günahkâr mü'mine bazı lütuflarını düşünebiliriz. Allah, onu mü'min sayarak, sevgisini bahşetmiştir. Bunun yanında dostlarının sevgisini de verdiği böyle bir kimseye, bu değerli lütuflarını zayi edeceği düşünölemez. Zaten insan inaçlarına bağılı kalma kararlılığındadır. Kendisini dinden ve inancından uzaklaştıracak her türlü davranışları kerih görür.⁹⁰⁸

Ayrıca İmam Mâtürîdî bu konuda, Allah'ın kullarına olan şefkatine dikkat çekmiştir. Ona göre Allah'ın kullarına olan bu şefkati, daha işin başında görülür. Allah, kullarına iyi ile kötüyü ayırt etme kabiliyeti vermiştir. Buna rağmen; günah işleyen kullarına hemen ceza vermemiş, bilakis tövbe ederek tekrar Allah'a dönmeleri için onlara fırsat vermiştir. O'nun bu merhameti her kulu kapsar. İkinci olarak; Allah, kullarına karşı ceza konusunda çok merhametlidir. Allah'ın bu merhameti, kulu bağışlaması ve yaptığı güzel işlerin karşılığını kula vermesi şeklinde tezahür eder. Ancak O'nun merhameti, sadece inanan kullarını kapsar, Allah düşmanlarına erişmez.⁹⁰⁹ Allah kuluna karşı o kadar merhamet sahibidir ki; şayet bir kimse, inkâr durumundayken ömrünün sonuna kadar her türlü büyük günahı işlese, sonra ömrünün sonuna geldiğinde iman etse, onun küfür halindeyken işlemiş olduğu bütün günahları bağışlanır ve geçmişinden sorumlu tutulmaz.⁹¹⁰ Hatta kâfir kimse iman etse, tuttuğu

⁹⁰⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 527.

⁹⁰⁶ 9.Tevbe, 128.

⁹⁰⁷ 9.Tevbe, 118.

⁹⁰⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 579, 582-584; Topaloğlu, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelami Görüşleri”, 213.

⁹⁰⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 287.

⁹¹⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 296.

yolu bırakıp yaptıkları kötülüklerden dönse, bunları asla tekrar yapmayacağına azmederek, işlediği günahlardan pişman olsa; Allah, geçmiş günahlarına sevap lütfeder.⁹¹¹

İmam Mâturîdî, islâmî değerlere samimiyetle inanan, fakat içten ve dıştan gelen etkiler sebebiyle, davranışlarında küçük veya büyük hatalar işleyen insanları dindışı saymanın, ilahî rahmeti daraltmaktan başka, önemli sakıncalar da doğuracağına kânidir. Bu sakıncaların başında, imanın zail olması gelir. Zira kişi, İslâm'ın temel ilkelerine inanmak suretiyle, müslüman toplumu içinde doğumundan ölümüne kadar birçok hak ve saygınlığa sahip olur. Onun işlediği hatalar sebebiyle, dünyevi cezaya çarptırılması, velayeti iman statüsünü değiştirmez. Özellikle Haricî anlayışa göre, davranışlarında dinî açıdan hatalı olan kişinin toplum dışına itilmesi, İslâm'ın büyük özen gösterdiği birlik ve beraberlik düzenini bozar, toplumu dışlayan ve dışlanan zümrelere ayırır, bunun elim sonucu ise, herkesçe bilinen bir şeydir.⁹¹²

Sonuç olarak Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'ye göre; büyük günah işleyen kimse dinden çıkmaz, imanı tamamen gitmez. Bununla birlikte İmam Mâturîdî; büyük günah meselesi konusunda, hem Mürcie'nin hem de Ebû Hanîfe'nin yaklaşımını, nasslar ve aklî delillerle daha sistemli bir izaha kavuşturmuştur. Onlara göre; büyük günah sahibi, şirk dışında işlediği günah sebebiyle, iman vasfını kaybetmez ve din dışına çıkmaz. Ancak hatalı fiili neticesinde günahkâr mü'min olmuştur. Elbette ki bu günahın arka planında, insan kaynaklı eksikliklerimiz vardır. Bu psikolojik faktörlerin başında, nefsanî arzularımız, özellikle şehvet duygusu gelmektedir.

2.5. İmanda Artma-Eksilme

İslâm akâidinde, kısaca “amelleri yerine getirmekle imanın artacağı veya amelleri terk etmekle imanın eksileceği” şeklinde ifade edebileceğimiz *İmanda Artma-Eksilme* meselesi, imanın artıp eksileceğini söyleyen Hadis Taraftarları ile amelleri terk etmek veya günah işlemekle imanın azalmayacağını söyleyen ve bu fikrini ısrarla savunan Mürcie arasındaki tartışmaların başında gelmektedir. O kadar ki; tartışmanın kökleri, sahabeden Abdullah b. Ömer ve Ömer b. Zer'e kadar gerilere götürülmekle

⁹¹¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 198.

⁹¹² el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 536-537, 564-566; Topaloğlu, “Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Kelami Görüşleri”, 214-215.

birlikte, kendi görüşlerini desteklemek için tarafların hadis bile uydurdukları⁹¹³ zikredilmiştir.⁹¹⁴

Ebû Hanîfe taraftarlarının büyük kesiminin de dâhil edilerek, “imanın amellerle artma kabul edebileceği fakat eksilme kabul etmeyeceği” fikri ortaya atılsa da,⁹¹⁵ böyle bir görüşün sağlam dayanağı yoktur. Zira Ebû Hanîfe’nin kendisine nispet edilen eserlerinde; onun imanda hiç bir şekilde artma ve eksilmenin olamayacağı fikrini savunduğu görülmektedir. O açıkça, “Gökte ve yerde bulunanların imanı, iman edilmesi gereken şeyler yönünden artmaz ve eksilmez”⁹¹⁶ demiştir. Ancak *Kitâbü’l-Fıkhı’l-Ekber*’e sonradan ilave edildiğini düşündüğümüz “(iman) yakîn ve tasdîk yönünden artar ve eksilir” ibaresi sebebiyle, onun imanda yakîn ve tasdîk bakımından artıp eksilmeyi kabul ettiği ve asıl görüşünün bu olduğu sanılsa da, bu doğruyu yansıtmamaktadır. Çünkü bu ibare, yine aynı eserde geçmekte olan “Bütün mü’minler; marifet, yakîn, tevekkül, muhabbet, korku, ümit ve iman konusunda birbirine eşittirler”⁹¹⁷ fikriyle çelişmektedir. Zaten insanlar imanda birbirine eşit olduklarında, imanda yakîn ve tasdîk yönünden artıp eksilmenin kabul edilmesi düşünülemez. Nitekim böyle bir kabulün varlığını düşünmek, Ebû Hanîfe’nin iman tanımıyla da bağdaşmamaktadır. Zira imanda artma ve eksilme olabilmesi için, amelin imanın unsurlarından birini teşkil etmesi gerekir. Hâlbuki Ebû Hanîfe’nin; ameli, iman unsurları arasında saymadığı ve amelin imandan sonra geldiğini düşündüğü hususunda kaynaklarda ittifak vardır.⁹¹⁸ Zaten imanın yakîn ve tasdîk bakımından artıp eksileceğini kabul etmek demek, Ebû Hanîfe’nin imanda eşitlik anlayışına da terstir. Çünkü insanların iman etmede eşit oldukları kabul edildiği zaman, imanın artmasından veya azalmasından söz edilemez. Ayrıca Ebû Hanîfe’ye göre; imanda şüphe olamayacağına göre, bir kişi aynı anda hem mü’min, hem de kâfir olamaz. Mü’min gerçekten iman eden, kâfir de gerçekten inkâr eden kimsedir. Allah, “Onlar gerçekten mü’minlerdir”⁹¹⁹

⁹¹³ Suyûtî, imanın artmayacağı ve eksilmeyeceğini, artmasının küfür, eksilmesinin şirk olduğunu haber veren hadislerin Mürcie tarafından, artacağını ve eksileceğini veya söz ve amel olup artıp eksileceğini haber veren hadislerin ise; Mürcie’nin muhalifleri tarafından uydurulduğunu iddia etmiştir. (Bkz.: es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed Celâlüddîn (911/1505), *Kitâbü’l-Leâli’l-Masnûa fî’l-Ahâdisi’l-Mevdûa*, Matbaatü’l-Edebiyye, 1317/1900, I, 19-21.)

⁹¹⁴ Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 119; Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 130-134.

⁹¹⁵ Gassan el-Küffî ve Ebû Hanîfe taraftarlarının büyük kesiminin bu fikirde olduğu söylenmiştir. (Bkz.: el-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü’l-Musallîn*, 85.)

⁹¹⁶ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Fıkhı’l-Ekber*, 74.

⁹¹⁷ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Fıkhı’l-Ekber*, 75.

⁹¹⁸ el-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü’l-Musallîn*, 84-85; el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne’l-Fırak*, 199; en-Nesefî, *Bahrü’l-Kelâm*, 67; Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 119; Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 132; Yavuz, “Ebû Hanîfe’nin Kelami Görüşleri ve Sünni Kelamın Oluşumuna Etkileri”, II, 149.

⁹¹⁹ 8.Enfâl, 4.

ve ‘‘Onlar gerçekten kâfirlerdir’’⁹²⁰ buyurmuştur.⁹²¹ Öyleyse bir şahsın aynı anda hem mü’min hem de kâfir olması nasıl mümkün olabilir? Az iman sahibi mü’min veya az küfür sahibi kâfir nasıl olabilir? Çünkü kâfir kâfirdir, mü’min ise mü’mindir. Yine ona göre; insanlar tasdikte birbirinden farklı veya üstün değildir.

İmam Mâturîdî’ye gelince; o tıpkı Ebû Hanîfe gibi; amelleri imanın bir parçası olarak kabul etmediği ve imanla aynı cinsten saymadığı için, amelleri işlemekle imanın artmayacağı, onları terk etmekle ve günah işlemekle de imanın azalmayacağı kanaatindedir. Zaten ameller, imana itaat ve ibadet isminde ortak olur, tasdikte ortak olmadığından iman ismini almaz. Dolayısıyla amellerin artmasıyla itaat ve ibadet artar, artan iman değildir. Nitekim İslâmiyet’i din olarak kabul etmeden belli bir ibadeti yerine getirmek isteyen kimsenin bu ameli elbette kabul edilmez, çünkü her ibadet ancak İslâm’ı kabul etmekle kabul görür. Taatler mahiyeti belli olan bir ibadetin adı olduğuna göre her türlü ibadet onun varlığıyla makbul, yokluğuyla reddedilmiş olur. Din ise taatlerden ayrı bir şeydir.⁹²² Amellerle imanın artacağını söyleyenlere karşı, İmam Mâturîdî’nin getirdiği delilleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. İmanda artış ile sebat ve istikamet kastedilmiştir.⁹²³ ‘‘Ey iman edenler, iman ediniz’’⁹²⁴ ayeti, iman eden kimseleri, tekrar ‘‘iman ediniz’’ zikriyle, imanda sebat etmeye teşvik eder. ‘‘Allah iman edenleri dünya hayatında da âhirette de sağlam söz üzere kararlı kılar’’⁹²⁵ ayeti ise; imanda sebat etmede kararlılığa sevk eder. ‘‘İman edenlerin inançlarını pekiştirmek ve doğru yola iletmek’’⁹²⁶ ayeti, imana devam etmeye ve iman istikameti üzerinde olmaya teşvik ederken, ‘‘İnananların imanlarını kat kat artırmaları için’’⁹²⁷ ayeti ise; yine imanda sebat etmek anlamına işaret etmektedir.⁹²⁸ Bir başka ifadeyle; bu ayetlerde Allah’ın yardımı ve inâyetiyle, kişinin daha önce sahip olduğu imanını muhafaza etmesi ve daimî iman hali üzere kalması kastedilmiştir. Allah’ın mü’min olmayı nasip etmek suretiyle, zaten hidâyete erdirdiği bir kimsenin, tekrar hidâyet istemesi, Allah’ın kendisine lütfettiği hidâyetten ayrılmamayı istemesi anlamına gelir. Bu daimî iman hali üzere olmayı istemektir. Bir mü’minin, ‘‘Allah’ım! bize hidâyet ver’’ demesi, ‘‘Allah’ım! Bizi

⁹²⁰ 4.Nisâ, 151.

⁹²¹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Vasiyye*, 87.

⁹²² el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 554.

⁹²³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XVI, 258; XVII, 17.

⁹²⁴ 4.Nisâ, 136.

⁹²⁵ 14.İbrâhim, 27.

⁹²⁶ 16.Nahl, 102.

⁹²⁷ 48.Fetih, 4.

⁹²⁸ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XVI, 258.

sırat-ı müstakim yolunda daim eyle, ayağımızı kaydırma” demektir. İmanın artmasının manası da bu çizgi üzerinde seyrederek. Nitekim İmam Mâturîdî, “Allah’ın ayetleri okunduğu zaman (bu) onların imanlarını artırır”⁹²⁹ ayetini zikrederek, aynı şeye bakan iki adamın durumunu örnek verir. Ona göre bu adamlardan biri, bakışını başka tarafa çevirdiğinde, diğerinin bakışının artış kaydedeceğini söylemek mümkündür. Yoksa bakılan şeyde bir artıştan söz edilemez.⁹³⁰ Bu ayette iman artmasından kastedilen mana; buldukları durum üzerinde, kuvvet ve sebatları artar demektir. Nitekim bu inen ayetler; münafıkların inkârlarını, dinden uzaklaşmalarını, pislik ve düşmanlıklarını artırdığı gibi, mü’min olanların da, önceden sahip oldukları imanlarında sabit olmalarını ve kuvvetlerinin pekişmesini sağlamıştır.⁹³¹ Yine mü’minler önceden hangi hal üzerindeydiyseler, hangi delil ve burhanlara sahiptiyseler, aynı hal üzere sabit ve devamlı olacaklarının kastedilmesi söz konusudur. Bu durum, küfür ve nifak ehli olan kimseler için de geçerlidir. Onların Allah’ın ayetlerini ve delillerini yalanlamaları ayrıca küfürde inat etmelerinden dolayı, buldukları hal üzere sabit kalıp devam etmeleri de, onların küfürlerindeki tasdiklerinin artmasıdır.⁹³² “Rabbimiz! İkimizi de sana teslim olanlardan kıl”⁹³³ ayeti, Hz. İbrahim ile Hz. İsmail’in, islâm ve imanda sebat ve devam istediğinin delilidir. Çünkü ismet sıfatı bile, ilke olarak iman yok olma endişesini ortadan kaldıramamıştır.⁹³⁴

2. İmanda artış ile imandaki teceddüd, yani sürekli yenilenme kastedilmiştir. Kul küfürden kaçındıkça, imanını yenilemiş olur.⁹³⁵ Hayatın her kademesinde, insanın hidâyet karşıtı davranışlar sergilemesi endişe edilen bir husustur. Fatıha’da yer alan, ‘*İhdina’s-sirâta’l-müstakiym*’ niyazı vesilesiyle, Allah kişiyi daima hidâyet noktasına iletir. Bu o kişi için, hidâyeti yeniden benimseme konumundadır. Çünkü mü’min, bütün zaman dilimlerinde, bir iman hamlesi yapmak suretiyle, zıddı olan bir davranışı reddeder. Allah’ın, “Ey İman Edenler, iman ediniz”⁹³⁶ ayeti ve diğer benzeri ayetler de aynıdır. Bu ayet; “Ey İman Edenler! Allah’a olan imanınızı, yeni hamlelerle tazeleyin” olarak da anlaşılmalıdır. İmam Mâturîdî, Şâfiî mezhebine atıfta bulunarak, vitir namazında okudukları kunut duasının mahiyetini, diğer

⁹²⁹ 8.Enfâl, 2.

⁹³⁰ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 21 vd.

⁹³¹ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 236; VI, 172.

⁹³² el-Mâturîdî, *Te’vilât*, VI, 478.

⁹³³ 2.Bakara, 128.

⁹³⁴ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 236.

⁹³⁵ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, IX, 21; XVI, 258.

⁹³⁶ 4.Nisâ, 136.

müslümanların her namaz rekâtında, kıyamda, doğru yola iletmek ve sapmaktan korunmak için okudukları ‘‘İhdina’s-sirâta’l-müstakiym’’ niyazına benzetir.⁹³⁷ Kul, her zaman küfürden kaçınmayla emrolunmuştur. Küfrün zıddı imandır. Kul küfürden kaçındıkça, imanını yenilemiş olur. Böyle olunca, buradaki artmanın istikameti, sebat ve ona verilen kararda pekişme olur. Bu ister imanda artmaya devam olarak, ister imanda artma olarak ve isterse de imanda sebat etmek olarak isimlendirilsin, durum böyledir.⁹³⁸ ‘‘Kavminden iman etmiş olanlardan başkası asla iman etmeyecek’’⁹³⁹ ayeti, her vakitte ve her durumda, imanda teceddüd ve ibtida hükmüne delalet eder. Çünkü ‘‘gad âmene’’ ifadesi, önceden bir zaman diliminde iman gerçekleştiğini göstermektedir. Bu da bize, imandaki yenilenme ve ibtida hükmünü gösterir. Çünkü Allah haber vermiştir ki; iman eden kişi, bazen olayların akışı sırasında tekrar iman eder.⁹⁴⁰ Kalp ile gerçekleşen tasdik her vakit yenilenir. İnsan ister hareket halinde, ister hareketsiz olsun, kalp hiç bir durumda yenilenme tavrından uzak kalmaz. Öyleyse imanda artış ile kastedilen mana; her vakitte ve her durumda, buldukları hal üzerinde sabit olup, imanda yenilenme ve devamlılıktır. İster imanda sabit olmak anlaşılın, isterse de imanda artmak olarak isimlendirilsin, durum budur.⁹⁴¹ Mü’min küfre girmemek için direndikçe ve küfrü inkâr etmede sebat ettikçe, her vakitte imanını yenilemiş olur. Bu yenilenme, ister bulunduğu hal üzere sebat etmek olarak, isterse de ibtida ve teceddüd olarak düşünölsün fark etmez.⁹⁴²

3. İmanda artış ile tasdik kuvvetlenmesi ve pekişmesi kastedilmiştir. ‘‘Düşmanlarınız olan insanlar size karşı bir ordu topladılar, onlardan korkun’’⁹⁴³ ifadesi, imanı artırma ihtimali olmayan bir sözdür. Ancak Allah’ın ayetleri delil ve kanıttır, deliller de tasdiki pekiştirir veya yeni bir kanaat uyandırır yahut da, sahip olduğu fikirde sabit olup sebat etmeye sevk eder. Bu da iman kökleşip güçlenmesini ve kesinleşmesini sağlar. Nitekim mü’minler; münafıkların kendilerini korkutmak istediklerini biliyorlardı. Onlar, kendilerini korkutmaya çalışan münafıkların sözlerine değil, bilakis kendilerine güzel müjdeler veren Allah ve Resûlünün

⁹³⁷ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 21-22.

⁹³⁸ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, XVI, 258.

⁹³⁹ 11.Hûd, 36.

⁹⁴⁰ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, VII, 169.

⁹⁴¹ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 236; VI, 172.

⁹⁴² el-Mâturîdî, *Te’vilât*, IX, 21.

⁹⁴³ 3.Âl-i İmrân, 173.

sözlerine güvenmişler ve uymuşlardır. Böylelikle, ‘‘Kalplerinde hastalık olanlar’’⁹⁴⁴ mealindeki ayetin işaret ettiği münafıkları yalancı çıkarmışlardır. Allah’ın ayetlerini yalanlamak, kötülüğü ve sorumluluğu nasıl artırır, yalancının ayetleri yalanlaması da öyledir. Yalancının sorumluluğu arttığı gibi, mü’minin de tasdîki pekişmiştir. Nitekim münafıkların sözleri değil, Allah Resûlünün kendilerine söylediği ve va’d ettiği şeyin gerçekleştiğini görmeleri, onların tasdiklerinin pekişmesini sağlamıştır. Yani savaş öncesine göre; mü’minlerin cesaretleri, moralleri ve dayanma güçleri daha çok artmıştır. Ayrıca bir şeyin delillerinin sürekli beslenmesi, onun varlığını ve devamını gerekli kılar. Bu kuvvetlenme ve pekişme, imanda devam edilmesi anlamına gelir.⁹⁴⁵ Yeni ayetler ve farzlar indikçe; mü’minler önceden toptan inandıkları şeyleri ayrıntısıyla öğrenirler, böylece onların tasdikleri pekişir ve sebatları artar. Şayet önceden imanları ve tasdikleri olmasaydı; bu onlar için imanda ibtida yani imanlarının başlangıcı ve yeni bir tasdik olurdu. Aynı şekilde münafıkların da önceden yalanlama ve inatları olmasaydı; onlar için tekzîb ve inadin yeni bir tekrarı söz konusu olurdu.⁹⁴⁶ İman ehli; öncelikle insaf sahibi oldukları ve delilleri kabul ettikleri için, ‘‘iman edenlere gelince (bu sure) onların imanlarını artırır’’⁹⁴⁷ ayeti gereği, buldukları halde tasdikleri pekişir ve imanda sebat ederler. Küfür ve nifak ehli ise; ‘‘kalplerinde hastalık olanlara gelince, (bu sure) onların pisliklerine pislik katmıştır’’⁹⁴⁸ ayeti gereği insaf ehli olmadıklarından, delilleri ve ispatları kabul etmedikleri için, içinde buldukları inat ve yalanlamada sabit kalırlar.⁹⁴⁹ Mü’min, Allah’ın varlığının ve birliğinin delillerine bakarak, Allah’ın âlemdeki her şeyi yerli yerince yaratmasına vakıf oldukça; daha önce sahip olduğu imanı pekişir ve kökleşir. Allah’ın varlığına ve birliğine delalet eden her şey, Allah’ın ayetleri mesabesindedir. Kur’ân’da da bunun delilleri mevcuttur. Bu bakımdan, bir kimse âlemdeki nizâm ve intizâma bakıp, onlardaki ahenk ve ihtişâmı gördükçe, Allah’ın kudret ve azametini daha iyi anlar ve O’na olan güveni ve imanı pekişir.⁹⁵⁰ Yine ‘‘Mü’minler düşman birliklerini görünce, işte bu Allah ve Resûlünün bize va’d ettiği şeydir. Allah ve Resûlü doğru söylemişlerdir dediler. Bu durum onların ancak imanlarını ve teslimiyetlerini artırmıştır’’⁹⁵¹ ayetinde, imanın

⁹⁴⁴ 9.Tevbe, 125.

⁹⁴⁵ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, II, 479-480.

⁹⁴⁶ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, VI, 478.

⁹⁴⁷ 9.Tevbe, 124.

⁹⁴⁸ 9.Tevbe, 125.

⁹⁴⁹ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, VI, 477.

⁹⁵⁰ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 301.

⁹⁵¹ 33.Ahzâb, 22.

artmasından kastedilen mana; mü'minlerin Allah'a ve Resûlüne olan tasdîklerinin pekişmesidir. Nitekim Allah Resûlü, Hendek savaşından önce savaşla ilgili kendisine vahiyle bildirilen hususları onlara söylemişti. Onlar kendilerine önceden verilen bu bilgileri, düşman birlikleri ile karşılaştıklarında, bizzat gözleriyle ayne'l-yakîn müşahede ettiler. Allah'ın vahyinin ve Resûlünün kendilerine verdikleri bilgilerin doğruluğunu anladılar. Böylelikle Allah'a ve O'nun peygamberine olan tasdîkleri pekişmiş oldu.⁹⁵²

4. İmanda artış ile toptan tasdîk ettiğini tafsil etmek, yani bi't-tafsil açıklamakla artmak kastedilmiştir. Bu aynı zamanda Ebû Hanîfe'nin de görüşüdür. Kişi Allah'a iman ederek onu birlediğinde, bütün yaratmanın ve her şeyde emrin O'nun olduğunu kabul etmiş olur. Kişinin bu ikrarında; peygamberine indirilene, O'nun Peygamberinin getirdiklerinin cümlesine ve yaratmanın O'na has olduğuna toptan inanmak vardır. Onun imanı, bu tasdîke dayanır.⁹⁵³ Bu topluca inanılan şeylere, ayrıntılı bir şekilde mufassal olarak inanmak demektir. Yeni ayetler ve farzlar indikçe; mü'minler önceden toptan inandıkları şeyleri, ayrıntısıyla öğrenirler.⁹⁵⁴ İmam Mâtürîdî, imanın açıklama yoluyla artacağına dair Ebû Hanîfe'den nakilde bulunmaktadır. Buna göre iman, icmâlî imana dair açıklama yoluyla artar.⁹⁵⁵ Yani önceden bi'l-cümle inandığı şeyler kendilerine tafsilatıyla açıklandığında, bu açıklamayla onların imanı (bilgisi) artar. Allah'ın bütün kitaplarına ve emrine inanmak da bunun gibidir. Şayet önceden bi'l-cümle onun yaratmasına ve emrine inanılmış ise; önceden inanılan bu şeylerin mâhiyeti öğrenildiğinde, bu işteki bilgi artar. Çünkü bir kimse Allah'a ve yaratmanın O'na ait olduğuna inanırsa, kendisine imanın akîdesi verilmiş olur. Sonra zaman zaman açıklama geldiğinde, onun bi'l-cümle inandığı şeyler üzerine yapılan bu ayrıntılı açıklamalar ile imanı (bilgisi) artar.⁹⁵⁶ Yani mü'minlerin önceden var olan imanlarına, zaman geçtikçe yeni bilgilerin eklenmesiyle bir ziyadelik oluşur. Hz. Muhammed'e ve ona indirilen kitaba inanmakla birlikte, Ehl-i Kitap başta olmak üzere, söz konusu olan diğer Peygamberleri ve kitaplarını toptan tasdîk eden kimsenin, onlar hakkındaki bilgilerine, yeni bilgilerin eklenmesiyle elde edilen ziyadelik bunun gibidir.⁹⁵⁷ Bu şu

⁹⁵² el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XI, 325.

⁹⁵³ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 13; XVI, 257-258.

⁹⁵⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 478.

⁹⁵⁵ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, çev.: Fadıl Ayğın, ed.: Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017, VI, 187.

⁹⁵⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 172.

⁹⁵⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 13.

anlama gelir; inanılan şeylerin ayrıntılarının artmasına bağlı olarak, tasdik'in şümulü de artar. Bu önce bir şeyi ayrıntılarını bilmeden toptan tasdik ederek, sonra ayrıntıların bilinmesiyle ayrıntılı olarak tasdik etmektir. Yani; tasdik'in "icmâlî tasdik" iken, "tafsîlî tasdik" haline gelmesi şeklindedir.⁹⁵⁸ İman esaslarına toptan inanan kişi, Allah'ın ayetlerini okuyup öğrendikçe, imanı "bi't-tefsîr" güzelleşip olgunlaşmaya başlar. Örneğin; "Dikkat edin! Yaratmak da, emretmek de yalnız O'na mahsustur"⁹⁵⁹ ayetinde geçen; "el-emr" kelimesinin manasını anlayan kişi, tekvîni anlamış olur, böylelikle yaratmanın mâhiyetini anlayan mü'min, Allah'ın kudret ve azametini daha iyi anlar ve O'na olan imanı ve güveni artar.⁹⁶⁰ Nesefî, Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî'nin önce icmâlî olarak iman etmek, sonra da farzların peşisıra gelmesiyle her gelen farza iman etmek olarak açıkladıkları tafsîlî iman meselesinde; "Böylece inananların imanı artsın"⁹⁶¹ ayetinin sahabeler hakkında indiğini söylemiştir: "Çünkü Kur'ân her vakit inmektedir, onlar da inen ayetlere iman etmektedirler. Böylece ikinci tasdikleri birinci tasdiklerine ek olmaktadır. Bizim hakkımızda ise böyle bir şey olmaz çünkü artık vahiy kesilmiştir."⁹⁶²

5. İmanda artış ile imanın basiret olarak artması, mü'minin rağbetle ona yönelmesi ve hukukunu yerine getirmesi açısından ihtimali bir ziyadelik kastedilmiştir. Yani imanın hukukunu korumak, delilleriyle imana sarılmak, şartlarına vefa göstermek kastedilmiştir. Mü'min, imanının hukukunu korursa ve imanına sarılırsa, bu onun faziletini artırır. Nitekim bir namaz, bazen binlercesine bedel olabilmektedir. İmam Mâtürîdî, muhtemelen şu hadise işaret etmiştir: "Şu benim mescidimde kılınan bir namaz, Mescid-i Haram hariç, diğer camilerde kılınan bin namazdan hayırlıdır".⁹⁶³ Bu durumda imanın kuvveti, nuru, güzelliği ve bütünlüğü artmış olur.⁹⁶⁴ İmam Mâtürîdî bazı kimselerin; "güzel sözü güzel ağaca, kötü sözü de kökü topraktan koparılmış dayanaksız habis ağaca benzeten ayetleri,"⁹⁶⁵ imanın artıp eksileceğine delil getirdiklerini söylemektedir. Ayetlerde geçen "yerin üstünden kökü koparılmış dayanaksız habis ağaç" ifadesine binâen; imanı, topraktan kökü koparılmış ağaca benzetenleri ve kötü amellerle imanın eksileceğini ve dayanaksız hale geleceğini söyleyenleri, dolayısıyla imanın da artıp eksileceği kanaatini taşıyanların görüşlerini

⁹⁵⁸ Özcan, Hanifi, "Matürîdî'ye Göre 'İman-İslam-İhsan' ve 'Küfür' İlişkisi", *DEÜİFD*, 8 (1994) İzmir, 192.

⁹⁵⁹ 7.A'râf, 54.

⁹⁶⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 385.

⁹⁶¹ 74.Müddessir, 31.

⁹⁶² en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, 86.

⁹⁶³ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, "Kible", 9; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 16.

⁹⁶⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 481.

⁹⁶⁵ 14.İbrâhim, 24, 25, 26.

reddeder. Ona göre bu ayetler; imanın artıp eksilmesine delil getirilemez. Çünkü ağaç sınırsızdır, fakat iman sınırlıdır. İmanın sınırlı olması, onun artmayı kabul etmeyeceği anlamına gelir. Ağacın sınırsız olması ise; süsü ve güzelliğinin artması demektir. Ağaç yaprak açtığı ve meyve verdiğinde, güzelliği ve süsü artar, burada ağaç bizâtihi ziyadelikle vasıflandırılmaz. İmanda bunun gibi olup, bizâtihi ziyadelikle vasıflandırılmaz.⁹⁶⁶

6. İmanda artış ile mü'minlerin kalbindeki huzur ve güven duygusunun artması kastedilmiştir. Nitekim Allah'ın, "mü'minlerin kalplerine huzur ve güven aşılayarak imanlarına iman kattığını" ifade eden ayeti,⁹⁶⁷ bu hususu teyit etmektedir. Müslümanlar, münafıkların sözlerine aldırmanış, yerlerine oturup zaaf göstermemişlerdir. Allah da onlara, huzur ve güven duygusunu vermiştir.⁹⁶⁸ Bazı kimseler ise; imanda artışı mü'minler için iyilikler ve hayırların artışı, küfür ehli için de şerrin, kötülüklerin artışı olarak açıklamışlardır.⁹⁶⁹

Sonuç olarak, Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'ye göre; kalbin tasdîki, imanın aslî unsurunu teşkil ettiğinden, imanda artma ve eksilme olmaz, Peygamberler ve melekler dâhil mü'minlerin imanı birbirinin benzeridir. Ebû Hanîfe'nin, imanın tasdîk ve yakîn yönünden artıp eksileceğine inandığı nakledilse de; bu durum iman hakkındaki umumî anlayışına aykırıdır. İmam Mâturîdî de; imanın, amellerin yerine getirilmesiyle artmayacağı, terk edilmesiyle de azalmayacağını söylemiştir. O imanın artıp eksileceğini söyleyen muhaliflerinin, imanda artmaya delil olarak sundukları nasslar karşısında, tefsirinde geniş yorumlar getirmiş ve onların görüşlerini reddetmiştir. Onun bu yorumları, imanda artma ve eksilmeyi kabul etmeyen ve bu fikrin ilk temsilcileri olan Mürcie ve Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin güçlü bir kelamcı tarafından son derece makul ve anlaşılabilir bir şekilde savunulduğu anlamına da gelmektedir. Ona göre imanda artmadan kastedilen manalar; imanda sebat etmek, istikamet üzere olmak, her daim iman hali üzere bulunmak, teceddüd, ibtidâ, toptan inandığı şeylere mufassal olarak inanmak, basiret ve rağbetle imana sarılıp imanın nurunu ve güzelliğini artırmak, delilleriyle sarılıp imanının hukukunu korumak, imanın pekişmesini, kökleşmesini ve kesinleşmesini sağlamaktır. Ayrıca Allah'a ve peygamberine güvenerek münafıkları yalancı çıkarmak, mü'minlerin huzur ve güven duygusunu arttırıp, tasdîki ileri bir derece olan Allah'a ve Peygambere ayne'l-yakîn derecesinde pekiştirmektir. Ebû Hanîfe

⁹⁶⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VII, 492.

⁹⁶⁷ 48.Fetih, 4.

⁹⁶⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 480.

⁹⁶⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VI, 478.

ve İmam Mâtürîdî'ye göre; imanın gerçekleşmesi için, iman esaslarının tamamına inanmak gerekir. Bu esasların bir kısmına inanıp, bir kısmına inanmamakla iman edilmiş olmaz. O halde; bir kişide iman ya vardır ya da yoktur. Diğer bir ifadeyle; yarım-eksik imanlı olunmaz. Ameller imanın bir parçası olmadığı için, onları işlemekle iman artmaz, onları terk etmek veya günah işlemekle de, iman azalmaz. İmanın kendisinde kesinlikle artma ve eksilme söz konusu olamaz.

2.6.İmanda İstisnâ

İman ile ilgili irdelenen konulardan biri de; kişinin sahip olduğu iman hakkındaki kanaati ve bunu ifade ediş şeklidir. Konu ilmî tartışmaya açılırken, iki ifade şekli örnek alınır. Birincisi; “ben gerçekten mü'minim”, ikincisi; “ben inşallah mü'minim”. Bu ikinci cümle bir çeşit tereddüt taşıdığından dolayı, şek ve şüpheden uzak olarak, birinci cümlede olduğu gibi “ben gerçekten mü'minim” demek, imanda istisnâdan kaçınmak anlamına gelir.

Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî, ikinci kısım cümlenin bir çeşit tereddüt taşıması sebebiyle, şüphe ve tereddüt içermeyen birinci deyişi gerekli görmüşlerdir. İmam Şâfiî'nin de içinde bulunduğu bazı âlimler ise; manevî halin Allah nezdindeki konumu ve imanın insanın ömrünün sonuna kadar devam edip etmeyeceğinin bilinemeyişi gerekçesiyle, ikinci cümledeki deyişi tercih etmişlerdir. Bu anlayışa imanda istisnâ denmiştir.⁹⁷⁰ Mu'tezile, Hariciler ve Hadis Taraftarları, sözü geçen diğer âlimlerle birlikte, ameli imanın bir parçası gördüklerinden dolayı, kişinin kesin ifadelerle mü'min olduğunu söylemesini doğru bulmamışlar ve “inşallah mü'minim” demeyi önermişler, imanda istisnâ meselesi de bundan kaynaklanmıştır. Özellikle Hadis Taraftarları, Mürcie'nin ileri sürdüğü, kişinin kendisini “ben gerçekten mü'minim” şeklinde tanımlamasına ittifakla karşı çıkarak, “inşallah mü'minim” veya “ümit ederim ki mü'minim” demesini zorunlu görmüşlerdir. Onların bu görüşü, İmam Mâtürîdî tarafından esas ve usul açısından hatalı bulunmuştur. Öncelikle amel imandan bir cüz değildir, ayrıca din ve inanç alanında “inşallah” söylemini kullanmak, tereddüt ve kararsızlık ifade eder. Bu ise, hem akıl ve hem de nakil açısından doğru olmayan bir davranıştır.⁹⁷¹

⁹⁷⁰ es-Sâbûnî, *el-Bidâyetü fî Usûli'd-Dîn*, 90-91.

⁹⁷¹ Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 101; Topaloğlu, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelami Görüşleri”, 216.

Bütün bunlara ilaveten imanda istisnâ meselesinin ilk dönem akâid tartışmaları arasında Mürcie'nin görüşü olarak ortaya çıktığı, hatta bir kimseye “Mürcie” denilebilmesi için; “Ben muhakkak mü'minim” fikrini benimsemiş olması, “Mürcie” olmadığını söyleyebilmek için ise; istisnâyı terk etmesinin yeterli olduğunu ileri sürenler olmuştur. Bu yüzden Mürcie'nin, şartlı imanı yasakladığı bilinmektedir.⁹⁷² Bu konudaki tartışmalar sahabe dönemine kadar gerilere götürülmekte olup, Mürcie'nin görüşünün Muaz b. Cebel (17/638), Abdullah b. Mes'ûd (32/653) ve Abdullah b. Ömer (73/692) gibi sahabeler tarafından da paylaşıldığı,⁹⁷³ hatta İrcâ'nın şartlı imanı terkle başladığı nakledilmektedir.⁹⁷⁴ O kadar ki; Mürcie'nin bu görüşlerine ilk muhalefetin çok erken dönemlerde başladığı ve Hadis Taraftarları'nca sürdürüldüğü açıkça görülmektedir. Başta Ahmed b. Hanbel (241/855) olmak üzere, iman ve islâma ayrı mana verenler, imanda istisnâyı şart koşarken, islâmda istisnâyı reddetmişlerdir. Yani onlara göre; bir kimse “ben inşallah mü'minim” diyebilir ama “ben inşallah Müslümanım” diyemez.⁹⁷⁵ Hadis Taraftarlarıyla Mürcie arasında yaşanan bu konudaki tartışmalara halk da ilgi göstermiş, âlimlere mektup yazarak veya ilim meclislerine bizzat katılarak, onlara sorular sormuşlardır. Nitekim kendisine bu konuda soru sorulan Evzâî (157/774), imanda istisnâyı kabul ederek, Mürcie'yi reddetmiştir.⁹⁷⁶ Süfyân es-Sevrî (161/778) ise; kendisine “sen mü'min misin?” diye sorulduğunda, evet diye cevap vermiş, Allah katında da mü'min olmayı umduğunu söyleyerek, sözü Ebû Hanîfe'ye getirip, onun hem burada hem de Allah katında “mü'minim” dediğini nakletmiştir. Bu rivayeti, Süfyân es-Sevrî'den nakleden Vekî' (197/812) ise; onun sözünün kendileri için daha evlâ olduğunu nakletmiştir.⁹⁷⁷ Bu rivayete göre; Ebû Hanîfe imanda istisnâyı reddederken, Süfyân es-Sevrî ve Vekî', imanda istisnâyı benimsemişlerdir. Nitekim Ebû Hanîfe, imanda istisnâ yapanları, imanından şüphe edenler (Şâkkûn) olarak tanımlamıştır.⁹⁷⁸

Mürcie'nin imanda istisnâ konusundaki görüşlerinin, Ebû Hanîfe tarafından da benimsendiğini görüyoruz.⁹⁷⁹ Ona göre; mü'min gerçekten iman eden, kâfir de

⁹⁷² İbnü'l-Cevzî, imanda istisnâyı reddettiklerinden dolayı kendilerine “Müstesniye” adını veren ayrı bir Mürcie fırkasından bahsetmiştir. (Bkz.: İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Muhammed (597/1200), *Telbîsü'l-İblîs*, Beyrut 1989, 21. Krş.: Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 122.)

⁹⁷³ Bu üç sahabe'nin imanda istisnâ görüşleri için bkz.: Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*, 51.

⁹⁷⁴ Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 123.

⁹⁷⁵ Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 124-125.

⁹⁷⁶ Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 107.

⁹⁷⁷ İbn Ebi'l-Avvâm es-Sa'dî, Abdullah b. Muhammed (335/950), *Fezâilü Ebî Hanîfe ve Ahbârihi ve Menâkıbihi*, el-Mektebetü'l-İmdadiyyetü, Mekke 2010, 132.

⁹⁷⁸ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*, 51.

⁹⁷⁹ en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, 81; el-Humeyyis, *Usûlü'd-Dîn İnde'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 415.

gerçekten inkâr eden kimse olduğuna göre, kişi aynı anda hem mü'min, hem de kâfir olamaz. Ayrıca imanda şüphe de olamaz. Hz. Muhammed'in ümmetinden âsi olan kimselerin hepsi mü'mindir, kâfir değildir.⁹⁸⁰ Öyleyse; bir kimseye “sen mü'min misin?” diye sorulduğunda; “Allah daha iyi bilir” diye cevap verirse, onun imanından şüphe ettiği anlaşılır. İmanla küfür arasında üç durumdan birisi olan münafıklıktan başka durum da yoktur. İmanından şüphe eden kimse, münafık da olmadığına göre; ben gizli durumda da, açık durumda da mü'minin demesi gerekir, zira gerçek bir mü'min imanından şüphe etmez. Her ne kadar amellerinde kusurlu da olsa, yine de gerçek mü'min olup, imanı meleklerin imanı gibidir.⁹⁸¹ Ebû Hanîfe'ye göre; “ben inşallah mü'minim” diyerek imanda istisnâ yapan kimseye, “Şüphesiz Allah ve melekleri Peygambere salât ve selam ederler, ey mü'minler sizde ona salâvat getirin, ona layık olduğu şekilde selam getirin”⁹⁸² ayeti gereğince; “eğer mü'minsen Hz. Peygambere salâvat getir, değilsen getirme” denir. Nitekim herkes kendisinin mü'min olduğuna inandığı için Hz. Peygamber'e salâvat getirir. Bunun gibi, Cuma günü namaz için ezan okunduğunda, Allah'ın zikrine koşmayı, alışverişi bırakmayı ifade eden ayeti de⁹⁸³ bunun gibi düşünmek gerekir. Ebû Hanîfe, Muaz b. Cebel (17/638) (r.a.)'ın; “Kişinin Allah hakkındaki şüphesi, onun bütün iyiliklerini iptal eder” sözünü delil getirerek, imanda şüphe etmenin, kişinin bütün iyiliklerini yok edeceğini söylemiştir. Çünkü ona göre; kişinin Allah hakkında şüphe etmesi, imanından şüphe etmesini de kapsayan bir ma'siyettir.⁹⁸⁴ Onun imanda istisnâ yapmayı reddetmesindeki temel dayanağı, iman hakikatinin tasdik ve dil ile ikrar olduğu şeklindeki ön kabulüdür. Çünkü ona göre imanda istisnâ yapmak şüpheyi gerektirir. Tasdik ise bilinen bir şey olup, onun gerçekleşmesinde tereddüde yer yoktur. Kim tasdiki gerçekleştirirken tereddüde düşerse, kesinlikle iman etmiş olmaz. İstisna; tereddüt ve şüphe sebebiyle olmasa bile, yine de terk edilmesi, hatta yanlış anlamaya mahal vermemek için, mü'min kimsenin “ben gerçekten mü'minim” demesi gerekir.

İmam Mâturîdî'ye gelince; o tıpkı Ebû Hanîfe gibi, “İnşallah mü'minim” diyerek imanda istisnâ yapılmasını imana şüphe sokacağı gerekçesiyle doğru bulmamıştır. Bu konuda; “ben gerçekten mü'minim” veya “ben mü'minim” şeklinde ifade edilmesini savunarak, bir takım aklî ve naklî deliller getirmiştir. Çünkü ancak tamamının bulunmasıyla kulda tam bir iman oluşturacak olan bir kavramda istisnâ

⁹⁸⁰ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 87.

⁹⁸¹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*, 51-52.

⁹⁸² 33.Ahzâb, 56.

⁹⁸³ 62.Cum'a, 9.

⁹⁸⁴ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*, 62.

yapınca o kavram oluşmaz. Hatta kişinin genel durumu da bunun gibidir. Örneğin bir kimsenin “Allah’tan başka tanrının bulunmadığına tanıklık ederim inşallah” veya “Muhammed Allah’ın Peygamberidir inşallah” demesi, onun imanında istisnâ yapması anlamına gelmektedir.⁹⁸⁵ Ona göre; Kur’ân’ın birçok yerinde Allah Teâlâ, “Ey Mü’minler!” şeklinde hitap etmektedir. Allah’ın bu şekilde mü’min dediği kimseye, tereddüt içerisinde istisnâ yapmak, Allah’ın bu hitap tarzındaki bütün ayetleri boş ve faydasız bir konuma düşürür ki; bu mümkün değildir. “Hâlbuki İslâmi mezhepler içinde isabetli olanı, böyle bir anlayışı benimsemeyen mezheptir” diyerek, imanda şüphe anlamına gelen istisnâyı reddetmekte ve bunu kabul eden Hariciler, Mu‘tezile ve Hadis Taraftarları’nı eleştirmektedir.⁹⁸⁶

Yine İmam Mâturîdî’ye göre; iman dışındaki bağlayıcı akitlerde “inşallah” ifadesini kullanmak, kişinin bütün akitlerini iptal etmektedir. Kur’ân’daki bazı ayetler, imanda istisnâ yapmanın reddedildiğine delalet eder. Mesela “Hiç şüphesiz ki, rabbim beni doğru yola hidâyet etmiştir”⁹⁸⁷ ayeti gibi. Çünkü burada şek ve şüpheden uzak olarak, imanın ifade edilmesi istenmiştir. Şayet şüphe olursa veya Allah’ın kendisine verdiği nimetlerin gizlenmesi söz konusu olursa, o zaman kişi imanda istisnâ yapmış olur. Bu ayette sadece Hz. Muhammed’e hitap edilmemiş, bütün insanlara hitap edilmiştir. Allah bütün insanlardan onları doğru yola ileterek yapmış olduğu lütüfkârlık ve vermiş olduğu nimetler karşısında şükürün gereğini yapmalarını istemiştir.⁹⁸⁸ “Yalnız sana kulluk ederiz”⁹⁸⁹ ayetinde ise; “yalnız sana kulluk ederiz deyin” şeklinde gizli bir emir sigası bulunmaktadır ve bu ibarenin kuruluşu, bunu söyleyen kişinin, “inşallah” demesine müsaade etmemektedir. Aksine, kendisinden kesin bir ifade kullanılmasını istemektedir. Böyle bir yerde “inşallah” demenin iki manası vardır. Birincisi; kullanılacak ifade kişinin kendi halinden haber vermesine yorumlanır. Bu durumda, mü’minin tevhîd inancını dile getirirken “inşallah” dememesi gerekir, çünkü böyle bir yerde sözü edilen ifadeyi kullanan kimse, şüphe ve tereddüdünü dile getirmiş olur. Hâlbuki Allah mü’minleri “Mü’minler Allah’a ve Resûlüne iman edip de, bunda asla şüpheye düşmeyen kimselerdir”⁹⁹⁰ şeklinde vasıflandırmıştır. Peygamber, kendisine

⁹⁸⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 624.

⁹⁸⁶ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 627.

⁹⁸⁷ 6.En’âm, 161.

⁹⁸⁸ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, V, 276-277.

⁹⁸⁹ 1.Fâtiha, 5.

⁹⁹⁰ 49.Hucurât, 15.

sorulan en üstün amelin ne olduğu sorusuna; “Tereddüt taşımayan imandır”⁹⁹¹ şeklinde cevap vermiştir. İkincisi; iman alanında tereddüt edilen bazı hususlardan dolayı olabilir. Ne var ki bunlar, iman konularının bütünü oluşturman manzumenin, itikadî meselelerini teşkil ediyorsa, burada da şüphe edilmesi mümkün değildir. Zira mezhepler, muvakkat zamanlar için değil, sürekli olarak benimsenir. Bu sebeple de, imanda “inşallah” demek hiçbir zaman isabetli değildir.⁹⁹² Ayrıca imanında şüpheye düşüp, “inşallah mü’minim” diyerek istisnâ yapan kişiye, eleştiri yapmanın delili vardır. Çünkü imanda istisnâ, ya emir olundukları iman eylemini gerçekleştirmede şüpheye düşmeleri veya imanın muhtevasında yer aldığı yolunda, Allah’ın haber verdiği hususlarda tereddüt içinde bulunmaları sebebiyle olur. Bu alternatiflerin her birinde, taraflar için hüsrân ve azap söz konusudur.⁹⁹³ Hz. Peygamberin bir kabrin yanından geçerken, “Biz de sizlere iltihak edeceğiz inşallah” demiş olması, imanda istisnâyı kabul eden şüpheciler için bir delil kabul edilemez. Çünkü İmam Mâtürîdî’ye göre; Hz. Peygamber buradaki sözünü, gerçekleşmesi kesin olan ölüm için değil, kabristanda medfûn bulunan kimseler için söylemiştir. Kezâ Müslümanların Mescid-i Haram’a girecekleri Allah’ın bildirmesiyle kesinlik kazanmış olmasına rağmen, Kur’ân’da; “İnşallah oraya gireceksiniz”⁹⁹⁴ buyrulması, gerçekleşmesi kesin olan şeyler için, “inşallah” demenin caiz olduğunu gösteren bir delil değildir. Çünkü burada kastedilen mana, “Allah dilediği zaman” veya “âminin” kelimesi ayete dâhil olduğu için, “inşallah emniyet içerisinde gireceksiniz” demektir.⁹⁹⁵

İmam Mâtürîdî’ye göre; imanda istisnâ yapan kişi şüphe içindedir. Çünkü iman konusunda, “inşallah” kelimesini kullanan kimse, kendisinin samimiyetini ve Allah’ın ona yönelik olan nimetlerini, ona olan lütfkârlığının azametini ya biliyor ya da bilmiyordur. Veya kendisini tamamen farklı bir konumda hissetmektedir. Şayet kendisinin başka bir konumda olduğunu kabul ediyorsa, gerçeklerden uzak kalmıştır ve bu durum ona şüphe kazandırmaktan başka bir işe yaramaz. O, kişinin Allah tarafından kendisine olan lütfkârlığını bilmemesi durumunda, “yazıklar olsun ona!” diyerek böyle bir kimseyi kınamaktadır. Yok, eğer biliyorsa ve buna rağmen, “inşallah”

⁹⁹¹ Hadisin tamamı şöyledir: “Allah nezdinde amellerin en değerlisi; tereddüt taşımayan iman, ganimete dokunulmayan savaş ve Allah tarafından kabul edilen Hac’dır.” (Bkz.: Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 258, 442; III, 411-412; Nesâî, “İman”, 1, “Zekât”, 49.)

⁹⁹² el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 18-19.

⁹⁹³ el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 224-225.

⁹⁹⁴ 48.Fetih, 27.

⁹⁹⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, XIV, 42. Krş.: el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 628.

diyerek istisnâ yapıyorsa, bu davranışı nankörlüktür, zira bu davranışında Allah'ın nimetlerini gizlemek vardır.⁹⁹⁶

İmam Mâturîdî'ye göre; sözü güzelleştirmek ve te'kid yapmak için istisnâ yapmak caizdir. Nitekim Yüce Allah Kur'ân'da; Lut (a.s.)'in kavmini helak edeceğini haber vermiş,⁹⁹⁷ sonra Lut (a.s.)'in kavminden istisnâ yapmıştır. Bu istisnâ, Allah'ın sözünden cayması anlamına gelmez. Çünkü öyle olsaydı, haberin yalan olması gerekirdi. Bilakis ayetteki istisnâ; sözde daha güzel beyanı elde etmeye matuftur. Mutad kullanımlarda istisnâ yapmak, hatta istisnâdan istisnâ yapmakda caizdir. Çünkü Yüce Allah, Lut (a.s.)'in kavminden ailesini, ailesinden de karısını istisnâ yapmıştır.⁹⁹⁸ Ona göre tesbih etmek, istisnâ konumunda kullanılabilir. Nitekim “İstisna da yapmıyorlardı”⁹⁹⁹ ifadesinden maksat; “Sübhanallah da demiyorlardı” demektir.¹⁰⁰⁰ Bunun gibi; “keşke tesbih etselerdi”¹⁰⁰¹ ifadesi, “keşke inşallah deselerdi” anlamında kullanılmıştır.¹⁰⁰² Yine Kur'ân'da te'kid için de istisnâ yapılmıştır. Örneğin, “namuslu, zina etmeyen erkekler”¹⁰⁰³ ve “ıffetli, zina etmeyen kadınlar”¹⁰⁰⁴ ayetleri, istisnânın te'kid için yapıldığını göstermektedir. Zaten “namuslu” ifadesinden, “zina etmeyen erkek”, “ıffetli” ifadesinden ise; “zina etmeyen kadın” anlaşılır.¹⁰⁰⁵ Ona göre; kendisinde şek ve şüphe olan her müstakbel iş için istisnâ yapılması gerekir. Ama bilgisi yakîn ve vahiyle sabit olan işler için istisnâ yapılmaz. İki denizin birleştiği yere kadar durmadan gideceğini¹⁰⁰⁶ söyleyen Hz. Musa'nın sözleri, istisnânın dışında tutulur, çünkü Allah onun geleceğini emretmiştir.¹⁰⁰⁷ Şayet istisnâ yapılacaksa, sözün başında yapılması evlâdır. Çünkü “inşallah beni sabırlı bulacaksın”¹⁰⁰⁸ ayetinde; Hz. Musa sözünün başında istisnâ yapmıştır. “Allah dilerse hidâyete ermiş oluruz”¹⁰⁰⁹ ayeti de bunun gibidir. Eğer sözün başında istisnâ yapılmazsa veya unutulursa; va'dde ve yalanda hilafı kaldırmak için sonunda yapılır, ama bu “unuttuğun zaman rabbini

⁹⁹⁶ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 626.

⁹⁹⁷ 15.Hicr, 58-59-60.

⁹⁹⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VIII, 44.

⁹⁹⁹ 68.Kalem, 18.

¹⁰⁰⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVI, 21-22.

¹⁰⁰¹ 68.Kalem, 28.

¹⁰⁰² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVI, 26.

¹⁰⁰³ 4.Nisâ, 24.

¹⁰⁰⁴ 4.Nisâ, 25.

¹⁰⁰⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XI, 103.

¹⁰⁰⁶ 18.Kehf, 60.

¹⁰⁰⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IX, 83.

¹⁰⁰⁸ 18.Kehf, 69.

¹⁰⁰⁹ 2.Bakara, 70.

zikret’’¹⁰¹⁰ ayetinde olduğu gibi, istisnâyı sözün başında yapmayı unutursan, sözün sonunda yap demek gibi bir şey olur.¹⁰¹¹

İmam Mâturîdî’ye göre; bazı insanlar iddet üzerine yemin ederek, istisnâ yapılmasını lazım görmüşlerdir. Hâlbuki bu fasittir. Çünkü yemin; Allah’ın izzet ve celalini ta’zim etmek için yapılır. İddet üzerine yemin edilmesi halinde, bu ta’zim bozular. Çünkü “*Yemin ettiğinizde babalarınızın ve tağutlarınızın üzerine değil, Allah’ın üzerine yemin edin*’’¹⁰¹² hadisi, Allah’tan başkasının üzerine yemin edilmeyeceğini ve ta’zimin Allah’tan başkasına sunulamayacağına işaret eder. İddette ise, fiilin gerçek manada maliki olmadığı halde, kendine izafe edilmesi vardır. Bundan dolayıdır ki; va’d ettiğinde va’dini gerçekleştirememesi söz konusu olduğundan dolayı, söze istisnâ katılması, “Allah dilerse yapacağım de, yoksa yarın şunu yapacağım deme’’¹⁰¹³ ayetinin gereğidir.¹⁰¹⁴ Yine ona göre, bir kimsenin “ben mü’minim’’ demesinden kendini tezekki etmesi manası çıkarılamaz. Çünkü bu, kendisine lütfedilen şeyi haber vermesi anlamına gelir. Tezkiye ise; “Kendilerini temize çıkaranlara ne dersin?’’¹⁰¹⁵ ayetinde vurgulandığı üzere, söz konusu nimetin, kendisinden kaynaklandığını zannetmektir. Kişi inancı hususunda kendisine katılmayan kimseye mü’min olduğunu söylemek durumundadır. Bunda kendisini öne çıkarma manası yoktur. Mesela kişi; “öğle namazını kıldım”, “zekâtımı verdim” yahut “haccımı yaptım” dese; bu onun namazını kıldığını, zekâtını verdiğini ve hac yaptığını haber vermesi anlamına gelir. Ancak bunu söylerken, kendini emsalinden yukarı çıkarıyor ve bununla iftihar ediyor ise, gaflete düşmüştür.¹⁰¹⁶

İmam Mâturîdî, halk arasında kesin olarak bilinen konularda değil, şüphe ve zan ifade eden hususlarda istisnâ yapıldığını söylemektedir. Çünkü kesin olarak bilinen bir hususta, “inşallah” diyerek istisnâ yapan bir kimse, muhatapları tarafından hoş karşılanmayacaktır. Sarf edilen istisnâlı bir sözü duyan herkes, kesin bir “red” ile karşılık verecektir. Diğer taraftan Allah Teâlâ, “sonra da imanda asla şüpheye düşmeyenler’’¹⁰¹⁷ ayetiyle, insanları uyarmıştır.¹⁰¹⁸ Münafıklar gibi, imanlarından şüphe

¹⁰¹⁰ 18.Kehf, 24.

¹⁰¹¹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, IX, 87.

¹⁰¹² Bu lafızlardaki hadise rastlayamadık fakat aynı manayı işaret eden hadisler mevcuttur, bunlardan bir tanesi şöyledir: “*Kim Allah’tan başkasının üzerine yemin ederse, küfre girmiş ve şirk koşturmuştur*”. (Bkz.: Tirmizi, *Sünen*, “Nüzür”, 9.

¹⁰¹³ 18.Kehf, 23-24.

¹⁰¹⁴ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, IX, 39-40.

¹⁰¹⁵ 4.Nisâ, 49.

¹⁰¹⁶ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, III, 261-262.

¹⁰¹⁷ 49.Hucurât, 15.

edenler ve Allah Resûlü ile beraber cihada çıkmaktan kaçınanlar, “Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihad edenler”¹⁰¹⁹ yani şüpheden kaçınan mü’minler gibi değildirler.¹⁰²⁰ Allah, “Biz Allah’a inandık deyiniz”¹⁰²¹ beyanıyla, iman konusunda şüphe ve tereddüde düşülmemesini, imanın kesin bir şekilde açıkça ifade edilmesini istemektedir.¹⁰²² Öyle anlaşılıyor ki; İmam Mâturîdî’nin imanda istisnâ telakkisinin reddinde; “inşallah”, “zannedirim”, “tahmin ederim” ve “şüphe ile karşılarım” gibi ifadelerin, hukukî statü içerisinde bulunan ikrar, akid, va’dler ve benzeri hususlarda geçerliliğinin bulunmaması da etkili olmuştur. Elbette şek ve tereddüt ifade eden bu kelimelerin kullanılacağı yerlerde vardır. Nitekim zor olan bir şeyden kaçınma bağlamında, “inşallah” ifadesi kullanılabilir. Ona göre; Allah’ın varlığı ve birliği, gökyüzünde parlayan güneşin mevcudiyetinden çok daha açık ve kesindir. Bu yüzden o, böylesine aşikâr olan Yüce bir varlığa; “inşallah” inanıyorum şeklinde ifade şeklini eleştirmektedir. Bir kimsenin açık havada güneşi işaret ederek, “Ben inşallah güneşi görüyorum” demesi ne kadar yanlış ve tuhaf ise; “inşallah mü’minim” demesi de, o kadar yanlış ve tuhaftır. O halde mü’min, hiçbir kuşkuya kapılmadan, kendinden emin bir şekilde “ben Allah’a inanıyorum” veya “ben gerçekten Allah’a inanıyorum” demelidir. Çünkü kendi vücuduna ve çevresine ibretle bakan bir kimsenin, Yüce Allah’ın varlığına ve birliğine inanma konusunda, “ben inşallah mü’minim” demesi, karşısında kocaman bir ağaç bulunan birisinin, “ben inşallah şu ağacı görüyorum” demesi kadar garip ve yanlıştır.¹⁰²³ Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî’nin bu delillerine rağmen; Selefiler bu konuda onların maksatlarını temeli Mürcie tarafından atılmış bir tuzak olarak nitelendirmektedirler. Onlar İmam Mâturîdî ve talebelerinin bu konudaki delillerini bir tür kafa karıştırmaca olarak görmüşlerdir.¹⁰²⁴

Sonuç olarak; Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî, imanda istisnâyı reddetmişlerdir. Onlara göre şartlı ve şüpheli iman olmaz. Bir mü’minin, imanını ve mü’min olduğunu açıkça, şek ve şüpheye mahal vermeden, “ben gerçekten mü’minim” diyerek ifade etmesi gerekir. Çünkü imanın sınırı ve kapsamı bilinen bir şeydir. Kişi imanda kesinlik duygusu içinde bulunmak suretiyle, ilahî hitabın bulunduğu alanları tespit ederek, sorumluluğunu belirler ve üyesi bulunduğu iman sınıfını, Allah’ın mutlak manada

¹⁰¹⁸ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 625.

¹⁰¹⁹ 49.Hucurât, 15.

¹⁰²⁰ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XIV, 81.

¹⁰²¹ 2.Bakara, 136.

¹⁰²² el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, I, 252.

¹⁰²³ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 624-626. Krş., Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, 96.

¹⁰²⁴ Örneğin bkz.: el-Humeyyis, *Usûlü’-d-Dîn İnde’l İmâm Ebî Hanîfe*, 423-424.

mü'min olarak vasıflandırmasının şuuruna erer. Zira Allah, onlara mü'min sıfatını hak ettiklerinden dolayı vermiştir. İmam Mâturîdî, Mürchie ve Ebû Hanîfe'nin imanda istisnâ görüşünü, yeterli sayıda örneğe yer vererek sistemli bir şekilde ele almıştır. O imanda istisnânın caiz olmadığını söylerken, mutad istisnânın zorunlu olarak yapılması gereken yerleri, ayrıca te'kid için ve sözde daha güzel beyana matuf olarak Kur'ân'da yapılan istisnâları, hatta istisnâdan istisnâ yapmanın caiz olduğunu, delilleriyle bize göstermiştir.

2.7. İman ve İslâm

İman ve islâm, dinin misyon yüklü merkezidir. Bu iki kavramın, kişinin dinî hayatının merkezine oturup anlam kazanmasında; Allah'ın mesajlarının hedefi olan insanların, iman bakımından “gerçek müslüman”¹⁰²⁵ ve “gerçek mü'min”¹⁰²⁶ seviyesine ulaşması gayesi vardır. Bu açıdan iman ve islâmın aynı manaya işaret eden tek bir kavram olup olmadığı, müsemmalarının farklı mı, yoksa aynı mı olduğu, yani her müslümanın mü'min, her mü'minin müslüman olup olmadığı konusu, ilk dönem akâid tartışmalarından biri olmuştur.

Kur'ân'da; islâm kelimesi sekiz yerde geçmekte olup, birçok ayette de aynı kökten fiil ve isimler bulunmaktadır.¹⁰²⁷ İman kelimesi ise 25 yerde geçmekte olup, çok sayıda ayette de aynı kökün türevleri vardır. Bu iki kavramın tanımı ve mahiyeti hakkında, kelimelerin farklı görüşler ileri sürdüğü bilinmektedir. Bu ekoller, kendi anlayışlarını ayet ve hadislerle desteklemişler ve kendi görüşü doğrultusundaki rivayetleri ön plana çıkarmışlardır. Özellikle Cibril hadisinin farklı rivayetleri, bir taraftan bu kavramların müteradifliği, diğer taraftan da farklılığı için delil olarak kullanılmıştır.¹⁰²⁸ İman ve islâm, müslümanların güçsüz olduğu Mekke döneminde, yeni dine tam bir teslimiyet ifade ederken, müslümanların daha güçlü olduğu Medine döneminde ise; bu teslimiyetin yanında yeni dine boyun eğmeyi de kapsamıştır. Böylece kalbin tasdîkiyle, bu tasdîkin sonuçları olan taat fiilleri arasında, sebep-sonuç ilişkisine dayalı bir birliktelik ve bütünlük sağlanmıştır.¹⁰²⁹

¹⁰²⁵ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, 253-254; VI, 172-173.

¹⁰²⁶ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, II, 270-272.

¹⁰²⁷ Abdalbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfehrest li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, “s-l-m” mad.

¹⁰²⁸ Şaşa, Mehmet, “Teorik Anlamı ve Pratik Değeri Bakımından İmân-İslâm İlişkisi”, *K7AÜİFD*, 2 (2014), I, 121.

¹⁰²⁹ Karaağaç, Hilmi, “İtikâdî Mezheplerde İman-İslâm İlişkisi”, *GÜİFD*, 2012/2, I, 111.

Ebû Hanîfe, iman ve islâmın sözlük anlamlarının farklı olduğunu, terim olarak ise aralarında kopmaz bir bağ bulunduğunu savunmuştur. Nitekim onun, imanı kısaca “tasdîk, marifet, yakîn, ikrar ve islâmdır”¹⁰³⁰ şeklinde tarif ettiğini söylemiştik. Onun imanı tanımlarken kullandığı bu kavramlar birbirinden farklı, fakat hepsi de aynı manaya gelen kelimelerdir. Buna göre iman; Allah’ın râb olduğunu, hem ikrar ve tasdîk etmek, hem de şüphesiz kesin bir bilgiyle bilmek, tanımak ve aynı zamanda O’nun râb oluşunu, kalbi ve diliyle kabullenmektir. Bütün bunlar farklı isimler olsa da, manaları aynıdır. Bir kimseye; “Ey İnsan”, “Ey Adam” veya “Ey Filan” denilmesi bunun gibidir. Yani bu kelimeleri söyleyen kimse, bu farklı kelimelerle aynı manayı kastettiği halde, muhtelif isimlerle aynı kişiyi çağırılmış olmaktadır.¹⁰³¹ Ona göre imanın terim manası ise; “Allah’tan başka ilâh olmadığına, O’nun bir olup ortağı bulunmadığına, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, cennetine, cehennemine, kıyâmete, hayır ve şerrine iman etmektir”¹⁰³².

Ebû Hanîfe’ye göre islâm ise; “Allah’ın emirlerine teslim olmak ve boyun eğmek” anlamına gelir. Ona göre iman ile islâm arasındaki fark sadece lügat manası itibariyledir. İman ve islâm bir şeyin içi ve dışı gibi olup, islâmsız iman, imansız islâm düşünülemez.¹⁰³³ Sadece ikrar ya da sadece tasdîk iman olmaz. Çünkü sadece ikrar iman olsaydı, bütün münafıklar mü’min olurdu.¹⁰³⁴ Hâlbuki Kur’ân’da, “Allah şahitlik eder ki, münafıklar yalancıdır”¹⁰³⁵ buyrulmuş, kalbin tasdîki olmaksızın dil ile ikrar şeklindeki imanın münafıklık olduğu haber verilmiştir. Böylece sadece dil ile ikrarın iman olmadığı tescil edilmiştir. Eğer sadece tasdîk iman olsaydı, o zaman bütün Ehl-i Kitap mü’min olurdu. Oysaki Yüce Allah Kur’ân’da; “Kendilerine Kitap verdiğimiz kimseler, onu (peygamberi) oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar”¹⁰³⁶ buyurarak, Hz Muhammed’i çok iyi tanıyan ve bilen Ehl-i Kitabın, bu yakîn bilgilerine rağmen dilleriyle Hz. Muhammed’in peygamberliğini ikrar etmedikleri için imanlarının geçersizliğini beyan etmiştir.¹⁰³⁷ Onun iman tanımındaki ikrardan kastedilen mana; kelime-i tevhîd veya kelime-i şهادeti lisanen söylemesi, yani inandığı şeyi dili ile de

¹⁰³⁰ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Âlim ve’l-Müteallim*, 18.

¹⁰³¹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Âlim ve’l-Müteallim*, 19.

¹⁰³² Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Fıkh’l-Ebsat*, 46.

¹⁰³³ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Fıkh’l-Ekber*, 75.

¹⁰³⁴ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Âlim ve’l-Müteallim*, 14.

¹⁰³⁵ 63.Münâfikûn, 1.

¹⁰³⁶ 2.Bakara, 146.

¹⁰³⁷ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Vasiyye*, 87; el-Bâbertî, *Şerhu Vasiyyeti’l-İmam Ebî Hanîfe*, 68-69.

ifade etmesi demektir. Böylece imanın iki unsuru ortaya çıkmaktadır ki; biri kalp ile tasdik, diğeri de dil ile ikrardır.¹⁰³⁸

İmam Mâturîdî'ye gelince; o, bu konudaki tartışmaların bazı müfessirler tarafından, “Rabbin, ‘Ben sizin rabbiniz değil miyim?’ demişti. Onlar da, ‘Evet, şahit olduk (ki rabbimizsin)’ demişlerdi”¹⁰³⁹ ayetinin işaret ettiği mîsâk’a dayandırıldığı konusundaki rivayetleri, geniş bir şekilde ele almıştır. Mîsâk, insanoğlunun Allah’la, O’nu râb olarak kabul ettiğine dair yaptığı sözlü antlaşma olarak algılanmakta ve halk nezdinde de bu şekilde kabul görmektedir.¹⁰⁴⁰ Buna göre; sözü edilen ayetteki muhatapların kim olduğu bilinmese de, bazı müfessirlerin ifadesiyle; Allah Hz. Âdem’i yarattığında, onun sulbünden zürriyetini zerrelere gibi çıkarmış ve bu zerrelerden söz almıştır.¹⁰⁴¹ Bazı müfessirler ise; bu mîsâkı bir temsil olarak görüp, ayetteki muhatapların insanların akılları ve basiretleri olduğunu ileri sürmüşlerdir.¹⁰⁴² İmam Mâturîdî; bu ayetle ilgili olarak geçen daha birçok farklı rivayet ve görüşleri naklederek, bu rivayetlerin, haber kaynaklarında kastedilen manayı ifade etmekten uzak olduğunu, avamın bu konuda problemi olacak fikir ve düşüncelerden korunması gerektiğini söylemiştir.¹⁰⁴³ Ona göre bu mîsâk toptan değil, her insanoğlu için bireysel gerçekleşmiştir. Allah, insanoğlunun sulbünden soyunu devam ettirmiş, onlara; “*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*” demiş ve buna kendilerini şahit tutmuştur. Bu şahit tutma hadisesi; her çocuğun doğumundaki bir delalet veya fitratına işlenen bir bilgi olarak anlaşılmalı, “*belâ/evet*” cevabı da, ayrı bir delil olarak kabul görmelidir. Nitekim her çocuğa, anne rahminden ayrılışı sırasında, “Ben sizin rabbiniz değil miyim?” hitabı yapılır. Zira çocuğu o haline gelinceye kadar büyüten ve yaratan Allah’tır. Allah’a delalet eden çocuğun zâtı olduğundan, delalet yönünden “*belâ/evet*” diyen de O’dur. Bu insanın yaratılışına, dinin fitriliğine bir nevi inanç meyli yerleştirilmesi olarak düşünülmelidir.¹⁰⁴⁴ Ayrıca “Elestü birabbiküm?” sorusuna verilen cevap, fitraten veya lisanen olabilir. “Onlara yeri göğü kim yarattı diye sorsan, Allah derler”¹⁰⁴⁵ manasındaki ayet de göstermektedir ki; bunun lisanen olması mümkündür. Allah mahlûkatı öyle yaratmıştır ki; onların her durumdaki değişim süreçleri, halden hale intikâlleri dikkate şayandır. İnsan, yaratılıştaki bu incelikleri düşündüğünde; O’nun

¹⁰³⁸ Tunç, Cihat, “Mâturîdî’nin İman Anlayışı”, *Ebû Mansûr Semerkandî-Mâturîdî Kongresi*, 21.

¹⁰³⁹ 7.A’râf, 172.

¹⁰⁴⁰ Öge, Sinan, “Fitratın Mîsâkı”, *AÜİFD*, Erzurum 22 (2004), 241-245.

¹⁰⁴¹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VI, 101.

¹⁰⁴² es-Sâbûnî, Muhammed Ali (2015), *Safvetü’t-Tefâsir*, Dâru’l-Kalem Yayınları, Lübnan 1976, I, 481.

¹⁰⁴³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VI, 101-102.

¹⁰⁴⁴ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VI, 104-105.

¹⁰⁴⁵ 31.Lokmân, 25.

rabliğinin kanıtını bulur ve imana erer.¹⁰⁴⁶ İnsanları yoktan var eden Allah, kendine şirk koşulmasından ve kudretinin bir başkası tarafından takdir edilmesinden daha yücedir. Şayet mîsâk (*Elestü birabbiküm*), elest bezminde yapılmış bile olsa; pratik olarak uygulama alanı burasıdır. Kaldı ki ayette; “*bela/evet*” diyenler; ya bir gruptur ya da tamamıdır. Şayet bir grupsa; bu mîsâk sadece “*bela/evet*” diyen grubu bağlar, eğer tamamı ise, bir grup bu mîsâktan dönmüş olur.¹⁰⁴⁷ Görüldüğü gibi, İmam Mâtürîdî imanın bireyselliğine dikkat çekmektedir.

Eserlerinde maksada matuf iman ve islâm tanımları yapan İmam Mâtürîdî’nin bu tanımları arasında belirgin farklar yoktur. Ancak onun kendine özgü bu tanımlarını, lügat ve terim manalarına göre gruplandırarak şu şekilde verebiliriz: Ona göre imanın lügat manası; tasdîk etmek,¹⁰⁴⁸ benimsemektir. Nitekim mü’min Allah’ı yaratıcı olarak benimser.¹⁰⁴⁹ İman marifet değil, bilakis tasdîktir.¹⁰⁵⁰ Şahit olarak tasdîk etmek anlamına da gelir.¹⁰⁵¹ Yine bir şeyin doğru ve gerçek olduğunu onaylamaktır, bu da ğaybi gerçeklere olur. Onaylama ve yalanlama; verilen habere yönelik bulunur. Haber de zaten müşahede edilenden değil, duyu ile algılanmayan hususlara ilişik olur.¹⁰⁵²

Terim olarak ise şu şekillerde tanımlamıştır:

1. İman, “Aklın; Allah’ın varlığına ve birliğine, her şeyin onun dilemesi ve yaratmasıyla var olduğuna, bu konuda O’nun eşi ve benzeri olmadığını tasdîk ederek inanmasıdır”.¹⁰⁵³
2. “Bütün eşyanın Cenab-ı Hakk’a ait olduğu bilgisini tasdîk etmek, yaratılmışlık özellikleriyle birlikte Rabbinin ve Yaratıcısının Allah olduğunu benimsemektir, O ortaklardan münezze ve yücedir”.¹⁰⁵⁴
3. “Ulûhiyyette ve rubûbiyyette her şeyin Allah’a ait olduğuna şahadet ederek tasdîk etmektir”.¹⁰⁵⁵

¹⁰⁴⁶ el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 106.

¹⁰⁴⁷ Ayetin daha geniş yorumu için bkz.: el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 101-108.

¹⁰⁴⁸ el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, XI, 346; XV, 263; XIV, 332; XVII, 114.

¹⁰⁴⁹ el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 269.

¹⁰⁵⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 110, 227.

¹⁰⁵¹ el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, VII, 97.

¹⁰⁵² el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 32.

¹⁰⁵³ el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 633.

¹⁰⁵⁴ el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 269.

¹⁰⁵⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vilât*, VII, 97.

4. “Vahdaniyyet, rubûbiyyet ve ulûhiyyette her şeyin Allah’a ait olduğunu tasdîk etmektir”¹⁰⁵⁶.
5. “Bütün iyiliklerin adı olmayıp, tek özel bir şeydir, o da, tasdîktir”¹⁰⁵⁷.
6. “Senin Allah’ın kulu olduğunu tasdîk etmendir”¹⁰⁵⁸.
7. “Hakkın yok edilmesinin terkine inanmaktır”¹⁰⁵⁹.
8. “Her şeyin rabbinin Allah olduğunu tasdîk etmektir”¹⁰⁶⁰.
9. “İnsanın içindeki şeyin adıdır”¹⁰⁶¹.

İmam Mâturîdî’ye göre islâm kelime olarak; “Esleme” den gelir. Yani “işini dinine havale etmek ve samimi davranmak,¹⁰⁶² Allah’a teslim olmak¹⁰⁶³ ve boyun eğmek demektir. Nitekim müslümanlardan her biri Allah’a boyun eğmiş, hiç kimse O’na karşı çıkma cüretini gösteremez.¹⁰⁶⁴ İslâm; şahitlik etmek,¹⁰⁶⁵ ihlâs¹⁰⁶⁶ manalarına da gelmektedir.

İmam Mâturîdî, islâmın terim manalarını ise şu şekilde vermiştir:

1. İslâm; “Her şeyi tam manasıyla, ortaksız ve başkasına hak tayin etmeden Allah’a tahsis etmektir”¹⁰⁶⁷.
2. “Tıpkı insanların yaratılışları ve fizik varlıklarıyla Allah’a ait oluşları gibi, kendi iradeleriyle Allah’a boyun eğmeleri ve O’na teslim olmalarıdır”¹⁰⁶⁸.
3. “Hakikatte bütün nesnelere ve olayları, sadece Allah’a tahsis etmektir. Bunların ne mülkiyetinde, ne yaratılmasında, ne de takdirinde O’nun hiç bir ortağı yoktur”¹⁰⁶⁹.

¹⁰⁵⁶ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XI, 346; XIV, 332.

¹⁰⁵⁷ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, IX, 414; XV, 101.

¹⁰⁵⁸ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 313.

¹⁰⁵⁹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VII, 97.

¹⁰⁶⁰ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XV, 263; XVII, 114.

¹⁰⁶¹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 313.

¹⁰⁶² el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, I, 212.

¹⁰⁶³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, I, 235; VII, 105.

¹⁰⁶⁴ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, I, 213; II, 351.

¹⁰⁶⁵ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 313.

¹⁰⁶⁶ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, I, 235; el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 633. Ayrıca İslâm’ın ihlâs manası ifade ettiği ayetler için bkz.: 2.Bakara, 131, 136; 59.Haşr, 13.

¹⁰⁶⁷ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XI, 346; XV, 263; XVII, 114.

¹⁰⁶⁸ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 634.

4. “Bütün eşyayı ve amelleri, Allah’a tahsis ederek, itikâta, fiilde ve sözde gerçekleştirmektir”¹⁰⁷⁰.
5. “Hakkı teslim etmeye ve onu kaybetmekten kaçınmaya teslim olmaktır”¹⁰⁷¹.
6. “Kişinin bütünüyle varlığını ve her şeyini tam bir kulluk statüsü içinde, Allah Teâlâ’ya teslim etmesi ve bu konuda O’na hiçbir ortak koşmamasıdır”¹⁰⁷².
7. “Kişinin kendisini ihlâsla Allah’a teslim etmesi, bu konuda O’na hiçbir şeyi ortak tanımamasıdır”¹⁰⁷³.
8. “Kişinin içinden tezahür eden şeylerin adıdır”¹⁰⁷⁴.
9. “Varlığı Allah’a özgü kılıp, ne ma‘bud kabul etme, ne de ibadet etme açısından kimseyi ortak koşmamaktır”¹⁰⁷⁵.
10. “Bütün eşyayı tam manasıyla Allah’a ait kılmaktır”¹⁰⁷⁶.
11. “Kişinin kendisini tam anlamıyla Allah’a teslim etmesidir.”¹⁰⁷⁷

İmam Mâturîdî; zıddından hareketle, tasdîk’in “kabul etme”, “onaylama”, “doğrulama” ve benzeri şekilde ifade edebileceğimiz bir anlama sahip olduğunu ortaya koyduktan sonra, onun ancak kalp ile mümkün olabileceğini vurgular. Yani tasdîk ve tekzîbin duygu, irade ve şuuru da içine alan aklın tefekkür ve teemmül gibi topyekûn bir fonksiyonuna sahip olması gerektiğini belirtmektedir. İslâm ise; zihni, kavli ve fiilî teslimiyeti zorunlu kılan; insanın nefsini, fiilini, dinini Allah’a teslim etmesi demektir.¹⁰⁷⁸

İmam Mâturîdî, imanı; insanın içindeki şeyin adı olarak tarif ederken; islâmı ise; kişinin içinden tezahür eden şeylerin adı olarak görmüştür. Onun bu tanımlaması, Ebû Hanîfe’nin şu benzetmesini akla getirmektedir: imanın asıl mekânı kalptir, fer’i mekânı ise cesettir (beden), mesela cesedin bir uzvu olan parmaktır, şayet parmak kesilirse iman

¹⁰⁶⁹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 269.

¹⁰⁷⁰ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, IX, 335.

¹⁰⁷¹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VII, 97.

¹⁰⁷² el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 633.

¹⁰⁷³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, I, 213; II, 270, 351.

¹⁰⁷⁴ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 313.

¹⁰⁷⁵ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, I, 212.

¹⁰⁷⁶ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VII, 97; XIV, 332.

¹⁰⁷⁷ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 313.

¹⁰⁷⁸ Özcan, “Mâturîdî’ye Göre ‘İman-İslam-İhsan’ ve ‘Küfür’ İlişkisi”, 181, 185.

kalbe gider.¹⁰⁷⁹ Nitekim İmam Mâturîdî, Ebû Hanîfe'nin imanın asıl mekânı olarak gördüğü kalp için, imanın yatağı olmaya layık görülen “yegâne merkez” ifadesini kullanmıştır.¹⁰⁸⁰

İman ve islâmı aynı anlama gelen iki kelime olarak düşünen Ebû Hanîfe, Cibril hadisinde geçen “İslâm nedir?” ifadesi yerine, “İslâm'ın farzları veya ilkeleri nedir?” yani “*Ma şerâiü'l-islâm?*” tabirini kullanan rivayetleri tercih etmiştir.¹⁰⁸¹ İman ve islâmın farklı olduğunu söyleyen Hadis Taraftarları ise; “İslâm nedir?” yani “*Ma'l-islâmü?*” rivayetlerini tercih etmişlerdir.¹⁰⁸² Bu tercihler şu anlama gelir: Şayet Ebû Hanîfe; Cibril hadisini, “İslâm nedir?” ifadesi ile kabul etmiş olsaydı, iman ve islâmın ayrı olduğunu, hem de amellerin imana dâhil olduğu fikrini kabullenmiş olacaktı. Hadis Taraftarları'nın, cevap aynı olmasına rağmen ısrarla “İslâm nedir?” rivayetlerini tercih etmesinde bu amaç yatmaktadır. Tıpkı Ebû Hanîfe gibi, İmam Mâturîdî de, Hz. Peygamberin islâm sorusuna kelime-i şehadetle, iman sorusuna da tasdikle cevap verdiğini hatırlatarak, Cibril hadisine işaret etmiştir.¹⁰⁸³

Ebû Hanîfe'nin, sadece dil ile yapılan ikrarı, imanın gerçekleşmesi için yeterli bulmadığını söylemiştik.¹⁰⁸⁴ İmam Mâturîdî Ebû Hanîfe gibi, kalbin onayından geçmeyen dilin ikrarının, sahibini imana erdirmeyeceği fikrindedir. Bununla beraber İmam Mâturîdî, imanın asıl unsurunun kalp ile tasdik olduğunu, dil ile ikrarın ise; dünyadaki işlerin ve hükümlerin yerine getirilmesinin şartı olduğunu söylemiştir. Ona göre kalp ile tasdik edip, bunu diliyle söylemeyen kimse de, Allah katında mü'mindir, fakat dünyadaki hükümler yönünden mü'min değildir. Bu kimse; sünnet olmak, müslüman kadınla evlenmek, hukukî hükümlerin tatbiki, ölünce müslüman gibi techiz ve defin edilmek gibi mü'minlere yapılan muamelelerin dışında kalır.¹⁰⁸⁵ Zira Allah, kalbinde tasdik olmadığı halde sadece diliyle iman ettiklerini söyleyenlerin, münafıklar zümresi olduğunu haber vermekte ve imanlarını geçerli saymamaktadır.¹⁰⁸⁶ Yine İmam Mâturîdî'ye göre; kalp ile dil tasdik etme hususunda uyum sağlıyorsa, iman gerçekleşir, aksi takdirde gerçekleşmez. Dil ile ikrar etmek, sadece kalbin tasdikine işaret eder. Bu nedenle mü'min olmak için kalbin tasdik etmesi yeterli olup, dil ile ikrar etmek şart

¹⁰⁷⁹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkh'l-Ebsat*, 64.

¹⁰⁸⁰ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 608.

¹⁰⁸¹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkh'l-Ebsat*, 45.

¹⁰⁸² Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 134; Kutlu, *Mürchie ve Tesirleri*, 139.

¹⁰⁸³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 313.

¹⁰⁸⁴ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 14.

¹⁰⁸⁵ Tunç, “Mâturîdî'nin İman Anlayışı”, 21.

¹⁰⁸⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 35; el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 602.

değildir. O halde, imanın sadece marifet veya sadece dil ile ikrar şeklinde tanımlanması yeterli olmaz. Nitekim bu konuda, aklî ve naklî deliller bulunmaktadır.¹⁰⁸⁷

Hiz. Peygamberin, “Allah’tan başka tanrı yoktur, Muhammed O’nun elçisidir diyene kadar, insanlarla savaşmakla emrolundum. Bunu hak ile söyleyenlerin canları ve malları artık benim için haramdır. Bundan sonraki hesapları ise, Allah’a kalmıştır”,¹⁰⁸⁸ sözü, savaşın durdurulması şartını bize bildirmektedir. Bu şart, kelime-i şehadetin ifa edilmesidir. Bunun ise; kalpteki imanın mahiyeti ile bir ilgisi yoktur. Zira bu şartlar altında müslüman olan bir kimsenin kalbine, iman nurunun girip girmediğini bilmek mümkün değildir.¹⁰⁸⁹ İman eden kimseler rahatlık, şiddet, sıkıntı, isterse de sevinç hali olsun, her durumda başlarına gelen iyi hallere şükretmeli, musibetlere ve sıkıntılara sabretmelidirler. Böylece ihlâs ve samimiyetle Allah’a inanarak, “Doğrusu biz Allah’a aidiz ve kuşkusuz O’na döneceğiz”¹⁰⁹⁰ demiş olurlar.¹⁰⁹¹

İmam Mâturîdî; iman ve islâm kavramlarının lügat bakımından ayrı manalara gelseler de, dinî konularda taşıdıkları anlam itibariyle gerçekte aynı olduğunu söylemiştir.¹⁰⁹² Onun bu görüşü, Ebû Hanîfe ile aynıdır. İman ve islâm; aynı olmakla beraber, kullanımda zaman zaman farklılık arz ederler. Tıpkı “insan”, “âdemoğlu (ibn âdem), “kişi” (recül) ve “filan” kelimeleri gibi. Zahirdeki bu farklılıkla beraber, iman ve islâm aynı şeydir ve birinin bulunmasıyla, diğeri de mevcut olur.¹⁰⁹³ İmam Mâturîdî, her mü’minin müslüman, her müslümanın da mü’min olduğu ve imandan çıkarılan her şeyin, aynı zamanda islâmdan, islâmdan çıkarılan her şeyin de, imandan çıkaracağı fikrindedir.¹⁰⁹⁴ Ona göre iman; dilin işi değil, kalbin işidir.¹⁰⁹⁵ Nitekim Kur’ân’da; iman ve islâmın aynı anlama geldiğini gösteren ayetler mevcuttur. Mesela, Havarilerin Hz. İsa’ya Allah’ın yardımcıları olduğunu ifade ettikleri ayet,¹⁰⁹⁶ iman ve islâmın aynı olduğunu göstermekte olup, bu iki kavramın birbirinden ayrı olduğunu söyleyenleri reddetmektedir. Çünkü havariler, müslüman oldukları halde, iman ettiklerini haber vermektedir ki; onlar iman ve islâmı ayrı saymamaktaydılar.¹⁰⁹⁷ Nitekim şu

¹⁰⁸⁷ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 532, 602.

¹⁰⁸⁸ Hadisin birçok rivayeti vardır. Bkz.: Müslim, “İman”, 32-36.

¹⁰⁸⁹ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 607. Krş.: Işık, *Mâturîdî’nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, 44.

¹⁰⁹⁰ 2. Bakara, 156.

¹⁰⁹¹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 470.

¹⁰⁹² el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VII, 181-182; XI, 346; XVII, 114.

¹⁰⁹³ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 634.

¹⁰⁹⁴ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 638.

¹⁰⁹⁵ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, III, 163.

¹⁰⁹⁶ 3. Âl-i İmrân, 52.

¹⁰⁹⁷ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 313.

ayetlerde¹⁰⁹⁸ de aynı şey söz konusudur. Allah iman ile islâmı birbirinden ayrı saymamış, onları aynı şey kabul etmiştir. İlk ayet; “şayet iman etmişseniz” ifadesi ile başlamış, “şayet teslim olmuşsanız” ifadesi ile bitmiştir. Yani iman ile başlamış, islâm ile bitmiştir. Kur’ân’daki bu kullanım da, bu iki kavramın aynı olduğunu göstermektedir.¹⁰⁹⁹ Allah’ın aynı kimseleri hem mü’minler, hem de müslümanlar olarak vasıflandırması, iman ile islâmın aynı anlama geldiğini açıkça göstermektedir. Ayrıca Kur’ân’da ebedî kurtuluş müjdesi, bazen iman kavramına, bazen de islâm kavramına bağlı olarak verilmektedir.¹¹⁰⁰ Islâm; şehadet etmek, iman ise; tasdik etmektir. İman; içteki şeylerin, islâm ise; zahirdeki şeylerin adıdır. Yine “müslüman olduktan sonra kâfir oldular”¹¹⁰¹ ifadesinden hareket ettiğimizde, iman ve islâmın bir olduğunu görebiliriz.¹¹⁰² Ona göre; “De ki: Siz iman etmediniz, ama ‘boyun eğdik’ deyin”¹¹⁰³ ayeti, iman ve islâmın ayrı olduğuna değil, bilakis aynı olduğuna delalet eder. Bu ayette umum (Amm) zikredilerek, husus (Hâss) murad edilmiştir. Yani bütün bedeviler zikredilmekle beraber, kastedilen bazı bedevilerdir. Burada hiç bir bedevinin iman etmediği değil, bazı bedevilerin iman etmediği kastedilmiştir. Allah bazı bedevilerin iman etmediğini, fakat kılıç korkusundan ve müslümanlardan iyilik umduklarından dolayı, görünüşte teslim olarak mü’minlere boyun eğdiklerini haber vermiştir. Onların kalplerinde iman gerçekleşmediği için, “iman ettik” demekten onları men ederek, “teslim olduk” demelerini istemiştir. Ayette Allah’ın kastettiği islâm, imandır. Yoksa bazı bedevilerin yaptığı gibi teslim olmak ve boyun eğmek anlamındaki islâm değildir. Çünkü iman ve islâm, hakikatte aynıdır.¹¹⁰⁴ Yine “Ey ayetlerimize iman eden ve müslüman olan kullarım”¹¹⁰⁵ ayetinde, iman ve islâm, ibarede farklı görünseler de, ulûhiyyette ve rubûbiyyette her şeyin Allah’a ait kılınmasında elde edilen sonuç bakımından aynıdır. “Ve müslüman olmuşlardır” kavli, zahirde iman ve islâmın farklı oldukları vehmini uyandırır da, bu sadece ibaredeki farklılıktır, çünkü iman ve islâm, hakikatte aynı manaya rücû ederler. Hakikatte kastedilen bu mana ise; her şeyi ortaksız ve şeriksiz tamamıyla Allah’a ait kılmaktır.¹¹⁰⁶ Bu kavramlar tıpkı “takva” ve “birr” kavramları gibidir. Şayet ikisinden biri, tek başına zikredilirse, birisinin manası,

¹⁰⁹⁸ 10.Yûnus, 84; 51.Zâriyât, 35-36.

¹⁰⁹⁹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VII, 97.

¹¹⁰⁰ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 637.

¹¹⁰¹ 9.Tevbe, 74.

¹¹⁰² el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VI, 413.

¹¹⁰³ 49.Hucurât, 14.

¹¹⁰⁴ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XIV, 78; el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 601, 632.

¹¹⁰⁵ 43.Zuhrûf, 69.

¹¹⁰⁶ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XIII, 272.

diğerinin de manası olur. Eğer ikisi birden kullanılırsa, bir yönüyle birisi, diğerini sınırlamış olur.¹¹⁰⁷

İmam Mâturîdî; ayetlerden sonra, bazı hadisleri de delil getirerek, iman ve islâmın aynı olduğunu ispatlamaya çalışır. Ona göre; Hz. Peygamberden nakledilen bazı rivayetlerde, “*Cennete sadece mü’min olan girer*” sözünün, diğer bir rivayette, “*Cennete sadece müslüman olan girer*”¹¹⁰⁸ diye nakledilmesi bile, iman ile islâmın aynı olduğunu göstermektedir.¹¹⁰⁹ Konuyla ilgili bir başka delil de şudur: Cibril hadisini, “şerâî” kelimesi bulunmayan ve sadece “İslâm nedir?” sorusuyla başlayan rivayetleriyle tercih edenler, soruda geçen “şerâî” kelimesini kendilerine rivayet eden kimselerden ya duymamış ya da duymuş, fakat müslümanın, mü’minin dışında başka bir şey olmayacağını bildikleri için, “şerâî” kelimesini terk ederek, sadece “İslâm nedir?” şeklinde rivayet etmeyi yeterli görmüşlerdir. Ya da raviye göre; “Şerâîü’l-islâm”, islâmın amellerini açıkladığı için, bir şeyi yanındaki isimle isimlendirme kuralına göre, mecaz olarak islâm şeklinde rivayet etmişlerdir.¹¹¹⁰

İmam Mâturîdî, konuya örften de delil getirmiştir. Buna göre; İslâm toplumunda her müslüman’a mü’min ve her mü’mine de müslüman denilmesi yadırganmamaktadır. Tartışmasız bir şekilde, bu iki kavram arasında ayırım yapılmadan süregelen bu kullanım, ona göre örfî bir delildir. Bütün mezheplerin ittifakıyla, kişiyi imandan çıkararak her bir davranış, islâmdan da çıkarır. Bunun gibi, islâmdan çıkararak bir davranış da, imandan çıkarır. “Ehl-i iman” ve “Ehl-i islâm” aynı mekâna gidecektir. Nitekim mü’min olanlara verilecek nimetlerin, müslümanlara da verileceği konusunda ittifak vardır.¹¹¹¹ Kişiyi islâmdan çıkararak davranışlarla, imandan çıkararak davranışlar aynı olduğu gibi, âhirette mü’min ve müslümana vaat edilen nimetler ve mekânlar da aynıdır.¹¹¹² Dâr-ı islâm, dâr-ı küfr denildiği halde, dâr-ı iman, dâr-ı tekzîb denmemiştir. Çünkü islâm bir dinin adıdır, iman için ise; böyle bir kullanım söz konusu değildir.¹¹¹³

İmam Mâturîdî’ye göre, iman olgusu aklın değerlendirmesi açısından fiillerin en güzeli, var olan her şeyin en nurlusu, en engini, en değerlisi ve Allah’ın rızasını en

¹¹⁰⁷ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XVI, 125.

¹¹⁰⁸ Her iki rivayet için bkz.: Buhârî, “Rikâk”, 45; Müslim, “İmân”, 178, 377-378; İbn Mâce, “Zühd”, 34.

¹¹⁰⁹ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 637.

¹¹¹⁰ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 636. Krş.: Kutlu, *Mürchie ve Tesirleri*, 280.

¹¹¹¹ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 638.

¹¹¹² el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 422, 427.

¹¹¹³ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 632. Ayrıca, Mâturîdî’nin iman ve islâm görüşleri hakkında daha geniş bilgi için bkz.: el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 630-642; Işık, *Mâturîdî’nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, 55-59; Kutlu, *Mürchie ve Tesirleri*, 280-281.

celbedendir. Bununla birlikte imanın yaratıcısı Allah'tır. Bunu kabul etmemek; iman ederek ve iyi davranışlarda bulunarak Allah'a itaat eden kimseyi Allah'tan üstün tutmak anlamına gelir. Ayrıca ibadetlerin ve iyi davranışların güzelliği, hissîdir. İmanın güzelliği ise, aklîdir. Hissen güzel olan, aklen güzel olandan daha aşağıdadır. Hissî güzelliğe verilecek mükâfat gerçekleşen amel kadar olacaktır. Hâlbuki Allah bir iyiliğe on misli mükâfat vereceğini va'd etmiştir. Bu da göstermektedir ki; iman fiilini bütün güzelliğiyle yaratan Allah'tır.¹¹¹⁴

Sonuç olarak; İmam Mâturîdî, iman ve islâm kavramlarına yaklaşımı noktasında, Ebû Hanîfe'nin yolunu takip etmiştir. Ona göre iman; dilin işi değil, kalbin işidir. Dil ile ikrar etmek, sadece kalbin tasdîkine işaret eder. Bu nedenle mü'min olmak için kalbin tasdîk etmesi yeterli olup, dil ile ikrar etmek şart değildir. Ebû Hanîfe ise; dil ile ikrarı zorunlu görerek, Ehl-i Kitabın iman etmesindeki engeli, dil ile ikrar etmeyişleri olarak görmüştür. Zira Hz. Muhammed'i çok iyi tanıyan ve bilen Ehl-i Kitap, bu yakîn bilgilerine rağmen, dilleriyle Hz. Muhammed'in peygamberliğini ikrar etmedikleri için imanlarının geçersizliği Allah tarafından beyan edilmiştir. Bu görüş farklılığının dışında; Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin, iman ve islâm anlayışları aynıdır. Bu kavramlar birbirinin müteradifi olup, birbirini tamamlayan iki terimdir. Mü'min olan müslim, müslim olan da mü'mindir. İman, Allah'ın haber verdiği emir ve yasaklarda, Allah'ı tasdîk etmektir. İslâm ise; teslimiyet ve O'nun ilahlığı karşısında boyun eğmektir. Bu da emir ve nehyi kabul ile gerçekleşir. Hüküm yönünden iman, islâmdan ayrı değildir. O halde iman ve islâm farklı olamaz. İman ve islâm arasındaki ilişki; birisinin varlığının diğerinin varlığını zorunlu kılması türünden bir ilişkidir. İçinde iman olmayan bir islâm nasıl mümkün değilse, islâmsız bir iman da, kendi başına o kadar anlamsızdır. Kişiyi islâm'dan çıkaran davranışlarla, imandan çıkaran davranışlar aynı olduğu gibi, âhirette mü'min ve müslümana va'd edilen nimetler ve mekânlar da aynıdır.

2.8.Dinde Zorlama Yoktur

Ebû Hanîfe'ye göre din; var ve bir olan Allah'a iman etmektir. Dinin aslı ise tevhi'ddir. Zira dinin ayakta kalması ve yaşaması tevhi'd ile olur. Allah'ın dini; tebdil ve tağyir edilmemiştir. Dinin olmazsa olmazı ise, imandır. Allah mü'minlere farz olan şeyleri onların dini kabul etmelerinden sonra emretmiştir.¹¹¹⁵ O dini; “iman, İslâm ve

¹¹¹⁴ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 373-374.

¹¹¹⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 17.

şeriatların hepsine birden verilen isimdir’’¹¹¹⁶ şeklinde tanımlamıştır. Çünkü ona göre peygamberlerin dini birdir, şeriatları farklıdır. Allah’ın Resûlleri farklı dinlere değil, bilakis tevhîd dinine mensuptur. Zaten hiçbir peygamber kavmine, kendisinden önce gelmiş olan resûlün dinini terk etmeyi emretmemiştir. Bununla beraber her peygamber, kavminden kendinden önceki peygamberlerin şeriatına değil, kendi şeriatlarına uymalarını istemişlerdir. Yüce Allah Kur’ân’da; ‘‘Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk. Eğer Allah dileseydi, elbette sizi tek bir ümmet yapardı. Fakat verdiği şeylerde sizi imtihan etmek için ümmetlere ayırdı’’¹¹¹⁷ buyurmuştur. Bu ayette göstermektedir ki; Allah’ın dininin değişen yönü yoktur, tebdil ve tağyir edilen ancak şeriatlardır.¹¹¹⁸ Görüldüğü gibi Ebû Hanîfe, din-şeriat ayrımı yapmaktadır. Onun bu anlayışını, İmam Mâturîdî de gündemine almış ve daha ileri noktalara taşımıştır.¹¹¹⁹

Ebû Hanîfe’ye göre iman ve küfür, kulların kendi fiilleridir. Allah, kulları küfür ve imandan hâli olarak yaratmış, sonra onlara hitap ederek emretmiş veya nehy etmiştir. Âdem (a.s.)’in nesline imanı emredip küfrü yasaklamıştır. Çünkü küfre sapan kendi fitratını bozmuş, kâfir olmuştur. Onun küfrü, Hakk’ı inkâr ve reddinden dolayı ve Allah’ın yardımını kesmesi sonucu kendi fiili ile olmuştur. İman edense, Hakk’ı ikrarı ve tasdîkiyle ve Allah’ın yardımıyla yine kendi fiili neticesinde iman etmiştir.¹¹²⁰ Yani insan, İslâm’ı özgür iradesiyle benimseyecek sağduyu ve aklî selim bir fitratla yaratılmıştır. Bu fitrat ve özgür iradesiyle mü’min veya kâfir olur. Onun, dini tevhîd olarak tanımlamasının arkasında yatan sosyolojik faktör, toplumsal bütünlüğü sağlamaya yöneliktir. Nitekim böyle bir tanım yapmış olması, amel başta olmak üzere dinin diğer tezahürlerinin önemini eksiltmez. Zaten dönemin siyâsal ve sosyal konjonktürü, Ebû Hanîfe’yi bu şekilde bir tanımlamaya götürmüş olabilir. Özellikle tekfir anlayışı ve sonucu olan zulmün önüne, ancak böyle bir tanımlama ile engel konulabilirdi. O; toplumun bütünlüğüne zarar verecek her türlü din algısının önüne geçmeye çalışmıştır. Onun meselelere yaklaşırken takındığı insan merkezli anlayışının arka planında, bireylerin dinde ve imanda özgür oldukları inancı yatmaktadır. İnsanlar, bu özgür oluşlarından dolayı amellerinin sonuçlarından sorumlu tutulmuştur.¹¹²¹

¹¹¹⁶ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Fıkhî’l-Ekber*, 75.

¹¹¹⁷ 5.Mâide, 48.

¹¹¹⁸ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Âlim ve’l-Müteallim*, 17 vd. Krş.: el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, IV, 246.

¹¹¹⁹ Bkz.: Avcı, Metin, ‘‘İmam Mâturîdî’nin ‘Din-Şeriat Ayrımı’ Anlayışında Ebû Hanîfe’nin Etkisi’’, e-*Makâlât Mezhep Araştırmaları*, XI/1 (2018), ss. 177-199.

¹¹²⁰ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Fıkhî’l-Ekber*, 72-73.

¹¹²¹ Psiko-sosyal gerçekliklerin; dinin anlaşılması, tanımlanması, din söylemlerinin geliştirilmesi üzerindeki etkileri ve İslâm düşüncesi üzerinde beliren değişik zihniyet yapılanmalarının çözümlenmesi ile

İmam Mâturîdî'ye gelince; ona göre hiç kimse Allah'a inanma ve O'nun emirlerini yerine getirme konusunda dini benimsemeye zorlanamaz.¹¹²² Yani zorlama altında benimsenecek bir din yoktur, zaten böyle bir benimseyiş iman değildir. Herkesin anlayabileceği şekilde doğru ile yanlış birbirinden ayrılmıştır. Dini benimseyen kimse zorlama altında değil, dinin açık ve belirgin olması sayesinde benimser.¹¹²³ Nitekim Allah insanları sorumlu tutmazdan önce, onlara iyiyi kötüden ayırt etme kabiliyeti olan temyiz gücünü vermiştir. İnsanlar bu güç sayesinde, kötü davranışı çirkin, iyi davranışı da güzel görebilir. Allah bununla birlikte onların idraklerine; çirkinini güzele tercih etmeyi, yergiye layık olanı da, övülmeye değer bulunana üstün tutmayı kabul edilemez bir davranış olarak yerleştirmiştir. Bu sebeptir ki; Allah insanları iyi ve güzel şeyler yapmaya çağırmış, kötü ve zararlı şeyleri aklen çirkin göstermiştir.¹¹²⁴

Ayrıca İmam Mâturîdî'ye göre; aklın güzel gördüğü şey, tabiatı itibarıyla de güzeldir. Çünkü tabiatı güzel olan şey, duyularla bilinebilir. Aklın hoş gördüğü şeylerin güzelliği, duyularla algılanamasa bile, delillerle bilinebilir. İman görünmezdir ama akıl onun güzel olduğunu bilir ve müşahede eder. Nitekim insan kendisindeki bu cevher sayesinde, Kur'ân'ı dinler ve ona uyarak onunla amel eder. İşte bu insanın durumu, toprağa hayat veren suya benzer ki; o toprağa inince, topraktan nebat ve faydalı gıdalar çıkar. Kâfir ise; Kur'ân'ı dinler ve fakat onunla gereğince amel etmez. Onun durumu da cevheri kötü olan tuzlu bir toprağa benzer ki; bu toprak, aslı kötü olduğu için kendisinden bitkilerin neşet etmediği, faydalı gıdaların çıkmadığı kökü pis olan bir topraktır.¹¹²⁵ Ona göre akıl; ilk anda çirkin gözüken bazı şeylerin sonuçlarının iyi olacağını bile anlar, yine başlangıçta insana iyi görünen bazı şeylerin, sonuçta zararlı olacağını da bilir.¹¹²⁶

Şayet Allah Teâlâ, insanlara hiç Peygamber göndermeseydi bile, insan sahip olduğu akli sayesinde, âlemdeki nizâm ve intizâma bakıp düşünerek, yüce bir yaratıcıya inanması gerekirdi. Buna rağmen Allah, insanların gerçekleri ve doğru yolu daha kolay bulmalarına sebep olmak ve onların aklını desteklemek amacıyla, lütuf ve ihsan olarak

ilgili geniş bilgi için bkz.: (Kutlu, Sönmez, "İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu", *İslâmiyat*, 4 (2001), IV, ss. 15-36; a. mlf., *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözömleri*, Otto Yayınları, Ankara 2016, 1-47.)

¹¹²² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 158.

¹¹²³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 159.

¹¹²⁴ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 351.

¹¹²⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, V, 392.

¹¹²⁶ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 352.

peygamberler göndermiştir.¹¹²⁷ Öyleyse Allah'a inanma konusunda, en küçük bir şüpheyeye yer yoktur.¹¹²⁸

İmam Mâturîdî'ye göre; din zorlamayı kabul etmez, Allah dinde zorlamaz. Allah ya apaçık deliller gönderir ya da bir peygamber veyahut kendisine davet ettiği bir din gönderir. İstemeyen, hoşlanmayan, kerih gören insanları, o dine girmeye zorlamaz. Allah delillerini sunar, insan ise, ister kabul eder, isterse bu delilleri kabul etmekten kaçınır. Bütün bunlarda dinin zorlamayı kabul etmeyeceği manası vardır. Nitekim “Siz onu istemediğiniz halde biz sizi ona zorlayacak mıyız?”¹¹²⁹ ayeti, zorlama olmayacağını açıkça beyan etmiştir.¹¹³⁰ Yine ona göre; hicret etmeyenlerin dost edinilmeyeceğini bildiren ayet,¹¹³¹ İslâmiyet'i kabul ettikten sonra, ondan yüz çevirip mürted olanlarla ilgilidir. Çünkü böyleleri hicreti terk etmiş ve açıkladıkları imanlarını yok hale getirmişlerdir. Ayrıca mü'minlerle savaşıyor bir düşman haline gelmişlerdir. Yoksa bu ayet, bir gayri müslimin zorla müslüman yapılmasının meşruiyetinin delili değildir.¹¹³²

İmam Mâturîdî, “dinde zorlama yoktur”¹¹³³ ayetiyle ilgili bazı âlimlerin görüşlerini nakleder. Bu âlimlere göre, söz konusu ayet Mecusiler ile Ehl-i Kitap hakkında inmiştir. Bunlardan fidye alınır fakat İslâm'ı benimsemeleri için zorlanmazlar. Zira bu gruplar, Arap müşrikleri statüsünde değildir. Bunlar için sadece iki şık vardır: ya İslâmiyet'i benimseyecekler ya da kılıçtan geçireceklerdir. Bunlardan cizye kabul edilmez, müslüman olmadıkları takdirde savaş hukukuna tabidirler. Ona göre ayetin nüzul sebebi şudur: Medine halkından bazıları, çocuklarını süt emmek üzere şehrin civarında bulunan yahudi ailelere veriyorlardı. Medine'ye İslâmiyet'in girmesiyle beraber, burada yaşayan halk İslâm'a girmiş, fakat yahudilerin yanında kalan ensar çocukları, onların dinini benimsemeye devam etmişlerdir. Ensarın, yahudi ailelerinin yanında kalan kendi çocuklarına, İslâm'a girmeleri için baskı yapmaya teşebbüs etmeleri üzerine, “dinde zorlama yoktur” mealindeki bu ayet inmiştir.¹¹³⁴ Nitekim “dinde zorlama yoktur” beyanı, “O, sizi seçti ve dinde üzerinize hiç bir güçlük

¹¹²⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, X, 219.

¹¹²⁸ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 624-627.

¹¹²⁹ 11.Hûd, 28.

¹¹³⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VII, 161.

¹¹³¹ 4.Nisâ, 89.

¹¹³² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 375-376.

¹¹³³ 2.Bakara, 256.

¹¹³⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 160.

yüklemedi”¹¹³⁵ ayetinin kastı ve muradı da olabilir. Zira kulluk görevleri, geçmiş milletler için ağırken, Hz. Muhammed ümmeti için hafifletilmiş, kolay ve yerine getirilebilir bir hâl almıştır. Nitekim bu konuya temas eden birçok ayet vardır.¹¹³⁶ Zaten kulluk görevleri bu şekilde hafifletilince, baskı altında tutulmalarına gerek kalmaz.¹¹³⁷ Ona göre, “Eğer rabbın dileyseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi iman ederdi. Öyleyse sen, iman etmeleri için insanları zorluyor musun?”¹¹³⁸ mealindeki ayet ise; zorlama ve icbarla yapılan imanın gerçekleşmeyeceğinin delilidir. Kalbin imanı söz konusu olmadığı müddetçe dilin zorlama ve baskı altında iman ettim demesi geçerli değildir. İkraha, mükrehin fiilini izale edeceğinden dolayı, zorlama ile “iman ettim” diyen mükrehin fiili gerçekte yok hükmündedir.¹¹³⁹ Şu halde dine girmesi için kimseye zorlama yapılmamalıdır.

Netice olarak, Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî’ye göre Allah kullarının hiç birini iman veya küfre zorlamamış, onları mü’min yahut kâfir olarak yaratmamış, iman ve küfür konusunda özgür bırakmıştır. Zaten insan özgür iradesiyle seçim yapmak durumunda ve kıvamındadır. İster iman eder, isterse etmez. İman veya küfür; kulların kendi fiilleridir. Öyleyse başka bir şeriatın mensubu zor kullanarak müslüman yapılamaz, müslüman olmaya zorlanamaz. Dinin konusu, zorunlu fiiller ve davranışlar değil, bilakis isteğe bağlı fiiller ve davranışlardır. Bundan dolayı İslâm dininin gerçekten hâkim olduğu yerde zorlama bulunmaz, bulunmamalıdır. Din zorbalık dini değildir ve asla “zorlayınız” demez. Çünkü zorlama ile yapılan amelde, dinin va‘dettiği sevap bulunmaz, rıza ve iyi niyet bulunmayınca da hiçbir amel ibadet olmaz. Bu yüzden İslâm’a göre aslolan şey, bireylerin sorumluluklarını isteyerek yapmasıdır.

2.9. İmanda Eşitlik

Hiç şüphesiz iman konusunda Ebû Hanîfe’nin en dikkat çekici görüşü, imanda eşitlik anlayışıdır. Onun bu görüşünün temeli, Mürcie’ye dayanmaktadır. Zira Mürcie; Allah’ın vahyi tamamlandıktan sonra, insanların iman konusunda birbirinden üstün yanı kalmadığını, bu yüzden bütün mü’minlerin imanı ile Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer ve diğer sahabelerin imanının aynı olduğu fikrini ileri sürmüştür. Mürcie’ye göre; Allah’ın

¹¹³⁵ 22.Hac, 78.

¹¹³⁶ Örneğin bkz.: 2.Bakara, 286; 7.A’raf, 157.

¹¹³⁷ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 159-160.

¹¹³⁸ 10.Yûnus, 99.

¹¹³⁹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VII, 114.

kullarına farz kıldığı iman, bütün kulları için farz kılınan aynı imandır.¹¹⁴⁰ Ebû Hanîfe, Mürcie'nin bu fikrini şu şekilde açıklamıştır: “Bütün mü'minler, marifet, yakîn, tevekkül, muhabbet, korku-ümit (havf ve reca) ve iman konusunda birbirine eşittirler. İmanın dışındaki konularda ise birbirinden farklıdır.”¹¹⁴¹

İmanı amelden ayıran Mürcie; günahlarından dolayı kimsenin İslâm dışına itilemeyeceğini, bu konuda hüküm verme yetkisinin Allah'a bırakılması gerektiğini savunmuştur. Bu görüş; dinî olmaktan çok, toplumsal ve kültürel imâları açısından çok önemlidir. Bir arada yaşama ve farklılıklarla hoşgörü mesajı taşıyan bu İrcâ görüşü, zamanla Ehl-i Sünnet tarafından da dikkate alınmış ve bazı düzeltmelerle benimsenmiştir.¹¹⁴² Özellikle Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin de savunduğu bu görüş, Hadis Taraftarları'nın itirazıyla, İslâm düşüncesinde önemli tartışmaları beraberinde getirmiştir.

Ebû Hanîfe'ye göre; insanlardan birinin diğerine üstünlüğü söz konusu değildir.¹¹⁴³ Bütün mü'minler iman konusunda birbiriyle aynı olup, birinin diğerine üstünlüğü yoktur.¹¹⁴⁴ Mü'minlerin hepsi; amel bakımından birbirinden farklı olsalar da, iman ve tevhîd hususunda birbirine eşittirler.¹¹⁴⁵ Mü'minler, iman konusunda birbiriyle aynı olup, amelleri farklı da olsa, birinin diğerine üstünlüğü söz konusu değildir.¹¹⁴⁶ Çünkü iman, amelden farklı bir şeydir.¹¹⁴⁷

Görüldüğü gibi, Ebû Hanîfe'nin kendisine atfedilen imanda eşitlik görüşüne göre; bütün müslümanlar ve inananlar, amel itibarıyla birbirlerinden farklı olsalar da, imanlarında eşittirler. Kimisi günah sahibi, kimisi daha fazla taat sahibi olabilir. Onların amelleri farklılık arz etmelerine rağmen, birinin imanı diğerinden daha fazla veya daha az değildir. Çünkü imanın gerçekleşmesi için iman esaslarının tamamına inanmak gerekir. Bu esasların bir kısmına inanıp, bir kısmına inanmamakla iman edilmiş olmaz. İman ayrı, amel ayrıdır. İman esaslarını kabul ederek tevhîd inancının sahibi olan kişi, mü'mindir ve bu inancı açısından diğerleriyle emsaldir. Nitekim o, peygamberlerin ve meleklerin, Allah'a karşı mü'minlerden daha itaatkâr olduklarını söylemekle birlikte,

¹¹⁴⁰ İbn Teymiyye, *Kitâbü'l-Îmân*, 141; Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 135.

¹¹⁴¹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkh'l-Ekber*, 75.

¹¹⁴² Evkuran, Mehmet, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, Ankara Okulu Yayınları, İstanbul 2015, 76-77.

¹¹⁴³ el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâf'l-Musallîn*, 85.

¹¹⁴⁴ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 20.

¹¹⁴⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkh'l-Ekber*, 75.

¹¹⁴⁶ Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, 81.

¹¹⁴⁷ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 19.

imanın amelden başka bir şey olduğundan yola çıkarak; ‘‘Buna göre bizim imanımız da onların imanı gibidir. Çünkü biz Allah’ın birliğini, râb olduğunu, kudretini ve ilahî katından gelen her şeyi, meleklerin ikrar ettikleri, peygamberlerin tasdik ettikleri gibi tasdik ettik. Bundan dolayı iddia ediyoruz ki; bizim imanımız, meleklerin imanı gibidir. Çünkü biz meleklerin görüp inandıkları, Allah’ın akıllara hayret veren ayetlerinin hepsine, görmediğimiz halde tamamen iman etmiş bulunuyoruz’’¹¹⁴⁸ demiştir. Ona göre; imandaki bu eşitliğe rağmen, gerek melekler ve gerekse peygamberler, mü’minlerden daha çok Allah’tan korkarlar. Bu onların yakînlerinin, mü’minlerden daha güçlü olduğundan dolayı değildir. Böyle bir iddia da bulunanlar, yakînin anlamını bilmiyorlar demektir. Yakîn; şek ve şüphesiz bir şekilde, kesin bir bilgiyle bir şeyin bilinmesidir. Şehadet ehlinde olan bir kimse, ne günah işlerse işlesin, Allah’ın kitapları ve peygamberleri konusunda şüpheye düşmez.¹¹⁴⁹

Ebû Hanîfe ile gündeme gelen imanda eşitlik veya imanda mükemmellik tartışması, aslında Mürcie ile Hadis Taraftarları arasında başlayan bir tartışmadır. Ancak bu tartışma; Mürciî iman nazariyesini benimseyen Maturidî ekolü temsilcilerince iştiyakla sürdürülmemiştir. Nitekim onun imanda eşitlik görüşü; iki büyük talebesi İmam Yûsuf ve İmam Muhammed tarafından da benimsenmemiştir.¹¹⁵⁰ Onların muhtemelen içinde yaşadıkları toplumun baskısına boyun eğdikleri ve bu konuda Hadis Taraftarları’na yakın bir görüşü benimsedikleri düşünülmektedir.¹¹⁵¹ Hadis Taraftarları ise; imandan her söz açılışında bu tartışmayı gündeme getirmişler ve uzun süre eleştirilerine devam etmişlerdir.¹¹⁵² Bununla birlikte; eşitlikçi düşüncelerin, kelim ve fıkıh alanında ortaya çıkmasının sebebi, özellikle Emeviler döneminde, Arap kavminin ve Kureyş’in üstünlüğü vurgusu yapılarak, Arap olmayan Müslümanlar üzerinde yarattığı rahatsızlık çerçevesinde aranmalıdır. İmam Maturîdî başta olmak üzere, dönemin akılcı düşünen kelimcilerinin, taklide dayalı imanı reddetmiş olmaları, sonraları ise takipçileri tarafından bu görüşlerinin yumuşatılmasının arka planında, teolojik olmaktan çok sosyal gerçeklerden hareket edilmiş olması gerçeği yatmaktadır. Şehadet getirmek suretiyle Allah’ın bir ve tek olduğunu, Hz. Peygamberin risâletini kabul edip, İslâm dininin tafsilat sayılabilecek ibadet ve fıkıh konusundaki ayrıntılarını tam manasıyla öğrenmeden, İslâm dairesine girmek anlamına gelen iman anlayışı,

¹¹⁴⁸ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Âlim ve’l-Müteallim*, 19-20.

¹¹⁴⁹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Âlim ve’l-Müteallim*, 20.

¹¹⁵⁰ Ebû’l-Leys es-Semerkindî, Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim (373/983), *Tenbihü’l-Ğafilîn ve Bustânü’l-Ârifîn*, Beyrut 1989, 398.

¹¹⁵¹ Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 137.

¹¹⁵² Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 119.

çoğunlukla göçebe hayat tarzını benimseyen Türklerin İslâm'a girmelerini kolaylaştırmıştır. Mürcie ve Ebû Hanîfe'nin; iman ve amelin arasını ayıran, kelime-i şehadet getirerek iman sahibi olmayı ve bu konuda kendilerini ikinci sınıf mü'min kategorisine layık gören Arap iman anlayışına bir tepki olarak yapılan bu tanımlama; İslâm toplumunun içinde bulunduğu siyâsî krizin aşılması için geliştirilmiş kucaklayıcı bir manevra olarak görülebilir.¹¹⁵³

İmam Mâturîdî'nin imanda eşitlik anlayışına gelince; o, *Kitâbü't-Tevhîd*'inde bu konuya doğrudan yer vermemiştir. Bundan yola çıkılarak, Ebû Hanîfe'nin ders halkasında bulunan talebeleri gibi, onun da imanda eşitlik ilkesini benimsemediği düşünülse de, bu doğru değildir. Nitekim Ebû Hanîfe'nin imanda eşitlik anlayışını ortaya koyan görüşleri; *Risâle ilâ Osman el-Bettî, Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim* ve *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ekber*'de geçmektedir. O bu eserlerinde; mü'minlerin iman konusunda birbiriyle aynı olup, amelleri farklı da olsa, birinin diğerine üstünlüğünün olamayacağına, bütün mü'minlerin iman konusunda birbiriyle aynı olduklarına dikkat çekmiştir. Yine bütün mü'minlerin, marifet, yakîn, tevekkül, muhabbet, havf-recâ ve iman konusunda birbirine eşit olduklarını, imanın dışındaki konularda ise birbirinden farklı olabileceklerini, ancak bu farklılıklarına rağmen iman ve tevhîd hususunda birbirine eşit olduklarını belirtmiştir. Bunun da ötesinde, bizim imanımızla meleklerin ve peygamberlerin imanının aynı olduğunu söylemiştir. İşte tam bu noktada, İmam Mâturîdî'nin eserlerinde, Ebû Hanîfe'nin *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim* adlı eserinin belirli bölümleriyle mukayese edilebilecek türden bilgiler aktarması, hatta *Kitâbü't-Te'vîlat*'ında direkt bu eserinin ismine atıfta bulunarak, onun imanda eşitlik görüşünü aktarması ve savunması, söylediğimiz gibi, Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü de benimsediğinin açık bir kanıtıdır.

İmam Mâturîdî'nin, Ebû Hanîfe ve sözü geçen eserine kendi görüşünü desteklemek için müracaat ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim o, müşriklerin Allah Resûlü Hz. Muhammed'e envâi çeşit azap ettiklerini belirtmektedir. Onlar peygamberin getirdiklerini (Kur'ân) yalanlamışlar, sihir yaptığını ve deli olduğunu söylemişler ayrıca yetim olduğu için aşağılayıp küçümsemişlerdir. Bunun üzerine Yüce Allah, “onların söylediklerine katlan ve onlardan güzellikle ayrıl”¹¹⁵⁴ şeklinde, Hz. Muhammed'i şefkatle teselli etmiştir. Onların bu iğrenç iftiralarına karşılık vermemesini, yalanlarına

¹¹⁵³ Bkz.: Evkuran, “İslâm'da Eşitlik ve İtibar Talebinin Teolojik Dili - (Mukallidin İmânı ve İmânda İstisnâ Tartışmalarının Sosyo-Politik-Kültürel Bağlamı)”, 401-402.

¹¹⁵⁴ 73.Müzzemmil, 10.

bu şekilde katlanmasını, onların helak ve yok olmaları için beddua etmemesini, bilakis sabretmesini Resûlünden istemiştir. Mu‘tezile ise, Hz. Muhammed’in uğradığı bu saldırılar karşısında, Allah’ın müşrikleri helak etmesi gerektiğini, böylece onların nimetlerinin yok olması korkusuyla yalanlarından vazgeçip, onun dediklerini kabule yöneleceklerini söyleyerek, aslah görüşünü ileri sürmüştür. İmam Mâturîdî ise, böyle bir müdahalenin deneme ve mihneti ortadan kaldıracığını söyleyerek onları reddetmiştir. Çünkü böyle bir durumda onların İslâm’ı kabulleri mecburiyetten olup, kerhen ve istemeyerek gerçekleşmiş sayılır. Bu ise temyiz ve seçme özgürlüğünü ortadan kaldırır. Hâlbuki Allah Resûlünün delilleri ihtiyarî olup, iztirârî değildir. Zaten söylediğimiz gibi seçime dayalı değil de zorunlu olsaydı, mihnet ortadan kalkar, bir nevi şüphe hâsıl olurdu. İmam Mâturîdî bu görüşünü desteklemek için şu şekilde bir farazî soru yöneltmiştir: “Şimdi birisi çıkıp dese ki; Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Âlim ve’l-Müteallim*’inde, meleklerin, peygamberlerin ve bizim imanımızın bir olduğunu söylemektedir. Mademki biz, peygamberlerle aynı imana sahibiz, öyleyse nasıl oluyor da onların sevabı bizden daha fazla ve onlar bize göre Allah’tan daha fazla korkmuş oluyorlar?” İmam Mâturîdî, bu soruya Ebû Hanîfe’nin verilebilecek en güzel cevabı verdiğini söyleyerek şöyle demiştir: “Şayet peygamberler bir hata işleyecek olsalar, onların bu küçük hatalarının cezası, sonucu bakımından büyük olacaktır. İşte bu yönüyle onların Allah’tan korkuları daha elzemdir”.¹¹⁵⁵ Görüldüğü gibi o, Ebû Hanîfe’nin imanda eşitlik görüşüyle, sadece kendi görüşünü teyit etmekle kalmamış, aynı zamanda onun görüşünü benimseyip savunmuştur.

İmam Mâturîdî’nin imanda eşitlik prensibini benimsediğine dair, Hasan-ı Basrî’ye yaptığı şu eleştiri de örnek verilebilir. Ona göre Hasan-ı Basrî, “Allah dileseydi elbette hepinizi doğru yola iletirdi”¹¹⁵⁶ ayetinde geçen meşîet ve irade lafzını, kudret meşîeti olarak yorumlamış ve şöyle demiştir: “Şayet Allah dileseydi, tıpkı melekleri itaat fitratında yarattığı ve bu yüzden onların asla ma‘siyet işlemeye muktedir olmadıkları gibi, onlara boyun eğdirir, aciz bırakır ve ma‘siyet işlemeye asla güçleri yetmezdi. Zaten Allah melekleri, resûllere, nebîlere ve bütün insanlara üstün kılmıştır. Meleklerin bu üstünlükleri sahip oldukları bünyeye ve yaratılış temizliğine dayanır”. İmam Mâturîdî, onun bu görüşünü çelişkili bulmaktadır. Çünkü ona göre boyun eğdirilen ve itaat fitratında yaratılan bir kimsenin, iradesine göre iş yapan birine üstün kılınması mümkün değildir. Üstelik insanın şehvetine tabi olmaya ve boyun eğmeye

¹¹⁵⁵ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XVI, 205. Krş.: Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Âlim ve’l-Müteallim*, 19 vd.

¹¹⁵⁶ 6.En’âm, 149.

mecbur kaldığı ihtiyaçları vardır. Bunlar aynı zamanda itaatla bulunmasına engel olabilir. Ayrıca kişide bulunan bir cevher sebebiyle, o cevherin dışındaki şeylere üstün olması da mümkün değildir. Çünkü Allah hiçbir şeyin üstünlüğünü kendi cevherine bağlamamış aksine yapacağı salih ve temiz amellerine bağlamıştır. Dolayısıyla Allah, hiçbir kimseyi özü itibarıyla diğerine üstün tutmamıştır.¹¹⁵⁷ Görüldüğü gibi o, cevheri boyun eğdirilmek üzere yaratılan meleklerin bu fitratıyla, yine itaat etmek üzere yaratılan fakat cevherinin şehvete tabi olmaya ve boyun eğmeye maruz kalacağı şekilde kendi iradesiyle hareket eden insanla kıyaslanamayacağını belirtmiştir. Çünkü melekler itaat konumundayken, insan kendi iradesine göre hareket etmek durumundadır. Zaten Ebû Hanîfe de amellerinde farklı olabileceklerine dikkat çekmiştir.

Şayet bu örnekler olmasa bile, İmam Mâtürîdî'nin Mürcie ve Ebû Hanîfe'nin ortaya koyduğu diğer akîde esaslarını benimsemiş olması, dolaylı olarak imanda eşitlik ilkesini de benimsemiş olduğu anlamına gelirdi. Çünkü onun güçlü bir kelam sistemi ortaya koyarken asıl gücünü Mürcie'den aldığını, görüşlerinin arka planında, Hanefilikle beraber Mürcie tesiri olduğunu söylemiştik. O ayrıca iman konularını ele alırken; Mürcie'nin görüşlerini diğer mezheplerin görüşleriyle karşılaştırmıştır. Mu'tezile, Hariciler, Mecusiler, Kaderiye, Cebriye ve Şia gibi mezheplerin görüşlerini ele alırken eleştirel bir üslup takınmış, Mürcie'den söz ederken ise, bu eleştirel yaklaşım yerini takdir ve teyide bırakmıştır. Hatta Hz. Peygamberden, “Ümmetimden şu iki gruba şefaati erişmez, Kaderiye ve Mürcie” hadisini ve “Mürcie'nin yetmiş dilde lanetlendiği” sözünü naklederken, bu rivayetlerin yanlış yorumlandığını söylemiştir. Ona göre bu sözlerde kınanan grup Mürcie değil, Cebriye'dir. Onun bu tavrı her iki eserinde de dikkat çekmektedir.¹¹⁵⁸ Zaten onun Ebû Hanîfe ve Mürciî ilim etkisi altında bulunan bölgede yaşadığı, Buhara ve Semerkand'ın, Hanefiliğe bağlı Samânîlerin yönetimi altında bulunduğu bilinmektedir.¹¹⁵⁹ Nitekim onun yıldızının parladığı dönem, Samânî Devleti'nin İran'ın tamamına egemen olduğu (261-389/874-944) zaman dilimine rastlamaktadır.¹¹⁶⁰ O, anayurdundaki bu huzurlu akademik atmosfer ve kültürel çevre içerisinde, çeşitli seçkin âlimlerden İslâm ilimlerini öğrenme fırsatı bulmuştur.¹¹⁶¹

¹¹⁵⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, V, 249-250.

¹¹⁵⁸ Bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 429, 442, 443, 499, 500, 501, 532; el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, XVII, 236. Krş.: Kalaycı, Mehmet, Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, 119 vd.

¹¹⁵⁹ Kurt, Hasan, *Orta Asya'nın İslamlaşma Süreci-Buhara Örneği*, Fecr Yayınları, Ankara 1998, 219.

¹¹⁶⁰ Emin, İbn Şeyh İbrâhim Ahmed (1373/1954), *Zuhru'l-İslâm*, Dâr'ul-Kütübî'l-İlmiyye, 2.Baskı, Beyrut 2007, I-IV, I, 192, 196.

¹¹⁶¹ Müminov, Aşirbek Kurbanov, *Hanefi Âlimlerin Merkezi Maverâünnehir Şehirleri Hayatında Tutukları Yer ve Rolü*, (Doktora Tezi Özeti), Taşkent 2003, 15.

Onun düşünce yapısı, büyük oranda Hanefî âlimler tarafından aldığı eğitimle şekillenmiş, Semerkand'taki Hanefî âlimlerin elinde yetişmiştir.¹¹⁶²

Buraya kadar ortaya koymaya çalıştığımız şekliyle, Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin iman doktrini, İslâm içinde eşitlik ve itibar arayışını her düzeyde canlı tutan mevâlî için bir fırsat olmuştur. Bu fırsatın teolojik-kelamî alandaki karşılığı ise; imanın yüceltilmesi meselesidir. Amele bağlı kalan bir iman anlayışı, kendilerini profesyonel müslümanlar olarak gören Araplara karşı, her zaman bir dezavantaj olmuştur. Dolayısıyla amelin imandan sayılmaması, imanın artıp-eksilmesinin reddi, mürtebib-i kebîrenin hükmünün Allah'a bırakılması, bu çabanın bir devamı sayılabilir. Nitekim mevâlî'nin özlediği ve hedeflediği adalet ve eşitlik arayışı, amel üzerinden giderek elde edilemezdi. Eşitliği ancak iman üzerinden sağlayabilirlerdi. Bu yüzden imanın tanımı yapılırken, amelden etkilenmeyecek şekilde tanımlanması, yüceltilerek zirveye yerleştirilmesi, eşitlik arzusunun teolojik alana yansımaları olarak görülmelidir.¹¹⁶³

Neticede İmam Mâturîdî, Ebû Hanîfe'nin iman tanımını ve buna bağlı olarak iman anlayışını benimsemiştir. Onların düşünce sisteminde tasdik olarak tanımlanan iman; amel içermez, ziyade ve noksanlık kabul etmez, şüphe içeren istisnâ ifadelerini reddeder ve İslâm ile aynı muhtevaya sahiptir. Nefsine uyararak büyük günah işleyen kişi inkâr etmemek şartıyla mü'mindir ve âhiretteki durumu Allah'a kalmıştır. İman kalpten gelir, konum ve sınır sahibi olup ölçülemez. İmanın, kişinin özgür iradesinin dışında gerçekleşmesi söz konusu olamayacağı gibi, zorlama ve baskıyla yapılan yani kalbin isteminin dışında gerçekleşen amelinde bir faydasından söz etmek mümkün değildir. Onlar fikir ve inanç özgürlüğünü ön plana çıkararak insan onur ve haysiyetini, insan aklını, dinini, malını ve canını, korunması gereken değerler olarak sistemlerine almışlar, İslâm'ın bu maksatlar için geldiğine inanarak buna yönelik bir iman anlayışı ortaya koymuşlardır. Ayetleri yorumlarken zahiri manalara takılmamışlar, amaçlarına uygun yorum yolunu tercih etmişlerdir. Allah insanlara gücünün yetmeyeceği mükellefiyet yüklememiştir. Zaten gücünün yetmediğini insanlara yüklemek, sorumluluğu ortadan kaldırır. İman; kesin bilgiye dayalı, her türlü tereddüt, şek ve şüpheden uzak olmalıdır. Bütün müslümanlar, imanda ve İslâm'ı benimsemeye eşittirler. Eşit olunmayan nokta ise, iman edenlerin amelleridir. Onların amelleri bakımından aralarındaki zahirdeki bu

¹¹⁶² Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, 43-44.

¹¹⁶³ Evkuran, "İslâm'da Eşitlik ve İtibar Talebinin Teolojik Dili - (Mukallidin İmânî ve İmânda İstisnâ Tartışmalarının Sosyo-Politik-Kültürel Bağlamı)", 402.

farklılık, imandaki eşitliği bozmaz. Çünkü iman çok amel etmekle artmaz, az amelle veya günah işlemekle azalmaz. İman eden bir kimse bu imanı ile İslâm toplumunun bir üyesi olmuştur. Bu bakımdan bütün mü'minler eşit olup birbirlerine bir üstünlükleri yoktur. Çünkü iman eden bütün insanlar, Allah'ın birliğini, Hz. Muhammed'i ve getirdiklerini kalpten topluca tasdik, dilleriyle de ikrar etmişlerdir. İşte bu ortak inançları vasıtasıyla; Arap, Türk, Fars asıllı veya nereli olursa olsun bütün mü'minler imanda eşittir. Hiçbir Müslüman diğer Müslüman'ın yaptıklarını sorgulayamaz, diğerinden daha imanlı olup olmadığını bilemez. Kişinin imanını ölçecek bir imanometre henüz icad edilmiş değildir, icad edilecek de değildir. Mü'minlerin imanlarında eşit olmaları, ibadet ve salih amellerinde birbirinden üstün olmalarına engel değildir. Kısacası bütün müslümanlar ve inananlar, imanlarında eşittirler. Farklılık sadece amellerde söz konusudur. Onların iman anlayışlarında Allah ile kul arasında kimse giremez. İşte bu düşünce, Ebû Hanîfe ve takipçilerini ameli dışarıda bırakan ve herkesi eşit yapan iman tanımına ve savunmasına yönelmiştir. Son olarak, Ebû Hanîfe'nin iki meşhur talebesi İmam Yûsuf ve İmam Muhammed'in imanda eşitlik ilkesinin müdafaasında sustukları halde, onun bu sorunlu meselede bile susmadığı ve Ebû Hanîfe'ye bağlılığını gösterdiği söylenebilir.

III. BÖLÜM

İMAM MÂTURÎDÎ'NİN NÜBÜVVET VE ÂHİRET GÖRÜŞLERİNDE

EBÛ HANÎFE'NİN ETKİSİ

3. Nübüvvet

Nübüvvet tartışmaları, İslâmiyet'in hızla yayılmasının ardından Hicrî II. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Kelam'ın ana konuları arasında yer almıştır. Nübüvvet ve risâlet eş anlamlı kabul edilmekle birlikte, dinî literatürde daha çok nübüvvet kavramı tercih edilmiştir. Türkçede ise, nübüvvet kökünden türeyen nebî kelimesi yerine, haber getiren manasında Farsçadan alınmış peygamber kelimesi kullanılmaktadır.¹¹⁶⁴

Nübüvvet meselesi, Ebû Hanîfe döneminin tartışılan konularından birisi olmadığından dolayı, onun bu konudaki görüşleri gayet kısa ve vecizdir. İmam Mâturîdî ise, *Kitâbü't-Tevhîd*'inde konuya yetmiş sayfa civarında bir yer ayırmış, özellikle nübüvvet müessesesinin gerekliliği üzerinde durarak, dönemde nübüvvet en büyük önemi veren kelamcı olmuştur. *Kitâbü't-Te'vilât*'ında ise, başta Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatı olmak üzere, konunun muhtelif yönlerine temas etmiştir. Ona göre peygamberler, muhataplarınca alışılmışın dışına çıkan büyük işlerle gelmiş, bu sebeple onların haberleri çabuk yayılmış ve duyulmuştur. Hatta onların haberleri arasında uydurulmuş olanlar ortaya çıkmıştır.¹¹⁶⁵ Bu gerçeğe rağmen bazı kimseler nübüvvet inkârcılığı yapmıştır. Bunlardan birisi olan Verrâk,¹¹⁶⁶ insanları Mennâniyye mezhebinin telakkilerine davet etmiş ve kabule zorlamıştır. İmam Mâturîdî, onun gibi nübüvvet münkirlerine zaman zaman İbnü'r-Râvendî'den¹¹⁶⁷ de nakiller yaparak eleştiriler yöneltmiştir.¹¹⁶⁸ Onun nübüvveti verdiği önem, sonraki müelliflerin de yolu olmuştur. Örneğin Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsıra*'sında 106 sayfalık bir bölümü

¹¹⁶⁴ Yavuz, Yusuf Şevki, "Nübüvvet", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, XXXIII, 279, 281.

¹¹⁶⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 306.

¹¹⁶⁶ Muhtelif eserleri olan, Bağdatlı Mu'tezilî bir âlimdir. Tam adı, Ebû İsa Muhammed b. Hârûn b. Muhammed (247/861)'dir. Mu'tezilî görüşlerinin yanında, Şii ve Maniheizt inançlarıyla da ilişkilendirilen fikirleri vardır. (Bkz.: Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, I, 341; Aydın, Fuad, "Verrâk, Ebû İsa", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, XLIII, 59.)

¹¹⁶⁷ Tam adı, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Yahyâ b. İshâk er-Râvendî/er-Rondî (301/913)'dir. Mu'tezile'nin Râvendiyîye fırkası kendisine nispet edilmekle beraber, Mu'tezile'den ayrıldığı ve ilhada saptığı ileri sürülmüştür. Müfrit Şiîliğiyle tanınan bir kelam âlimi ve filozofudur. Bununla beraber, İmam Mâturîdî tarafından kendisine nübüvvet savunucuları arasında itibar edilmiştir. (Bkz.: Kutluer, İlhan, "İbnü'r-Râvendî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XXI, 179.)

¹¹⁶⁸ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 310.

nübüvvete ayırmıştır.¹¹⁶⁹ Anlaşılacağı üzere İmam Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin kısaca ele aldığı nübüvvet meselesini geniş bir şekilde ele alıp temellendirmiştir. Biz onun nübüvvet anlayışını, Ebû Hanîfe'nin görüşleriyle ilişkilendirebildiğimiz kadarıyla; *Nübüvvet İle İlgili Genel ve Özel Hükümler* ve *Hz. Muhammed'in Nübüvveti* başlıkları altında karşılaştıracamız.

3.1.Nübüvvet İle İlgili Genel ve Özel Hükümler

Ebû Hanîfe, peygamberlere inanmayı iman esaslarından saymıştır. Nitekim ona göre; kişinin peygamberi inkâr etmesinden, Allah'ı inkâr etme neticesine ulaşılır. Hz. Muhammed'i inkâr eden Allah'ı inkâr etmiş olur. Çünkü inkârcıların inkârları, sadece peygamberi inkâr etmeleri sebebiyle olmaz. Bilakis Allah'ı yanlış vasıflandırmaları ve insanlara ait acizlik ve fakirlik sıfatlarını izafe etmeleri sebebiyle olur. Yüce Allah, “verdiğin hükmü içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın tam manasıyla kabullenmedikçe iman etmiş olmazlar”¹¹⁷⁰ ayetiyle, Hz. Muhammed'e itaati ve teslimiyeti imanın sebebi saymıştır. Ayrıca onun makamının yüksekliğini, “Kim resûle itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur”¹¹⁷¹ beyanıyla ilan ederek, onu bütün mahlûkatın, insanların ve cinlerin önderi, emir ve kanunlarının emini yapmıştır. Bundan dolayı da; “Peygamber size neyi verirse onu alın; sizi neden yasaklarsa ondan kaçın”¹¹⁷² buyurmuştur. Öyleyse bir kimse; Hz. Muhammed'in Allah'ın Resûlü olduğunu bildiği halde, onun ölümünü veya eziyet çekmesini isteyemez. “O bir a'râbî idi veya fakirdi” şeklinde bir kusur veya ayıp ortaya koyma gayretinde de olamaz. Zaten Allah'ı bilirse ve Hz. Muhammed'in O'nun Resûlü olduğuna iman ederse, Allah ve Resûlü, o kimsenin gözünde her türlü ayıp ve kusurdan münezze olur.¹¹⁷³

İmam Mâtürîdî'ye göre ise; Allah'a inanmadan, peygamber göndermenin gerekliliğinden söz edilemez. Nitekim peygamberlerin gösterdiği mu'cizeler, kendi nübüvvetlerinin olduğu gibi, Allah'ın ulûhiyyetinin de ispatıdır. Çünkü peygamberler, içlerinde yetiştirdiği toplulukların durumlarını yakından tanımakta ve kudretlerinin nereye kadar uzanabileceğini bilmektedirler. Dolayısıyla toplumların akıllarını hayrete düşüren mu'cizeler getiren bu kimseleri önceden tanıyan kavimleri, gösterdikleri bu olağanüstü hallerin onlardan değil, onları gönderen varlıktan olduğunu bilirler. Yine bu elçilerin

¹¹⁶⁹ Bkz.: en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 1-106.

¹¹⁷⁰ 4.Nisâ, 65.

¹¹⁷¹ 4.Nisâ, 80.

¹¹⁷² 59.Haşr, 7.

¹¹⁷³ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 26-28.

kendilerini elçilikle görevlendiren varlık adına söyledikleri hususlarda samimi olduklarını idrak ederek, risâletlerinin âlim ve hakîm olan ve mevcudiyetinin delillerini icat etmeye gücü yeten Allah'tan kaynaklandığını da anlamış olurlar.¹¹⁷⁴ Ona göre, Yararıcıyı inkâr edenler veya O'nun mevcudiyetini benimsemelerine rağmen buyruğu ve yasağı olabileceğini kabul etmeyenler veyahut da emri ve yasağı olacağını da benimsemelerine rağmen, insan aklının tek başına yeterli olacağını savunan ve bu yüzden insanın risâletten müstağni olduğunu zannederek peygamberlik makamını reddedenler çıkagelmiştir. Bu insanlar, risâlet iddiasında bulunan kimselerin göstereceği mu'cizeleri kâhin, sihirbaz ve göz boyayıcıların yaptıklarıyla eşit tutmuş sayılırlar.¹¹⁷⁵

Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'ye göre nübüvete olan ihtiyaç, aynı zamanda nübüvvetin amacını ortaya koymaktadır. Nitekim insanlık tarihinde peygambersiz toplumun bulunmadığı, her ümmete mutlaka müjdeleyici, uyarıcı ve yol gösterici olarak peygamberler gönderildiği birçok ayette önemle vurgulanmıştır.¹¹⁷⁶ Bununla birlikte kendilerine ilâhî mesaj ulaşmayan kimseler olabileceğinden dolayı, insanların kendi akıllarıyla Allah Teâlâ'nın vahdaniyetine ulaşmaları vaciptir. İnsanlar bunu bilebilecek bir fitrat üzerine yaratılmışlardır. İmam Mâturîdî bu noktadan hareket ederek, insanların akıllarıyla bazı temel gerçeklere ulaşır, Allah'ın varlığına iman etmekle yükümlü olduklarını söylemiştir.¹¹⁷⁷ Nitekim bu konuda Ebû Hanîfe; “Eğer Allah Teâlâ insanlara peygamberler göndermeseydi, insanların O'nu akıllarıyla bilmeleri vacip olur, peygamberler gelinceye kadar emir ve yasaklardan sorumlu olmazlardı. Hiç kimse yaratıcısını bilmemekte mazur değildir, çünkü herkes gökleri ve yeri, kendisini ve başkalarını kimin yarattığını sezecek yetenektir”¹¹⁷⁸ demiştir. O, “Yüzünü, Allah'ın insanları üzerinde yarattığı fitrata çevir”¹¹⁷⁹ ayeti ve “Her doğan fitrat üzerine doğar; sonra ana babası onu kendisinin şükreden mi yoksa küfreden mi, hak üzere mi yoksa batıl üzere mi olduğunu açıkça ifade edinceye kadar, yahudi, hıristiyan veya mecusi yapar”¹¹⁸⁰ hadisine işaret ederek, insanın fitrat üzerine yaratıldığına ve ilahî bir özün taşıyıcısı olduğuna dikkat çekmiştir.¹¹⁸¹ Ona göre küfür “bu fitratın bozulup değişmesi”, iman ise “bu fitrat üzerinde olmak ve öylece devam ettirmektir”. Ancak

¹¹⁷⁴ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 271-272, 287.

¹¹⁷⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 271.

¹¹⁷⁶ Bkz.: 10.Yûnus, 47; 16.Nahl, 63; 35.Fâtır, 24.

¹¹⁷⁷ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, VIII, 243.

¹¹⁷⁸ Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-Münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 39 vd. Krş.: el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 214.

¹¹⁷⁹ 30.Rûm, 30.

¹¹⁸⁰ Buhârî, “Cenâiz”, 92. Ayrıca bu hadis ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Işık, Mustafa, “Fitrat Hadisi'nin Osmanlı Devşirme Sisteminde Hayata Aksedişi”, *Turkish Studies*, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/6 Spring Ankara 2013, ss. 309-332.

¹¹⁸¹ Ali el-Kârî, *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhî'l-Ekber*, 84.

bazı insanlar bunun üstüne sed çekerek, aslî doğasından yüz çevirir, bazısı da bu aslî hal üzerine varlığını sürdürür. “Allah insanları küfür ve imandan bağımsız olarak yaratmış, Âdem’in neslinden akıllı bireyler çıkarmış ve onlara imanı emredip küfrü yasaklamıştır. Artık kâfir olan kendi fiili, yüz çevirmesi, gerçeğin üstünü örtmesi sebebiyle ve Allah’ın yardımını kesmesi suretiyle kâfir olmuş; iman eden de yine kendi fiili, ikrârı ve tasdîki sebebiyle, yine Allah’ın ona yardım etmesi suretiyle iman etmiştir”.¹¹⁸² Yani aklın kullanılması dışarıdan bir öğreticiye, bir peygambere bağlı değildir. Bu yüzden Ebû Hanîfe, marifetullahın peygamberin tebliğine bağlı olmadığını, aksi takdirde insana marifetullah nimetini ihsan etmenin Allah’tan değil, peygamberden olacağını ifade etmiştir. “Eğer Allah’ı bilmek peygamberler tarafından olsaydı, insanlara Allah’ın bilgisini ihsan etmek, Allah’tan değil, peygamberlerden olurdu. Hâlbuki Rabbini bilme nimetini peygambere ihsan eden de Allah’tır”.¹¹⁸³

İmam Mâtürîdî’nin bu konuda Ebû Hanîfe gibi düşündüğünü söylemiştik. Ancak o Ebû Hanîfe’den daha sistemli bir şekilde aklî ve naklî delillerle, insanlığın nübüvvete olan ihtiyacını ve bu makamın amacını izah etmektedir. Ona göre; ibadetlerin şekli, zamanı ve nasıl yapılacağı gibi dinî konulardaki hükümler ancak peygamberlerin bildirmesi ile bilinebilir. Fakat dinin kendi varlığı olan Allah’ı tanıma, O’nun varlığını ve birliğini bilmek akıl ile olur. Nitekim marifetullah konusunda insanların Allah’a karşı ileri sürebilecekleri hiçbir mazeretleri yoktur. Çünkü Allah, insanlar düşünüp tevekkül ettikleri takdirde yarattığı her şeyde varlığına ve birliğine, O’nun râb olduğuna götürecek deliller var etmiştir. Her ne kadar insanların Allah’a karşı delil ileri sürme hakları yoksa da, Allah onların mazeret beyan etmelerinin önüne geçmek için ayrıca peygamberler göndermiştir.¹¹⁸⁴ Doğru olana isabet etmek ancak Allah sayesinde mümkündür. Allah’ın peygamber göndermesi insanların doğruyu bulmalarına yardımcı olmaya çalışmaktır.¹¹⁸⁵ İnsanlar Allah’ın kendilerine verdiği nimetlere şükür ihtiyacı hissedince, Allah’a şükürün nasıl yapılacağını öğreten kimselerin de ihtiyacını duymuşlardır. Bu şükürün nasıl eda edileceği ancak tevfik ile bilinebilirdi. Her nimetin kendine göre bir şükürü olacağı kesin olduğuna göre, insanlara şükürün veya nankörlüğün konumunun ne olduğunu açıklayacak, onlara va’d edecek ve sakındıracak kimselerin zorunluluğu ortaya çıkmıştır.¹¹⁸⁶ Yine emrettiği şeyleri yapmak, nehyettiği şeylerden sakındırmak için Allah’ın peygamber göndermesi haktır. Şayet Allah yarattıkları için bir

¹¹⁸² Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Fıkhî’l-Ekber*, 72.

¹¹⁸³ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Âlim ve’l-Müteallim*, 41.

¹¹⁸⁴ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, IV, 112. Ayrıca bkz.: Özcan, *Mâtürîdî’de Dînî Çoğulculuk*, 57-58.

¹¹⁸⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 273.

¹¹⁸⁶ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, XVII, 9.

takım emirler ve yasaklar koymasaydı, herkes kendi arzu ve şehvetlerinin sürekliliği ve hayatının devamı için gerekli şeylere yönelecek, diğer insanlarında aynı şeylere rağbet etmesi neticesinde aralarında bir çekişme ve tartışma meydana gelecek, bu onların birbirlerini ortadan kaldırmasına sebep olacaktı. Hayatlarının devamı gıdalara bağlanan ve uzun ömürlü olmak hissi kendilerine sevdiren insanoğlunun, bu tehditler karşısında sınırını bilmesi açısından, kendine ait olanla olmayanı birbirinden ayırması, her türlü tecavüzdən emin olması ve hayatını koruyabilmesi için Allah'ın emirler ve yasaklar çıkarması bir zaruret olmuştur.¹¹⁸⁷ Ayrıca ilahi lütuf ve nimetler açısından nübüvvetin gerekliliğini ortaya koyan iki sebep daha vardır. Öncelikle, Yaratıcı'dan başka hiç kimse ve akıl, nimetlerin hakkını tam manasıyla eda etmenin yolunu bilemez. Öyleyse nimetlerin sahibinden bilgi alıp akla haber verecek bir peygamberin bulunması gereklidir. İkinci olarak söz konusu nimetler duyulara taksim edilmiştir. Bu nimetlerin değerini bilmek açısından, duyu organı özürü olan birisini göz önünde bulundurmaya yeterli olacaktır. Muhtemelen böyle bir kimse bu uğurda dünyayı feda etmeyi göze alacaktır. Dolayısıyla her bir organda bulunan nimet için eda edilmesi gereken şükürün, akıl yoluyla kestirilmesi mümkün olmayacağından, Allah'tan haber getirecek bir aracının mevcudiyetine hükmetmek kaçınılmazdır. Zaten insan kulluk için yaratıldığına göre, her bir organa ait ibadetin niteliğini açıklayacak bir peygambere ihtiyaç zaruret arz eder.¹¹⁸⁸

Nübüvveteye olan ihtiyacı aklen bu şekilde temellendiren İmam Mâtürîdî, naklî delilleri de akıl ile harmanlayarak sunmaktadır. Nitekim ona göre; “insanlara fayda sağlayan yüklerle denizde seyreden gemiler”¹¹⁸⁹ ayeti, nübüvvetin gerekliliğine bir kanıttır. Çünkü geminin yapılışını ve sağladığı faydaları bilmek, insanın planlayabileceği bir şey değildir. İnsanlar; işe yarayanla yaramayanı birbirinden ayırmayı, bu hususa vakıf olan birinden öğrenmiştir. Bu durum peygamber göndermenin gerekliliğine hükmetmeyi beraberinde getirmektedir.¹¹⁹⁰ Yine “Ayetlerimizi yalanlayanlar”¹¹⁹¹ ayeti, nübüvvetin gerekliliğine delalet eden başka bir kanıttır. Çünkü görme, duyma ve konuşma nimeti bilinmediği zaman, dil, göz ve kulak nefyedilmiş olur. Ancak resûlün öğrettiği şekilde gören göz, duyan kulak ve konuşan dil anlam kazanır. Bunu yapmadıkları takdirde, “Onlar sağır, dilsiz ve kördürler”¹¹⁹²

¹¹⁸⁷ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 272.

¹¹⁸⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 278-279.

¹¹⁸⁹ 2.Bakara, 164.

¹¹⁹⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 299. Krş.: el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 321.

¹¹⁹¹ 6.En'âm, 39.

¹¹⁹² 2.Bakara, 18.

ayetinin muhatabı olurlar. Faydalanmadıkları ve nimeti bilmedikleri takdirde durum budur. Çünkü onlar peygamberlerin öğrettiği aklî bilgilere kulak asmamışlardır.¹¹⁹³ Yine ona göre, “Onlar hâlâ deveye bakmıyorlar mı ki, nasıl yaratılmış?”¹¹⁹⁴ ayetinde, risâletin ispatı olmakla birlikte, nübüvvet makamına olan ihtiyacın delili de vardır. Çünkü insanlara verilen nimetlerin şükrünün nasıl eda edilebileceği ancak risâletle bilinebilirdi.¹¹⁹⁵ İmam Mâturîdî’nin, risâletin lüzumuna delalet ettiğini düşündüğü bir başka kanıt ise; “Ben yalnızca bu şehrin rabbine kulluk etmekle emrolundum”¹¹⁹⁶ ayetidir. Çünkü Mekke ehli ve diğerleri, öncesinden sonrasına bu bölgenin Harem bölgesi olduğunu kabul etmişler ve bu durumu ancak peygamberler vasıtasıyla öğrenmişlerdir.¹¹⁹⁷

Nübüvvet makamının lüzumunu bu şekilde açıklayan İmam Mâturîdî, bu makamın amacını ve peygamberlerin görevini ise şu şekilde beyan etmiştir: Peygamberler ancak insanların kalplerini kaynaştırıp onları bir araya getirmek, ittifak halinde olmalarını gerektiren dine davet etmek ve aralarındaki anlaşmazlıkları kaldırmak için gönderilmiştir.¹¹⁹⁸ Onlar, itaat ehli için müjde, günah ehli için ise uyarma vazifesiyle görevlendirilmişlerdir. Buna göre peygamberin görevi onlara emretmek veya nehyetmek değildir, bilakis Allah’ın emrini ve nehyini onlara tebliğ etmektir.¹¹⁹⁹ Nitekim peygamberlerin hizmeti din ve âhiret talebiyle olur. Onların sihirbazlarda olduğu gibi ücret veya bu dünyayı talep ederek konum sahibi olmaları düşünülemez.¹²⁰⁰ Çünkü peygamberlerin görevi, Allah’ın emirlerini ve nehiyelerini tebliğ etmektir. İnsanları bu emirlere uymaya ve nehiyelerden kaçınmaya davet etmektir.¹²⁰¹ İnsanlara mahiyetini tam manasıyla anlatmak kaydı ve her şeyi açıklığa kavuşturmak şartıyla, adalet ve doğruluğun belirtilerini, bunların zıddı olan zulüm ve yalanın alametlerini göstermektir. Zaten yüce Allah, akıl nazarında doğruluk ve adaleti güzel, zulüm ve yalanı çirkin göstermek suretiyle gönüllere yerleştirmiştir. Peygamberlerin rehberliği sayesinde beşeri davranışlar övgüye layık bir konuma ulaşabilir. Aklı yerinde olan hiçbir insan, nefsinin şehvet bataklığına düşmekten koruma görevini ihmal etmeye rıza göstermez, aksine eğitip geliştirerek, beşeri yeteneklerini övgüye layık bir çizgiye

¹¹⁹³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, V, 61.

¹¹⁹⁴ 88.Ğâşiye, 17.

¹¹⁹⁵ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XVII, 184.

¹¹⁹⁶ 27.Neml, 91.

¹¹⁹⁷ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, X, 426.

¹¹⁹⁸ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 463.

¹¹⁹⁹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, V, 68.

¹²⁰⁰ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VI, 19.

¹²⁰¹ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 273.

çıkarmaya özen gösterir. Bununla birlikte, nefsin yapısında insanı kurtuluş umduğu yerde helake sürükleyecek, fayda beklediği yerde de zarara uğratacak bir bilgisizlik ve hoyratlık vardır ki; bu durum, insanı bütün davranışların sonuçlarını bilen bir peygambere muhtaç kılar. Kişi bu peygamber sayesinde nefsinin aşağı arzulara düşmekten alıkoyacak şekilde eğitebilir.¹²⁰²

Görüldüğü üzere İmam Mâturîdî, Ebû Hanîfe ile insanlığın nübüvete olan ihtiyacın beyanı hususunda benzer görüşlere sahiptir. Hatta her iki âlim, peygamber gönderilmeseydi bile, insanların akılla Allah'ın vahdaniyetine ulaşması gerektiğini söyleyerek, aklın önemine vurgu yapmışlardır. Onlara göre akıl, nübüvvet makamını gerekli görür ve bütün peygamberlere itaati zorunlu addeder. Ebû Hanîfe bu görüşünü şu şekilde izah eder: “Yüce Allah, peygamberlerine dininden ayrılmamalarını ve onu yaşatmalarını emretmiştir. Nitekim dinin tebliğcisi peygamberlerdir. Bütün peygamberler ayrı şeriatlarla gönderilmelerine rağmen aynı dini tebliğ etmişlerdir. Hiçbir peygamber muhtelif din mensubu değildir. Bilakis hepsi de Allah'ın tevhîd dinini ikame etmişlerdir”.¹²⁰³ Buna göre din, Allah'ın peygamberlere gönderdiği mesajın değişmeyen kısmıdır ve tektir. Bu da; inanç, ibadet ve ahlak olup, islâmdır. Nitekim İslâm, bütün peygamberlere gelen dinin ortak adıdır. Hiç kimse, dinde ibadet, Allah korkusu ve zât-ı ilahî hakkında meşakatlere katlanmak hususunda peygamberlerin seviyesine ulaşamaz. Çünkü onlar Allah'ın emin kulları olup önder kimselerdir. Ama insanların fazilete ulaşması, önce Allah'ın izni, sonra da onlar vasıtasıyla olmuştur. Cennete girmede de onların dualarının ecri büyüktür.¹²⁰⁴ Dolayısıyla nübüvvet makamı gereklidir. Bu yüzden peygamberlere iman etmek zorunludur.¹²⁰⁵

İmam Mâturîdî, nübüvvetin aklî delillerini ve peygamberlere itaatin zorunluluğunu, Ebû Hanîfe'den daha geniş şekilde ele almıştır. Ona göre insanları en güzel surette yaratan yüce Allah'ın, emir ve nehiyelerinde insanlar için ince bir hikmet vardır. Allah yerde ve gökte bulunan her şeyi, bütün nimetleri insanların emrine hizmetkâr kılmıştır. Bu onların önceden kazanmış oldukları herhangi bir hakkın ve işin mükâfatı da değildir.¹²⁰⁶ Ayrıca gerek din ve dünya ihtiyacı açısından, gerekse Allah'ın

¹²⁰² el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 274-275.

¹²⁰³ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 16. Krş.: Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, 81.

¹²⁰⁴ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 22.

¹²⁰⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ekber*, 70; Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ebsat*, 45.

¹²⁰⁶ Bu konuya delalet eden ayetler için bkz.: 13.Ra'd, 2; 14.İbrâhim, 32-33; 16.Nahl, 12, 14; 22.Hac, 65; 29.Ankebût, 61; 31.Lokmân, 2; 35.Fâtır, 13; 39.Zümer, 5.

lütufkârlığının kanıtlanması bakımından nübüvvet makamının mevcudiyetine hükmetmek aklî bir zorunluluktur. Nitekim bu zorunluluk, toplumun iyi niyetli ve doğru sözlü bir öğreticiye başvurmasının gerekliliğini beraberinde getirmektedir.¹²⁰⁷

İmam Mâtürîdî'ye göre, peygamber gönderilmesini zorunlu kılan aklî sebeplerin başında, insanlar arasındaki belirgin olan anlaşmazlıklar gelmektedir. Bu anlaşmazlıklar her türlü çöküntünün başlangıcı olup, akılların onaylamayacağı şeylerdir. Oysaki bütün insanlar gerçeğe ve doğruya daha yakın olduğunu ileri sürdükleri halde, onların arasında hakemlik yapacak, anlaşmazlığa düştükleri hususlarda kalplerini birleştirecek, söylemlerini tek ses haline getirecek, çözümleri gösterecek bir peygambere ihtiyaç duydukları ittifakla kabul edilen bir husustur. İnsan aklının varacağı nihai nokta ise, kendini destekleyecek ve yaratılış amacı olan bilgi ile dirliğe yönlendirecek birine başvurmaktan ibarettir. Bu durumda Yaratıcı nezdinden görevlendirilen bir peygamberin mevcudiyetine aklen hükmetmek kaçınılmaz bir sonudur. Ayrıca insanlar kendi aralarında farklılık arz ederler. Mesela âlimler, dinin ve dünyanın yararına olan hususları tespit etmekte kendi aralarında birbirinden farklıdırlar. Birinin yanında bulunan bir bilgi diğerinin yanında bulunmamaktadır. Bu bilginin hepsinin Allah katında olduğunu ise hiçbir kimse reddetmeyeceğine göre, bu bilginin ancak peygamberler aracılığıyla insanlara ulaştırılabileceği ortaya çıkmış olur.¹²⁰⁸

Akla göre nübüvvetin mevcudiyetine hükmetmeyi gerekli kılan hususlardan biri de, nimet ve lütuf sahibini tanıyıp teşekkür etmenin iyi bir davranış, inkâr edip nimete nankörlük göstermenin ise çirkin bir davranış olduğunun belirginleşmiş olmasıdır.¹²⁰⁹ Yine bilinen bir husustur ki; dünya meşgaleleri ve bu meşgalelerin akılları sarması, onların sağlıklı çalışmasını aksatır. İnsan aklını meşgul eden faktörler bununla da sınırlı değildir. İnsanın yapısına yerleştirilen kederler, sıkıntılar, hayatın muhtelif sancıları ve acıları, nefsanî arzuların egemenliği, dünyevî emel ve arzuların çokluğu, onu küçük büyük, gizli aşikâr her alandaki gerçeği anlamaktan alıkoyabilmektedir. Bu durumlarda insanlara yol gösterecek, belirsizliğin hüküm sürdüğü anlarda gerçeğin kılavuzluğunu yapacak bir peygamberin mevcudiyeti zorunlu hale gelmiştir.¹²¹⁰ Diğer taraftan hiçbir insan yoktur ki, kendi nefsinin terbiye etmeyi ihmal edip, kendisine zarar verecek bir takım şehvî arzulara kendini teslim etmeye razı olsun. Aksine her insan, diğer insanların gıpta edeceği hasletleri kendi nefsinde toplamayı arzu eder. Ancak bunu

¹²⁰⁷ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 275-277. Krş.: Alâuddîn es-Semerkandî, *Şerhu Kitabi't-Te'vilât*, vr. 51a.

¹²⁰⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 279.

¹²⁰⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 278.

¹²¹⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 280.

gerçekleştirmek hiçte kolay değildir. Çünkü insanlar bu arzu ve isteklerini gerçekleştirmek için izledikleri yolda, kendi bilgisizlikleri veya takip ettikleri yolun yanlış olması sebebiyle sapıklığa düşebilmektedir. Bu durum da göstermektedir ki, böyle kimseler için doğru yolu gösterecek, nefislerini kendi şehevî arzularına göre değil, hakikate uygun bir şekilde terbiye etmelerini sağlayacak, hayrı ve şerri birbirinden ayırt etmede yardımcı olacak bir mürşide ihtiyaç vardır. Ayrıca Allah, uhrevî cezayı peygamber göndermesine bağlamış olup, peygamber göndermedikçe insanları cezalandırmayacaktır. O'nun peygamber göndermesi, büyük bir nimet ve lütuftur. Çünkü insanlar dünya ve âhîret mutluluğuna erebilmek için, kendilerine doğruyu gösterecek, iyi ve kötünün ne olduğunu, neyi yapıp neyi yapmayacaklarını bildirecek bir yol göstericiye muhtaç yaratılmışlardır ki; bu gayet doğal bir ihtiyaçtır. İşte bundan dolayı Yüce Allah kendi emir ve nehiyelerini tebliğ etmek ve insanları doğru yola sevk etmeleri için peygamberlerini göndermiştir. Bundaki hikmet, insanları sorumlu tutmak, sevap veya azaba müstahak olup olmadıklarını ortaya koymak için, Allah'ın emir ve yasaklarının önceden bildirilmiş olmasının gerekliliğidir. Bu gerçekleştiği zaman, insanların kendi lehlerine sunabilecekleri bir bahane veya mazeret kalmayacaktır. Ona göre; insanın bizzat kendi yapısından kaynaklanan meseleler, dünya ve dinle ilgili sorunlar, insanların kendi yaşantıları ile ilgili meseleler, peygamber gönderilmesini zorunlu kılmaktadır. Allah insanı birtakım organik cisimleri ihtiva eder şekilde yaratmıştır ki; insan bedeninde her birinin ayrı görevleri bulunan bu cisimlerin toplamından insan meydana gelmektedir. İnsana insan hüviyeti kazandıran bu cisim ve organlarının mahiyetinin ne olduğu ve bunların ne şekilde korunacağını bilmesi zorunludur. Bu ise sadece akılla bilinemez ve bir mürşid gerektirir.¹²¹¹ İnsanların din ve dünya ile ilgili meselelerin çözümünde yetenek ve bilgilerinin çeşitli olması da, peygamber gönderilmesini zorunlu kılan nedenler arasındadır.¹²¹² Kişinin meselelerini tek başına çözüme kavuşturması aklen muhaldir. Çünkü insanlarla ilgili olarak tüm meseleleri bilen yalnızca Yüce Allah'tır. Öyleyse Yüce Allah'ın bildiği bu gerçekleri kullarına ulaştıracak bir elçinin gönderilmesinin gerekliliği aşikârdır.¹²¹³ Görüldüğü gibi İmam Mâtürîdî, içinde yaşadığımız dünya ve dinle ilgili sorunlar, insanlarla ilgili anlaşmazlıklar, insanın biyolojik yapısı, bilimin çeşitliliği gibi sosyal ve biyolojik varsayımlardan yola çıkarak, aklen nübüvvetin zorunlu olduğu kanaatine varmıştır.

¹²¹¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 278.

¹²¹² Özcan, *Mâtürîdî'de Dînî Çoğulculuk*, 57.

¹²¹³ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 279.

İmam Mâturîdî, aklî delillerden başka da nübüvveti zorunlu kılan sebepler olduğuna işaret etmiştir. Ona göre akıl her şeyi kavrayamaz. Zira o da yaratılmış bir bilgi sebebi olup, diğer idrak vasıtaları gibi bir sınırı vardır, onlarda olduğu gibi arızalara maruz kalabilir. Ayrıca aklın inceleyeceği konular kapalı ve karmaşıktır.¹²¹⁴ Şayet akılda nübüvvetten müstağni olma özelliği bulunsaydı bile, Allah'ın lütfu ve keremi açısından peygamber göndermesi yine de yerinde olurdu.¹²¹⁵ Çünkü peygamber göndermede kulların işini kolaylaştırıp hafifletme faktörü vardır. Böyle büyük bir nimet karşısında nankörlükte bulunmak, kişinin ahmaklığını ve bela zannedecek kadar nimetlerden habersiz oluşunu gösterir. Ayrıca peygamber göndermede insanları uyarma, yanlış yola dikkat çekerek hatırlatma faydaları vardır. Bu durum kişileri istidlâle özendirmekle birlikte tefekküre çağırır.¹²¹⁶

İmam Mâturîdî'ye göre; peygamberler her konumda mümkünin tercihe şayan olan alternatifinin açıklamasını getirmişlerdir. Nitekim âlemin bütün işlerinin üzerinde cereyan ettiği esaslar, yani aklî hükümler, mümteni', vacip ve mümkün olmak üzere üç çeşittir. Aklî açıdan vacip; aksine her hangi bir haberin gelemeyeceği bir konumdadır, mümteni' de aynı durumdadır. Mümkün ise; farklı konumların bulunduğu bir alandır, çünkü o, halden hale, elden ele ve bir mülkiyetten diğer mülkiyete intikal eden şeydir. Mümkün'de her hangi bir alternatifin vacip kılınması veya mümteni' olması akıl açısından söz konusu değildir.¹²¹⁷

Kutlu, İmam Mâturîdî ve daha sonra Ebû Seleme'nin ele aldığı aklın yetkisi meselesini şu şekilde izah etmiştir: “Akıl, vacip ve mümteni' konusunda mutlak olarak yetkilidir. Bu alanla ilgili aklın ortaya koyduğu bilgiler, dinin unsurları arasında yer alan bilgilerdir. Yine akıl, mümkünler kısmında da yetkilidir, pek çok seçenek sunabilir, ancak sürekli değişebilen bir alan olduğu için sunduğu seçeneği vacip ve mümteni' konumunda kılamaz. İnsanlar burada, farklı seçenekleri arasında mümkünin tercihe şayan olanı göstermesi açısından peygambere, yani vahye ihtiyaç duyarlar. Buna göre

¹²¹⁴ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 281.

¹²¹⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 283.

¹²¹⁶ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, IV, 162-163; el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 284.

¹²¹⁷ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 282. Ebû Seleme, Mâturîdî'nin bu görüşünü şu şekilde açıklamıştır: “Akıl, mümküni, vacip ve mümteni' olana yöneltmede yetersiz kalınca; mümkün olan hususları açıklamak, mümküni vacip ve mümteni'e yöneltmek için, eşyanın hakikatlerini insanlara öğretecek bir peygamber'in varlığına ihtiyaç duyulması zaruridir. Peygamberler, kendi doğruluklarını ortaya koyan ve günahtan korunmuş olduklarını gösteren apaçık deliller ve mu'cizelerle gelmişlerdir. Onların getirdiği bu mu'cizeler; aklen vacip olanı pekiştirir, aklen imkânsız olanın meydana gelemeyeceğini ortaya koyar ve aklen mümkün olanı da açıklığa kavuşturur. Çünkü Allah'ın delilleri birbiriyle çelişmez.” (Bkz.: Kılavuz, *Cümelü Usûli'd-Dîn Tercümesi*, 34. Arapça metin, 9.)

peygamberler aklen mümkün olanı açıklamakla görevlendirilmiştir ve her peygambere ait şeriat, bu mümkün alanla ilgilidir”¹²¹⁸.

İmam Mâturîdî’ye göre, Allah bütün peygamberleri kendilerine itaat edilmesi için göndermiştir. O peygamberlerini göndermezden önce, onlara kimlerin itaat edip, kimlerin isyan edeceğini bilmektedir. Onların itaatlerinin peygamberlere bir fayda sağlaması söz konusu olmadığı gibi, bir zarar vermesi de söz konusu değildir. Fayda veya zarar, ancak itaat veya isyan edenlere râcîdir”¹²¹⁹. Ona göre peygambere itaat etmek demek, tebliğ ettiği şeylerde, sünnet kıldığı hususlarda, açıklama yaptığı konularda ona uymaktır. Çünkü onun emri Allah’ın emridir, ona itaat Allah’a itaattir. Husûsilik, umûmilik ve nesih gibi hususlar oluşur, farz ve edep gibi bütün hükümler onunla ortaya çıkar. Allah kendisine muhalefet eden peygamber göndermekten uzak olduğuna göre, Allah ve Resûlü arasında ayırım yapmak şüphe doğurur.¹²²⁰ Allah kullarına aralarında hiçbir ayırım yapmadan bütün peygamberleri topluca övmeyi emretmiştir. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Bana salâvat getirdiğinizde, peygamber kardeşlerime de salâvat getirmiş olursunuz. Çünkü ben sadece gönderilenlerden bir haberciyim”¹²²¹. İmam Mâturîdî, Sünnet’ten getirdiği bu delilini, “peygamberlere selam olsun”¹²²² ayetiyle desteklemiştir.¹²²³

Neticede; gerek Ebû Hanîfe ve gerekse İmam Mâturîdî’ye göre; her şeyi bilen, her şeyden haberdar olan Yüce Allah, peygamberleri gönderirken, kimlerin itaat edeceğini, kimlerin de isyan edeceğini bilmektedir. İtaat edenlerin itaatleri kendilerine fayda sağlayacağı gibi, isyanları da kendilerine zarar verecektir. Çünkü peygamberlere itaat Allah’a itaat, onlara isyan ise, Allah’a bir başkaldırıdır. Kısaca işaret ettiğimiz her iki İmam’ın peygamberlere imanın zorunlu oluşuyla ilgili görüşlerinde, mutlak bir uyum söz konusudur. Hatta İmam Mâturîdî’nin görüşleri, Ebû Hanîfe’nin görüşlerinin bir açıklaması hüviyetindedir.

Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî’nin üzerinde durduğu bir diğer husus; resûl ve nebî kavramlarının muhtevası ve peygamberlerin yalanlanıp öldürülmesi meselesidir. Nitekim nübüvvet konusundaki ilk ihtilafın, *resûl ve nebî* kavramlarının anlamları ve

¹²¹⁸ Kutlu, Sönmez, “Mâturîdî Akılcılığı ve Günümüz Sorunlarını Çözmede Katkısı”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, II/1 (Bahar 2009), 20-21.

¹²¹⁹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, III, 309.

¹²²⁰ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, III, 303-304.

¹²²¹ et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, XIX, 661.

¹²²² 37.Sâffât, 181.

¹²²³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XII, 200.

içerikleri üzerine olduğu, Ehl-i Sünnet görüşünün iki kavram arasında ayırım yaparak, her resûlün nebî, fakat her nebînin resûl olmadığı nazariyesine dayandığı söylenmiştir.¹²²⁴ Ebû Hanîfe'nin bu konudaki görüşünün ise, Ehl-i Sünnet'in genel kabulü olarak yansıtıldığı düşünülebilir. Ali el-Kârî ise, “Peygamberler tebliğe memur olsunlar veya olmasınlar, bunlara inanmak farzdır. Yani her nebî resûldür, her resûl de nebîdir” diyerek, Ebû Hanîfe'nin sözünden anlaşılan mananın bu olduğunu söylemiştir.¹²²⁵

İmam Mâturîdî'nin *resûl ve nebî* kavramları ile ilgili görüşü ise; Ali el-Kârî'nin Ebû Hanîfe'ye nispet ettiği görüşten farklıdır. Ona göre resûl; benzerinin meydana getirilmesi mümkün olmayan ayetlerin kendisine verildiği kimsedir. Böyle ayetlere sahip olan kimselere mukabelede bulunmak, düşmanları için mümkün değildir. Nebî ise; sözü edilen karşı durulmaz mu'cizelere sahip olmayan, sadece insanları Allah'ın dinine başka kategorideki mu'cizelerle davet eden kimselerdir. Şayet nebîlerin mu'cizeleri bulunmuyor idiyse; bunun sebebi şariat koyma veya kaldırma yani nesih yetkilerinin bulunmayışından kaynaklanmaktadır. Nebîlerin görevi, önceki şariatlara çağrı yapmak, mu'cizeleri ise kendi dönemlerinde veya eski dönemlerde yaşayan resûllerin mu'cizelerinden ibarettir. Yahut da ma'sum oluşlarının kanıtı olan güzel davranışlarıdır. Bununla birlikte eski semavî kitapların değişmeden korunması bu nebîler sayesinde olmuştur.¹²²⁶ Bazı âlimler; “tebliğ ile emredilenler resûl, tebliğden haber verenler ise nebîdir” demişlerdir. Bazıları da, “kendisine vahiy ve kitap indirilen resûl, “lâ an lisân” haber veren nebîdir” demişlerdir. Aslında nebî, her türlü hayır ve bereketi haber verendir. Sıddık bir kimsenin, her türlü hayır ve bereketin bütün özelliklerini üzerinde toplamasıyla nebî oluşur, bu özelliklerden bir tanesi ayrılrsa sadık olarak, hepsini birden kendisinde toplarsa sıddık olarak isimlendirilir. Nebî olarak isimlendirilmesinin şartı ise, bu özelliklerin hepsini kendisinde toplamasıdır.¹²²⁷ Resûl, risâleti tebliğ etmek üzere gönderilen ve her konuda bununla görevlendirilendir. Vazifesi ise, sorsalar da sormasalar da, dileseler de kaçınırsalar da tebliğdir. Nebî ise, sorulduğunda ve bilgi istendiğinde eşyanın bilgisini verendir. Bu bakımdan Hz. Muhammed hem resûldür hem de nebîdir. “Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et”¹²²⁸ ve “Sana düşen sadece tebliğdir”¹²²⁹ ayetleri bunun delilidir.¹²³⁰

¹²²⁴ el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 229.

¹²²⁵ Ali el-Kârî, *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhı'l-Ekber*, 27.

¹²²⁶ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, 144-145.

¹²²⁷ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, IX, 144-145.

¹²²⁸ 5.Mâide, 67.

Resûl ve nebîlerin yalanlanıp öldürülmesi meselesinde, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen açık bir görüş bulunmamakla birlikte; onun, peygamberi inkâr etmenin Allah'ı inkâr etme anlamına geleceğini, dolayısıyla da Hz. Muhammed'i inkâr eden kimsenin, Allah'ı inkâr etmiş olacağını söylediğine temas etmiştik. Hatta İmam Mâturîdî, onun bu görüşünü aynen nakletmektedir.¹²³¹ Ebû Hanîfe'ye göre bir kimse; Hz. Muhammed'in Allah'ın Resûlü olduğunu bildiği halde, onun ölümünü veya eziyet çekmesini isteyemez.¹²³² İmam Mâturîdî'ye gelince; ona göre de Hz. Muhammed'in tebliğini inkâr edenlere veya onun elçiliğini tanımıyoruz diyenlere karşı, yüce Allah'ın “Şahit olarak Allah yeter”¹²³³ buyurması, Peygamberinin elçiliğine Allah'ın şahitlik yapması demektir. Allah'ın bu şahitliğine rağmen Peygamberi yalanlayanlar, Allah'ı yalanlamış olurlar.¹²³⁴ Peygamberlerden herhangi birisinin haber verdiği bir şeyi yalanlayan kimse, inkârcı olur. Çünkü Hz. Musa, o beldeye girdikleri takdirde zafer kazanacaklarını ve orayı fethedeceklerini va'd etmesine rağmen, kavmi “Biz oraya asla girmeyeceğiz”¹²³⁵ karşılığını vererek, Hz. Musa'nın va'd ettiklerini ve zaferini onaylamamışlar, bundan dolayı da inkârcı olmuşlardır.¹²³⁶ İmam Mâturîdî'ye göre, daha büyük ithamlara maruz kalan diğer peygamberler nasıl sabretmişlerse, Hz. Peygamber'inde kendisine yöneltilen ithamlara karşı sabretmesi istenmiştir. Bu ithamlar, onun tebliğ görevini terk etmesine mazeret değildir. Çünkü insanlar tabiatları ve atalarını taklit huyları neticesinde cür'et göstererek Hz. Muhammed'i yalancılıkla suçlamışlardır.¹²³⁷ Ona göre; “Bu yalancı bir sihirbazdır dediler”¹²³⁸ ayeti, Hz. Muhammed'in Allah'ın Resûlü, mu'cizesi ve işareti olduğunu anladıkları halde, kâfirlerin inkârlarındaki inadı gösterir. Onlar bu inat ve kibirleriyle, “bu yalancı bir sihirbazdır” demişlerdir. Bununla yapmak istedikleri şey, Firavun'un kendi kavmine “Musa sihriyle sizi topraklarınızdan çıkarmak istiyor” dediği gibi, kavimlerinin Hz. Muhammed'e uymasını engellemektir. Hâlbuki Hz. Muhammed, onları topraklarından çıkarmak istememiş, bilakis onların müslüman olmasını istemiştir. Böylece kâfirlerin ileri gelenleri, Hz. Muhammed'in bir sihirbaz olmadığını, aksine Allah'ın Resûlü olduğunu anlamışlar fakat inat ederek onun

¹²²⁹ 42.Şûrâ, 48.

¹²³⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VI, 79.

¹²³¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVI, 182.

¹²³² Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 27.

¹²³³ 4.Nisâ, 79.

¹²³⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 343.

¹²³⁵ 5.Mâide, 24.

¹²³⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 195.

¹²³⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 500.

¹²³⁸ 38.Sâd, 4.

emirlerini örtmüşler ve ona uymasınlar diye kavimlerini engellemişlerdir.¹²³⁹ “Göğsüm daralıyor ve dilim dönmüyor”¹²⁴⁰ ayeti, Hz. Musa’nın Allah için kızdığında, öfkesinden kalbinin daraldığını haber vermektedir. Çünkü kişinin öfkesi artınca kalbi daralır ve dili dönmez hale gelir. Onun kalbinin sıkışması; ya Allah’ın emrinin ve kudretinin büyüklüğünün yalanlanması ve reddedilmesinden dolayıdır. Ya da, Hz. Musa’nın onlara olan müşfikliğinden dolayıdır. Çünkü bu yalanlamalarından dolayı onlara gökten Allah’ın azabı ve kahrı inecektir.¹²⁴¹

İmam Mâturîdî, Allah’ın ayetlerini inkâr edip, haksız yere peygamberleri öldürenlerle ilgili ayette,¹²⁴² “öldürenler” beyanını, “öldürmek isterler, öldürmeye azmederler” şeklinde yorumlamıştır. Ona göre ayetin beyanından, peygamberleri öldürenlerin onların ataları olduğu, onlarında bundan memnun oldukları anlamı da çıkarılabilir.¹²⁴³ Bazı kimseler, “İbrahim yıldızlara baktı ve ‘ben hastayım’ dedi”¹²⁴⁴ ilahi beyanından yola çıkarak, Hz. İbrahim’in yalan söylediğini iddia etmişlerdir. Bu, vahşet ve çirkin bir sözdür. Çünkü Allah’ın resûllerinden ve nebîlerinden hiçbirine yalan nispet edilemez. Onlardan hiçbir şekilde yalan vuku bulmaz. Zaten ayetteki “ben hastayım” ifadesi, “ben hasta olacağım” anlamındadır. Nitekim “İnneke meyyitün ve innehüm meyyitûn”¹²⁴⁵ ayeti, hâlihazırda “sen ölüsün, onlar ölüdürler” anlamında değil, “sen de öleceksin, onlar da öleceklerdir” demektir. Bu dilde caizdir.¹²⁴⁶ Yine Yusuf (a.s.) kardeşleri ile ilgili olarak gördüğü rüyayı babasına anlatınca, babası; “Bu gündüz rüyasıdır, bir şey ifade etmez” demiş, sonra da gizlice şöyle fısıldamıştır: “Eğer bundan sonra rüya görürsen, ‘rüyanı kardeşlerine anlatma’”.¹²⁴⁷ Yâkub (a.s.)’un, “Bu gündüz rüyasıdır, bir şey olmaz” dedikten sonra bunu saklamayı istemesi, bir yalan sayılmaz. Çünkü onun yalan söylemesi caiz değildir. Allah’ın elçilerinden hiçbir elçiye yalan vehmedilemez.¹²⁴⁸

İmam Mâturîdî’ye göre Hz. Peygamber sadece yalanlanmamış, aynı zamanda kendisine cünûn nispet edilmiştir.¹²⁴⁹ Hatta onu sadece delilikle değil, yalancılık, sihir

¹²³⁹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XII, 209.

¹²⁴⁰ 26.Şuarâ, 13.

¹²⁴¹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, X, 277-278.

¹²⁴² 3.Âl-i İmrân, 21.

¹²⁴³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 274, 393; IV, 99-103.

¹²⁴⁴ 37.Sâffât, 88-89.

¹²⁴⁵ 39.Zümer, 30.

¹²⁴⁶ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XII, 164.

¹²⁴⁷ 12.Yûsuf, 5.

¹²⁴⁸ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VII, 271.

¹²⁴⁹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XVI, 9; XVII, 75-77.

yapmak ve benzeri kötü şeylerle itham etmişlerdir.¹²⁵⁰ O, “Şüphesiz ki biz, resûllerimize yardım edip zafer vereceğiz”¹²⁵¹, “Onlar mutlaka ilahî yardım ve zafere eriştirileceklerdir”¹²⁵² ayetlerine göre, bazı âlimlerin resûllerin öldürülmediği, nebîlerin ve resûllerin elçilerinin öldürüldüğünü söylediklerini nakletmiştir. Şayet durum böyle değilse, yani resûller de öldürülmüş ise; Allah’ın yardım ve zaferi, aklî ve naklî delillerle gerçekleşmiş olup, bu durumda ilahî yardım hem resûller hem de nebîler için söz konusu olup, mu‘cizeleri konusunda ispat yapmak mümkün değildir. Yine peygamberler tarihi boyunca nebîlerden öldürülenler olmuş olsa da, resûller öldürülmemiştir.¹²⁵³ Onun hiçbir resûlün öldürülmediğiyle ilgili bu görüşü, “Siz ki, resûllerin bazısını yalanlamış, bazısını da öldürmüş değil misiniz?”¹²⁵⁴ ve “bir kısmını yalanladılar, bir kısmını da öldürdüler”¹²⁵⁵ ayetleri ile çelişmektedir. Çünkü Allah, İsrailoğulları’nın bir kısım peygamberi öldürüp bir kısmını ise yalanladıklarını haber vermiştir. Netice olarak, İmam Mâturîdî, resûl ve nebî kavramları ile ilgili net bir ayırımı gitmemiş, gerçeği en iyi Allah’ın bileceğini, peygamberlerden gelen tebligata dayanmadan kendi düşüncesiyle bu konuda fazla söz söylemekten yahut da nebîlerin karşı durulamaz mu‘cizesinin bulunup bulunmadığına dair hüküm vermekten kaçınmayı tercih ettiğini dile getirmiştir.¹²⁵⁶ Ebû Hanîfe’den de resûl ve nebî kavramlarıyla ilgili iki farklı görüş geldiğini düşündüğümüzde, İmam Mâturîdî’nin bu kararsızlığını kolayca anlamamız mümkündür. Bununla birlikte bu kavramlar hakkında geçmişten günümüze ulemanın ittifak ettiğini söylememiz de mümkün değildir.

Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî’nin nübüvvetle ilgili üzerinde durdukları bir başka husus, peygamberlerin ma‘sumiyetidir. Nitekim ismet, insanın günahları işlemeye gücü yetmesine rağmen, onları işlemesine ve onlara meyletmesine engel olan bir melekedir. Ebû Hanîfe; peygamberlerin, küçük ve büyük bütün günahlardan, küfür ve çirkin hallerden beri olduğunu, bununla birlikte onlardan bazen zelle (sürçme) ve küçük hataların sadır olabileceğini söylemiştir.¹²⁵⁷ Ona göre Allah; “Bilmediğin şeyin peşine düşme, çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi o şeyden mesul olur”¹²⁵⁸ buyurarak, peygamberini bile hakikatini bilmediği şeyleri söylemekten, kesin bilgi olmadan zan ile

¹²⁵⁰ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XIII, 142; XVI, 14, 249.

¹²⁵¹ 40.Mü’min, 51.

¹²⁵² 37.Sâffât, 172.

¹²⁵³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, I, 144-145.

¹²⁵⁴ 2.Bakara, 87.

¹²⁵⁵ 5.Mâide, 70.

¹²⁵⁶ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, I, 145.

¹²⁵⁷ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Fıkhı’l-Ekber*, 73.

¹²⁵⁸ 17.İsrâ, 36.

konuşmaktan, incitmekten, herhangi bir kimseye iftira atmaktan sakındırmıştır. Peygamberler bile tahmini konuşma hakkına sahip değilken, nasıl olurda insanlar, bilmedikleri konularda zanla konuşarak birbirlerinin haklarına tecavüz edip, birbirlerini ayıplarlar?¹²⁵⁹

Tıpkı Ebû Hanîfe gibi, İmam Mâturîdî'ye göre de peygamberler gûnahtan ma'sumdurlar. Allah nübüvveti, kulluğu ancak Zât'ına nispet edecek kullarına verir. Çünkü "Allah elçiliğini kime vereceğini çok iyi bilir"¹²⁶⁰ ayeti, elçiliği gizleyen, ihanet eden bir insanın kalbine tevdi etmeyeceğini gösterir. Ona göre; Allah kendisine kitap, hüküm ve peygamberlik verdiği¹²⁶¹ resûlleri ve nebîleri küfürden korumuştur.¹²⁶² Zaten Allah, sahte olarak nübüvvet iddiasında bulunacağını bildiği kimseye özel yetenek vermez.¹²⁶³ Peygamberlerin gûnahtan ma'sum olması, sınava tabi tutulma ilkesini de ortadan kaldırmaz ve peygamberlerin geçmişteki ma'sumiyetleri mevcut hali gerekli kılmaz. İsmet sıfatına sahip olan kimse, kendisine bazı şeylerin yasaklanmasına en çok layık olan kimsedir. Çünkü yasağın bulunmaması halinde konu mubaha dönüşeceğinden, ma'sum olma özelliği de ortadan kalkmış olacaktır. Allah Teâlâ'nın; yahudilerin ve hıristiyanların dinlerine uymayacağını bildiği halde, resûlünü onların dinini benimsemekten sakındırmasının hikmeti budur.¹²⁶⁴ Ona göre, "Bundan sonra ondan şüphe içinde olma"¹²⁶⁵, "müşriklerden olmamakla emrolundum!, Ve sakın müşriklerden olma"¹²⁶⁶, "Sakın cahillerden olma"¹²⁶⁷ ve benzeri ayetler, ismetin emri ve nehyi ortadan kaldırmadığını, bilakis artırdığını göstermektedir.¹²⁶⁸ İmam Mâturîdî, Süleyman (a.s.)'in ma'sumiyeti ile ilgili rivayetleri de nakletmiştir. Ona göre Yüce Allah ayet inzal ederek, Muhammed (s.a.s.)'in tebligatı aracılığıyla nebîsi Süleyman (a.s.)'in suçsuzluğunu beyan etmiş, şeytanların inkâr ve iftira yolu ile onu suçlamalarından ve yalan isnatlarından aklayarak ma'sum olduğunu ortaya koymuştur.¹²⁶⁹ Neticede, ismetin korkuyu ortadan kaldırmadığı bilakis artırdığına dair birçok ayeti delil getirmiştir.¹²⁷⁰

¹²⁵⁹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 30.

¹²⁶⁰ 6.En'âm, 124.

¹²⁶¹ 3.Âl-i İmrân, 79.

¹²⁶² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 346.

¹²⁶³ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 298.

¹²⁶⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 224.

¹²⁶⁵ 11.Hûd, 17.

¹²⁶⁶ 6.En'âm, 14; 10.Yûnus, 105; 28.Kasas, 87.

¹²⁶⁷ 6.En'âm, 35.

¹²⁶⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VII, 146-147.

¹²⁶⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 188-190.

¹²⁷⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VII, 282, 504-505; X, 308. Ayrıca bkz.: 12.Yûsuf, 101; 14.İbrâhim, 35.

İmam Mâturîdî, peygamberlerin ma‘sumiyetini ele alırken, onların öfke ve yeminlerine de temas etmiştir. Ona göre peygamberlerin öfke ve yeminleri kendi namına, kendi nefisleri için değildir. Eyüp (a.s.)’ın karısını döveceğine yemin etmesi bunun örneğidir. Onu yemin ettiren şeyin ne olduğunu bilmeyiz, bilmemiz de gerekmez. Zaten peygamberin öfkesi ve yemininin kendi menfaatine olma ihtimali yoktur, çünkü bu öfke ve yemin Allah içindir.¹²⁷¹ Ayrıca peygamberlerin bizzat kendilerine ismet sıfatının sahibi oldukları beyan edilmiş değildir. İbrahim (a.s.)’in kendisi ve oğullarını putlara tapmaktan alıkoyması hususundaki duası¹²⁷² bunun delilidir. Şayet Hz. İbrahim ismet sıfatının sahibi olduğunu bilseydi, bu şekilde günahlardan uzak kalmayı istemekten müstağni olurdu. Nitekim peygamberler havf ve recâ arasında yaşamışlar, imanları zarurî değil, bilakis ihtiyarî olmuştur. Onlar imana temyiz marifetiyle ulaşmışlar, bu yüzden de dereceleri yüksek olmuştur.¹²⁷³ Cömertlik, yiğitlik, yüksek ahlak, mahlûkata şefkat ve merhamet göstermek, dünya ve menfaatlerine değer vermemek, halkın problemlerini üstlenmek ve benzeri hususlar, peygamberlerin başlıca özellikleri olmuştur. Bunun yanında kendilerine Allah tarafından verilen görevlerini hiç bir gevşeklik söz konusu olmadan yerine getirmişler, kendi görüşlerini ve yorumlarını çağrıda buldukları görevin önüne geçirmemişler, ahlaken yadırganacak bir davranışları olmamıştır. İşte bunların hepsi peygamberlerin kemal özellikleridir.¹²⁷⁴

Ebû Hanîfe’ye göre Hz. Muhammed, Allah’ın Resûlü, habîbî ve günahlardan uzak tuttuğu seçilmiş tertemiz kuludur. O hiçbir zaman puta tapmamış, şirk koşmamış, büyük veya küçük günah işlememiştir.¹²⁷⁵ İmam Mâturîdî’ye göre de, Allah’ın Hz. Muhammed (s.a.s.)’e lütfu gerçekten büyük olmuştur.¹²⁷⁶ Allah’ın ona hükümleri öğretmesi, onu insanların zararlarından nübüvvet ve risâletle koruması ve düşmanlarının zararlarını ondan bertaraf etmesi, onun ismetinin göstergesidir.¹²⁷⁷ Nitekim o, Allah tarafından risâletle görevlendirildiğinde, müşrikler kendileri gibi olan birisinin peygamber olarak gönderilemeyeceğini, bunun için bir meleğin görevlendirilmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Hatta onlara göre Allah onların gerçekten iman etmiş olmalarını dilemiş olsaydı, peygamber olarak kendileri gibi bir insan değil, bir melek peygamber gönderirdi. Çünkü Hz. Muhammed’in insan olması yönünden, kendilerinden

¹²⁷¹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XII, 263.

¹²⁷² 14. İbrâhim, 35.

¹²⁷³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XVI, 206.

¹²⁷⁴ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 293.

¹²⁷⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Fıkh’l-Ekber*, 73.

¹²⁷⁶ 4. Nisâ, 113.

¹²⁷⁷ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, IV, 35.

üstün bir tarafı olmadığı gibi, bu göreve onlardan herhangi birisinden de daha layık değildir.¹²⁷⁸ İmam Mâturîdî, Allah'ın insanlara meleklerden ve cinlerden değil de, beşer türünden peygamberler göndermesinin bir lütuf olduğunu söyleyerek, Ebû Hanîfe'nin de zimnen kabul ettiğini düşündüğümüz bu meseleyi aklî ve naklî delillerle geniş bir şekilde ele almıştır.¹²⁷⁹ Ona göre, ismet mihneti kaldırmaz, mihnet emir ve nehyden başka bir şey değildir. Şayet ismet mihneti, emri ve nehyi ortadan kaldırsaydı, ismetin bir faydası olmaz ve ona ihtiyaç da bulunmazdı. Bilakis ismet mihneti artırır, ona ihtiyaç ile beraber faydası da ortaya çıkar.¹²⁸⁰ İmam Mâturîdî'ye göre tefsirciler “Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam O'na dua edenleri yanından kovma”¹²⁸¹ ayetinin nüzulüne sebep olan olayın Hz. Peygamber için risâletini ve nübüvvetini düşürecek dehşet veren bir fiil olduğunu söyleseler de, bu iddia gerçeklikten çok uzaktır. Çünkü Allah Resûlü'nün, düşmanlarının meclisine yaklaşmış dostlarını ise bu meclisten uzaklaştırdığı düşünülemez. İmam Mâturîdî Hz. Muhammed'in ismeti konusunda Ahzâb Suresi 57 ve 58. ayetlerini de delil getirmiştir.¹²⁸² Ayrıca Allah Resûlü, ismet sıfatına sahip olmakla beraber ümmetiyle birlikte şer'î hükümlerden mesul olup hesaba çekileceklerdir. Onun zelleleri ise mağfired edilmiştir.¹²⁸³

Ebû Hanîfe, Muhammed (s.a.s.)'in günah işlediğini söyleyen herhangi bir kimse veya kimselerin varlığından söz etmemektedir. Muhtemelen onun döneminde böyle bir tartışma söz konusu değildir. İmam Mâturîdî'ye göre ise; ulemanın bir kısmı, Hz. Muhammed için günah'ın gerçekleştiğini, ancak Allah'ın onun günahlarını affettiğini söylemişlerdir. Bu düşünce ona göre dehşet vericidir. “Senin belini büken, yükünü üzerinden almadık mı?”¹²⁸⁴, “Böylece Allah senin geçmiş ve gelecek günahını bağışlar”¹²⁸⁵ ve “Hem kendi günahın, hem mü'min erkekler ve mü'min kadınlar için mağfired dile”¹²⁸⁶ ayetleri, bu kimselerin iddia ettikleri gibi gerçekleşen günahların affedilmesini değil, bilakis Hz. Muhammed'in nübüvvet ve risâlet işindeki yükünün hafifletilmesini ifade eder.¹²⁸⁷ Yükün hafifletilmesi demek, “seni ismet sıfatının sahibi yapmasaydık ve günahlardan korumasaydık, sen de günah ve yük sahibi olurdu”

¹²⁷⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VIII, 359.

¹²⁷⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 463-464; V, 336; VI, 481-482; VIII, 353, 359; XIII, 317. Ayrıca bkz.: Işık, *Mâturîdî'nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, 104, 115.

¹²⁸⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VII, 514-515.

¹²⁸¹ 6.En'âm, 52. Ayrıca ayetin nüzûl sebebiyle ilgili geniş bilgi için bkz.: el-Mâturîdî, *Te'vilât*, V, 72.

¹²⁸² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 347; XI, 382-383.

¹²⁸³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XV, 251.

¹²⁸⁴ 94.İnşirâh, 2-3.

¹²⁸⁵ 48.Fetih, 2.

¹²⁸⁶ 47.Muhammed, 19.

¹²⁸⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVII, 255.

demektir. Sen şaşırmış, yolunu kaybetmiş bir kavim içerisinde bulunuyordun, Rabbin seni onların içerisinde hidâyete erdirmiş olmasaydı, sen de sapıtmış olurdun.¹²⁸⁸ O seni hidâyete erdirdi ki; sapıtmayasın. Yani işin başındayken Allah senin yükünü kaldırmıştır. Allah seni karanlıklara girmekten korumuş,¹²⁸⁹ hidâyete erdirmiştir.¹²⁹⁰ Ayrıca peygamberlerin ismet sıfatına haiz olmaları, Allah'ın onlara emretmesi ve nehyetmesine engel değildir. Aksine ismet emrin ve nehyin değer kazanmasını sağlar. Şayet emir ve nehyi olmasaydı, ismetin bir manası ve bir faydası olmazdı.¹²⁹¹ Hz. Muhammed ma'sumdur, ona insanlar tarafından "cahillerden olma"¹²⁹² denilmesi caiz değildir. Zaten ismet sıfatı; emri, nehyi ve imtihanı ortadan kaldırmaz bilakis artırır.¹²⁹³ Ayrıca Hz. Muhammed'in istiğfar ile emredilmesi, eksik ve hatasının bulunduğundan dolayı değildir. O herhangi bir konuda görevini eksik yapmakla veya umursamazlıkla vasıflandırılmaz. İnsana lütfedilen nimetler o kadar çoktur ki, kişi ne kadar emek sarf etse ve ne kadar uzun yaşasa bu nimetlerin kadrini ve şükrünü yerine getiremez. Nitekim Allah, Resûlünün gelmiş ve geçmiş günahlarını affetmiş olmasına rağmen, bunu Resûlünden ümmetine yönelik istemiştir. Ya da geçmiş ve gelecek günahların affını sürekli yapılan istiğfar şartına bağlı kılmasından dolayı istemiştir.¹²⁹⁴ Görüldüğü gibi İmam Mâturîdî, umum peygamberlerin ve Hz. Muhammed'in günahlardan ma'sum oluşları ve ismet sıfatının içeriği hakkında, Ebû Hanîfe ile aynı düşüncededir. O konuyu diğer itikâdi meselelerde olduğu gibi, ondan daha geniş şekilde ele almış ve delillendirmiştir.

Nübüvvetle ilgili, İmam Mâturîdî'nin görüşlerini Ebû Hanîfe ile karşılaştırabileceğimiz başka bir husus ise; peygamberlerin diğer insanlara olan üstünlüğü ve kendi aralarındaki faziletleriyle ilgili görüşleridir. Nitekim Ebû Hanîfe'ye göre; Yüce Allah peygamberlerini, nübüvvet hususları ile üstün kıldığı gibi; söz, ibadet ve bütün işlerinde de diğer insanlardan üstün kılmıştır. Hiçbir kimse ibadet, Allah korkusu, huşu ve Allah yolunda zorluklara katlanma hususlarında onların seviyesine ulaşamaz. Bundan dolayıdır ki; Allah peygamberler haricindeki insanlara, peygamberlere verdiği sevap kadar sevap vermese de, insanlara zulmetmiş olmaz. Zira zulüm, insanların hakkını vermediği takdirde söz konusu olabilir. Kaldı ki Yüce Allah,

¹²⁸⁸ 93.Duhâ, 7.

¹²⁸⁹ 33.Ahzâb, 43.

¹²⁹⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVII, 256.

¹²⁹¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XI, 296.

¹²⁹² 6.En'âm, 35.

¹²⁹³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, V, 55, 73, 287.

¹²⁹⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVII, 358, 401-402.

insanlara hakkını tam olarak verip onları hoşnut ettikten sonra, peygamberlere daha çok ihsanda bulunabilir. Bu zulüm değildir. Çünkü peygamberler, toplumun önderleri olup, Allah'ın emin kullarıdır.¹²⁹⁵ Nitekim bütün peygamberler cennetlidir. Ayrıca onların cennetlik olarak haber verdiği kimseler de cennetlidir.¹²⁹⁶

İmam Mâtürîdî ise, peygamberlerin umum insanlardan faziletli olduğunu kabul etmekle birlikte, daha çok peygamberlerin kendi aralarındaki fazilet üstünlüğüne dikkat çekmiştir. O, peygamberler için kullanılan isim ve sıfatlardan bazılarının, bir peygamberin diğerinden üstünlüğünün delili olduğunu zikretmektedir. Ona göre peygamberlerin birbirine üstünlüğü, “Biz o elçilerin bir kısmını diğerlerinden üstün kıldık”¹²⁹⁷ ayetinde ortaya konulmuştur. Öncelikle Allah, elçilerin bir kısmı ile bizzat konuşmuş,¹²⁹⁸ bir kısmını ise dost edinmiştir.¹²⁹⁹ Yine bazı peygamberler vardır ki; Allah rüzgârı,¹³⁰⁰ dağları ve kuşları¹³⁰¹ onların emirlerine amade kılmıştır. Diğer bazı peygamberlere de kendilerine özgü özellikler verilmiştir. Bu üstün kınılıları, bazısının diğerlerine göre muhataplarıyla daha fazla mücadele ve delil getirme gayretinden kaynaklanmış olabilir. Hz. İbrahim ve Hz. Musa'nın mücadele ve istidlâleri buna örnektir. Sözü edilen bu husus âhirette şefaet ve derece yüksekliği anlamına da gelebilir. Yine risâlet sahasındaki görevlerindeki üstünlük de kastedilmiş olabilir. Nitekim bir kısım peygamberler, hem insanlara hem de cinlere peygamber olarak gönderilmiş iken, bazı peygamberler ise sadece insanlara veya sadece kendi kavimlerine gönderilmişlerdir. Yine bazıları da küçük bir topluluğa hitap etmiştir.¹³⁰² Ayrıca, Allah'a izafe edilen her özellik, izafe edileni yüceltme ve üstün kılma amacını taşır. Buna göre Hz. İbrahim'e “*Halîlullah*”, Hz. Musa'ya “*Kelîmullah*” ve Hz. İsa'ya “*Rûhullah*” denilmesi, bu amaca matuftur. Yine Hz. İsa'ya, Cibril (a.s.) tarafından sırtı sıvazlanmasından dolayı “*Mesih*” denilmiştir ki; bu isimlerin verilisinde, yüceltme dışında herhangi bir amaç söz konusu değildir.¹³⁰³ Neticede, peygamberlerin birbirlerine üstünlüğü, onlara yüklenen görevin önem ve kapsamının çeşitliliğinden ileri gelen bir husustur. Yoksa peygamberin kişilikleri açısından aralarında herhangi bir üstünlükten söz etmek mümkün değildir. Zaten bütün peygamberler Allah'ın kendilerine verdiği

¹²⁹⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 21-22.

¹²⁹⁶ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 31.

¹²⁹⁷ 2. Bakara, 253.

¹²⁹⁸ 7. A'râf, 143.

¹²⁹⁹ 4. Nisâ, 125.

¹³⁰⁰ 34. Sebe', 12.

¹³⁰¹ 34. Sebe', 10.

¹³⁰² el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 149. Krş.: el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 250-251; XV, 150.

¹³⁰³ Özcan, *Mâtürîdî'de Dînî Çoğulculuk*, 104-105.

görevi tebliğ etmişlerdir. Peygamberler arasındaki derece farklarını, görevlendirildikleri topluluklara sundukları deliller veya sadece insanlara mı, yoksa hem insanlara hem de cinlere mi peygamber olarak gönderilip gönderilmedikleri vb. hususlarda aramak gerekir.

Ebû Hanîfe'ye göre; nasıl ki umum peygamberler diğer insanlardan üstünse, Hz. Muhammed de diğer peygamberlerden üstündür. Bütün peygamberler küçük büyük günah, küfür ve şirkin hallerinden münezzehe olmalarına rağmen, sürçme ve hata sahibidirler. Ancak Hz. Muhammed, Allah'ın sevdiği resûlü, nebîsi, seçilmiş tertemiz kuludur. O hiçbir zaman puta tapmamış, göz açıp kapayacak bir an bile Allah'a şirk koşmamıştır. O küçük büyük hiçbir günah işlememiştir.¹³⁰⁴ İmam Mâturîdî, Ebû Hanîfe'nin bu görüşlerini şu şekilde izah etmiştir: Yüce Allah'ın Hz. Muhammed'e, "Yâ eyyuhârresûl"¹³⁰⁵ şeklinde hitap etmiş olması, onun diğer nebî ve resûllerden daha faziletli olduğunun göstergesidir. Çünkü Allah, ona ismiyle değil, bütün hitaplarında "Ey Peygamber" manasına gelen "Ey Nebî"¹³⁰⁶ şeklinde hitap etmiş, diğer peygamberlere ise, Ey Musa,¹³⁰⁷ Ey İbrahim,¹³⁰⁸ Ey Nuh¹³⁰⁹ şeklinde isimleriyle hitap etmiştir.¹³¹⁰ Yine "Yâ eyyuhâ-nnebîyyu"¹³¹¹ hitabı, Peygamberimiz Hz. Muhammed'in, kendisinden önceki nebîlerden ve resûllerden daha faziletli olduğunu göstermektedir. Çünkü Tevrat'ta Musa (a.s.) "Yâ Musa", İncil'de İsa (a.s.), "Yâ İsa", Muhatabat'ta ise Âdem (a.s.), "Yâ Âdem" şeklinde nida edilmiş, bunun gibi Peygamberimiz Hz. Muhammed'in dışındakiler kendi ismiyle zikredilirken, o, "Yâ eyyuhâ-n nebîyyu" ve "Yâ eyyuhâr resûl" şeklinde hitaba mazhar olmuş, diğer peygamberlere göre fazileti öne çıkarılmıştır.¹³¹² Allah Hz. Muhammed'i nübüvvet ve risâletin dışında izafe etmemiştir. Resûlullah ve Nebîyyullah izafesiyle onun ismini yüceltmıştır. "Muhammed Allah'ın resûlüdür",¹³¹³ "Ey Nebî! Sana indirileni tebliğ et"¹³¹⁴ ve "Ey Peygamber! Allah'ın sana helâl kıldığı şeyi niçin sen kendine haram ediyorsun?"¹³¹⁵ beyanlarında olduğu üzere, bu sadece ona has bir durumdur. Diğer

¹³⁰⁴ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkh'l-Ekber*, 73.

¹³⁰⁵ 5.Mâide, 41, 67.

¹³⁰⁶ 8.Enfâl, 64, 65, 70; 9.Tevbe, 73.

¹³⁰⁷ 20.Tâhâ, 36.

¹³⁰⁸ 11.Hûd, 76.

¹³⁰⁹ 11.Hûd, 46.

¹³¹⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 227.

¹³¹¹ 66.Tahrîm, 9.

¹³¹² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VI, 60; XV, 273.

¹³¹³ 48.Fetih, 29.

¹³¹⁴ 5.Mâide, 67.

¹³¹⁵ 66.Tahrîm, 1.

peygamberlere bu şekilde bir hitap söz konusu olmamıştır.¹³¹⁶ Hz. Muhammed'in risâlet alanındaki üstünlüğünü ortaya koyan ayet de bunun gibidir.¹³¹⁷ Hz. Peygamber, ‘‘Ben kırmızı ve siyalara gönderildim’’,¹³¹⁸ yani ‘‘insanlara ve cinlere gönderildim’’ buyurmuştur. Bu durum onun bütün mahlûkatın peygamberi olduğunun delilidir.¹³¹⁹ Yine, Hz. Muhammed geceleyin doğduğunda etrafın aydınlandığı, sanki güneş doğdu sanılacak kadar etrafın ışımlandığı nakledilmiştir.¹³²⁰ Ayrıca Allah, ‘‘De ki: Allah birdir’’¹³²¹, ‘‘De ki: Sabahın (Felâk) rabbine sığınırım’’¹³²², ‘‘De ki: İnsanların Rabbine sığınırım’’¹³²³ beyanlarında, özellikle Hz. Muhammed'e hitap etmiş, aslında bu hitap onun şahsında her bir insana, yani bütün insanlara olmuştur. Bu durum Yüce Peygamberin ehemmiyetinin delilidir.¹³²⁴ Yine Yüce Allah'ın başkalarının üzerine değil, bizzat onun hayatı üzerine yemin etmiş olması¹³²⁵ da, Hz. Muhammed'in faziletini gösterir.¹³²⁶ Peygamberin hanımlarının mü'minlere kendi anneleri gibi nikâhtaki haramlığını ve hürmetlerini gösteren ayetler¹³²⁷ de bu faziletin başka bir göstergesidir.¹³²⁸ Bizzat mü'min kullar arasında sayılması,¹³²⁹ da Allah Resûlünün faziletine bir delildir. Çünkü Allah Resûlü duyunca sevin sin ve ferahlasın diye, daha henüz Allah Resûlünün mevcudiyeti söz konusu değilken, Nuh (a.s.) onun varlığına ve risâletine iman etmiştir.¹³³⁰

İmam Mâturîdî'ye göre; Hz. Muhammed'in bahsedilen yüce ahlakı,¹³³¹ Kur'ân ahlakı olup, onu Kur'ân'ın terbiye etmesi anlamına gelir. Yine o, ‘‘Sen af yolunu tut, iyiliği emret, cahillerden yüz çevir’’,¹³³² ‘‘kötülüğü en güzel olan şeyle sav’’,¹³³³ ‘‘Onlara karşı mahzun olma ve mü'minlere (şefkat) kanadını indir’’¹³³⁴ gibi bazı ayetlere işaret etmektedir ki; Hz. Muhammed'in affi tercih etmesi, örfü emretmesi,

¹³¹⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVII, 256-257.

¹³¹⁷ 34.Sebe', 28.

¹³¹⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 304, IV, 416, V, 147; Müslim, ‘‘el-Mesâcid ve Mevâdii's-Salâh’’, 3.

¹³¹⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XV, 150.

¹³²⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XI, 11.

¹³²¹ 112.İhlâs, 1.

¹³²² 113.Felâk, 1.

¹³²³ 114.Nâs, 1.

¹³²⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VIII, 264.

¹³²⁵ 15.Hicr, 72.

¹³²⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VIII, 49.

¹³²⁷ 33.Ahzâb, 6, 53.

¹³²⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XI, 333-335, 376-377.

¹³²⁹ 37.Sâffât, 81.

¹³³⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XII, 161.

¹³³¹ 68.Kalem, 4.

¹³³² 7.A'râf, 199.

¹³³³ 41.Fussilet, 34.

¹³³⁴ 15.Hicr, 88.

cahillerden yüz çevirmesi, kötülüğü iyilikle savması, mü'minlere karşı şefkatli olması, Kur'ân terbiyesi ile yetiştiğinin örnekleridir. Bunlar onun en yüce ahlakındandır. Bazıları, “peygamberin yüce ahlakı islâmıdır, islâm ise Yüce Allah'a teslim olmak ve boyun eğmektir” demişlerdir. Böyle bir teslimiyetten sonra, insanlar onun elinden, dilinden ve her türlü eza veren şeylerden emin olur ki; bu ahlakın en yücüsü demektir. Onun yüce ahlakı, fazileti, şefkati ve merhameti, büyük meşakkatler ve mükellefiyetler taşımasının neticesinde ulaştığı makamdır. Onun bu özellikleri yücelikte son noktayı ifade eder.¹³³⁵

Ebû Hanîfe'nin değinmediği ama İmam Mâtürîdî'nin konu ile alakalı olan ve dikkat çeken bir görüşü de şudur: Hz. Muhammed'in diğer peygamberlere olan faziletinin yanında, onun ümmetinin de diğer ümmetlere üstünlüğü söz konusudur. Nitekim Yüce Allah, geçmiş milletleri, “Ey İsrailoğulları”¹³³⁶ ve “Ey Âdemoğlu”¹³³⁷ gibi isimlerle isimlendirirken, Hz. Muhammed'in ümmetini, “Ey İman edenler”¹³³⁸ ve “Siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz”¹³³⁹ vb. şekillerde isimlendirmiştir. Bu durum *Ümmet-i Muhammed*'in diğer milletlere olan üstünlüğünü göstermektedir.¹³⁴⁰

Görüldüğü gibi hem Ebû Hanîfe, hem de İmam Mâtürîdî'ye göre; Hz. Muhammed umum peygamberlere efdaldır. Onun bu efdaliyet ve üstünlüğü, bütün insanlar ve cinlere peygamber olarak görevlendirilmesinden kaynaklanmaktadır. Aynı zamanda Kur'ân'da işaret edilen fazileti ve bizzat Kur'ân'ın onun mu'cizesi olması, nübüvvet ve risâletinin de yüksek bir kanıtıdır. Her ne kadar Mu'tezile ekolü peygamberler arasında herhangi bir fark olmadığını söylese de,¹³⁴¹ Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî, peygamberler arasındaki fazilet farkına dikkat çekmişlerdir.

Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî'nin nübüvvetle ilgili görüş belirttikleri bir başka husus ise; peygamberlerin ve velîlerin, mu'cize ve keramet anlayışlarıdır. Ebû Hanîfe'ye göre peygamberlerin mu'cizeleri, velîlerin ise kerâmetleri hakır. O bunu söylerken; İblis, Firavun ve Deccâl gibi Allah düşmanlarına ait, meydana gelmiş ve gelecek olan hallerin ise, mu'cize veya kerâmet olarak nitelendirilemeyeceğini belirtmiştir. Çünkü bu onların sadece hacetlerinin yerine getirilmesinden ibaret bir

¹³³⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI, 10-11.

¹³³⁶ 2.Bakara, 40.

¹³³⁷ 7.A'râf, 26.

¹³³⁸ 2.Bakara, 172.

¹³³⁹ 3.Â-i İmrân, 110.

¹³⁴⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 60. Krş.: Özcan, *Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk*, 105 vd.

¹³⁴¹ Bkz.: Özcan, *Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk*, 105.

hadisedir. Ona göre; Allah kendisine düşman olanların ihtiyaçlarını, onları hak ettikleri ölçüde hesaba çekmek ve sonunda da mutlaka cezalandırmak suretiyle yerine getirmektedir. Fakat bu Allah düşmanları buna aldanarak, azgınlık ve küfürde haddi aşmışlardır ki, bunların hepsi aklen caiz ve mümkündür.¹³⁴²

İmam Mâturîdî ise; evliyanın kerâmetini caiz gören Ebû Hanîfe'nin görüşlerini desteklemekte, bu durumu evliya için bir fazilet saymakla birlikte, aslında bunun peygamberlerin birer mu'cizesi olduğunu savunmaktadır. Ona göre; bazı ayetlerde, peygamber konumunda bulunmayan kişilerin elinde de, mu'cize benzeri olayların meydana gelebileceği hususunda deliller bulunmaktadır. Hz. Meryem'in kıssası, Hz. Süleyman'ın yanındaki Âsaf'ın işi, hükümdar Tâlût'a verilen harikulade olaylar ve Kur'ân'daki diğer bazı hususlar bunun gibidir. Bu tür hadiselerde asıl olan kıstas, ellerinde harikulade haller gerçekleşen bu kişilerin, peygamberleri tasdik etmesinin şart olmasıdır. Nitekim başkalarının ellerinde ve dillerinde zuhur eden bu fevkalade hadiseler, peygamberlere ait mu'cizeler statüsündedir.¹³⁴³ Bu hadiseler başkalarının elinde zuhur etmesi hasebiyle, peygamberler için bir mu'cize konumunda iken, elinde zuhur ettiği kişiler için ise birer kerâmet ve fazilet sayılır.¹³⁴⁴ İmam Mâturîdî'ye göre; mu'cize ve kerâmetin peygamberlerden başkasının elinde zuhur edebilmesinin öncelikli şartı, bu tür kişilerin mü'min olması ve peygamberi tasdik etmesidir. Nitekim ona göre Yüce Allah, kendi adına risâlet iddiasında bulunacak kimselere veya yalan olanı tasdik edecek ve peygamberleri taklit etmeye yeltenecek kimselere bu tür harikulade olaylar vermez. Yani Allah, Kur'ân mu'cizesini peygamberlik iddiasında bulunan sahte peygamberlere lütfetmez. Mesela birisi Kur'ân'ı öğrendikten sonra, Kur'ân'dan haberi olmayan bir topluluğa gitse ve sahte nübüvvet iddiasında bulursa, onu Kur'ân'la istidlâl etmekten başka yollar da vardır. Kur'ân'da çeşitli konulara yönelik olarak muhatapları tarafından peygamberlere yöneltilen soruların bulunması buna bir örnektir.¹³⁴⁵ Hâlbuki sahte peygamberler gittikleri yerlerde halkın bu şekilde sorularına muhatap olmamıştır. Bu sebeple de sözü edilen ayetlerde yer alan soruların daha önceki bir çevrede ortaya çıktığı anlaşılır ve nübüvvet iddiasında bulunan kişinin yalancılığı ortaya çıkar.¹³⁴⁶ İmam Mâturîdî, velî diye anılan bazı kimselerin kendi ellerinde, peygamberlerin bir mu'cizesi olarak cereyan eden bu harikulade hadiselere dayanarak sahte peygamberlik iddiasında bulunması durumunda, Allah'ın bu tür kimselere engel olacağını ve

¹³⁴² Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkh'l-Ekber*, 74.

¹³⁴³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 139-140.

¹³⁴⁴ Alâuddîn es-Semerkindî, *Şerhu Kitâbi't-Te'vilât*, vr. 86b.

¹³⁴⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 140.

¹³⁴⁶ Alâuddîn es-Semerkindî, *Şerhu Kitâbi't-Te'vilât*, vr. 86b.

ellerindeki bu harikuladeliklerin gideceğini söylemiştir. Hatta o, Kur'ân'ın ulaşmadığı bir toplum ve şehir halkına, ezberden Kur'ân okuyarak nübüvvet iddiasında bulunan bir kimsenin faraziyesinden yola çıkarak; sözü edilen şehir halkının bu iddia sahibini tasdik edip etmemesinin caiz olup olmadığı sorusunun cevabını aramıştır. Şayet sözü edilen iddia sahibi, sahte nübüvvet iddiasını Kur'ân ayetlerine dayanarak ortaya koymaya çalışırsa; Cenab-ı Hak onu bu ayetleri okumaktan, telaffuz etmekten ve bunlara dayanarak iddiasını ileri sürmekten alıkoyar. O, gerçeğe yakın olan görüşün bu olduğu kanaatindedir. Ayrıca harikulade hadiseler, sonucu itibariyle peygamberlere ait mu'cizeler olup, Allah Teâlâ onları, velîlerin ellerinde göstermiştir. Bu olaylar velîlerin kendilerine özgü değildir.¹³⁴⁷ Neticede Ebû Hanîfe, peygamberler için mu'cizeyi, velîler için ise kerâmeti hak olarak nitelendirirken, İmam Mâtürîdî, onun bu görüşünü desteklemekle birlikte, aslında velîlerin elinde meydana gelen kerâmetin peygamberlere ait bir mu'cize olduğunu söylemiştir.

3.2.Hz. Muhammed'in Nübüvveti

Genel olarak Hz. Muhammed'in nübüvvetini doğrulayan belgelere, *Beşâirü'n-nübüvve* denildiği gibi, bu kavram önceki kutsal kitaplarda onun peygamberliğini müjdeleyen metinler anlamında da kullanılmaktadır.¹³⁴⁸ Ebû Hanîfe, kelimelerin mu'cize olarak isimlendirdiği peygamberlerde görülen olağanüstü halleri, *ayet* (alamet, işaret) lafzıyla ifade etmiştir.¹³⁴⁹ Mu'cize lafzı peygamberlerin dışında velîler için de kullanılan bir lafızken, *ayet* lafzının sadece peygamberler için kullanılması onun bu tercihinin sebebi olabilir.

İmam Mâtürîdî'ye göre *ayet*; alamet ve kesin delil anlamlarına gelir. Bu alametlerin farklı çeşitleri vardır. Bir kısmı, Allah'ın vahdaniyetine işaret etmesi özelliğiyle duyulara hitap eden hissiyyât türündendir. Bir kısmı ise, nakle bağlı olan sem'iyât türündendir. Diğer bir kısmı ise akla hitap eden akliyyât türündendir. Hissiyât türünden olan deliller; yaratmanın beşer gücü ile olamayacağı sonucunu ortaya çıkarmıştır. Peygamberlerin nübüvvet iddiaları, kendilerini peygamber olarak gönderenin bu yaratma gücünü kendi üzerine aldığı göstermektedir. Böylelikle onların getirdiği deliller, peygamber olduklarını gösteren birer alamet sayılır. Ayrıca, semavî kitaplar, onlarda bulunan nitelemeler, insanların Kur'ân'ın benzerini getirmekten aciz kalmaları vb. şeyler, hissiyyât türünden olan delillerdir. Sem'iyât türünden olan deliller

¹³⁴⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 142-143.

¹³⁴⁸ Aydın, Mehmet, "Beşâirü'n-nübüvve", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, V, 549.

¹³⁴⁹ Bkz.: Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 74.

ise; peygamberlerin ancak eğitim görenek bilmeleri mümkün olan, eğitim görmeden ise Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği bazı haberleri getirmeleridir. Bu söz konusu bilgileri peygamberlere veren Allah'tır. Bunlar onların peygamberliklerinin alametidir. Akliyyât türünden olan deliller ise; tevhîd, risâlet ve benzeri konuların bilgisine ulaşmak için düşünmeyi gerektiren bilgidir. Bunun için araştırma yapmak ve zorluklara katlanmak gerekir. Allah'ın ayetlerini inkâr etmek ya ayetlerin hakikatini, ayet olduklarını inkâr etmektir, ya da onları getiren peygamberi inkâr etmek demektir. Burada inkâr işi, hakikat kendileriyle bilindiği için ayetlere nispet edilmiştir. Hâlbuki onlar inkâr etse de, Allah; hissiyyât, sem'îyyat ve akliyyât türünden olan bütün delilleri Hz. Muhammed'e vermiştir.¹³⁵⁰ *Beyyinât* ise, peygamberlerin getirmiş oldukları açık deliller anlamına gelir. Nitekim “Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra, parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayınız”¹³⁵¹ beyanı, Hz. Muhammed'in üstün nitelikleri ve özellikleri konusunda yahudi ve hıristiyanların kitaplarında bulunan ayetleri de ifade ediyor olabilir.¹³⁵² *Zübur* kelimesi de, önceki peygamberlerin nübüvvet konusundaki sözlerini ifade eder. Bunun gibi, *Beyyinât* ve *Zübur* kelimeleri, önceki peygamberlerin getirdiği kitaplar anlamına da gelir.¹³⁵³ Allah'ın, “Orada apaçık deliller, İbrahim'in makamı vardır”¹³⁵⁴ beyanında, düşündüğü takdirde insanlar için, Kâbe'de hidâyet bulacaklarının delilleri vardır. Burada *Beyyinât* insanların düşündüğü takdirde bulacağı delilleri ifade eder. Çünkü Allah, onda deliller vardır buyurduğu evini, dağların arasında, verimi ve bereketi az, düz bir yerde yaratmıştır. Orada ne su, ne ağaç, ne gezmeye değer bir yeşillik, ne de yarattıklarının ilgisini çekecek bir şey vardır. Allah işte böyle bir yere insanların kalplerini yönlendirmiş ve orayı gönüllerine sevdirmiştir. Bunda Allah'ın bir lütfu ve mu'cizesi olmasaydı, insanların böyle bir yere ilgi duyması söz konusu olmazdı.¹³⁵⁵

Hz. Muhammed'in nübüvvetini ispat ederken; İmam Mâturîdî'nin kullandığı deliller, Ebû Hanîfe'ye göre daha zengin ve sistematiktir. Nitekim Ebû Hanîfe'ye göre, peygamberlerin ahlak ve davranışları, onların peygamberlik iddialarındaki doğruluklarının bir delilidir. Ona göre; Muhammed (s.a.s.) Allah'ın tertemiz kuludur. Hiçbir zaman puta tapmamış, küçük büyük günah işlememiştir. Allah Hz. Muhammed'e mu'cizeler vermiştir. O'nun mu'cizeler indirmesinin sebebi, insanların dikkatini onun

¹³⁵⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 272-273.

¹³⁵¹ 3.Âl-i İmrân, 105.

¹³⁵² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 384.

¹³⁵³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 500.

¹³⁵⁴ 3.Âl-i İmrân, 97.

¹³⁵⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 362.

üzerinde toplamaktır.¹³⁵⁶ Görüldüğü üzere Ebû Hanîfe, öncelikle bütün peygamberlerin doğruluklarına dikkat çekerek, Hz. Muhammed'in üstün ahlakına işaret etmekte, sonra da onun Allah tarafından mu'cizelerle desteklendiğini zikretmektedir. İmam Mâturîdî'ye gelince; ona göre Hz. Muhammed'in nübüvvetini ispatlayan üç özel niteliği vardır. Bunlar öncelikle peygamberin kendi şahsı, sonra hissî mu'cizeler, sonra da aklî mu'cizelerdir. O, bu üç delille birlikte, insanların nübüvvetine ihtiyacındaki sosyolojik gerçekliklere de dikkat çekerek, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin sabit oluşunu ortaya koymaya çalışmıştır.¹³⁵⁷

Hz. Muhammed'in bizzat şahsında, peygamber oluşunun kanıtları vardır. Onun yaratılışı ile birlikte nesilden nesle intikal eden nur, iki omuzu arasındaki mühür, orta boylu olarak nitelendirilmekle birlikte uzun boylu insanlarla yan yana geldiğinde boyunun onlardan daha uzun gözükmesi, ailesinden ayrı kaldığında bir bulut tarafından gölgelendirilmesi, göğsünün yarılarak yıkanması,¹³⁵⁸ putlara tapmaktan uzak durması ve onun yüzü suyu hürmetine amcasının yaptığı yağmur duasının kabul edilip akabinde yağmurun yağması¹³⁵⁹ gibi meselelerin hepsi, onun peygamberliğinin şahsî birer delilidir. Yine Peygamber olmazdan önce eğitim görmemiş olması, onun şahsiyetinin risâletine delaletinin başka bir kanıtıdır. Allah Hz. Muhammed'in bizzat nefsinde; salâvatın efdalini, tahiyyâtın ekmelini delil, ispat ve alamet kılmıştır. Siyer kitaplarında bahsedildiği üzere; doğumu anında tezahür eden ışık ve diğer mu'cizeleri, ayrıca putlara ibadet eden kavminin bütün baskılarına rağmen, onların her türlü iğrençliklerden, kötülüklerden kendisini koruması ve bunun gibi hallerden uzak durması da onun mu'cizelerindendir. Onun hiçbir zaman yalan söylememiş olması ve onların arasında büyümesi ve bunun gibi diğer alametleri de hep kavminin gözü önünde tezahür etmiştir.¹³⁶⁰ O, insanlığın ona muhtaç olduğu bir anda ortaya çıkmış, mübarek yüzü ayın on dördünden parlak, yüzüne bakan bir kişi sonra dolunaya baksa, dolunaydan daha güzel olduğunu görürdü. Miskten daha güzel bir kokuya, ipekten daha yumuşak bir tene sahipti. Yaratılışı eşsiz bir uyum ve güzelliğin misaliydi. Allah tarafından her türlü afet ve beladan korunmuş, maddî ve manevî bütün meziyetlerle donatılmış, her türlü iyilik ve güzelliklerle tezyin edilmiş, mahlûkat içerisinde en yüksek derece ve hasletler kendisine verilmiştir. Onun asla yalan söylediği vaki olmadığı gibi, kendisinden şeriat

¹³⁵⁶ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkh'l-Ekber*, 74.

¹³⁵⁷ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 314.

¹³⁵⁸ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, V, 417.

¹³⁵⁹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 295-296.

¹³⁶⁰ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, V, 417-418.

göreviyle ilgili herhangi bir yanılığının da olduğu müşahede edilmemiştir.¹³⁶¹ O, inkârcılara karşı asla yaranma siyaseti uygulamamış ve onlara kaba saba davranarak ve yüksek sesle bağırıp çağırarak tartışmaktan kaçınmıştır. Düşmanları bile onu doğrulukla vasıflandırmış, onun gösterdiği olağanüstü fevkaladelikler karşısında onu sadece kehanet, büyü, şiir ve benzeri şeyleri kullanmakla itham edebilmişlerdir.¹³⁶² O hiçbir zaman kimseye boyun eğmemiş, günlük politika yapmamış, bir menfaat karşılığı kendi nefisini küçültmemiş, asla ağzından kötü söz çıkmamış ve kendi çıkarlarını düşünmemiştir. Daima insanlara karşı şefkatli ve merhametli olmuş, insanların dünya ve âhiret mutlulukları için çalışmıştır.¹³⁶³ O, kâfirler için bile üzülürdü. Allah onu, “Onlar için üzülme”¹³⁶⁴ şeklinde ikaz edecek kadar şefkat ve merhamet sahibiydi.¹³⁶⁵ Kendisini helak edecek kadar,¹³⁶⁶ insanlar iman etmedikleri için üzülüyordu. Yüce Allah, “Sen ne kadar üstüne düşsen de, insanların çoğu iman edecek değillerdir”¹³⁶⁷ buyurarak, onun insanların iman etme hususundaki hırsını hafifletmek, üzüntüsünü gidermek, kendisini yiyip bitirmesini engellemek istemiştir.¹³⁶⁸ Onun, insanlığın mahvolmasına sebep teşkil eden acıklı durum karşısında duyduğu elem, Allah’ın samimiyet ve ma‘sumiyetine dikkat çektiği mertebeye ulaşmıştır. Nitekim “Onlardan dolayı kedere kapılma”,¹³⁶⁹ “Sizin sıkıntıya uğramanız ona çok ağır gelir”¹³⁷⁰ ayetleri buna işaret etmektedir.¹³⁷¹ Onun yüce bir şerefe ve ta’zime layık olduğunun delili, sabah akşam tesbih edilmesinin insanlardan istenmesidir.¹³⁷² “Peygamber mü’minlere kendi canlarından daha önce gelir”¹³⁷³ ayeti ise, onun şefkat, merhamet ve rif’atine ayrı bir delildir.¹³⁷⁴ Ayrıca Allah, kendinden önceki peygamberlerin haberlerini aktararak, onun kalbini pekiştirmiş, şeytana bir yol bırakmamış, kalbini mutmain kılmıştır.¹³⁷⁵ Onun yarın için geçime medar olacak hiçbir şeyi bırakmadan vermesi, cömertlikte “Büsbütün eli açık da olma”¹³⁷⁶ ilahî ikazına sebep olmuştur. O, Allah uğrunda, güç odaklarına karşı

¹³⁶¹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 314. Krş.: Işık, *Mâturîdî'nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, 120.

¹³⁶² el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 296.

¹³⁶³ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 315.

¹³⁶⁴ 27.Neml, 70.

¹³⁶⁵ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, VIII, 62.

¹³⁶⁶ 26.Şuarâ, 3.

¹³⁶⁷ Yûsuf, 103.

¹³⁶⁸ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, VII, 368; el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 315.

¹³⁶⁹ 16.Nâhl, 127.

¹³⁷⁰ 9.Tevbe, 128.

¹³⁷¹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 315.

¹³⁷² 48.Fetih, 8-9.

¹³⁷³ 33.Ahzâb, 6.

¹³⁷⁴ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, XI, 305-306, 360.

¹³⁷⁵ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, VII, 261-262.

¹³⁷⁶ 17.İsrâ, 29.

mücadeleye devam etmiş, kendisine İslâm'ı tebliğ ve yayma davasından küçücük bir taviz verme karşılığında dünyanın en üst düzeydeki serveti ve siyasî iktidarı teklif edildiği halde buna iltifat etmemiştir.¹³⁷⁷ Dinin kemale ermesi de onunla olmuştur. Allah'ın “bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım”¹³⁷⁸ buyurması, “peygamberimle ve onu göndermekle sizin için dininizi kemale erdirdim” demektir. Düşman helak olduğu zaman, kişi onun tehlikesinin bertaraf olmasından güvenli hale geldiğinde, her ne kadar daha önce mülkünde bir eksiklik ve noksanlık sözü konusu olmadığı halde, “mülküm bugün kemale erdi, tamamlandı” demesi gibi, Allah'ın dininin kemale ermesi onunla tamamlanmıştır. Çünkü insanın düşmanına karşı güven içerisinde olmasından daha kâmil ve daha tam bir nimet düşünülemez.¹³⁷⁹ “Allah seni insanlardan korur”¹³⁸⁰ ayetinde ifade edildiği üzere, Hz. Muhammed, muarızlarının korkularından emin olmuş ve Allah'a güvendiğini beyan etmiştir ki, bu da onun mu'cizelerinden bir diğeridir.¹³⁸¹ Hz. Aişe'den rivayet edildiğine göre; Allah'ın Resûlü görevli memurlar tarafından korunuyordu. Bu ayet inince, insanlara, “Artık evlerinize gidebilirsiniz, çünkü Allah beni insanlardan koruyacaktır”¹³⁸² buyurmuştur.¹³⁸³ Yine Fil hadisesi meydana geldiği yıllarda, Ka'be'nin bir koruyucusu ve yardımcısı yoktu. Allah'ın koruması neticesinde düşmanlar onu yıkma fırsatı bulamamıştır. Bunda “tıpkı Kâ'be'yi koruduğu gibi, Allah seni de korur ey Muhammed, sana yardım ve desteğini ulaştırır, tek başına da olsan senin düşmanlarını yok eder” şeklinde bir müjde vardır. Nitekim Allah henüz kayda değer koruyucusu bulunmayan Hz. Muhammed'i, Bedir savaşında desteklemiştir.¹³⁸⁴ Hz. Muhammed'in şahsında, onun risâletine delalet eden diğer bir özelliği ise, Allah Teâlâ'nın Resûlüne yapılan itaati Kendisine itaat, ona yapılan isyanı da Kendisine yapılan isyan olarak kabul etmesidir.¹³⁸⁵ İmam Mâturîdî, bu konuda Ebû Hanîfe'den şu görüşü naklederek, Allah Resûlüne itaatin imanın şartı olduğunu beyan etmiştir: “Kim Allah'a iman etse, fakat Resûlünü inkâr etse, iman etmiş olmaz, çünkü bu onun Allah hakkında cahil olduğunu gösterir. Şayet Allah'ı gerçekten biliyor olsaydı, Resûlünü yalanlamazdı. Çünkü Resûl, ancak Allah'a yaklaştıracak ve O'nun azabından uzaklaştıracak şeylere davet eder. Kişi şayet Allah'ı sevseydi, bu sevgisi onu Resûlünü de sevmeye ve ona itaat etmeye götürürdü. Kim ki;

¹³⁷⁷ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 315.

¹³⁷⁸ 5.Mâide, 3.

¹³⁷⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 150-151.

¹³⁸⁰ 5.Mâide, 67.

¹³⁸¹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 295.

¹³⁸² Tirmizi, “Tefsir”, 5.

¹³⁸³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 275.

¹³⁸⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVII, 330.

¹³⁸⁵ Bkz.: 4.Nisâ, 65, 80; 33.Ahzâb, 36, 57; 72.Cin, 23.

Resûlü yalanlıyorsa, o rabbi hakkında cahildir ve her kim ki, resûle itaat ediyorsa, Allah'a itaat etmiş olur".¹³⁸⁶ Hz. Muhammed her şeyi gerçek mahiyetiyle açıklayıp aydınlattığı için, Allah ona nur vasfını vermiştir.¹³⁸⁷ Ayrıca, "Şüphe yok ki size Allah'tan bir nur, apaçık bir kitap geldi"¹³⁸⁸ ayetindeki nur, Hz. Muhammed olup, kitap ise Kur'an'dır.¹³⁸⁹

Neticede, Hz. Muhammed'in şahsiyetindeki üstün hasletler ve nitelikler saymakla bitirilemez. Onda bulunan daha başka peygamberlik alametleri kavminin gözleri önünde cereyan etmiş, onun başka alametleri olmasa dahi, büyüklük taslamayanlar için bunlardan sadece yalan söylememiş olması dahi yeterli olmuştur. Onun hissî ve aklî mu'cizeleri, insafı insanları onun risâletini kabule zorlamıştır. Onun bu mümtaz şahsiyetinin bir sonucu olarak, başlangıçta kendisine karşı olanlar, ona uymamak için direnenler, ona karşı gelmekten vazgeçmiş ve itaat etmişlerdir. İşte bu Yüce Allah'ın ona bahsettiği nübüvvetin bir ispatıdır.¹³⁹⁰ Görüldüğü gibi İmam Mâtürîdî, görüşlerini desteklemek için Kur'an'dan ve Sünnet'ten delillere başvururken, açıkça Ebû Hanîfe'den de nakil yaparak onun gibi düşündüğünü göstermiştir. Bu durum, onun Ebû Hanîfe'ye bağlılığının net bir ifadesidir.

Hz. Muhammed'in nübüvvetine delalet eden delillerin bir diğer türü ise hissî mu'cizelerdir. Hissî mu'cizeler, bir takım olağanüstü mu'cizelerden meydana gelmekte olup, bunlara *hissî deliller* de denilir. Peygamberimizin avucundaki taş kırıntılarının Allah'ı tesbih etmesi, taşın ona selam vermesi, parmakları arasından suyun fişkırması, konuşamayan dilsiz insanların dile gelmesi, ağaçların selam durması, huzuruna gelmesi, az yemekle çok kimseyi doyurması, yine az suyla çok kimsenin susuzluğunu gidermesi, düşmanlarının kılığa maruz kalması ve ardından yardım dileyip yağmura ve bolluğa kavuşmaları, üzerinde hutbe okuduğu ağaç kütüğünün inlemesi, Hirâ mağarasında saklanırken müşriklerin onu yakalayamaması, İsrâ ve Şakkü'l-Kamer benzeri mu'cizelerin hepsi, Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ve doğruluğunun delilleridir.¹³⁹¹ İmam Mâtürîdî'ye göre; peygamberlerin canlarını tehlikeye atarak Allah için zorbalara karşı çıkmaları, nefislerini zevk veren şeylerden alıkoymak suretiyle gönüldaşlarını bu hususlara davet etmeleri, mu'cizelerinin gerçek oluşu, onların Allah tarafından

¹³⁸⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI, 182. Krş.: Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 27.

¹³⁸⁷ 24.Nûr, 35.

¹³⁸⁸ 5.Mâide, 15.

¹³⁸⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 186.

¹³⁹⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 418.

¹³⁹¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 317. Krş.: Işık, *Mâtürîdî'nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, 122.

gönderildiğinin delilleridir.¹³⁹² Ona göre; “gerçeğe karşı inadına direnenler” sıfatının sahibi olan nübüvvet münkirleri, bu sıfatı kendilerinden bertaraf edebilecek bir delil bulamamışlardır. Aksine peygamberlerin fiilen mevcudiyeti, kendilerini bazen büyüclük bazen de başka yakıştırmalarla itham eden inkârcılara karşı belirgin üstünlük sağlamalarına olanak sağlamıştır. Hatta Allah, bütün insanları peygamberlere iman edenlere muhtaç kılmıştır.¹³⁹³ Görüldüğü gibi İmam Mâturîdî, Ebû Hanîfe’nin de hak gördüğü sahih haberlerde geçen mu‘cizeleri kabul etme hususunda, ondan farklı düşünmediği gibi, onları sınıflandırmış ve bu şekilde Hz. Muhammed’in nübüvvet ve risâletinin ispatında delil olarak kullanmıştır.

Hz. Muhammed’in nübüvvetine delalet eden aklî delillere gelince; İmam Mâturîdî’ye göre Hz. Peygamber’in risâletinin ve nübüvvetinin en büyük aklî delili Kur’ân’dır. Zira Kur’ân, benzerinin yapılamayacağı konusunda iddialı beyanda bulunmuştur.¹³⁹⁴ Peygamber için Allah’ın elçisi olması demek, onun Allah’tan vahiy aldığı anlamına gelmektedir. Kur’ân, yaratıkların gücünü aşan bir mu‘cize olup, ancak edebî ilimlerde maharetli olan, sözün temel özelliklerine ve türlerine vakıf olan biri tarafından anlaşılabilirdi. Yine onda kâinatın yaratıcısı ve yöneticisinin birliği ile âhiret hayatının delilleri konumunda bulunan ilmî istidlâllerin çıkarımlarını yapmak, o dönem için akılların yeteneği dâhilinde değildi.¹³⁹⁵ Hz. Muhammed Kur’ân’la bütün inkârcılara meydan okumuş, hatta cinleri ve yandaşlarını da yardıma çağırma, Kur’ân’ın bir benzerini oluşturmalarını istemiştir.¹³⁹⁶ Onun inkârcıları *mübâhele*’ye¹³⁹⁷ çağırması, nübüvvetinin başka bir kanıtıdır. Nitekim Kur’ân, yahudilere,¹³⁹⁸ hıristiyanlara¹³⁹⁹ ve bütün muhataplarına¹⁴⁰⁰ meydan okumuştur.¹⁴⁰¹ İmam Mâturîdî’ye göre Kur’ân öyle bir mu‘cizedir ki; onun üstünlüğü, dili Arapça olan herkesin nezdinde yok sayılamayacak, inkâr edilemeyecek ve güç yetirilmeyecek derecede yaygın olup, onu getiren Peygamber ise herkes tarafından meşhurdur. Durum böyle olunca sahte peygamberlik

¹³⁹² el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 292.

¹³⁹³ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 285.

¹³⁹⁴ 17.İsrâ, 88.

¹³⁹⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 320.

¹³⁹⁶ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 294.

¹³⁹⁷ Sözlükte “yalancı ve zalim olana birlikte beddua etmek, lanetleşmek” manasına gelen *mübâhele* kelimesi, bir tartışma esnasında haksız ve yalancı olanın, Allah’ın lanetine uğraması için beddua edilmesini ifade eder. Kur’an-ı Kerim’de iftial kalıbında, “ibtihal” olmak üzere, sadece 3.Âl-i İmrân 61. ayette geçmekte olup, bu ayete “mübâhele ayeti” (ibtihal ayeti) denilmektedir. (Geniş bilgi için bkz.: Fayda, Mustafa, “Mübâhele”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, XXXI, 425.)

¹³⁹⁸ 2.Bakara, 94.

¹³⁹⁹ 3.Âl-i İmrân, 61.

¹⁴⁰⁰ 11.Hûd, 55. Ayrıca bkz.: 7.A’raf, 195.

¹⁴⁰¹ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 295.

iddiasında bulunan kişinin yalancılığı ortaya çıkar ve iddiasını ileri sürer sürmez, ileri sürdükleri metnin üzerinde muhataplarının kafa yormasına lüzum kalmadan sahtekârlıkları bilinmiş olur.¹⁴⁰² Hz. Muhammed'in belagat ve fesahatte iyi olan, özellikle de söz sanatında bariz üstünlüğe sahip Araplara karşı Kur'ân ile meydan okumuş olması, onların da sessiz ve aciz kalmaları, tevatüren bilinen bir meseledir. Arapların fesahatteki üstün kudretlerini ve dillerini, canlarını ve mallarını korumak, özellikle de Müslümanların sultasından kurtulmak için var güçleriyle Hz. Muhammed'in risâletini inkârda direndikleri, ancak tüm çaba ve direnişlerine rağmen herhangi bir başarı elde edemedikleri ve acizyet içinde kaldıkları da bilinmektedir. Bununla birlikte, bazı kendini bilmez hadsiz şairler tarafından, Kur'ân'a nazire yapmak düşüncesiyle şiirler manzum edilmiş ve peygambere meydan okuma cür'eti gösterilmiş olsa da, Kur'ân karşısındaki çelişkileri hemen fark edilmiş ve acizlik içerisinde cevaplarını almışlardır. İşte bütün bunlar, Hz Muhammed'in Kur'ân'la meydan okuduğunun delilidir.¹⁴⁰³ Kur'ân'da ileriki zamanlarda ülkelerin fethedileceği ve Allah'ın dininin yayılacağı, ayrıca geçmiş tarihte meydana gelmiş olayların haberleri vardır ki; Hz. Muhammed bu konulara ve haberlere vakıf birisiyle de görüşmüş değildir. Bu onun bu bilgileri direkt Allah'tan aldığı kanıtıdır. Çünkü Allah Resûlünün düşmanlarının çok olduğu, yardımcılarının ise az olup güçsüz olduğu bir dönemde, Kur'ân, insanların gruplar halinde Allah'ın dinine gireceğini,¹⁴⁰⁴ İslâm'ın diğer dinlere galip geleceğini¹⁴⁰⁵ haber vermiş ve bunlar gerçekleşmiştir. Peygamberin muarızlarından hiç kimse bu hususları inkâr ve reddedememişlerdir. Bu da göstermektedir ki; bu kitapları indiren Yüce Allah'tan başkası olamaz. Ayrıca Hz. Muhammed'in vasfı, geçmiş semavî kitaplarda da zikredilmiş olup, kendisi bu konuda Ehl-i Kitap ile fikri tartışmalarda bulunmuştur. Hatta Ehl-i Kitap, helak olmak endişesinden dolayı, Hz. Muhammed'i apaçık inkâr etmemiştir. Yine Kur'ân, Ehl-i Kitap âlimlerinin bilgisi bulunan bütün hususları beyan etmiştir ki; Allah'ın Resûlü bu Ehl-i Kitap âlimlerinin yanına da gidip-gelmiş değildir.¹⁴⁰⁶ O, tevhîdin mahiyetinin bilinmediği bir zamanda peygamberlikle görevlendirilmiştir. İnsanların putlara, heykellere ve ateşe taptığı bu dönemde, kendisine indirilen Kur'ân'ın tamamı o kadar muazzamdır ki; bütün muvahhidler bir araya gelip onun delillerini açıklamak isteseler, 10'da birine bile ulaşamazlardı. Böyle bir kitabın cahiliye döneminde bir tek kişi

¹⁴⁰² el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, II, 141.

¹⁴⁰³ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 323-325.

¹⁴⁰⁴ 110.Nasr, 1-2.

¹⁴⁰⁵ 48.Fetih, 28.

¹⁴⁰⁶ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 301.

tarafından ihata edilmiş olması düşünülemez. Nitekim onun yirmi küsur sene içerisinde parça parça indirilmiş olmasına, aynı kompozisyon ve edebî niteliğe bağlı olmamasına rağmen, ayetlerinin birbirleriyle ahenk içerisinde olduğu görülecektir. Oysaki o, gayba vakıf olan Zât'ın katından değil de, yaratılmışların telifi olma ihtimalini taşıyaydı, onun herhangi bir yerinde tutarsızlık olması, telif sahiplerinin tabiatlarının gereği olurdu.¹⁴⁰⁷ Hz. Muhammed'in nübüvvetine delalet eden birçok ayet karşısında, nübüvvet münkirleri bütün çabalarına rağmen, değil tümünün, hatta değil bir suresinin, bir ayetinin dahi benzerini getirmeye güç yetirememiş ve aciz kalmışlardır. İmam Mâtürîdî'nin Kur'ân'nın aklî delil oluşunu ısrarla vurgulamasından maksat budur. Nübüvvetin Hz. Muhammed ile sona erdirilmesi ve insanlara bir daha peygamber göndermeyecek olması, Allah'ın hükmünün bir tecellisidir.¹⁴⁰⁸ Allah Kur'ân ile o güne kadar benzerine rastlanmamış bir mücadele metodu kullanarak, Resûlünün nübüvvetini destekleyen deliller sunmuştur. Gelmiş ve geçmiş bütün peygamberlerden ve onların gönderildikleri kavimlerinin hallerinden o güne kadar hiç kimsenin bilmediği ve bilmesi de mümkün olmayan haberler vermiştir. Bunun yanında gelecekte gayb haberlerini bildirmesi ve bu haberlerin gerçekleşmiş olması da göstermektedir ki; bunlar insan tabiat ve kudretini aşan, Hz. Muhammed'in risâletini destekleyen bir kanıttır. Böylelikle Kur'ân'ın, gaybı ve ebediyete kadar olacak şeyleri bilen Zât'ın nezdinden olduğunu anlayabiliyor, kıyâmet gününe kadar ortaya çıkacak olan olaylar ve ihtiyaçlara ait hükmün açıklamalarını içerdiğini görüyoruz.¹⁴⁰⁹

Bütün bunlar göstermektedir ki; Allah, Hz. Muhammed'in nübüvvetini karşı durulmaz kanıtlarla desteklemiş, sonuçta geçmiş semavî dinlerin mensupları Kur'ân'a ilgi göstermeye başlamışlardır. Böylece, Allah'ın dostlarla düşmanları Kur'ân gerçeğinde bir araya getirmiş olması, O'nun bir başka mu'cizesidir.¹⁴¹⁰ Bu çerçevede İmam Mâtürîdî, Hz. Muhammed'in risâlet ve nübüvvetini ispatlayan birçok ayeti delil olarak getirmekte ve bunların neden delil olduklarını açıklamaktadır. Biz onun *Te'vilât*'ında geniş bir şekilde ele aldığı bu meseleye referans vermekle iktifa edeceğiz.¹⁴¹¹ Sonuç olarak şunları söylemek mümkündür: Kur'ân'ın üslûbunun

¹⁴⁰⁷ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 302.

¹⁴⁰⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 308.

¹⁴⁰⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 294.

¹⁴¹⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 309.

¹⁴¹¹ Bkz.: el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 33, 178-179; II, 137, 179-180, 336, 360; III, 255, 267-268, 302; IV, 33, 61, 150, 174, 185, 190-191, 199; V, 11-12, 317; VI, 80, 377-378, 380, 419, 451-452; VII, 184; VIII, 227; IX, 215, 271; X, 51, 262, 316, 407; XI, 11, 152, 195-196; XII, 336; XIII, 94-95, 279, 397-398; XV, 39-42, 51-52, 78-79, 103, 150-151, 247, 253, 257, 321; XVI, 121, 211; XVII, 49, 169, 228, 245-246, 301-302, 351-354, 365-366, 386-387.

akıcılığı, insanı hayrette bırakan nazmı ve fesahati, Arapların gerek şiirlerinde, gerekse hutbelerinde kullandıkları üslûp ve metottan tamamen farklı olup, o güne kadar benzeri görülmemiş bir şekilde Hz. Muhammed'in nübüvvet ve risâletine delalet etmektedir. Ayrıca Kur'ân, Hz. Âdem'den başlayıp o güne kadar gelip geçen peygamberlerin ve onların gönderildikleri kavim ve milletlerin durumlarından hiç kimsenin bilmediği ve bilmesi de mümkün olmayan haberler vermiştir. Kur'ân'ın o gün için gelecekte gayb haberlerini ihtiva etmesi, insan kudreti ve beşer gücünün fevkinde olup, Hz. Muhammed'in nübüvvetini ispatlayan en büyük mu'cizedir.

Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'ye göre Hz. Muhammed'in tebliğ vazifesi evrenseldir. Yüce Allah, Hz. Muhammed'in kendisini öldürmek üzere yapılan her türlü tuzak ve hilelerden korkmadan tebliğ vazifesini yürütmesini emretmiştir. Şayet tuzak kurulmasından ve helak olma korkusundan dolayı indirilen şeyler tebliğ edilmezse, başlıca risâlet vazifesi yerine getirilmemiş olurdu. Nitekim kâfirler Allah Resûlünü korkutuyor ve onu öldürmek için tuzak kuruyorlardı. Bir kısım kâfirler de ona kadınlar ve mal teklif ederek vazgeçirmeye, kendilerini mensubu olduğu dine davet etmemesi için gayret gösteriyorlardı. Bu ahval içerisinde kalan Allah Resûlünün risâleti tebliğ etmesi zorunlu tutulmuştur.¹⁴¹² Allah Resûlü, diğer peygamberlerin korktuğu şeylerden korkuyor özellikle kavminin kendisini öldürme arzusunu iyi biliyordu. Ancak Allah peygamberine, küfür ehlinden korktuğu şeylerin ulaşamayacağını, bunların Allah'tan olduğunu anlamaları için de bu delilleri vermiştir.¹⁴¹³ İmam Mâturîdî, bütün peygamberlerin korku sahibi olduğunu söyleyerek, bu konuda başka ayet¹⁴¹⁴ ve hadisleri¹⁴¹⁵ de delil getirmiştir.¹⁴¹⁶

Yüce Allah'ın, yahudilerin elini Hz. Muhammed'den çekmiş olması, Hz. Muhammed'in risâletinin ayrı bir delilidir.¹⁴¹⁷ Nitekim Hz. Muhammed'in, kâfirlerin her türlü eziyetlerine katlanmak ve sabretmek suretiyle izzeti artmıştır. Yüce Allah, onun düşmanlarının üzerine azap indirmek ve onlardan intikam almak kudretine sahip olmakla beraber, onlara yumuşak davranmış ve azaplarını ertelemiştir.¹⁴¹⁸ Allah, Hz. Muhammed'i bazen kendisi için tehlikeli olmasına rağmen kâfirleri İslâm'a davetle,

¹⁴¹² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 273-274.

¹⁴¹³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, V, 286.

¹⁴¹⁴ Bkz.: 2.Bakara, 132; 7.A'râf, 89; 12.Yûsuf, 76, 101; 14.İbrâhim, 35.

¹⁴¹⁵ Tirmizi, "Deavât", 89, 124; "Kader", 7; İbn Mâce, "Mukaddime", 13; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 4, 8; III, 112, 257; V, 182, VI, 251, 294, 302, 315; İbn Ebî Şeybe, "Musannef", XI, 37.

¹⁴¹⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIII, 353-354.

¹⁴¹⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 172-173; IV, 176-178.

¹⁴¹⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, X, 59-60.

bazen gece ibadetine kalkmak suretiyle nefesine karşı cihad etmekle, bazen fitratının hoşlanmadığı şeyi yapmakla, kendi rızası uğrunda zorluklara göğüs germekle sınava tabi tutmuştur.¹⁴¹⁹ Neticede tebliğ vazifesini, bütün tehlikelerine rağmen, bizzat gerçekleştirmiştir. Zaten ondan istenen de, özellikle müşriklerin kendisine karşı giriştiği bir takım desise ve entrikalardan korkmadan, ürkmeden, tehditlerden yılmadan, Allah'ın kendisini koruyacağını bilerek görevini yerine getirmesidir. Bunu yaparken küçük büyük hiçbir günah işlememiştir. Şayet bunu yapmasaydı görevini ihmal etmiş ve yerine getirmemiş olurdu. O, bu bilinçle tebliğ vazifesini yerine getirmiştir ki; bunların hepsi onun nübüvvetinin delilleridir.

Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'ye göre; Hz. Muhammed, peygamberlerin sonuncusu olup, ondan sonra bir daha peygamber gelmeyecektir. Kitap ve Sünnet'in delaletine göre nübüvvet makamı onunla sona ermiştir. Ebû Hanîfe, peygamberlik iddiasında bulunan ve bunun alametlerini göstermesi için kendisine mühlet verilmesini isteyen kimse hakkında şunu söylemiştir: “Kim böyle birinden bir alamet isterse kâfir olur. Çünkü Peygamber (s.a.s.) benden sonra peygamber gelmeyecektir buyurmuştur”.¹⁴²⁰ Tahâvî ise, Ebû Hanîfe'nin görüşünü şu şekilde açıklamıştır: “O, peygamberlerin sonuncusu, muttakilerin önderi, bütün gönderilmişlerin efendisi, âlemlerin rabbinin sevgilisidir. Ondaki sonraki her bir peygamberlik iddiası, haddi aşma (sapıklık) ve boş bir hevestir.”¹⁴²¹

İmam Mâturîdî'ye göre; Hz. Muhammed'in peygamberliğinin geçici olmayıp, bütün mahlûkata rahmet olarak gönderildiğine işaret eden nasslar vardır.¹⁴²² O, *Hâtemü'l-Enbiyâ*'dır. Ondaki sonra bir daha peygamber gönderilmeyecektir. O, âlemlerin rahmetidir. Sadece ona has kılınan “*rahmeten lil âlemin*” sıfatı,¹⁴²³ insanlar ve cinler âleminin hepsini içine alır. Çünkü Hz. Muhammed bütün âlemlerin peygamberidir.¹⁴²⁴ Öyleyse Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna cinler dâhil, akli başında olan tüm yaratıkların iman etmesi zorunludur. Önceki peygamberlerin aksine, onun nübüvveti geçici değildir. O; beyaz, esmer, siyah veya kızıl bütün insanlara ve cinlere peygamber olarak görevlendirilmiştir.¹⁴²⁵ Onun son peygamber olması,

¹⁴¹⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVII, 347-348.

¹⁴²⁰ el-Mekkî, *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, I, 161.

¹⁴²¹ et-Tahâvî, *el-Akîdetü't-Tahâviyye*, 12.

¹⁴²² Örneğin bkz.: 7.A'râf, 158.

¹⁴²³ 21.Enbiyâ, 107.

¹⁴²⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IX, 334.

¹⁴²⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VI, 83. Krş.: Işık, *Mâturîdî'nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, 127.

Kur'ân'da *nebî* kelimesiyle dile getirilmiştir. Yüce Allah, ‘‘Muhammed, sizin erkeklerinizden hiçbirinin babası değildir. Fakat o, Allah'ın Resûlü ve nebîlerin sonuncusudur’’¹⁴²⁶ buyurmuştur. İmam Mâturîdî, ayette geçen *hâtemü'n-nebiyyîn* ifadesinden kastedilen mananın, Hz. Muhammed'den sonra bir başka nebînin gönderilmesinin bahis konusu olamayacağını ifadesi olduğunu söylemiştir. Bunun tabi bir sonucu olarak, herhangi bir resûlün de gönderilmeyeceği bilinen bir neticedir. Çünkü nübüvvet, risâleti de içine alan bir müessesedir. Bu sebeple nübüvvet kapısının kapatılmış olması, mantıken ve tabîî olarak risâletin de sona ermiş olmasını gerektirmektedir.¹⁴²⁷ Bu gerçeğe rağmen, *hâtemü'n-nebiyyîn* ifadesinden, nebîlerin sonuncusu olduğu, ancak resûllerin sonuncusu olmadığı, dolayısıyla tekrar resûllerin gelebileceğini iddia eden Bahâilik¹⁴²⁸ gibi mezheplerin ortaya çıktığı bilinen bir gerçektir. Onların anlayışına göre, Hz. Peygamber sadece nebîlerin sonuncusudur, resûllerin sonuncusu değildir. Bu takdirde Allah'ın resûller göndermesi mümkündür. Bu süreç Hz. Âdem'den bu yana gelen tüm peygamberlerin, Bahâ'nın peygamberliğini müjdelemeleri için devam etmektedir.¹⁴²⁹ Ancak Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin nübüvvet anlayışlarında böyle bir düşüncenin kabulü akla terstir. Nitekim nübüvvet makamının Hz. Muhammed ile son bulduğu, ondan sonra adı ve sıfatı ne olursa olsun, nübüvvet makamına mazhar olacak herhangi birinin gelmeyeceği âlimlerin ittifakıyla kabul edilen bir meseledir.

Sonuç olarak; Allah'a iman başta olmak üzere, diğer iman esaslarının kabulü, nübüvvet makamı ile mümkündür. Ebû Hanîfe, diğer itikadî meselelerde olduğu gibi, nübüvvet konusunda da temel esasları belirlemiştir. Ona göre Allah'ın gönderdiği peygamberlere ve onların getirdiği kitaplara iman etmek, İslâm inancının temel esaslarından biridir. Allah'ın insanın kalbinde yarattığı ilâhî bir ilham ile nübüvvetin gerçekliği ve peygamberlerin verdiği haberlerin doğruluğu bilinebilir. Ayrıca bütün peygamberler aynı tevhîd dinini tebliğ etmişler, sadece getirdikleri şeriatlar arasında bazı farklılıklar söz konusu olmuştur. Peygamberler, zelleler hariç küçük büyük günahlardan korunmuşlardır. İmam Mâturîdî ise; Ebû Hanîfe'nin kısaca belirlediği bu esasları, sistemli bir hale getirerek izah etmiştir. Ona göre bütün peygamberler, hem dünyada hem de âhirette insanların mutluluğa ermelerini sağlamak amacıyla

¹⁴²⁶ 33.Ahzâb, 40.

¹⁴²⁷ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, XI, 361.

¹⁴²⁸ Bahâilik hakkında geniş bilgi için bkz.: Fığlalı, Ethem Ruhi, *Bâbîlik ve Bahâilik*, TDV Yayınları, Ankara 1994.

¹⁴²⁹ Ebû Zehrâ, Muhammed, *Mezhepler Tarihi*, çev.: Sıbğatullah Kaya, Şûrâ Yayınları, İstanbul 1996, 226; Fığlalı, *Bâbîlik ve Bahâilik*, 62.

gönderilmiştir. Peygamber göndermek Allah açısından bir zorunluluk değildir. Bu itibarla peygamber göndermesi, O'nun insanlığa bir lütfu olarak değerlendirilmelidir. O akıllı, tefekkür yoluyla Yüce Yaratıcıya ulaşabilecek bir kapasitede yaratmıştır. Peygamberler göndermese bile, insanlara verdiği bu akıl nimeti karşılığında, insanlar Allah'ın var ve bir olduğunu bulmak ve bilmek zorundadırlar. Buna rağmen Allah, hem lütfü gereği hem de insanların bahane ileri sürmelerini ortadan kaldırmak için peygamberler göndermiştir. Zira kendi kendine Allah'ı bulabilen akıl, Allah'ın bizden istediği ibadetleri ve onların mahiyetini bilecek özellikte değildir. Bunun için peygamberler, insan aklının kendiliğinden kavrayamayacağı ve hataya düşebileceği hususları insanlara bildirmek için gelmişlerdir. Allah'ın varlığına ve bir'liğine inanan bir kimsenin, O'nun insanlara peygamber gönderebileceğine inanması zorunludur. Bununla birlikte, peygamberler asla din sahibi değildirler. Dinin sahibi Allah'tır. Peygamber sadece tebliğci ve tebliğ ettiği dinin uygulayıcısıdır. Onlar, vahyin daha sağlıklı bir şekilde anlaşılması ve uygulanması hususunda insanlık için bir örnektir. Onların temel görevleri, Allah'tan aldıkları ilâhî mesajları insanlara ulaştırmak, hakikat yollarını onlara göstermek, önder ve örnek olmaktır. Toplumlarda nübüvvete olan ihtiyaç, peygamberlerin yakın ve uzak çevresi olmak üzere bütün toplumları kuşatmış, özellikle de Hz. Muhammed'in tebliğ edeceği yeni bir ilâhî mesaja şiddetle ihtiyaç hissedilmiştir. Nübüvvet makamı, aklın perdesini kaldıran, insanın fitratının gereği olan şükrü ve nasıl yapılacağını hatırlatan bir uyarıcı ve müjdeci konumundadır. Zaten nübüvvetin maksadı, insan aklını ve fitratını orijinal saflığına kavuşturmadır. Bu bakımdan nübüvvet, insaniliği sınırlayan semavî bir müdahale değildir. Çünkü peygamberler, aklın kavrayamadığı konularda insanları irşad etmek için görevlendirilmişlerdir. Onlar, Allah'ın izni ile gayb hakkında bilgi vermişlerdir. Bu yüzden peygamber gönderilmedikçe insanlar cezaya çarptırılmayacaktır. Görevlendirilen bütün peygamberler, ismet sıfatının sahibi olarak iyi bir rehberlik yapmışlar ve insanların işini kolaylaştırıp hafifletmişlerdir. Peygamberlerin insanların içinden seçilmiş olması, nübüvvet makamının insanın dışında bir yetke olmadığını da göstergesidir. Bu makam, akla engel olmak için değil, tam aksine aklın önündeki engelleri kaldırmak için vardır. Kısaca nübüvvet, güvenilir bir uyarıcının akla yardımcı olmasıdır. Bütün peygamberler haktır, Hz. Muhammed ise evrensel olup, kendisinden sonra hiçbir peygamber gelmeyecektir. Bu nübüvvetle ilgili İslâm inancının en temel şartıdır. Nitekim âlemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Muhammed'in bizzat şahsı, hissî ve aklî mu'cizeler onun risâletinin delilleridir. Neticede, İmam Mâtürîdî'nin

nübüvvet konusunda akılla naklî bağdaştırdığını, diğer taraftan da Ebû Hanîfe'nin koyduğu esasları sistemleştirmeye çalıştığını söyleyebiliriz.

4. Âhiret

Âhiret; dünya hayatından sonra başlayıp ebediyen devam edecek olan “ikinci hayat” anlamına gelmektedir. Bu hayatın kapsamı, dünya hayatını takip eden, ona benzer fakat daha değişik ve ölümsüz bir hayattan, ebediyet âlemine ait çeşitli merhaleler ve hallerden ibarettir. Kelime, “son” manasındaki “âhir” kelimesinin müennesi olup, Kur’ân’da 110 yerde geçmektedir.¹⁴³⁰ Ayrıca kelimacılar, âhiret kelimesinin müteradifi olarak meâd kelimesini de kullanmaktadırlar. Ancak meâd, dünya hayatının son bulmasıyla ebedî olan âhiret hayatının başlayacağı dönemi ifade eder. Kur’ân’da, terim anlamı dışında, Hz. Peygamber’in Medine’ye göç ettikten sonra dönmeyi arzuladığı varış yeri olan Mekke kastedilerek bir defa geçmektedir.¹⁴³¹ Dolayısıyla âhiretin bütün hallerini kapsamamaktadır. Bu yüzden biz meâd kelimesini değil, âhiret kelimesini kullanacağız. Zaten Allah’a imandan sonra İslâm’ın en önemli inanç esası, âhiret gününe inanmaktır. Nitekim 26 ayette, Allah’a imandan sonra âhiret gününe inanılması gerektiği hususuna vurgu yapılmaktadır. Kur’ân’ın yeniden dirilme akîdesine yaptığı bu vurgu o kadar yoğundur ki; yeniden dirilişe inanmayanlar, Allah’ın varlığını da inkâr etmiş gibidir. “Allah tek olarak anıldığı zaman, âhirete inanmayanların içlerine sıkıntı basar. Ama Allah’tan başkası anıldığı zaman hemen yüzleri güler”¹⁴³² ayeti bunun delilidir.¹⁴³³ Âhiret gününe iman etmek; kıyâmetin alâmetlerini ve tasvirlerini içerdiği gibi, kabir ve berzâh hayatı, Sûr’a üfürüş, ba’s, mahşer, mîzân, amel defterlerinin açılması, sırât, cennet ve cehennem gibi ölüm öncesi ve sonrası ilgili her şeye inanmayı da kapsamaktadır.

Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî’nin âhiret inancını temellendirmeleri ve âhiret hayatının ahvâl ve evreleri ile ilgili görüşlerini karşılaştırmalı olarak ele aldıktan sonra, va’d ve vâid görüşlerine temas edeceğiz.

4.1.Âhiret İnancını Temellendirmeleri

Ebû Hanîfe, âhiretle ilgili hususlara Kur’ân ve Sünnet’ten deliller getirmiş, şer’î nassların haber verdiği kıyâmet alametleri başta olmak üzere, kabir ve berzâh hayatı

¹⁴³⁰ Topaloğlu, Bekir, “Âhiret”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, I, 543.

¹⁴³¹ Özervarlı, M. Sait, “Mebde ve Meâd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2003, XXVIII, 211.

¹⁴³² 39.Zümer, 45.

¹⁴³³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XII, 347-348.

dâhil, âhiretle ilgili birçok meseleye ışık tutan görüşler ileri sürmüştür. Bunun yanında, sahabe arasında geçen olaylarda büyük günah işleyenlerin kâfir-mü'min, cennetlik-cehennemlik oluşlarıyla ilgili dukları herhangi bir hüküm vermemiş, bu konudaki hükmü âhiret gününe ertelemiştir. Onun itikâdî görüşlerini sistemleştiren İmam Mâturîdî de, âhiret inancının zorunluluğuna işaret eden ayetlere dikkat çekmiştir. Ona göre Allah'ın peygamberleri, dünyada iken şehvetlerinden kurtulmaları hususunda insanları uyarılmışlar ve bunun akıbetinde görülecek cezadan sakındırılmışlar, buna mukabil olarak davetlerine icabet ettiklerinde âhirette kendilerine verilecek sevaba özendirilmişlerdir. Fakat nübüvvet münkirleri buna rağmen peygamberleri, onların haber verdikleri âhireti ve öldükten sonra dirilmeyi inkâr edip yalanlamışlardır. Âhirete inanmak demek, Ku'rân'a ve onu tebliğ eden Hz. Muhammed'e inanmak demektir. Âhireti inkâr etmek ve yalanlamak ise, Hz. Muhammed'i ve Kur'an'ı yalanlamak ve inkâr etmek demektir.¹⁴³⁴ O, Ebû Hanîfe'nin veciz bir şekilde ele aldığı âhiret inancını temellendirirken, birçok aklî ve naklî deliller sunmuştur.

Ebû Hanîfe'ye göre, âhiret gününe inanmak imanın şartlarından biridir. Bu; hesaba, cennete, cehenneme ve kıyâmete iman etmeyi de beraberinde getirmektedir.¹⁴³⁵ İnsanlar bu dünyada iken sergilediği davranışların ve yaptıklarının karşılığını göreceklerdir. Bunun için âhiret hayatı gerekli ve zorunludur. “Siz orada ancak yaptıklarınızın karşılığını alırsınız”¹⁴³⁶ ayeti, bu gerekliliği ve zorunluluğu beyan etmektedir. Bir mü'minin iman sahibi olmasına rağmen günah işlemesi mümkündür. Ebû Hanîfe, “Şayet mü'min azap görürse imanı ona fayda verir mi? Kendisinde iman olduğu halde azap görür mü?” sorusuna şu şekilde cevap vermiştir: “Evet, iman mü'mine fayda verir, çünkü iman onu en şiddetli azaptan korur. En şiddetli azap ise kâfirin göreceği azaptır. Çünkü en büyük günah küfürdür. Bu durumda olan mü'min ise; Allah'ı inkâr edip küfre düşmemiştir. Fakat emrettiği bazı hususlarda Allah'a âsi olmuştur. Eğer Allah ona azap ederse, işlediği günah nispetinde azap eder. İşlemediği inkâr günahı için azap etmez. Hırsızlık yapmayan fakat katil olan kimseye, sadece adam öldürme suçundan dolayı azap edilir. Ayrıca hırsızlık suçuyla cezalandırılmaz. Hastalığı az olan hastanın durumu, elbette daha ehvendir. Dünyada azaba maruz kalan, en şiddetli azaptan kurtulan ve sadece bir çeşit azap çeken bir kimsenin durumu iki çeşit azap çeken kimsenin durumundan daha iyidir. İşte mü'minin durumu da böyledir. Eğer işlediği bir günah sebebiyle azap görmüşse, bu iki günah için çekeceği azaptan daha

¹⁴³⁴ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, VIII, 234.

¹⁴³⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkh'l-Ebsat*, 45-46.

¹⁴³⁶ 36.Yâsîn, 54.

hafif olur.”¹⁴³⁷ Ona göre, herkesin amelinin karşılığı olan ceza ve sevap, kişiye ancak misliyle verilecektir. İlahî adalet bunu gerektirir. Öyleyse kimseye haksızlık yapılmadan karşılığının ödeneceği âhiret yurdu gereklidir ve zorunludur. Yine ona göre, “mü’min ateşe girmez” denilmesi, onların tamamen iman etmiş olmaları sebebiyledir. Nitekim herkes âhiret gününde iman edecektir. Ancak onların bu imanı onlara fayda vermeyecektir. Zaten onlar Allah’ın azabını gördüklerinden dolayı imanı temenni edeceklerdir.¹⁴³⁸

İmam Mâturîdî de tıpkı Ebû Hanîfe gibi, kıyâmet saati geldiğinde artık kişinin iman etmesinin kendisine fayda vermeyeceğini söylemiştir.¹⁴³⁹ O, bazı ayetleri delil getirerek,¹⁴⁴⁰ inatçı kâfirlerin gözleriyle gördüklerinde iman edeceklerini, bunun ise şahit ve gayba dair delil getirebilecek vakit olmadığını, bu nedenle bu kimselerin azabı gördüğü andaki sözlerinin bir bilgiye dayalı olarak söylenmediğini belirtmiştir. Öyleyse güneş battığı yerden doğduktan sonra kâfire iman etmesi hiçbir fayda sağlamaz. Çünkü o, gerçek bir iman değil azaptan kurtulma arzusunun doğurduğu zorunlu imandır. Firavun’un imanı gibi azabı savma imanıdır. Aynı şekilde günahkâra da tevbesinin bir faydası olmaz.¹⁴⁴¹

Ebû Hanîfe’ye göre, âhirete inanmayan kimseler, “Allah rabbimizdir” dedikleri halde Allah’ı bilmemektedirler. O bu konuya da bazı ayetlerden deliller getirmiştir:

1. “Onlara, ‘Gökleri ve yeri kim yarattı?’ diye sorsan, mutlaka ‘Allah’ derler. De ki: övgü de yalnız Allah’a mahsustur, ama onların çoğu bilmezler”.¹⁴⁴²
2. “Sizin ilâhınız tek bir ilâhtır. Âhirete inanmayanların kalpleri bunu inkâr etmekte, kendileri de büyüklük taslamaktadırlar”.¹⁴⁴³

Yani onların çoğu, anasından kör olarak doğan bir çocuğun, hiçbir şey bilmeksizin geceyi, gündüzü, sarıyı, kızılı söylemesi gibi, şuursuzca söyleyen kimse gibidir. Bunlar muhtemelen Allah’ın ismini mü’minlerden işitmişler, işittiklerini de bilmeden söylemektedirler. Görülmektedir ki; Ebû Hanîfe Allah’ı bilmeyen, tanımayan,

¹⁴³⁷ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Âlim ve’l-Müteallim*, 39.

¹⁴³⁸ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Fıkh’l-Ebsat*, 52. Ayrıca delil getirdiği ayetler için bkz.: 40.Mü’min, 84-85.

¹⁴³⁹ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, V, 266.

¹⁴⁴⁰ Bkz.: 16.Nahl, 33; 40.Mü’min, 84-85; 46.Ahkâf, 24; 70.Meâric, 1.

¹⁴⁴¹ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, V, 267-270; IV; 104; XIII, 399.

¹⁴⁴² 31.Lokmân, 25.

¹⁴⁴³ 16.Nahl, 22.

inkârcı ve kibirli kimselerin aynı zamanda âhireti de inkâr ettiklerini söylemiştir.¹⁴⁴⁴ İmam Mâturîdî'ye göre de bu kibirli kimseler ölümden sonra dirilmeyi ve âhret hayatını inkâr etmişlerdir. Hatta Allah onlara rubûbiyyet ve ulûhiyyeti yalnızca kendisine has kılmaları için peygamberler göndermiş olmasına rağmen, kibirleri sebebiyle bu inkârlarında direnmişlerdir.¹⁴⁴⁵ Ayrıca ona göre Ehl-i İslâm olanların âhiretten gafil olması, Allah'ın ayetlerini inkâr edip yalanladıklarından veya yüz çevirdiklerinden dolayı değil, bilakis Allah'ın ayetlerine inandıkları, doğruladıkları ve bildikleri halde, şehvetleri yüzünden gaflete düşmeleri ve hesaptan gafil olmaları sebebiyledir.¹⁴⁴⁶

İmam Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*'inde âhiretle ilgili meselelere yer vermemiş olmasına rağmen, tefsirinde konuyu geniş şekilde ele almıştır. Dolayısıyla bu konudaki görüşleri, onun kelamcı yönünden daha çok tefsirci yönünü yansıtmaktadır. O âhretin ispatını yaparken, konuya Kur'an'dan çıkardığı kudret, hikmet, adalet, fitrat, diğer dinler, gözlem ve tefekkür açısından yaklaşmıştır.¹⁴⁴⁷ Kudret prensibi, âhireti ispat konusunda kelamcıların sıkça başvurduğu bir ilkedir. İmam Mâturîdî'ye göre, öldükten sonra dirilmenin hak olduğuna delalet eden ayetler, âhret inancının temelini oluşturur. Allah öldükten sonraki hayatı yaratmaya kudreti olduğuna bazı ayetleri örnek getirmiştir.¹⁴⁴⁸

1. “Allah sizi yaratmıştır, sonra öldürecek”¹⁴⁴⁹ ayeti, öldükten sonra dirilmenin, yok oluştan sonra tekrar yaratmasının delilidir.¹⁴⁵⁰
2. “Allah, dilediğini yaratır”¹⁴⁵¹ ilahi beyanı da, Allah'ın öldükten sonra diriltmeye kudreti olduğunun başka bir delilidir. Çünkü kökü astarı olmadan bir şeyi yoktan yaratan Allah, ölenleri de diriltmeye gücü yetendir.¹⁴⁵²
3. “Düşünen bir topluluk için âyetleri böyle tafsilatla açıklıyoruz”¹⁴⁵³ ayetinde ise, “tafsilatla açıklanan ayetler” den kastedilen mana, öldükten sonra

¹⁴⁴⁴ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 40-41.

¹⁴⁴⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VIII, 94.

¹⁴⁴⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IX, 255.

¹⁴⁴⁷ Bebek, Adil, “Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde Âhret İnancı”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 19 (2000), 6-9.

¹⁴⁴⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XV, 309-310.

¹⁴⁴⁹ 16.Nahl, 70.

¹⁴⁵⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VIII, 148.

¹⁴⁵¹ 30.Rûm, 54.

¹⁴⁵² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XI, 214-215.

¹⁴⁵³ 30.Rûm, 28.

dirilmeyi inkâr edenlerin şüphelerini def edip ortadan kaldıran ayetlerdir. Göklerin ve yerin ayakta durması, onların ve bütün mahlûkatın yoktan var edilmesi ile ilgili ayetler bunlardandır.¹⁴⁵⁴

İmam Mâturîdî'nin delilleri bu ayetlerle sınırlı değildir. O Yüce Allah'ın kudret ve sultanlığına, doğudan güneşi doğdurup gündüzü, batıdan batırarak geceyi getirdiğine, yıldızlar ve ayın O'nun tasarrufunda bulunduğu, ayı, güneşi ve yıldızları idare ettiğine, öldükten sonra diriltmeye kadir olduğuna ve hiçbir şeyin O'nu aciz kılamayacağına, O'nun için iâdenin ibtidâ'dan daha kolay olduğuna, zaten ibtidâ olsun iâde olsun hiçbir şeyin O'na zor gelmeyeceğine dair başka deliller de getirmektedir.¹⁴⁵⁵ Böylelikle o, kâinatı ve insanı ilk defa yaratan Yüce Allah'ın tekrar yaratması, diriltmesi ve iâde etmesinin son derece kolay olduğunu, gökten yağmur indirerek topraktan envâi çeşit bitkiler çıkararak Allah'ın âhiret yurdu kurmaya kadir olduğunu vurgulamıştır.

İmam Mâturîdî'nin âhiret inancını temellendirmede kullandığı ilkelerden diğeri hikmet ve adalet prensibidir. Ona göre âhiret; dünyadaki hayatın iâdesinin yapılacağı yurttur. Bu iâdenin hikmeti, dostla düşman, şükredenle kâfir, itaat edenle isyan edenin arasının ayrılması içindir. Dünyada iken kâfirle şükreden, düşmanla dost, isyan edenle itaat eden aynı seviyededir. Âhiretteki cezanın gereği, iâdenin ve yeniden dirilişin kesinlikle yapılması gerekir ki; bu hikmete binaen Allah'ın ezeli ilminin gereği ve tasarrufu yerine gelmiş olsun.¹⁴⁵⁶ Ona göre âhireti kavrama aracı bu dünyadır. Bir sonuç hedeflenmeden herhangi bir konuda emek sarf eden ve gayret gösteren herkes abesle iştil etmiş olur. Nitekim hedef aklî açıdan son derece önemlidir. Bunu dikkate almayan kişi davranışlarında gayr-ı ciddî demektir. Öyleyse içinde yaşadığımız bu dünya hayatı, âhiret hayatının bir kılavuzudur. Bu yüzdendir ki; âhiret hayatıyla ilgili olan birçok şey, dünya hayatından kıyas yapılarak zihinlerde oluşmaktadır.¹⁴⁵⁷ Allah dünyayı yok etmek ve öldürmek için yaratmamıştır. Zaten âlemi halden hale dönüştürmüş, onu ve içindekileri bir hal üzerine terk etmemiştir. Şayet âlemi yaratmasındaki maksat helak ve yok etmek olsaydı, onları halden hale dönüştürmez ve bir hal üzerine bırakırdı. Bu da göstermektedir ki; âlem öldükten sonra diriliş için hazırlanmıştır.¹⁴⁵⁸ İnkârcılar öldükten sonraki hayatın varlığına inanmamışlar, yeniden dirilişin iki yönden zarurî olduğunu, bu yüzden yaratılan hiçbir şeyin boşa

¹⁴⁵⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XI, 183.

¹⁴⁵⁵ Bkz.: el-Mâturîdî, *Te'vilât*, X, 292; XI, 106; XII, 76-77; XV, 309; XVI, 254, 284, 285.

¹⁴⁵⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, X, 73; XI, 107, 184, 196-197; XII, 77, 242-243.

¹⁴⁵⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 54; IX, 343-344; X, 72.

¹⁴⁵⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, X, 17.

yaratılmadığını anlayamamışlardır. Birincisi, Allah gökleri ve yeri, bunların arasındaki her şeyi yok etmek için değil bilakis kastedilen bir akıbet için yaratmıştır ki; o da ölümden sonra diriliştir. İkincisi, bütün mahlûkatın hepsini dost ve düşman ayırmadan dünya ve lezzetlerinde bir araya toplamış olmasının bir hikmeti olması gerekir ki; o da ölüm sonrası hayatta, dostla düşmanın arasını ayıracak hesap günüdür. Şayet ölüm sonrası hayat olmasaydı, Allah'ın onları yaratması hikmetsiz olurdu.¹⁴⁵⁹ Ayrıca herkes bilmektedir ki; bütün mahlûkat aynı değildir. Onların arasında kör de vardır, sağır da. Aralarında diriler de vardır ölümler de. Hikmet ve aklın gereği olarak, aralarını ayırmanın varlığı zorunludur. Bu da âhiret hayatında gerçekleşecektir.¹⁴⁶⁰

İmam Mâturîdî, hikmet ve adalet ilkesini temellendirirken aklî önermelere de başvurmuştur. Ona göre sadece yıkma zevki için bina yapan kimsenin abesle iştilgal etmesi gibi, belli bir sonuç hedeflemeden herhangi bir konuda gayret gösteren kimsenin boşuna uğraştığı da kesindir. Bunun gibi, Allah'ın belli bir sonuç belirlemeden, mahlûkatı mutlak anlamda yok etmek için yarattığını düşünmek, akıl açısından boş ve abes bir şeydir. Şayet Allah insanlar için bir ceza ve mükâfat günü yaratmasaydı, onları ilk olarak meydana getirmiş olmakla, abesle iştilgal eden ve şaka yönetimini benimseyen ve isabetle fiil yaratmayı terk eden bir varlık olurdu. Oysaki Allah'ın fiilini abesle iştilgal ve abes görmek akla muhaldir. İşte tam burada, “Günü gelince hayatınıza son verecek, sonra da sizi diriltecektir”¹⁴⁶¹ ayeti, Allah'ın ceza ve mükâfat gününe, yani âhiret hayatına işaret etmektedir.¹⁴⁶² Allah'ın yarattığı hiçbir şey abes ve batıl değildir.¹⁴⁶³ Yine ona göre “Kötü işi kendisine güzel görünen ve heveslerine uyan kimseyle, Rabbinden apaçık bir delil üzerinde bulunan kimse bir olur mu?”¹⁴⁶⁴ ayetinde de âhiretin varlığına delalet eden aklî bir işaret vardır. Çünkü insan bu dünyada iken faydalanmada eşittir. Nefsine uyan da, rabbine uyan da akla göre bu nimetlerden faydalanabilmektedir. Dünyada iken bu şekilde eşit olan ehli nefis ile ehli hakkın âhirette aralarının ayrılacağı ve seçileceği aklın gereğidir.¹⁴⁶⁵ Âhiretin varlığına işaret eden bir başka aklî delil ise, “Müslümanlara suçlular gibi mi davranalım?”¹⁴⁶⁶ ayetinde gizlidir. Çünkü dünyada iken iman ehli olanlar ile inkârcılar arasında, dünyanın

¹⁴⁵⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XII, 241-242.

¹⁴⁶⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XII, 30-31. Ayrıca Mâturîdî'nin delil getirdiği ayetler için bkz.: 23.Mü'minûn, 15, 16, 115; 29.Ankebût, 20; 35.Fâtır, 19, 20, 21, 22; 38.Sâd, 27.

¹⁴⁶¹ 2.Bakara, 28.

¹⁴⁶² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 67; VIII, 109; X, 18; IX, 269; XII, 242.

¹⁴⁶³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XII, 116.

¹⁴⁶⁴ 47.Muhammed, 14.

¹⁴⁶⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIII, 395; XVI, 345.

¹⁴⁶⁶ 68.Kalem, 35.

menfaatlerinden lezzetlenmede ve dünyanın zararlarını ve belasını hissetmede bir eşitlik vardır. Bu eşitlik ancak âhirette müslümanların lehine tecelli edecektir. Dünyadaki eşitliğin âhirette de devam edeceğini sanmak, ancak sefih kimselerin düşüncesi olabilir. Çünkü cezada ayırım yapmak aklın gereğidir. Bu da âhirette gerçekleşecektir.¹⁴⁶⁷ Yüce Allah hikmet sahibi olup abesle iştigal etmeyeceğine göre, O'nun bu âlemi yaratıp yokluğa terk etmesi düşünülemez. Nitekim O, kâinatı yoktan var etmiş, günlük olayları tanzim etmiş ve insanı yaratıp sorumlu tutarak hikmetli bir iş yaptığını göstermiştir. Allah'ın koyduğu bu düzeni ve sorumlu tuttuklarını başıboş bırakıp iyi ile kötünün arasını ayırmaması O'nun bu hikmet ve adalet ilkesine aykırılık teşkil eder. Kaldı ki Yüce Allah bu eksiklik ve acizlikten münezzehtir. Öyleyse Yüce Allah'ın iman edip iyi işler yapanları, yeryüzünde bozgunculuk yapanlarla bir tutması, kendisine karşı takva sahibi olanları yoldan çıkanlarla eşit sayması, itaat edenleri isyankâr olanlarla bir tutmaması adaletin bir gereğidir. Bu dünyada gerçekleşmeyen adalet, âhîret hayatında mutlaka gerçekleşecektir.

İmam Mâturîdî'nin âhîret inancını temellendirmede dikkat çektiği bir başka delil, fitrat ilkesidir. Ona göre insanoğlu, doğuştan sonsuz bir hayat ve ebedî bir mutluluk arzusuyla yaratılmıştır. Hemen neredeyse bütün insanların sahip olduğu bu arzuyu onların nefislerine yerleştiren Yüce Allah'ın, verip de gerçekleştirmemesi düşünülemez. Dünya hayatında ebedîlikten söz edilemeyeceğine göre, ölüm sonrasında ebedî bir hayatın olması gerekir. Böylece insanın fitratında olan bu arzu gerçekleşir. Allah bu dünya hayatını, insanları sınava tabi tutmak için yaratmış ve sergiledikleri davranışların karşılığını onlara vermek için ikinci bir hayat olan âhîret hayatını icat etmiştir. Zaten bu ikinci âlem olmasaydı, bu dünyanın ve içindekilerin bir kıymeti ve ehemmiyeti olmazdı. Çünkü dünya, içinde yaratılmış olan her şeyle beraber sadece bir yok oluş statüsünde kalırdı. Bu akılların abes bulacağı bir şeydir.¹⁴⁶⁸ Bundan dolayı Allah imtihan dünyasıyla, ceza ve mükâfat âlemini birbirinden ayırmıştır. İnsanın yaratılış gayesi olan imtihanı yok edip perdeyi kaldırmak anlamına geleceğinden, bu dünya hayatı ile âhîret hayatının birleştirilmesinden söz edilemez. Allah bu anlamda kesintisiz elem veren cehennem hayatı ile sürekli lezzet anlamına gelen cennet hayatını, hem lezzet hem de elemi yaşadığı bu dünya hayatından ayırmış, dünya hayatını imtihan, cennet ve cehennemden teşekkül eden âhîret hayatını ise ceza ve mükâfat yeri

¹⁴⁶⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVI, 29.

¹⁴⁶⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 54.

olarak belirlemiştir.¹⁴⁶⁹ İmtihan ve denemenin sırrı işte tam da buradadır. Çünkü imtihan ve deneme; bazen bolluk bazen de darlık ve sıkıntı ile olur. Allah zenginin malında fakire hak tanımıştır. Bu zengini denemek içindir. Zengin malının şükürü olarak sıkıntı içerisindeki fakirin darlığını gidermelidir. Fakir ise, her zaman sabır imtihanıyla karşı karşıyadır. O hakkını alamadığında sabretmelidir. Nitekim Allah Resûlü (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Şayet Allah dileseydi hepinizi zengin yapardı da, aranızda fakir kalmazdı. Yine şayet dileseydi hepinizi fakir yapardı da, aranızda zengin kimse olmazdı. Fakat O, zengin nasıl sarfediyor, fakir de nasıl sabrediyor görmek için, sizi bunlarla denemek istemiştir”.¹⁴⁷⁰ Sonuçta zengin de fakir de imtihanıdır. Zenginin imtihanı bolluk ve genişlik içerisindeyken şükürünün gereği olan edayı yerine getirip getiremediğiyle, fakirin imtihanı ise sıkıntı ve meşakkat içerisinde hakkını alamadığında göstereceği sabırda yatmaktadır.¹⁴⁷¹ Allah’ın kullarını imtihan etmesi anlamsız değildir. Duyulur âlemde deneyip imtihana tabi tutmak, sınanan kimsede gizli kalıp sınavınca bilinmeyen hususların mahiyetini öğrenmek ve böylece açıklığa kavuşmayan yönlerin bilgisine sahip olmak demektir. Bu imtihana tabi tutma; duyu ötesinde söz konusu olamaz, çünkü Allah, meydana gelen ve zamanı gelince meydana gelecek olan her şeyi ezeli ilmi ile bilmektedir. Allah’ın sınava tabi tutması; ya kuluna bir şeyi emretmesi veya ondan sakındırma konumunda olup, emir-nehîy statüsünde olduğundan dolayı, Allah’ın kulunu imtihan etmesi olarak nitelendirilir. Ya da Allah’ın gerçekleşeceği şekilde ezelde bildiği şeyin, fiilen meydana gelmesi, meydana gelecek olanların da gerçekte olması içindir.¹⁴⁷² “O, hanginizin daha güzel amel yapacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratandır”¹⁴⁷³ ayeti, aslında bu imtihanın hikmetini açık etmektedir. Çünkü kim daha güzel, kim daha kötü amel işleyecek sorusunun cevabı, ölüm ve hayatın yaratılmasında yatmaktadır. Bir bakıma dünyadaki elemeler âhiretteki elemelere, dünyadaki nimetler de, âhiretteki nimetlere delalet etmektedir.¹⁴⁷⁴ Ölüm kendisinden kaçılan, hayat ise kendisine rağbet edilen olarak yaratılmıştır. Çünkü dünya hayatındaki lezzetler, nefislerin hoşuna gider. Ölüm ise insanların hoşlanmadığı, nefislerinin kerih gördüğü ve nefret ettiği şeydir. Bu terğîb (özendirme) ve terhib (sakındırma), mihnetin gereği olmuştur. Ölümün yaratılmış olması, tıpkı hayatın yaratılmasının mihnet olması gibi bir mihnettir. Azap, hak eden için cehennem olarak ölümle ebedileşecektir. Hayatın nimetleri ve lezzetleri ise, yine ölümle cennet olarak ebedileşecektir. Cehennem ehlinin

¹⁴⁶⁹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, I, 100; XII, 243-244.

¹⁴⁷⁰ Hadisin yaklaşık manası için bkz.: İbn Ebî Şeybe, *Musannaf*, VII, 79.

¹⁴⁷¹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XII, 90.

¹⁴⁷² el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, I, 226.

¹⁴⁷³ 67.Mülk, 2.

¹⁴⁷⁴ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XV, 287, 311.

azap ve elemi ebedî olacaktır. Bunların hepsi âhiretin gerekliliğini zorunlu kılmaktadır.¹⁴⁷⁵ Bu dünyada rağbet edilen ve korkulan her şey, âhirette va‘dedilenler için bir sebep ve sakınma vesilesi kılınmıştır. Bu dünyada lezzetli olan ve arzu edilen her şey, âhiret hayatında cennette va‘d edilen nimetlere sebep, nefret edilen ve çirkin olan her şey ise, âhiret hayatında cehennemde olacağına ilişkin tehdit konusu yapılan azap hakkında bir sakınma vesilesi kılınmıştır.¹⁴⁷⁶ Nitekim göz, kulak, kalp ve diğer organlar, insanın duyu ötesinde kalan hususların düşünme yoluyla bilinmesi için yaratılmıştır. İşte bu sebeple kişinin âhiret hayatını göz önünde bulundurması, âhiret hayatıyla ilgili özendirmelere kulak vermesi ve Allah’ın yasaklarını nazarı itibara alması gerekir. Aksi takdirde bu kişi tıpkı Allah’ın beyan ettiği gibi kör, sağır, ölü vb. kavramlarla ifade edilir. Çünkü bu kişinin üzerinde görme, işitme ve yaşama yetenekleri etkili olamamıştır. Kişi bunlardan gafil olmuştur.¹⁴⁷⁷ İşte bu yüzden, tercih edilen hayat dünya hayatı değil, âhiret hayatı olmalıdır. Ancak dünya hayatının âhiret hayatı için iyi değerlendirilmesi gereken bir merhale olduğu unutulmamalıdır. Allah bu dünyayı âhiretin tarlası yapmıştır. Kişi bu dünyada her ne ekerse, âhirette onu biçecektir. Eğer bu dünyada hayır ve hasenat ekerse, âhirette iyilikleri ve nimetleri hasat edecektir. Eğer bu dünyada şer ve kötülük ekerse, âhirette hasat edeceği ebedî şer ve azap olacaktır. Bu dünyadaki ticaretini iyilikler üzerine kuran kimse, âhirette hayır ve hasenattan kâr eder. Bunun tersini yapan kimse ise, ebedî azabı ve ebedî hüznü hak eder. Öyleyse tercih edilmesi gereken gerçek hayatın âhiret hayatı olduğu, bu dünyanın ise âhiret için imtihan yeri olduğu bilinmelidir.¹⁴⁷⁸

İmam Mâturîdî, âhiret inancını temellendirirken; diğer din ve inanç mensuplarının âhiret hayatını inkâr ettiklerini, bundan dolayı da musibete uğradıklarını söylemiştir. Onların bu durumu da âhiretin delillerindedir. Nitekim Mekke’li müşrikler, Hz. Muhammed’in âhiretten bahsetmesi üzerine, önceki peygamberlerin de âhiretten bahsettiğini ancak atalarından hiç kimsenin o güne kadar diriltilmediğini söyleyerek ebedî hayatı inkâr etmişlerdi. İmam Mâturîdî, tarihte âhiret münkirlerinin inkârlarından dolayı uğradığı musibetleri anlatan ayetlerin hatırlanmasıyla, âhiret inancının sağlanabileceğini söylemiştir.¹⁴⁷⁹

¹⁴⁷⁵ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, XV, 286. Ayrıca İmam Mâturîdî’nin işaret ettiği ayet için bkz.: 14.İbrâhim, 17.

¹⁴⁷⁶ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, VI, 250.

¹⁴⁷⁷ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 54.

¹⁴⁷⁸ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, XIII, 183-184. Ayrıca İmam Mâturîdî’nin delil getirdiği ayetler için bkz.: 2.Bakara, 16, 86, 207; 9.Tevbe, 111; 42.Şûrâ, 20.

¹⁴⁷⁹ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, IX, 255.

Onun âhiret inancını temellendirmede kullandığı prensiplerden bir diğeri ise, gözlem ve tefekkürdür. Ona göre, gece ile gündüzün değişiminde, öldükten sonra dirilmeye ve ikinci hayatın devamına işaret vardır. Çünkü gece denilen tabiat olayı, gündüzün üzerine gelir ve hiçbir iz kalmayacak şekilde onu ortadan kaldırır. Aynı şekilde gündüz de gecenin üzerine gelir, geride hiçbir eser kalmamak üzere varlığına son verir. Ardından bunlardan her biri daha önce olduğu gibi mükemmel bir şekilde yeniden meydana gelir. Bu durum da göstermektedir ki; Allah, öldürdüğü ve yok ettiği her şeyi yeniden yaratmaya kadirdir.¹⁴⁸⁰ Ölümden sonra dirilten, ihyadan sonra öldüren Allah, diriltmeye kadirdir.¹⁴⁸¹ O gündüz gittikten sonra geceyi getiren, gece gittikten sonra da gecenin izlerini silip gündüzü getirendir. Öyleyse nasıl olur da âhireti inkâr edersiniz?¹⁴⁸² Onun bu bakış açısına göre; kâinatı ve kendi yapısını dikkatle inceleyip gözlemleyen insan, sahip olduğu bunca nimete kendi gücü ve tedbîrinden ziyade sonsuz rahmet ve kudret sahibi Allah tarafından ulaştığını fark eder. İnsanın yapacağı böyle bir gözlem ve tefekkür, onu âhiretin gerekli ve zorunlu oluşu inancına sevk edecektir.

Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin âhiret konusunda görüşlerini karşılaştırabileceğimiz bir başka husus; kıyâmet alametleridir. Ebû Hanîfe, şöyle demiştir: “Deccâl, Ye'cûc ve Me'cûc'ün ortaya çıkması, güneşin battığı yerden doğması, İsa (a.s.)'in gökten inmesi ve sahih hadislerde geçen diğer kıyâmet alametleri haktır, gerçekleşecektir”.¹⁴⁸³ Tahâvî benzer cümlelerle Ebû Hanîfe'yi desteklemiştir: “Deccâl'in çıkması ve Meryem oğlu İsa (a.s.)'ın gökten inmesi gibi kıyâmet alametlerine iman ederiz. Güneşin battığı yerden doğacağına ve Dâbbetü'l-arz'ın bulunduğu yerden çıkacağına da iman ederiz”.¹⁴⁸⁴

İmam Mâturîdî'ye gelince; ona göre kişi, âhiret hayatının olacağını akli ile kestirebilirse de teferruatı hakkında bir şey söyleyemez. Nitekim kıyâmetin saati bilinmese de, onun vukuunu ve yakınlığını bildiren bir takım alametler vardır. “Muhakkak onun alametleri gelmiştir”¹⁴⁸⁵ ayeti, kıyâmet alametleri arasında sayılan Hz. İsa'nın nüzulü, Dâbbetü'l-Arz ve Deccâl'in ortaya çıkması gibi şartların zamanının gelmiş olduğuna işaret olabilir.¹⁴⁸⁶ Deccâl ortaya çıkınca, Allah Hz. İsa'yı gökten indirecek ve o da Deccâl'i öldürecek, bunun üzerine Ehl-i Kitâb'ın geride kalanı ona

¹⁴⁸⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 297-298; XII, 78.

¹⁴⁸¹ 23.Mü'minûn, 80.

¹⁴⁸² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, X, 54.

¹⁴⁸³ Ebû Hânîfe, *Kitâbü'l-Fıkh'l-Ekber*, 77.

¹⁴⁸⁴ et-Tahâvî, *el-Akîdetü't-Tahâviyye*, 31.

¹⁴⁸⁵ 47.Muhammed, 18.

¹⁴⁸⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIII, 400.

iman edecek, yahudiler ve hıristiyanlardan müslüman olmayan kimse kalmayacaktır. Her türlü halükarda Hz. İsa gökyüzüne inince, insanları Hz. Muhammed'e inanmaya davet edecektir.¹⁴⁸⁷ O, Hz. İsa'nın nüzülü konusunda ileri sürülen rivayetleri nakletmekle birlikte, bu görüşler arasında herhangi bir tercihte bulunmamıştır.¹⁴⁸⁸

İmam Mâturîdî, kıyâmet alametleri ile ilgili bazı hadisler de nakletmiştir: “Üç şey ortaya çıktığı zaman, daha önce iman etmemiş olanın veya imanında bir hayır kazanmayanın o sırada iman etmesi kendisine fayda vermez. Bunlar Deccâl, Dâbbe ve güneşin batıdan doğmasıdır”.¹⁴⁸⁹ Ebû Hureyre'nin rivayetine göre ise Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Şu altı şey gelmeden önce amellere devam edin. Güneş battığı yerden doğmadan, duman olayından, Deccâl'den, Dâbbe'den, herhangi birinize gelen husûsi emirden veya umumi emirden önce”.¹⁴⁹⁰ İmam Mâturîdî'ye göre bu hadiste geçen hususî emirden maksat, insanın kendi ölümüdür. Umumî emir ise kıyâmetin kopmasıdır.¹⁴⁹¹ Ona göre, “Hz. Peygamber, ‘ben ve kıyâmet şu ikisi gibi birlikte gönderildik’ dedi ve şahadet parmağı ile orta parmağını birleştirdi”¹⁴⁹² hadisi, Hz. Peygamberin bi'setinin, kıyâmetin ilk alameti olduğunu çok açık ve net bir şekilde göstermektedir. Onun getirdiği dinin ahkâmı ve onun şeriatı, kıyâmet saatine kadar devam edecektir. Onun nübüvveti ve şeriatının sona ermesi demek, kıyâmetin kopması demektir.¹⁴⁹³ İmam Mâturîdî, kıyâmet alametleri ve kıyâmetin kopması ile ilgili zikrettiği hadisler için “eğer bu rivayetler sahihse, bunlara güvenilmesi gerekir, değilse bir anlam ifade etmezler” demiştir.¹⁴⁹⁴ Bununla birlikte o, “dâbbe” kelimesinin taşıdığı muhtemel manaları sıralamış, ilgili rivayetleri nakletmiş olmasına rağmen müspet ve menfî bir hüküm tespitinde bulunmamıştır. Kur'ân ve hadiste geçen “duhân” lafzının ise; gerçek duman anlamına geldiği gibi mecazen açlık, kıtlık, kuraklık ifade ettiğini de söylemiştir. Mecaz ve temsil anlamdaki manasıyla “duhân” hadisesinin Hz. Muhammed hayatta iken yaşandığını, bu sebeple kıyâmet alameti sayılmayacağı hususundaki görüşün makul ve kabule şayan olduğunu söylemiştir. Nitekim ona göre kelime dil mantığı açısından buna elverişlidir.¹⁴⁹⁵ O, Ebû Hanîfe'nin de işaret ettiği Ye'cûc ve Me'cûc'ün, kıyâmetten önce meydana gelecek bir işaret olmaktan ziyade,

¹⁴⁸⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IV, 104-105.

¹⁴⁸⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIII, 265.

¹⁴⁸⁹ Müslim, “İman”, 249; Ebû Dâvûd, “Tefsir”, 7.

¹⁴⁹⁰ Müslim, “Fiten”, 128; İbn-i Mâce, “Fiten”, 28.

¹⁴⁹¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, V, 267.

¹⁴⁹² Buhârî, “Rikâk”, 39.

¹⁴⁹³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIV, 226-227.

¹⁴⁹⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, V, 267.

¹⁴⁹⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIII, 294-296.

kıyâmetin mutlaka gerçekleşeceğinden kinâyeye olduğu görüşüne meyillidir.¹⁴⁹⁶ Ayrıca ayetlerden ve hadislerden yola çıkarak temas ettiği yukarıdaki kıyâmet alametlerine ilaveten güneşin batıdan doğması¹⁴⁹⁷ gibi alametlerden de bahsetmektedir. Ancak bunu doğrudan konu etmek yerine, dolaylı olarak söz konusu etmiştir. Nitekim ona göre İbn Mes'ûd (r.a.); “Tövbe, güneş batıdan doğuncaya kadar geçerlidir” demiştir.¹⁴⁹⁸

Netice itibariyle İmam Mâturîdî, Ebû Hanîfe'nin kabul ettiği gibi kıyâmet alametlerini o güne kadar yapılan rivayetler ışığında ele almış, ilgili rivayetlerin sahih olması durumunda kabul edilmesi gerektiğini özellikle vurgulamıştır. Bununla birlikte Kur'ân'da âhiret hakkında bilgi vermek üzere kullanılan kelimelerin, bazen zâhiri ve gerçek manalarının dışında temsil, kinâyeye ve mecaz anlamlarda kullanıldığını söylemiştir.

Kıyâmetin ne zaman kopacağı hususundaki görüşlerine gelince; Ebû Hanîfe'nin kendisine nispet edilen eserlerinde konuyla ilgili bir bilgi mevcut değilken, tasavvuf eserleri arasında gösterilen *Tezkiretü'l-Evliyâ* isimli kitapta şöyle bir menkıbe anlatılır: “Derler ki devrin halifesi rüyasında gördüğü ölüm meleğine, ‘Ne kadar ömrüm kaldı?’ diye sordu. Ölüm meleği de ona, beş parmak gösterdi. Bunun yorumunu birçok kimseye sorduysa da bununla neyin kastedildiği anlaşılmadı. Ebû Hanîfe'yi çağırıp ona sordu. Ebû Hanîfe dedi ki: “Bununla beş ilme işaret edilmiştir. Bu muğayyebât-ı hamsedir ki; Allah'tan başka kimse onu bilemez. Sonra Lokman Suresinin son ayetini okudu: “Kıyâmet vakti hakkındaki bilgi, ancak Allah'ın katındadır. Yağmuru o yağdırır, rahimlerde olanı O bilir. Hiç kimse kendisine yarın ne olacağını bilmez, yine hiç kimse nerede öleceğini bilmez”.¹⁴⁹⁹ Bu bilgi her ne kadar bir menkıbe nakli de olsa, Ebû Hanîfe'nin görüşünün zikredilen ayete muhalif olacağı düşünülemez.

İmam Mâturîdî'ye göre de Allah kıyâmetin saatini ve meydana gelmesinin bilgisini hiç kimseye vermemiş, bazı ayetlerde ise bu bilgiyi kendine izafe etmiştir.¹⁵⁰⁰ O yukarıda Ebû Hanîfe'nin de işaret ettiği “Kıyâmet vakti hakkındaki bilgi, ancak Allah'ın katındadır”¹⁵⁰¹ ayetini açıklarken, İbn Ömer'den “Gaybın anahtarları beştir.

¹⁴⁹⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IX, 322-323.

¹⁴⁹⁷ el-Müslim, “İman”, 248, 249; “Fiten”, 39, 40, 128, 129.

¹⁴⁹⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, V, 267.

¹⁴⁹⁹ Attâr, Ebû Hâmid Ferîdüddîn Muhammed b. Ebî Bekr İbrâhîm-i Nisâbü'rî (618/1221), *Tezkiretü'l-Evliyâ*, çev.: Mehmed Zahit Kotku, Dilek Matbaası, İstanbul 1959, 30.

¹⁵⁰⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIII, 149; XIV, 221; XV, 38. Ayrıca Mâturîdî'nin delil getirdiği ayetler için bkz.: 7.A'râf, 187; 20.Tâhâ, 15; 41.Fussilet, 47; 53.Necm, 58.

¹⁵⁰¹ 31.Lokmân, 34.

Allah'tan başka hiç kimse onları bilmez”¹⁵⁰² ve Ebû Hureyre'den rivayet edilen “Beş şey vardır ki Allah'tan başka hiç kimse onları bilmez”¹⁵⁰³ hadislerini nakledip sonra Lokman Suresinin son ayetini okuduklarını nakletmektedir.¹⁵⁰⁴

İmam Mâturîdî, kıyâmetin vaktinin Allah'tan başka kimse tarafından bilinmeyeceğini söyledikten sonra, Kur'ân'da kıyâmetle ilgili kullanılmış olan farklı tabirlere dikkat çekmektedir. “Âzifeh”, “es-Sâa”¹⁵⁰⁵, “es-Sâhha”, “el-Vâkıa”, “el-Kâria”, “Tenâd” ve “el-Hâkka” bu tabirlerden bazısıdır. Kıyâmetin “es-Sâa” olarak isimlendirilmesinin sebebi; ya Allah'ın kulları üzerindeki yönetiminden huşu duymaları, ya geldiğinde emrinin süratle gerçekleşeceğinin bilinmesi ya da buldukları hal ile “Allah'ın emri gelecektir”¹⁵⁰⁶ ayetinde olduğu üzere kıyâmete çok yaklaştıklarının bildirilmesi içindir.¹⁵⁰⁷ “Kıyâmet yaklaştıkça yaklaşmıştır”¹⁵⁰⁸ ayetinde ise, mahlûkata yakın olup vuku bulma saati yaklaştı anlamında “Âzifeh” olarak isimlendirilmiştir.¹⁵⁰⁹ “Yaklaşan gün hususunda onları uyar”¹⁵¹⁰ ayeti de, kıyâmetin iyice yaklaşmakta olduğunu yine “Âzifeh” kelimesi ile haber vermiştir.¹⁵¹¹ Kıyâmete verilen isimlerden biri de “O korkunç sayha duyulduğunda”¹⁵¹² ayetinde beyan edilen, kulağı sağır edercesine şiddetli haykırma manasına gelen “es-Sâhha” lafzıdır. Yüce Allah'ın “çağırana koşarak kabirlerden çıkarlar”¹⁵¹³ beyanında olduğu üzere, bu sesi duyanlar korku içerisinde sesin geldiği yöne koşarlar.¹⁵¹⁴ “Sonra sizi kabirlerinizden bir çağırmaya görsün, hemen çıkıverirsiniz”¹⁵¹⁵ ayetindeki çağırıcının davetinden maksat, âhret nefhasıdır. Bu çağırma; “Nefhâ”, “Sûr” ve “Sayha” olarak da isimlendirilmiştir.¹⁵¹⁶ Ayrıca kıyâmet, vukuuna dair bulunabilecek şüpheleri giderecek olan gerçeklik özelliğini vurgulamak üzere “el-Hâkka” olarak da isimlendirilmiştir.¹⁵¹⁷ Bunlarla birlikte, Kur'ân'da kıyâmetin gerçekliği kesinlik ifade etmesinden dolayı “el-

¹⁵⁰² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 24, 58; Buhârî, “Tevhîd”, 4.

¹⁵⁰³ Buhârî, “İman”, 37; Müslim, “İman”, 5.

¹⁵⁰⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XI, 258.

¹⁵⁰⁵ Bkz.: 6.En'âm, 31, 40; 7.A'râf, 187; 12.Yûsuf, 107; 15. Hicr, 85; 16.Nahl, 61, 77; 30.Rûm, 12, 14, 46, 55; 43.Zuhuf, 61, 66, 85; 45.Câsiye, 27, 32; 54.Kamer, 1.

¹⁵⁰⁶ 16.Nahl, 1.

¹⁵⁰⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, V, 48-49; XVII, 43, 86-87.

¹⁵⁰⁸ 53.Necm, 57.

¹⁵⁰⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIV, 221.

¹⁵¹⁰ 40.Mü'min, 18.

¹⁵¹¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIII, 29.

¹⁵¹² 80.Abese, 33.

¹⁵¹³ 54.Kamer, 8.

¹⁵¹⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVII, 60-61.

¹⁵¹⁵ 30.Rûm, 25.

¹⁵¹⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, X, 420; XI, 175.

¹⁵¹⁷ 69.Hâkka, 1-3.

Vâkıa”, koparacağı gürültü sebebi ile “el-Kâria”¹⁵¹⁸, insanların korku ve dehşetten bağırıp çağrışacakları gün anlamında “Tenâd”¹⁵¹⁹, felaket manasında “tâmme”¹⁵²⁰ vb. isimlerle geldiğini de görmekteyiz. Bu isimlerin kullanımları tamamen kulların üzerindeki yapması beklenen etki ile alakalıdır.¹⁵²¹ Kıyâmet gününe iyilerle kötülerini birbirinden ayırmak üzere “yevmü’l-fasl”¹⁵²² da denilmiştir. Bu ifadenin dostlarla düşmanların arasının ayrıldığı, hüküm gününü ifade ettiği de söylenmiştir. Allah; öncekilerin, sonrakilerin, iyilerin, kötülerin, büyüklerin ve küçüklerin kısaca herkesin hükmünün belirlendiğini haber vermiştir.¹⁵²³ Kıyâmetin “din günü”¹⁵²⁴ olarak da isimlendirildiğini görüyoruz. Bunun sebebi, inkârcıların ve yalancıların Allah’ın dinini yalanlamış olmalarıdır. Bu o günün hesap ve ceza günü olduğunu gösterir.¹⁵²⁵ Yine Kur’ân’da kıyâmet günü; “yevmü’l-berûz”, “yevmü’l-masîr” ve “yevmü ligâe’r-râb” olarak da isimlendirilmiştir. İnsanın taatinde ve Allah’ın rızasındaki gayreti neticesinde Allah’a kavuşması muhal değildir. Burada ifade edilen râb ile buluşma, aslında diriliş gününden bir kinâyedir. Yeniden dirilme günü, “Kim ki rabbine kavuşmayı umuyorsa”¹⁵²⁶ ayetinde olduğu üzere, rabbe kavuşmaktan kinâyedir. “İnsanların hepsi Allah’ın huzuruna çıkarlar”¹⁵²⁷ ayeti, bugünün “yevmü’l-berûz” (huzura çıkma günü) olarak isimlendirilmesinin sebebidir. Hesap vermek üzere toplanmayı ifade eden “yevmü’l-cem”¹⁵²⁸, hesabı hatırlatan “yevmü’l-hisâb”¹⁵²⁹ ve Allah’ın onlar için yarattığı şeyin gerçekleşmiş olması açısından ise “yevmü’l-masîr” (dönüş günü) olarak isimlendirilmiştir.¹⁵³⁰ Kezâ kıyâmet kelimesi kabirden kalkışı ifade etmek üzere “yevmü’l-kıyâme”¹⁵³¹, “yevmü’l-ba’s”¹⁵³², “yevmü’l-huruc”¹⁵³³ ve “yevmü’n-nüşur” tabirleriyle de ifade edilmiştir. Zorluk ve sıkıntının dile getirilmesi bakımından “yevmün asir”¹⁵³⁴ ve “yevmün sakîl”¹⁵³⁵, âhirette insanın duyacağı pişmanlığı ifade

¹⁵¹⁸ 101.Kâria, 1-3.

¹⁵¹⁹ 40.Mü’min, 32.

¹⁵²⁰ 79.Nâziat, 34.

¹⁵²¹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XV, 45.

¹⁵²² 37.Sâffât, 21; 78.Nebe’, 17.

¹⁵²³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XII, 136; XVI, 340-341, 350; XVII, 13.

¹⁵²⁴ 2.Bakara, 3; 15.Hicr, 35; 26.Şuarâ, 82; 37.Sâffât, 20.

¹⁵²⁵ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XII, 135; XVII, 92-93.

¹⁵²⁶ 18.Kehf, 110.

¹⁵²⁷ 14.İbrâhim, 21.

¹⁵²⁸ 64.Teğâbûn, 9.

¹⁵²⁹ 19.Meryem, 39.

¹⁵³⁰ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XVII, 126-127.

¹⁵³¹ 2.Bakara, 85, 113, 174, 212; 3.Âl-i İmrân, 55, 77, 161, 180, 194.

¹⁵³² 30.Rûm, 56; 50.Kâf, 56.

¹⁵³³ 50.Kâf, 42.

¹⁵³⁴ 74.Müddessir, 9.

¹⁵³⁵ 76.İnsân, 27.

etmek üzere “‘yevmü’l-hasre”¹⁵³⁶, sürekliliği ifade etmek üzere ise “‘dârü’l-huld”¹⁵³⁷, “‘dârü’l-karâr”¹⁵³⁸ ve “‘dârü’l-mukâme”¹⁵³⁹ izafet terkiibinde kullanılmıştır.¹⁵⁴⁰

4.2.Âhret Hayatının Evreleri

Âhret hayatı ve inancının, dünya hayatını takip eden, ona benzer fakat daha değişik ve ölümsüz bir hayattan, ebediyet âlemine ait çeşitli merhaleler ve hallerden ibaret olduğunu, ölümden önceki kıyâmet alametlerine de iman etmeyi gerektirdiğini söylemiştik. Nitekim âhret hayatı ölümle başlar. Buna göre âhretin evreleri kabir hayatı, ba’s, bir yönüyle gayba imandır. Gaybı ilgilendiren yeniden diriliş, cismanî mi olacak yoksa ruhanî mi? Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî’nin, mahşer, mîzân, cennet, cehennem vb. kavramlarla ilgili görüşlerini, Kur’ân ve Sünnet’ten delilleriyle karşılaştırmalı olarak ele alabiliriz.

4.2.1. Kabir Azabı

İnsanların kabirlerinde sorguya çekilip çekilmeyeceği hususu, tartışmalı bir konudur. Ebû Hanîfe’nin hak olduğunu söylediği münker ve nekir¹⁵⁴¹ sorgusu ve kabir azabı tartışması, her dönemde güncelliğini korumuştur. O, kabirde münker ve nekirin suali ve ruhun cesede iâde edilmesinin gerçek olduğunu belirtmiştir. Ona göre bütün kâfirler ve âsi mü’minler için kabir sıkıştırması ve azabı vardır.¹⁵⁴² Yine o; “Şüphesiz kabir azabı vardır. Münker ve nekir suali haktır. Bu konuda hadisler vârid olmuştur” demiştir.¹⁵⁴³ Tahâvî de Ebû Hanîfe’nin bu konudaki görüşlerini tekrarlamıştır.¹⁵⁴⁴

Yine Ebû Hanîfe’ye göre; “kabir azabını bilmem” diyen kimse, helake uğrayan Cehmiyye’dendir. Çünkü böyle bir kimse Yüce Allah’ın “Onlara iki defa azap edeceğiz”¹⁵⁴⁵ ve “Zulmedenlere, şüphesiz bundan başka da azap vardır”¹⁵⁴⁶ ayetlerini inkâr etmiş olur. Eğer ben ayete inanıyorum fakat te’vîl ve tefsirine inanmıyorum derse,

¹⁵³⁶ 38.Sâd, 16, 53; 40.Ğâfir, 27.

¹⁵³⁷ 41.Fussilet, 28.

¹⁵³⁸ 40.Ğâfir, 39.

¹⁵³⁹ 35.Fâtır, 35.

¹⁵⁴⁰ Bebek, “Mâturîdî’nin Kelâm Sisteminde Âhret İnancı”, 5-6, 14.

¹⁵⁴¹ “Tanınmayan, şiddetli ve korkulu olan” manasına gelen münker ve nekir, terim olarak berzâh âleminde insanları sorguya çekeceği bilinen iki meleği ifade eder. (Bkz.: Toprak, Süleyman, “Münker ve Nekir”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, XXXII, 14.)

¹⁵⁴² Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Fıkh’l-Ekber*, 76.

¹⁵⁴³ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Vasiyye*, 90. Krş.: el-Bâbertî, *Şerhu Vasiyyet’l-İmam Ebî Hanîfe*, 132.

¹⁵⁴⁴ Bkz.: et-Tahâvî, *el-Akîdetü’t-Tahâviyye*, 25.

¹⁵⁴⁵ 9.Tevbe, 101.

¹⁵⁴⁶ 52.Tûr, 47.

yine kâfir olur. Çünkü Kur'ân'da te'vîli tenzilinın aynı olan ayetler vardır ki; bunu inkâr edenler kâfir olur.¹⁵⁴⁷ Netice itibariyle ona göre kabirde azap olacaktır.

İmam Mâturîdî'nin görüşleri, Ebû Hanîfe'nin yukarıdaki görüşleriyle uyumludur. Ona göre; hesap bireysel olup, âhirette hem peygamberler, hem de kendilerine peygamber gönderilen insanlar sorguya çekilecektir.¹⁵⁴⁸ Allah yaptığından sorumlu tutulamaz, insanlar ise mutlaka sorgulanacaktır.¹⁵⁴⁹ Yaptığı iş ve işlediği günahla ilgili olarak, ne yaptın, ne işledin diye ne cinlere ne insanlara günahları sorulmayacaktır.¹⁵⁵⁰ Fakat bu günahı neden işledin, neden o işi yaptın denilerek sahibinden sorulacak ve delil istenecektir. Böylelikle Allah, âhîret şartlarının bu dünyadakinden farklı olduğunu haber vermiştir. Çünkü dünyada iken çoğu kez başkasının günahından dolayı sorguya çekilme mümkün olup, örneğin arkadaş yüzünden sorguya maruz kalmak söz konusudur. Âhîrette ise kimse başkasının günahından dolayı sorguya çekilmez. Bu aynı zamanda hesabın bireyselliğine vurgudur. Nitekim insanın söylediği her şeyin kayıt altında olduğunu bildiren ayet¹⁵⁵¹ de göstermektedir ki; ikrar etmesi için kişiye açık ve aleni olarak yaptıkları sorulmaz ancak gizli ve saklı yaptıkları sorulur, ondan sonra sorulmaz. Ayrıca peygamberlerin hesaba çekilişi, ilahî risâletlerini ümmete tebliğ edip etmedikleriyle alakalıdır. İnsanlara peygamberlerin tebliğleri sorulurken,¹⁵⁵² peygamberlere de şahitlik anlamında sorulur ve peygamberlerin insanlara risâleti tebliğ ettiklerine şahitliği alınır. Yine Allah risâleti tebliğ edip etmediklerini meleklere sorar. Sonra da meleklerin kendilerine risâleti tebliğ edip etmediklerini peygamberlere sorar. Peygamberlere sorulan sorunun, onların verdikleri cevaplarla ilgili olması mümkündür. Ümmetlere sorulacak soru¹⁵⁵³ peygamberlere ne cevap verdikleri ile ilgili olacaktır veya ümmetin sorgulanması, peygamberlerin huzurunda gerçeğin ikrarı için ve kendilerine yapılan tebliği inkâr ettikleri için olacaktır. Allah, Hz. İsa'nın kavmine, “Allah'ın dışında beni ve annemi ilah kabul edin” demediğini bildiği halde, “Ey Meryem oğlu İsa! İnsanlara, ‘Beni ve anamı, Allah'tan başka iki tanrı bilin’ diye sen mi dedin”¹⁵⁵⁴ buyuracaktır. Bu sorunun amacı açıklama yapılmasını istemektir. Allah cevabı bildiği halde, onlara ikrar ettirmek

¹⁵⁴⁷ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkh'l-Ebsat*, 57. Krş.: Beyazîzâde, *el-Usûlü'l-Münife li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 133.

¹⁵⁴⁸ 7.A'râf, 6.

¹⁵⁴⁹ 21.Enbiyâ, 23.

¹⁵⁵⁰ 55.Rahmân, 39.

¹⁵⁵¹ 50.Kâf, 18.

¹⁵⁵² Bkz.: 2.Bakara, 143.

¹⁵⁵³ Bkz.: 5.Mâide, 109; 28.Kasas, 65.

¹⁵⁵⁴ 5.Mâide, 116.

için bu soruyu soracaktır. Çünkü onlar, Hz. İsa'nın kendilerine böyle dediğini iddia etmişlerdir.¹⁵⁵⁵

İmam Mâturîdî'ye göre üç çeşit azap vardır. Birincisi, dünyada yapılan azaptır ki; bela ve musibetlerle imtihan etmektir. İkincisi, inat ve kibirlerinden dolayı yapılan azaptır ki; bu helak etmedir. Bu azap tekebbür ve inat sahipleri için bir akıbet olup, muttaki olanlar ve diğerleri için ise bir öğütten ibrettir. Üçüncüsü ise, âhirette va'd edilen azaptır. Bu azap kendilerine peygamber gönderilmeyen kimseleri içermez.¹⁵⁵⁶ Ayrıca Allah'ın azabı kendisinden emin olunamayan bir azaptır. Hiç kimse yaptığı ibadetin kabul olunduğundan, reddedilip edilmediğinden, nimetlere karşı şükürü tam olarak ifa edip etmediğinden emin olamaz.¹⁵⁵⁷

Görüldüğü üzere tıpkı Ebû Hanîfe gibi, âhîret azabının va'dedilen bir azap olduğunu söyleyen İmam Mâturîdî, kabirde azabı reddeden ve kabul edenlerle ilgili farklı rivayetleri nakletmiştir. Ona göre kabir azabını red ve inkâr eden kimseler; şu ayetleri görüşlerine delil getirmişlerdir:

1. “(Allah onlara): Yeryüzünde kaç yıl kaldınız? diye sorar. Bir gün veya daha az bir süre kaldık, sayanlara sor derler”.¹⁵⁵⁸
2. “Aralarında birbirlerine gizli gizli şöyle derler: sadece on gün kaldınız”.¹⁵⁵⁹
3. “Vay başımıza gelene! Kim bizi diriltip mezarımızdan çıkardı?”.¹⁵⁶⁰

Bu kimselere göre ilk iki ayette kabir hayatı “az ve kısa”, diğer ayette ise “rahat bir dönemi ifade eden huzurlu bir uyku” şeklinde ifade edilmiştir. Dolayısıyla şayet kabirde geçen bu süre içerisinde kendilerine azap edilseydi, ayetlere konu edilen kişiler bu dönemi az, kısa ve uyku rahatlığı tarzında değerlendirmezlerdi. Çünkü azap içerisinde geçen hiçbir zaman dilimi, kısa ve az bir zaman olarak ifade edilmeyeceği gibi, rahat bir uyku olarak da hatırlanmazdı. Öyleyse kıyâmet öncesi hayat olarak nitelendirilen kabir ve berzâh hayatı, ayetlerde ifade buyrulduğu üzere hatırlanacağına göre, azap içermesi söz konusu değildir. Nitekim “sadece on gün kaldınız” ayeti, çok az bir süre kaldıklarını, kendi aralarında hüzünle ve kısık sesle konuştuklarını, bu kadar

¹⁵⁵⁵ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, V, 290-292.

¹⁵⁵⁶ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, VIII, 244.

¹⁵⁵⁷ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, XVI, 107.

¹⁵⁵⁸ 23.Mü'minûn, 112, 113.

¹⁵⁵⁹ 20.Tâhâ, 103.

¹⁵⁶⁰ 36.Yâsîn, 52.

kısa süre kalmalarına rağmen bu denli amelin kendilerinden nasıl sadır olup ortaya çıktığını konuştuklarını ifade eder. Çünkü kabirde çok az kalmışlardır. Şayet kabirde çok kalsalardı ve onlara azap edilseydi bu kabirde kalış onlara çok ve büyük gösterilirdi. Onlara kabirde kalışın az gösterilmesi, kabirde azap olmadığı delilidir. Sonra bu ayette ifade edilen kısa süreli kalışın nerede olduğu hususunda da ihtilaf vardır. Bazıları bu kalışın dünyada olup âhiretin kendilerine gösterildiği zaman olduğunu söylemişler, bazıları da bu kalışın kabirde olduğunu söylemişlerdir. İmam Mâturîdî'ye göre kısa süre kalınan yerin kabir olduğunu Mukâtil b. Süleyman söylemiştir. Ebû Muaz ise; onun bu görüşünün hatalı olduğunu, bunu ortaya atanların kabir azabını inkâr eden Cehmiyye olduğunu söylemiştir.¹⁵⁶¹

İmam Mâturîdî'ye göre kabir azabını savunanların delil getirdikleri ayetler ise şunlardır:

1. “Firavun ailesini azabın en kötüsü kuşattı. Öyle bir ateş ki, onlar sabah akşam ona sunulurlar”.¹⁵⁶²
2. “Hayır, Hayır! Yakında bileceksiniz”.¹⁵⁶³
3. “İçlerinden biri, ne kadar kaldınız? dedi. Bir gün veya daha az bir müddet kaldık dediler”.¹⁵⁶⁴
4. “Azabımızı gördükleri zaman, ‘Yalnız Allah’a inandık; O’na ortak koşmakta olduğumuz şeyleri inkâr ettik’ dediler”.¹⁵⁶⁵
5. “Kim de beni anmaktan yüz çevirirse, şüphesiz onun sıkıntılı bir hayatı olacak ve biz onu, kıyâmet günü kör olarak haşredeceğiz. O şöyle diyecek: Rabbim! Dünyada gören bir kimse olduğum hâlde, niçin beni kör olarak haşrettin?”¹⁵⁶⁶

İlk ayete göre; onların ruhları ateşe sunulur, böylece onların cesetleri kabirlerinde elem duyar. Bunun gibi cennet ehlinin ruhları da cennete arz olunur, ruhların lezzet almasıyla bedenleri lezzet alır.¹⁵⁶⁷ İmam Mâturîdî'ye göre, “cehennem ateşine sunulmak” ile ilgili ayette geçen “sabah akşam” tabiri gerçek anlamda kabul

¹⁵⁶¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, X, 70-71.

¹⁵⁶² 46.Mü'min, 45.

¹⁵⁶³ 102.Tekâsür, 4.

¹⁵⁶⁴ 18.Kehf, 19.

¹⁵⁶⁵ 40.Mü'min, 84.

¹⁵⁶⁶ 20.Tâhâ, 124-125.

¹⁵⁶⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIII, 60.

edilirse, kabir hayatı geçici ve sürelidir. Bu hususta İbn Mes'ud (32/652)'dan ‘‘Firavun ailesinin sabah akşam günde iki kez ruhları siyah kuşların kursaklarında ateşe sunulacağı ve onlara bu sizin yurdunuzdur denileceği’’¹⁵⁶⁸ rivayeti gelmiştir. Ona göre İbn Mes'ud böyle bir görüş beyan etmişse, bu sözü Allah elçisinden işittiği için söylemiştir. Çünkü böyle bir husus akılla bilinemez. Yine Abdullah İbn Ömer (73/693)'den nakledilen bir görüşe göre, Hz. Peygamber şöyle demiştir: ‘‘Sizden biriniz öldüğünde, ona kıyâmet gününe kadar sabah akşam varacağı yer arz olunur, cennetlikse cennetten, cehennemlikse cehennemden işte varacağın yer denilir’’.¹⁵⁶⁹ İmam Mâturîdî'ye göre eğer bu rivayetler doğruysa, kabirde azap vardır. Ayrıca ona göre, zulmeden kimselerin ve eşlerinin toplanıp cehennem köprüsüne götürülerek¹⁵⁷⁰ ‘‘cehennem ateşine sunulması’’, kıyâmetin kopmasından sonra olabileceği gibi, kıyâmetin kopmasından ve cehenneme sokulmadan önceki süreçte de olabilir.¹⁵⁷¹

Kabir azabını savunan bu kimselere göre; yukarıdaki ikinci ayeti içeren Tekâsür Suresi, kabir hayatını ve azabını işaret etmektedir. Nitekim Hz. Ali (40/661), ‘‘Bu Sure nazil oluncaya kadar kabir azabından şüphe ederdik’’¹⁵⁷² demiştir.¹⁵⁷³

Ayrıca İmam Mâturîdî'ye göre, kabir azabının iki nefha/Sûr'a üfleyiş olduğunu söyleyenler vardır. Onlar birinci üfleyişe kadar azapta olacaklarını ve azap göreceklerini, sonra ikinci üfleyişe kadar azabın kaldırılacağını uykuda bırakılıp gözetileceklerini, makamlarının küçültüleceğini söylemişlerdir. Bu uzun zamanın küçültülmesini savunanlar, Kehf (Mağara) ashabının kıssasında zikredilen uyku durumunu anlatan yukarıdaki üçüncü ayeti delil getirmektedirler. Hâlbuki onlar üç yüz sene veya daha fazla kalmışlardı.¹⁵⁷⁴ Ona göre; insanların örfünde bela ve şiddet içinde hastalık çeşitlerinden birine uğradıklarında, bu başlarına gelenden daha büyüğü ve ağırı ile karşılaşınca önceki gördükleri gözlerinde küçülür ve unutulur. Bunun gibi onların şahit olacakları ve gözleriyle müşahade edecekleri kıyâmetin dehşet verici halleri ve korkuları, onlara kabirde gördüklerini küçültecek ve unutturacaktır. Nitekim cenneti ve

¹⁵⁶⁸ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, XX, 337-338.

¹⁵⁶⁹ Buhârî, ‘‘Cenâiz’’, 89; Müslim, ‘‘Cennet’’, 83; Nesâî, *Sünen*, ‘‘Cenâiz’’, 116.

¹⁵⁷⁰ 37.Sâffât, 22-24.

¹⁵⁷¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIII, 60-61.

¹⁵⁷² Tirmizi, ‘‘Tefsîru'l-Kur'ân’’, 89.

¹⁵⁷³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVII, 313-314.

¹⁵⁷⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IX, 31-32; 234.

onun nimetlerini gören, dünyayı ve dünyanın nimetlerini unuttur. Dünyadaki nimetleri unutan kimseye elbette ki kabir azabı olacaktır.¹⁵⁷⁵

Kabir azabını savunanlara göre dördüncü ayet, inkâr edenlerin vefat ettikleri zaman kabirlerinde gözleriyle görecekleri şiddetli azaba işaret eder. Aynı zamanda bu ayet, Allah'ın dilediği kimseye azap edeceğinin de delilidir.¹⁵⁷⁶ Geçim sıkıntısının vuku bulacağı yerden bahseden son ayette ise, bu yerin kabir, sıkıntının ise kabir azabı olduğu söylenmiştir.¹⁵⁷⁷

Yukarıda anlatılanlarla beraber, İmam Mâturîdî cehennem ateşinde olduğu gibi mutlak manada bir kabir azabının varlığını da savunmamıştır. Ona göre kabir azabının arz/gösteri azabı olması,¹⁵⁷⁸ âhiretteki azabın da ayn' azabı olması mümkündür.¹⁵⁷⁹ Nitekim Vâkıa Suresi 49-50. ayetlerinde zikredilen “toplanma” kabirde olabileceği gibi, “Sûr'a üfürülür, işte bu geleceği va'dedilen gündür”¹⁵⁸⁰ ayetindeki tehdidin, kıyâmette her bir nefsin kabre konulup münker ve nekir sorgusuna alınacağı yani kabir azabının olabileceği gün olması da mümkündür.¹⁵⁸¹ Yine o, “size va'dolunan cennetle sevinin”¹⁵⁸² ayetini, ölüm sırasında mü'mine gideceği yerin cennet olarak gösterilmesi şeklinde yorumlamıştır. “Yarış edenler”¹⁵⁸³ ayetini ise, ölmek üzere iken cennetteki yerini gördüğü için ölmeye can atan kimseler olarak açıklamıştır. Ona göre bu ihtimali kuvvetlendiren rivayetler de mevcuttur. Nitekim “Dünya mü'minin zindanı, kâfirin cennetidir”¹⁵⁸⁴ ve “Kim Allah'a kavuşmaktan hoşlanmazsa, Allah da ona kavuşmaktan hoşlanmaz”¹⁵⁸⁵ anlamındaki rivayetler, insanların ölümlerinde cennet veya cehennemdeki yerlerini göreceklerini, cennet ehlinin sevinip öbür tarafa geçmeye çalışırken, cehennem ehlinin üzümlü öbür tarafa geçmeyi istemeyeceğini haber vermektedir.¹⁵⁸⁶

¹⁵⁷⁵ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, VIII, 294.

¹⁵⁷⁶ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, XIII, 101.

¹⁵⁷⁷ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, IX, 245.

¹⁵⁷⁸ İmam Mâturîdî'nin arz/gösterme azabı olarak zikrettiği kabir azabı anlayışı, son derece dikkat çekicidir. Onun bu ifadelerinden, kabirde bizzat cehennem ateşine atılıp yakılmayı kabul etmediği sonucunu çıkarabiliriz. Bununla birlikte onun kastettiği arz/gösterme azabı, hafife alınacak bir azap da değildir. Yüce Allah'ın, hak eden kimselere, hesap gününden bu azabı arz/gösterme şeklinde hissettirmesi ve yaşatması mümkündür.

¹⁵⁷⁹ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, VIII, 293-294; IX, 233-234; X, 71; XII, 93.

¹⁵⁸⁰ 50.Kâf, 20.

¹⁵⁸¹ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, XIV, 105.

¹⁵⁸² 41.Fussilet, 30.

¹⁵⁸³ 79.Nâziât, 4.

¹⁵⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 323; Müslim, “Zühd ve'r-Rekâik”, 1; Tirmizi, “Zühd”, 1.

¹⁵⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 313; Buhârî, “Rikâk”, 41; Müslim, “Zikir”, 14, 18.

¹⁵⁸⁶ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, XIII, 130-131.

Netice itibariyle o, Ebû Hanîfe'nin kabul ettiği kabir azabını kabul eder. Ancak onun kabul ettiği bir tür müşahede azabıdır. Ona göre kabirdeki azap veya nimet içindeki hayatın, âhirettekinden farklı olma ihtimali söz konusudur. Nitekim o ayet ve hadislerde geçen “arz” kelimesinden yola çıkarak, bunun tam bir cehennem veya cennet hayatı, acı ya da mutluluğu tarzında değil, sonunun ne olduğunu görüp bilmekten doğan bir acı ve sevinç olduğunu söylemiştir.

Ebû Hanîfe'nin üzerinde durmadığı, ancak İmam Mâturîdî'nin önemle üzerinde durduğu meselelerden bir diğeri ise Sûr'a üfürmedir. Bu mesele, Ebû Hanîfe döneminin tartışma konuları arasında yokken, İmam Mâturîdî döneminde gündemdeki yerini almıştır.¹⁵⁸⁷

4.2.2. Ba's

Sözlükte “birini kaldırıp harekete geçirmek, uykudan uyandırmak, diriltmek” gibi mânalara gelen ba's kelimesi, İslâmî literatürde asıl ve en yaygın olarak, “kıyâmet gününde Allah'ın âhiret hayatını başlatmak üzere ölüleri yeniden canlandırması, onları kabirlerinden çıkararak hayata göndermesi” anlamında kullanılmaktadır.¹⁵⁸⁸ Ölümden sonraki dirilişin ifadesi için çeşitli kavramlar kullanılmış olmakla birlikte, Maturidiler yeniden dirilişi “ba's” kelimesi ile ifade etmişlerdir.¹⁵⁸⁹

Ba's konusundaki tartışmalar, ruhanî mi cismanî mi yoksa ruhanî-cismanî mi olacağı hususunda yoğunlaşmıştır. Ebû Hanîfe, şöyle demiştir: “Biz Allah Teâlâ'nın, nefisleri ölümden sonra miktarı elli bin sene tutan bir günde, ceza ve mükâfatın verilmesi ve hakların edası için dirilteceğine inanırız. ‘Şüphesiz Allah kabirlerde bulunanları diriltecektir’¹⁵⁹⁰ ayeti bunun delilidir”¹⁵⁹¹ Tahâvî, onun bu görüşünü şu şekilde ifade etmiştir: “Yeniden dirilişe ve kıyâmet günü amellerin karşılığının verileceğine inanırız”¹⁵⁹² Görüldüğü gibi Ebû Hanîfe, ölümden sonra dirilişin hak olduğunu söylemekle birlikte, mâhiyetinin nasıl olacağı hususunda herhangi bir görüş belirtmemiştir.

¹⁵⁸⁷ Mâturîdî'nin bu konudaki görüşleri için bkz.: el-Mâturîdî, *Te'vilât*, X, 418 vd.; XII, 92 vd., 371; XVI, 58.

¹⁵⁸⁸ Yavuz, Yusuf Şevki, “Ba's”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, V, 98.

¹⁵⁸⁹ el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, 160.

¹⁵⁹⁰ 22.Hac, 7. Aynı manadaki hadis için bkz.: Tirmizi, “Kader”, 17.

¹⁵⁹¹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 90. Krş.: el-Bâbertî, *Şerhu Vasiyyeti'l-İmam Ebî Hanîfe*, 140; Beyazîzâde, *el-Usûlü'l-Münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 136.

¹⁵⁹² et-Tahâvî, *el-Akîdetü't-Tahâviyye*, 26.

İmam Mâturîdî'ye gelince; o öncelikle yeniden dirilişin delillerini ve hikmetini temellendirmeye çalışmıştır. Ona göre; öldükten sonra dirilmeye iman etmek aklen, hikmet gereği ve peygamberlerin haberlerine göre zorunludur. Peygamberlerin haberlerinden daha doğru haber olamaz. Çünkü onların getirdikleri ve mu'cizeleri onların doğruluklarının delilidir. Akla gelince; bu dünyanın yok olmak üzere inşa edildiğini düşünmek abesle iştigaldir, hikmet dışıdır. “Sizi boşuna yarattığımızı ve Bize döndürülmeyeceğinizi mi sandınız”¹⁵⁹³ ayeti bunun delilidir. Eğer geri dönüş olmayacaksa onun yaratılması abes olur. Hâlbuki zalimlere zulmünden dolayı intikam, ihsan sahiplerine de ihsan etmek bunun hikmet yönüdür. Şayet öldükten sonra dirilme söz konusu olmasaydı, zalim zulmünün bedelini ödemez, iyilik sahibi de iyiliğinin mükâfatını göremezdi. Dolayısıyla da itaat ve ihsanı özendirmenin, zalimi de intikamla tehdit etmenin bir anlamı kalmazdı. Öyleyse dostla düşmanın arasını ayırmak için öldükten sonra diriliş haktır.¹⁵⁹⁴ Zaten Firavun'un karısının Allah'tan cennette bir ev istemesi,¹⁵⁹⁵ öldükten sonra dirilmeye ve âhirette görülecek hesaba iman etmeyi işaret eder.¹⁵⁹⁶ Ölüm ve yok oluştan sonra rabbın huzuruna toplanıp çıkarılmanın haber verilmesi¹⁵⁹⁷ de böyledir.¹⁵⁹⁸ Allah'ın gökleri ve yeri, hak ve hikmete uygun olarak yaratıp herkese kazandığının karşılığını verecek olması¹⁵⁹⁹ da ölüm sonrası hayatı gerekli kılar. Şayet âhiretteki ceza olmasaydı, dünyada iken dirilişi inkâr eden ve “sevap ve ceza yoktur” diyen kâfirlerin söylediği doğru olurdu. Hâlbuki ceza vardır ve yeri âhirettir.¹⁶⁰⁰ Nitekim göklerde ve yerde, ayrıca insanın kendi nefislerinde de, öldükten sonra dirilişin işaretleri vardır.¹⁶⁰¹ Allah'ın gerçek olarak va'd ettiği şey,¹⁶⁰² öldükten sonra tekrar diriliştir. İyi kimseler için sevap, kötü kimseler için ise ceza vardır. Bir şeyin ilk defa yaratılması, îade edilmesinden daha zordur. Ancak Allah için zorluk yoktur. Nitekim Allah, başlangıçta yaratmayı yapan, sonra onu tekrarlayacak olandır.¹⁶⁰³ Bunda O'nun için herhangi bir zorluk yoktur.¹⁶⁰⁴ Yine “bize verdiği sürenin sonuna ulaştık derler”¹⁶⁰⁵ ayeti, hem ölümün hem de kıyâmette dirilmenin bir

¹⁵⁹³ 23.Mü'minûn, 115.

¹⁵⁹⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VIII, 109.

¹⁵⁹⁵ 66.Tahrîm, 11.

¹⁵⁹⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XV, 278.

¹⁵⁹⁷ 6.Yâsîn, 53.

¹⁵⁹⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XII, 94-95.

¹⁵⁹⁹ 45.Câsiye, 22.

¹⁶⁰⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIII, 333-334.

¹⁶⁰¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIV, 138-140.

¹⁶⁰² 10.Yûnus, 4.

¹⁶⁰³ 30.Rûm, 27.

¹⁶⁰⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VII, 12-13.

¹⁶⁰⁵ 6.En'âm, 128.

başka delilidir. Çünkü ölümden sonra dirilmeyi inkâr eden cinler, bunun gerçek olduğunu gözleriyle görünce, biz bugünü yalan sayıyorduk diyerek, inkâr ettiklerini ikrar ederler.¹⁶⁰⁶

İmam Mâturîdî, öldükten sonra dirilişin cismanî mi yoksa ruhanî mi olacağı hususunda o güne kadar ki farklı görüşleri naklederek, en sonunda kendi görüşünü zikretmiştir. Ona göre İslâm filozofları ölümden sonraki hayatın ruhanî olacağını söylemişler ve bunu basit cevher olarak açıklamıştır. Onların basit cevher dedikleri şey, her bedene canlı iken sahip olan ve ondan yararlanan ruhanî özdür, yani ruhtur. Bu ruhanî öz latif olup, hapsedilmesinin dışında eşyaya nüfuz ve hulul eder. Tıpkı insanın uykudaki hali bunun gibidir. İnsan uyurken ruh ondan çıkar. Hatta şu ayet buna delildir: “Allah, ölecekleri zaman canlarını alır; ölmeyeni de uykusunda (bir tür ölüme sokar)”.¹⁶⁰⁷ Ya da bazı filozofların dediği gibi nefis organlardan bağımsız hale gelerek, bedene ait olma üzüntüsünden muaf olarak cevherine döner. Ruhun bedenle olduğu zamanki hali ne ise, uyku zamanındaki hali de odur, işitir, görür, akleder. Çünkü ruh bedenin bütün cüzlerine sirayet eden, bedene kuvvet veren, beden hayattını ve sağlığını bulduğu, işitme, görme ve akletme yetilerini kendisiyle kullanabildiği bedende ortaya çıkan bir kuvvettir. Beden bütün fonksiyonunu bu kuvvetle icra edebilir.¹⁶⁰⁸ Bu ruhanî cevher ile âhirette bedene ait olan hacimli şeylerden ve fuzulî ağırlıklardan kurtulunur. İmam Mâturîdî, Hz. Peygamberden rivayet edilen şu kutsî hadisin buna delil olarak gösterildiğini nakleder: “Ben âhirette, salih kullarım için dünyada iken hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir insanın aklına gelmeyen nimetler hazırladım”.¹⁶⁰⁹ Çünkü bu cevherin tadı ruhanîdir gözler göremez, kulak işitemez, kalp hissedemez. Bu; göz, kulak ve cevherde gizlenen hayatın lezzeti gibi değildir.¹⁶¹⁰ Bir kısım âlimler ise, cesetteki ruhanî halin fâni olmadığı görüşünü benimsemişlerdir. Bu görüşe göre öldükten sonra dirilme, cesetlerin ortadan kaldırılması ve onlardaki ruhanîliğin şekli yönlerinin cesetten çıkmasıdır. Diğer bir kısmına göre ise, insan ölünce yok olur ve bulunduğu hali üzere iâde edilir. Bilinmektedir ki; asıl gitmeksizin yeniden söz edilemez, bir şey yok olmadan da iâdesi söz konusu olamaz. Allah Teâlâ öldükten sonra dirilişi inkâr edenlere, “Sizi ilk önce kim yarattıysa O!”¹⁶¹¹ şeklinde cevap

¹⁶⁰⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, V, 214.

¹⁶⁰⁷ 39.Zümer, 42.

¹⁶⁰⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 279 vd.

¹⁶⁰⁹ Buhârî, “Bed’ul-Halk”, 8; Müslim, “Cennet”, 2.

¹⁶¹⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 280 vd.; XIII, 26.

¹⁶¹¹ 17.İsrâ, 51.

vermiş, dünyanın yaratılışını, âhirete işaret eden bir delil yapmıştır.¹⁶¹² Bir kısım âlimler topluluğu ise; cesetlerin dünyadaki bedenlerinin aynıyla diriltileceğini söylemişlerdir. Ancak dünyada iken fânîlik üzere yaratılan cesetlerin yok olma alametleri içermesi, cevherlerin latif olan işlerini ve ruhanî varlıkların idrakini engelleyen perdelerdir. İnsanlara ebedî olan âhîret hayatı îade edilince, perde vazifesi gören bu karanlıklar kalkacaktır. Bedenler latif cevherlere dönüşecek, böylece âhîrette yok olmaktan çıkacak ve bozulmaları engellenecektir. Bu görüşleri nakleden İmam Mâturîdî, aklî ve naklî delillerin işaretiyle cismanî haşri benimsemenin daha isabetli bir görüş olduğunu söylemiştir. O, “yeniden diriliş, başlangıçta olduğu gibi, bir bünye ve şekil üzerine olmayacak, aksine onların göremeyeceği ve şahit olamayacağı şekilde ruh ve nefis üzerine olacaktır” diyen Batınîleri, haşrin cismanî olacağına delalet eden birçok ayeti¹⁶¹³ delil getirerek reddetmiştir.¹⁶¹⁴

İmam Mâturîdî’ye göre haşrin cismanî oluşuna delalet eden en büyük naklî delil şu ayetlerdir: “İnsan, kendisinin kemiklerini bir araya getiremeyeceğimizi mi sanır? Evet bizim, onun parmak uçlarını bile düzenlemeye gücümüz yeter”.¹⁶¹⁵ Bu ayetin istifham değil, hesaplâ ilgili olarak hamledilmesi caizdir. Çünkü burada insan tarafından yürütülen bir hesabın cevabı vardır. Çürüdükten ve yok olduktan sonra kemikleri bir araya toplamaya ve onları birleştirmeye güç yetip yetmeyeceği, yaratmanın tekrar nasıl olacağı şeklindeki insanın kafasındaki kurgu ve hesapların yok edilmesi gerekir ki; Allah, “Onları ilk defa yaratmış olan diriltecek. Çünkü O, her türlü yaratmayı gayet iyi bilir”¹⁶¹⁶ buyurarak, ilk defa yaratanın, çürüdükten sonra kemikleri toplamaya ve birleştirmeye de kadir olduğunu haber vermiştir.¹⁶¹⁷

İmam Mâturîdî’nin ba’sin cismanî oluşuna getirdiği aklî delile gelince; Allah insanları elem ve lezzet hissedecek bir tabiatta yaratmıştır. Bu durum onlar için âhîrette va’d edilen şeylere teşvik ve tehdit oluşturması amacıyla. Kişi ruhuna ve bedenine isabet eden şeyler sebebiyle elem hissederek üzüntü ve haz olarak sevinç hissedebilir. İşte beden yaratılmasının hikmeti de tam olarak budur. Çünkü beden, teşvik edilen ve

¹⁶¹² el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, III, 281 vd.

¹⁶¹³ Bkz.: 17.İsrâ, 49; 22.Hac, 5; 36.Yâsîn, 77, 78; 56.Vâkıa, 62.

¹⁶¹⁴ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, III, 282-285; XII, 113; XVI, 254, 285.

¹⁶¹⁵ 75.Kıyâme, 3, 4.

¹⁶¹⁶ 36.Yâsîn, 79.

¹⁶¹⁷ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XVI, 284.

korkutulana yönelik olarak va'd edilenin bilgisini elde eder. Ona göre işte bütün bu naklî ve aklî deliller, cesetle birlikte dirilişe hükmetmeyi gerektirmektedir.¹⁶¹⁸

Netice olarak İmam Mâturîdî, Kur'ân'da ölüm sonrası hayattan bahsediliştten, bu dirilişin ve varoluşun dünya hayatı gibi olacağından, çürümüş kemiklerin bile diriltileceğinden vb. naklî ve aklî delillerden yola çıkarak bazı İslam filozofları ve Bâtıniler'e nispet edilen cismanî dirilişle alakası bulunmayan ruhanî dirilişi reddetmektedir. Çünkü ruh ve cesetle birlikte var olan insan, mutluluk ve acıyı bu ikisinin varlığıyla birlikte daha kâmil algılar. Ruhanî-cismanî dirilişte, dirilecek şahsın kimliğinin korunmasında da ona göre sorun yaşanmayacaktır. Çünkü yeniden dirilmeye konu olacak beden, dünyadaki bedenin özünü koruyarak yenilenmiş bir bakıma birincisinin aynısı olmasa da mislî olan bir sureti olacaktır. Böylece o, Ebû Hanîfe'nin Kur'ân ve Sünnet'le sabit olduğundan dolayı, iman esasları arasında saydığı ba's inancını, aslî kimliğini koruyan uhrevî beden anlayışı ile ruhun birleşiminden oluşacak olan ruhanî-cismanî diriliş olarak aklen ve naklen savunmuş ve isabetli bir tutum sergilemiştir.

4.2.3. Haşr

Haşir; "toplamak, bir araya getirmek" anlamına gelirken, toplanılacak yere mahşer denir. Mahşer alanına mevkıf (durup bekleyecek yer) veya arasat (birleştirilmiş boş araziler) da denilmektedir. Kur'ân'ın, kırkı aşkın âyetinde haşir kavramı geçmekte olup, daha çok kıyâmetin tasviriyle ilgilidir.¹⁶¹⁹ Nitekim İmam Mâturîdî'ye göre kıyâmetin kopması anında denge bozulacak, dağlar yürüyecek, gökler ve yer değişecek, bütününü bu dünya ve içindekiler son bulacaktır. Çünkü Allah kâinatta dönüşüm, yarılma ve çatlamadan bahsetmektedir ki; bütün bunlar dünyanın sona ereceğinin, baki olmadığının apaçık delilleridir. Hâlbuki göklerin, dağların ve yerin, kısacası âlemin son bulması ve ceza için baki olan âhîret âlemine dönüşmesi, mahlûkatın vehimlerine uzak olan bir şeydir.¹⁶²⁰ Allah Teâlâ'nın "zalim" olarak nitelediği kimseler, dünyada iken Allah'ın nimetleri içinde yüzüp, O'nun yarattığı gecede, gündüzde ve güzelliklerde keyif sürüp, sonra da en fahiş iftirayı atan ve yalan söyleyen kimselerdir. Melekler onlara pençelerini uzatmış ve onların ruhlarına çıkın dışarı diyecektir. Artık onlar için kıyâmetin dehşet veren halleri başlamıştır. Bunlar mahşer gününde, ölümün boğucu dalgaları içinde olan, can çekişen, sekerat halinde kendini kaybeden kimselerdir. Sarhoş

¹⁶¹⁸ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, III, 285.

¹⁶¹⁹ Abdalbâkî, *el-Mu'cemu'l-müfehrest li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, "haşr" mad.

¹⁶²⁰ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, IX, 65-66, 235, 330.

olmadıkları halde sarhoş gibi görünecekler, hamile kadınlar çocuklarını düşürecek, çocuğunu emzirmekte olan kadınlar ise çocuklarını unutacaktır. Bütün bunlar, kıyâmet ve mahşerin şiddetli hengâmesinin bir göstergesidir. Ayrıca insanların rablerinden sakınması gerektiğinin de delilleridir.¹⁶²¹

Ebû Hanîfe, mahşer gününe işaret ederek, ‘‘Biz, Allah Teâlâ’nın nefisleri ölümden sonra miktarı elli bin sene tutan bir günde, ceza ve mükâfatın verilmesi için yeniden dirilteceğini kabul ederiz’’ demiştir.¹⁶²² İmam Mâturîdî, Ebû Hanîfe’nin bu şekilde ikrar ettiği ba’s ve haşr gerçeğini, ilgili ayetler bağlamında geniş bir şekilde ele almıştır. Onun bu konuda temas ettiği hususlardan biri, mahşerde toplanmanın kimleri kapsayacağı meselesidir. Acaba sadece kâfirler mi haşrolunacaktır veya Kur’ân’da diğer canlılarında haşredilmesinden kastedilen mana nedir? Kuşlar ve bütün hayvanlar insan gibi imtihana tabi midir? O bu konuda ayet ve hadis nakilleri vererek, hayvanların da haşrolunacağını ancak hesaba tabi olmadıklarını, nitekim mahlûkatın insanların emrine verildiğini, fakat insanlardaki inatçılık, muhalefet ve peygamberleri tekzîb etme anlayışının onlarda olmadığını söylemiştir.¹⁶²³ O, hayvanların da haşrolunmasından kastedilen manayı bu şekilde açıkladıktan sonra, insana ilave olarak meleklerin,¹⁶²⁴ cin, şeytan ve tanrıların¹⁶²⁵ haşrolunacağına da temas etmiştir.¹⁶²⁶ Sözü geçen bunca kalabalıkların toplanma yerine sevk edilmesini, bunların hepsini içine alacak geniş meydana tahayyül etmek, beşer muhayyilesine imkânsız gibi görünse de, bunun Yüce Allah için basit bir iş olduğu belirtilmiştir. Nitekim ona göre mahşerde toplanma işi son derece süratli olacaktır.¹⁶²⁷ Hatta bir göz kırpma zamanı kadar kısa bir anda gerçekleşecektir ki; bu Yüce Allah’a hiç de zor gelen bir şey değildir. Zaten işlerin hiçbiri, bir diğerine göre Allah için daha kolay veya daha zor değildir. Ancak Allah’a kolaylık izafe edilmesinin sebebi, kâfirlerin haşr işini inkâr etmeleri ve bu işi kafalarında nasıl olacağı şeklinde büyütmiş olmalarından dolayıdır.¹⁶²⁸

İmam Mâturîdî, Ebû Hanîfe’nin ölümden sonra hemen gerçekleşmeyeceğine dikkat çektiği mahşer gününün en önemli özelliğinin; telaş, korku, bilinçsizce koşuşturma, çaresizlik ve pişmanlık olduğunu söylemektedir. Bu konuda çeşitli

¹⁶²¹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, V, 145-146; X, 420; XVI, 58.

¹⁶²² Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Vasiyye*, 90; el-Bâbertî, *Şerhu Vasiyyeti’l-İmam Ebî Hanîfe*, 140; Krş., Beyazîzâde, *el-Usûlü’l-Münîfe li’l-İmâm Ebî Hanîfe*, 136.

¹⁶²³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, V, 59-60; XVII, 67.

¹⁶²⁴ 34.Sebe’, 40.

¹⁶²⁵ 37.Sâffât, 22.

¹⁶²⁶ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XI, 441; XII, 136.

¹⁶²⁷ Bkz.: 16.Nahl, 77; 50.Kâf, 43-44.

¹⁶²⁸ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XIV, 123-124.

ayetleri¹⁶²⁹ delil getirirken, bu kimselerin azaptan kurtulmak için Allah'ın davetine icabet etmeye süratle özen göstereceklerini zikreder. Onların bu telaşları çaresizliktendir. Bu günde pişmanlık ve tevbe geçerli değildir. Bugün herkesin yaptıklarının karşılığını göreceği gündür.¹⁶³⁰ Bu günde hiçbir şey Allah'a gizli kalmayacak,¹⁶³¹ herkesin ameli ortaya konulacak, her şey bariz olacaktır. Kimse düşmanından bile bir şey gizleyemeyecek, herkesin ve her hasmın hasmına yaptığı ortaya konulacaktır. Onlar korku ve şiddetin büyüklüğünden bu yaptıklarını unutmuş gibi olacaklardır ancak Allah onların her şeylerine muttali' olandır.¹⁶³² Nitekim Allah hiçbir şeyden gafil ve sehiv sahibi değildir. Onların yaptıkları kötülüklerin cezasını mahşer gününe ertelemektedir. O ertelenen gün gelip çatığında, onlar zihinleri bomboş, kendilerinden habersiz, gözlerini göğe dikmiş bir vaziyette koşarlar.¹⁶³³ İşte bugün onların Allah'ın azabını ve sevabını bizzat müşahade edecekleri gündür. Bu günün şiddetinden ve korkusundan dolayı dönüp kendilerine bile bakamayacaklar, çaresizlik içerisinde kafalarını sesin geldiği yöne dikmiş bir vaziyette koşup duracaklardır. Sanki yürekleri ağızlarına gelmiş gibidirler.¹⁶³⁴ Şayet dünyada iken yürekler ağızlara gelse, onlar ölmüş olurlardı. Bu ise onların şiddetli korkularını anlatan bir temsildir.¹⁶³⁵ Allah'ın insanları mahşerde topladığı günde herkes kendi derdine düşecek, kendi halini düşünecek, kendi sorunlarıyla meşgul olacak, birbirlerini unutacak ve birbirlerinden kaçacaklardır. Aralarında vatandaş farkı ve vakit farkı kalmayacak, hangi çağda yaşadıklarını bile birbirlerine sormayacaklardır. Dünyada iken nesepleriyle övünen, kendilerinden olanlarla yardımlaşan, birbirlerini koruyan Arapların, âhirette bu yardımlaşmaları kesilecektir.¹⁶³⁶ Dünyada iken küfür üzerinde yaşamış olan günahkârların, kıyâmetin dehşetinden yüzleri tozla kaplanmış gibi kararacak, dümdüz edilip tanınmaz hale gelecektir. Onların yüzlerini, zillet kaplayacaktır. Bu şekilde renklenmiş yüzlerinden sanki toz kalkacaktır.¹⁶³⁷ Kâinatın bu halleri, kıyâmetin bu tasvirleri ve mahşerin dehşeti, küfür ve isyan ehli için olduğu ihtimalini de gündeme getirmektedir. Çünkü iman ve ihsan sahibi olanlar, kâinatta cereyan edecek bu dehşet verici hallerden emniyet ve afiyet içerisinde olacaklardır. Nitekim dosdoğru yolda yürüyenerin üzerine melekler inecektir. Onlar korkmayacak, üzülmeyecek, kendilerine

¹⁶²⁹ Bkz.: 40.Mü'min, 84; 70.Meâric, 43-44.

¹⁶³⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVI, 117.

¹⁶³¹ Bkz.: 69.Hâkka, 18; 86.Târık, 9.

¹⁶³² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVI, 63-64.

¹⁶³³ Bkz.: 14.İbrâhim, 42-43.

¹⁶³⁴ Bkz.: 33.Ahzâb, 10.

¹⁶³⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VII, 516-517.

¹⁶³⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, X, 64- 65; XVII, 61-62.

¹⁶³⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVII, 63.

va‘dolunan cennetle sevineceklerdir. Onlardan her bir gruba makamları gösterilecektir.¹⁶³⁸ Cennet ehlinin sevinçten yüzleri ay gibi parlayacaktır. Onlar kendilerinden Allah’ın razı olduğunun bilinciyle mesut ve bahtiyar olacaklardır.¹⁶³⁹

4.2.4. Hesap ve Mîzân

Hesap; âhiret hayatı için haşrolunanların dünyada iken yaptıklarından dolayı hesaba çekilmelerini ifade ederken, mîzân; mükelleflerin iman ve amellerinin kıyâmet gününde değerlendirilmesini kasteden bir Kur’ân lafzı olarak kullanılmaktadır. İmam Mâtürîdî’ye göre; mîzân kelimesi ile kitap (amel defteri) veya adalet kastedilmiş olabilir. Nitekim Allah “terazileri adaletle kurarız” dememiş, “adalet terazileri kurarız” demiştir. Ayrıca insanların kötülüklerine ilave yapılmaz, dünyada yaptıkları iyiliklerden de bir şey eksiltilmez.¹⁶⁴⁰

Ebû Hanîfe, kıyâmet günü kulların amellerinin mîzânda tartılacağı hususunun hak olduğunu belirtir. O, şöyle demiştir: “Kıyâmet gününde amellerin mîzânda tartılması haktır. Peygamber (s.a.s.)’in havzı haktır. Kıyâmet günü, hasımlar arasında iyiliklerin birinden alınıp diğerine verilmek suretiyle kısas yapılması da haktır. Eğer onların iyilikleri yoksa üzerlerine günah yüklenmesi caizdir”.¹⁶⁴¹ O, *Vasiyyet*’inde ise; “Mîzân haktır. ‘Kıyamet günü için adalet terazileri kuracağız. Öyle ki hiçbir kimseye zerre kadar zulmedilmeyecek’¹⁶⁴² ayeti bunu ifade etmektedir” demiştir.¹⁶⁴³

Tıpkı Ebû Hanîfe gibi İmam Mâtürîdî’ye göre de hesap ve mîzân haktır. Hesap adaletle görülecektir. Allah’ın hikmeti gereği artırılmayacak ve eksiltilmeyecektir. Dünyada iken ne iktisap edilmişse, adalet terazisinde ölçülecektir. Hayır ve şerden hiçbir şey kaybolmayacak ve gözden kaçmayacaktır.¹⁶⁴⁴ O gün kimseye zulmedilmez, herkese noksansız ve zulümsüz saf bir karşılık vardır.¹⁶⁴⁵ Nitekim zulüm; herhangi bir şeyi, konulması gereken yerin dışında bir yere koymaktır. Buna göre Allah, hesap gününde hiçbir nefsi konulması gereken bir yerin dışına koymayacaktır. Dünyada iken zulüm sadece noksandan ibaret olabilir. Kimsenin hakkı eksiksiz bırakılmayacak,¹⁶⁴⁶

¹⁶³⁸ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, IX, 67.

¹⁶³⁹ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, XVII, 62.

¹⁶⁴⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, V, 294. Ayrıca mîzân kelimesinin kitap ve adalet anlamında kullanılmasıyla ilgili ayetler için bkz.: 15.Hicr, 19; 21.Enbiyâ, 47; 69.Hâkka, 19, 25; 84.İnşikâk, 7-12.

¹⁶⁴¹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Fıkh’l-Ekber*, 75.

¹⁶⁴² 21.Enbiyâ, 47.

¹⁶⁴³ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Vasiyye*, 90; el-Bâbertî, *Şerhu Vasiyyeti’l-İmam Ebî Hanîfe*, 132.

¹⁶⁴⁴ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, VII, 514; IX, 288.

¹⁶⁴⁵ 36.Yâsîn, 54.

¹⁶⁴⁶ 18.Kehf, 33.

bilakis kötülüklerin ve iyiliklerin karşılığı tam ödenecektir.¹⁶⁴⁷ “Bi’l-kısti”¹⁶⁴⁸ lafzı, hiç kimseye haksızlık yapılmadan, dünyada iken yaptıklarının karşılığının adaletle ödeneceğinin teminatıdır. İyilik yapana iyilik, kötülük yapana da kötülüğünün karşılığı verilerek, cezada dostla düşmanın arası ayrılacaktır. Nitekim âhiret, adalet ve doğrulukla kimseye haksızlık yapılmadan karşılığının ödendiği ceza günüdür. Bugünün en büyük özelliği ifdâl, ihsân, in’âm, istihkâk ve isticâb günü olmasıdır.¹⁶⁴⁹ Allah hesabı çabuk görecektir.¹⁶⁵⁰ Çünkü O, hesap görmede düşünce ve mütalaa etmekten berfidir. Her şey O’nun katında muhafaza edilir, hiçbir şey O’nu meşgul edemez ve hiçbir şey O’ndan gizlenemez.¹⁶⁵¹

İmam Mâturîdî’ye göre; insanın iyilikleri tartılır, imanından ayrı olarak yaptığı kötülüklerle karşılaştırılır. Aynı şekilde kâfirin kötülükleri de şirkten ayrı olarak, iyilikleri ile karşılaştırılır. Kâfirlerin yapmış oldukları iyilikler, dünyada iken kendilerine verilen nimetlerin karşılığı olarak sayılır. Onların iyiliklerinin karşılığının dünyada iken istifade ettikleri nimetler olduğu, kendilerine gösterilir. Bu onların âhiret hayatı için alacakları kalmadığı anlamına gelir. Mü’mine gelince; o, yaptıkları Allah katında en güzel şekilde kabul edilen, günahları silinen cennet ehli kimsedir.¹⁶⁵² Onun kusurları görmezden gelinir, yaptıkları iyi işleri en güzel şekilde kabul edilir. Öyleyse “kimin tartıları ağır gelirse, kimin de tartıları hafif gelirse”¹⁶⁵³ beyanı temsilî olup, bu beyanda gerçek anlamda bir terazi ve hafif gelme yoktur. Bilakis bu ayetler, mü’minlerin amellerinin büyüklüğünü, kâfirlerin amellerinin ise hafifliğini ve yok hükmünde oluşunu vafsetmektedir. Bir mü’minin yaptığı kötülük onun imanına galip gelemmez. Bir kâfirin iyilikleri de onun şirkine galip gelemmez.¹⁶⁵⁴

İmam Mâturîdî, bir mü’minle bir kâfirin amelinin aynı değerde olmadığını göstermek için başka nakiller de sıralamıştır.¹⁶⁵⁵ Bu ayetlerde, Allah Teâlâ mü’minlerin amellerini sabit ve istikrarlı bir şekilde varlığını devam ettirmekle, kâfirlerin amellerini ise yok olan, batıl ve heba olmakla tavsif etmektedir. Öyleyse “kimin tartıları ağır gelirse” beyanı, “büyük, sabit ve istikrarlı olmak” anlamında, “kimin tartıları hafif

¹⁶⁴⁷ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, XII, 95.

¹⁶⁴⁸ 10.Yûnus, 4.

¹⁶⁴⁹ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, VII, 13-15.

¹⁶⁵⁰ 14.İbrâhim, 51.

¹⁶⁵¹ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, VII, 258-259.

¹⁶⁵² 46.Ahkâf, 16.

¹⁶⁵³ 23.Mü’minûn, 102-103.

¹⁶⁵⁴ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, V, 293-295.

¹⁶⁵⁵ Bkz.: 7.A’râf, 58; 13.Ra’d, 17; 24.Nûr, 39.

gelirse” beyanı da, “batıl olmak ve yok olup gitmek” anlamında bir nitelemedir, “kâfirlerin âhirette yararlanacakları hiçbir hayırları yoktur” anlamındadır.¹⁶⁵⁶

Netice itibariyle gerek Ebû Hanîfe ve gerekse İmam Mâturîdî’ye göre mahşer gününde adalet terazileri kurulacak, hiçbir kimseye haksızlık yapılmadan mîzânda değerlendirilip hesap görülecektir. İmam Mâturîdî, Ebû Hanîfe’nin kısaca “Peygamber (s.a.s.)’in havzı haktır” şeklindeki ifade ettiği “havz” ile ilgili ise, ihtiyatlı bir tutum sergilemiştir. O bu kelimenin anlamı üzerindeki ihtilaflardan bahseden nakilleri verdikten sonra, “şayet bu rivayetler sahihse, havzı Hz. Peygambere cennette verilecek havuz olarak anlamaktan başka bir çare kalmaz” demiştir. Aksi halde bu kelimeyi “Hz. Muhammed’e verilen peygamberlik, insanların ancak kendisiyle Allah’ın rızasına ulaşabilecekleri yüce buyruklar ve itibarlı yüksek makamlar” şeklinde anlamının daha makul olduğunu savunmuştur. Çünkü akla göre, Allah’ın peygamberine verdiğini söylediği nehir, “Şüphesiz biz sana kevseri verdik”¹⁶⁵⁷ tarzında özel bir vurgu ile ifade edilmeye değer bir itibar ve ikram değildir. Zaten Allah cennette bir nehirden daha fazlasını lütfkârlık açısından va’detmiştir.¹⁶⁵⁸

4.2.5. Amel Defteri

Amel defteri, insanların dünyada benimsediği inanç ve fiillerinin kaydedildiği belge olarak tanımlanmıştır. Kur’ân’da; “kitâb” ve “suhuf” adlarıyla geçmekte olan amel defterine, “kitâbü’l-a‘mâl”, “sahîfetü’l-a‘mâl” de denilmiştir.¹⁶⁵⁹ Bu kitap; “kirâmen kâtibîn”,¹⁶⁶⁰ “hafaza”,¹⁶⁶¹ “rakîb-i atîd”,¹⁶⁶² ve “siccîl”¹⁶⁶³ adlarıyla anılan melekler tarafından yazılıp kaydedilmiştir. Allah, kullarının amellerini korumaları ve yazmaları için bu şerefli ve değerli yazıcıları göndermiştir. Bundaki amaç insanların fiillerinin, sözlerinin kayıt altına alındığını bilerek dikkatli olmasını sağlamaktır.¹⁶⁶⁴ Kur’ân’a göre; kıyâmet gününde, herkesin kitabı kendisine verilecek ve okunması istenecektir. Kişinin amel defterini okuması için okuma yazma bilmesi gerekmeyecek, herkes Allah’ın ilhamıyla kendi defterini okuyacaktır.¹⁶⁶⁵

¹⁶⁵⁶ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, V, 295.

¹⁶⁵⁷ 108.Kevser, 1.

¹⁶⁵⁸ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XVII, 345-346.

¹⁶⁵⁹ Kılavuz, Ahmet Saim, “Amel Defteri”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, III, 20.

¹⁶⁶⁰ 82.İnfîtâr, 11.

¹⁶⁶¹ 6.En’âm, 61

¹⁶⁶² 50.Kâf, 18.

¹⁶⁶³ 21.Enbiyâ, 104.

¹⁶⁶⁴ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, V, 87; XIV, 103.

¹⁶⁶⁵ Kılavuz, “Amel Defteri”, III, 20.

Ebû Hanîfe'ye göre, kıyâmet günü herkesin kendi kitabını (amel defteri) okuması haktır. Çünkü Allah Teâlâ “Kitabını oku! Bugün sana hesap sorucu olarak kendi nefsin yeter”¹⁶⁶⁶ buyurmuştur.¹⁶⁶⁷ İmam Mâturîdî'ye gelince; ona göre diriliş gününde cennet ehlinde görülmeyecek olan, ancak cehennem ehlinin bilinmesini sağlayacak alametlerden biri, kendilerine kitaplarının sol taraflarından veya arkalarından verilecek olmasıdır. Çünkü cennet ehlinin amel defterleri sağdan açılıp verilecektir. Kitabı kendisine sol tarafından verilen¹⁶⁶⁸ ve kitabı kendisine arkadan verilen¹⁶⁶⁹ kimse, helak olduğunu haykıracak ve alevli ateşe girecektir. Bunun sebebi, rabbine hiç dönmeyecekmiş gibi dünyaya ve ehline sarılıp, Allah'ın her şeyi görüp bildiğini unutmuş olmalarıdır.¹⁶⁷⁰ Cehennem ehlinin tanınmasını sağlayacak bir diğer alamet ise; tartılarının hafif oluşudur. Çünkü Hak ehlinin salih amelleri ağır olacaktır. “Size ayetlerim okunurdu da, siz onları yalanlardınız değil mi?”¹⁶⁷¹ ayetinde, tehdidin mutlak manada Kur'ân inkârcılarına ve yalancılara olduğu, onlardan başka kimsenin Allah'ın bu tehdidine hedef olmadığı açıkça görülmektedir.¹⁶⁷² Bu kimseler Kur'ân tarafından “Kimin de tartıları hafif gelirse”¹⁶⁷³ ayetiyle ifade edilmiştir. Cehennem ehli olan kimselerin bir başka alameti yüzlerinin kararmasıdır. Cennet ehli ise yüzlerinin beyazlığı, tartılarının ağırlığı ve kitaplarının sağdan verilmesiyle tanınacaktır.¹⁶⁷⁴ Kur'ân'ın beyanına göre; sağ, sol ve arka olmak üzere amel defteri mecazen üç cihetten verilecektir. Burada sağ, temiz işlerde kullanılan sağ eli, bereketi, kolay hesabı ve cenneti simgeler. Sol ise, temiz olmayan işlerde kullanılan sol eli, uğursuzluğu, zor hesabı ve cehennemi simgeler. Amel defterinin arkadan verilmesi ise, dünyada iken Allah'ın emir ve nehiyelerine, kitabına kısaca dinine sırtını dönmeyi simgeler. Bu kimse yüzü olmayıp sırtını dönecek ve cehennem yolcusu olacaktır.¹⁶⁷⁵ Görüldüğü gibi İmam Mâturîdî, mîzânın ağır veya hafif gelmesini, amel defterlerinin sağ veya soldan verilmesini sembolik kavramlar olarak anlamakta, her halükarda hesap gününde kâfirlerin tartılarının hafif geleceğini, bu sebeple cehenneme gideceklerini, mü'minlerin ise günahlarına rağmen tartılarının ağır geleceğini, bu sebeple doğrudan mı yoksa bir süre cehenneme gidip gitmeyecekleri hususunda kesin hüküm verilemeyeceğini ileri

¹⁶⁶⁶ 17.İsrâ, 14.

¹⁶⁶⁷ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 90; el-Bâbertî, *Şerhu Vasiyyeti'l-İmam Ebî Hanîfe*, 132.

¹⁶⁶⁸ 69.Hâkka, 25.

¹⁶⁶⁹ 84.İnşikâk, 10.

¹⁶⁷⁰ 84.İnşikâk, 11-15.

¹⁶⁷¹ 23.Mü'minûn, 105.

¹⁶⁷² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVI, 65; XVII, 96.

¹⁶⁷³ 7.A'râf, 9.

¹⁶⁷⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVI, 64-66.

¹⁶⁷⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVII, 130.

sürmüştür. Onun bu görüşleri, hesap konusundaki özgün bakışını gözler önüne sermektedir.

Ebû Hanîfe'nin değinmediği, ancak İmam Mâturîdî'nin üzerinde durduğu âhîret ahvâli ile ilgili hususlardan bir diğeri; cennete doğru giden yoldaki süreci ifade eden sırât anlayışıdır. Yaygın kanaate göre sırât; cehennem üzerine kurulan, mü'minlerin rahatlıkla geçeceği, kâfirlerin ise üzerinden cehenneme düşeceği bir köprüdür. Bu köprü kıldan ince, kılıçtan keskin olarak tasvir edilmiştir. İmam Mâturîdî, mü'min kâfir herkesin cehenneme girebileceğini, ancak ateşin Hz. İbrahim'i yakmadığı gibi mü'minleri de yakmayacağını, onlar için korku, hüzn ve azap olmayacağını ileri sürmüştür. O, konu hakkındaki farklı görüşleri nakletmiş, ancak meselenin sem'iyâtan olması sebebiyle, kat'î bir üslup takınmaktan uzak durmuştur.¹⁶⁷⁶

4.2.6. Cennet ve Cehennem

Cennet ve cehennem delilleri, Kitap ve Sünnet'te sayılamayacak kadar çoktur. Sözlükte örtmek, gizlemek anlamına gelen “cenn” kökünden türemiş olan, bitki ve ağaçları ile toprağı örten bahçe manasındaki cennet, Kur'ân'da 32 yerde bağ ve bahçe, 115 yerde de Yüce Allah'ın dünyada iken kendisine iman ve itaat edenler için hazırlattığı mutluluk ülkesi manasında kullanılmaktadır.¹⁶⁷⁷

Ebû Hanîfe'nin cennet ve cehennemle ilgili görüşleri, İmam Mâturîdî'nin görüşleriyle karşılaştırma yapabilmemiz için yeterlidir. Nitekim Ebû Hanîfe'ye göre; cennet ve cehennem haktdır. Bu konuda hadisler vârid olmuştur. Allah mü'minler için cenneti, kâfirler için cehennemi yaratmıştır. “Muttakiler için hazırlanmıştır”¹⁶⁷⁸ ve “Kâfirler için hazırlanmıştır”¹⁶⁷⁹ ayetleri bunun delilidir. Allah cennet ve cehennemi sevap ve ceza için yaratmıştır”¹⁶⁸⁰ diyerek, cennet ve cehennem hakkında, temel kriterleri belirlemiştir. Tahâvî, Ebû Hanîfe'nin bu görüşlerini, “Cennet ve cehennem yaratılmış olduğuna ve ebediyen yok olmayacağına inanırız”¹⁶⁸¹ diyerek tekrarlamıştır.

İmam Mâturîdî ise; Ebû Hanîfe'ye benzer cennet ve cehennem anlayışına sahip olduğu gibi, bunun ötesinde konuyla ilgili olarak akla gelebilecek hemen neredeyse bütün suallerin cevap bulacağı şekilde meseleyi ele almıştır. O, öncelikle cennet ve

¹⁶⁷⁶ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, IX, 156-157.

¹⁶⁷⁷ Bebek, “Mâturîdî'nin Kelâm Sisteminde Âhîret İnancı”, 37.

¹⁶⁷⁸ 3.Âl-i İmrân, 133.

¹⁶⁷⁹ 2.Bakara, 24.

¹⁶⁸⁰ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 90; el-Bâbertî, *Şerhu Vasiyyeti'l-İmam Ebî Hanîfe*, 132.

¹⁶⁸¹ et-Tahâvî, *el-Akîdetü't-Tahâviyye*, 26.

cehennem Kur'ân'daki kullanımlarıyla ilgili bilgiler aktarmakta ve bu kavramları tanımlamaktadır. Ve “adn”¹⁶⁸², “firdevs”¹⁶⁸³, “me'vâ”¹⁶⁸⁴ ve “nâim”¹⁶⁸⁵ olmak üzere dört cennet olduğundan bahseder. Bunlardan adn ve nâim cenneti; dereceleri yüksek olan mukarrebler, şehitler ve sıddıklar içindir. Firdevs ve me'vâ ise, dereceleri bunlardan daha düşük olan ancak kıyâmet gününde amel defterleri sağ taraftan verilecek olan cennet ehli içindir.¹⁶⁸⁶ Nâim cenneti, âhirettedir. Bununla beraber iyi kimseler beden nimetleriyle değil ama akıl nimetleriyle bu dünyada da nâim cennetlerinde olabilirler. Âhirette ise, hem akıl hem de beden nimetleriyle nâim cennetinde olurlar.¹⁶⁸⁷ Cennet bunun gibi “el-hüsnâ”¹⁶⁸⁸, “dârü's-selâm”¹⁶⁸⁹ ve “dârü'l-mukâme”¹⁶⁹⁰ gibi nimet, güzellik, barış ve sürekliliği ifade eden isimlerle de zikredilmekte olup, içinde maddi manevi her türlü güzelliği barındıran bir yer olarak tarif edilmektedir. Cehennem ise; Kur'ân'da “nâr”¹⁶⁹¹, “cahîm”¹⁶⁹², “hâviye”¹⁶⁹³, “hutâme”¹⁶⁹⁴, “lezâ”¹⁶⁹⁵, “saîr”¹⁶⁹⁶ ve “sakar”¹⁶⁹⁷ gibi isimlerle geçmekte olup, Allah'ı inkâr eden ve onun emirlerine karşı gelenlerin âhirette kalacağı azap ülkesi anlamında kullanılmaktadır.

İmam Mâtürîdî, cenneti şu şekilde tasvir etmektedir: cennet; içinde ırmaklar ve pınarlar akan, yeşil bahçeleri ve çeşitli meyveleri bulunan, huri, içki, ipek, inci ve altın takılarıyla insanın arzularına hitap eden, dünyada iken rağbet ettikleri güzelliklere sahiptir. İçindeki ağaçlar ve dikili bitkilerle insanların nezih, daha görkemli ve daha iç açıcı, ferah bulacağı, gözleri kamaştıran bir ülkedir. Bünyesinde, ehli için görünüşte benzer ama tadı farklı, ya da tadı benzer fakat göze yansımaları veya rengi farklı, daha önce dünyada rızıklandıklarına benzer nimetler barındırmaktadır. Cennet ehli, rahat içerisinde gölgeliklerde sedirlerine yaslanıp nimetler içinde eşleriyle beraberken, başka hiç kimse onlara muttali olamaz. Burada yiyip içtikleri, ihtiyaç için yenilen meyveler ve içkiler değil, bilakis şehvetle yenilen ve içilen şeylerdir. Bu güzelliklerle beraber,

¹⁶⁸² Bkz.: 9.Tevbe, 72; 13.Ra'd, 23; 16.Nahl, 31; 98.Beyyine, 8.

¹⁶⁸³ Bkz.: 18.Kehf, 107; 23.Mü'minûn, 11.

¹⁶⁸⁴ Bkz.: 32.Secde, 19; 53.Necm, 15.

¹⁶⁸⁵ Bkz.: 5.Mâide, 65; 9.Tevbe, 21; 10.Yûnus, 9; 26.Şuarâ, 85; 82.İnfitâr, 13; 83.Mutaffifin, 22.

¹⁶⁸⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, X, 10-11; XIV, 278.

¹⁶⁸⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vîlât*, IX, 111; XVII, 114-115.

¹⁶⁸⁸ Bkz.: 10.Yûnus, 26.

¹⁶⁸⁹ Bkz.: 6.En'âm, 127; 10.Yûnus, 25.

¹⁶⁹⁰ Bkz.: 35.Fâtır, 35.

¹⁶⁹¹ Bkz.: 3.Âl-i İmrân, 10.

¹⁶⁹² Bkz.: 5.Mâide, 86.

¹⁶⁹³ Bkz.: 101.Kâria, 9.

¹⁶⁹⁴ Bkz.: 104.Hümeze, 4.

¹⁶⁹⁵ Bkz.: 70.Meâric, 15.

¹⁶⁹⁶ Bkz.: 33.Ahzab, 64.

¹⁶⁹⁷ Bkz.: 54.Kamer, 48.

melekler her bir cennet kapısından yanlarına girerek, onlara Allah'ın selamını tebliğ ederler. Bunun yanında cennet, insan nefsinin hoşuna gitmeyen afet, bela, kin, kıskançlık, korku, hüznün, hastalık, ihtiyaç, usanma, yaşlanma ve ölüm gibi hallerin giderildiği yerdir. Ayrıca cennet ehli; dünyadaki kadınların kötü huy ve seviye düşüklüğünden, hayatlarında müptela oldukları kir, pas ve hayızdan arınmış tertemiz eşlere sahip olacaklardır. Bu eşler tertemiz, seçkin, eğitilmiş, özü ve kimyası açısından berrak, zerafeti sebebiyle incik kemiğinin iliği görünen kadınlardır. Ve bu nimetlerin sahibi olmaya hak kazanan kimseler, her türlü kusur ve eksikliklerden arınmış olarak yaratılan bu cennette, ebedî olarak kalacaklardır. Bununla beraber İmam Mâturîdî, cennet nimetlerini ifade ederken kullanılan kavramların, bazen kinâye olabileceğini, ancak bunların tamamen sembollerden ibaret olmadığını, genel itibariyle hakikat ifade ettiklerini söylemiştir.¹⁶⁹⁸

İmam Mâturîdî'nin cehennem tasviri ise şu şekildedir: cehennem; dünyada iken tekebbür sahibi olup, dünyayı yüceltenlerin, fesat çıkaranların, peygamberlere zorluk çıkartanların, Allah'ın dininden insanları döndürmeye çalışanların yeridir. Dünyada iken fâni lezzetleri ve bitip gidecek nimetleri seçen kimselerin, daimî ve bakî olan cennet nimetlerinden mahrum kalacakları yerdir.¹⁶⁹⁹ İmam Mâturîdî, cehennem ehlinin yeme, içme, yaşadıkları ortam vb. şeylerle ilgili durumlarını anlatan naslarda geçen zakkûm, katran, irin, kuru diken, sütun ve ihata duvarı gibi lafızların temsilî bir anlam taşımış olabileceğini söylerken, bazen de bunları gerçek manada anlamaya meyleder. Nitekim “Üzerinde ondokuz vardır”¹⁷⁰⁰ ayetindeki “ondokuz” kelimesinin, cehennemın ondokuz kat olduğu anlamına gelebileceği gibi, ondokuz çeşit azap anlamına da gelebileceğini söylemiştir.¹⁷⁰¹ Ona göre Allah, cehennemın içeceklerini cennetteki güzel nimetlerle kıyas yaparak, cennet ehlinin ne büyük bir nimetin sahibi olduklarını ortaya koymuştur.¹⁷⁰² “Cennet, Allah'a karşı gelmekten sakınanlara yaklaştırılır”¹⁷⁰³ ayeti, cennetin yaklaştığını değil, aslında cennete yaklaşanların muttakiler olduğunu ifade eder. Böylece cennetin vasıflarından birinin muttaki olmayı gerektirdiği ortaya çıkmıştır. Cehennem ise inanmayan inkâr ehline bariz bir şekilde gösterilecektir. “And olsun ki, cehennemi göreceksiniz”¹⁷⁰⁴ ayeti, bunun delilidir.¹⁷⁰⁵

¹⁶⁹⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 62-64; XII, 43-44, 96-98; XIII, 246, 275; XVII, 150.

¹⁶⁹⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XI, 87; XIII, 246.

¹⁷⁰⁰ 74.Müddessir, 30.

¹⁷⁰¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVI, 252-254.

¹⁷⁰² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIII, 395-396.

¹⁷⁰³ 50.Kâf, 31.

¹⁷⁰⁴ 102.Tekâsür, 6.

Nitekim ‘‘kimin tartıları ağır gelmişse’’¹⁷⁰⁶ ayeti, mü’minleri cennetle, ‘‘kimin de tartıları hafif gelmişse’’¹⁷⁰⁷ ayeti de, kâfirleri cehennemle vasıflandırmıştır.¹⁷⁰⁸ Fecr Suresi 23. ayetinde ise, cehennemin insanlara getirilmesinden bahsedilir. Burada getirilen aslında cehennem değildir. Ehli cehenneme getirilir. Fakat bu getirilme cehenneme nispet edilir. Cehennemin getirilmesi ile ilgili bir başka görüş ise, cehennem ehline, rüzgârının ve büyük öfkesinin getirilmesidir. Yoksa cehennemin yerinin değiştirilmesi kastedilmemiştir.¹⁷⁰⁹ Cehennemin bir özelliği de gözetleyici olmasıdır. Allah’ın ilminde azabı hak eden hiç kimse, o azaptan kurtulamayacaktır. Cehennem pusu kurmuş ve Allah’ın azap edeceği kimseleri beklemektedir.¹⁷¹⁰ Onun ateşinin harareti şiddetli olacaktır. Hatta yakıtı insanlar ve taşlardır. Bu, insanların dünyada iken kendilerine yardım etmeleri ve onlardan azabı uzaklaştırmaları için birer taş olan putlara tapmış olma ihtimalindedir.¹⁷¹¹

İmam Mâturîdî’nin cennet ve cehennemin yerinin değiştirilmeyeceğiyle ilgili görüşü, Ebû Hanîfe ile uyumludur. Çünkü Ebû Hanîfe şöyle demiştir: ‘‘Cennet ve cehennem hâlihazırda yaratılmıştır ve ebediyen yok olmayacaklardır, huriler de ebediyen ölmezler. Yüce Allah’ın cezası da sevabı da ebedîdir.’’¹⁷¹² İmam Mâturîdî’ye göre de; âhiret hâlihazırda yaratılmıştır. O bu konuda bazı ayetleri delil getirmiştir.¹⁷¹³

Ebû Hanîfe, cennet ve cehennemin ebedî oluşları hakkında ise şunu söylemiştir: ‘‘Biz cennet ehlinin cennette, cehennem ehlinin cehennemde ebedî kalacağını kabul ederiz. Çünkü Allah Teâlâ, mü’minler hakkında, ‘‘İşte cennetlikler onlardır, orada temelli kalacaklardır’’¹⁷¹⁴ buyurmuştur. Cehennem ehli hakkında ise, ‘‘İşte onlar cehennemliklerdir. Onlar orada ebedî kalacaklardır’’¹⁷¹⁵ buyurmuştur.¹⁷¹⁶

İmam Mâturîdî, cennet ve cehennemin ebedî oluşu konusunda da Ebû Hanîfe gibi düşünmektedir. Hatta onun en çok vurgu yaptığı mesele, cennetin nimet ve sakinleri ile ebedî olduğudur. Ona göre cennet ile cehennem ve içindekilerin fâni olup

¹⁷⁰⁵ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XIV, 114.

¹⁷⁰⁶ 101.Kâria, 6.

¹⁷⁰⁷ 101.Kâria, 8.

¹⁷⁰⁸ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XVII, 309.

¹⁷⁰⁹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XVII, 200.

¹⁷¹⁰ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XVII, 14.

¹⁷¹¹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XV, 266.

¹⁷¹² Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Fıkhı’l-Ekber*, 75-76; Beyazîzâde, *el-Usûlü’l-Münîfe li’l-İmâm Ebî Hanîfe*, 129.

¹⁷¹³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XIV, 221. Ayrıca delil getirdiği ayetlere bkz.: 6.En’âm, 73; 9.Tevbe, 94, 105.

¹⁷¹⁴ 7.A’râf, 42.

¹⁷¹⁵ 7.A’râf, 36.

¹⁷¹⁶ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Vasiyye*, 91; el-Bâbertî, *Şerhu Vasiyyeti’l-İmâm Ebî Hanîfe*, 151-153.

sona ereceğini söyleyen Cehmiyye'nin görüşü geçersizdir. Çünkü onlar, cennet ve içindekilerin sonsuza dek var olmaları halinde beka sıfatı bakımından Allah'a benzeyeceklerini düşünmüşlerdir. Yine ona göre cennetin özelliği; içinde bela ve musibet korkusunu ve nimetin ortadan kalkma üzüntüsünü barındırmamasıdır. Çünkü insan bu dünyada nimetin yok olmasından endişe eder, üzülür ve o nimetin tadı kaçar. Bundan dolayıdır ki; dünya nimetleri süreklilik arz etmediğinden, korku ve üzüntüyle nitelendirilmiştir. Kâfirler ise cehennemde ebedî kalacaklar, azapları elem ve şiddet içinde devam edecektir. O cennet ve cehennemin ebedî oluşuna dair bazı ayetleri delil getirmiştir.¹⁷¹⁷ Nitekim küfrün cezası ebedî olup, cehennemde kalış belli bir vakte bağlı değildir.¹⁷¹⁸ “Orada ebediyen kalıcıdır”¹⁷¹⁹ ayeti, cennet ehlinin cennetten asla çıkarılmayacağını, orada ebedî mukim olduklarını işaret etmektedir. Onlar orada herhangi bir kıtlıkla veya hastalıkla karşılaşmayacaklar ve nimetlerin ellerinden alınma korkusunu yaşamayacaklardır. Çünkü cennetten çıkarılma korkusu ve nimetin yok olma korkusu, nimetin eksikliğini ifade eder.¹⁷²⁰

Ebû Hanîfe'nin dediği gibi, İmam Mâturîdî'ye göre de cehennemin hazırlanmasının sebebi kâfirlerdir. Çünkü inkâr edenlerin cezasının karşılığı cehennemdir. Onların bu konudaki delili “yakıtı insanlar ile taşlar olan ateşten sakının. Bu ateş, kâfirler için hazırlanmıştır”¹⁷²¹ ayetidir.¹⁷²² Ona göre; Allah'ın hitapta bulunduğu cehennem,¹⁷²³ deriler¹⁷²⁴ ve dağ¹⁷²⁵ göstermektedir ki; bütün mahlûkat O'na boyun eğmiş, itaat etmiş ve icabet etmiştir. Nitekim “dünya hayatının aldattığı kimseler”¹⁷²⁶ ayetinde ifade edilen dünyanın; gerçekte, sözde ve fiilde aldatan olması ihtimal dâhilinde değildir. Fakat dünyanın bizâtihi süsü ve içindeki şehvî güzellikler insanı aldatmaktadır. Yüce Allah'ın “doldun mu?” sualine cehennem tarafından verilen “daha var mı?” cevabı, aslında “Yüce Allah'ın cehennemi insanlar ve cinlerle

¹⁷¹⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 108; XI, 388-389; XVII, 98-99. Ayrıca delil getirdiği ayetlere bkz.: 2.Bakara, 25, 38, 39; 4.Nisâ, 57, 123; 9.Tevbe, 155; 33.Ahzâb, 64, 65; 35.Fâtır, 36; 43.Zuhruf, 74, 75, 77.

¹⁷¹⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 167; IX, 11; XII, 47, 362; XIII, 276.

¹⁷¹⁹ 18.Kehf, 3.

¹⁷²⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IX, 11.

¹⁷²¹ 2.Bakara, 24.

¹⁷²² Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 90. Krş.: el-Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 60.

¹⁷²³ 50.Kâf, 30.

¹⁷²⁴ 41.Fussilet, 21.

¹⁷²⁵ 34.Sebe', 10.

¹⁷²⁶ 6.En'âm, 70.

dolduracağı¹⁷²⁷ ayetinden kinâyedir. Çünkü Allah'ın cezası kesindir ve cehennem bütün insanları ve cinleri içine alacak genişlik ve büyüklüktedir.¹⁷²⁸

İmam Mâturîdî, cennetin kapıları ilgili olarak; bunların gerçek kapılar ya da dünya hayatında insanları cennete götürecek güzel ameller olabileceğini söylemiştir. Ona göre cehennemin kapıları ise, gerçek kapı olabileceği gibi, insanı bu dünyada iken cehenneme götüren yol ve günahlardan da kinâye olabilir. Ayrıca “Onun yedi kapısı vardır ve her kapıya onlardan bir grup ayrılmıştır”¹⁷²⁹ ayeti, cehennemin yedi kapısı olduğunu, bu kapıların bizzat kendilerinin değil fakat bu kapılardan girecek olan cehennem ehlinin üstünlük derecesi ve tabakaları olduğunu ifade eder. İmam Mâturîdî, bu yedi kapıdan girecek zümrelerin içinde büyük günah sahiplerinin gösterilmesine karşı çıkar. Çünkü bu ayet, zahirde kâfirler içindir. Azgın olmakla nitelenen kimseler, kâfirlerdir.¹⁷³⁰ Durum böyle olunca; cehennemin yedi kapısı ancak küfür ehli olan kimseler için olmuş olur, büyük günah sahibi olan kimseler aynı zamanda iman eden kimseler olduğundan dolayı bunların arasında değildir.¹⁷³¹

İmam Mâturîdî, cennete girişin bir hak edişle değil, tamamen Allah'ın ilahî lütfu ve ihsanı ile olabileceğini söylemiştir. Ona göre mü'minlerin itaatleri, ancak Allah'ın kendilerine bahşettiği nimetler karşısında bir şükür konumunda olabilir. O, İmam Ebû Yusuf (182/798) ve İmam Muhammed (189/805)'in şöyle dediklerini nakletmiştir: “Cinler, tıpkı insanlar gibi sorumlu olup, va'd ve va'dde eşittirler. Dolayısıyla onlarda mü'minlerle birlikte cennete gireceklerdir. Çünkü Rahman Suresi'nin başından sonuna kadar, ins ve cin tabakasına ortak hitap vardır. ‘Ey insanlar ve cinler topluluğu’¹⁷³² ve ‘Onlara, eşlerinden önce ne bir insan ne de bir cin dokunmuştur’¹⁷³³ ayetleri, onların hitapta olduğu gibi sorumlulukta da ortak olduklarını gösterir”. İmam Mâturîdî Ebû Hanîfe'nin ise; “cennete hak edişle değil, ilahi lütufla girileceğini, cinlere Allah tarafından herhangi bir va'din bulunmadığını, bu yüzden ‘cinlere sevap yoktur’ diyerek, onların sevaplarda pay sahibi olmadıklarını ve cennete girecekleri tarzında bir söz söylenemeyeceğini” zikrettiğini nakletmiştir.¹⁷³⁴ Zaten sevap vermeyi gerekli görmek, lütuf ve ihsan ifadesidir. Hikmette ise itaatlere sevap vermekle, lütfu terk etmek söz

¹⁷²⁷ 11.Hûd, 119.

¹⁷²⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XII, 286; XIV, 112-113.

¹⁷²⁹ 15.Hicr, 44.

¹⁷³⁰ 15.Hicr, 42.

¹⁷³¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VIII, 36.

¹⁷³² 55.Rahmân, 33.

¹⁷³³ 55.Rahmân, 74.

¹⁷³⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIV, 284-285.

konusudur. Çünkü sevap, Allah'tan gelen nimetlere karşı, O'na şükretmenin karşılığıdır. İnkârı cezalandırmak ise hikmetin gereğidir. İmam Mâtürîdî'ye göre Ebû Hanîfe'nin şu sözü bunu teyit eder: “Cinler itaat ettiklerinde kendilerine sevap verilmez”. Çünkü sevabın gerekli olmasının yolu lütuftur. Onlar için ayetlerde bir şey belirtilmemiştir. Ancak onlar küfredip günah işlediklerinde kendilerine ceza vardır.¹⁷³⁵ Ona göre cinlerin sevabı olsa olsa, isyan etmedikleri takdirde Allah'ın elim azabından kurtuluştur.¹⁷³⁶

İmam Mâtürîdî'ye göre Allah, cennetin genişliğini ve büyüklüğünü, göklerin ve yerin büyüklüğüne ve genişliğine benzetmiştir. Çünkü her ne kadar onların bir sonu ve sınırı olsa da, insanların anlayışına nispetle sonu ve sınırı yoktur. Hâlbuki cennetin zaman olarak sonu olmasa da, mekân ve alan olarak sonu vardır. Çünkü genişliği zikredilen bir şeyin, alan olarak sınırı olacaktır. Allah, cennetin genişliğinden bahsetmiştir. O halde onun bir alanı vardır. Ayrıca âhiret âleminde cennetten başka mekânların varlığı, cennetin genişliğinin bir yerde son bulmasını gerektirir.¹⁷³⁷ İmam Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin üzerinde durmadığı Âdem ile Havva'nın meyvesinden yemeleri yasaklanan ve kendisinden uzak durulması istenen ağacın mahiyetiyle ilgili herhangi bir ayet olmadığını, bu yüzden bu konuda kesin bir şey söylenemeyeceğini belirtmiştir. Âdem ile Havva'nın hangi cennetten çıkarıldığı hususundaki görüşüne ise şu bilgiler ışık tutmaktadır: “Ve dedik ki: Ey Âdem, sen ve eşin cennete yerleşin”¹⁷³⁸ ayeti, Âdem ile Havva'nın içinde buldukları rahat durumun, ilahi rahmetten kovulan şeytana ağır geldiğinin işaretidir. Çünkü şeytanın asıl amacı vesvese vererek onları cennetteki bu rahat ortamdan uzaklaştırmaktır. İnsanların sınavı bazen bolluk ve genişlikte, bazen de darlıkta olur. Bu açıklamalardan cennetin, içinde her türlü sıkıntıyı da barındıran bu dünya olmadığı anlaşılmaktadır.¹⁷³⁹

Netice olarak Ebû Hanîfe, erken dönemlerde Ehl-i Sünnet'in ve daha sonra İmam Mâtürîdî'nin sistemleştirip savunduğu fikirlerin nüvesini oluşturmuştur. Kabir ahvâli, Sûr'a üfürüş, yeniden diriliş, mahşerde toplanma, mîzân, sırât, cennet ve cehennem gibi ölüm sonrasına ait meseleleri ihtiva eden âhiret inancı, aynı zamanda gaybı ilgilendirmesi bakımından Kur'ân'ın önemle üzerinde durduğu bir inanç akîdesi olmuştur. Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî, bu hassas konuyu ele alırken, bu bilinç ile hareket etmişler, Kur'ân ve Sünnet'e bağlı kalmışlardır. İmam Mâtürîdî, naklî delillerin

¹⁷³⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 269; XVI, 171.

¹⁷³⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, X, 218.

¹⁷³⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 418-419.

¹⁷³⁸ 2. Bakara, 35.

¹⁷³⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 89-91. Krş., el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 99.

yanında özellikle aklî delillere de müracaat etmiş, âhiretin gerekliliği ve hikmeti başta olmak üzere, kabir sorgusu ve azabına dair ve daha birçok meselede kendi şahsına özgü sayılabilecek görüşlerle, aklî melekesinin örneklerini sunmuştur. Ebû Hanîfe; Deccâl'in, Ye'cûc ve Me'cûc'ün ortaya çıkması, güneşin battığı yerden doğması, İsa (a.s.)'in gökten inmesi ve hadislerde geçen diğer kıyâmet alametlerinin hak olduğunu söylerken, İmâm Mâturîdî “eğer bu rivayetler sahihse, bunlara güvenilmesi gerekir” kaydını koymuştur. Nitekim o, Hz. İsa'ya büyük değer atfederek, kıyâmetin kopuşunu onun gökyüzünden inişine bağlayan rivayetleri nakletmekle birlikte, onun gökyüzünden inince, insanları Hz. Muhammed'e inanmaya davet edeceği görüşünü savunmuştur. Ebû Hanîfe, insanların kabirlerinde sorguya çekilip, bu sorgu neticesinde ya nimete ya da azaba kavuşacaklarını söylemiş, kabirde azap göreceklerini dile getirmiştir. İmâm Mâturîdî ise, Ebû Hanîfe'nin dikkat çektiği kabir azabının ateşte yakılma şeklinde olmayacağını, bilakis arz ve müşahede azabı olacağını ifade etmiştir. Ebû Hanîfe'nin “kabirde ruhun cesede iâde edilmesi haktır” şeklindeki inancını, haşrin cismanî mi yoksa ruhanî mi ya da cismanî-ruhanî mi olacağı şeklinde genişçe kritiğe tabi tutmuştur. Neticede her iki İmâm, dirilişi yaratılışın tekrarı gibi görmüşlerdir. Yani Allah insanı ilk defa kudretiyle nasıl yoktan varlığa dönüştürdüyse, iâdeyle de çürüyüp yok olan bedeni bütün nitelikleriyle tekrar aynıyla ilk haline dönüştürecektir. O halde bu iâde ikinci bir yaratılış olmaktadır. Allah için ilk yaratılış nasıl imkânsız gözüküyorsa, ikinci yaratılışta imkânsız değildir. Zaten Yüce Allah'ın, onları ilk defa yaratanın tekrar dirilteceğini haber vermiş olması, bu istidlâlin doğruluğunu göstermektedir. Yine her iki İmâm; cennet ehlinin cennette, cehennem ehlinin ise cehennemde ebedî kalacağı hususunda ittifak etmişlerdir. İmâm Mâturîdî bununla birlikte cennet ve cehennem ehli olan kimselerin üçer alameti olduğunu, bu alametlerin onların cennetlik mi yoksa cehennemlik mi olduklarını işaret edeceğini söylemiştir. Ona göre cennetin değişik isimleri vardır. Ancak hemen hemen bunların hepsi, mü'minin varacağı yer ve sıfatı olması bakımından aynı anlama gelmektedir. İmâm Mâturîdî, çok sayıda aklî ve naklî delile başvurarak, âhiret hayatında meydana gelecek hâdiseleri detaylı bir şekilde anlatmaya çalışmış, bu suretle gayb âlemine bir pencere açmıştır. O, âhiret ahvâli hakkında ihtilaf edilen meseleler ile ilgili nakilleri de yapmış, son olarak kendi tercihini söyleyerek, çoğu zaman kanaatini bildirmiştir. Kur'ân'dan ve Sünnet'ten deliller sunarak âhiret akîdesini temellendirmeye çalışmıştır.

4.3.Va'd ve Vaîd Anlayışları

Va'd ve va'id meselesi, İslâm düşüncesinin teşekkül dönemi tartışmalarından biridir. Büyük günah problemini ele alırken değindiğimiz gibi, Hariciler; Hz. Osman, Hz. Ali ve taraftarlarının büyük günah işlediklerini, bu sebeple küfre düştüklerini, tövbe etmeden öldükleri takdirde ebedî azapla cezalandırılacaklarını ileri sürmüş, va'id konusundaki bu katı görüşleri dolayısıyla başta *Ezârika* olmak üzere *Va'idîyye* isimleriyle zikredilmişlerdir.¹⁷⁴⁰ Bunların yanında Mu'tezile ve diğer fırkalardan aynı görüşü savunanlara da *Va'idîyye* veya *Ashâbü'l-va'id* denilmiştir.¹⁷⁴¹ Kelâm literatüründe va'd; Allah'ın emir ve yasaklarına uyan kimseyi mükâfatlandıracağına söz vermesi, va'id ise; bu emir ve yasaklarına uymayan ve günah işleyenleri ebedî bir ceza ile uyarması ve tehdit etmesidir.¹⁷⁴² Bu kavramlar Kur'an'da 100'den fazla ayette geçmektedir. Va'd; bazen "müjde", bazen "azap" manasında kullanılırken, altı ayette geçen va'id ise "azap" anlamında kullanılmıştır.¹⁷⁴³ Anlaşılan va'd kavramı hem hayır ve iyilikle, hem de şerle, kötülük ve fenalıkla ilgili olarak kullanılmıştır. Va'id ise sadece şerle; kötülük ve fenalıkla tehdit etmek anlamında kullanılmıştır.¹⁷⁴⁴ Büyük günah meselesi çerçevesinde incelenen va'id konusu; Mu'tezile açısından bakıldığında, büyük günah işleyen mü'minin imanla küfür arasında bir yerde bulunduğu hükmünün verilmesi münasebetiyle tartışmaya yeni bir boyut getirmiştir. Daha sonra, günah işleyenlerin dünyadaki statüsü ve âhiretteki ahkâmı, cehennemde kalış sürelerinin tartışılması, buna bağlı olarak mağfiret ve şefaet meselesinin dâhil edilmesi şeklinde gelişim göstermiştir. Konuyla ilgili tartışmalarda şu sorulara cevap aranmıştır: Kur'an'da geçen va'd ve va'id ayetleri, mü'minler için mi yoksa kâfirler için midir? Yoksa mükâfat müjdesi veren va'd ayetleri mü'minler için olup, tehdit içeren va'id ayetleri kâfirler için midir? Büyük günah işleyen bir mü'min âhirette ceza çekecek midir, şayet çekecekse cehennemde kalış ebedî midir?¹⁷⁴⁵

Va'd konusunda hemen bütün mezhepler birbirine yakın kanaatler taşımakla birlikte; va'idde farklı görüşler benimsenmiş, İslâm âlimlerinin bir kısmı Mürcie'nin, bir kısmı da Hariciler ve Mu'tezile'nin yanında yer almıştır. Mürcie büyük günah işleyen kimsenin cennetlik veya cehennemlik sayılacağı hususunda herhangi bir hüküm

¹⁷⁴⁰ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 104, 105, 111, 112, 121. Krş.: Âmir en-Neccâr, *el-Havâric*, Mektebetü's-Sekâfeti't-Dîniyye, Kahire 2006, 112-121. Ayrıca Ezârika'nın görüşleri için bkz.: Sâlim b. Zekvân (Hicrî I. yüzyıl), *es-Sîre*, "es-Sîre-Bir Hâricî/İbâdî Klasiği", ter.: Harun Yıldız, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016, 71-74.

¹⁷⁴¹ Kutlu, Sönmez, "Va'd ve Va'id", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, XLII, 414.

¹⁷⁴² Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 141; Kutlu, "Va'd ve Va'id", XLII, 414.

¹⁷⁴³ M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-Müfhehrest li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, "va'd" mad.

¹⁷⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I, 461-463; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, I, 649.

¹⁷⁴⁵ Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 141.

vermeyip, böylesinin durumunu kıyâmet gününde Allah'ın vereceği karara bırakmış, haramı helâl ve helâli haram görmediği sürece cehennemde ebedî kalmayacağı fikrini savunmuştur.¹⁷⁴⁶ Mu'tezile ise, temel prensip olarak kabul ettikleri "usûl-ü hamse" (beş esas) çerçevesinde hareket etmiştir. Bu beş esastan biri de *Va'd ve Va'id*'dir. Onlara göre Allah'ın dünyada iyilik yapanları mükâfatlandırması, günah işleyenleri de cezalandırması vâciptir.¹⁷⁴⁷ İnsan akıl sahibi bir varlıktır, fiillerinde özgürdür ve yaptıklarından sorumludur. İyilik işleyenin mükâfatsız, kötülük yapanın cezasız kalması Allah'ın adaletine aykırıdır. Büyük günahlar tövbe etmeden Allah'ın lütfüyle veya şefaate affedilmez. Şefaate sadece tövbe edenler, küçük günah işleyenler, dolayısıyla cennet ehli içindir. Büyük günah işleyen kimse ister kâfir ister mü'min olsun, kıyâmet günü ebedî azaba uğrayacaktır. Çünkü Allah, va'dinden ve va'idinden asla dönmez. Ehl-i Sünnet kelamcıları ise; va'd ve va'id konusunu Mu'tezile gibi bağımsız bir ilke olarak ele almamışlar, bunun yerine konuyu büyük günah meselesi içerisinde "el-Esmâ ve'l-Ahkâm" başlığı altında tartışmayı tercih etmişlerdir.¹⁷⁴⁸

Ebû Hanîfe ve İmam Mâtûrîdî'nin bu konudaki anlayışlarına gelince; büyük günah konusunu ele alırken, günah işleyenlerin dünyadaki statüsü ve günaha sevk eden faktörlerle ilgili görüşlerine değinmiş, konunun ahkâm boyutunun ise va'd ve va'idi ilgilendirdiğini belirtmiştir.

Ebû Hanîfe, tıpkı Mürcie gibi Hariciler ve Mu'tezilenin va'id anlayışına muhalefet etmiştir. Mürcie'nin; "bu dünyada kible ehlinden hiç kimse günahından dolayı tekfir edilemez" şeklindeki uzlaşmacı tutumunu¹⁷⁴⁹ savunmuş, Mürcie'nin Allah'a ertelediği hükmün, sadece büyük günah işleyenlerin durumuyla ilgili olduğunu söylemiştir. Çünkü günah işlemeyen veya günah işlemiş olsa da bu günahından dolayı tövbe ederek ölmüş olan kimse cennetlidir. Günah işleyen kâfir ise ve bu hal üzere ölmüşse, zaten cehennemlidir.¹⁷⁵⁰ Yine o, Mürcie'nin "kible ehlinden büyük günah işleyenler, imanlı olmaları dolayısıyla mü'mindirler, ancak büyük günah işledikleri için aynı zamanda fâsıktırlar. Onların durumları Allah'a kalmıştır, dilerse affeder, dilerse

¹⁷⁴⁶ Şehristânî, I, 139, 141; Kutlu, "Va'd ve Va'id", XLII, 414. Ayrıca bkz.: Kutlu, Sönmez, "Salim b. Zekvan'ın Sîre Adlı Eserindeki Mürcie İle İlgili Kısmın Tercümesi", *AÜİFD*, XXXV (1996), 469.

¹⁷⁴⁷ Çelebi, İlyas, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbar*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002, 165-166; Çelebi, İlyas, "Mu'tezile", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, XXXI, 396.

¹⁷⁴⁸ Kutlu, "Va'd ve Va'id", XLII, 415.

¹⁷⁴⁹ Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 111.

¹⁷⁵⁰ Ebû Hânîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 31.

cezalandırır’’¹⁷⁵¹ görüşünü; “kible ehli mü’mindir, onları terk ettikleri herhangi bir farizadan dolayı imandan çıkmış kabul etmem. İmanla birlikte bütün farizaları işlemekle Allah’a itaat eden kimse, bize göre cennet ehlidir. İmanı ve ameli terk eden kimse ise, kâfir olup cehennemlidir. İmanı bulunduğu halde farizalardan bazısını terk eden kimse günahkâr mü’mindir. Günahkâr mü’minin azap görmesi yahut affedilmesi, Allah’ın dilemesine bağlıdır’’¹⁷⁵² diyerek güncellemiştir.

İmam Mâturîdî bu konuda Ebû Hanîfe’yi takip etmiş ve onun yaptığı gibi, “va’d ayetlerinin mi, yoksa vaîd ayetlerinin mi daha kapsamlı olduğu’’ konusunda, Mürcie’nin Hariciler ve Mu‘tezile ile yaptığı tartışmada açıkça Mürcie’nin yanında yer almıştır. Vaîd ayetlerinin, bir şeyi haram olduğunu bilerek yapmayanlara değil, haramı helal kabul eden kimselere has olduğunu iddia eden Mürcie’nin görüşlerini tamamen paylaşmıştır. Onun *Kitâbü’t-Tevhîd*’deki görüşlerinden, özellikle de Mu‘tezile’ye ve Mu‘tezilî mütekellim Ka‘bî’ye yönelttiği reddiye ve eleştirilerden, Mürcie’nin bir mensubu olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Örneğin o, Ka‘bî’nin vaîd ayetlerinin umumîliğini savunurken görüşüne delil olarak sunduğu malın haksız yollarla yenmesi meselesinde, ondan farklı düşünmektedir. Ona göre yetimin malının yenilmemesi ve insanların birbirlerinin malını haksız olarak yememelerini ifade buyuran vaîd ayetleri, umum değil, husûs ifade etmektedir. Çünkü bu ve benzeri ayetler “Ey İman Edenler’’¹⁷⁵³ şeklinde başlamakta olup, büyük günah işleyen kimselerin de bu günahlarına rağmen mü’min olduklarına delalet eder. O bu hususa dikkat çektikten sonra Ka‘bî’ye şu soruyu yöneltmiştir: “Ey İman edenler! diye başlayan bu ayetlerde, günahlarına rağmen mü’min sayılan bu kimseleri imandan çıkarıyor musun, yoksa mü’min olarak mı görüyorsun? Eğer onu imandan çıkarıyorsan, bu ayetleri tahsis etmiş olursun. Şayet imandan çıkarmıyorsan, o zaman da kendilerine İrcâ’yı nispet ettiğin grubun (Mürcie) görüşüne dönmüş olursun’’¹⁷⁵⁴.

İmam Mâturîdî, va’d ve vaîd konusunda; Mu‘tezile özellikle de Ka‘bî tarafından Mürcie’nin görüşlerinin saptırıldığını söylemiştir. Onlar Mürcie’nin görüşü olmayan şeyleri, onlarınmış gibi göstererek yalan söylemektedirler. Nitekim Mürcie’nin çoğunluğunun; vaîdin, helali haram kılmak isteyenlerin dışındakiler için olmasını

¹⁷⁵¹ el-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfû’l-Musallîn*, 84; Kutlu, *İlk Gelenekçiler*, 142; Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 105.

¹⁷⁵² Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, 83.

¹⁷⁵³ Bkz.: 2.Bakara, 178; 4.Nisâ, 29.

¹⁷⁵⁴ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 562-563. Krş.: Kutlu, “Ebû Mansûr el-Mâturîdî’nin Mezhebî Arka Planı”, 149.

reddettiklerini ve onlar arasında herkes tarafından bu görüşün bilindiğini söylemeleri bu yalanlarından birisidir.¹⁷⁵⁵ Ayrıca Mu‘tezile, her kebîrenin sahibini imandan çıkardığını ve mü‘min vasfını kaldırdığını, bu yüzden va‘din, şirk koşmamış olsa bile günah işleyen bütün mü‘minleri içine aldığı ileri sürmüştür. İmam Mâturîdî bu görüşe karşı çıkarak, onlara Mürcie’nin şu görüşüyle cevap vermiştir: “Mürcie, va‘d ayetlerinin cezasına mü‘minlerin dâhil olmadığı kanaatindedir. Çünkü va‘d, sahibini imandan çıkarıp mü‘min vasfını kendinden düşüren günahlar için söz konusudur”. Yani Mürcie, va‘din, sahibini imandan çıkaran bütün günahlar için olması gerektiğini iddia etmiş, fakat günah işleyen mü‘minlerin imanlarından çıkmadıklarını kabul etmekle beraber, cezalandırılacağından da endişe etmiştir. Mürcie dışındaki diğer grupların özellikle de Mu‘tezile’nin bu konuda hiçbir endişesi yoktur. Onlar, va‘d konusundaki naklî delillerin umumîliğini delil getirmişlerdir. Bundan dolayı İmam Mâturîdî, “günahların doğurduğu sonucu âhirete tehir eden grup” olarak tanımladığı Mürcie’yi, günahlarla ilgili olarak vârid olan nassları umum ifade eden konularıyla kullanma konusunda, onların umumîliğini tezleri için dayanak yapan diğer gruplardan daha titiz davrandıkları gerekçesiyle takdir etmiştir. Böylece Mürcie, ayetlerin umumîliğine Mu‘tezile’den daha fazla sadık kalmıştır. Çünkü onlar va‘din insanlar arasında bulunan iki gruptan sadece inanmayanlar için olduğunu kabul etmişlerdir.¹⁷⁵⁶ Yine Mu‘tezile; büyük günah işleyen kimsenin Allah’ın emirlerinde ifrata ve tefrite kaçarak ve Allah’ın menettiği şeyleri işleyerek, imanın zıddı olan tekzîbi icra ettiğini ve imandan yüz çevirdiğini, böylece imandan çıktığını söylemiştir. Onlara göre bu kimseler, Allah’ın “O ateşe, ancak yalanlayıp yüz çeviren en bedbaht kimse girer”¹⁷⁵⁷ va‘dinin içinde olup, ebedî cehenneme gidecektir. Hariciler de; tıpkı Mu‘tezile gibi, büyük günah sahiplerinin, bu ayetin tehdidi içerisinde olduğunu söylemiştir. Mürcie ise; bu ayetteki va‘din, sadece küfür ve şirk sahibi olanları içerdiğini söyleyerek, Mu‘tezile ve Haricilere karşı çıkmıştır. Çünkü Mürcie’ye göre; müslüman kimse ya büyük günah işlemiştir ya da küçük günah işlemiştir. İddia edildiği üzere, yalanlamamış ve Hak’tan yüz çevirmemiştir. İmam Mâturîdî, bu görüşlerin hepsini zikrettikten sonra, bu ayette tevhîd ehli ve iman sahibi kimselerin değil, bilakis kâfirlerin tehdit edildiğini söylemiştir.¹⁷⁵⁸ Biz onun burada da, Mürcie’nin görüşünü benimseyip savunduğunu görüyoruz.

¹⁷⁵⁵ Geniş bilgi için bkz.: el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 556, 567-568. Krş.: Kutlu, “Ebû Mansûr el-Mâturîdî’nin Mezhebî Arka Planı”, 156.

¹⁷⁵⁶ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 532.

¹⁷⁵⁷ 92.Leyl, 15-16.

¹⁷⁵⁸ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XVII, 236-237.

İmam Mâturîdî, Mürcie gibi, va'd ayetlerinin hususîliğini savunurken, va'd ayetlerinin ise umumîliğini ön plana çıkarmıştır. Ona göre hem va'd, hem de va'd ayetlerinin umumî olduğunu savunmak, iki ayrı konuyu tek bir şeyde birleştirmek anlamına geleceğinden dolayı çelişki ifade eder. Bu durum düşüncede isabetsizlik belirtisidir.¹⁷⁵⁹ Diğer taraftan, va'd ayetlerinin umumîliğini savunmak, Allah'ın rahmet ve mağfireti ile ilgili haberler dolayısıyla da çelişki oluşturur. Çünkü ortada Allah Resûlünün şefaati söz konusudur. Allah, peygamberinin şefaatinin kabul edecektir. Çünkü Allah büyük günah işleyenleri kâfirler gibi ebedî ateşte bırakarak utandırmayacak, muhtemelen mü'minleri günahlarından dolayı rezil edip iç yüzünü herkese göstermeyecektir. Bütün bunlardan va'd ayetlerinin hususî olması manası çıkar.¹⁷⁶⁰ Nitekim Allah, bazı ayetlerde iyilik yapanları mükâfatlandıracağını va'detmiş, bazı ayetlerde ise kötülük yapan, zulmeden ve günah işleyen kimseleri cezalandıracağını, yine bazı ayetlerde ise ebedî cehennemlik olduklarından bahsetmiştir. Eğer Allah bir iyiliğe karşılık mükâfat vereceğini söylemişse, bu sözünden asla dönmez ve bu mükâfatı verir. Ama Allah bu kimseleri ebedî cehennemine koymakla tehdit etmişse, rahmeti ve acıması dolayısıyla bu va'dinden vazgeçerek kulunu affedebilir.¹⁷⁶¹

Ebû Hanîfe, şirk hariç, mutlaka cezalandırılacak günahlar konusunda kesin bir şey bilmediğini söylemiştir. O, şirkin dışında kalan günahlar hususunda, Allah'ın günahkâr mü'mini her halükarda cezalandıracağına dair şahitlikte bulunmaktan kaçınmıştır. Ona göre; günahların bir kısmı affedilir ama hangisi affedilecektir bunu belirtmez. Zira Kur'ân-ı Kerim'de, "Eğer yasakladığımız büyük günahlardan kaçınırsanız sizin kusurlarınızı örteriz"¹⁷⁶² buyrulmaktadır. Büyük günahların hepsi bilinmediğinden, Allah şunları affeder, şunları affetmez demek doğru olmaz. Allah'ın şirkten başka bütün günahları affetmesi mümkündür, çünkü "Şüphesiz Allah, kendisine şirk koşulmasını affetmez. Onun dışındaki günahları dilediği kimseler için affeder"¹⁷⁶³ buyrulmuştur.¹⁷⁶⁴ Ona göre, Allah belki de şirk dışındaki bütün günahları affedecek, sahiplerini de direkt olarak cennete sokacaktır. Belki de onlara önce günahlarına karşılık azap edecek, sonrasında cennete sokacaktır. Bu sebeple tövbe etmeden ölen büyük

¹⁷⁵⁹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 548.

¹⁷⁶⁰ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 570.

¹⁷⁶¹ Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî", 45. Ayrıca Mürcie'nin akîde esasları ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Kutlu, *Mürcie ve Tesirleri*, 103-144.

¹⁷⁶² 4.Nisâ, 31.

¹⁷⁶³ 4.Nisâ, 116.

¹⁷⁶⁴ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 22.

günah sahibinin affedilip affedilmemesi hakkında kesin bir hükme varmak doğru olmayacaktır.

İmam Mâturîdî de Ebû Hanîfe gibi, büyük günah sahibinin affedilmeyeceğini ileri süren Mu'tezile ve Hariciler'e karşı çıkmış, "Allah, kendisine ortak koşmayı elbette bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar"¹⁷⁶⁵ ve "Size yasak edilen büyük günahlardan kaçınırsanız, kusurlarınızı örter ve sizi şerefli bir yere yerleştirir"¹⁷⁶⁶ ayetlerini delil getirmiştir. Ona göre bu ayetler şirkin tövbeyle, şirk dışındaki diğer günahların ise işlenen sevaplar veya Allah'ın lütfuyla bağışlanmasının mümkün olduğunu ifade etmektedir. Şirk koşan kimse ebedî ateşte kalacaktır fakat büyük günah işleyen kimse inkârcı ve müşrik olmadığı için, ebedî ateşte kalması caiz değildir.¹⁷⁶⁷ Yine Ebû Hanîfe'nin de delil olarak kullandığı Nisâ Suresi 116. ayetini kendisine dayanak yaparak, Haricilerin iddia ettiği gibi, her büyük günah sahibinin müşrik olmadığını söylemiştir. Abdullah b. Ömer'in dediği gibi, şirk günahının bile tövbe ile affedileceğini belirtmiştir. Bununla birlikte, mağfiret kullanma hakkı, yalnızca Allah'a ait olduğuna göre, şirk ister rubûbiyyette olsun ister ulûhiyyette olsun fark etmez, Allah dilediği kimseleri affedecektir.¹⁷⁶⁸ O, şirkin dışındaki günahların imandan çıkarmayacağı ve imanlı olduğu müddetçe, hiç kimsenin ateşte ebedî kalmayacağı fikrini ısrarla savunmuştur. Aslında onun bu görüşünün de Mürcie'ye, dolayısıyla Ebû Hanîfe'ye dayandığı söylenebilir. Çünkü Mürcie'ye göre va'îd, imandan çıkmayı gerektiren günahları işleyen kimseler için söz konusu olup, ancak böyle kimseler ebedî ateşte kalacaktır. Bu yüzden mü'minin ebedî ateşte kalması fikri, Allah'ın "kim zerre kadar hayır işlerse onu görür"¹⁷⁶⁹ ayeti ve diğerlerinde geçen va'dinden dönmesini gerektirir. Oysaki Allah'ın va'di, küfür ve şirk sayılmayan ve mü'min olarak güzel amel işleyenler için söz konusudur. Allah bundan dolayı peygamberlerine, mü'minler için af dilemelerini, müşrikler için ise af dilemekten kaçınmalarını tavsiye buyurmuştur.¹⁷⁷⁰ Ayrıca cennete girmek için mü'min olma ve iyi olma şartının belirlenmiş olması,¹⁷⁷¹ Allah'ın va'dinin sadece mü'minler için olduğunu gösterir. Çünkü cennete girmek için mü'min olma ve iyi olma şartını belirlemiştir. Yine Allah'tan va'dettiği cennetine

¹⁷⁶⁵ 4.Nisâ, 48.

¹⁷⁶⁶ 4.Nisâ, 31.

¹⁷⁶⁷ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 548-549. Krş.: Kutlu, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Mezhebî Arka Planı", 151.

¹⁷⁶⁸ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, IV, 37-39.

¹⁷⁶⁹ 99.Zilzâl, 7.

¹⁷⁷⁰ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 523-525. Krş.: Kutlu, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Mezhebî Arka Planı", 156-157.

¹⁷⁷¹ 40.Mü'min, 8.

sokacak sebep ve ameller istenmelidir. Çünkü Allah ezeldaki ilmi ile onların cennete girme şartını, istemelerine bağlamıştır.¹⁷⁷² Allah va‘dettiği cennetine kimlerin isteyip gireceğini önceden bilmektedir.¹⁷⁷³ Ona göre Allah’a iman eden kimse, Kur’ân’ın da ifade ettiği gibi sağlam bir kulpa yapılmıştır. Bu kimse Allah tarafından va‘dedilen mükâfattan mahrum kalmayacaktır.¹⁷⁷⁴ Görüldüğü gibi onun bu konudaki görüşleri Ebû Hanîfe ile tamamen aynıdır.

Ebû Hanîfe cennet ehlinin cennette, cehennem ehlinin de cehennemde ebedî kalacağını söylemiştir.¹⁷⁷⁵ Ancak Allah, tevhîd ehlinden hiç kimseyi işlediği büyük günah dolayısıyla ebedî cehennemde bırakmaz. Onlara günahları karşılığında azap eder, daha sonra oradan çıkarır.¹⁷⁷⁶

İmam Mâturîdî’ye göre de, büyük günah işleyen kimse cehennemde ebedî kalmaz, kalacağını söyleyenlerin düşüncesi yanlıştır.¹⁷⁷⁷ Nitekim bu yanlış düşünce, “Kiminiz kâfir, kiminiz de mü’min”¹⁷⁷⁸ ayetinde bariz bir şekilde ortaya konulmaktadır. Çünkü insanlar ya kâfirdir ya da mü’min. Cehennemde ebedî kalacak olanlar, inkâr edenler olacağına göre, günahkâr mü’min ebedî cehennemde kalmayacaktır. Nitekim Allah, “beyaz yüzlü mü’minler” ve “siyah yüzlü kâfirler”den bahsetmiş,¹⁷⁷⁹ üçüncü bir grup zikretmemiştir.¹⁷⁸⁰ Yine Allah, cehennemin kâfirler için hazırlandığını haber vermiş, kâfirlerden başkasını saymamıştır.¹⁷⁸¹ Hiç bir kimseye haksızlık yapılmadan yaptıklarının karşılığı eksiksiz ödeneceğine göre,¹⁷⁸² büyük günah sahibi ebedî cehennemde kalmayacaktır. Çünkü herkes kötülüğünün karşılığında ceza göreceği gibi, hayır ve taatlerinin mükâfatı da kendisine ödenecektir.¹⁷⁸³ İnsanlar, işlediği günahların yanı sıra, işlediği hayırların da karşılığını görecektir,¹⁷⁸⁴ hatta kâfir bile, bu dünyada yaptığı iyiliğin karşılığını görebilecek fakat âhirette göremeyecektir. Şayet kişi günahkâr olduğundan dolayı, işlediği hayrın karşılığını göremeyecekse, onun

¹⁷⁷² 25.Furkân, 16.

¹⁷⁷³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XIII, 17-18.

¹⁷⁷⁴ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 161.

¹⁷⁷⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Vasiyye*, 91.

¹⁷⁷⁶ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Fıkh’l-Ekber*, 74.

¹⁷⁷⁷ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 17, 161, 414; V, 352; XIV, 350; XVII, 95.

¹⁷⁷⁸ 64.Teğabun, 2.

¹⁷⁷⁹ 3.Â-i İmrân, 106.

¹⁷⁸⁰ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 386.

¹⁷⁸¹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 413, 426.

¹⁷⁸² 16.Nahl, 111.

¹⁷⁸³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VIII, 204.

¹⁷⁸⁴ 99.Zilzâl, 7-8.

günahkâr durumundayken işlediği şerrin de karşılığını görmesi söz konusu olamaz.¹⁷⁸⁵ O bu görüşünü bazı ayetlerle desteklemektedir.¹⁷⁸⁶ Yine ona göre; “büyük günah işleyen mü’min değildir, ebedî cehennemde kalacaklardır” diyen Mu‘tezile ve Hariciler, “doğruyu getiren ve onu tasdik edenler; işte onlar muttakilerdir”¹⁷⁸⁷ ayetini anlamamaktadırlar. Çünkü büyük günah işleyen kimseler de, dosdoğru Kur’ân’ı getiren Cebrâil ve Muhammed (s.a.s.)’i tasdik etmişler, şirkten de kaçınmışlardır. Öyleyse onlara ister azap eder, isterse affeder.¹⁷⁸⁸ O; “Allah namazı, zekâtı terk edeni ebedî cehennemle korkutmaktadır” anlayışına da karşı çıkmıştır. Çünkü Allah’ın emrettiği ve ayetlerinde zikrettiği şeylere iman etmeyen ya da namaz kılmak, oruç tutmak vb. sözü geçen ibadetleri terk etmeyi helal sayan kimse, bu inancı yüzünden küfre girer ve cehennemde ebedî bırakılır. Mazereti sebebiyle bunları terk eden kimseler ulemanın ittifakına göre ebedî cehennemde bırakılmaz. Zaten ebedî azaptan söz edebilmek için kesin deliller ileri sürmek gerekir.¹⁷⁸⁹ Ona göre; küfür üzere neşet eden ile imandan sonra küfre dönen kimseler, yani inkârcı mürtedler, cehennemde ebedî kalma hususunda birbirlerine eşittir. Yoksa hiç iman etmeyen kâfir ile iman edip kebîre işleyen mü’min aynı kategoride düşünülemez. Nitekim günahkâr mü’min, işlediği ma‘siyetler, yüklendiği günahlar ve sergilediği çirkin davranışlar yüzünden ateşe girer, yoksa inkârı sebebiyle değil. Allah dilediği kimseyi dilediği kadar azapta bırakır, “O, kendi hüküm verişine kimseyi ortak etmez”,¹⁷⁹⁰ bu konuda yaratıkların hüküm beyan etme yetkisi yoktur.¹⁷⁹¹

Ebû Hanîfe’ye göre; işlenen günahlar, misliyle cezalandırılacak ve yapılan güzel amelleri zayi etmeyecektir. O, “Allah kulunu işlediği gûnahtan dolayı cezalandırır veya günahını affeder, Allah kulunu işlemediği gûnahtan ötürü cezalandırmaz, kulun işlediği farzları hesap eder, günahlarını da yazar. Mesela, bir kimsenin malının zekâtından, daha fazla vermesi gerekirken, elli dirhem verdiğini varsayarsak, bu durumda Allah onu verdiği miktardan dolayı değil, vermediği miktardan dolayı cezalandırır, verdiği miktarı kul lehinde değerlendirir” diyerek, düşüncelerine ayetlerden deliller getirmiştir.¹⁷⁹²

¹⁷⁸⁵ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XVII, 298-299.

¹⁷⁸⁶ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 524. Ayrıca Mâturîdî’nin delil getirdiği ayetler için bkz.: 4.Nisâ, 110; 8.Enfâl, 38; 25.Furkân, 70.

¹⁷⁸⁷ 39.Zümer, 33.

¹⁷⁸⁸ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XII, 334.

¹⁷⁸⁹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VII, 500.

¹⁷⁹⁰ 18.Kehf, 26.

¹⁷⁹¹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, I, 60-61.

¹⁷⁹² Ebû Hanîfe’nin; iyiliklerin hesap edilip, kulun aleyhine kötülüklerin yazıldığına ve kulun iyiliklerinin heba olmadığına dair delil olarak kullandığı ayetlerden bazıları şunlardır: 2.Bakara, 285; 3.Âl-i İmrân, 195;

İmam Mâturîdî'ye göre ise; büyük günahlara terettüp eden cezanın miktarı beyan edilmemiştir. Ancak Ebû Hanîfe'nin de söylediği gibi Allah, işlenen kötülükleri sadece misliyle cezalandırır. Şirkin ve inâdi direnişin cezai karşılığı, ebediyen cehennemde bırakılmaktır. Şüphe yok ki; direniş göstermeyen ve kulluk konusunda Allah'a ortak koşmayan kimsenin günahı, şirk günahını işleyen kimsenin günahından daha aşağıda olacaktır. Dolayısıyla günahı müşrik ve inatçı kimsenin işlediği günahlar gibi olmayan kimselerin, günahından dolayı cehennemde ebedî olarak bırakılması, âdil telakki edilemez.¹⁷⁹³ Nitekim kâfir olan kimse ile büyük günah işleyen mü'minin eşit bir şekilde ebedî cehennemde bırakılması da, adaletsizliktir. Çünkü inkârın tam karşıtı iman, itaatsizliğin tam karşıtı da itaattir. Şüphe yok ki; iman hayrı itaat hayrından daha büyüktür. İmandan yoksun olanı, ebedî cehennem azabıyla cezalandırmak normaldir. İmanı olduğu halde, bazı itaatsizlikleri yüzünden büyük günah işleyen kimseyi de aynı cezaya çarptırmak adalet değil, bilakis zulümdür.¹⁷⁹⁴ Oysaki Mu'tezile'nin anlayışında; misliyle cezalandırmaya muhalefet vardır. Çünkü onlar, büyük günah sahibi ile şirk koşanı ebedî cehennemde kalacaktır diyerek, eşit tutmaktadırlar. Onların bu düşüncesine göre; ya şirk koşanın cezası noksanlaştırılmıştır, ya da büyük günah sahibinin cezasına ziyade yapılmıştır. Hâlbuki Allah, "Her kim bir kötülük yaparsa, ancak yaptığı kadar ceza görür"¹⁷⁹⁵ buyurarak, cezanın misliyle olacağını haber vermiştir.¹⁷⁹⁶ Allah, inkâr günahını adam öldürme günahından daha büyük bir konumda saymıştır. Şayet insan öldürmenin günahı, inkâr etmek gibi cehennemde ebedî kalmayı gerektirmiş olsaydı, iki eylem arasında eşitlik meydana gelir ve inkâr etmek, adam öldürmekten daha büyük günah olmazdı. Buna göre, inkâr eden ebedî cehennemde kalır, insan öldüren ise ebedî cehennemde kalmaz.¹⁷⁹⁷ Görüldüğü gibi İmam Mâturîdî'nin "misliyle ceza" görüşünde de Ebû Hanîfe'den etkilendiği açıkça bellidir. Ona göre, sadakalar günahlara keffarettir. Çünkü Yüce Allah, "iyilikler kötülükleri giderir"¹⁷⁹⁸ buyurmuştur. Büyük günah sahipleri bu güzel hasletleri sayesinde, ebedî cehennemden muaftır.¹⁷⁹⁹ O, Mu'tezile ve Haricilerin "kurtuluş ancak ameller ile olur, rahmet ve şefaahat yoktur" demelerine, "kurtuluş Allah'ın rahmeti ve şefaahat izni verdiklerinin şefaatiyle olur" diyerek cevap vermiştir. Nitekim ona göre; "Hiç kimse Allah'ın

21.Enbiyâ, 47; 36.Yâsîn, 54; 37.Sâffât, 39; 54.Kamer, 53; 66.Tahrîm, 7; 99.Zilzâl, 6-8. (Bkz.: Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 34.)

¹⁷⁹³ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 543. Krş.: el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIII, 56.

¹⁷⁹⁴ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 544.

¹⁷⁹⁵ 40.Mü'min, 40.

¹⁷⁹⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XIII, 56.

¹⁷⁹⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 17.

¹⁷⁹⁸ 11.Hûd, 114.

¹⁷⁹⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 192.

rahmeti olmadan asla cennete giremez. -Sen de mi ya Resûlallah? -Evet, ben de. Ama rabbim beni rahmetine gark etmiştir¹⁸⁰⁰ hadisi bu durumun delilidir.¹⁸⁰¹

Ebû Hanîfe, büyük günah işleyen kimsenin, küçük günah işleyen kimseye nispetle cezasının daha ağır olacağı kanaatinde olmasından dolayıdır ki; büyük günah işleyen kimse için, “korkarım” demektir. Çünkü ona göre küçük günah işleyen, büyük günah işleyene nazaran affedilmesi daha ehvendir. O, “her ikisinin affını ümit etmeme rağmen, her ikisinin de amelleri nispetinde akıbetlerinden korkarım” diyerek, günahlara misliyle ceza verileceğini söylemekle birlikte, Allah’tan ümit kesmeden affını her zaman ummayı murad etmektedir.¹⁸⁰² Mu‘tezile ise Ebû Hanîfe’nin bu görüşüne muhalefet etmiş, onlara cevap ise İmam Mâturîdî’den gelmiştir. Mu‘tezile, “küçük günah işleyen kişi; kendiliğinden affa mazhar olur, dua veya tövbeye ihtiyaç duymaz”, ayrıca “hikmet prensibi çerçevesinde, küçük günahattan dolayı azap uygulanması ve büyük günahın affedilmesi mümkün değildir” demiş, İmam Mâturîdî ise, Mu‘tezile’nin bu düşüncesinin kökten yanlış olduğunu söylemiştir. Ona göre; Hz. Âdem ile Havva’dan iman niteliği kaldırılmamış ve işledikleri o fiilden sonra, tekrar iman etmeye çağrılmamışlardır. Bu husus, günahın iman niteliğini yok etmediğine işaret etmektedir. Hem Hz. Âdem ile Havva’nın eylemi, günah işleyen kişinin, hiç bir konuda Allah’a âsi olmayacağı, inancında yalancı olduğu sonucunu da kanıtlamaz. Bu durum, Haricileri ve Mu‘tezile’yi çürütmektedir. Nitekim Hz. Yakub’un oğulları tarafından, Hz. Yûsuf’a uygulanan eylem neticesinde, hiç kimse Hz. Yakub’un oğullarının dinden çıktığı yolunda iddia ileri sürmemiştir.¹⁸⁰³ Hz. Âdem (a.s.), rabbinden aldığı bazı kelimelerle tövbe ve dua etmesi sayesinde, Allah’ın affına mazhar olmuştur. Şayet Mu‘tezile’nin dediği gibi, kendiliğinden affa mazhar olsaydı, Âdem (a.s.)’ın dua ve niyazı lüzumsuz ve gereksiz olurdu.¹⁸⁰⁴ Ayrıca, şayet Allah küçük günahlara azap etmeyecek olsaydı, “Böylece Allah senin geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlar”¹⁸⁰⁵ buyurmazdı. Zaten peygamberler büyük günahlardan korunmuş olduğuna göre, bu ayet küçük günahların kendiliğinden affolunacağını söyleyenleri reddeder.¹⁸⁰⁶ Ayrıca o, büyük günah işlediğinde, Allah’ın kula azap etmeyeceğini ve onu bağışlamayacağını, büyük günahattan kaçındığı takdirde ise, küçük günahların kendiliğinden affedileceğini söyleyen

¹⁸⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III,25; Buhârî, “Rikak”, 18.

¹⁸⁰¹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XIII, 13-14.

¹⁸⁰² Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Âlim ve’l-Müteallim*, 23.

¹⁸⁰³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, I, 97-98.

¹⁸⁰⁴ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, I, 107; XIII, 402; XV, 269-270.

¹⁸⁰⁵ 48.Fetih, 2.

¹⁸⁰⁶ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, V, 316; XV, 324.

Mu‘tezile’yi; Allah’ın rahmetini ummamakla ve Allah’tan korkmamakla itham etmiştir.¹⁸⁰⁷ Ona göre; küfrün cezası ebedî olup, cehennemde kalış belli bir vakte bağlı değildir. Bunun gibi, imanın mükâfatı da ebedî olup belli bir zamanla sınırlı değildir. Çünkü dini benimseyen kimse, belirli bir süre için benimseyip dine bağlanmamıştır. Buna mukabil, nefsanî arzuların baskısı altında işlediği günah ise, zamana bağlıdır ve ebedî olmayıp terk edilir. Öyleyse cezası da, günahın süresi kadar olur. Çünkü işlediği günah ebediyet kaydıyla işlenmiş değildir.¹⁸⁰⁸ Görüldüğü gibi onun bu konudaki görüşleri, Ebû Hanîfe ile aynıdır. Bununla beraber o, çok kez Hariciler ve Mu‘tezile’ye de eleştiriler yöneltmiştir.

İmam Mâturîdî, “bir mü’mini kasden öldürenin cezası ebedî cehennemde kalmaktır”¹⁸⁰⁹ ayeti hakkında, Mürcie’yle, dolayısıyla Ebû Hanîfe ile aynı kanaattedir. Ona göre ayette ebedî cehennemde kalacağından bahsedilen kimse, bir mü’mini dini dolayısıyla yani mü’min ve müslüman olduğu için kasden öldüren kimsedir. Bu kâtil kimse, dininden dolayı öldürmekle birlikte nefsi içinde kasıtlı öldürmüştür. Bu günahıyla dinden çıkmıştır ve ebedî ateşte kalmayı hak etmiştir. Her şeye rağmen Allah’ın mağfiretinin genişliğinden dolayı, onu affetmesi mümkündür. Şayet katilin günahına denk sevapları varsa, Allah lütfü keremi ile günahlarını sevaba çevirir. “Ancak Allah, tövbe ve iman edip iyi davranışta bulunanların kötülüklerini iyiliklere çevirir”¹⁸¹⁰ ayeti bunun delilidir.¹⁸¹¹ Yine ona göre; adam öldüren kimse hafife alarak ve helal kabul ederek öldürme işini gerçekleştirirse, onun ebedî cehennemle tehdit edilmesi haktır. Bilindiği gibi, hatayla da olsa adam öldürmek büyük bir günahdır, fakat hatayla adam öldürmenin cezası, ebedî cehennemde kalmak değildir. Ancak adam öldürenin ebedî cehennemde kalacağını belirten Nisâ Suresi 93. ayeti, “adam öldürmede sizin üzerinize kısas yazıldı”¹⁸¹² ayetinden farklıdır. Zira bu ayet, yanlışlıkla adam öldürme fiilinin hükmünü vermektedir. Ayrıca ebedî azap söz konusuysa, tehdit olan işler ve benzerleri tartışmasızdır. Bu yüzden asıl mesele, Allah’ın tehdidinin söz konusu olduğu yerlerde, iman özelliğinin kalıp kalmadığıdır.¹⁸¹³ Bununla beraber Allah’ın günahkâr kimseyi günahı miktarınca cezalandırması mümkün olduğu gibi, kulluk samimiyeti ve diğer iyiliklerinin mevcudiyeti sebebiyle, doğrudan affetmesi de

¹⁸⁰⁷ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, XV, 299.

¹⁸⁰⁸ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, I, 167.

¹⁸⁰⁹ 4.Nisâ, 93.

¹⁸¹⁰ 25.Furkân, 70.

¹⁸¹¹ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, III, 421.

¹⁸¹² 4.Nisâ, 92.

¹⁸¹³ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, III, 184.

ihtimal dâhilindedir.¹⁸¹⁴ İnsanlar unutmaya veya hata yoluyla günah işlediklerinde; Allah'ın hakkını korusunlar, belirlediği sınırlara riayet edip yasaklarına girmesinler diye, Allah'ın kulunu kınayıp, hafifçe cezalandırması (itâb), hikmeti çerçevesine giren bir husustur. Allah hata yoluyla “katl” fiilini işleyen kimseye, keffaret cezası tertip etmiş ve konuyla ilgili ayetin sonunda, “bütün bunlar Allah tarafından tövbenin kabul edilmesi içindir”¹⁸¹⁵ buyurmuştur. Şayet, Allah'ın hata yoluyla “katl” fiiline ceza tertip etmesi caiz olmasaydı; katil için keffaretin ve tövbenin öngörülmesinin bir anlamı kalmazdı. Bu anlatılanlar, hata yoluyla işlenen fiillere ceza tertip edilmesinin hikmet açısından mümkün olduğunu göstermektedir. Allah'ın buyruğunu terk eden, yasağını işleyen kimse, elbette cezaya müstahak olur.¹⁸¹⁶

Ebû Hanîfe'ye göre, mü'min işlediği günahı azaba çekileceğini bilerek işlemez. O bu günahı ya Allah'ın affedeceğini ümit ettiği için veya hastalık ve ölümden önce tevbe edeceğini umduğundan dolayı işler.¹⁸¹⁷ Ona göre, peygamberlerin şefaati haktır. Peygamberimizin şefaati ise; günahkâr mü'minler ve onlardan büyük günah işleyip cezayı hak etmiş olanlar için hak ve sabittir.¹⁸¹⁸ Hadislerde rivayet edildiği üzere, onun ümmeti için sakladığı şefaati gerçektir.¹⁸¹⁹

Ebû Hanîfe'nin bu şekilde kısaca işaret ettiği tevbe ve şefaet görüşü, İmam Mâturîdî tarafından geniş bir şekilde ele alınmıştır. O, naklî ve aklî yollarla tevbe ve şefaatin hak olduğunu ispatlamaya çalışmış ve günahların tevbeden başka şefaet yoluyla da bağışlanabileceğini söylemiş, şefaetle günahların affolunacağı görüşünü kabul etmeyenlere de karşı çıkmıştır.¹⁸²⁰ Zaten insanların ihtiyaç duyduğu hususların en büyüğü şefaattir. Şefaet hem Kur'ân'da, hem de Allah Resûlünün hadislerinde mevcuttur. Nefret ve cezanın söz konusu olduğu yerlerde şefaet devreye girer. Şefaate; hayırlı kimseler ve cezaya müstahak olandan razı olan kimseler aracılık eder. Büyük günahlar da şefaet ile affedilir. Ancak büyük günahlar sebebiyle cehennemde ebedî kalışı savunan kimselere göre, küçük günahlardan dolayı kula azap etmek caiz değildir. Çünkü bu kimseler küçük günahların kendiliğinden affedileceğini, dolayısıyla da şefaatin olmadığını söylemişlerdir. Bu görüş, kökten yanlıştır. Zira bunların görüşleri

¹⁸¹⁴ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 527.

¹⁸¹⁵ 4. Nisâ, 92.

¹⁸¹⁶ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, 230-231; XIII, 402.

¹⁸¹⁷ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 25.

¹⁸¹⁸ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fikhi'l-Ekber*, 75; Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 90.

¹⁸¹⁹ et-Tahâvî, *el-Akîdetü't-Tahâviyye*, 40.

¹⁸²⁰ Bkz.: el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 587-598. Krş.: Topaloğlu, “Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Kelami Görüşleri”, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, 214.

sahih olsa, Allah'a minnet etme konusunda Kur'an'dan ve Sünnet'ten gelen bunca beyanların çoğu ortadan kalkmış olur, ayrıca ilim ehlinin Allah'a ve O'nun rahmetine yönelik olan fitrî kabulleri devreden çıkar, müslümanların, peygamberlerin şefaatinin vesile kılan duaları boşa çıkmış olurdu.¹⁸²¹ Zaten şefaate günahkârlar için olur, çünkü günahı olmayanın şefaate ihtiyacı yoktur. Mü'min kimselerin günahları, meleklerin istiğfarıyla da bağışlanabilir. Bağışlanma talebi günahkârlar içindir, şefaate aynı durumdadır. Günahkârlar layık oldukları şefaate, daha önce işleyip dünyadan göçünceye kadar zayi etmedikleri taatleri sayesinde hak kazanmışlardır. Çünkü mü'minler bazı günahlar ve ma'siyetleri işleseler de, onların gerçekleştirdikleri taatleri de vardır. Allah'ın "iyi bir ameli kötü olan diğer bir amelle karıştırdılar"¹⁸²² ayetinde ifade edildiği gibi, onlar bu iyilikleri sayesinde şefaate layık bir durumda bulunurlar. Dolayısıyla mü'minin günahı konusunda şefaate bulunmak, onun kötü hal ve amelini düzeltmesine vesile olur.¹⁸²³ İmam Mâturîdî'nin bu görüşü ileri sürmesinin sebebi; muhtemelen Mu'tezile'nin, "büyük günah işleyen kimse tevbe etmeden öldüğü takdirde ebedî cehennemde kalır" görüşüne bir tepkidir. Çünkü o, günahı olmayan kimsenin şefaate de ihtiyacı olmayacağına şu ayeti delil getirmektedir: "İzni olmaksızın O'nun katında şefaate bulunacak kimdir?"¹⁸²⁴ Ona göre Allah tevbe ve istiğfarda bulunanları affedeceğini önceden bildirdiğine göre; niçin Hz. Peygamberin şefaati üzerine de affetmesi mümkün olmasın.¹⁸²⁵ Zaten Hz. Muhammed'in en önemli özelliklerinden biri de, Allah'ın ona âhirette ümmetinden günahkâr olan kimselere şefaate bulunma yetkisini bahşetmiş olmasıdır. Bu husus, ümmeti Muhammed için büyük bir saadet ve mutluluk kaynağıdır. Çünkü bu yetki peygamberler arasında sadece Hz. Muhammed'e verilen bir yetkidir ve onu diğer peygamberlerden ayıran özelliklerden biri de budur.

İmam Mâturîdî'ye göre; kişinin işlediği günahtan vazgeçip tevbe etmesi halinde, bütün günahları bağışlanır, buna şirk ve diğer günahlar da dâhildir. Âlimler, inkâr eden kimselerin inkârlarından vazgeçtikleri takdirde, geçmiş günahlarının bağışlanacağını¹⁸²⁶ ittifakla kabul ederler.¹⁸²⁷ Yüce Allah, "Ey iman edenler! Hepiniz Allah'a tevbe ediniz ki, kurtuluşa eresiniz"¹⁸²⁸ ve "Ey iman edenler! Samimi bir tevbe ile Allah'a dönün,

¹⁸²¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 360-361.

¹⁸²² 9.Tevbe, 102.

¹⁸²³ *Te'vilât*, I, 24.

¹⁸²⁴ 2.Bakara, 255.

¹⁸²⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 154. Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin şefaate anlayışı hakkında daha geniş bilgi için bkz.: Ak, Ahmet, *Hanefî-Mâturîdî Âlimlerine Göre Şefaate Kitabı*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017.

¹⁸²⁶ 8.Enfâl, 38.

¹⁸²⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 256.

¹⁸²⁸ 24.Nûr, 31.

umudur ki rabbiniz, sizin kötülüklerinizi örter’’¹⁸²⁹ buyurmak suretiyle, insanlarda imanın mevcudiyetiyle birlikte, tevbe etmeyi gerekli kılmış ve tevbe yoluyla kendilerini bağışlayacağını haber vermiştir.¹⁸³⁰ Günahında ısrarlı olmayan kimse, dönüş yapmış ve pişmanlık duymuş demektir. Bu durumda da; tevbesi vasıtasıyla bağışlanmış olur, zaten bütün günahlar tevbe ile bağışlanır. Bunda şüphe olmamakla beraber, şirk günahı ancak tevbe ile bağışlanır, diğer günahlar ise; Allah’ın lütfüyle bağışlanabilir yahut da işlenen sevaplar sayesinde örtülür. Bu şekilde, Kur’ân’daki büyük ve küçük günah ayırımı bir anlam kazanmış olur.¹⁸³¹ Ona göre bütün günahların tevbe ile affedilmesinin delili, ‘‘Tevbe eden ve senin yoluna uyanları bağışla ve onları cehennem azabından koru’’¹⁸³² ayetidir. Bu ayet, şirk günahından tevbe ederek Allah’ın dinine dönenleri, büyük günahlar ve fuhşiyattan tevbe edip Allah’a itaat edenleri, ayrıca küçük büyük bütün günahların hepsine tevbe edip, Allah’a itaat edenlerin hepsini kapsamaktadır.¹⁸³³ Allah, tevbeden önce ve sonra dilediği kimseye azap eder, tevbeden sonra dilediği kimseleri bağışlar ve tevbesini kabul ettiği kimselere azap etmez.¹⁸³⁴ Ayrıca şirk dışındaki günahların mağfiretine özendirmiştir. Çünkü şirk devamlılığı ifade eder, diğer günahlarda ise, devamlılık söz konusu değildir.¹⁸³⁵ Buna göre; yüce Allah tevbe etmediği takdirde, şirk günahını bağışlamaz, onun dışındaki günahları tevbe etmese de dilediği kimse için bağışlar.¹⁸³⁶ ‘‘Artık onlara, şefaathilerin şefaati fayda vermez’’¹⁸³⁷ ayeti, Ehl-i İslâm olanları kapsamaz. Öyleyse mü’min olan büyük günah sahipleri için şefaath haklıdır.¹⁸³⁸ Görüldüğü gibi İmam Mâturîdî, Allah’ın va’dinden dönmeyeceği fikrini benimsemiştir. Va’d konusunda ise, bir mü’min için günahkâr da olsa ateşte ebedî kalmayı ifade eden görüşleri kabul etmemiştir. Ebû Hanîfe’nin de işaret ettiği gibi, tevbe ve şefaatin hak olduğunu vurgulamıştır. Bununla beraber ebedî ateş dışındaki tehditlerin, mü’minleri de kapsadığını kabul etmiştir. Çünkü Allah, büyük günah işlediği halde, bu kimselerden iman vasfını kaldırmamış, ama bazı ayetlerde onları tehdit etmiştir.¹⁸³⁹ Ona göre Allah, ‘‘Hayır anlayacaklar! Yine hayır onlar

¹⁸²⁹ 66.Tahrîm, 8.

¹⁸³⁰ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 524, 525, 534, 535. Krş.: el-Mâturîdî, *Te’vilât*, XV, 269.

¹⁸³¹ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 541-542. Mâturîdî’nin küçük ve büyük günah ayırımına delil getirdiği ayetler için bkz.: 4.Nisâ, 31, 48.

¹⁸³² 40.Mü’min, 7.

¹⁸³³ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, XIII, 16.

¹⁸³⁴ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, IV, 225.

¹⁸³⁵ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, III, 257.

¹⁸³⁶ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, III, 259.

¹⁸³⁷ 74.Müddessir, 48.

¹⁸³⁸ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, XVI, 272-273.

¹⁸³⁹ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 532-533.

anlayacaklar!’’¹⁸⁴⁰ ayetlerinde olduğu gibi, te’kid için va’dini tekrarlayabilir. Nitekim ‘‘Oysa tehdit edildiğiniz şey ne kadar, hem de ne kadar uzak’’¹⁸⁴¹ ve ‘‘Lâyıktır sana, lâyıktır sana lâyıktır sana lâyıktır’’¹⁸⁴² beyanları da, te’kid ifade eden va’id ayetleridir.¹⁸⁴³

Neticede, Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî; va’d ve va’id konusunda Mürcie gibi düşünmektedir. Onlara göre; büyük günah sahibi, şirk dışında işlediği günah sebebiyle, iman vasfını kaybetmez ve din dışına çıkmaz. Büyük günah sahibinin ahretteki durumu ise Allah’a kalmıştır. Allah dilerse onu bağışlar, rahmeti ve lütfuyla affeder; dilerse de adaleti ve hikmetiyle azap eder. Ancak şirk günahı farklıdır. Bu günahı işleyen kimse tevbe etmeden ölürse kâfir olarak ölür, sağlığında tevbe ederse Allah şirk sahibini de bağışlar. Bir mü’min helal saymadığı müddetçe büyük günahından dolayı tekfir edilemez. Bu işlediği günahın ona zarar vermeyeceği anlamına gelmez. Elbette ki günahlar mü’mine zarar verir, cehenneme de girebilir. Ancak günahkâr mü’min cehennemde ebedî olarak kalmaz. Büyük günahlara terettüp eden cezanın miktarı ise beyan edilmemiştir. Ancak Allah, işlenen kötülükleri sadece misliyle cezalandırır. Şirkin ve inâdi direnişin cezai karşılığı; ebediyen cehennemde bırakılmaktır. Direniş göstermeyen ve kulluk konusunda Allah’a ortak koşmayan kimsenin günahı, şirk günahını işleyen kimsenin günahından daha aşağıda olacaktır. Bu da günahkâr mü’minin ebedî cehennemde kalmayacağını delilidir. Bununla birlikte İmam Mâturîdî; Mürcie’nin va’d ayetlerini umumî manada almakla; Mu‘tezile ve Hariciler’den daha gerçekçi davrandığını belirtmiş, bunun Allah’ın rahmet, af ve mağfiret sıfatlarına daha uygun düştüğünü söylemiştir. Va’id hususîdir, çünkü Allah şirk dışındaki bütün günahları affedebileceğini va’d etmiştir. Va’idin gerçekleşmesi ise, haramın helâl kılınmasına ve günahta ısrar edilmesine bağlıdır. Görüldüğü gibi onun imanla ilgili görüşleri, Mürcî akîdeyle dolayısıyla Ebû Hanîfe’nin anlayışıyla uyumaktadır. O bu konuda, onların yaklaşımını, nasslar ve aklî delillerle daha sistemli bir izaha kavuşturmuştur.

¹⁸⁴⁰ 78.Nebe’, 4-5.

¹⁸⁴¹ 23.Mü’minûn, 36.

¹⁸⁴² 75.Kiyâme, 34-35.

¹⁸⁴³ el-Mâturîdî, *Te’vilât*, XVII, 8.

IV. BÖLÜM

İMAM MÂTURÎDÎ'NİN KADER VE KULLARIN FİİLLERİ GÖRÜŞLERİNDE EBÛ HANÎFE'NİN ETKİSİ

5. Kader ve Kulların Fiilleri

Kader ve kulların fiilleri meselesi, İslâm kelamcılarını en fazla meşgul eden, îtikadî ve fikrî problemlerin başında gelir. Cibril hadisinde geçtiği üzere, imanın şartlarından birisi kaza ve kadere iman etmektir. Ayrıca Kur'ân'da kadere inanmanın gerekliliğine delalet eden birçok ayet vardır.¹⁸⁴⁴ Yine Kur'ân'da, kulların fiilleriyle alakalı tercih hürriyeti başta olmak üzere, fiilin oluşumu için gerekli olan güç, Allah'ın ve kulun fiildeki rolü ve Allah'ın meşîetine işaret eden ayetler de mevcuttur. Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî, Kur'ân ve Sünnet ışığında kader ve kulların fiilleriyle ilgili fikir beyan etmişler, onların bu görüşleri İslâm kelamı açısından son derece önemli olmuştur.

5.1.Kader

Kaderin özellikle Hz. Peygamber döneminde üzerinde konuşulmaktan kaçınılan bir mesele olması, daha çok dikkat çekmesine sebep olmuştur. Nitekim Hz. Peygamber hemen her fırsatta, müslümanları kader konusunda münakaşaya girmekten menetmiş, aralarında fitne ve fesat tohumlarının saçılmasına, dolayısıyla tesis edilmiş olan birlik ve beraberliğin bozulmasına sebep olabilecek her türlü ihtilaf noktalarından kaçınmalarını kendilerinden istemiştir.¹⁸⁴⁵ Bununla birlikte kader meselesi her dönemde güncelliğini korumuştur. Nitekim günümüzde de; aklın eksik ve sınırlı olduğu ileri sürülerek, insanların, kader meselesini anlamalarının mümkün olmadığı, bu yüzden dillerini tutup kader hakkında konuşmamaları fikri paylaşılmaktadır. Bu kimselere göre kader meselesini akıl yoluyla kavramaya çalışmak yanlıştır. Bu konu ancak batılı iptal etmek ve hakkı ortaya koymak için, fazla derinlere dalmadan ve irdelenmeden araştırılabilir. Bazı âlimler, “O, yaptığından sorgulanmaz, onlar ise sorgulanacaklardır”¹⁸⁴⁶ ayetini, kader hakkında konuşmanın men edildiğinin delili saymışlar, bu konuda derine dalmanın ve çok düşünmenin ilahî yardımdan uzak kalmaya sebep olacağını ileri sürmüşlerdir. Özellikle vesveseye düşmekten kaçınmak

¹⁸⁴⁴ Bkz.: 3.Âl-i İmrân, 47; 6.En'âm, 59; 11.Hûd, 118; 21.Enbiyâ, 23; 22.Hac, 70; 25.Furkân, 2; 36.Yâsin, 12, 82; 37.Sâffât, 95; 39.Zümer, 62; 54.Kamer, 49, 52, 53; 57.Hadîd, 22; 65.Talâk, 12; 81.Tekvîr, 29.

¹⁸⁴⁵ Bkz.: Tirmizî, “Kader”, IV, 443; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 178, 196.

¹⁸⁴⁶ 21.Enbiyâ, 23.

gerekir çünkü Allah bu konudaki sırrı Kendine saklamıştır.¹⁸⁴⁷ Diğer taraftan, Allah'ın kitabında kader meselesinin araştırılmasını yasaklayan herhangi bir ayetin mevcut olmayışı, farklı bakışları da beraberinde getirmiştir. Bu sebeple kader meselesi; bir yandan mutlak ilim, irade ve kudret sahibi olan Yaradan'ın hâkimiyetini; diğer yandan ise, âlemde bu Yaradan'ın halifesi ilan edilen Âdemoğlu'nun¹⁸⁴⁸ irade ve tercih hürriyetini direkt olarak ilgilendirmesinden dolayı gündemde kalmış, özellikle mezheplerin ayrışma ve şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Günümüze kadar yapılan tartışmalardaki ayrışma noktası, meselenin iki tarafı olan Yüce Allah ile O'nun kulu olmak üzere vazife verdiği insanın¹⁸⁴⁹ rollerinin belirlenmesinde düğümlenmiştir. Konu şu soruları beraberinde getirmiştir: Acaba Allah ile insanın fiiller konusundaki rolleri nedir? Ortaya çıkan fiiller Allah'a mı, yoksa insana mı aittir? Eğer bu fiiller Allah'a ait ise, insanın sorumluluğu nasıl izah edilecektir? Yok, eğer Allah'a ait değil de yarattığının fiilleri ise, Allah'ın ilim, irade ve kudreti ile oluşan mutlak hâkimiyeti nasıl temellendirilecektir? Aynı zamanda insanın mükellefiyetinin belirlenmesinde, kendi irade ve tercih hakkı müdahale altında mıdır? İşte bu tür sorular, kader probleminin temelini teşkil etmektedir. Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin önce kader konusundaki görüşlerini; “Kaza ve Kadere İman” ve “Levh-i Mahfûz Anlayışları” başlıkları altında karşılaştırarak, bu görüşler arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışacağız.

5.1.1. Kaza ve Kadere İman

Kaza ve kader meselesi, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen, *Risâle ilâ Osman el-Bettî* ve *Kitabü'l-Âlim ve'l-Müteallim* adlı eserlerinde yer almazken, diğer üç îtikâd eserinde ana hatlarıyla ele alınmıştır. Ebû Hanîfe kaderi, “meydana gelecek her şeyin ezelde tayin edilmesi”, kazayı ise; “tayin edildiği şekliyle zamanı gelince gerçekleşmesi” olarak algılamakta ve kadere iman etmenin, İslâm'ın temel esaslarından biri olduğunu dile getirmektedir.¹⁸⁵⁰ Ona göre takdir edilen şey insana mutlaka isabet edecek, takdir olunmayan şey ise isabet etmeyecektir.¹⁸⁵¹ Hayrın ve şerrin takdiri Allah'tandır. Eğer bir kimse hayrın ve şerrin takdirinin Allah'tan başkasına ait olduğunu söylerse, bununla o kimsenin Allah'ı inkâr ederek tevhîd inancını iptal ettiği sonucuna ulaşılır.¹⁸⁵²

¹⁸⁴⁷ el-Humeyyis, *Usûlü'd-Dîn İnde'l İmâm Ebî Hanîfe*, 518, 521.

¹⁸⁴⁸ 2.Bakara, 30.

¹⁸⁴⁹ Kur'ân-ı Kerim'de; insanın vazifesinin kulluk olduğunu hatırlatan birçok ayet vardır. Bunlardan on bir tanesi sadece Bakara Suresindedir. Bkz.: 2.Bakara, 21, 23, 83, 90, 138, 156, 172, 186, 207, 235 ve 250.

¹⁸⁵⁰ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ebsat*, 45; Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ekber*, 70.

¹⁸⁵¹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ebsat*, 44.

¹⁸⁵² Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 87-88. Krş.: Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ebsat*, 45.

Ebû Hanîfe'ye göre Allah, yoktan yarattığı nesnelere var olmazdan evvel ezelde bilmekteydi. O'nun bilmesi bizim bilmemize benzemez. O yok olanı, yokluk halinde yok olarak bilir. Yaratacağı zaman nasıl olacağını da bilir. Var olanı da varlığı halinde mevcut olarak bilip, onun nasıl yok olacağını da bilir. Allah, ayakta olanı mevcut halinde ayakta olarak; oturduğu zaman da oturmuş haliyle bilir ve O'nun ilminde bir değişme olmaz, yani O'nda yeni bir bilgi hâsıl olmadan bilir. O ezeli ve ebedî olan ilmi ile bilicidir.¹⁸⁵³ Çünkü Allah'ın ilim sıfatı ezeldir. O'nun ilminin ezeli oluşu ile insanın davranış özgürlüğü arasında bir çelişki veya bir zorunluluk yoktur. Allah ezelde ilmiyle her şeyi bilmiş, bu ilmiyle irade edip, iradesiyle her şeyi takdir etmiştir. O'nun iradesi şer'î emirlerin önüne geçmiştir. Buna göre kadere iman, Allah'a imanın zorunlu bir sonucudur. Çünkü Allah'ın ilim, irade, kudret gibi ezeli sıfatlarının var oluşu kadere imanı gerektirir. Ebû Hanîfe, görüşlerini şu ayetlerle desteklemiştir: "Onların işledikleri her şey ise kitaplarda kayıtlıdır. Küçük büyük her şey satır satır yazılmıştır".¹⁸⁵⁴ O, "Yüce Allah'ın ilk yarattığı şey kalem'dir. Ona: 'Yaz' buyurdu, o da: 'Rabbim neyi yazayım' diye sordu. Allah: 'Kıyâmetin kopacağı zamana kadar her şeyin takdirini yaz' buyurdu"¹⁸⁵⁵ hadisini de delil getirmiştir.¹⁸⁵⁶ Görüldüğü üzere Ebû Hanîfe, kaza ve kader meselesinde temel kriterleri belirlemiş, ayrıntıya girmemiştir. Nitekim onun kader konusunu tartışmak üzere kendisine gelen bir adama şöyle dediği nakledilmiştir: "Bilmez misin ki kader konusuna bakan kimse, doğrudan güneşe bakan kimse gibidir. Baktıkça şaşkınlığı artar".¹⁸⁵⁷

İmam Mâturîdî'ye gelince; tıpkı Ebû Hanîfe gibi ona göre de kadere iman etmek zorunludur. Hayrın ve şerrin Allah'tan geldiğine inanmak iman esaslarındandır. "Bilmez misin ki Allah, gökte ve yerde ne varsa hepsini bilir. Kuşkusuz bunların hepsi bir kitapta (levh-i mahfûzda) kayıtlıdır. Hiç şüphesiz bu Allah'a göre çok kolaydır"¹⁸⁵⁸ ayeti bu zorunluluğa işaret etmektedir. O, bu ayetle ilgili, Hz. Peygamberden şöyle bir hadis nakletmiştir:¹⁸⁵⁹ "Âhir zamanda, ümmetinden kaderi yalanlayan insanlar olacaktır. Onlara cevap olarak 'Bilmez misiniz ki, Allah, gökte ve yerde ne varsa hepsini bilir' demeniz (ayeti okumanız), reddetmeniz için yeterli olacaktır".¹⁸⁶⁰ Yine

¹⁸⁵³ Beyazîzâde, *el-Usûlü'l-Münife li'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 45. Krş.: el-Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 262.

¹⁸⁵⁴ 54.Kamer, 52, 53.

¹⁸⁵⁵ Bkz.: Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16; Tirmizî, "Kader", 17; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 217, 218, 219.

¹⁸⁵⁶ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 90.

¹⁸⁵⁷ el-Yemenî, *Kalâidü Ukûdi'l-İkyân*, vr. 77b. Krş.: el-Humeyyis, *Usûlü'd-Dîn İnde'l-İmâm Ebî Hanîfe*, 521.

¹⁸⁵⁸ 22.Hac, 70.

¹⁸⁵⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IX, 408.

¹⁸⁶⁰ es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed Celâlüddîn (911/1505), *ed-Dürrü'l-Mensûr Fi't-Tefsîr Bi'l-Me'sûr*, Merkez Hicr Li'l-Buhûs Ve'd-Dirâsâti'l-Arabîyye Ve'l-İslâmiyye, Kahire 2003, X, 538.

“Allah her şeyi hakkıyla bilendir”¹⁸⁶¹ ayeti, Allah’ın ilmi ile takdiri arasındaki ilişkiye işaret eder. Buna göre, Allah’ın bazı şeyleri takdir ettiğini, bazı şeyleri ise takdir etmeyip kulun takdir ettiğini söylemek, yaratan Allah ile yaratılan kulu aynı seviye getirmek anlamına gelir.¹⁸⁶² Hâlbuki bazı işlerin kulların iradesinin dışında geliştiği, hatta elem, sıkıntı ve kötülükler gibi bazı fiillerin insanlar istemedikleri halde meydana geldiği herkesçe malumdur. Çünkü öylesine işler vardır ki, bunların bizzat insanlardan sâdır olması mümkün değildir.¹⁸⁶³

İmam Mâturîdî, kadere imanın zorunluluğuna dikkat çektikten sonra, kaza kelimesinin lügat ve Kur’ân’daki çeşitli kullanımlarından bahsetmiştir. Ona göre bu manaların hemen hepsi de bir şeyin bitmesi ve tamamlanması manasına rücû eder. Kelime bazen bir fiille başlanması ve gerçekleştirilmesi anlamına gelir. Nitekim “ne hüküm vereceksen ver”¹⁸⁶⁴ ayetinde görüldüğü üzere, sihirbazlar Firavun’a bu şekilde hitap etmişlerdir. Bu ayette “fakzi” kelimesiyle, “hükmetmek” manası kastedilmiştir. “Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi, ana babanıza da iyi davranmanızı kesin bir şekilde emretti”¹⁸⁶⁵ ayetinde ise kaza kelimesi, kesinliği ifade eden emir anlamında kullanılmıştır. Bazen de “Biz kitapta İsrailoğullarına şöyle bildirmiştik”¹⁸⁶⁶ ayetinde olduğu gibi, bildirmek manasına gelir. Kelime bazen de işin bitmesi, sona ermesi ve tamamlanması manasında kullanılır. Nitekim “sonra ölüm zamanını takdir edecek ancak O’dur”¹⁸⁶⁷ mealindeki ayette, bu anlamda kullanılmıştır. Yani ömrü bitirecek ve sona erdirecek olan Allah’tır. Yine “kadeytü heze’s-sevbe” denilir ki; bundan kişinin “bu elbiseyi sağlam yaptım” demek istediği anlaşılır.¹⁸⁶⁸ Kaza kelimesi terim olarak; Allah’ın fiilleri ve eşyayı yaratması ve her şeyi yerli yerine koymasını; her şey niçin yaratılmışsa ona göre olmasını ifade eder.¹⁸⁶⁹ Bir ayette geçen “kazâhunne”¹⁸⁷⁰ lafzı, Allah’ın onları var etmesi ve yaratması anlamına gelmektedir. İşte mahlûkatın fiillerini de bu şekilde yorumlamak ve Allah’ın onları yaratmasını bu şekilde anlamak gerekir.

¹⁸⁶¹ 64.Teğâbûn, 11.

¹⁸⁶² el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XV, 202-203.

¹⁸⁶³ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 380.

¹⁸⁶⁴ 20.Tâhâ, 72.

¹⁸⁶⁵ 17.İsrâ, 23.

¹⁸⁶⁶ 17.İsrâ, 4.

¹⁸⁶⁷ 6.En’âm, 2.

¹⁸⁶⁸ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, V, 9.

¹⁸⁶⁹ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 486-487.

¹⁸⁷⁰ 41.Fussilet, 12.

Kelime Kur'ân'da geçtiği yerlerde, kullanıldığı yer veya konuya göre, bildirme, haber verme, emretme, hükmetme, yaratma ve bitirme gibi anlamlara gelmektedir.¹⁸⁷¹

İmam Mâturîdî'ye göre kader ise; bir şeyin ortaya çıkış noktası veya yaratılış sebebidir. Hayrın ve şerrin, iyinin ve kötünün, hikmetin ve hafifliğin kısacası her şeyin Allah'ın takdirine göre olması, değişmez takdire göre cereyan etmesidir. Nitekim “Şüphesiz Biz her şeyi bir kadere göre yaratmışızdır”¹⁸⁷² mealindeki ayet, bunu ifade etmektedir. Bu ayetten hayrın ve taatın, Allah'ın kaza ve kaderine bağlı olduğu gibi, şerrin ve kötü işlerinde, Allah'ın kaza ve kaderine bağlı olduğu sonucu çıkarılabilir. İşte bundan dolayı İmam Mâturîdî, ma'siyet ve şerrin kaza ve takdiriyle, bunların işlenmesini birbirinden ayırmakta ve titizlikle meseleyi izah etmeye çalışmaktadır.¹⁸⁷³ Allah her şeyin yaratıcısı olduğuna göre,¹⁸⁷⁴ kaderi yaratan da Allah'tır. Yaratılanlardan hiç kimse O'nun takdir ettiği şeyin ne olduğunu ve nerede biteceğini bilemez. Mahlûkattan hiç kimse O'nun takdir ettiği şeyin dışına çıkamaz. O'nun yarattığı şey başkalarının fiilinin hilafına olarak çıkar.¹⁸⁷⁵ “Her şeyin hazineleri yalnız Bizim yanımızdadır. Biz onu ancak belli bir ölçüyle indiririz”¹⁸⁷⁶ ayeti de bunun gibidir. Burada indirilen şey, gökten indirilen sudur ve bir ölçüye göre indirilmekte ve mahlûkatın istifadesine sunulmaktadır.¹⁸⁷⁷ Ona göre kader kelimesinin ifade ettiği başka bir anlamı da, her şeyin meydana geleceği zaman ve mekânı, hak veya batılığını, doğuracağı mükâfat ve cezayı belirlemektir. Nitekim Cibril hadisinde “hayrı da, şerri de Allah'tandır”¹⁸⁷⁸ denilmesi, kaderin iman esasları arasında olduğunu göstermektedir. İmam Mâturîdî de kaderin bu manalarla alakalı olduğunu dile getirmiştir.¹⁸⁷⁹ Takipçilerinden Neseî ve Sâbûnî, kader meselesini açıklarken onun bu açıklamalarını esas almışlardır.¹⁸⁸⁰

İmam Mâturîdî, bazı ayetlerde, kader ve kaza kelimelerinin dışında “ketebe” ve “kitâb” kelimelerinin de kader meselesiyle alakalı olarak zikredildiğini söylemektedir. Ona göre, “bize ancak Allah'ın bizim için yazdığı şeyler isabet eder”¹⁸⁸¹ ayeti, bazı

¹⁸⁷¹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 487; el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, VIII, 226-227, 250-252; XI, 348-349.

¹⁸⁷² 54.Kamer, 49.

¹⁸⁷³ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 488.

¹⁸⁷⁴ Bkz.: 6.En'âm, 102; 13.Ra'd, 16; 39.Zümer, 62; 40.Mü'min, 62.

¹⁸⁷⁵ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, XIV, 248-249.

¹⁸⁷⁶ 15.Hicr, 21.

¹⁸⁷⁷ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, VIII, 22.

¹⁸⁷⁸ Müslim, “İman”, 1; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 16; Tirmizî, “Kader”, 10; “İman”, 4.

¹⁸⁷⁹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 488.

¹⁸⁸⁰ en-Neseî, *Tabsiratü'l-Edille*, II, 310-314; es-Sâbûnî, *el-Bidâyetü fi Usûli'd-Dîn*, 77-78.

¹⁸⁸¹ 9.Tevbe, 51.

tefsirciler tarafından “Allah bize ne yazdıysa başımıza ancak o gelir” şeklinde anlaşılmaktadır. O, “Allah bizim rabbimizdir, biz ise O’nun kullarıyız. Bizim için hayır ve şerden dilediğini yazan O’dur” diyerek, hayır ve şerri takdir edenin Allah Teâlâ olduğuna dikkat çeker.¹⁸⁸² Yine ona göre, “Yeryüzünde ve kendi nefislerinizde uğradığınız hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, kitapta (levh-i mahfûzda) yazılmış olmasın. Şüphesiz bu Allah’a çok koyladır”¹⁸⁸³ ayeti, bir şeyi olmadan ve yaratılmadan önce yazmanın, olmadan önce bilmenin Allah’a çok kolay olduğunu göstermektedir. Allah, eşyanın olacağı vakitleri ezelde bildiğini haber vermiştir. O’na hiçbir şey zor gelmez. Bir şey olmadan ve ortaya çıkmadan önce bilmek mahlûkâta zor geldiği halde, O’nun için hiç bir zorluk söz konusu değildir.¹⁸⁸⁴

Görüldüğü gibi İmam Mâturîdî’ye göre kader, Allah’ın ezelden ebede kadar olmuş ve olacak şeylerin zaman ve yerini, özellik ve niteliklerini, ne şekilde ve ne zamanda olacaklarsa onların hepsini ezeli anlamda bilip, o şekilde sınırlaması ve takdir etmesine denir. Kaza ise, Allah’ın ezelde irade ve takdir buyurmuş olduğu şeyleri, zamanı gelince ezeldeki ilim, irade ve takdirlerine uygun olarak yaratması demektir. Bu haliyle kaza tekvîn sıfatına râcîdir. Hatta açıkça ifade etmese de, aslında onun kazayı, kader ile aynı manaya gelecek şekilde yaratma manasında kullandığını söyleyebiliriz. O bir bakıma Ebû Hanîfe’nin kaza dediğine kader demek, kader dediğine de kaza demektedir. Buradaki ihtilaf sırf lafzî olup, kader ve kaza algıları hemen hemen aynıdır. Zaten onun ileri sürdüğü fikirler, Ebû Hanîfe’nin kader anlayışına benzerdir.

5.1.2. Levh-i Mahfûz

Ebû Hanîfe’ye göre eşyanın yaratılışı mevcut üzerinden gerçekleşmiş değildir. Bilakis Allah, eşyayı oluşundan önce, ezeldeki ilmiyle takdir eden ve oluşturmaktadır. O’nun emri ve dilemesi, muhabbeti, rızası, kazası, kudreti, ilmi, takdiri ve levh-i mahfûzdaki yazısı olmadan, dünya ve âhirette hiçbir şey vaki olmaz. Ancak onun bu yazısı, hüküm olarak değil, vasıf olarak yazılıdır.¹⁸⁸⁵ Ebû Hanîfe burada herşeyin Allah’ın ilmi, iradesi, takdiri, yaratması ve levh-i mahfûzda yazması ile oluştuğunu belirttikten sonra, kader inancıyla Allah’ın irade ve kudreti arasındaki ilişkiye dikkat çekmiş ve bu yazmanın hükmen değil, vasfen olduğunu söylemekle, insanın iradesini ve hürriyetini temellendirmiştir. Zaten kader meselesinde, insanın irade ve hürriyetinin

¹⁸⁸² el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VI, 375.

¹⁸⁸³ 57.Hadîd, 22.

¹⁸⁸⁴ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XIV, 363.

¹⁸⁸⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Fıkhî’l-Ekber*, 72. Krş.: Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Vasiyye*, 88.

belirlenmesindeki kilit nokta, onun levh-i mahfûzda vasfen yazılması olarak yaptığı nitelemeye yatmaktadır. Hükmen ve vasfen yazılan arasındaki fark nedir? Ona göre; Allah'ın bir şeyi hükmen yazması demek, “Her canlı ölümü tadacaktır”¹⁸⁸⁶ şeklinde bir yazmadır. Bu tarz bir yazmada değişiklik mümkün değildir. Mutlaka her canlının bir şekilde ölümü gerçekleşecektir. Allah'ın vasfen yazması demek ise; o konudaki ihtimallerin ve sonuçların alternatifli bir şekilde yazılmasıdır. Öyleki; Ebû Hanîfe'ye göre Allah Teâlâ hayır ve şer dâhil, vuku bulacak her şeyi ezeli ilmiyle bilmiş ve bu ilmine göre vafederek levh-i mahfûzda bütün ayrıntısıyla yazmıştır. Kulların fiillerinin levh-i mahfûzda yazılı olması demek, onların fiillerinde mecbur oldukları anlamına gelmez. Bilakis Allah'ın ilmi doğrultusunda mükellef tutacağı mahlûkatın, şer'î emirleri karşısında nasıl davranacaklarını önceden bilmesi ve o bilgisiyle insanların nasıl irade edeceklerini vafederek yazması demektir. Allah'ın henüz mahlûkatı yaratmadan, nasıl bir irade göstereceklerini ve davranacaklarını önceden bilip takdir etmesi onların kaderleridir. Yani kaderin ezelde tayin olması demek, iradesini kulların iradesine tabi kıldığında, onların ne yapacaklarını ezeli ilmiyle bilmesi demektir. Bu bilgi vasıftır, mükellefleri kaderlerinde yazılı olana zorlayıcı bir nitelikte değildir. Allah ilmiyle olacak her şeyi hakkıyla bilmektedir ve bu nedenle ezelde eşyayı takdir ederken mükellef tutacağı kullarının nasıl irade edeceklerini bilmiş ve onu levh-i mahfûzda yazmıştır. Ebû Hanîfe'ye göre bu meselede Allah'ın iradesi kulun iradesine tabidir. Yani Allah insanın iradesine herhangi bir müdahalede bulunmaksızın, onun iradesini gerçekleştirir. Ancak dünya ve âhirette hiçbir şey, Allah'ın iradesi dışında kalmaz. Bununla birlikte Allah'ın ezeli olan ilmi değişmez olduğundan ve her şeyi hakkıyla bildiğinden, ezelde Allah ne bilip takdir ettiyse, kulun başına o gelir. Takdir etmediği bir şey asla başına gelmez.¹⁸⁸⁷ Ancak şunu belirtmek gerekir ki; Allah'ın ezelde dilemesi, kulun muhtar olup onu seçeceği dolayısıyladır. Yoksa bu ifadede kulun mecbur olduğu anlamı çıkartılmamalıdır. Ebû Hanîfe, Hz. Peygamberden şöyle bir hadis nakleder:¹⁸⁸⁸ “Fitnedden korktuğu yeri bırakıp, fitnedden korkmadığı bir yere giden kimse için Allah yetmiş siddik ecri yazar”.¹⁸⁸⁹ Onun bu hadisi nakletmesinin sebebi, bir yerde günahlar ve ma'siyetler çoğaldığında, şayet onu değiştirmeye kişinin gücü yetmiyorsa oranın terk edilmesinin daha evlâ olduğudur. O bu görüşüyle insanın kaderini değiştirebileceğini düşünmüş olabilir.

¹⁸⁸⁶ 29.Ankebût, 57.

¹⁸⁸⁷ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*, 48.

¹⁸⁸⁸ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*, 55.

¹⁸⁸⁹ Buhârî, “İman”, 12; İbn Mâce, “Fiten”, 16.

Ebû Hanîfe'nin kadere iman anlayışını, dört aşamalı olarak izah etmek mümkündür. Ona göre bir kimsenin kadere iman etmede ilk aşaması, Allah'ın ilminin her şeyi kuşattığına iman etmektir. Nitekim o, “Allah Teâlâ, varlıkları var olmadan önce ezelde biliyordu” ve “Allah yok olanı yokluğu halinde yok olarak bilir, onu var ettiği zamanda nasıl olacağını bilir. Yine Allah var olanı da varlığı halinde var olarak bilir, onun yok oluşunun nasıl olacağını da bilir”¹⁸⁹⁰ demiştir. Allah'ın ezelf ilmi o kadar geniştir ki; Allah Teâlâ ezeldeki bu ilmiyle, cennete ve cehenneme gideceklerin sayısını bir defada bütünüyle bilebilir. Bu sayıya ne bir şey eklenir, ne de ondan bir şey eksiltilir. Hiçbir şey ona gizli kalmaz. O daha onları yaratmazdan önce bunu bilir.¹⁸⁹¹

Kadere imanın ikinci aşaması ise; ileride olacak her şeyin önceden levh-i mahfûzda yazılı olduğuna inanmaktır. Nitekim o, “Allah, onu takdir etmiş ve levh-i mahfûzda yazmıştır”¹⁸⁹² demiştir. Tahâvî, onun bu levh-i mahfûz görüşünü tekrarlamıştır.¹⁸⁹³ Nitekim sahih bir hadiste, Allah'ın ilk yarattığı şeyin kalem olduğu ve kıyâmete kadar her şeyi yazmakla emrolunduğu şeklindeki rivayeti zikretmiştik.¹⁸⁹⁴ İşte bu kalem, Yüce Allah'ın yaratıp levhe ilahî takdirleri yazdığı kalemdir. Levh ise, Yüce Allah'ın bütün mahlûkatın kaderini kendisinde yazdığı levhtir.¹⁸⁹⁵ Nitekim “Onların işledikleri her şey defterlerde kayıtlıdır. Küçük büyük her şey yazılıdır”¹⁸⁹⁶ ayeti, levh ve kalem ile ilgili hadisin içeriğinin doğruluğuna işaret etmektedir.

Ebû Hanîfe'ye göre kadere iman etmenin üçüncü aşaması; Allah'ın her şeyi kuşatan irade ve kudretine inanmayı ihtiva eder. Nitekim o, “Allah'ın dilemesi olmadıkça dünyada ve âhirette hiçbir şey olmaz”¹⁸⁹⁷ demiştir. Bu şu anlama gelir: Her şey Allah'ın takdiri ve dilemesiyle cereyan eder. O'nun dilemesi etkindir. Kulun dilemesi ise, ancak Allah dilerse etkindir. Allah neyi dilemişse kul için gerçekleşen o olur, O'nun dilemediği bir şey olmaz.

Ebû Hanîfe'ye göre kadere iman etmede dördüncü ve son aşama ise; her şeyin yaratıcısının Allah olduğuna inanmaktır. Nitekim o, “Allah, varlıkları başka bir varlıktan yaratmamıştır”,¹⁸⁹⁸ “Yüce Allah, yaratmadan önce de yaratıcıydı”¹⁸⁹⁹

¹⁸⁹⁰ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 72.

¹⁸⁹¹ et-Tahâvî, *el-Akîdetü't-Tahâviyye*, 16.

¹⁸⁹² Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 72.

¹⁸⁹³ et-Tahâvî, *el-Akîdetü't-Tahâviyye*, 18.

¹⁸⁹⁴ Bkz.: Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 90.

¹⁸⁹⁵ İbn Ebî'l-İzz el-Hanefî, *Şerhu't-Tahâviyye fî Akîdeti's-Selefiyye*, 196.

¹⁸⁹⁶ 54.Kamer, 52, 53.

¹⁸⁹⁷ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 72.

¹⁸⁹⁸ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 72.

demıştır. Çünkü Allah, yarattığına ihtiyacı olmaksızın yaratıcıdır, bütün mahlûkatı ilmiyle yaratmıştır. Allah'a hiçbir şey gizli değildir. Allah onları yaratmadan önce de ne yapacaklarını bilir. Görüldüğü üzere bu aşamaların hepsine birden inanıp iman eden kimse, Ebû Hanîfe'ye göre kadere iman etmiş sayılır.

İmam Mâturîdî'ye gelince; ona göre “bu Kitap'da yazılmıştır”¹⁹⁰⁰ ayetindeki “Kitap” kelimesi, levh-i mahfûz manasına gelmektedir.¹⁹⁰¹ “Gaybın anahtarları yalnızca Allah'ın katındadır. Onları sadece O bilir. O, karada ve denizde olanları da bilir. Hiçbir yaprak düşmez ki, onu O bilmesin. Ne yerin karanlıklarında bir tane, ne kuru ve de yaş, hiçbir şey yoktur ki, her şeyi açıklayan Kitap'da (Levh-i mahfûz'da) bulunmasın”¹⁹⁰² ayeti ise, Allah'ın levh-i mahfûzda yazması, takdir ve hükmetmesiyle ilmi arasındaki münasebeti konu almaktadır. Buna göre insanların amelleri ve amaçları dâhil hiçbir şey, Allah'a gizli kalmaz. Herhangi bir zorlanma ve sıkıntı olmadan her şeyin idaresi en mükemmel şekilde Allah tarafından yapılır. Ona göre bu âyetteki “Kitap” takdir ve hüküm manasına hamledilmekle birlikte, levh-i mahfûz manasında da kullanılmaktadır. Nitekim Hasan-ı Basrî, “Allah, her Kadir gecesinde bir kitap çıkarıp, korumaları için meleklerle verir. O kitapta sene içerisinde olacak olanların hepsi yazılı bulunur” demıştır.¹⁹⁰³

İmam Mâturîdî, kader konusuyla yakından ilgili olan levh-i mahfûz hakkında bazı tefsircilerin, Bâtınilerin ve felsefecilerin açıklamalarına yer verdikten sonra, “levh” lafzının tefsircilerin de dediği gibi, üzerinde yazılı levha ve kalem olarak isimlendirilmesinden başka bir isimle isimlendirilemeyeceğini söylemiştir. “Mahfûz” ise, bu kalemin her türlü tebdil ve teğayyürden uzak olmasıdır. Bu Allah'ın Resûlüne indirdiği şeydir ki; hiç kimse onun bir harfini bile değiştirmeye güç yetiremez, onu mağlup edemez. Allah onu düşmanlarından korumuştur. “O, şüphesiz değerli, güçlü ve Arş'in sahibi katında itibarlı, orada itaat edilen, güvenilir bir elçinin getirdiği sözdür”¹⁹⁰⁴ ayetiyle de, Kur'ân'ın nefsinde bir emanet olduğunu haber vermiştir.¹⁹⁰⁵ Görüldüğü gibi Ebû Hanife, levh-i mahfûzla ilgili olarak zikredilen kalemin bu levhe ilahî takdirleri işleyen kalem, levhin ise Yüce Allah'ın bütün mahlûkatın kaderini

¹⁸⁹⁹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkh'l-Ekber*, 74.

¹⁹⁰⁰ Bkz.: 17.İsrâ, 58; 33.Ahzâb, 6.

¹⁹⁰¹ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, VIII, 305; XI, 309.

¹⁹⁰² 6.En'âm, 59.

¹⁹⁰³ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, V, 82-84.

¹⁹⁰⁴ 81.Tekvîr, 19-21.

¹⁹⁰⁵ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, XVII, 153-154.

kendisinde yazdığı levh olduğunu düşünmektedir. İmam Mâturîdî ise, levh-i mahfûzun Kur'ân olduğu kanaatindedir.

Ebû Hanîfe'nin, "kişinin fitneden korktuğu yeri terk etmesinin sevap olduğu" yönündeki hadisi zikrettiğini söylemiştik. Bu bir yönüyle kaderden kaçmayı ifade etmektedir. Nitekim İmam Mâturîdî, buna benzer bir şekilde, kaderden kaçmanın mümkün olup olmadığı sorusunun cevabını aramıştır. Ona göre; ölüm korkusu yüzünden memleketlerini bırakıp göç eden binlerce kişinin durumunu konu edinen ayet¹⁹⁰⁶ hakkında farklı yorumlar yapılmıştır. Bazıları bu kimselerin Allah yolunda cihad yapmaktan kaçmak için yurtlarından çıktıklarını, fakat Allah'ın kendilerini öldürüp tekrar hayata kavuşturduğunu, onlara tekrar savaşa katılmalarını emrettiğini söylemişlerdir. Bazıları ise; yurtlarında baş gösteren vebâ hastalığı sebebiyle hastalıktan dolayı yurtlarını terk ettiklerini, bir kısmının ise yurtlarında kaldığını söylemiştir. Bunlardan yurtlarını terk eden grup kurtulmuş, diğerleri ise ölmüştür. İmam Mâturîdî bu rivayetleri aktardıktan sonra, bu olayın aslını bilemeyeceğimizi söylemekle birlikte rivayetler üzerinden şu yorumları yapmıştır: Ona göre şayet olay Allah yolunda cihad etmekten kaçmak için gerçekleşmişse, bu mutad bir alışkanlık olup, şartıcı değildir ve Kur'ân'da örnekleri çoktur. Nitekim Yüce Allah, "kaçmaya çalıştığınız ölüm muhakkak ki sizi bulacaktır",¹⁹⁰⁷ "eğer ölümden veya öldürülmekten kaçırıyorsanız kaçmanın size asla faydası olmayacaktır"¹⁹⁰⁸ ve "Evlerinizde kalmış olsaydınız bile, hayatlarına son verilmesi takdir edilmiş olanlar mutlaka öldürülüp düşecekleri yerlere kendiliklerinden çıkıp giderlerdi"¹⁹⁰⁹ ayetleriyle, ölümden kaçıp kurtulmanın mümkün olmadığını haber vermiştir. Şayet ayete bahis konusu olan kaçış olayı vebâ hastalığından kaynaklanmış ise; bu konuda Allah Resûlünden şöyle bir hadis rivayet edilmiştir: "Vebâ hastalığının baş gösterdiği yerde bulunuyorsanız oradan çıkmayın, dışında bulunuyorsanız oraya girmeyin".¹⁹¹⁰ Bu hadisin manası şöyledir: İnsanlar hastalığın baş gösterdiği yerde bulduklarında, oradan kaçıp gitmenin kendilerini ölümden kurtaracağını sanırlar. Ancak buldukları yerden çıktıklarında bu hastalığı başkalarına da bulaştırırlar. Hastalığın baş gösterdiği yerde olmayıp da, sonradan oraya girilirse, hastalık onlara da bulaşır. Eğer Allah ölümlerine hükmederse orada bulunmasalardı bu felaketin başlarına gelmeyeceğini zannederlerdi. Ancak bu düşüncenin her ikisinde de ilahî hükmü hesaba katmamak vardır. İmam Mâturîdî, "Hz.

¹⁹⁰⁶ 2.Bakara, 243.

¹⁹⁰⁷ 62.Cum'a, 8.

¹⁹⁰⁸ 33.Ahzâb, 16.

¹⁹⁰⁹ 3.Âl-i İmrân, 154.

¹⁹¹⁰ Buhârî, "Tıb", 30; Müslim, "Selâm", 92, 93, 94, 98, 100.

Peygamber yıkılmaya yüz tutmuş bir duvarın yanından geçerken koşarak geçirdi’’¹⁹¹¹ öyleyse vebâ hastalığının baş gösterdiği yerden çıkmayı neden yasaklamıştır şeklindeki farazi bir soruyu şu şekilde cevaplamıştır: Kişilerin yok edilmesine sebep teşkil eden her olay, geçmişlerindeki isyanları yüzünden gerçekleşir. Bu konuda yapılacak tek şey vardır, o da Allah’a sığınmaktır. Hz. Peygamberin yıkılmaya yüz tutmuş duvarın yanından geçerkenki davranışı ise, önceki isyan ve günahlarla ilgili değildir ki, oradan geçerken tedbîrli olması tabidir. Hz. Peygamberin böyle davranması dini açıdan bir eksiklik sayılmaz.¹⁹¹² Anlaşılmaktadır ki İmam Mâturîdî, tedbîrin kadere iman etmeye engel olmadığını, bilakis insanların her halükarda tedbîrli olmaları gerektiğini düşünmektedir. Tedbîre rağmen Allah ne yazmışsa o olacak ve gerçekleşecektir. Böylece o tıpkı Ebû Hanîfe gibi, kader inancıyla Allah’ın irade ve kudreti arasındaki ilişkiye dikkat çekmiş, onun fitneden kaçmaya çalışmakla ilgili görüşünü tedbîr olarak algılamış, kaderden kaçmanın mümkün olmadığı görüşünü paylaşmıştır. Ancak o Ebû Hanîfe’nin üzerinde durduğu kaderin hükmen ve vasfen yazılması meselesini dikkate almış görünmemektedir. Bununla birlikte kadere imanın temellendirilmesinde, Ebû Hanîfe’nin anlayışını savunduğu açıkça görülmektedir.

5.2.İnsanın Fiilleri

Ebû Hanîfe’ye göre fiili işlemede ve fiilin meydana gelmesinde teklifin özü, tercih hürriyetine dayanmaktadır. İnsanlar kendi hür iradeleriyle imanı veya küfrü tercih ettiklerinden dolayı, âhirette mükâfatlandırılacak veya cezalandırılacaklardır. Bu Allah’ın adaleti gereğidir. Hem ona hem de İmam Mâturîdî’ye göre; ilahî mükellefiyet bağlayıcıdır.¹⁹¹³ Ebû Hanîfe, insanın fiillerini ele alırken, ilk olarak teklifin özü olan tercih hürriyeti yani *hidâyet ve dalâlet* üzerinde durmaktadır. Sonra sırasıyla fiilin oluşumu için gerekli olan güç *istitâat*, Allah’ın ve kulun fiildeki rolünün ne olduğunu ifade eden *kesb ve yaratma*, Allah’ın dilemesinin ne manaya geldiğini gösteren *Allah’ın irâde ve meşîeti* konuları üzerinde durmaktadır. Biz her iki İmamın konuyla ilgili anlayışlarını bu sırayı takiben karşılaştırmalı olarak ele alacağız ve onların görüşleri ışığında *Kulların Fiilleri*’nin değerlendirmesini yapacağız.

5.2.1. Hidâyet ve Dalâlet

¹⁹¹¹ el-Kurtubî, *el-Câmi*, XI, 61.

¹⁹¹² el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 131-133.

¹⁹¹³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, I, 38. Krş.: Alâuddin es-Semerkindî, *Şerhu Kitâbi’t-Te’vîlât*, vr. 10b.

Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî, kader ve kulların fiilleri meselesiyle yakından alakalı olan hidâyet ve dalâlet meselesini geniş bir şekilde ele almışlardır. Ebû Hanîfe'ye göre kişinin iman etmesinde veya küfür üzere olmasında esas olan nokta, onun hür iradesidir. Allah yarattıklarından hiç birini küfür ve imana zorlamamış; hiçbir kimseyi mü'min veya kâfir olarak yaratmamıştır. Sadece onları şahıslar olarak, küfür ve imandan beri yaratmıştır. Bu sebeple iman ve küfür, kulların fiilidir. O küfre sapanı küfrü esnasında kâfir olarak bilir, iman ederse imanı halinde mü'min olarak bilir.¹⁹¹⁴ Allah, insanlara birtakım emir ve yasaklar koymuştur. Kul olmanın bir gereği olarak insanlar bu emir ve yasaklara uymalıdır. Ebû Hanîfe, iman-küfür noktasında insanların tercih hürriyetine sahip olduklarını birçok ayetten delil getirerek temellendirmiştir. "Dilediğinizi yapın"¹⁹¹⁵ ve "Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin"¹⁹¹⁶ ayetleri, ona göre kişinin tercih hürriyetini göstermektedir. Nitekim kâfir olan kendi fiili, inkârı ve inadı ile kâfir olmuştur. İman eden de kendi fiili, ikrarı ve tasdîki ile iman etmiştir.¹⁹¹⁷

Yine Ebû Hanîfe'ye göre Allah dilediğini kendisinin bir lütfu olarak hidâyete ulaştırır. Dilediğini de adaletinin bir gereği olarak sapıklığa düşürür. Onun sapıklığa düşürmesi hızlandır, yani razı olacağı şeylere o kimseyi muvaffak kılmayıp ondan yardımını kesmesidir. Bir kimseyi yardımsız bırakması da adaletinin gereğidir. Allah Teâlâ'nın bir kul için sapkınlığı yaratması, o kulun iradesini kötüye kullanmasına karşı ilahî adaletin tecelli etmesidir. Yoksa kul sapkınlığı tercih etmedikçe, ilâhî irade ve kudret, onu sapkınlık yoluna zorla sevk etmez. Böylece Allah'ın insanları saptırmasının, onların sapkınlığı seçmeleri sebebiyle olduğu açıktır. Şeytan, mü'min kuldan imanı baskı ve cebirle alır dememiz doğru değildir. Fakat kul imanı terk ederse, şeytan da onun imanını alır.¹⁹¹⁸ Sapıklığın menşei; meşîet ve iradeyi, muhabbet ve rıza ile eşit görmekten kaynaklanmaktadır. Nitekim Cebriyye ve Kaderiyye mezhepleri bunları birbirine eşit görmüşlerdir. Hâlbuki meşîet ile muhabbet arasındaki fark, hem Kitap ve Sünnet, hem de sahih akılla ortaya konulmuştur. Nitekim "kulları için küfre razı olmaz"¹⁹¹⁹ ve "fesadı sevmez"¹⁹²⁰ ayetleri muhabbet ve rıza ile ilgili naslardır.¹⁹²¹

¹⁹¹⁴ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkh'l-Ekber*, 72.

¹⁹¹⁵ 41.Fussilet, 40.

¹⁹¹⁶ 18.Kehf, 29.

¹⁹¹⁷ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkh'l-Ebsat*, 64.

¹⁹¹⁸ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkh'l-Ekber*, 76.

¹⁹¹⁹ 39.Zümer, 7.

¹⁹²⁰ 2.Bakara, 205.

¹⁹²¹ İbn Ebî'l-İzz el-Hanefî, *Şerhu't-Tahâviyye fî Akîdeti's-Selefiyye*, 184 vd.

İmam Mâturîdî'ye gelince; ona göre de insanlar iman ve küfür noktasında tercih hürriyetine sahiptir. Allah doğru yolu göstermiştir.¹⁹²² Buna göre insanlar kendi tercihleri ile ister şükrü, isterse nankörlüğü tercih ederler.¹⁹²³ Hidâyeti de, dalâleti de yaratan O'dur. O, sapkınlığı tercih edeceğini bildiği kimseye sapkınlık fiilini yaratır, hidâyet fiilini tercih edeceğini bildiği kimseye de hidâyet fiilini yaratır.¹⁹²⁴ Nitekim fiilin Allah'tan olmasının hakîkati, yaratıcısı olmayı hak ettiği yönden kendisine nispet edileni yaratmaktır.¹⁹²⁵ Ona göre hidâyet ve irşad aynı anlama gelmekle birlikte, hidâyet ilahî muhabbet ve rızaya ulaştırma çerçevesinde, halkın anlayışına irşad'dan daha yakın olup, halk arasında daha fazla kullanılır.¹⁹²⁶

İmam Mâturîdî'ye göre hidâyet kavramının üç anlamı vardır: Birincisi Yüce Allah'ın açık seçik her şeyi açıklaması ve beyan etmesidir. İkincisi, Allah'ın kulunu doğru yola iletmesi ve hak yolun dışına sapmaktan korumasıdır. Üçüncüsü, Allah'tan bizim için yaratmasını istemektir. Çünkü hidâyet, fiili olması açısından Allah'a nispet edilir. O'nun fiilinin eseri olan her şey yaratılmıştır.¹⁹²⁷ Ayrıca Mu'tezile'nin beyan ve genel hidâyet olarak ikiye ayırdığı hidâyeti; İmam Mâturîdî, hakkı bulma hidâyeti ve hakkı bilme hidâyeti olarak taksim etmiştir. Ona göre hakkı bilme hidâyeti beyan hidâyetidir ki; bütün insanlar, müslüman ve kâfir bu hidâyette eşittir. Hakkı bulma hidâyeti ise, resûllere, nebîlere ve bütün müslümanlara mahsustur.¹⁹²⁸

İmam Mâturîdî'ye göre hidâyet artmaz bilakis hidâyetin artmasından kastedilen şey, gerçekleştiği zamandaki rağbet ve talepteki sebattır.¹⁹²⁹ Allah'ın hükmü bakımından hidâyetin artacağını ileri sürenler yanılmıştır. Çünkü böyle olsaydı hidâyetten sonra küfredenin hidâyete ermesi durumunda bu hidâyet devam etmez ve artmış olmazdı.¹⁹³⁰ Başlangıçta hidâyete ermezden önce hidâyete erdiğinde artış, kulun rağbeti ve talebiyle zaten gerçekleşmiştir. Hidâyete erdikten sonra ise ancak ilk baştaki rağbetinde, kabulünde ve talebindeki sebat artar.¹⁹³¹ Görüldüğü gibi İmam Mâturîdî'nin

¹⁹²² 76.İnsan, 3.

¹⁹²³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVI, 318.

¹⁹²⁴ 7.A'râf, 155.

¹⁹²⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 168; V, 61; VI, 76; VII, 458.

¹⁹²⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 21. Ayrıca "Hüdâ" kavramının anlamları için bkz.: el-Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 31; VII, 484; XII, 294-295; XVI, 168, 179.

¹⁹²⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 21; VII, 454.

¹⁹²⁸ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, I, 33; V, 133; VI, 116; XVI, 179.

¹⁹²⁹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IX, 160.

¹⁹³⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IX, 21-22.

¹⁹³¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, IX, 159-160.

hidâyetin artması konusundaki görüşleri, imanın artması konusundaki görüşlerini hatırlatmaktadır. Nitekim o bu konuda, Ebû Hanîfe ile aynı görüşü paylaşmıştır.

İmam Mâturîdî, Ebû Hanîfe'nin; "Allah dilediği kimseyi lütfuyla hidâyete erdirir" sözünü, "tevfik" (göğsün açılması) terimi ile ifadelemiştir. Onların "hızlan" (Allah'ın yardımını kesmesi) hususundaki görüşleri de tamamen aynıdır. İmam Mâturîdî, Mu'tezile'nin genel hidâyet olarak kabul ettiği tevfiik ve hızlan ile ilgili rivayetleri naklederek onları eleştirmiş, kendi anlayışına göre tevfiik ve hızlanı şu şekilde tanımlamıştır: "Hayır ameliyle istitâatın arasını muvaffak kılan şey tevfiik, hayır ameliyle istitâatın arasını ayıran şey ise hızlandır".¹⁹³² Allah hidâyet fiilinde mü'mine, kâfire yapmadığı ziyade bir lütuf yapmıştır. Mü'mine bahşedilen bu ziyadelik, başarılı kılma (tevfiik), yardım ve korumadır. Eğer mü'mine bahşedilen bu ziyadelik, kâfire de bahşedilseydi, kâfir de mü'min gibi doğru yolu bulur ve hidâyete ererdi. Elbette ki Allah tarafından kâfire yönelik de bir ziyadelik vardır fakat bu olumsuz yöndedir. Kâfire yapılan bu ziyadelik hızlandır. Yani Allah dalâlet fiilini yaratarak, kâfiri yardımsız bırakmış ve terk etmiştir. Allah'ın hidâyete erdirdiği kimsenin doğru yolu bulması, şaşırtdığı kimsenin ise hüsrana uğraması¹⁹³³ böyledir. Eğer hidâyet Mu'tezile'nin dediği gibi emrin ve nehyin beyanından ibaret olsaydı, bu durumda kâfir ile mü'minin eşit olması gerekirdi. Zira emir ve nehyin beyanı mü'min için olduğu kadar kâfir için de söz konusudur fakat kâfir doğru yolu bulamamıştır.¹⁹³⁴ Hidâyet; beyan, emir, nehy ve başıboş bırakma da değildir. Şayet saptırma, doğru yoldan uzaklaştırma, engelleme ve kulu başıboş bırakmak anlamına gelseydi, bu durum Allah'ın dışında bir varlıktan olmuş olurdu. Allah'ın doğru yola iletmeyi dilediği kimseyi başkası saptırır, Allah'ın saptırmayı dilediği bir kimseyi başkası doğru yola iletirdi. Bu imkânsız olan bir şeydir. Binaenaleyh, Allah saptırma fiilini nispet ettiği tüm insanları kötölemiş, hidâyeti nispet ettiği kişileri ise övmüş, sonra her ikisini de kendisine nispet etmiştir. Bu durum hidâyet etme ve saptırmada, insanlara nispet edilen başka bir durumun daha olduğunu göstermektedir. Allah kâfir için sapkınlık fiilini yaratmış ve onu yardımcı terk ederek inkârda yalnız bırakmıştır. İşte bu hızlandır. Mü'min için ise iman ve hidâyet fiilini yaratmış, onu başarılı kılmıştır ki; bu da tevfiiktir. Bu iki yön sadece Allah'tan gelir ve insanlarda bulunmaz.¹⁹³⁵ Ayrıca hidâyete erdirmek Allah'a zorunlu bir görev olsaydı, bu minneti gerektirmezdi. Allah'ın hidâyete

¹⁹³² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VII, 223; IX, 165-166.

¹⁹³³ 7.A'râf, 178.

¹⁹³⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, V, 135; VI, 116; XI, 58.

¹⁹³⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 192-193, 380; VI, 128-129; VII, 111; XII, 337-338; XIV, 342; XVII, 167, 235.

erdirmesi, insanların hak sahibi olarak Allah'tan haklarını almış olması anlamına gelirdi. Malumdur ki hak sahibi olanın hakkını aldığında minnet etmesi gerekmez. Hâlbuki Allah kendi katından bir lütuf ve nimet olarak böyle yapmıştır.¹⁹³⁶ Bu da göstermektedir ki hidâyete erdirmek Allah'ın üzerine zorunlu bir görev değildir.¹⁹³⁷ Zaten hidâyet Allah'ın meşîetine bağlıdır.¹⁹³⁸ Allah hidâyet yolunu açıklayıp teşvik ettiği halde onlar bu yola uymamışlar, dalâlet yolunu açıklayıp nehyettiği halde ise; bu yola tabi olup azgınlığı ve sapkınlığı tercih etmişlerdir.¹⁹³⁹ Oysaki Allah hidâyet yolunu takip eden kimselerin amellerinin kendisinin rızasına uygun olduğunu haber vermiştir. Dalâlet yolunu takip edenlerden ve onların amellerinin akıbetinden ise hoşnut değildir. Öyleyse Yüce Allah'ın kimsenin iman etmesine muhtaç olmayışını,¹⁹⁴⁰ bu prensipler bağlamında anlamak gerekir.¹⁹⁴¹ Hidâyet; Allah'ın imanı süslemesi ve kalplere sevdirmesi¹⁹⁴² aynı zamanda onu zıddından korumasıdır.¹⁹⁴³ Nitekim hidâyet, yapılan işlerin adı değil, uyulan dinin adıdır. Bu yüzden namazı, zekâtı ve orucu terk edene sapık denilmez, ancak hidâyetin zıddını din olarak benimseyene sapık denilir. Allah peygamberine daha önceki hidâyet rehberlerine uymasını emretmiştir. Bunda bütün peygamberlerin dininin aynı olduğuna da işaret vardır.¹⁹⁴⁴

Görüldüğü gibi İmam Mâturîdî'nin hidâyet ve dalâlet anlayışı Ebû Hanîfe ile aynı minval üzeredir. Ona göre Allah'ın dilediğini saptırması, dilediğini doğru yola iletmesi,¹⁹⁴⁵ dalâlete düşürdüğü kimseleri kimsenin hidâyete erdirememesi,¹⁹⁴⁶ saptırdığı kimselerin çıkar yol bulamayacağını ifade edilmesi,¹⁹⁴⁷ âhirette onlardan bu azabı kaldıracak kimse yoktur anlamına gelmektedir.¹⁹⁴⁸ Ona göre, “Allah'ın saptırdıklarını doğru yola getirmek mi istiyorsunuz?”¹⁹⁴⁹ demek; “Allah'ın küfrü tercih etmeleri sebebiyle hidâyete ermeyeceklerini bildiği için kendilerini saptırdığı bu kimselerin hidâyetini mi istiyorsunuz? Allah kendilerini hidâyete erdirmeyince, onların hidâyetine

¹⁹³⁶ 49.Hucurât, 8.

¹⁹³⁷ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, 258; V, 350; VIII, 107; XIV, 82 vd.

¹⁹³⁸ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, VIII, 81.

¹⁹³⁹ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, XII, 31, 358.

¹⁹⁴⁰ 39.Zümer, 7.

¹⁹⁴¹ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, XII, 210, 304-305.

¹⁹⁴² 49.Hucurât, 7.

¹⁹⁴³ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, XI, 58; XIV, 83.

¹⁹⁴⁴ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, V, 137.

¹⁹⁴⁵ 74.Müddessir, 31.

¹⁹⁴⁶ 7.A'râf, 186.

¹⁹⁴⁷ 42.Şûrâ, 46.

¹⁹⁴⁸ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, VIII, 362; XIII, 208-209; XVI, 261.

¹⁹⁴⁹ 4.Nisâ, 88.

sizin gücünüz yetmez” demektir.¹⁹⁵⁰ Şayet Allah dileseydi kâfirlere mucize indirirdi, onlar da iman ederlerdi. Fakat Allah onların iman etmeyeceğini bildiği için mucize indirmemiştir.¹⁹⁵¹

İmam Mâtürîdî’ye göre, hidâyet kavramı yaratılanlara muzaf olduğu zaman beyan ve dua, Allah’a muzaf olduğu zaman ise, beyan, dua, tevfiik (maûnet) ve ihtidâ fiilini yaratmayı ifade eder.¹⁹⁵² Allah Teâlâ, Resûlüne de hidâyet nispet etmiştir: “Şüphesiz ki sen doğru yola hidâyet etmekte”¹⁹⁵³ ve “Her toplumun bir hidâyet edicisi vardır”¹⁹⁵⁴ ayetleri bunu göstermektedir. Ancak Allah Teâlâ, Resûlüne vermediği hidâyetin fazlasını, ileri derecede tezkiyeyi, Zât-ı ilahîyesine ayırmıştır. Bu Allah Resûlünün başkasına ait bir fiilin kudretine malik olmadığını delildir. Oysaki Allah insanın fiilinde etkindir ve her insanı kendi fiilini işlemeye muktedir kılmıştır.¹⁹⁵⁵

İmam Mâtürîdî’ye göre hayvanlar bile yollarını şaşdırdıklarında, kendilerine doğru yol gösterilirse doğru yolu bulur, gerçeği bilir ve ona yönelirler. Fakat inkârcılar kendilerine doğru yol gösterildiği ve rehberlik yapıldığı halde, doğru yolu bulmamış ve inatlarından vaz geçmemişlerdir.¹⁹⁵⁶ Onun bu görüşü, Ebû Hanîfe’nin; “kâfir olan kendi fiili, inkârı ve inadı ile kâfir olmuştur” görüşüyle aynıdır. İmam Mâtürîdî daha birçok ayeti delil getirerek, hidâyet ve dalâlet anlayışını kökten yanlış bulduğu Mu‘tezile’yi eleştirmekte ve Ebû Hanîfe’nin anlayışına uygun olarak kendi görüşünü desteklemektedir.¹⁹⁵⁷

5.2.2. İstîtâat

Ebû Hanîfe, insanın fiillerini açıklarken istîtâat meselesine de değinmiştir. Ona göre Allah, insana fiilini gerçekleştirmesi için güç (istîtâat) vermiştir.¹⁹⁵⁸ Bu güç, insanın fiilinin meydana gelmesini sağlayan kudretin hakîkati olarak tanımlanır ki, yaratıcısı Allah’tır.¹⁹⁵⁹ Öte yandan Allah Teâlâ mahlûkatı aciz ve zayıf oldukları halde,

¹⁹⁵⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, II, 353-354; III, 373.

¹⁹⁵¹ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, VII, 425-426.

¹⁹⁵² el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, XI, 287.

¹⁹⁵³ 42.Şûrâ, 52.

¹⁹⁵⁴ 13.Ra’d, 7.

¹⁹⁵⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, I, 247.

¹⁹⁵⁶ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, VI, 119-120.

¹⁹⁵⁷ Daha geniş bilgi için bkz.: el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, I, 38, 65, 157; II, 248-249; V, 209-210; VII, 166-167; 493-494, 505-506; X, 412; XII, 294, 325-326, 338; XIII, 52, 93, 121, 176-177; XV, 136, 181; XVI, 145. Ayrıca Mâtürîdî’nin delil getirdiği ayetler için bkz.: 2.Bakara, 258, 264; 3.Âl-i İmrân, 86; 9.Tevbe, 19, 37; 14.İbrâhim, 36; 28.Kasas, 56; 39.Zümer, 3, 23; 62.Cum’a, 5; 63.Münâfikûn, 6; 71.Nûh, 24.

¹⁹⁵⁸ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Vasiyye*, 89 vd.

¹⁹⁵⁹ Beyâzîzâde, *el-Usûlü’l-Münîfe li’l-İmâm Ebî Hanîfe*, 61.

güçleri olmaksızın yaratmıştır. Onların yaratıcısı ve rızık vericisi de Allah'tır. Rûm Suresi 40. ayeti, bunu teyit etmektedir.¹⁹⁶⁰ Yani insan tek başına herhangi bir kudrete sahip değildir. Nitekim insanın kendi yaratılmasında herhangi bir etkisi olmadığı gibi, fiillerini icra ederken ihtiyaç duyduğu kudretin yaratılmasında da herhangi bir etkisi yoktur. Ebû Hanîfe'ye göre, insana fiilini gerçekleştirmesi için Allah tarafından verilen güç, kulun kendisiyle kötülüğü işlemeye müsait olduğu gibi, bizâtihi iyiliği işlemeye de müsaittir. Yalnız Allah, gücün iyilikte kullanılmasını emretmiştir.¹⁹⁶¹ Söz konusu bu güç, hayra da şerre de uygundur. Başka bir ifadeyle istitâat, birbirine zıt olan iki şey için elverişli ve geçerlidir. Aynı kudretle iman da edilebilir, inkâr da edilebilir. Eğer iman tercih edilirse, potansiyel anlamda inkâr için de elverişli olan kudret, aktif anlamda, Allah'ın yaratmasıyla sadece iman kudreti olarak gerçekleşmiş olur. Aksi bir tercih yapılması durumunda da bu kudret aktif olarak yalnızca inkâr kudreti şeklinde gerçekleşmiş olur. Farklılık kudrette değil, taallukunda, yani bağlantılı olduğu husustadır.¹⁹⁶² Fiil için gerekli olan gücün de, fiilin de yaratıcısı Allah'tır. Çünkü kâinattaki hiçbir oluş ya da yok oluş, Allah'ın ilmi, iradesi, kaderi ve kudretinden bağımsız olamaz.¹⁹⁶³ Allah tarafından yaratılan bu güç, fiilden ne öncedir ne de sonradır, fiille beraberdir. Bir başka ifadeyle Allah, fiilin gerçekleşmesi için gerekli olan güç ve kudreti fiil anında verir. Önce olsaydı, kul ihtiyacı anında Allah'tan müstağni olurdu ki bu, "Allah her bakımdan sınırsız zengindir, siz ise fakirsiniz"¹⁹⁶⁴ ayetine muhalif olurdu. Bu gücün sonra olması muhaldir, çünkü fiilin herhangi bir güç olmadan meydana gelmesini gerektirecektir.¹⁹⁶⁵ Hiçbir kimseye kendi amelini yaratma gücü verilmemiştir. İnsan kendisi için yaratılan sonuca iman etmelidir.¹⁹⁶⁶ İradeli bir fiil işleyebilmek için kulda bulunması gereken kudret, tam o fiile başlamadan önce aktif biçimde onda mevcut değildir. Ancak kul, işi yapmaya karar verip, azim ve kaskını fiile yönelttiği anda Allah Teâlâ gerekli kudreti ona yaratıp verir. Ebû Hanîfe'nin bu görüşü şu şekilde açıklanmıştır: "Fiilin kendisi ile gerçekleştiği istitâat, mahlûkun kendisi ile vasıflandırılmayacağı tevfiik kabilinden olup, fiil ile birlikte bulunur. Sağlıklı olmak, güç yetirmek, imkân bulmak ve gerekli araçların emniyette olması anlamındaki istitâat ise fiilden önce bulunur ve sözü edilen ilahî hitap buna yöneliktir. Nitekim "Allah, bir

¹⁹⁶⁰ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 89.

¹⁹⁶¹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ebsat*, 48.

¹⁹⁶² Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, 191.

¹⁹⁶³ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ebsat*, 47.

¹⁹⁶⁴ 47.Muhammed, 38.

¹⁹⁶⁵ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Vasiyye*, 89 vd.

¹⁹⁶⁶ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ebsat*, 46.

kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar’’¹⁹⁶⁷ ayeti bunu desteklemektedir’’¹⁹⁶⁸.

İmam Mâturîdî’ye gelince; o da tıpkı Ebû Hanîfe gibi güç ve kuvvet yetirilemeyecek şeylerle mükellef tutulmayı caiz görmez. Çünkü güçten yoksun bırakılan kişinin mükellef tutulması aklen tutarsızlıktır.¹⁹⁶⁹ Öte yandan Allah, insanları sadece gücünün yettiği ölçüde mükellef tutacağını bildirmiştir.¹⁹⁷⁰ Zaten fiilin üç hali vardır. Birincisi adem anıdır ki; bu fiilden öncedir. İkincisi fenâ anıdır ki; bu da fiilden sonradır. Üçüncü hali ise vücut anıdır ki; bu da fiilin oluştuğu zamandır. Hiç şüphesiz Allah, bu sözü edilen hallerinde fiili görür. Yine fiillerin meydana geldiği zaman birimleri, mekânları ve sebepleri aynı konumdadır. Allah’ın kudreti görmesi de buna benzer. Allah kudreti oluşmadan önce ma’dum, oluşuktan sonra fâni ve oluşması sırasında mevcut olarak görür.¹⁹⁷¹ Ona göre kudret fiil içindir. Kudret olmadan fiil vücut bulmaz, fiilin varlığı bu güce bağlıdır. Zaten fiil istitâatın semeresidir ve fiil kudrete daha önce değil kendi oluşması esnasında şahit olur. Hem fiilin gerçekleşmesinde sebep-müsebbep ilişkisi vardır. Bu ilişki ister ihtiyarî ister icbârî olsun fark etmez, nesne ve olayların oluşmasını sağlar.¹⁹⁷² Ayrıca istitâat cismin cüzlerinden biri değildir ve arazdır. Arazlar ise süreklilik arz etmez.¹⁹⁷³

Fiilin üç halini ve oluşumunu bu şekilde açıklayan İmam Mâturîdî, istitâati; haller ve sebepler istitâati ve fiile ait istitâat olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Birincisi araç ve gereçlerin (sıhhatü’l-âlât) veya sebeplerin elverişli olmasına (selâmetü’l-esbâb) bağlı olan kudrettir ki; bu fiilden önce gelmektedir. Fiillerin meydana gelmesi her ne kadar bu kudretle mümkün oluyorsa da, fiiller için veya onları meydana getirmek için yaratılmış değildir. Sebeplerin uygunluğu, aletlerin sıhhati, Allah’ın dilediği kullarına ihsan ettiği bir nimettir ve bu nimete sahip olan kullarından şükretmelerini de istemiştir. İkincisi ise, fiile bitişik, ona bağlı olan kudrettir ki; bu kudret var olduğu anda, fiilin meydana gelmesi zorunlu olur. Buna, sonucunda sevap ve ikâbın geldiği, hüsün ve kubuh gibi vasıflar taşıyan fiillerin meydana gelmesinde amil olan, fiille birlikte ve fiil

¹⁹⁶⁷ 2.Bakara, 286.

¹⁹⁶⁸ et-Tahâvî, *el-Akîdetü’t-Tahâviyye*, 26-27.

¹⁹⁶⁹ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 425.

¹⁹⁷⁰ 2.Bakara, 286.

¹⁹⁷¹ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 435.

¹⁹⁷² el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 418.

¹⁹⁷³ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 417.

için olan kudret de denilmektedir. Bu kudret, bizzat fiilin meydana gelmesini sağlar.¹⁹⁷⁴ İmam Mâturîdî bu izahıyla, Ebû Hanîfe'nin değinmediği teklife esas olan kudreti iki kısma ayırmış olmaktadır. Buna göre kudretin ilk çeşidi, imkânlı yani imkâna dayanan kudrettir. Bundan kastettiği araç gereç, her türlü vasıta ve sebeplerin elverişli bir durumda hazır olmasıdır ki fiilden önce bulunur. Nitekim böyle bir kudretin tahakkuku şartlara bağlı olarak gerçekleşmektedir. Bu yüzden buna şartlı kudret, şartlı istitâat demek de mümkündür. İkincisi ise, imkânlı kudretle beraber, fiili kolaylaştıran ve gerçekleştiren kudrettir ki; “kudret-i müyessire”, “kudret-i müsehhile” ve “kudret-i muhaffife” denilmektedir. İnsanın mükellef bulunduğu fiili yapması, işte bu kudret vasıtasıyla meydana gelmektedir ki; bu insana Allah'ın sonsuz inâyet ve fazlının bir sonucudur. İşte bu tür kudret fiilden önce değildir ancak fiil ile beraber ortaya çıkar. Bunun ortaya çıkmasında kulun durumunun müsait ve elverişli olmasının yanında kulun kasdı da önemlidir ve Allah bu kudreti kul için yaratmıştır. Zaten teklife esas olan da durumun müsaitliği, elverişliliği ile beraber kulun teşebbüs ve gayretle kasdı ve amaçtır.¹⁹⁷⁵

İmam Mâturîdî'nin istitâat kudreti ile ilgili olarak kullandığı *kudret-i müyessire / müsehhile / muhaffife* gibi kavramlar Ebû Hanîfe döneminin kavramları değildir. Ona göre teklif için esas olan, birinci çeşit kudrettir. Bu olmadan teklifin yapılamayacağı muhakkaktır. Bunun aksi, tıpkı gözü bulunmayan bir adama “şuraya bak” diye emretmeye yahut eli bulunmayan birine “elini uzat” demeye benzer. Bu yüzdendir ki; birinci grup kudret için delil olarak gösterilen ayetlerde zikredilen istitâat, hep fiilden önce bulunan, şartların, imkânının uygunluğunu göstermektedir. Ve teklif için gerekli olan kudret de bu kudrettir. Nitekim kudretin manası özellikle fiilin istenmesidir ki, böyle olunca kudret fiilin sebebi olmaktadır. Bu durum iki kişi arasındaki bir işte, birinin diğerine “güç yetiremiyorum, kudretim yok yapamıyorum” demesindeki gibidir. Havarilerin Hz. İsa'dan sofrayı indirilmesiyle ilgili ayetteki istitâat,¹⁹⁷⁶ “Allah bunu yapabilir mi” demektir ki; Allah buna kadir olup elbette ki yapabilir olduğu bilinmektedir.¹⁹⁷⁷

¹⁹⁷⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 227, 368, 371; IV, 61. Krş.: el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 414-415; Yazicioğlu, Mustafa Said, *İslâmî Araştırmalar*, “İslâm Kelâmında Önemli Bir Mesele: İstitâat”, Ankara 1986, I, 50-53.

¹⁹⁷⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 415.

¹⁹⁷⁶ 5.Mâide, 112.

¹⁹⁷⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVI, 115. Krş.: el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 413-414.

İmam Mâturîdî, ikiye ayırdığı istitâat için Kur'ân'dan deliller getirmektedir: “Gücümüz yetseydi sizinle birlikte çıkardık”¹⁹⁷⁸ ve “Azad edecek köle bulamayanın, ailesiyle temastan önce iki ay birbiri peşinden oruç tutması gerekir. Buna gücü yetmeyen, altmış düşkününü doyurur”¹⁹⁷⁹ ayetlerinde zikri geçen istitâat, fiille beraber olan güç değil, fiilden önce bulunan güçtür. Çünkü ne cihad için gereken gücün cihad anındaki varlığından, ne de ikinci ayetteki iki ay sürecek oruç fiilinde, gücün bu süre zarfında devamından bahsedilmiştir. Her ikisinde de kudretin fiilden önce olduğu aşikârdır.¹⁹⁸⁰ Bunun yanında, fiille birlikte bulunan ikinci grup kudrete delalet eden ayetler vardır: “Azab onlara kat kat verilir. İşitemezler, göremezler”.¹⁹⁸¹ Yine Musa (a.s.)’ın arkadaşına hitaben “Doğrusu sen benimle beraberliğe sabretmeye asla güç yetiremezsin”,¹⁹⁸² “Sen benimle beraberliğe asla sabredemezsin demedim mi?”¹⁹⁸³ ve “Ben sana benimle beraber sabredemezsin demedim mi?”¹⁹⁸⁴ sözleri, sonra da “İşte senin sabredemediğin şeylerin içyüzü budur”¹⁹⁸⁵ demesi, hal ve sebepler manasındaki kudretin varlığına rağmen fiilin gerçekleşmediğini göstermektedir. “Allah’a karşı gelmekten gücünüz yettiği kadar sakının”¹⁹⁸⁶ ayeti vb. ayetler de bu minval üzeredir. Bu ayetlerde zikri geçen ve bahis konusu edilen istitâat, fiille birlikte bulunan istitâattır. Çünkü bu kudretin ortadan kalkmasıyla fiil de ortadan kalkmaktadır.¹⁹⁸⁷ Ayetlerde geçen “Sabra güç yetiremezsin” ifadesinden kastedilen mana, sabrın hakîkatidir yoksa sabrın sebep ve araçları değildir. Çünkü bunlar zaten mevcuttu. Bundan dolayı sitem edildiğini de görüyoruz. Hâlbuki bir fiilin işlenmesi için gerekli araç ve sebebi elinde bulunduramayan bir kimse, o fiili yapmadığı için kınanamaz. Ancak fiili yapmaya yanaşmayan kimse, o fiile güç yetirebilmeyi kaçırdığı için kınanır. Bunun sebebi de emrolunduğundan başka bir şeyle uğraşması ya da bu kudreti emrolunduğu şeyin tam zıddı yönde kullanmasından dolayıdır.¹⁹⁸⁸

İmam Mâturîdî bazı hallerde istitâat kavramının hâdis olan güç anlamına gelmediğini, bedenle ilgili azaların, araç ve gereçlerin veya sebeplerin elverişli olması manasında kullanıldığını söylemektedir. Örneğin bir insanın yazabilmesi için öncelikle

¹⁹⁷⁸ 9.Tevbe, 42.

¹⁹⁷⁹ 58.Mücâdele, 4.

¹⁹⁸⁰ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 411-412.

¹⁹⁸¹ 11.Hûd, 20.

¹⁹⁸² 18.Kehf, 67.

¹⁹⁸³ 18.Kehf, 72.

¹⁹⁸⁴ 18.Kehf, 75.

¹⁹⁸⁵ 18.Kehf, 82.

¹⁹⁸⁶ 64.Teğâbun, 16.

¹⁹⁸⁷ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 413-414.

¹⁹⁸⁸ İbn Ebî'l-İzz el-Hanefî, *Şerhu't-Tahâviyye fî Akîdeti's-Selefiyye*, 355.

ellerinin sağlıklı olması, sonra da kâğıt ve kalem bulunması gereklidir. Kâğıt kalem bulunsa elleri sağlam olmasa veya elleri sağlıklı olduğu halde kâğıt kalem bulunmasa bu kişinin yazı yazabileceğini ileri sürmek mümkün değildir. Bu örneği veren İmam Mâturîdî, “yoluna gücü yetenlerin o evi hacetmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır”¹⁹⁸⁹ ayetindeki güç kelimesini bu şekilde yorumlamaktadır. Ona göre teklif, araç ve gereçlerin, beden veya sebeplerin elverişli olmasına dayanan güce göre olup, hâdis olan kudrete göre değildir. İşte bu manaya göre istitâat, fiilden önce gelmektedir.¹⁹⁹⁰ Ona göre, “onlara karşı elinizden geldiği kadar güç ve savaş atları hazırlayın”¹⁹⁹¹ ayetinde, fiilin sebebi olan kuvvetin önce olmasının mümkün olduğuna dair delil vardır. “Gücümüz olsaydı inanın ki sizinle beraber sefere çıkardık”¹⁹⁹² mealindeki ayette ise, Allah fiile güç yetirmeyi değil, sebeplere güç yetirmeyi kastetmiştir.¹⁹⁹³ Yine “güçleri yettiği hâlde erkenden yola çıktılar”¹⁹⁹⁴ ayetinde de kudretin fiilin önüne geçebileceğinin delili vardır. Çünkü kudret fiilden önce sabit olmuştur. Fakat burada kastedilen kudret fiil kudreti değildir bilakis sebepler ve hallerin kudretidir.¹⁹⁹⁵

Anlaşılmaktadır ki; İmam Mâturîdî’ye göre kudret fiille beraberdir. Nitekim istitâatın semeresi fiildir.¹⁹⁹⁶ Şayet fiillerin kendileriyle gerçekleştiği kudretler kendi başlarına göre vücut bulabilseydi, bütün fiiller gerçekleşmek için bu kudretle yetinir ve Allah’a muhtaç olmazdı. Hâlbuki Allah bütün varlıkları kendisine muhtaç kılmıştır. Fiilin varlığı kudrete muhtaçtır, o olmadan fiil gerçekleşmez. Öyleyse istitâat fiilden önce değil, fiille beraberdir.¹⁹⁹⁷ Zaten İmam Mâturîdî, istitâatın fiilden önce olduğunu söyleyen Mu‘tezile ile fikir ayrılığında olduklarını da beyan etmiştir.¹⁹⁹⁸ “Bunlara sınımsız sarıl”¹⁹⁹⁹ emri, Mu‘tezile’ye göre gerçekleşmez. Çünkü onlar kuvvetin fiilden önce olduğunu söylemektedirler. Hâlbuki bu emir, kuvvetin alma emrinden önce olduğunu değil, bilakis kuvvetin fiil ile birlikte olduğunu göstermektedir.²⁰⁰⁰ O; bazı Mu‘tezile mensuplarının, “size verdiğimiz talimata bütün gücünüzle sarılın”²⁰⁰¹

¹⁹⁸⁹ 3.Âl-i İmrân, 97.

¹⁹⁹⁰ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, 227-228. Krş.: el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 410-413.

¹⁹⁹¹ 8.Enfâl, 60.

¹⁹⁹² 9.Tevbe, 42.

¹⁹⁹³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VI, 254. Krş.: el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 411-412.

¹⁹⁹⁴ 68.Kalem, 25.

¹⁹⁹⁵ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XVI, 24-25.

¹⁹⁹⁶ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 441.

¹⁹⁹⁷ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 417-418.

¹⁹⁹⁸ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, I, 148; II, 226.

¹⁹⁹⁹ 7.A’râf, 145.

²⁰⁰⁰ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VI, 62; VII, 222-223; XII, 92; XV, 205-206.

²⁰⁰¹ 2.Bakara, 63.

ayetini, kulun iradesine bağı fiillerinde kudretin fiilden önce olduğuna delil olarak ileri sürdüklerini söylemektedir. Onlara göre; Allah İsrailoğullarına Tevrat'ı benimseyip içeriğine göre hareket etmelerini emretmiştir. Şayet fiilin kudretini kendilerine vermeseydi, bu hususu onlara emretmezdi. Zira İsrailoğulları “emrettiğinizi yapmaya kudretimiz yoktur” derlerdi. İşte bu husus Allah'ın fiilden önce fiile ait kudreti insana verdiğini kanıtlamaktadır. Ayrıca Allah, fiilden ve emrettiği zamandan önce İsrailoğullarına kudret verseydi, bu kudret fiilden önce yok olur ve fiil kudretsiz meydana gelmiş olurdu. Zira Mu‘tezile'nin görüşlerinden biri de, “bir araz olan kudretin iki zaman dilimi içerisinde devam etmeyip yok olması” şeklindedir. Şu halde fiilin gerçekleşmesine ait kudret o fiilden bir kaç zaman dilimi uzak kaldığı takdirde gerçekleşmeyeceğinden, kudretin, fiilin meydana geliş sırasında vücut bulup ondan önce veya sonra değil, tam fiil ile ortaya çıktığı kanıtlanmıştır. Bir de kudrete “fiilin kudreti” denilmiştir, şayet fiilden önce bulunsaydı, kendisine nispet edilmesinin bir anlamı kalmazdı.²⁰⁰²

İmam Mâturîdî'ye göre insanın; ihtiyarî yani yapıp yapmamada serbest olduğu fiilleri, sebep, vesile ve benzeri vasıtaların tam olarak hâsıl olmasından sonra, onun bu fiilleri veya bunlardan birini iktisap etmeye azmetmesi halinde, Allah onda bu fiili işleme kudretini yaratır.²⁰⁰³ Kulun herhangi bir fiilinden dolayı mükâfat veya cezaya çarptırılması, övgüye veya yergiye layık oluşu kastından ve azminden dolayıdır. Çünkü kul kötü bir fiili işlemeyi kastettiği ve azmettiğinde, Allah da kulun bu kasd ve azminden dolayı o fiili yarattığında, hayrı işleme kudretini kaybeden kul bunu kendi kasdı ve azmi sebebiyle kaybetmiş olur. Bu yüzden de cezaya müstahak olur. Bunun gibi kul hayrı işlemeye azm ve kastettiğinde Allah da onda bu hayrı işleme kudretini yaratır ve bu azm ve kasdı sebebiyle sevaba ve mükâfata layık olur. Anlaşılmaktadır ki; fiil bizâtihi tek başına cezanın veya mükâfatın sebebi veya dayanağı değildir. Burada ceza veya mükâfata sebep ve dayanak teşkil eden husus, kulun azmi ve kastıdır. Azm ve kasıttan yoksun olan bir fiilin cezaya veya mükâfata terettüp etmesi düşünülemez. Çünkü fiil statik kudretle değil, taleple gerçekleşir. Tek bir kudretin imana ve zıddına müsait olması, sonucu açısından kulun bu iki alternatiften birini Allah'tan talep etmesi ve seçmiş olması dolayısıyladır. Yoksa inkâr fiilini seçen kimse için, iman fiilini seçme ve tercih etme gücü olduğu halde, bunu Allah seçtirdi demek isabetsiz bir görüştür.²⁰⁰⁴ Uykudaki bir insanın veya bir delinin yaptıklarından dolayı sorumlu tutulmayışları ve

²⁰⁰² el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, 148-149; IX, 88, 106-107, 122; XVII, 136-137.

²⁰⁰³ Işık, *Mâturîdî'nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, 94.

²⁰⁰⁴ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 447.

cezadan muaf oluşları buna örnek gösterilebilir. Zira Hz. Peygamber, “Üç kişiden sorumluluk kaldırılmıştır: Ergenlik çağına erişinceye kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyan kimseden ve aklî dengesi yerine gelinceye kadar aklını yitiren kimseden”²⁰⁰⁵ buyurmuştur. Bir fiilin hayra da şerre de uygun olduğu hususu bilinen bir gerçektir. Hz. Peygamberin “Ameller niyetlere göredir; herkesin niyeti ne ise eline geçecek odur. Kimin hicreti, Allah ve Resûlü için ise, onun hicreti Allah ve Resûlü’ne müteveccih sayılır. Kim de nâil olacağı bir dünya veya nikâhlanacağı bir kadından ötürü hicret etmişse, onun hicreti de hedeflediği şeye göredir”²⁰⁰⁶ hadisinde bir yerden başka bir yere gitmek veya göç etmek manasında kullanılan hicret fiilinin sevap ve mükâfata terettüp etmesinde, bu fiilin sahibinde aranan şeyin kasıt ve niyet olduğu açıktır.²⁰⁰⁷ Netice olarak şu söylenebilir: Ebû Hanîfe’nin Hicrî II. asırda değindiği istitât meselesini, İmam Mâturîdî ondan yaklaşık iki asır sonra gayet makul bir şekilde ele almış ve vüzuha kavuşturmuştur. Bunu yaparken de Ebû Hanîfe’ye aykırı bir görüş ileri sürmemiştir.

5.2.3. Kesb ve Yaratma

Ebû Hanîfe’ye göre, kulların fiilleri kendi kesbi olup, yaratıcısı Allah’tır. O bu konudaki kanaatini şu şekilde belirtmiştir: “Gerçekte kulların hareket ve sükûn gibi bütün fiilleri kendi kazanımlarıdır. Onların yaratıcısı ise Yüce Allah’tır. Onların hepsi Allah’ın dilemesi, ilmi, hükmü ve kaderi ile olur. Taatlerin hepsi; Allah’ın emri, muhabbeti, rızası, ilmi, dilemesi, kazası ve takdiri ile farz kılınmıştır. Ma’siyetlerin hepsi de Allah’ın ilmi, hükmü, takdiri ve dilemesi ile olmakla beraber, bunlara Allah’ın muhabbeti, rızası ve emri yoktur”²⁰⁰⁸ Ona göre Allah hâlık, kul kâsibdir. Kul iyi veya kötü yönden birini seçer, iradesini hangisine yöneltirse Allah onu yaratır. Allah’ın kendisine vermiş olduğu irade ve ihtiyar ile herhangi bir işi yapıp yapmamakta hür olan ve seçme serbestîsi bulunan insan, işlediğinden sorumlu olacaktır. Hayr işlemişse mükâfatını, şer işlemişse cezasını görecektir. İnsanların sorumlu tutulmalarında, teklifin özü işte budur. İnsan, hür iradesi ile fiili seçer, gerekli gücü sarf eder, Allah da onun seçimini zaman üstü ve zaman dışı olan ezeli ilmi ile bilir, bu ilmine göre irade eder ve iradesi doğrultusunda yaratır. Tahâvî, “İslâm dini, cebirle kader görüşleri arasında bir

²⁰⁰⁵ Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 17.

²⁰⁰⁶ Buhârî, “Bedü’l-Vahy”, 1; Müslim, “İmâre”, 155; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 11.

²⁰⁰⁷ (el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*) Huleyf, “Mukaddime”; 42-43; Işık, *Mâturîdî’nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, 94.

²⁰⁰⁸ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Fıkh’l-Ekber*, 73.

yoldur’’ demiştir.²⁰⁰⁹ Onun ifadesi Ebû Hanîfe’nin bu düşünce anlayışını ifade eder: Kul, fiil ve sözleri hususunda mecburî değildir. Aksine fiiller kulun fiili ve kesbidir, ancak Allah’ın yaratmasıyla meydana gelmişlerdir.²⁰¹⁰

Maturidilerin kesb ve yaratma meselesine yaklaşımları Ebû Hanîfe’nin anlayışına uymaktadır. Onlara göre insan, cüz’î iradesiyle fiillerini ister ve elde eder, ancak fiilin yaratılış anlamında gerçekleşmesi Allah’a aittir, diğer ifadeyle fiili yaratan Allah’tır ancak kesbeden insandır.²⁰¹¹ Maturidilerin esas aldığı İmam Mâtürîdî’nin bu konudaki görüşlerine gelince; ona göre Allah’tan başka hiç kimse bir kimsenin fiilini yaratmaya muktedir değildir. Yine hiçbir kimse, kendi mekânının ve kendi yapısal kuruluşunun dışında herhangi bir fiil gerçekleştiremez. Zaten Allah’ın fiili, yaratıklardan sâdır olan fiil ile mukayese edilemez.²⁰¹² Ona göre yapma ve yaratma fiil ile meydana gelir. Bu onu, Allah’ın yaratma fiilinin ezelî olduğu kanaatine götürmüştür. O tekvînin ezelî bir sıfat olduğunu belirtmek suretiyle, Allah’ın fiili sıfatları üzerine vurgu yapmış, “O her an yaratma halindedir”²⁰¹³ ayetinden hareketle, dinamik bir tanrı anlayışını benimsemiştir. Allah’ın durumu ve işi her daim bâkî ve ebedîdir, mahlûkatın yokluğa gidişi O’nun sultanlığına ve malik oluşuna bir noksanlık getiremez, bilakis onların fenâ buldukları anda dahi, Allah işi ve durumu itibariyle kıyamdadır. Bazı tefsircilere göre bu ayetin inme sebebi; yahudilerin “Allah Cumartesi günlerinde istirahat eder, hiçbir şeye hükmetmez, hiçbir şeye emretmez, hiçbir şeyi yapmaz” demelerinden dolayıdır. Oysaki Allah; yaratmada, yok etmede, diriltmede ve öldürmede aktiftir. Ona göre tefsircilerin bu rivayeti uygundur. Nitekim stabil bir tanrı tasavvuru, İmam Mâtürîdî’nin zihninde yer bulamamıştır. Çünkü Allah bir şeyle vasıflandırıldığında, aslında bu vasıflandırma ezelîdir.²⁰¹⁴ Ona göre, kesb açısından ve hakikat manasında kullara ait bulunan ihtiyarî fiil aynı zamanda yaratmak açısından Allah’a da aittir.²⁰¹⁵ Zaten fiilin iki yönü vardır: Birincisi, kul yaratma açısından zorunlu olup bu konuda kulun bir dahli yoktur. Zaten kul bununla hâlık olarak isimlendirilmemiştir. İkincisi, fiil kesb açısından ihtiyarîdir. Fakat yaratma açısından ihtiyarî olmaz. Onun Allah tarafından yaratılmış olması ise kesb açısından ihtiyarî

²⁰⁰⁹ et-Tahâvî, *el-Akîdetü’t-Tahâviyye*, 32.

²⁰¹⁰ İbn Ebî’l-İzz el-Hanefî, *Şerhu’t-Tahâviyye fî Akîdeti’s-Selefiyye*, 440.

²⁰¹¹ es-Sâbûnî, *el-Bidâyetü fî Usûli’d-Dîn*, 69-70. Krş.: Gölcük, Şerafeddin, *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri*, TDV Yayınları, Ankara 1997, 170 vd.

²⁰¹² el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 379. Krş.: el-Mâtürîdî, *Te’vîlat*, XI, 42-43.

²⁰¹³ 55.Rahmân, 29.

²⁰¹⁴ el-Mâtürîdî, *Te’vîlat*, XIV, 269-270.

²⁰¹⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 364.

oluşunu ortadan kaldırmaz.²⁰¹⁶ Oysaki Mu‘tezile, fiili oluşturan kulun kesbi ile Allah’a ait yaratmanın fiilde ortaklık meydana getireceğini zannetmiştir. Böyle bir ortaklığın oluştuğuna dair herhangi bir delil de getirememişlerdir. Kaldı ki insanoğluna ait olan her mülk, aynı zamanda hem Allah’ın hem de kulun mülküdür. Gerek fiillerde ve gerekse nesnelerdeki bu mülkiyet, Allah ile kul arasında herhangi bir ortaklık doğurmamıştır.²⁰¹⁷

İmam Mâturîdî’ye göre fiillerinde gerçek bir irade hürriyetine sahip olan insan, kendi nefsinde bu gerçeği her an müşahede etmekte ve yaptığı işlerde hür olduğunu ve fiillerini kendisinin iktisap ettiğini görmektedir. Cebir ve zorlama iddiası ise, temelden yanlış ve bozuk bir düşünce anlayışıdır. Öyleyse kişinin fiili kendi tasarrufudur.²⁰¹⁸ Zaten Yüce Allah, kulların kendi fiillerini yapma ve iktisap etme hürriyetine sahip olduklarını, gayet sarıh bir şekilde beyan etmiştir. “Sizi de, yaptıklarınızı da Allah yaratmıştır”²⁰¹⁹ ayeti göstermektedir ki; insan kendi fiillerini her ne kadar iktisab ediyorsa da, gerçekte bunları yaratan Yüce Allah’tır. Ancak fiilin Allah’a isnad edilmiş olması, onun insandan nefyedilmesini gerektirmez. Buradan anlaşılmalıdır ki; fiil Allah ile kul arasında paylaşılmaktadır. Bu durum bizi, fiilin Allah’a izafesinde yaratmaya, insana izafesinde ise kesb sonucuna götürmektedir.

Anlaşılabileceği üzere tıpkı Ebû Hanîfe gibi Cebriye ve Mu‘tezile arasında orta bir yol tutan İmam Mâturîdî, insanın fiillerini iki durumda mütalaa etmektedir. Birincisi, insan aklı ve idrakinin bu fiillerin mahiyetini kavrayamaması, ikincisi ise, insanın aklı ve idrakiyle bu fiillerin mahiyetini bilmesidir. Onun bu düşünce sistemine göre; birinci haldeki fiiller, insanın kendine ait olan fiiller değildir. Mahiyetini anlayabildiği ikinci haldeki fiiller ise, kendi fiilleridir. Allah’ın yoktan var etmesini ve varlığını vasıflandırışındaki fiiller, insan aklının mahiyetini tam manasıyla idrak edip kavrayamadığı birinci tür fiillere örnek teşkil etmektedir. “O’ndan başka tanrı yoktur, her şeyin yaratandır. Öyleyse O’na kulluk edin, O her şeye vekildir”²⁰²⁰ ve “Allah dileseydi işitme ve görmelerini giderirdi. Doğrusu Allah her şeye kâdirdir”²⁰²¹ ayetleri birinci sınıf fiillere örnek gösterilebilir. İkinci grup fiiller ise; emre veya nehye taalluk eden, yapıp yapmamak veya hareket edip etmemek gibi insana ait fiillerdir ki; bunlar

²⁰¹⁶ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 381.

²⁰¹⁷ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 382-383.

²⁰¹⁸ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 360, 381.

²⁰¹⁹ 37.Sâffât, 96.

²⁰²⁰ 6.En’âm, 101-102.

²⁰²¹ 2.Bakara, 20.

insan idrakinin kavramasının dışında kalmayan, bilakis kendi fiilleri olup, yapıp yapmama konusunda tam bir irade hürriyetine sahip olduğu eylemlerdir. İşte bu irade hürriyetinin hikmeti gereği, insanın fiillerinin neticesinde Allah tarafından cezaya veya mükâfata çaptırılması, O'nun adaletinin ve ihsanının bir gereğidir. Buna göre Allah'ın insanı cezalandırması bir zulüm veya haksızlık kabul edilemez. “Kim yararlı iş işlerse kendi lehinedir, kim de kötülük işlerse kendi aleyhinedir”²⁰²² ve “Allah'ın size bol nimeti ve rahmeti olmasaydı, pek azınız bir yana, şeytana uyardınız”²⁰²³ ayetleri de ikinci sınıf fiillere örnek gösterilebilir.²⁰²⁴

Netice itibariyle Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'ye göre, insanın fiil işleme kudreti vardır. İnsanın donanımında mevcut olan, arzu etme, düşünme, niyet, eğilim ve seçme kudreti gibi hususlar bu kudretin göstergesidir. Bir fiili emretmenin ve yasaklamanın anlamı, insanın fiil işleme kudretinin bir başka göstergesidir. Şayet fiillerin meydana gelişinde insana rol verilmeseydi, nehyetmenin veya emretmenin izahını yapmak güç olurdu. İmam Mâturîdî, insanın sorumlu bir varlık olduğunu, değerinin ise yaptığı eyleme göre kıymet bulacağını vurgulamıştır. Bir insanın yaptığı şey, kendi eylemidir ve insanın hesabı, yaptığı eyleme göre şekillenecektir. Görüldüğü gibi eylem, ayırt edici bir unsur olarak sunulmuştur. Kur'ân'da birçok ayet, eylemin bu ayırt edici unsuruna dikkat çekmektedir.²⁰²⁵ İmam Mâturîdî, eylem işleme ve bu eyleminin sonucuna göre hesap ve ikabla sorumlu tutulan insanoğlunun fiillerinde, Allah'ın tedbîr ve yaratması olduğunu söylemektedir. Çünkü Allah işlenen hayırlar neticesinde imanı nur olarak, işlenen kötülükler neticesinde de zulmet olarak isimlendirmiştir. Böyle olunca iman kalbin nuru ve aydınlığı, küfür de karanlığı olur. Allah küfrü kalp için karanlık yaptığında, bu karanlık onu imanın nurundan ve hayırların kalbe derkinden alıkoyacaktır.²⁰²⁶ Şayet Allah kullara ait fiillerin yaratıcısı olmasaydı, O'nun peygamberlerinin elinde izhar ettiği bütün delilleri, başlangıcından emri ilahîsinin sonuna kadar âlemde yarattığı ve yaratacağı her şey üzerindeki tedbîr ve tasarrufu çelişkili hale gelir ve tartışılır.²⁰²⁷ Nitekim insanın fiili bazen kendi belirlediği hedefin dışında gerçekleşir. Kendi çizdiği sınırı aşabilir. Böylece insanın kendi elinde gerçekleşen bu fiilin, Allah tarafından planlanıp ortaya çıktığı da bilinmiş

²⁰²² 41.Fussilet, 46.

²⁰²³ 4.Nisâ, 83.

²⁰²⁴ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 365-366.

²⁰²⁵ Kur'ân-ı Kerim'de eylemlerin ayırt edici özelliğine dikkat çeken ayetler için bkz.: 18.Kehf, 29, 30; 21.Enbiyâ, 47; 36.Yâsîn, 54.

²⁰²⁶ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, XVII, 109-111. Krş.: el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 373-374.

²⁰²⁷ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 372.

olur.²⁰²⁸ Neticede İmam Mâturîdî'nin kesb ve yaratma ile ilgili görüşleri tamamen Ebû Hanîfe ile uyuşmaktadır. Bununla birlikte o Ebû Hanîfe'ye nazaran daha fazla delil getirmiş, meseleyi vüzuha kavuşturmuştur.

5.2.4. Allahın İrade ve Meşfeti

İnsan iradesi ve bu iradenin Allah'ın iradesi karşısındaki durumu ve sınırı, sürekli tartışılan konulardan biridir. Günlük hayatımızda bu kelime çeşitli manalar ifade eder. Bir şeyi yapıp yapmamaya karar verme gücü, istek, dilek, hükümdar emri, buyurmak, emretmek manalarında yalın olarak kullanıldığı gibi, Allah'ın isteği ve buyruğu manasında irade-i ilâhiyye, insanın iradesi manasında irade-i cüz'iyeye şeklinde izafetle kullanılmaktadır.²⁰²⁹

Allah yaratmayı dilemediği bir şeyi emreder mi? Veya Allah bir şeyi emretmediği halde yaratmış mıdır? Ebû Hanîfe'ye göre, Allah kâfire müslüman olmayı emrettiği halde, kâfir için müslümanlığı yaratmamıştır. Kâfir için küfrü dilemiştir fakat kâfire küfrü emretmediği halde yaratmıştır. Mü'minler için ise küfrü dilememiş, iman dilemiştir. Bunun gibi kâfirler için küfrü, zina edenler için zinayı, hırsızlık yapanlar için ise hırsızlığı dileyen Allah'tır. Hayr sahipleri için hayrı, ilim sahipleri için ise ilmi dileyen de Allah'tır. Allah'ın, 'Kulları için küfre rızası yoktur',²⁰³⁰ buyurması, dilediği halde küfre razı olmadığı delilidir. İblis'i yaratmaya rızası olan Allah'ın, İblis'in kendisine rızası yoktur. Allah'ın içkiyi ve domuzu yaratmaya rızası olduğu halde, kendilerine rızası olmayışı bunun gibidir. Ona göre Allah emrettiği her şeyden razı olur ancak nafîle ibadetlerde olduğu gibi emretmediği şeylerden de razı olabilir. Allah'ın kullarını azaba çekmesi ise razı olmadığı şeyler sebebiyledir. O kullarından isyankâr olanlardan ma'siyeti, kâfir olanlardan da küfrü dilediği için onlara azap eder. Allah onlara İslâm'ı emrettiği halde, sonra onlar için küfrü dilemiştir. Burada Allah'ın dilemesi emrini geçmiştir. Allah'ın dilemesindeki rızası ise taatla amel eden kimse içindir. Allah'ın emrettiğinin hilafına amel eden kimse için ise, Allah dilemiş olsa bile rızası yoktur. Kişi ma'siyeti Allah'a karşı işlemiş olur ama buna Allah'ın rızası olmaz. Rızası olmadığından dolayı da kullarını azaba çeker.²⁰³¹

²⁰²⁸ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 409.

²⁰²⁹ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâturîdî*, 27.

²⁰³⁰ 39.Zümer, 64.

²⁰³¹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkh'l-Ebsat*, 59-60.

Ebû Hanîfe'nin Allah'ın ezelden dilemesi hakkındaki görüşünün özeti şudur: Allah'ın ezelden dilemesi demek, küfrü ve dalâleti yaratması, kulun muhtar olup onu seçeceği dolayısıyladır. Kul mecbur değildir, dilediğini tercih eder. Her şey Allah'ın dilemesi ile meydana gelir. Kul fiillerini Allah'ın dilemesi ile işler. Fakat kulların Allah'ın dilemesiyle ma'siyet işlemleri, işleyen kimsenin fiillerinde ilahî rıza ve doğruluk olduğunu göstermez.²⁰³² Allah'ın dilediğinden başkası olmaz.²⁰³³

İmam Mâtürîdî'ye gelince; ona göre Kur'ân'da bazen doğrudan irade kelimesiyle, bazen de meşîet kelimesiyle ifade edilen ve hep fiil ile ilgili olan Allah'ın iradesi;²⁰³⁴ birkaç manaya gelir. Birincisi 'temenni etmek'tir ki; bu mana Allah'ın zât-ı ilahîyesinden uzak tutulmalıdır. İkincisi, 'emredip bir şeyi yapmaya çağırma'dır. Bu da faili yergiye maruz bırakacak her türlü eylemde Allah'tan nefyedilmesi gereken bir manadır. Üçüncüsü 'bir şeye rıza göstermek ve onu benimsemek'tir. Bu manası da yergiye konu teşkil eden her fiil hususunda bir önceki gibidir. Dördüncüsü ise, 'yenilgi ve baskı altında tutulmaması, fiilin planlayıp irade ettiği şekilde vücut bulması'dır. İşte Allah'a nispet ettiğimiz irade ve meşîet ittifakla budur. Bu manadaki iradenin Allah'a izafe edilmesi zorunludur. Çünkü her şeyin yaratıcısı olan yüce Allah, yarattıklarını cebir ve yaptırımdan münezzehtir.²⁰³⁵ İmam Mâtürîdî, iradeyi; "kendi tercihiyle fiili yapan failin sıfatıdır" şeklinde tanımlamıştır. Çünkü Allah zulmetmez ve zulmetmeyi istemez.²⁰³⁶ O, kullarını kendi günahının dışındaki hiçbir şey yüzünden cezalandırmaz, başkasının suçu dolayısıyla sorgulamaz, hak ettiği cezayı artırmaz ve kazandığı sevabı noksanlaştırmaz.²⁰³⁷ Ona göre irade ve meşîetin aslı, tercih edilen her bir fiilin vasfıdır. Meşîet böyle olduğu zaman fiile bitişik olur. Bir şeyi yapınca onu dilemiştir. Böylece fiil sabit olduğunda meşîet de sabit olmuştur, yani fiil varsa, meşîet de mevcuttur.²⁰³⁸ O, Allah'ın iradesini daima fiil ile birlikte ele almaktadır. Buna göre, görülen her fiilde irade vardır. Çünkü irade, her gerçek failde bulunan bir vasıftır ve fiille beraber bulunur.²⁰³⁹ Şayet irade fiil ile birlikte değil de, fiilden önce ise bu irade ancak temenni manasını ifade eder ki; Cenab-ı Hak bundan münezzehtir. Allah'ın ezeldeki iradesi, temenni manasında olmayacağına göre ihtiyar manasını ihtiva eder.²⁰⁴⁰ Nitekim fiilin

²⁰³² Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkh'l-Ebsat*, 61.

²⁰³³ et-Tahâvî, *el-Akîdetü't-Tahâviyye*, 31.

²⁰³⁴ Bkz.: 6.En'âm, 125; 32.Secde, 13.

²⁰³⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 468. Krş.: el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 268.

²⁰³⁶ Bkz.: 4.Nisâ, 40; 40.Mü'min, 31.

²⁰³⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 47; 234-237.

²⁰³⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVII, 82.

²⁰³⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 294. Krş.: el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 70-71, 485-486.

²⁰⁴⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 486.

ihtiyacı olan şeye baktığımız zaman, her ihtiyar sahibinin aynı zamanda irade sahibi olduğunu görebiliyoruz. Bize Allah'ın irade ve ihtiyar sahibi olduğunu gösteren yine O'nun fiilleridir. Mahlûkata baktığımız zaman bunların birbirlerinden farklı mahiyetlerde ve zamanlarda yaratılmış olması, bize açıkça bir iradenin olduğunu göstermektedir. Allah, kendisinden vücut bulacak fiilleri işlemekte ihtiyar ve iradeye sahiptir. Kulların fiillerinin yaratılmış olması, O'nun yaratmakla nitelendirilmesinin delilidir.²⁰⁴¹ Duyulur âlemde fiilin gerçekleşmesine temel oluşturan prensip, fiilin irade ile veya baskı altında yahut da sehven gerçekleşmesidir. Yüce Allah fiilinde baskı altında bulunmak veya sehven yapıvermek niteliklerinden münezzehtir. Öyleyse O'nun fiilini irade ile vasıflandırmak gerekir.²⁰⁴² Bu irade, ilme tabidir.²⁰⁴³ Allah'ın fiilleri aslında O'nun ihtiyarı demektir²⁰⁴⁴ ve kulun fiilinden başkadır. Çünkü kulun fiili, Allah'ın fiilinin mef'ulüdür, bunun için kulun fiili Allah'ın fiili değildir.²⁰⁴⁵ Allah'ın fiili 'ibdâ', yani *yok iken var haline getirme* demektir. Özellikle halk (yaratma) kelimesiyle ifade edilir.²⁰⁴⁶ Allah kimin istikamet üzere olmasını dilemişse o kimse istikamet üzere olur. Yoksa Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi, Allah'ın istikamet üzere olmasını dilediği kimsenin istikamet üzerinde olmaması mümkün değildir. Eğer istikamet üzere olamadıysa Allah onun istikamet üzere olmasını dilememiştir.²⁰⁴⁷ Çünkü Allah'ın dilediği olur, dilemediği olmaz.²⁰⁴⁸ Görüldüğü gibi İmam Mâtürîdî'nin, Allah'ın irade ve meşfeti ile ilgili görüşleri tamamen Ebû Hanîfe'nin görüşleriyle uyusmaktadır. Biz eserlerinde konuyu geniş bir şekilde değerlendirmeye tabi tutan İmam Mâtürîdî'nin bu konudaki görüşlerini anahatlarıyla birkaç maddede şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Allah'ın irade ve meşfeti, cebir ve zorlama meşfeti olarak algılanmamalıdır. Nitekim ilahî irade, fiili içermektedir. Bu Mu'tezile tarafından cebir ve zorlama meşfetine yorulmaktaysa da, kulların fiilleri hakkında cebir ve zorlama yorumunda bulunmaya engel teşkil eden bazı hususlar vardır. Dinin ihtiyarî bir olgu olup, insanın iradesine bağlı unsurlarla gerçekleşmesi bunun başlıca sebebidir. Ayrıca Allah'ın iradesi emir ve rıza konumunda olmayıp, O ileride kullardan sadır olacağını bildiği hususu diler. Birçok

²⁰⁴¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 458.

²⁰⁴² el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 458, 485. Krş.: el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 294.

²⁰⁴³ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 113.

²⁰⁴⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVII, 82.

²⁰⁴⁵ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, 281.

²⁰⁴⁶ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 358, 378.

²⁰⁴⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVII, 83.

²⁰⁴⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 29; IX, 40.

ayet buna delil teşkil etmektedir.²⁰⁴⁹ Bu ayetler ilahî iradenin fiili de içerdiğinin delilidir. Hâlbuki Mu‘tezile; “Allah savaşmalarını istemediği halde, onlar savaş çıkarmışlardır” demiştir. Oysaki Allah, “Allah dileyseydi onlar fikir ayrılığına düşmezlerdi” diyerek, ümmetin ayrılığa düşmesinin ilahî iradeye bağlı olduğunu haber vermiştir. Mu‘tezile ise, “farklı görüşlere ayrılmalarını Allah istememiş, fakat ümmetler fikir ayrılığına düşmüştür” demiştir. Hâlbuki Allah’ın iradesini cebir ve zorlama meşîetine yorumlamak mümkün değildir. Çünkü Allah’a nispet edilen meşîet ve irade, ihtiyar ve seçme hürriyeti olup, başka bir meşîet olarak yorumlanamaz. Kaldı ki Mu‘tezile kuldun mihneti kaldırmıştır. Onların bu telakkisi yanlıştır. Çünkü cebir ve yaptırım uygulanan bir konuda, yaratıklara has bir tesirden söz edilemez.²⁰⁵⁰ Yine Mu‘tezile’nin “Allah eşya diledi fakat yapmadı” demesi de bunun gibidir.²⁰⁵¹ “Allah dileyseydi onlar ortak koşmazlardı”²⁰⁵² ayeti de aynı minvaldedir. Mu‘tezile bu ayetteki meşîeti de zorlama ve cebir olarak algılamıştır. Yani “Allah dileyseydi onları aciz bırakır, belayı ve imtihanı kaldırarak kendilerini şirk inancından engellerdi” demiştir. Hâlbuki buradaki meşîet, tercih anlamına gelir. Yani bela geldiğinde ve imtihan zamanında itaate götüren tercih meşîetidir. Zaten cibrî meşîet yaratılıştır ki; müşriklerin dışındakiler de yaratılmıştır. Ayetteki meşîetin baskı ve zorlama iradesi anlamına gelme ihtimali yoktur. Çünkü baskı ve zorlamanın olduğu yerde imandan ve küfürden bahsedilemez. Küfür ve iman, ancak tercih imkânının olduğu yerde ve bilerek itaatın söz konusu olduğu durumda ortaya çıkar. Nitekim baskı ve zorlama insanın gerçek yüzünü göstermesine engel teşkil eder.²⁰⁵³ Yine İmam Mâturîdî’ye göre din ihtiyarî bir olgu olup, insanın iradesine bağlı unsurlarla gerçekleşir. Allah bununla insanlar hakkında bilahare vuku bulanı murad eder. Zaten Allah insanlara hidâyetin neden ibaret olduğunu, dinin mahiyet ve temel varlığının neye bağlı olduğunu göstermiştir. Allah’ın dileme ile ilgili ayetlerinin her biri dinin mahiyetine uygun olup, herhangi bir aykırılık ihtiva etmemektedir. Sonra, Allah’ın birliğine vakıf olmak, O’na ve O’nun peygamberlerine iman etmek için, fikrî çaba ve istidlâl gerekir. Bu ise bilginin zorunluluk ihtimali taşımayan türüdür. Ayrıca cebir ve yaptırım uygulanan bir konuda, yaratıklara has bir tesirden söz edilemez. İnanmak fitrîdir ve her cisim hidâyete bu fitrat sayesinde ulaşmış denilince, konu fitrî iman ilkesine bağlanmış olur ki; bu durumda Allah bunu dilemiş olurdu. Bu takdirde “Allah dileyseydi” sözünün bir hükmü

²⁰⁴⁹ Bkz.: 2.Bakara, 253; 11.Hûd, 118; 22.Hac, 18, 70; 32.Secde, 13.

²⁰⁵⁰ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 150; VII, 114, 255, 260, 426; VIII, 184-186, 381. Krş.: el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 462.

²⁰⁵¹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, IX, 357, 408.

²⁰⁵² 6.En’âm, 107.

²⁰⁵³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, V, 173, 183; VII, 260.

kalmazdı. Yeryüzündeki herkesin imanını Allah'ın dilemesine bağlayan ayet,²⁰⁵⁴ söz konusu ilkeye bağlıdır. Yine müslümanların örfüne yerleşmiş bulunan dua geleneği de kulların fiillerinin zorlama ile gerçekleşmediğinin delilidir. Onlar işlerini kolaylaştırması için Allah'a niyazda bulunurlar. Birçok ayet delalet etmektedir ki; kulların filleri zorlama ile gerçekleşmez, bilakis Allah'ın dilemesiyle oluşur. Fiillerin oluşumunda etkin irade Allah'ın iradesidir.²⁰⁵⁵ Allah iradesiyle iki grup insanı birbirinden ayırmış, her bir grup için ileride kendilerinden sâdır olacağını bildiği hususu dilemiştir.²⁰⁵⁶ “Allah dileseydi elbette hepinizi doğru yola iletirdi”²⁰⁵⁷ ayetinde geçen meşîet ve irade, mükelleflerden meydana gelen sonucu Allah'ın emretmesi veya Allah'ın rıza göstermesi şeklinde anlaşılmalıdır. Bilakis Allah'ın bu meşîet ve iradesinden her biriyle mevcudiyeti halinde fiilin mutlaka gerçekleşeceği bir iradeyi kastedtiği anlaşılmalıdır. İlahi iradenin, “Allah'ın eğer şöyle olsaydı şöyle sonuçlanırdı” şeklinde bir beyana bağlı olarak tecelli etmesi de ihtimal dâhilinde değildir. Çünkü her şey Allah'ın iradesi ve meşîetine göre meydana gelir ki; bunun aksini düşünmek muhaldir.²⁰⁵⁸ Allah'ın dilese mucize indirerek boyun eğdirebileceğini ifade buyuran ayette de,²⁰⁵⁹ zorlama ve kahra yorumlanabilecek bir meşîet yoktur. Bilakis bu ayetteki meşîet, iman ve ihtiyar meşîetine dayanır.²⁰⁶⁰

2. Allah dilemeden kimse dileyemez. Mü'min veya kâfir hiç kimsenin iradesi Allah'ın iradesinin önüne geçemez. Allah dilemeden kimse O'nun rahmetine dâhil olamaz. Ona göre; Mu'tezile'nin anlayışında kâfirin iradesi, Allah'ın iradesinin önüne geçmektedir. Onların bu konudaki görüşleri abesle iştigaldir. Mesela, “Allah bütün mahlûkat için iman dilemiş fakat onlar iman etmemişlerdir” demişlerdir ki; bu kökten yanlış bir düşüncedir.²⁰⁶¹ Mu'tezile'nin, “Şüphesiz Allah Teâlâ bütün mahlûkatın kendisine sığınmasını dilemiş fakat onlar bunu dilememişler ve Allah'a sığınmamışlardır” sözü de böyledir. Hâlbuki Allah dilemeden kimsenin dilemesinin mümkün olmadığını gösteren ayet²⁰⁶² Mu'tezile'nin bu görüşünü çürütmektedir. Zaten Allah'ın rahmetine ancak Allah'ın dilediği kimseler dâhil olabilir, O'nun dilemediği hiç kimse bu rahmete dâhil olamaz. Nitekim Allah onların dalâleti seçeceğini bildiğinden, onlar için rahmet

²⁰⁵⁴ 10.Yûnus, 99.

²⁰⁵⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 460-463.

²⁰⁵⁶ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 459.

²⁰⁵⁷ 6.En'âm, 149.

²⁰⁵⁸ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 459. Krş.: el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 12.

²⁰⁵⁹ 26.Şuarâ, 4.

²⁰⁶⁰ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, X, 284.

²⁰⁶¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, VII, 29, 121; XV, 104-105; XVI, 157.

²⁰⁶² 76.İnsan, 30.

dilemeyeceğini haber vermiştir.²⁰⁶³ “Öyleyse dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin”²⁰⁶⁴ ayeti, bu serbestiyeti ve herkesin amelinin kendine olduğunu gösterir. Bir kimse kâfir olduğunda bu ameli başkası için olmaz, bilakis kendisinedir.²⁰⁶⁵ Yine bir kimse iman ederse kendi irade ve meşîeti ile iman etmiş olur, kâfir olursa da kendi tercihi ve iradesiyle inkâr etmiş olur. Çünkü mahlûkatın iman etmesi kendi tercihlerine bırakılmıştır. Allah’ın dilemesi kulu imtihan etmek içindir.²⁰⁶⁶ Nitekim Allah insanları tercih ettikleri ve seçtiklerine göre farklı dinlerle imtihan etmektedir.²⁰⁶⁷ Ayrıca Allah imanın mükâfatını, küfrün cezasını beyan etmiştir. Herkes özgür iradesiyle yaptığı seçimin akıbetine müstahaktır. İmanı tercih edenlere, naîm cennet bahçeleri ve içindeki nimetler vardır. İnkâr ehline ise cehennem ve azabın çeşitleri vardır.²⁰⁶⁸ Mu‘tezile’nin, “Şüphesiz Allah, herkese taat işlemesi için kudret ve hayır işlemesi için de güç vermiştir” demesi de yanlıştır. Çünkü Allah, Yusuf (a.s.)’a bu gücü vermemiştir. Şayet vermiş olsaydı, onların hile ve tuzakları²⁰⁶⁹ Yusuf’tan uzak olurdu.²⁰⁷⁰ Yine Mu‘tezile, Allah’ın müslüman olarak öldürmeye malik olmadığını, mü’min olsunlar diye katındaki her şeyi hiçbir şey kalmayınca kadar onlara verdiğini söylemiştir. Bu iddia Mu‘tezile için ne kadar abestir.²⁰⁷¹

3. Allah’ın meşîeti mecaz olmayıp hakikattir ve irade fiille beraberdir. Allah bir kimse için gerçekleşecek olanı, ezeli ilmiyle bilir. O’nun meydana geleceğini bildiğinden başkasını dilemesi acizlik ve cehalet olacağından dolayı muhaldir. Nitekim küfür de Allah’ın meşîeti kapsamındadır. Allah dilemeden eski dinlerine dönemeyeceklerini bildiren ayet,²⁰⁷² meşîetin hakikat ifade ettiğine delalet eder. Ayetteki meşîet mecaz değil, gerçek meşîet anlamındadır. Allah, kendi iradesiyle küfür fiilini seçip, küfrü iman ve itaat fiiline tercih edeceğini bildiği kişi hakkında onun tercihi olan fiili diler. Onu tercih etmeyeceğini bildiği kişi için ise, o fiili dilemez. Çünkü Allah’ın o kişi hakkında gerçekleşecek olanı bilmemesi veya olacağını bildiğinden başkasını dilemesi, acizlik ve cehalet olacağından dolayı muhaldir. Şuayb (a.s.) kendisinden bir zelle sadır olacağından veya kendi ihtiyarı neticesinde bir kusurun meydana gelmesinden korkmuş, bundan dolayı da Allah’ın kendisi için sapıklığı ve dalâleti dilemesinden endişe etmişti.

²⁰⁶³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XVI, 333-334.

²⁰⁶⁴ 18.Kehf, 29.

²⁰⁶⁵ Bkz.: 17.İsrâ, 7; 41.Fussilet, 46.

²⁰⁶⁶ 5.Mâide, 48; 16.Nahl, 93.

²⁰⁶⁷ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, IV, 246. Krş.: el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 459.

²⁰⁶⁸ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, IX, 50-51.

²⁰⁶⁹ 12.Yûsuf, 33.

²⁰⁷⁰ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VII, 303.

²⁰⁷¹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VII, 366-367.

²⁰⁷² 7.A’râf, 89.

Nitekim aynı korkuyu diğer peygamberler de hissetmişlerdir.²⁰⁷³ Hatta peygamberlerin korkuları, diğer insanlara göre daha çok olmuştur.²⁰⁷⁴ Küfür de Allah'ın meşîeti dâhilindedir. Allah Teâlâ'nın ilmi her şeyi kuşatmaktadır. O'nun ilminde akıbetimizin ne olduğunu, bizim hakkımızda ne hüküm verdiğini, dostu veya düşmanı olup olmadığını, bu konularda ne hükmettiğini bilmeyiz.²⁰⁷⁵ “Kadın dedi ki: “Senin ailene kötülük yapmak isteyeninin cezası, ancak zindana atılmak veya can yakıcı bir azaptır”²⁰⁷⁶ ayeti, iradenin fiille beraber olduğunu gösterir. Çünkü kadının meyli ve fiilin izharı beraberdir.²⁰⁷⁷

4. Allah'ın iradesinin gereği, dünyada iken kâfir ve mü'min için ayırım yapmadan rahmet olarak tecelli eder, ahirette ise bu rahmet kâfir için söz konusu olmayıp sadece mü'minleri kuşatır.²⁰⁷⁸ İmam Mâtürîdî'ye göre Hasan-ı Basrî şöyle demiştir: “Allah, kendisini inkâr eden ve peygamberlerini yalanlayan kimseleri azaba uğratmayı, kendisine itaat eden ve peygamberlerini doğrulayan kimselerin de rahmetine ulaşmalarını dilemiştir”. Hâlbuki Allah onların azaba uğramalarını dileyince, azaba uğramalarına sebep olan fiillerini ve davranışlarını da dilemiş olmaktadır. Çünkü “men” kelimesi insanoğlu için kullanılır. Allah'ın onlar için imanını dileyip, sonra da onları azaba uğratmayı dilemesi mümkün değildir. Fakat Allah onların iman etmeyeceklerini bildiği için, onların tercih ettikleri fiilleri yapmasını diler. Allah'ın rahmeti, ister mü'min ister kâfir olsun, dünyadaki herkeste görülür. İnsanlar kendilerinde bulunan Allah'ın bu rahmet izleri sayesinde geçinir, kardeşlik yapar, birbirlerini sever ve hayatlarını devam ettirirler. Fakat âhirette mü'minlerin ayrıcalığı vardır. Kâfirlere ise Allah'ın rahmetinden bir pay yoktur.²⁰⁷⁹ Allah, bazı insanları hidâyete giden fiillerini yaratmak suretiyle hakka iletir, bazılarını da gönüllerini daraltmak suretiyle²⁰⁸⁰ hak yoldan saptırmayı murad eder.²⁰⁸¹ Bu aynı zamanda “Allah kötülüğü istemediğini haber vermiştir” diyen Mu'tezile aleyhine de bir delildir. Çünkü Allah şeytanı ve onun avaneleri olan inkârcıları ve yalancılara önceden bildiği için, cehennemi şeytan ve tâbîleriyle dolduracağını²⁰⁸² buyurmuştur.²⁰⁸³

²⁰⁷³ Bkz.: 6.En'âm, 80; 12.Yûsuf, 76.

²⁰⁷⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 426.

²⁰⁷⁵ Alâuddin es-Semerkandî, *Şerhu Kitâbi't-Te'vilât*, vr. 301b. Krş.: el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI, 22-23.

²⁰⁷⁶ 12.Yûsuf, 25.

²⁰⁷⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 294.

²⁰⁷⁸ 7.A'râf, 156.

²⁰⁷⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 78.

²⁰⁸⁰ 6.En'âm, 125.

²⁰⁸¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 459.

²⁰⁸² 38.Sâd, 85.

5. İmam Mâturîdî'nin irade ve meşîetle ilgili üzerinde en fazla durduğu ve eleştirdiği mesele, Mu'tezile'nin aslah anlayışıdır. O aslahı, "Allah'ın kulları için dinde en uygun olanı yapması" şeklinde tanımlamaktadır.²⁰⁸⁴ Ona göre Kur'ân'da pek çok ayet Mu'tezilenin aslah teorisini ve anlayışını reddetmektedir. Bazı özel delillerini bir kenara bırakırsak, onun aslah problemine getirdiği ve tefsirinde tekraren sıraladığı itiraz ve eleştirileri kısaca üç maddede toplamak mümkündür. Birincisi, Kur'ân'da Allah'ın lütuf ve ikramda bulunduğunu ifade eden epeyce ayet vardır. Hâlbuki Mu'tezileye göre, "Allah'ın sadece mü'minlerden birine has olan lütuf ve ikramı söz konusu değildir, eğer olsaydı, bu lütuf ve ikramın sadece mü'minlere has kılınması ve en elverişli olanı vermesi gerekirdi. Oysaki kâfirlere de verilen lütuf ve ikramdan mü'minlere has bir ayırımın olmadığı açıktır".²⁰⁸⁵ Bu yanlış bir görüştür. Çünkü Allah insanlara bu dünyada verdiği ikram ve lütufların yanında, ahirette de lütuf verecektir ki, insanın cennete girmesi zaten başlı başına Allah'ın bir lütfu olacaktır. Yani insanın ilahi lütfu ulaşması kendi amelleriyle değil, ilahî rahmetin tecellisiyle olacaktır. Nitekim "Bu Allah'tan bir nimettir"²⁰⁸⁶ ayeti bunun delilidir.²⁰⁸⁷ İkincisi, Mu'tezile; "Allah herkesin iman etmesini dilemiş ama kul iman etmemiştir" demiştir. Dolayısıyla onlar kulun, Allah'ın irade ettiği şeyi reddetmeye malik olduğu görüşünü ileri sürmüştür ki; birçok ayet onların bu yanlış düşüncesini çürütmektedir. Çünkü Allah Teâlâ'nın dilediği şeyin gerçekleşeceğine yönelik ayetlerle, dilediği kimseleri rahmetine erdireceği, dilediği kimseleri de saptıracağına dair ayetler ve Allah'ın hidâyeti seçeceğini bildiği kulları rahmete, aksini seçeceklerini bildiklerini ise rahmetinden uzak tutup dalâlete sevk edeceğini bildirdiği ayetler mevcuttur. Bu ayetler Mu'tezile'nin bu kısım ile ilgili olan aslah anlayışını açık bir şekilde nefyettirmektedir. Üçüncüsü ise; Kur'ân'da gerek insanların ve gerekse peygamberlerin dilinden geçen, Allah'tan başarı ve yardım talebiyle ilgili ayetlerin varlığıdır. Bu ayetler bazen dua şeklinde, bazen de emir şeklindedir. Bunların her biri Mu'tezile'nin aslah anlayışını reddetmektedir, çünkü onların aslah prensibi kabul edilirse; insanın Rabbine sığınması, dua etmesi, şükürde bulunması ve tevekkül etmesinin anlamı olmaz. İmam Mâturîdî'nin dua ve talep konusunda Mu'tezile'ye bir eleştirisi de şu şekildedir: Onlara göre Allah insanların istedikleri şeyleri vermeye muktedir değildir. Aksine insanlar istediklerini almaya güç yetirebilir. Öyleyse dua ve niyazda bulunmak yersiz bir vakit kaybıdır. Oysaki "Beni

²⁰⁸³ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XVII, 286.

²⁰⁸⁴ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 486.

²⁰⁸⁵ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 319.

²⁰⁸⁶ 4.Nisâ, 70.

²⁰⁸⁷ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, III, 318.

Müslüman olarak vefat ettirir²⁰⁸⁸ ayeti ve benzerleri, Mu‘tezile’nin aslah görüşünün ne kadar çelişkili olduğunun delilidir. Çünkü onların anlayışına göre zaten Allah onu müslüman olarak öldürmeye gücü yeten değildir. O kimseye vereceğini vermiştir.²⁰⁸⁹ Özetle Allah kul için en iyi olanı, yani aslahı dileseydi yapabilirdi ama yapmamıştır. Yapsaydı elbet bu kul için daha iyi olurdu. Bu durum Allah’ın din konusunda en yararlı olmayanı yapabildiğini göstermiştir. Allah mutlak ve sınırsız kudretiyle fiili konusunda herhangi bir kayıt altında değildir. O’nun mutlak kudreti ve yaptıkları da sorgulanamaz.²⁰⁹⁰ Buna göre Mu‘tezile’nin iddia ettiği “Allah, kulları için en hayırlı olanı yapmak zorundadır” görüşü yanlıştır. Çünkü Allah’ın fiilleri mutlak manada halk ve tekvîndir.²⁰⁹¹

6. Meşîet lafzı; bazen hakikat manasında olmayıp alay ve ironi manasında kullanabilir. Bununla birlikte meşîet, rıza anlamına gelebileceği gibi, emir ve davet manasına da gelebilir. İmam Mâtürîdî, müşriklerin kendi ifadeleriyle şirklerini Allah’ın dilemesine bağladıkları ayetten²⁰⁹² yola çıkarak, Mu‘tezile ve Mecusilerin görüşlerini reddetmektedir. Mu‘tezile, “Eğer meşîeti Allah’a nispet etmek caiz olsaydı, Allah onları reddetmez, azarlamaz ve şiddetli bir şekilde korkutmazdı” diyerek, ayetteki meşîeti Allah’a nispet etmenin caiz olmadığını söylemiştir. Hasan Basrî ve Esamm’ın ise buradaki meşîeti rıza manasına aldığını söyleyen İmam Mâtürîdî’ye göre en güçlü ihtimal; müşriklerin bu sözü hakikat anlamında değil, alay etmek için ve ironi olsun diye söylemiş olmalarıdır. Nitekim Mecûsîler’in durumu da böyledir. Onlara “neden iman etmiyor ve İslâm’ı kabul etmiyorsunuz?” denildiğinde, “Eğer Allah dileseydi biz de iman ederdik ve O’na asla ortak koşmazdık” diyerek, tıpkı müşriklerin sözlerini söylemişlerdir. Onlara yapılan bu azarlama ve korkutma, o sözleri alay etmek için söylemiş olduklarından ve Allah’a iftira ederek, “Bunu bize Allah emretti, bizi buna davet etti, bundan razı oldu” diye iddia etmiş olmalarından dolayıdır.²⁰⁹³

7. Kulun fiilinin gerçekleşmesi Allah’ın iradesine bağlıdır. Çünkü kulların fiillerini yaratan, her şeyi dileyen ve kapsayan Allah’ın iradesidir. Allah’ın İbrahim (a.s.)’den oğlunu kurban etmesini istemesi, aslında bir koçun kurban edilmesini istemesidir. Bu

²⁰⁸⁸ 12.Yûsuf, 101.

²⁰⁸⁹ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, VII, 366-367. Ayrıca Mu‘tezile’nin aslah görüşüne yönelttiği eleştiriler için bkz.: el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, II, 133, 162; VII, 399; VIII, 61, 283-284, 352; X, 38-39, 61, 122, 261-262, 365-366; XI, 10-11, 13, 41-43, 47, 86-87, 191-192, 276, 352, 433-434; XII, 87, 89-90, 215, 253, 262, 370; XIII, 135-136, 176, 192, 193, 245-246, 250, 333; XV, 45-46, 154, 207, 208, 211, 284, 319, XVI, 165, 205, 244.

²⁰⁹⁰ 21.Enbiyâ, 23.

²⁰⁹¹ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, VI, 112-113. Krş.: Yeprem, *İrâde Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, 282.

²⁰⁹² 6.En’âm, 148.

²⁰⁹³ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât*, V, 246-247.

durum göstermektedir ki; Allah'ın bir şeyi emretmiş olması, onu istemesi değil, bilakis onunla emrettiğinin tersini veya zıddını emretmiş olmasıdır.²⁰⁹⁴ Mu'tezile, "Siz geçici dünya menfaatini istiyorsunuz, hâlbuki Allah ahireti istiyor"²⁰⁹⁵ ayetinden yola çıkarak, kulların günah işlemeyi diledikleri durumlarda, Allah'ın onların istediği fiilleri yaratmak istemediğini, bu ayetin de bunun delili olduğunu söylemiştir. İmam Mâtürîdî'ye göre ise ayette geçen iradenin, sevgi ve muhabbete yorulması daha uygun olur. Yani ayet, "Siz geçici dünya menfaatini seviyorsunuz, oysa Allah ahireti istiyor" şeklindedir. Allah onların kendileri için tercih ettikleri şeyin dışında bir durumu tercih etmiştir. Bu işin esası şudur ki; Allah Bedir savaşına katılan müslümanlar için âhireti dilemiş ve neticede O'nun dilediği şey gerçekleşmiştir. Kâfirler için cehennemi dilemiş ve neticede O'nun dilediği şey gerçekleşmiştir.²⁰⁹⁶ Allah'ın ilminde mü'min olarak ölecek ile kâfir olarak ölecek kimseler bellidir. Yaptığı işte tedbîri olmayan ve işi tedbîrle beraber olmayan kişinin iradesi, örf açısından kuru bir temenni ve heveslenmeden ibarettir. İradenin bu açıdan Allah'a nispet edilmesi caiz değildir.

Sonuç olarak Allah'ın iradesi vardır. Bu, kendi seçimi ile iş yapanın nitelendiği bir sıfattır. Şu da ortaya çıkmıştır ki; Allah irade ile nitelenecek şekilde yaptığı bir fiili, kullara ait fiillerde gerçekleştirir. Bu da kulların fiillerini yaratmasını gerektirir. Yahut kulun fiilinin gerçekleşmesinin, O'nun iradesine bağlı olduğu görülür. Böylece her şeyi dileyenin Allah olduğu ve her şeyin O'nun iradesinin kapsamına girdiği ortaya çıkmış olur.²⁰⁹⁷ Görüldüğü gibi İmam Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin görüşleri ekseninde, irade ve meşîet konusunu geniş bir şekilde ele almış ve makul düzeyde savunmuştur. Onun bu konuda Ebû Hanîfe'den farklı olarak, yoğun bir şekilde Mu'tezile'ye tenkidler yönelttiğini görmekteyiz. Nitekim onun bu eleştirileri de Ebû Hanîfe'nin irâde ve meşîet anlayışına herhangi bir aykırılık içermemektedir.

5.2.5. Kulların Fiilleri

Ebû Hanîfe'ye göre, kulların bütün fiilleri mahlûktur. Allah bu fiilleri faillerinde yaratmıştır. Nitekim onun "Biz, kulların da, onların amellerinin de, ikrarlarının da, bilgilerinin de mahlûk olduklarını kabul ederiz. Fail mahlûk olunca, onun fiilleri hayli

²⁰⁹⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 114-117; XIV, 45.

²⁰⁹⁵ 8.Enfâl, 67.

²⁰⁹⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 268.

²⁰⁹⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 171-172.

hayli mahlûktur”²⁰⁹⁸ sözü, buna delalet etmektedir. Yine o şöyle demiştir: “Kulların hareket ve sükûn gibi bütün fiilleri onların kendi kesbleridir. Onların yaratıcısı ise Yüce Allah’tır. Bütün bu fiiller, Allah’ın dilemesi, ilmi, hükmü ve kaderiyle olur”²⁰⁹⁹. Bu durum kulların fiillerinin, kendi kazanımları neticesinde Allah tarafından yaratıldığı anlamına gelir. Nitekim “Allah, her şeyin yaratıcısıdır”²¹⁰⁰ ayeti, her şeyin Allah’ın tasarrufu altında olduğunu göstermektedir. Kulu yaratan Allah olduğuna göre, kulun fiilinin de Allah’ın yaratması kapsamında olduğu bilinmiş olur.

İmam Mâturîdî’ye göre de kulların fiilleri mahlûktur. O Ebû Hanîfe’nin bu görüşünü; sorumlu olduğu halde insana irade ve davranış hürriyeti tanımayan Cebriyye ile ilâhî kudret ve iradeyi kısıtlayan, aslah teorisi’yle Allah’a bir anlamda mükellefiyet yükleyen Mu‘tezile’ye eleştiriler yönelterek, makul ve sistemli bir şekilde savunmuş, kader hakkındaki doğru inancı belirlemeyi üstlenmiştir. *Kitâbü’t-Te’vîlât*’ta konuyla ilgili ayetler bağlamında geniş açıklamalar yapmakla birlikte, özellikle *Kitâbü’t-Tevhîd*’de bu konuya büyük önem atfetmiş ve yaklaşık yüz yetmiş sayfa civarında yer vermiştir.²¹⁰¹ O, “kulların fiilleri, mecazi olarak kendilerine, hakîkate ise Allah’a aittir” görüşünü ileri süren Cebriye’ye karşı, “kullara hakikat manasında fiil nispet etmek gereklidir” teziyle karşı çıkmıştır. Çünkü akıl ve nakil ile sabittir ki; kullar fiillerinde hakîkat manasında muktedirdir. Bunu inkâr edenler ise hakîkate bile bile direnen kimseler durumuna düşeceklerdir.²¹⁰² Akıl, her insanın kendisine ait fiilinin yaratılmışlığını, engin göklerin ve yerin yaratılmışlığından daha belirgin bir durumda kavrayabilir. Kulun kendi fiiline olan kudreti, aynı şeye yönelik ilahî kudreti ortadan kaldırmaz. Şayet böyle olmasaydı, Allah şeye bizzat değil, başkası sayesinde kadir olurdu. Hâlbuki Allah böyle bir şeyden münezzehtir. Yani kulların ihtiyarî fiillerinin meydana gelişlerinde, ilahî müdahale açık ve nettir.²¹⁰³ Bununla birlikte, vakıa ve varlık açısından da insan fiilinin sahibidir. Onun fiil sahibi olduğu, yani bir iş meydana getirmiş olduğu, üç değişik delil ile izah edilebilir: Birincisi; bilgi kaynağı olan akıl, metafizik açıdan insanın fiilinin sahibi ve işi yapanın kendisi olduğunu kavrayabilir. İkincisi; sosyal bir vâkıa olarak fiilin mevcudiyeti karşımızda durmaktadır. Üçüncüsü ise, dinî metinler vasıtasıyla da insanın fiil sahibi olduğunu anlamak mümkündür.

²⁰⁹⁸ el-Bâbertî, *Şerhu Vasiyyeti’l-İmam Ebî Hanîfe*, 115. Krş.: el-Humeyyis, *Usûlü’d-Dîn inde’l İmâm Ebî Hanîfe*, 529.

²⁰⁹⁹ Ebû Hanîfe, *Kitâbü’l-Fıkhî’l-Ekber*, 73.

²¹⁰⁰ 39.Zümer, 62.

²¹⁰¹ Bkz.: el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 343-514.

²¹⁰² el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 357-358.

²¹⁰³ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 410; el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 127, XII, 63; XV, 60, 73, 89, 140, 224, 312.

Nitekim dinin insanlara yüklediği sorumluluklar, bunun en açık delilini teşkil eder.²¹⁰⁴ Zaten Kur'ân'da her şeyin yaratıcısının Allah olduğu beyan edilmiştir.²¹⁰⁵ O halde Allah'ın fiili halk ve tekvîndir. Her ikisi de irade ile birlikte ve vakti zamanı gelince, hâdis olacak olan mahlûka taalluk etmek üzere ezeli ve kadimdir.²¹⁰⁶ İmam Mâtürîdî'nin, tamamen Ebû Hanîfe'nin anlayışıyla da uyumlu olan kulların fiillerinin yaratılmışlığına işaret eden aklî, naklî ve sosyolojik gerçeklik ışığındaki delillerini maddeler halinde şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Başarı ve yardımın yalnız Allah'tan talep edilip dilenmiş olması, insana ait fiillerin yaratılmış olduğunu gösterir ve Mu'tezile'yi reddeder. Çünkü onlar, kulun mükellef kılındığı hususları yerine getirebilmesi için gerekli olan imkânlardan bir tanesi bile Allah nezdinde kaldığı takdirde, kulun sorumlu tutulamayacağını söylemiştir. Hâlbuki kulun mükellef kılındığı şeyleri yerine getirebilmesi için gerekli olan imkânlar kendisine verilmiştir. Öyleyse kulun kendisine zaten verilmiş olan bir şeyi istemesi ilahî lütfu gizlemesi anlamına gelir ki; bu durum nimete nankörlüğü ifade eder. Sanki Allah, nimetlerine karşı nankör davranmayı, onları gizlemeyi ve problem çıkarmak için istemeyi emretmiş gibi bir tutum ortaya çıkar ki; onların düşüncesi bu anlama gelmektedir. Böyle bir zannın sahibi olmak ise küfürdür. Yine Allah'tan yardım talep eden herkes bilir ki; O'nun yardımı geldiği takdirde başarısız duruma düşmez, O'nun koruması gerçekleşirse doğru yoldan ayrılmaz ve huzur içinde olur. Ne yazık ki onlara göre Allah'ın böyle bir lütufta bulunma imkânı yoktur.²¹⁰⁷

2. Mu'tezile, "Allah'ın dilediği şeyi yapmaya kudreti yoktur, çünkü O bütün beşerin iman etmesini dilemiş ama beşer iman etmemiştir. O dilediği şeyi yapamamıştır çünkü buna malik değildir, bilakis kullar dilediğini yapar O'nun istediğini değil" demiştir. Fakat Allah "Dilediğini mutlaka yapandır"²¹⁰⁸ ayeti ortada dururken, onların bu yorumlarının hepsi Kur'ân'ın zahirine aykırıdır.²¹⁰⁹

3. Gemi yapımında Allah'ın müdahalesi ve takdîri vardır. Nitekim gemi yapılmadan önce gemi olarak değil, bir kereste olarak isimlendirilir. Hâlbuki Mu'tezile, gemiyi marangozların varlığına bir delil saymıştır. Oysaki insanların gemi üzerindeki çalışmaları Allah'ın yapma ve yaratma fiilinin kapsamındadır.²¹¹⁰ Ayrıca Nuh (a.s.)'u,

²¹⁰⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 358-359. Krş.: *Hikmet Yurdu*, (İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Özel Sayısı), Coşkun, İbrahim, "Mâtürîdî Düşüncede Allah-İnsan İlişkisi", 4 (2009), 42.

²¹⁰⁵ 6.En'âm, 102.

²¹⁰⁶ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, 281.

²¹⁰⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 20; XI, 275, 418; XV, 112, 246.

²¹⁰⁸ Bkz.: 11.Hûd, 107; 85.Bürûc, 16.

²¹⁰⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 484, 494; IX, 353, 405; XI, 172, 186, 197, 352.

²¹¹⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 298; X, 220; XIV, 267.

tahtadan yapılmış ve çiviyle çakılmış gemiyle taşıdığını belirten ayette²¹¹¹ ifade edilen şeyin gemi olarak isimlendirilmesi, bununla gıdaların vb. taşınması, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığının başka bir delilidir.²¹¹²

4. “Sizin için davar derilerinden evler yapmıştır”²¹¹³ ayeti de, kulların fiillerini kendilerinin yarattığını söyleyerek, oturlan evlerin Allah tarafından değil, kulların kendileri tarafından yapıldığını söyleyen Mu‘tezile’nin fikrini çürütmektedir. Hâlbuki Allah bu evleri kendisinin yaptığını açık seçik beyan etmektedir.²¹¹⁴

5. “Ma‘dum şeydir, bir şeyin şey’iyyeti onun yaratılmış olduğunu göstermez” ve “Allah kulun fiilini yaratmamıştır ancak icad etmiştir” diyen Mu‘tezile’yi çürüten bir sürü naklî delil vardır.²¹¹⁵ Örneğin Allah öğretmeyi kendisine nispet etmiştir. Bu durum kullara ait ihtiyarî fiillerin meydana gelişinde Allah’ın müdahalesine işaret etmektedir.²¹¹⁶ Mu‘tezile ise “Allah öğretmese de insan yazar” demiştir. Şayet Allah’ın öğretmesi sadece öğrenme sebeplerini lütfetme manasına gelseydi, “Biz ona şiir öğretmedik”²¹¹⁷ mealindeki ayetin anlamı kalmazdı. Çünkü yazı yazma sebepleri zaten Allah Resûlüne verilmişti. Dolayısıyla onların, “kulların fiillerini Allah yaratmaz” görüşü çelişkilidir.²¹¹⁸ Yine kişinin kazandığı hikmet ve ilim de Allah tarafından yaratılmıştır. Şayet bunlar yaratılmış olmasaydı, Allah “Êteynâ” (verdik) demezdi. Ancak fiil kulun fiilidir onu kazanan kuldür.²¹¹⁹ Nitekim istidlâlî ilmin de yaratıcısı, menzili ve menşei Allah’tır.²¹²⁰

6. Mahlûkatı karada ve denizde dolaştıran, buralarda yürüme ve yürütme fiillerini yaratan, gezen, dolaşan, giden ve gelenin yaptıklarının yaratıcısı Allah’tır.²¹²¹ Allah denizden geçirme fiilini denizden geçenler İsrailoğulları olmasına rağmen, kendisine nispet etmiştir. Bu ise fiilleri Allah’ın yarattığının başka bir delili olup, fiillerin yaratıldığını inkâr edenlerin görüşlerini çürütmektedir.²¹²²

7. Allah, mahlûkatın içerisindeki her failin fiilini yaratandır. Mu‘tezile, “Şüphesiz Allah bir sivrisineğin fiilini veya ondan daha küçükünün bile fiilini takdîr etmez. Mahlûkatın hiçbirisinin ıslahını da takdîr etmez. Her kim ki ıslah olursa kendini ıslah

²¹¹¹ 54.Kamer, 13.

²¹¹² el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VII, 37, 255-260, 309; X, 302; XIV, 234.

²¹¹³ 16.Nahl, 80.

²¹¹⁴ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VIII, 163; el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 408.

²¹¹⁵ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XII, 362-363.

²¹¹⁶ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 127; XV, 153.

²¹¹⁷ 36.Yâsîn, 69.

²¹¹⁸ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 208, 433-434; XII, 105, 119-120.

²¹¹⁹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XI, 227-228.

²¹²⁰ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XIV, 13.

²¹²¹ el-Mâturîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 407.

²¹²² el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VI, 42.

etmiş, her kim de fasit olursa kendini fesat etmiştir” demiştir. Onların bu görüşleri, her şeye kadir olan Allah’ın güç ve kuvvetle vasıflandırılmasına aykırıdır.²¹²³ Çünkü Allah bütün yaratma fiillerini kendisine nispet etmiştir.²¹²⁴ Meni atmak da kulun fiilidir, atma fiili yaratma açısından Allah’a nispet edilmiş olup Mu‘tezile’yi çürütmektedir.²¹²⁵ Bununla birlikte kulların amelleri de Allah tarafından yaratılmıştır.²¹²⁶ Allah zekâtını veren kullarını ateşten korur. Bu kulun fiillerinde Allah’ın yaratmasını ifade eder.²¹²⁷ “Sihirbazlar derhal secdeye kapandılar”²¹²⁸ beyanında ise fiil, söz konusu sihirbazların dışında bir faile nispet edilmiştir. Bu kulların fiillerinde Allah’ın etkisini göstermektedir. Allah burada secde etme fiilini yaratandır.²¹²⁹ Şayet Mu‘tezile’nin dediği gibi Allah kulların fiillerine güç yetiremeseydi, kâfirleri onların eliyle değil, kendisi cezalandırırdı.²¹³⁰ Görevli melekler insanın canını aldığı anda ölümü getiren de, yaratan da Allah’tır. Bazı kimseler, meleklerin insanların ruhlarını çekip alıp bir yerde topladıklarını, sonra Allah’ın onları helak edip canlarına son verdiğini söylemişlerdir. Eğer mesele onların dediği gibi olsaydı, insan asla meleklerin öldürmesiyle ölmemiş olurdu. Onların dedikleri sadece bir hayaldir. Oysaki inada saplanmayan akıl sahipleri doğruyu kolayca anlayabilirdi.²¹³¹

8. Adam öldürmek, savaşmak ve muhtelif heva ve heveslerin peşinden gitmek, insanlar için gerçek fiillerdir fakat Allah bunu kendi zatına nispet etmiştir. Bu insanların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı ayrı bir delilidir. Allah kullarının elleriyle cezalandıracağını buyurduğu halde,²¹³² Mu‘tezile onları Allah cezalandırmıyor, yaratıklar cezalandırıyor demiştir. Yine Hak Teâlâ, “Allah ya katından bir bela gönderecek veya sizin cezanızı bizim elimizle verecektir”²¹³³ buyurmakta, Mu‘tezile ise, “Allah bizi mü’minlerin eli ile cezalandıramaz” demektedir.²¹³⁴ Hâlbuki Allah Teâlâ, ileri sürülen bu iddialardan çok yücedir. Onlar Allah için, “iman konusunda emretmenin dışında herhangi bir müdahalede bulunmamış ve yaratmamıştır” derler. Oysaki bu iddiayı reddeden birçok naklî delil vardır.²¹³⁵

²¹²³ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XV, 245-246.

²¹²⁴ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, V, 152; XI, 119, 154, 172.

²¹²⁵ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VIII, 289; XIV, 316, 363-364, 380.

²¹²⁶ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XII, 167-168; XV, 37.

²¹²⁷ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, XVII, 238.

²¹²⁸ 7.A’râf, 120.

²¹²⁹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VI, 22.

²¹³⁰ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, VI, 306.

²¹³¹ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, V, 88.

²¹³² 9.Tevbe, 14.

²¹³³ 9.Tevbe, 52.

²¹³⁴ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, V, 95.

²¹³⁵ el-Mâturîdî, *Te’vîlât*, II, 507.

9. Kulun hem kendisi, hem de fiilleri mahlûktur.²¹³⁶ Bahçe ve bostanlarda yetişen her şey Allah'ın yaratmasıyla ve lütfuyla olur.²¹³⁷ Yağmuru yaratan Allah, dilediğine fazla verir, dilediğine kısar. O istediği kimse için mülkü yaratıp verir, istediğinden de çekip alır. Rızık ve geçimi kazanmada üstünlük ve genişlik sebepleri, O'nun yaratması neticesinde kulların kazanması ile elde edilir.²¹³⁸

10. “Rabbinin dilemesi başka”²¹³⁹ ayeti, kulların fiilleri içerisinde Allah'ın diledikleri olduğuna, O'nun murad ettiğini yapacağını va'd ettiğine işaret eder.²¹⁴⁰ Allah “Dilediğini mutlaka yapandır”²¹⁴¹ ayeti ise, O'nun kulların fiillerini yarattığının delilidir.²¹⁴² Ayrıca Allah'ın dilemesi durumunda gözleri kör edeceği ve hiç kimsenin göremeyeceğini belirten ayet²¹⁴³ de, kulların fiillerine Allah'ın dahlini göstermektedir. Bununla birlikte insanların fiillerinde fonksiyoner olduğunu gösteren ayetler de azımsanamayacak kadar çoktur.²¹⁴⁴

11. Fiil bazen hayır bazen şer, bazen salah bazen müfsid olabilir. Fakat şer fiilin Allah'a nispet edilmesi caiz değildir. Yani Allah'ın fesada mensup olması düşünülemez.²¹⁴⁵ Oysaki Allah, küfür fiilini veya kalplerdeki karanlığı yaratmayı da kendi zâtına nispet etmiştir. Zaten bir fiilin Allah'a nispet edilmesi iki şeyi akla getirir: ya onlardaki küfür fiilini yaratmış olduğunu yahut da onların kalplerinde küfür karanlığını yarattığını.²¹⁴⁶ Kötü fiilleri yaratanın Allah olduğu bilinmekle beraber, pis ve iğrenilecek şeylerin, yılanların, akreplerin ve benzerlerinin Allah'ı denilmesi caiz değildir. Allah'ın hased ve küfür fiilini kulun teşebbüsü neticesinde yarattığını kabul ederiz. Bununla birlikte Allah, kıskanç kimsenin yaptığı ve münafıklık alameti olan her türlü entrika ve fitnelere yol açabilecek hasedin elim akıbetinden kendisine sığınılmasını da emretmiştir. Nitekim “filanın fiilin şerrinden” denir ve “işlediği şerden” manası kastedilir. Şerrin Allah'a nispet edilmesi her şeyin yaratıcısının Allah olması açısındandır.²¹⁴⁷ Allah gizli ve açık olan her şeyi bilen, kulların fiillerini, sözlerini ve her türlü şerri, ma'siyeti takdir eden ve yaratandır.²¹⁴⁸ Bunların işlenmesi ise kulun

²¹³⁶ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, XI, 269-270.

²¹³⁷ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, X, 20.

²¹³⁸ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, XIII, 174, 211-212, 243-244; XVI, 157.

²¹³⁹ 11.Hûd, 107.

²¹⁴⁰ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 408.

²¹⁴¹ 85.Bürûc, 16.

²¹⁴² el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, XVII, 152.

²¹⁴³ 36.Yâsîn, 66.

²¹⁴⁴ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, XII, 103, 105; el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 358.

²¹⁴⁵ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, XVI, 254, 261-263.

²¹⁴⁶ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, V, 35.

²¹⁴⁷ el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, I, 205; VIII, 32-35, 289; XVII, 389-394.

²¹⁴⁸ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 407; el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, V, 86; XV, 301-302.

kendi kudreti, iradesi, azmi ve kasdıyla meydana gelmektedir. Ancak burada Allah'ın bir müdahalesi söz konusu değildir. Allah hakikatte her şeyin rabbi, bütün mahlûkatın ilahı, her şeyin yaratıcı ve malikidir. Öyleyse, kötülüklerin, çirkinliklerin ve şeytanın Allah'a isnad edilmesi doğru değildir. İşte bundan dolayı küfrün ve ma'siyetin Allah'ın kaza ve kaderiyle veya iradesiyle meydana geldiğini söylemek mekruhtur. Bunun gibi, insanların iyi kötü her şeyi Allah yarattığı halde, 'Ey pis ve murdar olan şeyleri, kötülükleri ve iğrenç şeyleri yaratan' şeklinde bir hitapta bulunmaları veya buna benzer bir ifade kullanmaları doğru değildir. Aksine, Allah'ın büyüklüğüne, yüceliğine ve insanlara bahşettiği sayısız nimetlerin anılmasına delalet eden isim ve sıfatlarla vasıflandırılması gereklidir.²¹⁴⁹ Allah'ın fiil alanına girdiği halde, özel olarak "habis olan şeylerin rabbi, kabîh olanların ilahı, şeytanların ve İblis'in dayanağı, murdar ve pis şeylerin varlığını sürdüren" şeklinde isimlendirilmesi edeple bağdaşmaz. Yani kendisine şükredilmesi ve övgü yöneltmesi açısından Allah'a iyilikler nispet edilmeli, buna mukabil sonucunda teşekkür bulunmayan kötülükler O'na atfedilmemelidir.²¹⁵⁰ Mu'tezile; "Allah sadece güzeli yaratır" demiştir. Hâlbuki Allah pis olanı ve temizi, güzeli ve çirkinini de yaratmıştır.²¹⁵¹ Anlaşılmaktadır ki; İmam Mâturîdî kötülüklerin yaratılmasını, bir saygı gereği olarak Allah'a isnad etmekten kaçınmaya işaret etmekte ve bunu hoş olmayan bir davranış görmektedir. Ona göre Allah'a iyi fiiller nispet edilir, kötüler edilmez.²¹⁵²

12. İmam Mâturîdî, kulun kendi fiilinin sahibi olduğuna yönelik olarak şu aklî delili getirmiştir: Allah kendisine itaat edeni mükâfatlandıracağını, isyan edeni de cezalandıracağını haber vermiştir. Hâlbuki kul fiilinin sahibi olmasaydı, bu isyan ve itaatin sahibi de Allah olurdu. Böyle bir durumda mükâfat ve ceza gibi sonuçlara Kendisi de muhatap olurdu. Bu da göstermektedir ki; mükâfat ve ceza kula ait olduğu gibi, gerçek manada emirlere uyma, yasaklardan sakınma ve benzeri fiiller de kullara aittir. Yine birinin bizzat kendisine emretmesi, itaatkâr veya isyankâr olması muhaldir. Ayrıca Allah kullarını, itaatkâr, âsi, isabetsiz iş gören ve zalim diye isimlendirmiştir ki; şayet iradede yoksun olsalardı, Allah'ın onları bu şekilde isimlendirmesi imkân

²¹⁴⁹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 497. Krş.: el-Mâturîdî, *Te'vilât*, X, 422-423; XI, 270-271.

²¹⁵⁰ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 390. Krş.: el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 163-164; XII, 120, 364. Bu mesele *Te'vilât* şerhinde ise şu şekilde geçmektedir: "Her ne kadar bütün varlıkları yaratan Allah olsa da, bunların tamamının tek başına O'na nispet edilmesi çirkin olur. Gözle görülen ve elle tutulan varlıklarda, çirkin olan şeyler tek başına Allah'a nispet edilemez. Her ne kadar hepsi Allah'ın takdiri ve yaratması ile olsalar da, kible ehline göre temiz ve güzel bulunan şeyler Allah'a nispet edilir. Bunlar Allah'a toptan bir isimle nispet edilir, cisim ve cevherlerin yaratıcısı, âlemin yaratıcısı denir." (Bkz.: Alâuddin es-Semerkindî, *Şerhu Kitâbi't-Te'vilât*, vr. 182a.)

²¹⁵¹ el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XV, 155-156.

²¹⁵² el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 163-164.

dâhilinde olmazdı. Eğer bu sıfatlar Allah'a ait olsaydı, o vakit Allah, hem Rab hem de kul, hem yaratan hem de yaratılan olurdu. Bunlar ise hem nakil hem de akıl ile çelişmektedir.²¹⁵³

13. Kula nispet edilen eylem Allah'ın fiili değil, mef'ulüdür.²¹⁵⁴ Çünkü yaratılmış varlıklar ya hareket halinde ya da hareketsizdir. Bu varlıklar bir diğeriyle ya birleşir ya da ayrılır. Onlara bu durumlarını insan veremeyeceğine göre, yalnızca Allah verir.²¹⁵⁵

14. Eğer Allah eylemleri yaratmamış olsaydı, elçilerine verdiği deliller çelişkili olur ve geçersiz sayılırdı.²¹⁵⁶

15. İnsan aklının ve tasavvurunun ulaşamayacağı ve idrak edemeyeceği eylemler vardır.²¹⁵⁷ Bunlar insanın gücünü aşan, hüsün ya da kubuh sayamayacağı eylemlerdir ki; aşkın bir yaratıcı olmaksızın oluşması muhaldir.²¹⁵⁸ Nitekim bunlar gerçekleştirirken insanı incitebilen ve ona zarar verebilen eylemlerdir.²¹⁵⁹ Öyleyse insan Allah izin vermedikçe hiçbir şey yapamaz. Bu yüzden insanın bir yaratıcı olması söz konusu değildir.²¹⁶⁰ Zaten insan fiillerinin yegâne yaratıcı olsaydı, Allah sonsuz ve bitimsiz bir kudret sahibi olmazdı. Hâlbuki insan kuldur, Rab değildir.²¹⁶¹ Zaten her şeyin yaratıcısı Allah olduğuna göre, her şeyin hükümdarı insan değil yalnızca O olabilir.²¹⁶² İnsanların "Allah'tan başka yaratıcı ve O'ndan öte Rab yoktur" demeleri bu sebeptir.²¹⁶³ Nitekim "Allah evlat edinmemiştir ve O'nunla beraber hiçbir tanrı yoktur"²¹⁶⁴ ayeti, yalnızca tek bir yaratıcı olduğunun delilidir.²¹⁶⁵

İmam Maturîdî'nin bu açıklamalarından, insanın işleyişte gerçek bir aktör olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür. Onun bu tahlili, Cebriye'nin görüşünün tam aksine olmakla birlikte, "Kul fiilin halıkıdır" tezini ileri süren ve yaptığı her işin yegâne yaratıcısının insan olduğunu söyleyen Mu'tezile'nin de tersinedir.²¹⁶⁶ Ona göre, kesb açısından ve hakikat manasında kullara ait bulunan ihtiyarî fiil, aynı zamanda yaratmak bakımından ve hakikat manasında Allah'a da ait olup, bütün işleyişin ve

²¹⁵³ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 359-360.

²¹⁵⁴ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 378.

²¹⁵⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 368-369.

²¹⁵⁶ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 372.

²¹⁵⁷ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 365.

²¹⁵⁸ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 366-367.

²¹⁵⁹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 367.

²¹⁶⁰ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 361.

²¹⁶¹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 368.

²¹⁶² el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 360.

²¹⁶³ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 367.

²¹⁶⁴ 23.Mü'minûn, 91.

²¹⁶⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 369.

²¹⁶⁶ Rudolph, "Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı", 520 vd. Krş., Kutlu, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Kelami Görüşleri", 210.

eylemlerin yaratıcısı yine Allah'tır. Kaldı ki fiili "halk" diye isimlendirmek, cebir vasfını gerektirmez, çünkü bu fiile ait kudret de mahlûktur ve zaten onun ıztırârî değil de ihtiyarî oluşunun sebebi budur.²¹⁶⁷ Ayrıca ihtiyarî fiillerin Yüce Allah'a da izafe edilişi, onların kullara aidiyetini ortadan kaldırmaz. Nitekim fiiller mahiyeti itibariyle Allah tarafından yaratılmış, ma'dum iken O'nun tarafından icat edilmiştir. Fiillerin işlenmesi yani kesbedilmesi ise insanlara aittir. Yine Allah'ın insanlara emirler ve yasaklar yöneltmesi de göstermektedir ki; şayet muhatapta fiil işleme fonksiyonu olmasaydı bu imkân dâhilinde olmazdı. Bunun yanında taat ile ma'siyetin, çirkin ve gayrı meşru olan fiillerin işlenmesinin Allah'a nispet edilmesi, neticede emre ve nehye muhatap olup yaptıklarından dolayı cezaya veya mükâfata konu teşkil etmesinin çirkinliği ve hikmetsizliğini de göstermektedir.²¹⁶⁸ Anlaşılmaktadır ki, İmam Mâtürîdî'ye göre; Allah'ın insana bazı işler yapması için emirler vermesi, bazı davranışlardan da kaçınması için yasaklar koyması söz konusudur. Allah insana mükâfat va'dettiği gibi, ceza vereceğini de bildirmiştir. Bu durumda, hiçbir rolü olmaksızın insanın fiilini Allah yaratmış olsa, bu emir ve yasaklamaların manasını anlamak mümkün olmazdı. Aksi halde Allah, kendi kendine emir vererek ve yasaklar koyarak, mükâfat veya ceza takdîr etmiş olurdu. Böyle bir durum ise Allah için muhaldir.

Görüldüğü gibi Ebû Hanîfe ve İmam Maturîdî, fiillerin Allah tarafından yaratıldığının samimi bir savunucusudur. Zira insan, bütün yönleriyle mahlûktur. Onun fiilleri ise, kendi isteğiyle meydana gelen eylemlerdir. Zaten eylem, bir amaca bağlı olarak meydana gelen fiildir. Onun bütün fiillerini, yokluktan varlığa çıkaran ise Allah'tır. Bu anlamda sözü edilen insanın fiillerinin yaratıcısı elbette ki Allah'tır. Bununla beraber yaptığı işler, insana nispet edilir. Çünkü insan, kendi isteğiyle bu fiillerin sahibi olur. Gücünü sarf etmek suretiyle bu fiiller meydana gelir. Yani kulun fiili, sadece kesbden ibaret değildir. Çünkü kesb, kulun bir şeyi ihtiyar etmesi ya da seçmesi veya kastetmesi sonucunda ortaya çıkar. Buna göre kesbin fiilden ve hâdis kudretten önce de olması mümkündür. Böylece insanın fiili yaratma değil, kesb olarak isimlendirilir, Allah'ın fiili ise kesb değil, yaratma diye nitelenir. Fiil ismi ise her ikisi için de geçerlidir.

Kader ve kulların fiilleri üzerinden; Ebû Hanîfe, dönemindeki Kaderiyye, Cebriyye ve Mu'tezile'ye, İmam Mâtürîdî ise; Mu'tezile başta olmak üzere kader

²¹⁶⁷ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 364.

²¹⁶⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 360-361.

konusunu farklı yorumlayan tüm fırkalara yoğun eleştiriler yöneltmişlerdir. Nitekim Ebû Hanîfe'nin ilk karşı çıktığı görüş, Kaderiyye ve Mu'tezile'nin, "kadere iman ile kulun mükellefiyeti arasında bir çelişki vardır" sözleridir. Onlar bu çelişkiyi kaderi inkâr etmekle çözmeye çalışmışlar, bunu yaparken de kaderi inkâr etmişler ve daha da ileri giderek insanın kendi fiillerini kendinin yarattığını iddia etmişlerdir. Cebriyye ise; kadere imanın hak olduğunu kabul etmiş, fakat kulun fiilinde herhangi bir etkisi olmadığı anlayışından hareketle insanların mecbur olduklarını ileri sürmüştür. Ebû Hanîfe, Emevîler döneminde ortaya çıkan bu iki aşırı uç karşısında, mutedil bir duruş ortaya koymuştur. O, Mu'tezile ve Kaderiyye'nin, "kul fiilinin hâlıkıdır" şeklinde özetlenebilecek görüşünü reddetmek için, "her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu" ispat etmeye çalışmıştır. Allah Teâlâ'nın hayrı ve şerri yarattığını belirterek, O'nun şerri yaratmadığını söyleyenin kâfir olacağını söylemiş ve "De ki: Yarattığı şeylerin şerrinden sabahın Rabbine sığınırım"²¹⁶⁹ ayetlerini delil getirmiştir. Allah "şerrin yaratıcısıdır" dememek için, şerrin yaratıcısının Allah olduğunu söyleyen kimseye; "Allah şerri yarattı mı" diye sorulmasını, "evet" derse, kendi iddiasından vazgeçmiş olacağını, eğer "hayır" derse, yukarıda da belirtilen ayeti inkâr ettiğinden dolayı kâfir olacağını söylemiştir. Çünkü bu ayet, Allah'ın şerri yarattığını haber vermektedir.²¹⁷⁰

İmam Mâturîdî'nin şerrin yaratıcısının da Allah olduğu görüşünün, Ebû Hanîfe ile aynı olduğuna değinmiştik. Yine Ebû Hanîfe'nin ilim, irade, kudret sıfatlarından hareketle kaderi ispat etmesi, onun kaderi inkâr eden Mu'tezile ve Kaderiyye'ye yönelttiği diğer bir eleştirisidir. Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin kader ve kulların fiilleri üzerinden diğer mezhep saiklerine yönelttiği eleştiriler, daha önce açıkladığımız görüşlerine benzer ve zaman zaman tekrar olduğundan dolayı, onların bu görüşlerine referans vermekle yetineceğiz.²¹⁷¹ Neticede gerek Ebû Hanîfe ve gerekse İmam Mâturîdî, kader ve insanın fiilleri konusunda itikâdî görüşlerini yanlış buldukları mezhep ve fırkalara karşı muhalefet etmiş ve eleştirilerde bulunmuşlardır. Özellikle İmam Mâturîdî, dönemindeki i'tizal düşüncesinin sahiplerine karşı büyük efor harcamış, naklî delilleri onlardan farklı yorumlamıştır. Ebû Hanîfe'nin penceresinden bakarak,

²¹⁶⁹ 113.Felâk, 1-2.

²¹⁷⁰ Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ebsat*, 48. Krş.: el-Mâturîdî, *Te'vilât*, XI, 69.

²¹⁷¹ Bkz.: Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhî'l-Ekber*, 72; el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 344, 345, 350, 351, 360, 375, 376, 382, 383, 385, 387, 388, 391, 392, 394, 395, 397, 398, 416, 422, 470, 475, 476, 483, 500, 501, 502, 503, 504; el-Mâturîdî, *Te'vilât*, II, 277, 319 vd.; V, 204-207.

keskin zekâsının ürünü istidlâl metoduyla yanlış bulduğu fikirlere müdahale etmiş ve onların toplum üzerinde yer bulup yayılmasına engel olmaya çalışmıştır.

Sonuç olarak, Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî; kader ve kulların fiilleri konusunda ne sınırsız bir hürriyet taraftarı, ne de cebircidir. Bu ikisi arasında orta yolun savunucusu olmuşlardır. Ebû Hanîfe, yaşadığı dönemde yaygın olan birbirine zıt Kaderiye ve Cebriye'nin ileri sürdükleri kader anlayışını kesinlikle kabul etmemiş, onlara karşı esaslı cevaplar vererek, Ehl-i Sünnet'i temsil etmiştir. İmam Maturîdî ise, Ebû Hanîfe'nin ortaya koyduğu esaslara dayanarak, öncelikle kendi dönemine kadar kaderi inkâr eden veya cebr fikrini benimseyenlerin görüşlerini değerlendirmiş ve bu düşüncelerin tutarsızlığını ortaya koymuştur. Ona göre her şey, Allah'ın kaza ve kaderiyedir. Kader; vuku bulacak olan hadiselerin önceden takdir edilmesi, kaza ise o fiillerin zamanı geldiğinde hâsıl olması, iş haline dönüşmesidir. Onun bu yaklaşımında insanın hürriyetini kurtarma çabası kendisini hissettirmektedir. Nitekim Allah, kaza ve kader meselesinde ve insanın fiillerini ilgilendiren yan meselelerde, insanı ve ona verilmiş hür iradeyi ezeli ilmiyle kuşatmaktadır. Bu yüzden insanın, Allah'ın ilminin dışında hiç bir şey yapması mümkün değildir. Allah, takdir edilmiş olan her hususu, meydana gelmeden önce bilir. Bu O'nun kadim ilminin gereğidir. Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'ye göre kader, kulların fiillerini de içerir. İnsan ve diğer varlıklar, Allah'ın ilmi, iradesi ve kudretiyle ortaya koyduğu takdir potasında olmuş, hiçbir şey Allah'ın bu takdirinin dışında kalamamıştır. Her iki İmam, insanların fiillerini yaparken tercihlerinin tam aksini yapma imkanına da sahip olduklarına işaret ederek, kader olmasaydı da insanların aynı fiilleri yapacağını ifade etmişlerdir. Onlara göre fiil için gerekli olan istitâatin ve fiilin yaratıcısı Allah'tır. Allah tarafından yaratılan bu güç, fiilden ne öncedir ne de sonradır bilakis fiille beraberdir. Kulun fiili, gerçekte kendi kazanımıdır. Bununla birlikte fiili yaratan Allah'tır. Bu yaratma kulun fiilinin Allah'a ait olduğu anlamına gelmez. Zira fiili yapmakla yaratmak arasında fark vardır. Kul fiili işler, Allah da yaratır. Allah Teâlâ'nın bir kul için sapkınlığı yaratması, o kulun iradesini kötüye kullanmasındandır. Zaten insan, yaptıkları işlerde hürdür. Bundan ötürü de yaptıklarından sorumludur. Şayet insanın fiili, bütün yönleriyle Allah'a ait olsaydı, onun sorumlu tutulması izah edilemezdi. Öbür taraftan fiilin bütün yönleriyle insanın sorumluluğu altında kabul edilmesi, Allah dışında müstakil bir yaratıcı kabul edilmiş anlamına gelirdi. Bu çelişkiden kurtulmak için İmam Maturîdî, fiilde iki yönden bahsetmiştir. Allah, ilim ve irade açısından, insanlar hakkında bilahare vuku bulanı murad etmektedir. Yani öncelik insanın iradesindedir. “İnşallah” demenin veya dua

etmenin hedefi, Allah'ın iradesine ulaşmak içindir. İmam Mâtürîdî sorumluluğun şartı olan teklif konusunda da, Ebû Hanîfe gibi düşünmektedir. Ona göre teklif, bir şeyi bir kimseye yüklemektir. Fail yüklenen bu şeyi yaparsa kendisine sevab, yapmazsa ceza vardır. Eğer insan fiziki anlamda sakat ise, bu insanın fiziki yönden istitâata sahip olmayışı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla böyle birine teklif, akıl haricidir. Her yönden sağlam olan insanın teklife muhatap olması ve bu teklifi yerine getirmesi ise iradesiyle ilgilidir. Bu takdirde insan, fiillerinin nitelik kazanışında sorumlu olur ve böylece teklif anlam taşır. Çünkü Allah, insana güç yetiremeyeceği şeyi teklif getirerek, sorumlu tutmaz. O, hikmete uygun olmayan iş yapmaz, O'nun hikmeti ise güzellik ve iyilik olanı düşünmeyi gerektirir. Onun yaratması bizâtihi var olması gerektiği için değil, meşîeti ve iradesiyle yaratmış olduğu içindir. İşte kader bunların hepsini içermektedir.

SONUÇ

Müslümanlar arasında ortaya çıkan fikhî ve itikadî meseleleri kendilerine özgü yöntem ve bakış açılarıyla çözüme kavuşturan Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî, İslâm düşüncesinin gelişmesine yaptıkları katkılar açısından müstesna bir konuma sahiptirler. Ebû Hanife, İslâm'ın inanç boyutunu sağlam temellere oturtmaya çalışmış; İmam Mâturîdî ise, aklî delillerle temellendirerek kendi içinde tutarlı bir sisteme dönüştürmüştür. Bu sayede İslâm düşüncesine yön vermişler ve Rey Taraftarları olarak bilinen fıkhîta Hanefilik ve itikatta Maturidilik adıyla iki önemli mezhebin oluşmasına öncülük etmişlerdir. Bu iki mezhep başta Türk ve Fars toplumları olmak üzere, günümüze kadar pek çok Müslüman topluluğun mezhebi haline gelmiştir.

Ebû Hanîfe'nin kendisi, akâid konusundaki fikirlerini ele alan bir eser yazmamıştır. Yalnız onun ilim meclislerinde tartışılan konulardaki görüşleri öğrencileri tarafından bir araya getirilmiştir. Öğrencileri tarafından yazılan ve Ebû Hanîfe'ye nispet edilen bu eserler, onun ilk dönem kaynaklarına yansıyan görüşleri, menâkıb eserleri onun itikadî görüşlerinin temel kaynakları arasında yer almaktadır. Özellikle *el-Âlim ve'l-Müteallim* ve *Risâle ilâ Osman el-Bettî* adlı eserleri, onun görüşlerini en doğru şekilde bize ulaştıran eserleridir. Diğer eserlerine, Abbasiler döneminde Irak ve civarındaki tartışmalar ve siyasî baskılardan etkilenilerek bazı ilaveler yapılmıştır. İmam Mâturîdî'ye gelince, onun eserlerinin bir kısmı kaybolmuşsa da, *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vilât*'ı tahkik edilerek yayınlanmıştır. Onun iki önemli eserinin günümüze ulaşması dolayısıyla, Ebû Hanîfe'nin görüşlerini tespit etme hususunda yaşadığımız zorluğu, onun görüşlerini tespit etmede yaşamadık. Çünkü onun iki eseri, onun fikirlerini ve düşüncelerini anlayabilmemiz konusunda yeterli bilgiyi sunmaktadır.

Bu iki âlimin görüşlerini karşılaştırırken ve analizini yaparken, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen kaynakların kullanımında kaynak kritiğini önemsedik. *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'iyle, Osman el-Bettî'ye yazdığı *er-Risâle*'deki bilgilerin, diğer eserlerindekiyle göre daha muteber olduğu görülmektedir. Zaten İmam Mâturîdî'nin eserlerindeki görüşlerinin temel kaynağının *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim* ile *Risâle ilâ Osman el-Bettî* olduğu, onlara isim vererek veya vermeden yaptığı alıntı ve yorumlardan anlaşılmaktadır. Bu bakımdan İmam Mâturîdî'nin itikadî görüşleri ile Ebû Hanîfe'ye nispet edilen itikadî eserlerindeki görüşleri büyük ölçüde uyumaktadır. Onun *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'in rivayet zincirinde bulunması, Ebû Hanîfe'nin bu eserinden haber olduğu ve etkilediğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu durum, Ebû

Hanîfe ile İmam Mâturîdî arasında, dolayısıyla Hanefilik ve Maturidilik arasında çok sıkı bir bağ olduğunun en güçlü delilini teşkil etmektedir.

İmam Mâturîdî'nin tevhîd, iman, nübüvvet, âhiret, kader, kulların fiilleri ve diğer îtikâd görüşleri, Ebû Hanîfe'nin görüşleriyle karşılaştırıldığında, ikisi arasındaki uyum ve benzerlik açıkça görülmektedir. Onun Ebû Hanîfe'den etkilendiği itikadî meselenin başında iman konusu gelmektedir. Allah'ın sıfatları konusu ise, İmam Mâturîdî'nin kendinden önceki ve dönemindeki mütekellimlerin düştüğü metod hatalarına düşmeden makul düzeyde çözüme kavuşturduğu bir mesele olmuştur. Onun bu konudaki görüşleri, temelde Ebû Hanîfe ile aynı olmakla birlikte, Ebû Hanîfe'nin haklı olarak belirli bir sayıyla sınırlamadığı fiilî sıfatları, ezeli olan tekvîn sıfatı içinde değerlendirmiştir. Bu bir yönden fiilî sıfatları tıpkı Ebû Hanîfe gibi sınırlama yoluna gitmeyişi, diğer taraftan da zâtî ve fiilî sıfat ayırımını ortaya koyacak bir ölçü olmadığını düşündüğünü göstermektedir. Bu farklılığıyla birlikte, haberî sıfatları geniş bir şekilde ele alıp, aklî bilgilerin ışığında te'vîl etmiş olmasını, te'vîlden kaçındığı söylenen Ebû Hanîfe ile arasındaki görüş farklılığı olarak değerlendirmek yanlış olur. Aslında böyle bir farklılık söz konusu değildir. Çünkü Ebû Hanîfe'nin "tenzîl'in inkârı söz konusu olmadığı müddetçe, te'vîlin inkârı küfrü gerektirmez" görüşü, te'vîli reddetmediğini açıkça göstermektedir. Dolayısıyla İmam Mâturîdî'nin haberî sıfatlar hakkındaki görüşleriyle Ebû Hanîfe'den ayrıldığı iddiası tutarlı olmaktan uzaktır. İmam Mâturîdî'nin, Allah'ın sıfatları konusunda da onun görüşlerinden haberdar olduğu açıktır. O, tenzih ve teşbihe düşmeden, Ebû Hanîfe'nin haberî sıfatlar konusunda icmâlen yaptığı te'vîli, tafsîli bir şekilde açıklığa kavuşturmuştur.

Allah'a iman başta olmak üzere, diğer iman esaslarının kabulü, nübüvvet makamı ile mümkündür. İmam Mâturîdî, diğer itikadî meselelerde olduğu gibi, nübüvvet konusunda da temel esasları belirleyen Ebû Hanîfe'nin yolunu takip etmiştir. Bununla birlikte o, Ebû Hanîfe'nin mutlak manada takipçisi olmaktan çok bir yorumcusudur. Çünkü o, birçok meselede, Ebû Hanîfe'ye nispet edilen akâid risalelerinin içerdiği inanç esaslarını, soyut akîde cümleleri olmaktan çıkararak, aklî ve naklî delillerle güçlendirmiş ve onları kelamî bir sisteme dönüştürmüştür. Onlara göre, uyarıcı ve tebliğ edici niteliğine sahip nebî ve resûller, aklî teyit için gönderilmiştir. Aklın, Allah'ın gönderdiği peygamberlere ve onların getirdiği kitaplara iman etmesi kendi şanıdır. Bunun için akıl, dinî sorumluluk ve mutluluğun kaynağıdır.

Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin, Mürcie'nin itikadî ve fikhî konularda ileri sürdükleri görüşlerinden etkilendikleri görülmektedir. Mürcie'nin dinde kolaylık, akılcılık ve imanda eşitlik ilkeleri, Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin siteminde de merkezî bir yer işgal etmiştir. Nitekim özellikle iman konusu ve onu ilgilendiren va'd ve va'îd, onların Mürcie ile aynı görüşü benimsediklerinin delilidir. Onlar, büyük günah sahibini, işlediği günah sebebiyle din dışına itmeyip Müslüman saymışlar, Âhiretteki durumlarını ise Allah'a ircâ etmişlerdir. Allah dilerse onu bağışlar, rahmeti ve lütfuyla affeder; dilerse de adaleti ve hikmetiyle azap eder. Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî, ameli dışarıda bırakan iman tanımları ve büyük günah sahibini tekfirden ve üçüncü bir konuma düşmekten kurtaran akılcı anlayışları sebebiyle, yoğun eleştirilere maruz kalsalar da, bu görüşlerini savunmaktan vazgeçmemişlerdir. Hatta muhaliflerin eleştirilerine verdikleri cevaplar ve dik duruşları, İslâmlaşma sürecinden geçen Arap olmayan Müslümanların gönlünde taht kurmalarına sebep olmuştur.

Âhiret, kaza ve kader ile ilgili sorunları, aklî ve naklî delillerle ve sosyal gerçeklikleri dikkate alarak çözümlenmişlerdir. Gerek Ebû Hanîfe ve gerekse İmam Maturîdî, kulların fiillerinin Allah'ın ilmi, iradesi ve kudretiyle ilişkisinin olduğunu kabul ederler. Bu konu İmam Mâturîdî'de insanın irade ve ihtiyarının öne çıkarılmasıyla farklı bir boyut kazanmıştır. İnsan fiilleri yaratma bakımından Allah'a ait olmakla beraber, ihtiyar ve iradesiyle fiilleri kesp etmesi açısından insanın kendisine aittir.

İmam Maturîdî, Ebû Hanife'nin görüşlerini aynen tekrarlamamış, onları güçlü delillerle desteklemiş ve yorumlamıştır. Onların arasında, bazı farklılıklar da bulunmaktadır. Örneğin Ebû Hanîfe, imanı "tasdik ve ikrâr" olarak tanımlayıp, dil ile ikrarı zorunlu saymasına rağmen, İmam Mâturîdî dil ile ikrarın zorunlu olmadığını dikkat çekmiştir. Yine Ebû Hanîfe'nin, zâtî ve fiilî olmak üzere ikiye ayırdığı sıfatları İmam Mâturîdî de zâtî ve fiilî kısımlarına ayırmakla birlikte, fiilî sıfatları ezeli olan tekvîn sıfatı içinde değerlendirmiştir. Dolayısıyla o, Ebû Hanîfe'nin bir mukallidi değildir. O, Ebû Hanife ve takipçilerince güçlü bir şekilde temsil edilen ve Mihne sonrasında Hadis Taraftarlarınca hedef tahtasına oturtulan Akıl Taraftarlığına tekrar itibarını kazandıran mütekellimdir. Onun akla verdiği önem, günümüz Müslümanlarının içinde buldukları bunalımlardan kurtulmaları konusunda güçlü bir zemin sağlamakta ve önemli imkânlar sunmaktadır. Bir gün bunun meyvelerini vereceğini ümit ediyoruz.

KAYNAKÇA

el-Abbâdî, Ebû Âsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Herevî (458/1066), *Tabakâtü'l-Fukahâ'îş-Şâfi'iyye*, nşr.: G. Vitestam, Leiden 1964.

Abdübâkî, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemu'l-Müfehrest li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, İstanbul 1984.

Ak, Ahmet, “Mâturîdîliğin Hanefîlik İle İlişkisi”, *Milel ve Nihal (inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi)*, ed.: Şinasi Gündüz, 2/7, İstanbul 2010, ss. 223-240.

Ak, Ahmet, “Mâturîdîliğin Ortaya Çıkışı”, *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâturîdî ve Mâturîdîlik, Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı (22-24 Mayıs 2009)*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2.Baskı, İstanbul 2016, ss. 437-453.

Ak, Ahmet, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, Ensar Neşriyat, 2. Baskı, İstanbul 2017.

Ak, Ahmet, *Hanefî-Mâturîdî Âlimlerine Göre Şefaât Kitabı*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017.

Akdağ, Eyyup, “Ebû Hanîfe'ye Nisbet Edilen el-Vasiyye Adlı Eserin Kastamonu İl Halk Kütüphanesi'nde Bulunan Yazma Nüshalarının Değerlendirilmesi”, *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu, Hanefîlik-Mâturîdîlik*, haz. Mehmet Atalan, Kastamonu 2017, I, ss. 109-121.

Akgül, Muhittin, “Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Te'vîlatu'l-Kur'ân”, *SÜİFD*, S.4, Sakarya 2001, ss. 57-67.

Alâuddîn es-Semerkindî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed (539/1144), *Şerhu Kitabi't-Te'vîlât*, Süleymaniye ktp. Medine bl. nu: 179.

Ali el-Kârî, İmam Molla Ali, (1014/1606), *Şerhu Kitâbi'l-Fıkhı'l-Ekber*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 4. Baskı, Lübnan 1437/2016.

Âmir en-Neccâr, *el-Havâric*, Mektebetü's-Sekâfeti't-Dîniyye, Kahire 2006.

Anke Von Kuegelgen & Ashirbek Müminov, “Mâturîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları '4./10. Asır'”, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, (haz. Sönmez Kutlu, Otto Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2011) içerisinde, ss. 279-291.

Ardoğan, Recep, “Kelâmî Açından İmanın Mahiyeti ve Din Özgürlüğünün Muhtevası”, *Diyanet İlmi Dergi*, Ankara 2005, ss. 47-80.

Aruçi, Muhammed, “Pezdevî, Ebü'l-Yüsr”, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, 267.

Aruçi, Muhammed, “er-Risâle”, *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 114-116.

Aruçi, Muhammed, “Vâsıl b. Atâ”, *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 539-541.

Aslan, İbrahim, “Mu'tezilî ve Hanefî Söylemlerin Etkileşimi Üzerine”, *İslâmî Araştırmalar (Journal of Islamic Research)* 2016; 27 (1): 78-89, 84.

Atay, Hüseyin, “Fatih-Süleymaniye Medreseleri Ders Programları ve İcazetnameleri”, *Vakıflar Dergisi*, Ankara 1981, ss. 171-235.

Atay, Hüseyin, *İslâm'ın İnanç Esasları*, A. Ü. İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara 1992.

Attâr, Ebû Hâmid Ferîdüddîn Muhammed b. Ebî Bekr İbrâhîm-i Nîsâbüfî (618/1221), *Tezkiretü'l-Evliyâ*, çev.: Mehmed Zahit Kotku, Dilek Matbaası, İstanbul 1959.

Avcı, Metin, “Büyük Günah Sahibinin Tekfir Edilmesi Sorunu İle İlgili İmam Mâtürîdî'nin Eleştirileri”, *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu, Hanefîlik-Mâtürîdîlik*, haz. Mehmet Atalan, Kastamonu 2017, II, ss. 325-344.

Avcı, Metin, “İmam Mâtürîdî'nin ‘Din-Şeriat Ayrımı’ Anlayışında Ebû Hanîfe'nin Etkisi”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, XI/1, 2018, ss. 177-199.

Aydın, Mehmet, “Beşâirü'n-nübüvve”, *DİA*, İstanbul 1992, V, 549.

Aydın, Fuad, “Verrâk, Ebû İsa”, *DİA*, İstanbul 2013, XLIII, 59.

Aydınlı, Osman, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Hitit Kitap Yayınları, Ankara 2008.

Aygün, Fatma, “Allah'ın Varlığını Aklen Bilmeye İlişkin Mâtürîdî'nin Hudûs Delili (Hadesü'l-A'yân Delili)”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.6, 2016, ss. 161-187.

el-Bâbertî, Ekmelüddin Muhamammed b. Muhammed el-Hanefî (786/1384), *Şerhu Vasiyyeti'l-İmam Ebî Hanîfe*, thk.: Muhammed Suphi el-Âyidî & Hamza Muhammed Vesîm el-Bekrî, Dâru'l-Feth, 2.Baskı, Ürdün 1436/2015.

el-Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed (429/1037), *el-Fark Beyne'l-Fırak*, thk.: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Mektebetü't-Dârü't-Turas, Kahire 1428/2007.

Başoğlu, Tuncay, “Saymerî, Hüseyin b. Ali”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, 215 vd.

Bebek, Adil, *Mâtürîdî'de Günah Problemi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998.

Bebek, Adil, “Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde Âhiret İnancı”, *M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, S. 19, İstanbul 2000, ss. 5-41.

Belkasım, el-Ğâlî, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Hayâtuhu ve Ârâuhu'l-Akîdiyye*, Tunus 1989.

el-Beşâğârî, Şeyh İmam Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Yahyâ (IV./X. asrın ortaları), *Şerhu Cümeli Usûli'd-Dîn*, Süleymaniye ktp. Şehid Ali Paşa, nu: 1648/II.

Beyâzizâde, Ahmed b. Hasan b. Sinanüddin Ahmed Efendî (1098/1687), *el-Usûlü'l-Münîfe li'l-Îmâm Ebî Hanîfe*, thk./çev.: İlyas Çelebi, “İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri”, MÜİFV Yayınları, 6. Baskı, İstanbul 2017.

Beyâzizâde, Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-Îmâm Ebî Hanîfe en-Nu'mân*, nşr.: K. Ahmed b. Hasan el-Bosnevî, thk.: A. Ferîd el-Mezîdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 2007.

Birinci, Züleyha, “Ebû Mutî' Rivâyetli el-Fıkhü'l-Ekber Şerhi'nin Müellifi Meselesi”, *MÜİFD*, İstanbul 2008, ss. 57-72.

Brockelmann, Carl (1868/1956), *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, çev.: Neccar, Abdülhalîm, Kahire 1991.

el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed (730/1330), *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Pezdevî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-IV, Beyrut 1997.

Cerrahoğlu, İsmail, “Tefsirde Mukâtil İbn Süleyman ve Eserleri”, *AÜİFD*, Ankara 1973, ss. 1-35.

el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd (400/1009), *es-Sihâh*, thk.: Ahmed Abdülğafur el-Attar, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2.Baskı, Beyrut 1979.

Coşkun, İbrahim, “Mâtürîdî Düşüncede Allah-İnsan İlişkisi”, *Hikmet Yurdu*, (İmam Matürîdî ve Matürîdîlik Özel Sayısı), S. 4, 2009, ss. 17-46.

Çağatay, Neşet & Çubukçu, İ. Agâh, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, AÜİF Yayınları, Ankara 1965.

Çeker, Huzeyfe, *İslâm Telif Geleneğinde Biyografî Yazıcılığı (Sempozyum Tebliğleri)*, “Hanefî Biyografî Yazımının İlk ve En Büyük Eserlerinden: İbn Ebî'l-'Avvâm'ın Fedâilü Ebî Hanîfe'si”, ed.: Ahmet Hamdi Furat ve dğr., Sır ve Hikmet Yayınları, İstanbul 2016.

Çelebi, İlyas, “Ebû Hanîfe'nin Kelamcılığı, İtikada Dair Risâleleri ve Bunların Otantik Olup Olmadıkları Meselesi”, *Îmâm-ı Azam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi* (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, 16-19 Ekim 2003 Mudanya/Bursa), ed.: İbrahim Hatiboğlu, Kurav Yayınları, I-II, Bursa 2005, ss. 185-196.

Çelebi, İlyas, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbar*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002.

Çelebi, İlyas, “Risaleleri ve İtikadi Görüşleri İle İmam-ı Azam Ebû Hanîfe”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, (Ebû Hanîfe Özel Sayısı), XV, S.1-2, Ankara 2002, ss. 63-73.

Çelebi, İlyas, “Menzile beyne'l-menziletayn”, *DİA*, İstanbul 2004, XXIX, 161-162.

- Çelebi, İlyas, “Mu‘tezile”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 396.
- Çelebi, İlyas, “Sıfat”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 100-106.
- Ebû Hanîfe (150/767), *Risâle ilâ Osman el-Bettî*.
- Ebû Hanîfe (150/767), *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*.
- Ebû Hanîfe (150/767), *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ebsat*.
- Ebû Hanîfe (150/767), *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*.
- Ebû Hanîfe (150/767), *Kitâbü'l-Vasiyye*.
- Ebû Hanîfe (150/767), *el-Müsned*, thk.: Musa b. Zekeriya el-Haskefî, ter./şerh: Mustafa Acioğlu, Kayıhan Yayınları, I-II, İstanbul 2015.
- el-Kâ'bî, Ebû'l-Kâsım el-Belhî Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd (319/911), *Makâlâtü'l-İslâmiyye*, (Râcih el-Kurdî Özel Kütüphanesinden Fotokopi, Sönmez Kutlu Vas.).
- Ebû'l-Leys es-Semerkandî, Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim (373/983), *Tenbîhü'l-Ğafilîn ve Bustânü'l-Ârifîn*, Beyrut 1989.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd (333/944), *Kitâbü't-Tevhîd*, thk.: Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, Ankara 2005.
- Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî (333/944), *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınları, I-XVIII, İstanbul 2005-2011.
- Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî (333/944), *Te'vilâtü Ehli's-Sünnet-Tefsîru'l-Mâtürîdî*, thk.: Mecdî Muhammed Surûr Basellûm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005.
- Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (333/944), *İslâm İnanç Esasları (Fıkh-ı Ekber Şerhi)*, çev.: Adnan Bülent Baloğlu & Murat Memiş, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2014.
- Ebû Seleme, Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî, *Cümelü Usûli'd-Dîn*, Süleymaniye ktp. Şehid Ali Paşa nu: 1648/1.
- Ebû Seleme, Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî, *Cümelü Usûli'd-Dîn*, thk./ter.: Ahmet Saim Kılavuz, “es-Semerkandî ve Akâid Risâlesi”, İstanbul 1989.
- Ebû Seleme, Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî el-Hanefî, *Cümelün min Usûli'd-Dîn ve Şerhuhu*, m.m., thk./nşr.: İlhâm Kâsimî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 1436/2015.

Ebû Zehrâ, Muhammed (1394/1974), *İslâm'da Siyâsî ve İtikâdî Mezhepler Tarihi*, çev.: Ethem Ruhi Fıġlalı ve Osman Eskicioġlu, Yaġmur Yayınları, İstanbul 1970.

Ebû Zehrâ, Muhammed, *Mezhepler Tarihi*, çev.: Sıbġatullah Kaya, Şûrâ Yayınları, İstanbul 1996.

Ebû Zehrâ, Muhammed (1394/1974), *Ebû Hanîfe*, çev.: Osman Keskiöġlu, DİB Yayınları, 5.Baskı, Ankara 2005.

Ecer, Ahmet Vehbi, *Türk Din Bilgini Mâturîdî*, Yesevi Yayıncılık, İstanbul 2007.

Emin, İbn Şeyh İbrâhim Ahmed (1373/1954), *Zuhru'l-İslâm*, Dâr'ul-Kütübi'l-İlmiyye, 2.Baskı, Beyrut 2007.

Emin, İbn Şeyh İbrâhim Ahmed (1373/1954), *Duhâ'l-İslâm*, Dâr'ul-Kütübi'l-İlmiyye, 3.Baskı, Beyrut 2010.

Emiroġlu, İbrahim, “İmam-ı Azam'ın Beş Eseri Üzerine”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, (Ebû Hanîfe Özel Sayısı), XV, S.1-2, Ankara 2002, ss. 215-220.

Eroġlu, Muhammed, *Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Te'vilâtu'l-Kur'an*, Basılmamış Yüksek İslâm Enstitüsü Öğretim Üyeliġi Tezi, İstanbul 1971.

el-Eş'arî, Ebû Hasan Ali b. İsmail (330/936), *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfî'l-Musallîn*, thk.: Ahmed Câd, Dârü'l-Hadis, Kahire 1430/2009, 84 vd.; “İlk Dönem İslâm Mezhepleri”, çev. Mehmet Dalkılıç ve Ömer Aydın, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2005.

Evkuran, Mehmet, “İslâm'da Eşitlik ve İtibar Talebinin Teolojik Dili - (Mukallidin İmânı ve İmânda İstisna Tartışmalarının Sosyo-Politik-Kültürel Bağlamı)”, *Uluslararası İmam Maturidî Sempozyumu*, Eskişehir 2014, ss. 395-403.

Evkuran, Mehmet, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, Ankara Okulu Yayınları, İstanbul 2015.

Fahreddin er-Râzi, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Teymî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, el-Matbaatü'l-Behiyye el-Mısriyye, I-XXXII, Kahire trz.

Fayda, Mustafa, “Mübâhele”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 425.

Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed (817/1415), *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Dârü'l-Erkâm, Beyrut 1991.

Fıġlalı, Ethem Ruhi, *Bâbilik ve Bahâilik*, TDV Yayınları, Ankara 1994.

Fıġlalı, Ethem Ruhi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, TDV Yayınları, Ankara 2005.

Fıġlalı, Ethem Ruhi, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008.

Galli, A. M. Ahmad, “Mâtürîdî'nin Tefsirinin Bazı Yönleri”, çev.: Hanefi Özcan, *DEÜİFD*, İzmir 1987, ss. 467-480.

Gölcük, Şerafettin & Bebek, Adil, “el-Fıkhü'l-ekber”, *DİA*, İstanbul 1995, XII, 547.

Gölcük, Şerafeddin, *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri*, TDV Yayınları, Ankara 1997.

Gül, Ali Rıza, “Mâtürîdî'nin Tevilâtü'l-Kur'ân'da Kullandığı Veri Kaynaklarına Ahkâm Ayetleri Ekseninde Bir Yaklaşım”, *EOÜİFD*, Eskişehir 2015, ss. 7-48.

Günay, Hacı Mehmet, “Semerkandî, Alâeddin”, *DİA*, İstanbul 2009. XXXVI, 470.

el-Havârizmî, Ebû'l-Müeyyed Muhammed b. Mahmud (655/1257), *Câmiu Mesânîd-i Ebî Hanîfe*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trz.

Huleyf, Fethullah, “el-Mâtürîdî'nin Kitâbü't-Tevhîd Mukaddimesi”, thk.: Fethullah Huleyf, Beyrut 1970.

el-Humeyyis, Muhammed Abdurrahman, *Usûlü'd-Dîn İnde'l İmâm Ebî Hanîfe*, Darü's-Sumâġi, Suudi Arabistan 1416/1996.

İşık, Kemal, *Mâtürîdî'nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet Yayınları, Ankara 1980.

İşık, Mustafa, “Fıtrat Hadisi'nin Osmanlı Devşirme Sisteminde Hayata Aksedişi”, *Turkish Studies*, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 8/6 Spring Ankara 2013, ss. 309-332.

Izutsu, Toshihiko, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, ter.: Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul 2012.

İbn Ebî'l-Avvâm es-Sa'dî, Abdullah b. Muhammed (335/950), *Fezâilü Ebî Hanîfe ve Ahbârihi ve Menâkıbihi*, el-Mektebetü'l-İmdadiyyetü, Mekke 2010.

İbn Ebî'l-İzz el-Hanefî, *Şerhu't-Tahâviyye fî Akîdeti's-Selefiyye*, thk.: Ahmed Ali, Dâr'ul-Hadis, Kahire 1425/2005.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Alî b. Muhammed (852/1449), *Fethu'l-Bâri Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011.

İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Bustî (354/965), *Kitâbü'l-Mecrûhîn Mine'l-Muhaddisîn Ve'd-du'afâi ve'l-metrûkîn*, thk.: Mahmûd İbrâhim Zâyd, Halep 1975.

İbn Kuteybe, Ebû M. Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (276/889), *el-Maârif*, neş.: Servet Ukkâşe, Kahire 1981.

İbn Manzûr, Ebû'l Fazl Cemâleddin Muhammed b. Mûkerrem b. Ali el-Ensârî (711/1311), *Lisânü'l-Arab*, Dâr'ü Sâdır, Beyrut 2011.

İbn Nedim, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk (385/995), *el-Fihrist*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1978.

İbn Teymiyye, Takiyüddin Ahmed b. Abdülhâlim (728/1328), *Der'ü Teârûzi'l-Akl ve'n-Nakl*, nşr.: Muhammed Reşâd Sâlim, Riyad 1979.

İbn Teymiyye, *Kitâbü'l-Îmân*, nşr.: Hüseyin Yûsuf el-Gazzâl, Beyrut 1406/1986.

İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Muhammed (597/1200), *Telbîsü'l-İblîs*, Beyrut 1989.

el-İsferâyînî, Ebû'l-Muzaffer (471/1078), *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzi'l-Fırkati'n-Nâciye an Fıraki'l-Hâlikîn*, thk.: Zâhid el-Kevserî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, nşr.: Sabri Hizmetli, Ankara 1981.

Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*, I-VI, Berlin, New York 1991.

Kalaycı, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017.

Kandemir, M. Yaşar, “Abdullah b. Ömer b. Hattâb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, I, 126.

Karaağaç, Hilmi, “İtikâdî Mezheplerde İman-İslâm İlişkisi”, *GÜİFD*, 2012, ss. 103-120.

Karadut, Ahmet, *Menâkıb-ı İmam-ı Azam ve Fıkh-ı Ekber Şerhi*, Ankara 1982.

Karasar, Niyazi, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Nobel Yayınları, Ankara 2016.

Karataş, Ali, *Mâturîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'an'ında Kur'an'ı Kur'an'la Tefsir*, AÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2010.

Kâtip Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah (1609-1657), *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünun*, I-II, haz.: M. Şerafeddin Yaltkaya ve Kilisli Rifat Bilge, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1971.

el-Kerderî, Hafizüddin Muhammed b. Şihab el-Harizmî, el-Bezzâzî (827/1424), *Menâkibu Ebî Hanîfe*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1981.

Keskin, Hasan, “Ebû Hanîfe'nin Beş Risâlesinde Bazı Tefsir Problemlerine Yaklaşımı”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, (Ebû Hanîfe Özel Sayısı), XV, S.1-2, Ankara 2002.

Kevserî, Muhammed Zâhid, “el-Âlim ve'l-Müteallim, Ebû Hanîfe'nin Osman el-Bettî'ye Risâlesi, el-Fıkhu'l-Ebsat ve Rivayetleri”, (Mustafa Öz, İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde).

Kılavuz, Ahmet Saim, “Amel Defteri”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991.

Kırca, Celal, “Mâturîdî'nin Tefsir, Te'vil Anlayışı ve Metodu”, *Ebû Mansûr Semerkandî-Mâturîdî Kongresi*, Kayseri 1986, Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayınları nu: 6, Kayseri 1990, ss. 51-69.

Koçar, Musa, *Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2004.

el-Kureşî, Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkadir İbn Ebi'l-Vefa (775/1373), *el-Cevâhirü'l-Mudîyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. ve nşr.: Abdüfettâh Muhammed el-Hulv, Hicr Li't-Tibâa Ve'n-Neşr, Kahire 1413/1993.

Kurt, Hasan, *Orta Asya'nın İslamlaşma Süreci-Buhara Örneği*, Fecr Yayınları, Ankara 1998.

Kurt, Hasan, “İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin Beş Eserinde İmanla İlişkili Temel Kavramlar”, *OMÜİFD*, Samsun 2011, ss. 89-118.

el-Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, nşr.: Ebû İshâk İbrahim, I-XX, Kahire 1387/1967.

el-Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik (465/1072), *er-Risâletü'l-Kuşeyrîyye fî İlmi't-Tasavvuf*, thk.: Maruf Mustafa, Ali Abdulhamid, Beyrut 2001.

Kutlu, Sönmez, “Horasan ve Maverâünnehir'de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı”, *AÜİFD*, XXXIII, 1992, ss. 239-247.

Kutlu, Sönmez, “Salim b. Zekvan'ın Sîre Adlı Eserindeki Mürcie İle İlgili Kısımın Tercümesi”, *AÜİFD*, XXXV, 1996, ss. 467-475.

Kutlu, Sönmez, “İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu”, *İslâmiyat*, 4, 2001, ss. 15-36.

Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2002.

Kutlu, Sönmez, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Kitâbiyât Yayınları, 2. Baskı, Ankara 2002.

Kutlu, Sönmez, “İslâm Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu”, *İslâmi İlimlerde Metodoloji (Usul) Mes'elesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2003, ss. 391-440.

Kutlu, Sönmez, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî”, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, (haz. Sönmez Kutlu, Otto Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2011) içerisinde, ss. 23-64.

Kutlu, Sönmez, “Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Mezhebî Arka Planı”, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, (haz. Sönmez Kutlu, Otto Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2011) içerisinde, ss. 129-160.

Kutlu, Sönmez, “Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Mâturîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya”, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, (haz. Sönmez Kutlu, Otto Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2011) içerisinde, ss. 443-510.

Kutlu, Sönmez, “Siyasî-İtikâdî İslâm Düşünce Ekollerinin Kavramsal Çerçevesi”, *İslâm Düşünce Ekolleri Tarihi*, ed.: Hasan Onat, 2. Baskı, Ankara 2007.

Kutlu, Sönmez, “Mâturîdî Akılcılığı ve Günümüz Sorunlarını Çözmede Katkısı”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, II/1, 2009, ss. 7-41.

Kutlu, Sönmez, *Türkler ve İslâm Tasavvuru*, İSAM Yayınları, İstanbul 2011.

Kutlu, Sönmez, “Va'd ve Vaîd”, *DİA*, İstanbul 2012, , XLII, 414-415.

Kutlu, Sönmez, *Mezhepler Tarihine Giriş*, DEM Yayınları, 4.Baskı, İstanbul 2016.

Kutlu, Sönmez, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, Otto Yayınları, Ankara 2016.

Kutlu, Sönmez, “İmam Mâturîdî ve Maturidilik Çalışmalarında Rastlanan Bazı Sorunlar”, *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu, Hanefîlik-Mâturîdîlik*, haz. Mehmet Atalan, Kastamonu 2017, ss. 193-222.

Kutluer, İlhan, “İbnü'r-Râvendî”, *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 179.

Kütükoğlu, Mübahat, *Tarih Araştırmalarında Usul*, Kubbealtı Neşriyatı: 27, İstanbul 1998.

Le Bon, Gustave, *Kitleler Psikolojisi*, Hayat Yayınları, ed.: Yunus Ender, İstanbul 2005.

el-Leknevî, Muhammed Abdülhay el-Hindî, *el-Fevâidü'l-Behiyye*, Mısır 1906.

Madelung, Wilferd, “The Spread of Maturidism and the Turks” (Ed.) W. Madelung, *Religious Schools and Sects in Medieval Islam*, London 1985, çev.: Tan, Muzaffer, “Mâturîdîliğin Yayılışı ve Türkler”, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, (haz. Sönmez Kutlu, Otto Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2011) içerisinde, ss. 325-390.

Madelung, Wilferd, “al-Mâturîdî”, *Encyclopaedia of Islam II*, Leiden 1991.

Madelung, Wilferd, “The Early Murji'a in Khurâsân and Transoxania and the spread of Hanafism”, çev.: Kutlu, Sönmez, “Horasan ve Mâverâünnehir'de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı”, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, (haz. Sönmez Kutlu, Otto Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2011) içerisinde, ss. 87-96.

el-Makdisî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Beşşârî (375/985'den sonra), *Ahsenü't-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, thk.: J. Geoje, Leiden 1906.

el-Mekkî, Muvaffak b. Ahmed b. Muhammed Ebû'l-Müeyyed (veya Ebû'l-Velîd) el-Harezmi (568/1172), *Menâkıbu Ebî Hanîfe*, I-II, Beyrut 1401/1981.

Müminov, Aşirbek Kurbanov, *Hanefî Âlimlerin Merkezi Maverâünnehir Şehirleri Hayatında Tutukları Yer ve Rolü*, Doktora Tezi Özeti, Taşkent 2003.

en-Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymun b. Muhammed b. Muhammed b. Mekhûl (508/1114), *et-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd*, thk.: Habibullah Hasan Ahmed el-Cezerî, Kahire 1406/1986.

en-Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, thk.: Hüseyin Atay, Ankara 2004.

en-Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mekhûl (508/1114), *Bahrü'l-Kelâm*, thk.: Seyyid Yusuf Ahmed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 1426/2005.

en-Nesefî, *et-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd*, "Tevhidin Esasları", çev.: Hülya Alper, İz Yayıncılık, İstanbul 2007.

en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, "Mâtürîdî Akâidi", çev.: Ramazan Biçer, Gelenek Yayınları, İstanbul 2010.

en-Nesefî, Ebû Mutî' Mekhûl b. Fazl (318/930), "Kitâbü'r-Red alâ'l-Bid'a", thk.: Marie Bernand, *Annales Islamologiques*, 1980.

en-Nevbahtî, el-Hasan b. Mûsâ (300/912), *Fıraku's-Şi'a*, İstanbul 1931, 6-7; el-Kummî, Sa'd b. Abdillâh Ebû Halef el-Eş'arî (301/913), *Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak*, Tahran 1964.

Onat, Hasan, "Din Anlayışımızın Kaynakları Üzerine Bazı Düşünceler", *Türk Yurdu*, 75/XIII, Ankara 1993.

Onat, Hasan, "İslâm'da Yeniden Yapılanma Üzerine", *AÜİFD*, 39/2, Ankara 1999, ss. 197-207.

Onat, Hasan, "Türkiye'de İslâm Mezhepleri Tarihi'nin Gelişim Sürecinde Prof. Dr. Ethem Ruhi Fığlalı'nın Yeri", *Ethem Ruhi Fığlalı'ya Armağan*, Ankara 2002.

Onat, Hasan, *II. Din Şûrası Tebliğ ve Müzakereleri -I- (23-27 Kasım 1998)*, D.İ.B. Yayınları, Ankara 2003, ss. 111-116.

Onat, Hasan & Kutlu, Sönmez, "İslâm Mezhepleri Tarihine Giriş", *İslâm Mezhepleri Tarihi*, ed.: Hasan Onat & Sönmez Kutlu, Grafiker Yayınları, Ankara 2012.

- Onat, Hasan, *Emevîler Dönemi Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, Endülüs Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2016.
- Öge, Sinan, “Fıtratın Mîsâkı”, *AÜİFD*, S.22, Erzurum 2004, ss. 240-260.
- el-Ömerî, Şihâbüddîn (Ebû'l-Abbâs) Ahmed b. Yahyâ b. Fazlillâh (749/1349), *Mesâlikü'l-Ebsâr fi Memâlikü'l-Emsâr*, nşr.: Fuad Sezgin, I-XXVII, Frankfurt 1988.
- Öz, Mustafa, *İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri*, İFAV Yayınları, 5.Baskı, İstanbul 2009.
- Öz, Mustafa, “el-Vasiyye”, *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 546.
- Özcan, Hanifi, “Matürîdi'ye Göre ‘İman-İslam-İhsan’ ve ‘Küfür’ İlişkisi”, *DEÜİFD*, S. 8, İzmir 1994, ss. 179-205.
- Özcan, Hanifi, *Mâtürîdî'de Dini Çoğulculuk*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.
- Özcan, Hanifi, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2.Baskı, İstanbul 1998.
- Özcan, Hanifi, “İlk Müslüman Türk Devletlerinde Düşünce”, *Türkler Ansiklopedisi*, ed.: H. Celal Güzel, Kemal Çiçek ve Salim Koca, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002.
- Özcan, Hanifi, *Türk Düşünce Hayatında Mâtürîdîlik*, Cedit Neşriyat, Ankara 2012.
- Özdeş, Talip, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- Özel, Ahmet, “Bezzâzî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, VI, 113-114.
- Özen, Şükrü, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usulünü Yeniden İnşası*, Basılmamış Doçentlik Tezi, İstanbul 2001.
- Özen, Şükrü, “Mâtürîdî”, *DİA*, İstanbul 2003, XXVIII, 146-149.
- Özervarlı, M. Sait, *Ebû'l-Muîn en-Nesefti'ye Ait Tabsıratü'l-Edille'nin Kaynakları*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1988.
- Özervarlı, M. Sait, “The Authenticity of the Manuscript of Mâtürîdî's Kitâb al-Tawhid: A Re-examination”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S.1, İstanbul 1997, ss.19-29.
- Özervarlı, M. Sait, “İsbât-ı Vâcib”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 497.
- Özervarlı, M. Sait, “Mebde ve Meâd”, *DİA*, İstanbul 2003, XXVIII, 211-212.
- Özler, Mevlüt, “Tevhîd”, *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 18.
- Öztürk, Mustafa & Mertoğlu, Mehmet Suat, “Zemahşerî”, *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 235.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Arapçılığa Karşı Akılcılığın Öncüsü İmamı Azam Ebû Hanîfe, Esas Fikirleri Gölgeleyen Önder*, Yeni Boyut Yayınları, 23. Baskı, İstanbul 2016.

Pekcan, Ali, *Ebû Hanîfe Müsned'i*, Yediveren Yayınları, Konya 2005.

Pessagno, J. Meric, “Akıl ve Dini Tasdik”, *DEÜİFD*, çev.: Adnan Bülent Baloğlu ve Adil Çiftçi, İzmir 1994, VIII, ss. 441-453.

el-Pezdevî, el-İmam Ebû'l-Yüsr Sadrülislâm Muhammed b. Hüseyin (495/1100), *Usûlü'd-Dîn*, nşr.: H. P. Linss, thk.: Ahmed Hicâzî, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 2011.

el-Pezdevî, Fahrülislâm Ebû'l-Usr (482/1089), *Kenzü'l-Vüsûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl (el-Usûl)*, (Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr fî Şerhi Usûli'l-Pezdevî* kenarında).

Rudolph, Ulrich, “Das Entstehen der Mâtürîdiya”, çev.: Dere, Ali, “Mâtürîdîliğin Ortaya Çıkışı”, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, (haz. Sönmez Kutlu, Otto Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2011) içerisinde, ss. 315-324.

Rudolph, Ulrich, *Al-Mâtürîdî Und Die Sunnitische Theologie In Samarkand*, Leiden 1997, çev.: Taşcı, Özcan, “Mâtürîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı”, Litera Yayınları, İstanbul 2016.

es-Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebî Bekir (580/1184), *el-Müntekâ*, Süleymaniye ktp. Laleli, nu: 2426.

es-Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebî Bekir (580/1184), *el-Bidâyetü fî Usûli'd-Dîn*, “Mâtürîdiyye Akaidi”, thk./ter.: Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, 8. Baskı, Ankara 2005.

es-Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebî Bekir (580/1184), *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiyâ*, thk.: Mehmet Bulut, Dâr-ı İbn Hazm, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, Beyrut 1434/2013.

es-Sâbûnî, Muhammed Ali (2015), *Safvetü't-Tefâsir*, Dâru'l-Kalem Yayınları, Lübnan 1976.

Sâlim b. Zekvân (Hicrî I. yüzyıl), *es-Sîre*, “es-Sîre-Bir Hâricî/İbâdî Klasığı”, ter.: Harun Yıldız, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016.

Sarı, Mevlüt, *el-Mevârid*, Bahar Yayınları, İstanbul 1984.

Saydakbarovich, Okilov Saidmukhtor, “İmam Maturidiyi Kolay Anlamada Ebû'l-Mu'in Nesefî'nin 'Bahr al-Kalam' Eserinin Rolü”, *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu, Hanefîlik-Mâtürîdîlik*, haz. Mehmet Atalan, Kastamonu 2017, I, 256.

es-Saymerî, el-Fakih el-Kâdi Ebî Abdillâh Hüseyin b. Ali (436/1045), *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbih*, 2. Baskı, Beyrut 1405/1985.

Schacht, Joseph, “An Early Murciite Treatise: the Kitab al-Âlim wa'l-Muteallim”, *Oriens*, Leiden 1964.

Schacht, Joseph, “Abu Hanifa al-Nu'mân”, *Encyclopaedia of Islam II*, Leiden 1979.

es-Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî, *el-Ensâb*, nşr.: Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî, vdğ., I-XIII, Haydarabad 1402/1982.

Shibli Numâni, Muhammed, *Îmam Abû Hanîfah Life and work ‘Sîrat-ı Nu'mân’*, ter.: M. Hâdi Hussain, Lahor 1977.

es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed Celâlüddîn (911/1505), *Kitâbü'l-Leâli'l-Masnûa fî'l-Ahâdisi'l-Mevdûa*, Matbaatü'l-Edebiyye, 1317/1900.

es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed Celâlüddîn (911/1505), *ed-Dürrü'l-Mensûr Fi't-Tefsîr Bi'l-Me'sûr*, Merkez Hicr Li'l-Buhûs Ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye Ve'l-İslâmiyye, Kahire 2003.

es-Sübkî, Tâcüddîn Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali b. Abdülkâfî (773/1372), *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, nşr.: Mahmud Muhammed et-Tanâhî-Abdülfettah M. el-Hulv, Kahire 1385/1965.

es-Sübkî, Tâcüddîn Ebû Nasr Abdilvehhâb b. Ali b. Abdi'l-Kâfî (773/1372), *es-Seyfü'l-Meşhûr fî Şerhi Akîdeti Ebî Mansûr*, thk/ter.: Yeprem, M. Saim, “Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi”, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul 2000.

Şaşa, Mehmet, “Teorik Anlamı ve Pratik Değeri Bakımından İmân-İslâm İlişkisi”, *K7AÜİFD*, S. 2, 2014, ss. 119-139.

eş-Şâtıbî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa b. Muahammed el-Lahmî el-Gırnatî (790/1388), *el-Muvâfakât fî Usûli's-Şerî'a*, Vizâretü's-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, Suudi Arabistan trz.

eş-Şehristânî, Ebî Feth Muhammed b. Abdilkerim (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk.: Ahmed Fehmi Muhammed, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 9.Baskı, Beyrut 2013.

eş-Şehristânî, Ebî Feth Muhammed b. Abdilkerim (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, “Milel ve Nihal”, çev.: Mustafa Öz, ed.: Mehmet Dalkılıç, Litera Yayıncılık, İstanbul 2008.

et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir b. Yezid (310/923), *Câmiu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut 1984.

et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî el-Hanefî (321/933), *el-Akâidetü't-Tahâviyye* (Beyânu Akâdeti Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa alâ Mezhebi Ebî Hanîfe ve Sâhibeyh), Dâr'u İbn Hazm, Beyrut 1995.

Taşköprizâde, Ebû'l-Hayr İsmâüddin Ahmed Efendi el-Rûmi (968/1561), *Miftâhü's-Sa'âde ve Misbâhü's-Siyâde*, nşr.: Ebû'n Nûr Kâmil Bekri, Abdülvehhâb, Kahire 1968.

Tanci, Muhammed b. Tavî, "Abû Mansûr al-Mâturîdî", *AÜİFD*, IV, Ankara 1955, ss. 1-12.

Tanci, Muhammed b. Tavî, "İslam Kelamcıları ve Filozoflarına Göre İsbât-ı Vâcib", İstanbul 1971. (Bekir Topaloğlu'nun aynı isimli eseri içinde)

Terzioğlu, Hülya, "Ebû Hanîfe'nin Din Anlayışında İnsan Merkezlilik", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, ed.: Saffet Köse, S. 19, 2012, ss. 399-415.

Timür, İhsan, *Tahavi'nin Akide Şerhlerinde İtikadi Farklılaşmalar*, AÜSBE Temel İslâm Bilimleri İslâm Mezhepleri Tarihi Ana Bilim Dalı, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2016.

Tok, Fatih, *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin Kur'an Anlayışı*, Kuramer Yayınları, İstanbul 2017.

Topaloğlu, Bekir, *İslam Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, DİB Yayınları, Ankara 1979.

Topaloğlu, Bekir, "Âhiret", *DİA*, İstanbul 1988, I, 543.

Topaloğlu, Bekir, "Allah", *DİA*, İstanbul 1989, II, 481-486.

Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi Giriş*, Damla Yayınları, 5. Baskı, İstanbul 1996.

Topaloğlu, Bekir, "Hudûs", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII, 305.

Topaloğlu, Bekir, "Mâturîdî'nin Tefsir İlmindeki Yeri", *DİA*, İstanbul 2003, XVIII, 157-159.

Topaloğlu, Bekir, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 4. Baskı, Ankara 2009.

Topaloğlu, Bekir, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Kelami Görüşleri", *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, (haz. Sönmez Kutlu, Otto Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2011) içerisinde, ss. 193-217.

Topaloğlu, Bekir, "Te'vîlât'ül-Kur'an", *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 32-33.

Toprak, Süleyman, "Münker ve Nekir", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 14.

Tosh, John, *Tarihin Peşinde*, çev.: Özden Arıkan, Tarih Vakfı Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2008.

Tunç, Cihat, ‘‘Mâturîdî’nin İman Anlayışı’’, *Ebû Mansûr Semerkandî-Mâturîdî Kongresi*, (Kayseri 1986), Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü Yayın nu: 6, Kayseri 1990, ss. 17-22.

Türkdoğan, Orhan, *Bilimsel Değerlendirme ve Araştırma Metodolojisi*, Timaş Yayınları, 6.Baskı, İstanbul 2009.

Uzunpostalcı, Mustafa, ‘‘Ebû Hanîfe’’, *DİA*, İstanbul 1994, X, 134-135.

Uzunpostalcı, Mustafa, ‘‘Yaşar Nuri Öztürk’ün Arapçılığa Karşı Akılcılığın Öncüsü İmamı Âzam Ebû Hanîfe, Esas Fikirleri Gölgeleyen Önder Adlı Eseri Hakkında Bazı Mülâhazalar’’, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 19, 2012, ss. 475-486.

Ünal, Halit, ‘‘Bedâiu’s-sanâ’i’’, *DİA*, İstanbul 1992, V, 294.

Ünal, İ. Hakkı, ‘‘Ebû Hanîfe ve Hadis’’, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, (Ebû Hanîfe Özel Sayısı), XV, S.1-2, Ankara 2002, ss. 75-84.

Ünal, İ. Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe’nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, DİB Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2010.

Üzüm, İlyas, ‘‘Mücessime’’, *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 449-450.

Watt, Montgomery, *Kur’an’a Giriş*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.

Wensinck, A. J. *The Muslim Creed: Its Genesis and Historical Development*, Cambridge 1932.

Yağlı Mavil, Hikmet, ‘‘Kelâmî Bir Problem Olarak Fiilî Sıfatlar’’, *dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, S.5, 2015, ss. 175-193.

Yahya el-Haşşâb, ‘‘Tahkîku’l-Mustalahât et-Târihiyye el-Vâride fî Kitâbi Mefâtihi’l-Ulûm li’l-Harezmi’’, *el-Mecelletü’t-Târihiyye el-Mısriyye*, 1958.

Yaltkaya, M. Şerafeddin, ‘‘Ebû Mansûr Mâturîdî’’, *Dâru’l-Fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 5/23, İstanbul 1932.

Yavuz, Yunus Vehbi, (İmâm-ı A’zam, *Vasiyetler*), Feyiz Yayınları, Bursa 2009.

Yavuz, Yusuf Şevki, ‘‘Bahrü’l-Kelâm’’, *DİA*, İstanbul 1991, IV, 516.

Yavuz, Yusuf Şevki, ‘‘Ba’s’’, *DİA*, İstanbul 1992, V, 98.

Yavuz, Yusuf Şevki, ‘‘Ehl-i Sünnet’’, *DİA*, İstanbul 1994, X, 526.

Yavuz, Yusuf Şevki, ‘‘Kelâm’’, *DİA*, İstanbul 2002, XXV, 198.

Yavuz, Yusuf Şevki, ‘‘Mâtürîdiyye’’, *DİA*, İstanbul 2003, XXVIII, 166.

Yavuz, Yusuf Şevki, ‘‘Ebû Hanîfe’nin Kelâmî Görüşleri ve Sünnî Kelâmın Oluşumuna Etkileri’’, *İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi* (Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri, 16-19 Ekim 2003 Mudanya/Bursa), ed.: İbrahim Hatiboğlu, Kurav Yayınları, I-II, Bursa 2005, ss. 141-154.

Yavuz, Yusuf Şevki, ‘‘Müşebbihe’’, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 156-158.

Yavuz, Yusuf Şevki, ‘‘Nesefî, Ebû'l-Muîn’’, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 570.

Yavuz, Yusuf Şevki, ‘‘Nübüvvet’’, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, 279-281.

Yazıcıoğlu, M. Sait, *Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre insan Hürriyeti Kavramı*, Doçentlik Takdim Tezi, Ankara 1982.

Yazıcıoğlu, M. Sait, ‘‘Maturidi Kelam Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr el- Maturidi ve Ebû'l-Muin en-Nesefî’’, *AÜİFD*, Ankara 1985.

Yazıcıoğlu, M. Sait, *İslâmî Araştırmalar*, ‘‘İslâm Kelâmında Önemli Bir Mesele: İstitâat’’, Ankara 1986, ss. 50-52.

el-Yemenî, Ebû'l-Kâsım Abdülhalim İbn Osman (ö. ?), *Kalâidü Ukûdi'l-İkyân fi Menâkibi Ebî Hanîfeti'n-Nu'mân*, İmam Muhammed İbn Suûd İslâm Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, (Fotokopi).

Yeşilyurt, Temel, ‘‘Rü'yetullah’’, *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 311.

Yeprem, M. Saim, *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâturîdî*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1984.

Yörükan, Yusuf Ziya, ‘‘İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve İmam Azam Ebû Hanîfe’’, *AÜİFD*, II-IV, Ankara 1952.

Yörükan, Yusuf Ziya, ‘‘İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve Ebû Mansur-i Maturîdî’’, *AÜİFD*, Ankara 1953.

ez-Zebîdî, Muhammed Murtaza b. Muhammed el-Hüseynî (1205/1791), *Kitâbü'l-İthâfi's-Sa'âdeti'l-Muttekîn bi Şerhi Esrârı İhyâ'i Ulûmi'd-Dîn*, thk.: Ahmed b. Suud es-Siyâbî, Mısır 1311/1894.

ez-Zehabî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman et-Türkmanî (748/1347), *Mîzânü'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, tah.: Ali Muhammed el-Becavî, Dâr'ul-Kütübi'l-İlmiyye, Kahire 1963.

ez-Zehabî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman et-Türkmanî, *Târîhu'l-İslâm*, nşr.: Ömer Abdüsselam Tedmürî vdğ., Beyrut 1987.

ez-Zehabî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman et-Türkmanî (748/1347), *Siyeru A'lâmî'n-Nübelâ*, thk.: Muhammed Eymen Şebravî, Darü'l-Hadis, Kahire 2006.

ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazim (1367/1948), *Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk.: Favvaz Ahmed, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1996.

ez-Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdullah (794/1392), *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Risâletü İdâreti'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ ve'd-Da'veti ve'l-İrşâd, 3. Baskı, Suudi Arabistan 1980.

Müellif (?), *Şerhu Fıkhu'l-Ekber*, Haydarâbâd 1321.

ÖZET

Metin Avcı, *İmam Mâturîdî'nin Fikirlerinde Ebû Hanîfe'nin Etkisi*, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Sönmez Kutlu, 355 s.

Ebû Hanîfe (150/767) ve İmam Mâturîdî (333/944), Ehl-i Sünet akâidine yön veren iki büyük mütekellimdir. Ebû Hanîfe, birçok öğrenci yetiştirmiş, yetiştirdiği bu öğrenciler İslâm coğrafyasının dört bir yanına yayılmış, özellikle Horasan ve Mâverâünnehir bölgesinde onun fikirlerini yaymışlardır. Hatta bölgenin bir medrese ve üniversite konumunda bulunan *Dârü'l-Cüzcâniyye*'de Hanefî tedrisatına dayalı dersler okutulmuştur. İmam Mâturîdî'nin hoca silsilesi, bu medresenin hocaları vasıtasıyla Ebû Hanîfe'ye kadar ulaşmaktadır. İmam Mâturîdî, görüşleriyle bölgede bir otorite haline gelmiş ve Ehl-i Sünnet'in iki büyük mezhebinde birisi olan Maturidiliğin imamı olarak kabul edilmiştir. Bu çalışma büyük ölçüde, tevhîd, iman, nübüvvet, âhiret, kader ve kulların fiilleri görüşleri üzerinden, İmam Mâturîdî'nin fikirlerinde Ebû Hanîfe'nin katkı ve etkisini karşılaştırmalı olarak ele almaktadır. Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşleri kendisinden yaklaşık iki yüz sene sonra yaşayan İmam Mâturîdî'yi derinden etkilediği sonucuna varılmıştır. Nitekim İmam Mâturîdî Ebû Hanîfe'nin görüşlerini benimsemekle kalmamış, onları yorumlamış ve kelamî sisteme dönüştürmüştür.

Anahtar Kelimeler: Ebû Hanîfe, İmam Mâturîdî, Tevhîd, İman, Nübüvvet, Âhiret, Kader ve Kulların Fiilleri.

ABSTRACT

Metin Avcı, *Abu Hanifa's Influence on Imam Maturidi's views*, PhD thesis, Supervisor: Prof. Dr. Sönmez Kutlu, 355 pp.

Abu Hanifa (d. 150/767) and Imam Mâturîdî (d. 333/944) are two of the eponymous founders of sunni theology. During his lifetime, Abu Hanifa educated many students all over the Muslim world. His students spread his thought especially in the regions of Khorasan and Mawarannahr. In the Dâr al-Cuzcâniyye, a famous madrasah in the region, the curriculum was based on hanafî methodology. Through this madrasah, Imam Mâturîdî's chain of teachers goes back to Abu Hanifa himself. With his opinions, Imam Mâturîdî became a famous authority of islamic theology in the region. Later, he was recognized as the founder of the maturidi school, one of the two major schools of sunni theology. This study examines Abu Hanifa's contribution to and influence on the ideas of Imam Mâturîdî with regard to the concepts of tawhîd, faith, prophecy, afterlife, and divine destiny and free will. In this study we came to the conclusion, that Abu Hanifa's views deeply influenced Imam Maturidi, who lived approximately one hundred years later. Indeed, Imam Mâturîdî did not only absorb Abu Hanifa's views but rather interpreted and transformed them into a theological system.

Key words: Abu Hanifa, Imam Maturidi, Tawhîd, Faith, Prophecy, Afterlife, Fate, Servant's action.