

**T.C.**  
**FIRAT ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**HADİS BİLİM DALI**

**TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN BAĞLAMINDA MÂTÜRÎDÎ'DE HADİS**  
**YORUMU (KELÂMÎ HADİSLER ÖRNEĞİ)**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN**

**Dr. Öğr. Üyesi Ekrem Yücel**

**HAZIRLAYAN**

**Fatih Muhammet Yüksel**

**ELAZIĞ – 2019**

T.C.  
FIRAT ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
HADİS BİLİM DALI

TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN BAĞLAMINDA MÂTÜRİDÎ'DE HADİS  
YORUMU (KELÂMÎ HADİSLER ÖRNEĞİ)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN  
Dr. Öğr. Üyesi Ekrem Yücel

HAZIRLAYAN  
Fatih Muhammet Yüksel

Jürimiz, 20/12/2019 tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonunda bu yüksek lisans tezini oy birliği /oy çokluğu ile başarılı saymıştır.

Jüri Üyeleri:

1. Doç. Dr. Mehmet Bilen
2. Dr. Öğr. Üyesi Ekrem Yücel (Danışman)
3. Dr. Öğr. Üyesi Emine Erdoğan Marsak



Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ..... tarih ve ..... sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Ömer Osman Umar  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

## ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

**Te'vîlâtü'l-Kur'ân Bağlamında Mâtürîdî'de Hadis Yorumu  
(Kelâmî Hadisler Örneği)**

Fatih Muhammet Yüksel

Fırat Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Hadis Bilim Dalı

Elazığ - 2019, Sayfa: XIII+156

Hanefî ekolünün hadise karşı tutumu, klasik hadis anlayışına sahip bazı bilginler tarafından zaman zaman eleştirilmiştir. Ancak Hanefî mezhebinde hadisin konumunu görmek için özellikle kurucu imam Ebû Hanîfe'nin talebeleri Ebû Yûsuf ve Muhammed b. el-Hasen'in derlediği *el-Âsâr* isimli hadis/eser mecmuaları, çalışmalarıyla Hanefî ekolün hadisçi anlayışa yaklaşmasına yol açan Tahâvî'nin *Şerhu Me'âni'l-Âsâr* ve *Şerhu Müşkili'l-Âsâr* isimli eserleri göz ardı edilmemelidir. Semerkand Hanefîlerinin öncülerinden ve Ehl-i Sünnet kelâmının müessislerinden olan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adıyla bilinen tefsir çalışması da Hanefî anlayışın zihin kodlarını bünyesinde barındıran eserlerden biri kabul edilebilir. Hanefîlerin hadisle alakalı görüşlerini ve hadis yorumlarını fıkıh kitaplarında bulmak mümkün olduğu gibi İmam Muhammed'in Mâlik b. Enes'ten yaptığı *Muvatta'* rivayeti gibi hadis çalışmalarından ve *Te'vîlât* gibi bazı tefsir çalışmalarından da tespit etmek mümkündür.

Hadislerin sübutu, tashih ve taz'îfi gibi meselelerin hadis ilmi açısından önemi aşikârdır. Aynı öneme sahip olan diğer bir konu da hadislerin anlaşılması ve yorumlanmasıdır. Bundan dolayı mütekellim ve fakih olan Mâtürîdî'nin kelâmî hadisleri yorumlama biçimini irdelenmek hem hadis yorumculuğu konusunda farklı bir anlayış sunmaya hem de Hanefîlerin *hadis ve mana ehli* oldukları yönündeki iddianın aydınlatılmasına katkı sağlayacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Yorum, Mâtürîdî, Kelâm, Te'vîlât, Hanefî.



**ABSTRACT****Master's Thesis****Maturidi's Hadith Comment in the Context of Ta'wilât al-Qur'an (In The Example of Kalami Hadiths)****Fatih Muhammet Yüksel****Fırat University****The Graduate Scholl of Social Sciences****The Department of Basic Islamic Sciences****Main Department of Hadith****Elazığ – 2019, Page: XIII+156**

The attitude of the Hanafi school against the hadith has been criticized from time to time by some scholars having classical hadith understanding. However, in order to see the position of the hadith in the Hanafi school, especially the compilation hadiths / works called *al-Asar* of Abu Yusuf and Muhammad b. Al-Hasen who are the founder Abu Hanifa's students and *Sharh Ma'ani al-Asar* and *Sharh Mushkil al-Asar* of Tahawi who brought near Hanafi school to the hadithist approach, should not be ignored. The commentary work known as *Ta'wilât al-Qur'an* of Abu Mansur al-Maturidi who is one of the Semerkand Hanafi's pioneers and one of the founders of al-Sunnah Kalam, can be accepted as one of the works containing the mind codes of Hanafi conception. It is possible to find the Hanafi views and interpretations of the hadith in the books of fiqh, it is also possible to identify from the hadith studies such as *Muwatta'* narration made by Muhammad b. Al-Hasen and some exegesis studies such as *Ta'wilât*.

The importance of issues such as being proved, revision, and taz'if of hadiths is evident in terms of hadith science. Another important issue is the understanding and

interpretation of hadiths. Therefore, examining the manner of interpretation of the hadiths by Maturidi, who is mutakallim and fakih, will contribute both to providing a different understanding of hadith interpretation and to clarify the claim that the Hanafi people are the competent hadith and explanation.

**Key Words:** Hadith, Interpretation, Maturidi, Kalam, Ta'wilât, Hanafi.



## İÇİNDEKİLER

<b>ÖZET</b> .....	<b>II</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>V</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>VII</b>
<b>ÖN SÖZ</b> .....	<b>XI</b>
<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>XIII</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
I. Araştırmanın Konusu.....	1
II. Araştırmanın Amacı ve Önemi .....	1
III. Araştırmanın Yöntemi .....	4
IV. Araştırmanın Kaynakları .....	4
V. Kavramsal Çerçeve .....	5
<b>BİRİNCİ BÖLÜM</b>	
<b>1. MÂTÜRÎDÎ'NİN HAYATI VE BİLGİ ANLAYIŞI</b> .....	<b>7</b>
1.1. Mâtürîdî'nin Hayatı .....	7
1.1.1. İsmi, Künyesi, Lakabı.....	7
1.1.2. Doğumu .....	8
1.1.3. Ailesi ve Soyu.....	8
1.1.4. Vefatı .....	10
1.2. İlim Hayatı .....	11
1.2.1. Hocaları.....	11
1.2.1.1. Muhammed b. Mukâtil er-Râzî (ö. 248/862).....	11
1.2.1.2. Nusayr b. Yahyâ el-Belhî (268/881).....	12
1.2.1.3. Ebû Bekr Ahmed b. İshâk el-Cüzcânî (III/IX. Yüzyıl).....	12
1.2.1.4. Ebû Nasr Ahmed b. el-Abbâs el-'İyâzî (ö. 275 ve sonrası).....	13
1.2.1.5. Ebû Avsece Tevbe b. Kuteybe el-Hüceymî.....	13
1.2.1.6. Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Racâ el-Cüzcânî (ö. 285/898).....	14
1.2.2. Öğrencileri .....	14
1.2.2.1. Ebu'l-Kâsım el-Hakîm es-Semerkindî (ö. 342/ 953) .....	14
1.2.2.2. Ebû Muhammed Abdülkerim b. Musa el-Pezdevî (ö. 390/999).....	15
1.2.2.3. Ebû Abdurrahman b. Ebi'l-Leys el-Buhârî (ö. ?) .....	15
1.2.2.4. Ebu'l-Hasen Ali b. Sa'îd er-Rustuğfenî/er-Rustufağnî (ö. 345/956).....	15
1.2.2.5. Ebû Ahmed el-'İyâzî (ö. ?) .....	16
1.3. Eserleri .....	16

1.3.1. Kitâbü't-Tevhîd .....	19
1.3.2. Te'vîlâtü'l-Kur'ân.....	20
1.4. Etkisi .....	21
1.5. Hakkında Söylenenler.....	22
1.6. Bilgi Anlayışı .....	24
1.6.1. 'İyân (Duyular) .....	24
1.6.2. Nazar (İstidlal/Akıl Yürütme).....	25
1.6.3. Haber.....	26
1.6.3.1. Mütevâtir Haber .....	27
1.6.3.2. Amelî Mütevâtir (Meşhur/Maruf).....	28
1.6.3.3. Haber-i Vâhid .....	29
1.6.4. Mâtürîdî ve Hadis .....	30

## İKİNCİ BÖLÜM

<b>2. MÂTÜRÎDÎ'DE HADİS YORUMU .....</b>	<b>33</b>
2.1. İlähiyyât Konularında Yorumladığı Hadisler .....	33
2.1.1. Allah'ın Zâtı.....	34
2.1.2. Ru'yetullâh.....	35
2.1.3. Allah'ın Sıfatları .....	38
2.1.4. Tekvin .....	43
2.1.5. Allah'ın İsimleri.....	44
2.2. Nübüvvet Konularında Yorumladığı Hadisler.....	44
2.2.1. Risalet Müessesesi ve Diğer Peygamberler .....	45
2.2.1.1. Etimoloji .....	45
2.2.1.2. Peygamberlik Müessesesi .....	45
2.2.1.3. Peygamberlerin Beşer Olması .....	47
2.2.1.4. Peygamberlere Salât .....	48
2.2.1.5. Hz. İbrahim'in Kurbanlık Oğlu .....	48
2.2.2. Son Peygamber Hz. Muhammed (s.a.s.).....	49
2.2.2.1. Beşeri Yönü .....	49
2.2.2.2. Hasâisi.....	51
2.2.2.3. Mucizeleri .....	56
2.2.2.4. Tebliğ .....	62
2.2.2.5. İsmet.....	65
2.2.2.6. Gayb Haberleri.....	66



2.2.2.7. Son Peygamber Oluşu.....	68
2.2.2.8. Peygamberlerin Mirası.....	70
2.2.2.9. İlk Vahiy .....	71
2.2.2.10. Peygamber'e Salât .....	71
2.2.2.11. Peygamber'e Sihir Yapılması .....	72
2.2.2.12. Peygamber Sevgisi.....	73
2.3. Kaza-Kader Konularında Yorumladığı Hadisler .....	73
2.3.1. Va'd .....	73
2.3.2. Ecel .....	74
2.3.3. Sabır .....	75
2.3.4. İstitaat.....	77
2.3.5. Hastalığın Bulaşıcılığı.....	78
2.3.6. Fiiliyata Dökülmeyen Şeyler .....	79
2.3.7. Akıbet.....	80
2.3.8. Saadet-Şekâvet.....	82
2.3.9. Zenginlik-Fakirlik .....	84
2.3.10. Nazar/Göz Değmesi .....	85
2.4. Günahlar ve Affı Konularında Yorumladığı Hadisler .....	86
2.4.1. Kur'ân'ı Kişisel Re'yle Tefsir .....	86
2.4.2. İrcâ/Mürciilik .....	87
2.4.3. Günahın Merkezi .....	88
2.4.4. Kebîra ve Mürtekib-i Kebîra.....	89
2.4.5. Şefaât .....	92
2.4.6. Mesuliyet .....	95
2.4.7. Nifâk .....	96
2.4.8. Sünnet-i Hasene ve Sünnet-i Seyyie .....	98
2.4.9. Vesvese ve Şeytan .....	98
2.5. İman-İslâm Meselelerinde Yorumladığı Hadisler .....	99
2.5.1. Cennet - Cehennem.....	99
2.5.2. Tefrika.....	104
2.5.3. İyiliği Emretmek-Kötülükten Nehyetmek .....	104
2.5.4. İman ve Tevbe .....	105
2.5.5. Dünya-Ahiret .....	107
2.5.6. Rasûle İtaat .....	109

2.5.7. Hz. Ebû Bekr ve Fazileti.....	109
2.5.8. Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ali Mukayesesi.....	111
2.5.9. Hz. Ali ve Fazileti.....	116
2.5.10. Hidayet.....	116
2.5.11. Kıyamet ve Alametleri.....	117
2.5.12. Dua.....	119
2.5.13. Mü'min-Kâfir Mukayesesi .....	120
2.5.14. Fıtrat.....	121
2.5.15. Nifâk .....	122
2.5.16. Kirâmen Kâtibîn-Hafaza.....	122
2.5.17. İhsân.....	123
2.5.18. Allah'ın Kulunu Sevmesi.....	124
2.5.19. Kabir Azabı.....	125
2.5.20. Ölülerin İşitmesi .....	126
2.5.21. Sûr.....	127
2.5.22. Ehl-i Beyt.....	128
2.5.23. Sahabe Müdafaası .....	129
2.5.24. Ümmet-i Muhammed'in Üstünlüğü.....	130
2.5.25. Cebrail.....	131
2.5.26. İman ve İslam.....	131
2.5.27. Hesap .....	132
2.5.28. İkrâh .....	133
<b>SONUÇ .....</b>	<b>135</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>139</b>
<b>EKLER .....</b>	<b>154</b>
Ek 1: Orijinallik Raporu .....	154
<b>ÖZGEÇMİŞ .....</b>	<b>155</b>

## ÖN SÖZ

Hadis yorumu ameliyesi kişilerin ilmî birikimiyle doğrudan ilişkilidir. İlmî birikim açısından yeterli donanımına sahip olmayan kişilerin bu sahaya girmesi veya bu yönde bir teşebbüste bulunması özelde hadislerin genelde ise diğer ilimlerin anlaşılmasının içinden çıkılmaz bir hâl almasını kaçınılmaz kılacaktır.

İslamî ilimler söz konusu olduğunda Mâtürîdî'nin asıl uğraş alanının kelâm olduğu tespiti yapılabilir. Kelâm alanındaki ihtisası maruf olan Mâtürîdî'den bahsedilirken *fakih* denilmesi ve onun usûl-i fıkha dair eser yazmış olması fikhî yönünün de bulunduğunu göstermektedir. Ayrıca *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adında bir tefsir çalışmasının bulunması aynı zamanda müfessir olarak kabul edilebileceğine delâlet etmektedir. Bununla birlikte zaman zaman o “te'vîl ehlerinden bazıları şöyle demiştir” diyerek bir nevi kendisini diğer tefsircilerden ayrı bir yerde konumlandırmaktadır.

Onun *Te'vilât*'ta Hanefî hadis anlayışını yansıttığı inkâr olunamaz bir hakikattir. Bu açıdan Mâtürîdî'nin hadis yorumlarının tahlil edilmesi, eserinin işlevselliğini daha da artıracaktır. Zira hadisçi ile kelâmcı ve fıkıhçının hadise bakış açısının aynı olmadığı malumdur. Bu sebeple Mâtürîdî'nin kelâmcı yönünün diğer yönlerinden daha baskın olduğunu düşündüğümüz için çalışmamızda kelâmî hadislerin yorumunu incelemeye ve bu yorumlardan hareketle bir takım tespitlerde bulunmaya gayret ettik.

Giriş ve iki bölümden oluşan çalışmamızın giriş kısmında konu genel hatlarıyla ele alınmış, amaç, önem, yöntem ve kaynaklar hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde; Mâtürîdî'nin doğumu, ölümü ve ilmî hayatı hakkında malumat verilmiş ve bilgi anlayışı ele alınmıştır.

Tezin asıl kısmını oluşturan ikinci bölümde ise Mâtürîdî'nin kelâmî konular özelindeki hadis yorumları incelenmiştir.

Çalışmamız esnasında her daim desteklerini yanımda hissettiğim danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Ekrem Yücel'e en kalbî şükranlarımı sunarım. Mâtürîdî ve mezhebi konusunda engin bilgisine müracaat ettiğimiz Prof. Dr. Nuri Tuğlu'ya, Arapça konusunda yardımını esirgemeyen Doç. Dr. Enes Erdim'e, her daim kurumsal kolaylık sağlayan Dr. Öğr. Üyesi Muammer Ayan'a, tezi okuyarak katkı sunan Dr. Öğr. Üyesi Serdar Murat Gürses'e, değerli tefsir hocalarımızdan Dr. Öğr. Üyesi Davut Ağbal'a, İsam & İbn Haldun

Üniversitesi işbirliği ile düzenlenen Tahkik Kursu'nda kendilerinden istifade ettiğim hocalarıma ve hassaten Dr. Orhan Ençakar'a, kaynak temini konusunda her daim destek olan mesai arkadaşım Arş. Gör. Enes Yılmaz'a medyun-ı şükran olduğumu ifade etmeliyim.

**Fatih Muhammet Yüksel**

**Elazığ – 2019**



**KISALTMALAR**

b.	: İbn/Bin
Bk.	: Bakınız
Bsk.	: Baskı/Basım
C.	: Cilt
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
dn.	: Dipnot
Ed.	: Editör
H. No:	: Hadis Numarası
Haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
Krş.	: Karşılaştırınız
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
ö.	: Ölüm Tarihi
r.	: Rakam
r.a.	: Radıyallahu Anh
rd.	: Redaktör
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
s.a.s.	: Sallâhu Aleyhi ve Sellem
ss.	: Sayfa Aralığı
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik Eden
trc.	: Tercüme Eden

trs. : Tarihsiz  
vd. : Ve Diđerleri  
Yay. : Yayınevi/Yayınları  
yrs. : Yersiz



# GİRİŞ

## I. Araştırmanın Konusu

Araştırma, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin kelâmî hadisler özelinde hadis yorumculuğunu konu edinmektedir. Konuyla alakalı Mâtürîdî tarafından yapılan hadis yorumları incelenecek ve ilgili yorumların hangi bağlam içerisinde ele alındığı tahlil edilecektir.

## II. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Tezin amacı Mâtürîdî'nin Hanefî çizgiden hareketle hem kelâm sahasına hem de hadisin anlaşılması ve yorumlanması meselesine sunduğu katkıların meydana çıkarılmasıdır. Zaman zaman Hanefîlerin ve Mâtürîdî'nin hadislere mesafeli durduğu yönünde bir takım iddialar gündeme gelmektedir. Ancak Hanefî ekolünün kaynakları veya Mâtürîdî'nin eserleri incelendiğinde bu iddiaların doğrulanması mümkün görünmemektedir. Nitekim kurucu imam Ebû Hanîfe'den mervî *el-Âsâr*'lar, öğrencileri Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in eserleri ile Hanefî mezhebinin ilk kaynakları incelendiğinde hadislerin aktarılması ve tahlili bazında oldukça önde oldukları gözlemlenebilir. Bu çalışmamızdan önce Mâtürîdî'nin hadis anlayışını, kelâmî hadislerin Mâtürîdî ekol içerisindeki yerini, bu ekolün hadis kültürünü konu edinen çalışmalar yapılmış olmakla birlikte Mâtürîdî'nin hadis yorumculuğu hakkındaki araştırmaların sınırlı olduğunu ifade etmek isteriz.

Mâtürîdî'de hadis yorumu konusunun genel olarak bâkir olduğu değerlendirilmesi yapılabilir. Bununla birlikte konuyla ilgili birkaç çalışma yapıldığını tespit ettiğimizi ifade etmek durumundayız. Hüseyin Kahraman'ın *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Sempozyumu*'nda sunmuş olduğu "Hadisin Mâtürîdî Kültüründeki Yeri ve İmam Mâtürîdî'nin Hadis Yorumu" başlıklı tebliği alanda ilklerden sayılabilir. Ayrıca Emine Erdoğan Marsak tarafından *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kurân Sempozyumu*'nda sunulan "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kurân*'da Rivâyet Bilgisi ve Yöntemi (Bakara Sûresi Özelinde)" başlıklı bildiri Mâtürîdî'nin yorum faaliyetini icra ederken gözettiği kriterlere özet olarak temas etmesi açısından ehemmiyet arz etmektedir. Yavuz Köktaş'ın *Güncel Hadis Yorum ve Tartışmaları* isimli kitabında yer alan "Maturidî ve Hadis Yorumları" başlıklı yazısı da Mâtürîdî'nin hadis yorumlarını muhtasar olarak inceleyen bir metindir. Binaenaleyh Mâtürîdî'nin hadis yorumlarının tahlilini konu

edinen çalışmamızla, hadis alanında tespit edilen bu boşluğun doldurulmasına veya konuyla alakalı eksiklerin giderilmesine katkı sunulmuş olacaktır.

Bugün hadislerin rivayet sorunundan ziyade anlaşılma sorunu gündemde tutulmalıdır. Hadis rivayet faaliyetinin ağırlıklı olarak uygulanmadığı günümüzde, sahibine aidiyetinde herhangi bir şüphe bulunmayan kitaplardaki hadislere dönük anlama faaliyeti anlam-yorum ekseninde büyük bir boşluğun doldurulmasına vesile olacaktır. Zira dünyanın değişimi ihtiyaçların değişimini intaç etmektedir. Nassın sınırlı olan malzemesi ise ancak yorum sayesinde her dönemde işlevsellik kazanabilir. Hanefî bakış açısının daha hicrî ikinci asırda farazî fıkıh yöntemini yürürlüğe sokması<sup>1</sup> bu ifadelerin tarihî kökenlerini oluşturur.<sup>2</sup>

Irak'ın kozmopolit yapısı içerisinde neş'et eden Hanefî mezhebinin, bazı beldelerdeki insanlarda antipati oluşturması ve Hanefî mezhebinin hadis kullanmamaktan hadis inkarcılığına varana kadar geniş bir yelpazede eleştirilmesi zor da olsa anlaşılabilir bir durumdur. Bu eleştirilerde ilk dönem Hanefî mezhebine mensup bazı şahısların itikatta Mutezile'ye meyli veya intisabı ile Hanefîlere yapılan Mürciilik ithamlarının da etkisi olsa gerektir. Bütün bunlara ek olarak Ebu'l-'Usr el-Pezdevî (ö. 482/1089) tarafından yapılan "*Hanefîler, ashâbu'l-hadîs ve'l-me'ânîdir*"<sup>3</sup> vurgusu son derece önemlidir. Pezdevî'nin bu ifadeleri, "Hanefîler hem hadisleri kabul ve onlarla amel etmektedir hem de hadislerin anlamlarına odaklanmakta, lafzın illetini ve maksadını tespitte yönelmektedir" şeklinde anlaşılabilir. Yine bu bağlamda Pezdevî, kendi sözlerini açıklarken şunları söylemektedir: "Me'âniye gelince; âlimler Hanefîlerin bu konuda hakkını teslim etmiş ve de onları ashab-ı re'y diye isimlendirmiştir. Re'y ise ifade ettiğimiz üzere fıkihtır. Aynı şekilde Hanefîler, hadis ehli olmaya daha layıktır. Çünkü sünnetin onlar katında çok kuvvetli bir yeri olduğu için Kitâbullah'ın sünnetle nesh edilmesini caiz görmekteyirler. Ayrıca onlar sünnet ve hadisi kabul etmek adına mürsel

<sup>1</sup> Bu faaliyetin Hanefî mezhebi bağlamında sistematik olarak Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) Hammâd b. Ebî Süleymân'a (ö. 120/738) halef olup yerini aldığı hicri 120 yılı sonrasında başladığı söylenebilir. Ebû Hanîfe'nin ilmî riyaset mevkiini ihraz etmesiyle alakalı bk. Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", **DİA**, İstanbul, 1994, C. 10, s. 131-138.

<sup>2</sup> Farazî fıkıh yöntemine ek olarak makâsîd, illet, râvinin fakih olmaklığı gibi maddeler de fıkıhın işlevselliğini ve güncelliğini korumasına yardımcı olmuştur. Zira bu prensipler, müçtehide içtihat faaliyetlerinde genişlik sağlamıştır. Tezi okuyan ve bu noktada katkı sunan Serdar Murat Gürses tarafından mezkûr hususlara vurgu yapılmıştır. Bu bağlamda kendisine teşekkür etmeyi bir borç bilmekteyiz.

<sup>3</sup> Ebu'l-'Usr el-Pezdevî, **Kenzü'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl**, (thk. Said Bekdaş), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, II. Basım, Beyrut, 2016, s. 93.



hadislerle de amel etmekte; mürsel olmasına rağmen bunlarla amel etmeyi re'yle amel etmekten üstün görmekte dirler. Her kim mürsel haberleri reddediyorsa o sünnetlerin çoğunu reddediyor ve fûrudaki amelini usulü iptal ederek yapıyor demektir. Keza Hanefiler meçhulün rivayetini ve sahabe kavlini de kıyasa öncelemektedirler..."<sup>4</sup>

Pezdevî'nin sünnetin Kur'ân'ı neshi konusunda umum olarak zikrettiği bu görüş Hanefiler açısından meşhur ve mütevatir sünnetle sınırlıdır. Çünkü haber-i vahidler Kur'ân'ı neshedemez.<sup>5</sup> Hanefîlerin Semerkant ekolünde Ehl-i Sünnet etkinin hissedilmesi,<sup>6</sup> esasında Semerkant ekolünün Ehl-i Sünnet mensupları tarafından daha fazla irdelenmesini gerekli kılmaktadır. Zira Ehl-i Sünnet ekolünün bağlantısını koparmaması gereken kökler bu coğrafyada saklıdır. Bu bağlamda Semerkant ekolünün, usûlü'd-dîn ve usûl-i fıkıh anlayışlarına ek olarak tefsir, fûru fıkıh, hadis anlayışları ile diğer fırkalara bakışlarının incelenmesi gereklilik arz etmektedir. Bu düşüncenin bir sonucu olarak çalışmamızda Semerkant Hanefî ekolünün önde gelen ismi Mâtürîdî'nin, (ö. 333/944) *Te'vilâtü'l-Kur'ân* isimli eseri özelinde kelâmî hadislere yaptığı yorumları incelenecektir. *Te'vilât*'a bakıldığında bu eserin kelâm, kıraat, Kur'ân tarihi, fıkıh gibi içeriklere ilaveten bünyesinde yoğun olarak hadis barındırdığı da göze çarpmaktadır. Bu hadislerin tetkik edilmesi hem Hanefîlerin hem de Mâtürîdî'nin hadis anlayışını, hadis kullanımını ve hadis yorumunu tespit edebilmek adına ehemmiyet arz etmektedir. Keza bu çalışma yoluyla Pezdevî'den hareketle "*hadis ve mana ekolü*" olarak isimlendirilen Hanefiler arasında ve hassaten Semerkant ekolünde önemli bir yere sahip olan Mâtürîdî'nin özgün bir yorumcu olduğu doğrulanabilecektir.

Tedavüldeki usûl-i hadis kitaplarının Şâfî ulema tarafından kaleme alındığı,<sup>7</sup> bu eserler üzerine çalışma yapan Hanefîlerin kendi bakış açışlarını yansıtan tenkitlerde

<sup>4</sup> Pezdevî, **Kenzü'l-Vusûl**, (thk. Said Bekdaş), s. 93-94.

<sup>5</sup> Hanefî mezhebinde kendisiyle ayetin neshedilmesi caiz görülen hadisin en azından meşhur seviyesinde olması gerektiğiyle alakalı bk. Mutlu Gül, **Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi**, İfav Yay., I. Baskı, İstanbul, 2018, s. 89.

<sup>6</sup> Şükrü Özen, "İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün İnşası", **Mâtürîdî ve Maturidilik**, (Haz. Kutlu), Otto Yay., VIII. Baskı, Ankara, 2018, s. 261.

<sup>7</sup> Abdülmecid et-Türkmânî, **el-Medhal ilâ Usûli'l-Hadîs alâ Menheci'l-Hanefiyye**, Dâru'r-Rayâhîn, I. Basım, Beyrut, 2018, s. 10. Keza bk. Muhammed Avvâme, **et-Ta'likât alâ Tedrîbi'r-Râvî**, Dâru'l-Minhâc, I. Basım, Cidde, 2016, C. 1, s. 15-17, (Dirâse başlıklı bölümden). Konuyla alakalı ayrıca bk. M. Hayri Kırbaoğlu, **İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi**, Ankara Okulu Yay., I. Baskı, Ankara, 1999, s.35-38.

bulunduğu<sup>8</sup> ancak ilgili çizginin genel olarak takip edildiği söylenebilir.<sup>9</sup> Bununla birlikte Hanefilerin kurucu kadrosunun, hadis usulünün teşekkülünden ve tasnif devrinden önce yaşadıkları bilinmektedir. Dolayısıyla zaman zaman mütedavil ve meşhur olan usûl-i hadis kaideleri ölçü alınarak Hanefilerin yargılanması tarihî yanlışlara kapı aralamaktadır. Hassaten Türk dünyasında önemli bir mevki haiz olan Hanefî - Mâtürîdîlik'in örselenmesini kaçınılmaz kılmaktadır. Bu yanlış algının düzeltilebilmesi için başta Ebû Hanîfe olmak üzere önde gelen diğer Hanefî - Mâtürîdî ulemanın eserleri üzerinde akademik çalışmaların yapılmasını gerekli görmekteyiz. Nitekim Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e nispet edilen ve hocalarından rivayet ettikleri *el-Âsâr*'lar hadis tarihi açısından, günümüze ulaşan Hemmâm b. Münebbih'in (ö. 132/750) *es-Sahîfetü's-Sahîha*'sı ve Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153/770) *el-Câmi* 'i kadar önemli bir yere sahiptir.<sup>10</sup>

### III. Araştırmanın Yöntemi

Teze hazırlık aşamasında *Te'vilâtü'l-Kurân*, orijinal metni ile tercümesinin mukayese edilmesi sûretiyle okunmuş ve hadis yorumları bu şekilde tespit edilmeye çalışılmıştır. Tespit edilen yorumlar *Kitâbü't-Tevhîd* merkeze alınarak konu tasnifine tabi tutulmuştur. Bununla birlikte *Tevhîd*'in konu başlıklarına ek olarak farklı başlıklar da eklenmiştir. Keza zikredilen rivayetler Mâtürîdî'ye yakın dönem hadis kaynaklarından tespit edilmeye gayret edilmiştir. Sıhhat ve za'f durumlarına genellikle temas edilmemiştir. Zira amacımız hadis tahriri ve tahlili değil, belirlenen çerçevede Mâtürîdî'nin hadis veya genel manada rivayet yorumlarını incelemektir.

### IV. Araştırmanın Kaynakları

Araştırma boyunca başlıca kaynağımız Bekir Topaloğlu'nun (ö. 2016) ilmî kontrolüyle tahkik edilen *Te'vilâtü'l-Kurân*'ın Dâru'l-Mîzân baskısı olmuştur. Bununla birlikte kimi yerlerde Mecdî Bâsellûm ve Fâtıma Yûsuf el-Hıyemî'nin tahkiklerine de müracaat edilmiştir. Topaloğlu kontrolünde tahkik edilen baskı diğerlerine nazaran

<sup>8</sup> Moğultay b. Kılıç (ö. 762/1361) bu tarz faaliyette bulunan kişiler arasında sayılabilir. Onun *Islâhu Kitâbi'bni's-Salâh* isimli çalışması İbnü's-Salâh üzerine yapılmış bir tenkit çalışmasıdır. Kitap Muhyiddin Cemal el-Bekârî tahkikiyle el-Mektebetü'l-İslâmiyye tarafından Kahire'de 2007 yılında yayımlanmıştır.

<sup>9</sup> Misal olarak İbnü't-Türkmânî diye meşhur olan Alâüddîn Ali b. Osman el-Mardînî (ö.750/1349) tarafından İbnü's-Salâh'ın *Ma'rifetü 'Envâ'ı 'İlmi'l-Hadis* isimli eseri üzerine yapılan ihtisar çalışması *el-Müntehab fî 'Ulûmi'l-Hadis* gösterilebilir. Bu çalışmanın Avvâd el-Halef tahkikli II. Basımı el- 'Unvân li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr tarafından Beyrut'ta 2012 yılında gerçekleştirilmiştir.

<sup>10</sup> Ebû Hanîfe ve *el-Âsâr* hakkında bk. Mehmet Özşenel, "Hadiste İlk Musannifler ve Ebû Hanîfe'nin Tasnifteki Rolü", **EKEV Akademi Dergisi**, 2008, S. 34, C. 12, ss. 191-202.

tercihe şayan olmakla birlikte bu baskı da hatadan hâli değildir. Zaman zaman çeviri ve tahkik konusunda hatalı olduğu düşünülen yerler de bulunmaktadır.

İlk bölümün yazılması esnasında Neseî'nin (ö. 508/1115) *Tabsıratü'l-Edille*'si, İbn Fadlullah el-Ömerî'nin (ö. 749/1349) *Mesâlikü'l-Ebsâr*'ı, el-Kuraşî'nin (ö. 775/1373) *el-Cevâhiru'l-Mudiyye*'si, İbn Kutluboğa'nın (ö. 879/1474) *Tâcu't-Terâcim*'i, Leknevî'nin (ö. 1886) *Fevâidü'l-Behiyye*'si, Ahmet Ak'ın *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* isimli kitabı, Sönmez Kutlu tarafından hazırlanan ve farklı makaleleri havi olan *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik* isimli çalışma kullanılmıştır. Bütün bunların yanı sıra muasır araştırmacılardan Ahmed Sa'd ed-Demenhûrî'nin *Seddü's-Süğûr bi-Sîrati Alemi'l-Hüdâ Ebî Mansûr* isimli çalışması biyografik bir eser olmasının yanında farklı yönleriyle de öne çıkmaktadır. Keza merhum Bekir Topaloğlu'nun (ö. 2016) *Kitâbü't-Tevhîd*'in tercümesine yazmış olduğu biyografik bölüm ve Sıddık Korkmaz'ın *İmam Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri* isimli çalışmasının ilk bölümü de konuyla alakalı özet bilgi vermesi açısından önemli görülmüş ve kullanılmıştır.

Bilgi anlayışı konusunda Hanifi Özcan'ın *Mâtürîdî'de Bilgi Probemi* çalışması önemli mevkiini korumaktadır. Keza Nuri Tuğlu'nun *Mâtürîdîlik ve Hadis* isimli çalışmasının ikinci bölümü hem Mâtürîdî hem de Mâtürîdîlik açısından önemli tespitleri içermektedir. Hüseyin Kahraman'ın *Maturidilikte Hadis Kültürü* eserinin ilk bölümü Mâtürîdî ekol bağlamında ehemmiyet arz etmektedir. Demenhûrî'nin yazdığı *Nazariyyetü'l-Ma'rife 'inde Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a* isimli çalışma ise Mâtürîdî ekole mensup olan bilginlerin bilgi teorisini ele alan önemli bir araştırmadır. Ayrıca Tuğlu'nun "İmâm Mâtürîdî'de Haber-i Vâhidlerin Değeri" başlıklı tebliği ile Kahraman'ın "İmâm Mâtürîdî'de ve Mâtürîdîlikte Hadisin Değeri" isimli tebliğleri bilgi anlayışının alt başlıklarından olan haber ve hadis konusunu inceleyen önemli araştırmalardır.

## V. Kavramsal Çerçeve

Araştırmada öne çıkan üç kavram vardır: *Kelâm, hadis ve yorum*.

*Kelâm*: Allah'ın zatı ve sıfatlarını; nübüvvet konularını ve sem'îyyât/nakle dayalı olarak bilinebilen konuları inceleyerek mükelleflerin imanını muhafaza etmeyi amaçlayan ilim dalıdır.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Kelâm ilminin tarifi hakkında detaylı bilgi için bk. Bekir Topaloğlu – İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İsam Yay., II. Bsk, İstanbul, 2010, s. 181; İrfan Abdülhamid, **İslâm'da İ'tikadî Mezhepler ve Akaid Esasları**, (trc. Mustafa Saim Yeprem), TDV Yay., I. Baskı, Ankara, 2011, s. 131-133; Talat

*Hadis*: Hz. Peygamber'e nispet edilen söz, fiil, onaylarına ek olarak ahlakî ve yaratılış özelliklerini de bünyesinde barındıran bir kavramdır.<sup>12</sup> Mutlak olarak kullanımda Rasûlullah'la alakalı olan bu kavram zaman zaman sahabenin söz, fiil ve takrirlerine kullanıldığı gibi tâbiûnun söz ve fiillerine de kullanılır.<sup>13</sup>

*Yorum*: İslamî literatürde yorum sözcüğünü karşılamak için farklı kelimeler kullanılmıştır. Bunlar *te'vîl*, *tefsir* ve *şerh* olarak sıralanabilir.

*Te'vîl*: Kelâmdan kastedilen mananın açıklanması,<sup>14</sup> kelâmın sonucu, varacağı yer,<sup>15</sup> kelâmdan ilk bakışta anlaşılmayan mananın zikredilmesi ve lafzın aslî manadan döndürülmesi suretiyle muhtemel manalardan birine hamledilmesidir.<sup>16</sup>

*Tefsir*: Kelime olarak ortaya çıkarma anlamına gelen sözcük, şer'î ıstılahta ayetin anlamını, nüzul sebabini açıklamak,<sup>17</sup> makul olan anlamın izharı gibi anlamlara gelmektedir.<sup>18</sup>

*Şerh*: Kelâm bünyesinde gizli kalan manaların açıklanması olarak tanımlanan<sup>19</sup> *şerh*, hadis ilmi söz konusu olduğunda garîb lafızlar, anlam, isnad, hadisten çıkarılabilecek hükümlerin açıklanması gibi geniş bir yelpazeyi kuşatır şekilde kullanılmaktadır.<sup>20</sup> Vermiş olduğumuz bu tanımlara göre araştırmada hadis şerhi yerine hadis yorumu tabirini seçmemiz uygun düşmektedir. Zira hadis şerhi denildiğinde daha çok meslekî hadisçiliğe ait bir anlam tebellür etmektedir. Alt başlıklardan biri tezin başlığı olarak seçilseydi o zaman *te'vîl* kavramını seçmek daha isabetli olurdu. Zira Mâtürîdî, hadis yorumlarında “bu hadis şu anlama gelmektedir”, “bu şöyle anlaşılır” gibi kalıplar kullanmak suretiyle hadisi muhtemel manalardan birine tevcih etmekte ve kastedilen mananın ne olduğunu tespitte çalışmaktadır.

Koçyiğit, **Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar**, TDV yay., IV. Bsk., Ankara, 1989, s. 88-90.

<sup>12</sup> Bk. Seyyid Abdülmâcid el-Ğavrî, **Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Hadîsiyye**, Dâr İbn Kesîr, II. Baskı, Dımaşk, 2012, s. 303-304.

<sup>13</sup> Suyûtî, **Tedribü'r-Râvî fi Şerhi Takrîbi'n-Nevâvî**, (thk. Mâzin b. Muhammed es-Sersâvî), Dâr İbnü'l-Cevzî, IV. Bsk., Demmam, h. 1438, C. 1, s. 72.

<sup>14</sup> Râğıb el-İsfahânî, **el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân**, (thk. Safvan Adnan Dâvûdî), Dâru'l-Kalem, IV. Basım, Dımaşk, 2009, s. 99.

<sup>15</sup> Bk. Mevlüt Erten, **Nass-Yorum İlişkisi**, Ankara Okulu Yay., I. Bsk., Ankara, 2003, s. 38.

<sup>16</sup> Seyyid Şerif el-Cürçânî, **Kitâbü't-Ta'rifât**, (thk. Heyet), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut, 1983, s. 47, 50.

<sup>17</sup> Cürçânî, **Ta'rifât**, s. 63.

<sup>18</sup> Râğıb, **Müfredât**, (thk. Dâvûdî), s. 636.

<sup>19</sup> Râğıb, **Müfredât**, (thk. Dâvûdî), s. 449.

<sup>20</sup> Bk. Ğavrî, **Mu'cem**, s. 417. Ğavrî “*şurûhu'l-hadîs*” tamlamasını açıklarken hadis musannefâtında yer alan şerh çalışmalarının uzunca bir listesini de vermektedir. Bk. s. 417-423.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. MÂTÜRÎDÎ'NİN HAYATI VE BİLGİ ANLAYIŞI

Bir şahsı ve mefkûresini resmedebilmek için öncelikle onun hayatını, doğduğu aile ortamını ve yaşadığı çevreyi tanımak gerekmektedir. Tarih kimi şahısların kimliğini ve kişiliğini olduğu gibi ve detaylarıyla insanlığa sunarken; kimi zaman da bunu başaramamakta ve bir takım şahıslar hakkında eldeki malumat son derece sınırlı kalmaktadır. İşte bu grupta yer alan âlimlerden biri de Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'dir (ö. 333/944). Çalışmamız esnasında maksadımız onu tanıtmak olmayıp hadislere bakış açısını ve yorumlarını incelemek olması hasebiyle hayatı hakkında verdiğimiz bilgiler kısa ve öz olacaktır.

#### 1.1. Mâtürîdî'nin Hayatı

##### 1.1.1. İsmi, Künyesi, Lakabı

Ehl-i sünnet kelâm ekollerinden Mâtürîdîlik'in<sup>21</sup> kurucusu Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin<sup>22</sup> ismi Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd'dur.<sup>23</sup> Künyesi Ebû Mansûr olarak bilinmektedir. Kendisine “imâmü'l-hüdâ/hidayet önderi”,<sup>24</sup> “seyfü's-sünne/sünnetin kılıcı”, “kâmi'ü ehli'z-zeyğ ve'l-bid'a/bidat ve sapkınlık ehlini zapt eden kişi”,<sup>25</sup> “imâmu'l-mütekellimîn/kelâmcıların önderi”, “reîsü ehli's-sünne”<sup>26</sup> ve

<sup>21</sup> “Mâtürîdî” ve “Mâtürîdîlik” kelimelerinin yazımı hususunda günümüz araştırmacıları arasında ihtilaf bulunmaktadır. Sönmez Kutlu, “Mâtürîdî” ve “Maturidilik” yazımını doğru bulurken; Yusuf Şevki Yavuz, Arapçadaki ت harfinin telaffuzundan hareketle ve Türk dilinin narinliğini mesnet göstererek Bekir Topaloğlu ile birlikte “Mâtürîdî” deyişini benimsediğini belirtmektedir. Konuyla ilgili ortak kanaate varılamamışsa da biz Topaloğlu ve Yavuz'un tercihlerini Türkçe'ye uygunluğu münasebetiyle tercih etmekteyiz. Konuyla alakalı değerlendirmeler için bk. Sönmez Kutlu, “Türkiyede Yapılan Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Araştırmaları Sorunları”, (ed. Recep Tuzcu vd.), **Mâtürîdî Araştırmaları – Sorunlar ve Öneriler-**, Endülüs Yay., İstanbul, 2018, s. 19; Yusuf Şevki Yavuz, “Büyük Müctehid Ebû Mansûr el-Mâtürîdî”, **Mâtürîdî Araştırmaları**, s. 35.

<sup>22</sup> Tam adını vermek için “el” takısını burada kullanmakla birlikte bundan sonraki kısımlarda harf-i ta'rifî kullanmayacağız.

<sup>23</sup> Ebû Muhammed el-Kuraşî, **el-Cevâhiru'l-Mudiyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye**, (thk. Abdülfettâh el-Hulv), Dâru Hicr, I. Basım, yrs., 1993, C. 3, s. 360-361, (r. 1532).

<sup>24</sup> Kâsım b. Kutluboga, **Tâcü't-Terâcim**, (thk. Gustave Flügel), Leipzig, 1862, s. 43.

<sup>25</sup> İbn Fadlullâh el-Ömerî, **Mesâlikü'l-Ebsâr ve Memâlikü'l-Emsâr**, (thk. Kâmil Selmân el-Cubûrî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut, 2010, C. 6, s. 62.

<sup>26</sup> Nureddîn es-Sâbûnî, **el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn**, (thk. Bekir Topaloğlu), İfav Yay., XV. Basım., İstanbul, 2015, s. 35

“musahhıhu akâidi'l-müslimîn/Müslümanların inançlarını düzelten kişi”<sup>27</sup> gibi lakaplar verilmiştir.

### 1.1.2. Doğumu

Mâtürîdî, günümüzde Özbekistan sınırları içerisinde yer alan Mâtürîd/t köyünde dünyaya gelmiştir. Doğum yerine itibarla Mâtürîdî, zaman zaman da Mâtürîd köyünün bağlı olduğu şehir konumundaki Semerkant'a nispetle Semerkandî şeklinde anılan Mâtürîdî'nin -kanaatimizce İslami ilimlerde vefat tarihine daha fazla önem verilmesi sebebiyle- doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. Bununla birlikte Muhammed b. Mukâtil er-Râzî'nin öğrencileri arasında bulunması ve İbn Mukâtil'in 248/862 yılında vefat etmiş olması hasebiyle onun h. 240'tan önce doğmuş olduğu düşünülmektedir.<sup>28</sup> Bazı kaynaklar h. 238 yılını doğum tarihi olarak gösterse de elimizde kesin tarih veren bir kaynak bulunmamakta<sup>29</sup> ve bu konudaki görüşler tahminden öteye geçmemektedir. Yapılan tüm değerlendirmeler sonucunda h. 230 ilâ h. 240 yılları arasındaki tarih dilimi makul görünmektedir.<sup>30</sup>

### 1.1.3. Ailesi ve Soyu

Mâtürîdî'nin ailesi hakkında kaynaklarda pek malumat bulunmamaktadır. Rudolph tarafından da belirtildiği gibi, onun hakkında bir şeyler nakletmek isteyenler, kayda değer bir bilgi bulamamakla kalmamış, bir de mahcup edici bir duruma düşmüştür.<sup>31</sup> Bununla birlikte Mâtürîdî ekole mensup sonraki dönem bilginleri tarafından verilen bilgiler biyografisi hakkındaki boşluğu az da olsa kapatmaktadır. Künyesi Ebû Mansûr olan Mâtürîdî'nin Mansûr isminde bir oğlu olmadığı bilinmekte, ilgili künyenin yörenin örfünde bir insana erkek çocuğu olsun diye tefe'ül/uğur getirmesi adına takıldığını ise bizzat kendisi ifade etmektedir.<sup>32</sup> Demenhûrî, *Te'vilât*'ın Mâtürîdî

<sup>27</sup> Muhammed Abdülhayy el-Leknevî, *Fevâidü'l-Behiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*, Dâru'l-Erkam, I. Baskı, Beyrut, 1998, s. 319.

<sup>28</sup> Bu meselede Ahmet Ak, h. 230 tarihine yakın bir zaman dilimini kabule meyyal görünürken, Sıddık Korkmaz h. 248 öncesinin doğum tarihi olarak düşünülebileceğini belirtir. Ayrıca Korkmaz, bazılarının h. 238 tarihini doğum tarihi olarak gösterdiğini, Montgomery Watt'ın ise h. 256 şeklinde bir tahmin belirttiğini ifade eder. Bk. Ahmet Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, Ensar Neşriyat, II. Baskı, İstanbul, 2017, s. 50; Sıddık Korkmaz, *İmam Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri*, İz Yay., İstanbul, 2017, s. 32.

<sup>29</sup> Sıddık Korkmaz, *İmam Mâtürîdî*, s. 32.

<sup>30</sup> Bk. Ahmed Sa'd ed-Demenhûrî, *Seddü's-Süğûr bi-Sıratı Alemlî'l-Hüdâ Ebî Mansûr el-Mâtürîdî*, Dâru'n-Nûri'l-Mübîn, I. Basım, Amman, 2018, s. 104.

<sup>31</sup> Ulrich Rudolph, *Mâtürîdî*, (trc. Özcan Taşçı), Litera Yay., II. Basım, İstanbul, 2017, s. 207.

<sup>32</sup> Bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kurân*, (ed. Bekir Topaloğlu), Dâru'l-Mizân, İstanbul, 2007, C. 17, s. 364, (Tebbet Süresi, 1. Ayetin te'vili meyânında). Çalışmamızda genellikle bu baskıyı kullandığımız için bundan sonraki yerlerde eserin ismini vermekle yetinecek, muhakkık ve diğer bilgileri zikretmeyeceğiz. Farklı tahkikli bir baskı kullandığımızda ise ilgili baskıyı muhakkıkla birlikte belirteceğiz.

tarafından âhir ömründe son eseri olarak yazdırıldığını, dolayısıyla nereden bakılsa onun altmışlı yaşlarını geçkin iken ilgili ayeti talebelerine açıkladığını ve bu künyeyi açıklarken kendisini talebelerine örnek gösterdiğini, sonuçta böyle bir yaş çizgisindeyken de evlat sahibi olmanın âdeten zorluğunu dillendirerek akli bir çıkarımda bulunmaktadır.<sup>33</sup> Onun bir kız babası olduğu hususunda ise herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Ebu'l-Hasen Ali b. el-Hasen (ö. 511/1117) isimli âlimin babaannesinin Mâtürîdî'nin torunu olduğu hakkında kaynaklarda sarih ifadeler vardır.<sup>34</sup> Ebu'l-Hasen'in soyu baba tarafından Ebû Eyyûb Hâlid b. Zeyd el-Ensârî'ye (ö. 49/669) ulaşmaktadır. Bazı araştırmacılar evlilikteki soy kefâeti/denkliğinden ve Mâtürîdî'nin ismi zikredilirken el-Ensârî nisbesinin kullanılmasından hareketle<sup>35</sup> onun da Ebû Eyyûb'un soyundan ve Arap asıllı olduğunu dillendirmişlerdir.<sup>36</sup> Ne var ki bu iddia temellendirilebilmiş değildir. Ne es-Sem'ânî (ö. 562/1166) ne Beyâzîzâde (ö. 1098/1687) ne de ez-Zebîdî'nin (ö. 1205/1791) sözleri bunu açıkça ifade eder bir yapıdadır.<sup>37</sup>

Kendisinin Fars asıllı olduğunu iddia edenler bulunsa da<sup>38</sup> günümüz Türkiye'si akademik camiasında onun Türk asıllı olduğu kanaati yaygınlık arz etmektedir.<sup>39</sup> Zira ona tabi olanların çoğunun Türk oluşu,<sup>40</sup> Arapça cümle kuruluşlarında zaman zaman meydana

<sup>33</sup> ed-Demenhûrî, **Sedd**, s. 108.

<sup>34</sup> Bk. es-Sem'ânî, **el-Ensâb**, Mektebetu İbn Teymiyye, I. Basım, Kahire., 1984, C. 11, s. 55-56; el-Kuraşî, **Cevâhir**, C. 2, s. 553, (r. 960). Necmüddin en-Nesefî, **el-Kand fî Zikri Ulemâi Semerkand**, Mektebetü'l-Kevser, I. Basım, Suudi Arabistan, 1991, s. 420, (r. 773). Yûsûf el-Hâdî tahkikiyle basılan nüshada ise doğrudan "Babaanesi Mâtürîdî'nin kızıydı" şeklinde geçmektedir. Bk. Nesefî, **el-Kand**, (thk. Yûsuf el-Hâdî), Merkezi Neşri't-Türâsi'l-Mahtût, I. Basım, Tahran, 1999, s. 599, (r. 982).

<sup>35</sup> Beyâzîzâde Ahmed Efendi, **İşârâtü'l-Merâm min 'İbârâti'l-İmâm**, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, I. Basım, Beyrut, 2007, s. 13.

<sup>36</sup> Ali Abdülfettâh el-Mağribî, **İmâmu Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye**, Mektebetu Vehbe, III. Basım, Kahire, 2009, s. 14; el-Mağribî, Ali Eyyûb'un da bu görüşte olduğunu ilgili yerde nakletmektedir; Mecdî Bâsellûm, "Ön Söz", **Tefsîru'l-Mâtürîdî**, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, I. Basım, Beyrut, 2005, C. 1, s. 73-74. Demenhûrî'nin bu listeye Beyâzîzâde'yi eklemesini şaşkıncı bulduğumuzu belirtmemiz gerekir. Zira Beyâzîzâde'nin yalın olarak el-Ensârî nisbesini kaydetmesi, onun Mâtürîdî'nin Arap asıllı olduğu kanaatini taşımasını gerektirmemektedir. Ayrıca Demenhûrî, ez-Zebîdî'nin naklini değerlendirirken "Mâtürîdî'nin Nâsîru's-Sünne/Sünnetin Yardımcısı ve Muhyî's-Şerîa/Şeriatî İhya Eden biri olmasının Ebû Eyyûb'un neslinden olmasıyla bir alakası olmadığı" şeklinde bir açıklama yapmaktadır. Bk. ed-Demenhûrî, **Sedd**, s. 110. Keza Ahmet Ak da es-Sem'ânî ve ez-Zebîdî'nin, Mâtürîdî'nin Arap asıllı olduğunu söylediklerini nakletmektedir ki bu tespit edebildiğimiz kadarıyla doğru bir tespit olarak görünmemektedir. Ak'ın ifadeleri için bk. **Mâtürîdî**, s. 51.

<sup>37</sup> Sem'ânî, **el-Ensâb**, C. 11, s. 55-56; ez-Zebîdî, **İthâfî's-Sâdeti'l-Müttekîn**, el-Matbaatü'l-Meymene, I. Basım, yrs., 1994, C. 2, s. 5; Beyâzîzâde, **İşârâtü'l-Merâm**, s. 13.

<sup>38</sup> Demenhûrî, **Sedd**, s. 112. Yazıcıoğlu bu kabul kanaatlerin yanlış olduğunu belirtmektedir. Bk. M. Said Yazıcıoğlu, "Mâtürîdî Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ebu'l-Mu'in en-Nesefî", **Mâtürîdî ve Maturidilik**, (Haz. Sönmez Kutlu), Otto Yay., VIII. Baskı, Ankara, 2018, s. 168.

<sup>39</sup> Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî", **Mâtürîdî ve Maturidilik**, (Haz. Sönmez Kutlu), s. 26; Ahmet Ak, **Mâtürîdî**, s. 51.

<sup>40</sup> Biz bu argümanın tartışılabilir olduğunu düşünmekteyiz.

gelen bozukluklar, soy şeceresinin en fazla dedesine kadar vardırılabilmesi onun Arap olmadığına delil gösterilmektedir. *Te'vilât*'ta kullandığı bir takım farsça kelimeler ise ilmî çevrelerde Farsçanın yaygın olmasıyla açıklanabilir.<sup>41</sup> Bu bağlamda şunu ifade etmek gerekir ki Mâtürîdî ister Türk isterse Fars kökenli olsun, Hanefî anlayışın kökleşmesinde fakih ve mütekellim vasfıyla büyük bir rol oynamış, Türkler arasında onun itikadî görüşleri etkili olmuş ve Hanefî çevrelerde onun kurmuş olduğu kelâm mezhebi dışında farklı bir yola neredeyse hiç sapılmamıştır.<sup>42</sup>

#### 1.1.4. Vefatı

Genel kabule göre Mâtürîdî 333/944 yılında vefat etmiştir.<sup>43</sup> Bazı kaynaklarda hicrî 334, miladi 944 yılı sabit tutularak vefat tarihi olarak belirtilmektedir.<sup>44</sup> Diğer bir takım kaynaklarda ise tarih değil, Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'den (ö. 324/935-36) kısa bir süre sonra vefat ettiği şeklinde bir zaman dilimi belirtilmektedir.<sup>45</sup> Naaşı meşhur Çâkerdize<sup>46</sup> Kabristanı'na defnedilmiştir.<sup>47</sup>

<sup>41</sup> Şükrü Özen, "Mâtürîdî", **DİA**, Ankara, 2003, C. 28, s. 146. Demenhûrî, onun çok iyi Farsça bildiği hatta bazen de Farsça tabirler kullanmayı tercih ettiğini söylemekteyken; Topaloğlu, onun Farsça bildiğine dair bir bilginin kaynaklarda geçmediği ve bu dilde eser telif ettiğinin bilinmediğini ancak yaşadığı beldenin onun Farsça bilmesine imkân hazırlayabilecek bir yapıda olduğunu belirtmektedir. Bütün bu görüşler karşısında Şükrü Özen'in meseleyi ilmî ortamla ilişkilendirerek açıklaması makul görünmektedir. Bk. Demenhûrî, **Sedd**, s. 111; Bekir Topaloğlu bu cümleleri *Kitâbü't-Tevhîd* tercümesi için hazırladığı "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî" başlıklı yazıda sarf etmektedir. Bk. Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, (trc. Bekir Topaloğlu), İSAM Yay., VII. Basım, İstanbul, 2015, s. 35.

<sup>42</sup> Farklı bir ekolüne mensup olan Hanefîlere misal olarak Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413) gösterilebilir. O, fıkhîta Hanefî olmakla birlikte inançta çoğu zaman Eş'arî doktrini benimsemektedir. Bk. Sadreddin Gümüş, "Cürcânî, Seyyid Şerif", **DİA**, İstanbul, 1993, C. 8, s. 135.

<sup>43</sup> el-Kuraşî, **el-Cevâhiru'l-Mudiyye**, C. 3, s. 361; İbn Kutluboğa, **Tâcü't-Terâcim**, s. 44; el-Leknevî, **Fevâid**, s. 320; ed-Demenhûrî, **Sedd**, s. 104.

<sup>44</sup> Philipp Bruckmayr, "Mâtürîdî Kelamının Yayılması, Kalıcılığı ve Temel Dinamikleri (Timurlular Döneminden 19. Asra Kadar)", (trc. Sönmez Kutlu-Muzaffer Tan), **Mâtürîdî ve Maturidilik**, (Haz. Sönmez Kutlu), Otto Yay., VIII. Baskı, Ankara, 2018, s. 403

<sup>45</sup> İbn Fadlullâh, **Mesâlikü'l-Ebsâr**, C. 6, s. 62; Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, **Tabsiratü'l-Edille**, (thk Hüseyin Atay), DİB Yay., Ankara, 1993, C. 1, s. 474. Ulrich Rudolph Nesefî tarafından Mâtürîdî'nin vefat tarihinin verilmeme sebebini Mâtürîdî'nin kelâmî açıdan ele alınacak olmasına bağlamaktaysa da Nesefî'nin takip eden cümlelerde Mâtürîdî'nin talebesi el-Hakîm es-Semerkindî'nin vefat tarihini tahminen de olsa zikretmesinin bu görüşü zayıflatmış olduğunu düşünmekteyiz. Rudolph'un ifadeleri için bk. Rudolph, **Mâtürîdî**, (trc. Taşçı), s. 209.

<sup>46</sup> Bu kabristan, es-Sem'ânî'nin beyanına göre ulemâ ve saygın kişilerin defnedildiği bir yerdir. Bk. Sem'ânî, **el-Ensâb**, C. 3, s. 164.

<sup>47</sup> Demenhûrî, **Sedd**, s. 105.



## 1.2. İlim Hayatı

Hocası Ebû Nasr el-‘İyâzî (ö. 275 ve sonrası)<sup>48</sup> tarafından her görüldüğünde “*Senin Rabbin, dilediğini var eder ve onu seçer/seçkin kılar*” ayetine<sup>49</sup> telmihen övülen Mâtürîdî’nin ilmî donanımı incelendiğinde Fars dili, felsefe, ehl-i kitap kaynakları, kıraat ilmi ve İslam tarihi gibi pekçok alanda söz söyleyebilecek yetkinlikte olduğu görülür.<sup>50</sup> Onun Semerkant’ta Hanefî anlayışa göre eğitim faaliyetinde bulunan Dâru’l-Cüzcâniyye’de ilim tahsil ettiği bilinmektedir.<sup>51</sup> İlim için rihlede bulunup bulunmadığı kesin olarak bilinmeyen Mâtürîdî’nin sadece Buhara’ya gitmiş olma ihtimali bulunmakla birlikte,<sup>52</sup> bundan başka bir ihtimal kayıtlara geçmemiştir.<sup>53</sup>

### 1.2.1. Hocaları

Kaynaklarda genel olarak kendisinden bahsedilen hocaları şunlardır:

#### 1.2.1.1. Muhammed b. Mukâtil er-Râzî (ö. 248/862)<sup>54</sup>

Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî (ö. 189/805), öğrencisi Ebû Mutî‘ el-Belhî (ö. 199/814) ve Ebû Mukâtil Hafs es-Semerkandî’nin (ö. 208/823) talebelerindedir. Rey şehrinde kâdılık yapmış, Veki‘ b. el-Cerrâh (ö. 197/812) ve aynı tabakadaki kişilerden hadis nakletmiştir.<sup>55</sup> Hadis âlimleri onu re’y ehli olması hasebiyle taz’îf etmişlerdir.<sup>56</sup> İbn Hacer’in (ö. 852/1449) tabiriyle “hakkında konuşulan ama terk de edilmeyen” er-Râzî’den meşhur tefsirci İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) ve el-Buhârî (ö. 256/870) hadis dinlemiştir. Ancak el-Buhârî’nin, gökten yere düşmeyi ondan hadis nakletmeye yeğlediğini ifade ettiği nakledilmektedir. İbn Hacer bunun er-Râzî’nin re’y ehli oluşundan kaynaklandığı ihtimali üzerinde durmaktadır.<sup>57</sup> Hâkim et-Tirmizî (ö. 320/932)

<sup>48</sup> Vefat tarihi tam olarak bilinmemektedir. *DİA*’da verilen (ö. III/IX. yüzyılın son çeyreği [?]) şeklindeki zaman diliminin yukarıdaki şekle çevrilmesi kişisel tasarrufla uygun görülmüştür. İlgili vefat tarihi için bk. İlyas Üzüm, “İyâzî, Ebû Nasr”, *DİA*, İstanbul, 2001, C. 23, s. 499.

<sup>49</sup> Kasas, 28/68.

<sup>50</sup> Bu ilim dallarındaki maharetine verilen örnekler için bk. ed-Demenhûrî, *Sedd*, s. 137-144.

<sup>51</sup> Ahmet Ak, *Mâtürîdî*, s. 55.

<sup>52</sup> Mâtürîdî’nin buna delâlet eden cümlesi, “Bu ayetin Miraç gecesi indiğine dair anlatımı Buhara’da bir müfessirden işitmişim” şeklindedir. Bununla birlikte ilgili ifadelerin olduğu yerde, bu açıklamanın asıl nüshada bulunmadığı ifade edilmektedir. Bk. Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, (thk. Bâsellûm), Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, I. Basım, Beyrut, 2005, C. 9, s. 170; (thk. el-Hiyemî), Müessesetü’r-Risâle Nâşirûn, I. Baskı, Beyrut, 2004, C. 4, s. 436. Topaloğlu kontrolünde yapılan tahkik çalışmasında ise bu ifadeler bulunmamaktadır. Bk. *Te’vilât*, C. 13, s. 253-254.

<sup>53</sup> Demenhûrî, *Sedd*, s. 115.

<sup>54</sup> Beyâzîzâde, *İşârâtü’l-Merâm*, s. 13.

<sup>55</sup> Zebîdî, *İthâf*, C. 2, s. 5.

<sup>56</sup> Demenhûrî, *Sedd*, s. 128.

<sup>57</sup> İbn Hacer el-Askalanî, *Lisânü’l-Mîzân*, (thk. Ebû Ğudde), Mektebetü’l-Matbûâtî’l-İslâmiyye, I. Basım, Dimaşk, 2002, C. 7, s. 518, (r. 7429).

de onun öğrencileri arasında yer almaktadır. Mâtürîdî'nin hadis nosyonunun oluşmasında bu hocasının başrolde olduğu söylenebilir.<sup>58</sup> Muhammed b. Mukâtil'in *Kitâbu'l-Müdde'î ve'l-Müdde'â aleyh (Davacı ve Davalı)* isimli bir çalışması olduğu bilinmektedir.<sup>59</sup>

### 1.2.1.2. Nusayr b. Yahyâ el-Belhî (268/881)

Mâtürîdî'nin ilim aldığı kişilerden olan Nusayr'ın isminin Nasr olduğu da zikredilmektedir.<sup>60</sup> Hocası Ebû Süleyman el-Cüzcânî (ö. 200/816 [?]) vasıtasıyla Ebû Hanîfe'nin fikhına vâris olan el-Belhî, onun *Risâle* isimli eserini Muhammed b. Semâ'a ← Ebû Yûsuf ← Ebû Hanîfe tarîkiyle rivayet etmiş<sup>61</sup> ve Kutlu'ya göre bu eseri Belh şehrine ilk ulaştıran kişi olmuştur.<sup>62</sup>

### 1.2.1.3. Ebû Bekr Ahmed b. İshâk el-Cüzcânî (III/IX. Yüzyıl)

Ebu'l-Mu'în en-Nesefî (ö. 508/1115) tarafından Mâtürîdî'nin hocaları arasında zikredilen el-Cüzcânî, İmam Muhammed'in talebesi olan Ebû Süleyman el-Cüzcânî'nin talebelerindedir. en-Nesefî, onun ilminden sitayişle bahseder ve "İmam Muhammed'in öğrencisine talebe olan bir insan nasıl acemi biri olabilir ki!" diyerek onun hakkındaki övgü ifadelerini tamamlar.<sup>63</sup>

Leknevî (ö. 1886), onun usûl ve fûru fikhı cem eden bir âlim olduğunu söylemektedir.<sup>64</sup> Bazı kaynaklarda h. 200 yılında vefat ettiği eksik bir nakille beyan

<sup>58</sup> Nuri Tuğlu, *Mâtürîdîlik ve Hadis*, Rağbet Yay., İstanbul, 2016, s. 65.

<sup>59</sup> Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsâru'l-Musannifin*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, trs., C. 2, s. 13. Bu baskı Milli Eğitim Bakanlığı'nın 1951'de gerçekleştirdiği ilk, 1955'te gerçekleştirdiği ikinci cilt baskılarının ofset basımından ibarettir. Bağdatlı İsmail Paşa hakkında bk. Hulusi Kılıç, "Bağdatlı İsmâil Paşa", *DİA*, İstanbul, 1991, C. 4, s. 447-448.

<sup>60</sup> Zebîdî, *İthâf*, C. 2, s. 5. Elimizdeki *İthâf* baskısında *وَيُقَالُ نَصْرٌ بِكَرَامَاتٍ* tarzında bir ifade bulunmaktadır. "Kerametleri sebebiyle ona Nasr da denilmiştir" şeklinde çevrilebilecek olan bu ifade ed-Demenhûrî tarafından *وَيُقَالُ نَصْرٌ مُكْتَرًا* "Onun isminin taşgîr sığasıyla değil de mükebbir sığa ile Nasr olduğu da söylenmiştir" şeklinde nakledilmektedir. Bk. *Sedd*, s. 129. İki ihtimal de göz ardı edilebilecek bir görünüm arz etmemektedir. Demenhûrî'nin ifadeleri *nasr* sözcüğünün etimolojisi bakımından daha uygun görünmekte; keramet bağlamında bu isimlendirmenin yapıldığının söylenmesi de Allah'ın yardımı ile keramet izhar eden biri için normal karşılanabilir. Tuğlu bu ismi fe'îl vezniyle "Nasîr" şeklinde kaydetmektedir. 25.11.2019 tarihinde kendisiyle yaptığımız görüşmede kitapta geçen bu kullanımın bir yazım hatası olduğunu belirtmiştir. Tuğlu'nun yazımı için bk. Tuğlu, *Mâtürîdîlik ve Hadis*, s. 65. Aynı eserde Nusayr kullanımı için bk. Tuğlu, *Mâtürîdîlik ve Hadis*, 67-68.

<sup>61</sup> Demenhûrî, *Sedd*, s. 129.

<sup>62</sup> Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşmasında Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yay., IV. Basım, Ankara, 2018, s. 288.

<sup>63</sup> Nesefî, *Tabsıra*, (thk. Atay), C. 1, s. 468-469.

<sup>64</sup> Leknevî, *Fevâid*, s. 33-34.

edilirken,<sup>65</sup> bazıları h. 200'den sonrasını,<sup>66</sup> Yurdağür ise hicrî üçüncü asrın ikinci yarısını işaret etmektedir.<sup>67</sup> Allah'ın sıfatları hakkındaki *el-Fark ve 't-Temyîz, Kitâbü 't-Tevhîd ve et-Tevbe* isimli kitapları olduğu da hakkındaki nakillerden anlaşılmaktadır.<sup>68</sup>

#### 1.2.1.4. Ebû Nasr Ahmed b. el-Abbâs el-'İyâzî (ö. 275 ve sonrası)

Sa'd b. 'Ubâde el-Ensârî'nin (ö. 14/635 [?]) soyundan olan Ebû Nasr, Mâtürîdî'nin en önemli hocasıdır.<sup>69</sup> Hakkında net bir bilgiye sahip olamadığımız Ebû Nasr'ın vefat tarihi, dönemin hükümdarı Nasr b. Ahmed el-Kebîr'in (ö. 301/913) hükümdarlık yılları göz önünde bulundurularak tahmin edilmektedir.<sup>70</sup> Mücahit kimliğiyle de öne çıkan Ebû Nasr, Nasr b. Ahmed el-Kebîr'in hükümdarlık döneminde Türk beldelerinde cihat ederken şehit düşmüştür. Usûl ve fîruda dengi bulunmaz bir zat olduğu nakledilen Ebû Nasr'ın daha yirmili yaşlarındayken reîsü'l-ulemâ konumunu elde ettiği aktarılmakta ve ders verme meselesinde başı çektiği nakledilmektedir. Şehit olduğu zaman ardında Ebû Bekr Muhammed ve Ebû Ahmed adında iki oğlu ile Mâtürîdî'nin de aralarında yer aldığı kırk kadar talebe bıraktığı bilinmektedir.<sup>71</sup>

#### 1.2.1.5. Ebû Avsece Tevbe b. Kuteybe el-Hüceymî

Semerkant'a yerleşen Ebû Avsece edebiyatta Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'nın (ö. 209/824 [?]) görüşlerini takip etmiştir. Keza o, meşhur Arap dilcisi el-Esma'î'nin (ö. 216/831) öğrencilerindendir. Onun Arap dili konusunda Mâtürîdî'nin

<sup>65</sup> Demenhûrî, **Sedd**, s. 130. Demenhûrî Bağdatlı'nın *Hediyye*'sinden yaptığı ilgili nakli eksik olarak aktarmış ve sonuç olarak ortaya böyle bir tarih çıkmıştır. Zira bir sonraki dipnotta da kaynak gösterilen yerde Bağdatlı *بعد سنة 200 مائتين* ifadesiyle h. 200 senesi sonrasını tarih olarak vermektedir. Demenhûrî, bu eksik nakilden hareketle bir de 4 numaralı dipnotta *قال شيخنا* ifadesiyle hocasının bir açıklamasını nakletmektedir: "Hocamız dedi ki: 'Eğer bu şahsın vefat tarihi olarak verilen tarih doğruysa o zaman bu zatın, ilgili asrın [h. 3. Asrın] dördüncü onluk diliminde [yani 230-240 arası] dünyaya gelen Mâtürîdî'nin hocası olması bizim tespitimize [burada *اقتراحنا* sözcüğünü kullanmaktadır ki bu "ilk defa bizim tespitimiz" anlamına da gelmektedir] göre mümkün görünmemektedir. Ancak bu, onun hal tercümesini zikreden herkese ve Mâtürîdî'nin hocaları arasında bu zatı sayanların görüşüne muhalefet arz etmektedir." Demenhûrî bu görüşü hocası İbrahim Abdurrahman Halife isimli hocasından aktarmaktadır. Zira o kitabının bidayetinde dipnotlarda kullanacağı *قال شيخنا* ifadesiyle bu hocasını kastettiğini tasrih etmektedir. Bk. Demenhûrî, **Sedd**, s. 7, dn. 1.

<sup>66</sup> Bağdatlı, **Hediyye**, C. 1, s. 46.

<sup>67</sup> Metin Yurdağür, "Cüzcânî, Ebû Bekir", **DİA**, İstanbul, 1993, C. 8, s. 97.

<sup>68</sup> Yurdağür, "Cüzcânî, Ebû Bekir", **DİA**, C. 8, s. 97.

<sup>69</sup> Demenhûrî, **Sedd**, s. 130.

<sup>70</sup> Demenhûrî, **Sedd**, s. 130, dn. 5. Onun vefat tarihini Ak, "h. 260/874'den sonra" şeklinde vermekte iken Demenhûrî, "h. 301'den önce" şeklinde vermektedir. Bk. Ahmet Ak, **Mâtürîdî**, s. 61; Demenhûrî, **Sedd**, s. 130.

<sup>71</sup> Nesefî, **Tabsıra**, C. 1, s. 469-470.

hocası olduğu aktarılmaktadır.<sup>72</sup> *Te'vilât* incelendiğinde birçok yerde ondan faydalandığı rahatlıkla gözlemlenebilir.<sup>73</sup>

### 1.2.1.6. Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Racâ el-Cüzcânî (ö. 285/898)

Bir ara Nisabur kâdılığını da deruhte eden bu zatın İmam Muhammed'in (ö. 189/805) öğrencisi Ebû Süleymân el-Cüzcânî'den (ö. 200/816 [?]) fıkıh eğitimi aldığı nakledilmektedir.<sup>74</sup> el-Kuraşî (ö. 775/1373), bu zatın biyografisini verirken değil de başka bir kısımda, Mâtürîdî'nin ondan rivayette bulunduğunu nakletmektedir.<sup>75</sup>

### 1.2.2. Öğrencileri

Semerkant'ta, yaşadığı dönemde Ehl-i Sünnet'in önderi konumunda olan Mâtürîdî'nin, çok sayıda talebe yetiştirmiş olduğu düşünülmektedir.<sup>76</sup> Kaynaklarda ise bunlardan belli bir miktarının hal tercemesi verilmektedir:

#### 1.2.2.1. Ebu'l-Kâsım el-Hakîm es-Semerkandî (ö. 342/ 953)

Mâtürîdî'den fıkıh ve kelâm sahasında ders alan el-Hakîm'in ismi İshâk b. Muhammed'dir.<sup>77</sup> Hakîm lakabını alması, hikmet sahibi olması ve vaazlarının çokluğundan kaynaklanmaktadır. Ebû Bekr el-Verrâk (ö. 280/893) ve Belh'teki meşâyıha talebelik etmiş olup onlardan tasavvuf ilmini tahsil etmiştir. Uzun süre Semerkant kâdılığı da yapan Hakîm'in;<sup>78</sup> hikmetiyle, insanlara yumuşak davranması ve geçimli biri olmasıyla örnek bir şahsiyet olduğu da nakledilmektedir.<sup>79</sup>

En meşhur eseri, yazıldığı dönemde Sâmânoğulları'nın resmî inanç metni olarak onanan ve derslerde takip edilen bir kitap hâline gelen *es-Sevâdü'l-A'zam*'dır.<sup>80</sup> Altmış iki maddelik bir manifesto niteliğindeki bu eserin bizzat müellife nispet edilen şerhinin ise ona ait olmama ihtimali bulunmaktadır.<sup>81</sup> Buna ek olarak onun Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) *el-Fıkhu'l-Ekber* isimli kitabı üzerine yazdığı *el-Hikmetü'n-Nebeviyye* adıyla

<sup>72</sup> Neseфі, **Kand**, (thk. el-Hâdî), s. 115-116.

<sup>73</sup> Misalen bk. **Te'vilât**, C. 4, s. 149, 151, 179; C. 13, s. 8, 9, 83, 366. Bu listede daha da uzatılabilir. Mâtürîdî'nin ondan yaptığı alıntılarının dökümü için bk. Demenhûrî, **el-İmâmü'l-Mâtürîdî ve Menhecü Ehli's-Sünne fi Tefsîri'l-Kur'ân**, Dâru'n-Nûri'l-Mübîn, I. Baskı Amman, 2018, s. 738-743.

<sup>74</sup> el-Kuraşî, **Cevâhir**, C. 3, s. 82.

<sup>75</sup> el-Kuraşî, **Cevâhir**, C. 4, s. 29. Keza bk. Şükrü Özen, "İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün İnşâsı", **Mâtürîdî ve Maturidilik**, (Haz. Kutlu), s. 222.

<sup>76</sup> Demenhûrî, **Sedd**, s. 133.

<sup>77</sup> Takıyyüddîn et-Temîmî, **et-Tabakâtü's-Seniyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye**, (thk. Abdülfettah Muhammed Hulv), Dâru'r-Rufâî, I. Basım, Riyad, 1983, C. 2, s. 159, (r. 462).

<sup>78</sup> Leknevî, **Fevâid**, s. 77, (r. 72).

<sup>79</sup> Sem'ânî, **Ensâb**, C. 4, s. 186. Keza onun hakkında bk. Neseфі, **Tabîra**, (thk. Atay), C. 1, s. 473-474.

<sup>80</sup> Mustafa Can, "Hakîm es-Semerkandî", **DİA**, İstanbul, 1997, C. 15, s. 194.

<sup>81</sup> Kutlu, **Mürchie ve Tesirleri**, s. 364-365; Ak, **Mâtürîdî**, s. 25.

bilinen şerhi ile *Muhtasaru Hikmeti'n-Nebeviyye*<sup>82</sup> ve *Risâle fî Beyâni Enne'l-Îmân Cüz'ün mine'l-Amel em Lâ* gibi eserleri olduğu da bilinmektedir.<sup>83</sup>

### 1.2.2.2. Ebû Muhammed Abdülkerim b. Musa el-Pezdevî (ö. 390/999)

Nesef şehrine altı fersah mesafede olan Pezde kalesine nisbetle el-Pezdevî nisbesini almıştır. Ebu'l-'Usr (ö. 482/1089) ve Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100) kardeşlerin dedesidir.<sup>84</sup> Zehebî (ö. 748/1348), onun el-Buhârî'nin talebesi Mansûr b. Ebî Talha el-Pezdevî'den ve Basra'da Ebu'l-Alî el-Lü'lü'den hadis dinlediğini ve naklettiğini; Mâtürîdî'den de fıkıh eğitimi aldığını ifade eder.<sup>85</sup> 390/999 tarihinde vefat etmiştir.<sup>86</sup>

### 1.2.2.3. Ebû Abdurrahman b. Ebi'l-Leys el-Buhârî (ö. ?)

Hakîm es-Semerkandî'nin akranı ve arkadaşı olup Mâtürîdî'den fıkıh ve kelâm eğitimi görmüştür.<sup>87</sup> Hakkında daha fazla bir malumat bulunmamaktadır.<sup>88</sup>

### 1.2.2.4. Ebu'l-Hasen Ali b. Sa'îd er-Rustuğfenî/er-Rustufağnî<sup>89</sup> (ö. 345/956)

Semerkant meşâyihinin büyüklerinden ve Mâtürîdî'nin en büyük öğrencilerinden olan Rustufağnî'nin *Kitâbü'z-Zevâid ve'l-Fevâid*, *İrşâdü'l-Mühtedî*,<sup>90</sup> *el-Hilâf*<sup>91</sup> ve *el-Fetâvâ* gibi kitapları vardır.<sup>92</sup>

<sup>82</sup> Bk. Demenhûrî, **Sedd**, s. 134; Kâtip Çelebi, **Keşfü'z-Zunûn**, (thk Mehmed Şerafeddin Yaltkaya), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, trs., C. 2, s. 1287. Demenhûrî, Zirikli'den naklen onun *es-Sahâifü'l-İlâhiyye* isimli bir eseri daha olduğunu söylemektedir. Bu eser Şemsüddin es-Semerkandî'ye de ait olabilir. Nitekim Zirikli, Şemsüddîn es-Semerkandî'nin eserleri arasında kelâm alanında yazılmış olan “*Sahâif*” diye bir eser bulunduğundan da bahseder. Zirikli'nin ifadeleri için bk. Hayreddin ez-Zirikli, **el-A'lâm**, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 2002, C. 1, s. 296; C. 6, s. 39. Şemsüddin es-Semerkandî'nin eseri Ahmed Abdurrahmân eş-Şerîf tarafından tahkik edilerek Mektebetü'l-Felâh tarafından Kuveyt'te 1985'te basılmıştır.

<sup>83</sup> Bk. Kutlu, **Mürce ve Tesirleri**, s. 367.

<sup>84</sup> Leknevî, **Fevâid**, s. 171, (r. 215).

<sup>85</sup> Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, (thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, I. Basım, Beyrut, 1988, C. 27, s. 200.

<sup>86</sup> Leknevî, **Fevâid**, s. 171, (r. 215).

<sup>87</sup> Kuraşî, **Cevâhir**, C. 4, s. 65, (r. 1949); Leknevî, **Fevâid**, s. 196, (r. 245).

<sup>88</sup> Demenhûrî, **Sedd**, s. 135.

<sup>89</sup> İşbu nisbe zaman zaman Rustuğfenî şeklinde bazen de Rustufağnî/Rüstüfağnî şeklinde harekelenmektedir. Kuraşî bu nisbeyi Rustuğfenî şeklinde zabt etmektedir. Bk. **Cevâhir**, II, 571; Ayrıca bk. Leknevî, **Fevâid**, s. 112, (r. 126). Sem'ânî kelimeyi Rustufağnî şeklinde zabt etmektedir. Bk. **Ensâb**, C. 6, s. 114-115. Aruçi ise Rüstüfağnî şeklinde zabt etmektedir. Bk. Muhammed Aruçi, “Rüstüfağnî”, **DİA**, İstanbul, 2008, C. 35, s. 296.

<sup>90</sup> Kâtip Çelebi bu eserin ismini *el-İrşâd fî Usûli'd-Dîn* olarak vermektedir. Bk. **Keşf**, C. 1, s. 70.

<sup>91</sup> Leknevî, **Fevâid**, s. 112, (r. 126). İsmi *Hilâf* olarak verdiğimiz eserin “Hilâf ilmi hakkında bir kitap” şeklinde çevrilmesi de mümkündür. Zira ibare كتاب في الخلاف şeklindedir.

<sup>92</sup> Kâtip Çelebi, **Keşf**, C. 2, s. 1223.

Müçtehidin hata ve isabet etmesi meselesinde Mâtürîdî ile görüş ayrılığı yaşadığı bilinmektedir. Mâtürîdî içtihat ameliyesinde müçtehidin hata da isabet de edebileceğini söylemektedir. Buna karşın Rustufağnî, müçtehidin yanılması durumunda dahi hakka isabet edeceği kanaatindedir.<sup>93</sup>

### 1.2.2.5. Ebû Ahmed el-‘Iyâzî (ö. ?)<sup>94</sup>

Mâtürîdî'nin hocası Ebû Nasr Ahmed'in iki oğlundan biridir. Mâtürîdî'den fıkıh ve kelâm dersleri almıştır.<sup>95</sup> Onu methetmek için Ebû Hafs el-Kebîr'in (ö. 217/832) torunu olan Ebû Hafs el-‘Iclî'nin (ö. ?) şöyle dediği rivayet edilmektedir: “Ebû Hanîfe mezhebinin doğru olduğunun göstergesi Ebû Ahmed'in bu mezhebe uymasındır. Zira o bâtıl bir mezhebe inanacak yapıda değildi.”<sup>96</sup> Hakîm es-Semerkindî'nin de (ö. 342/ 953) onun hakkında şöyle dediği nakledilmektedir: “Son yüz sene içerisinde Horasan ve Mâverâünnehir'de ilim, fıkıh, dil, iffet, nezihlik, takva ve cömertlik konusunda Ebû Ahmed el-‘Iyâzî ayarında biri daha gelmemiştir.”<sup>97</sup>

O, *el-Mesâilü'l-Aşru'l-Iyâziyye* olarak bilinen eserinde Mutezile ile Ehl-i Sünnet arasındaki ihtilaf noktalarını teşkil eden on konuyu bir araya getirmiştir.<sup>98</sup>

### 1.3. Eserleri

Nesefî tarafından *Tabsıra*'da ona ait olduğu ifade edilen eserlerin isimleri şu şekilde verilmektedir:

1. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*:<sup>99</sup> Hakkında detaylı olarak bilgi verilecektir.

2. *Kitâbü't-Tevhîd*: Hakkında detaylı olarak bilgi verilecektir.

3. *Kitâbü'l-Makâlât*: Kitapta evvela inançla ilgili bilgiler ve görüşler zikredilmekte ondan sonra dalâlet ehli olduğu düşünülen fırkaların görüşleri

<sup>93</sup> Kuraşî, *Cevâhir*, C. 2, s. 570-571. Korkmaz bu konudaki görüşleri tam tersi yönde nakletmekte ve kaynak olarak İbn Kutluboğa'nın *Tâcü't-Terâcim*'i ile Leknevî'nin *Fevâid*'ini göstermektedir. Ancak zikredilen iki kaynakta da ilgili görüşü tespit edemediğimizi ve ilgili ifadenin Kuraşî tarafından yukarıdaki gibi kaydedildiğini belirtmeliyiz. Korkmaz'ın ifadeleri için bk. **İmam Mâtürîdî**, s. 42.

<sup>94</sup> Ak ve Korkmaz, onun vefat dönemini hicri dördüncü asrın başları olarak vermektedir. Bk. Ak, **Mâtürîdî**, s. 64; Korkmaz, **İmam Mâtürîdî**, s. 43.

<sup>95</sup> Ak, **Mâtürîdî**, s. 64.

<sup>96</sup> Nesefî, **Tabsıra**, C. 1, s. 470, Demenhûrî, **Sedd**, s. 131.

<sup>97</sup> Nesefî, **Tabsıra**, C. 1, s. 470. Gördüğümüz kadarıyla Demenhûrî buradaki ifadelerin kimin hakkında olduğunu tespit ederken yanılmış ve müşarünileyh sözleri Mâtürîdî'nin hocası ve Ebû Ahmed'in babası olan Ebû Nasr Ahmed'in hal tercemesinden bahsederken kaydetmiştir. Bk. **Sedd**, s. 131.

<sup>98</sup> Nesefî, **Tabsıra**, (thk. Atay), C. 1, s. 470.

<sup>99</sup> Nesefî, **Tabsıra**, (thk. Atay), C. 1, s. 473.

açıklanmaktadır.<sup>100</sup> Brockelmann'ın (ö. 1956) ifadeleri bu eserin *Kitâbü't-Tevhîd* ile aynı olduğunu vehmettirmekteyse de ikisinin farklı eserler olduğu terâcim yazarlarının ifadelerinden anlaşılmaktadır.<sup>101</sup>

4. *Kitâbu Reddi Evâili'l-Edille li'l-Ka'bi*: Bağdat Mutezile'sinin reislerinden olan Ebu'l-Kâsım el-Belhî el-Ka'bi'nin (ö. 319/931) *Evâilü'l-Edille* isimli eserine reddiye niteliğinde kaleme alınmıştır.<sup>102</sup>

5. *Kitâbu Reddi Tehzîbi'l-Cedel li'l-Ka'bi*: el-Ka'bi'ye yazılan bir reddiyedir.

6. *Reddu Kitâbi'l-Ka'bi fi Va'idi'l-Fussâk*: Bu da el-Ka'bi'nin görüşlerine karşı yazılmıştır.

7. *Kitâbu Beyâni Vehmi'l-Mu'tezile*: İsminden de anlaşıldığı üzere Mutezili akımın yanlıgılarını açıklamak için kaleme alınmıştır.

8. *Reddü'l-Usûli'l-Hamse li-Ebî Amr el-Bâhilî*: Mezkûr el-Bâhilî'nin kim olduğu bilinmemekteyse de Mutezile mezhebine mensup olduğu kitabın başlığından anlaşılmaktadır.<sup>103</sup>

9. *Reddu Kitâbi'l-İmâme li-Ba'dı'r-Ravâfiz*: Şia'nın imamet teorisine karşı yazılmış bir eser olduğu isminden anlaşılmaktadır. Eyyûb Ali bu kitabın İbnü'r-Râvendî'ye (ö. 301/913-14 [?]) reddiye olmak üzere kaleme alındığını ifade etmektedir.<sup>104</sup>

10. *Me'hazü's-Şerâi'*: Bazı kaynaklarda eserin adı *Meâhizü's-Şerâi'* şeklinde de verilmektedir. Mâtürîdî'nin usûl-i fikh alanında yazdığı bir kitaptır.

11. *el-Cedel*: Bu eser de usûl-i fikhla ilgilidir.<sup>105</sup>

12. *Kitâb fi'r-Redd ale'l-Karâmita fi'l-Usûl*

<sup>100</sup> Korkmaz, **İmam Mâtürîdî**, s. 50.

<sup>101</sup> Demenhûrî, **Sedd**, s. 146-147.

<sup>102</sup> Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, (trc. Bekir Topaloğlu), s. 28, (Mütercim'in "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî" Başlıklı Giriş Bölümü)

<sup>103</sup> Demenhûrî, **Sedd**, s. 147. Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, (trc. Bekir Topaloğlu), s. 28, (Mütercim'in "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî" Başlıklı Giriş Bölümü). Ak, bu zatın künyesini Ebû Ömer şeklinde hatalı olarak okumuş ve İbn Nedîm'in *el-Fihrist*'inden Ebû Ömer el-Bâhilî'nin kısa tercemesini aktarmıştır. Bk. Ak, **Mâtürîdî**, s. 70, dn. 221; Aynı şekilde Koloğlu da bu künyeyi Ebû Ömer şeklinde okumaktadır. Bk. Orhan Şener Koloğlu, **İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Mezhebi**, TDV Yay., I. Basım, Ankara, 2018, s. 30.

<sup>104</sup> Eyyûb Ali'den naklen bk. Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, (trc. Bekir Topaloğlu), s. 28, (Mütercim'in "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî" Başlıklı Giriş Bölümü).

<sup>105</sup> Demenhûrî, **Sedd**, s. 150.

13. *Kitâb fi 'r-Redd ale 'l-Karâmita fi 'l-Furû*<sup>106</sup>

Nesefî'nin (ö. 508/1115) *Tabsıra*'da verdiği listeye ek olarak Mâtürîdî'ye başka eserler de nispet edilmektedir:

14. *Şerhu 'l-Câmi 'i's-Sağîr*: İmam Muhammed'in (ö. 189/805) *el-Câmi 'u's-Sağîr* isimli kitabının şerhidir. Mâtürîdî'ye aidiyetinde bir şüphe bulunmamaktadır.<sup>107</sup>

15. *Şerhu 'l-Fıkhı 'l-Ekber*: Eserin ona aidiyeti mümkün görünmemektedir.<sup>108</sup>

16. *Kitâbü 'l-Akîde (Risâle fi 'l-Akîde)*: Bu çalışma da Mâtürîdî'ye ait olmayıp sonradan ona nispet edilmiş olsa gerektir. Yusuf Ziya Yörükân (ö. 1954) tarafından notlarla Türkçeye çevrilmiştir. Yörükân bu eserin Mâtürîdî mezhebine mensup başka birine ait olma ihtimalini de vurgulamaktadır.<sup>109</sup>

17. *Vesâyâ ve Münâcât: Pendname-i Mâtürîdî* adıyla yayımlanan eserin bir nasihat kitabı olduğu bilinmektedir. Farsça olan bu eserin de ona aidiyeti mümkün görünmemektedir.<sup>110</sup> Bununla birlikte eser, Mâtürîdî'ye nispet edilerek Türkçeye tercüme edilmiştir.<sup>111</sup>

Mâtürîdî'ye aidiyeti kesin olarak bilinen eserlerden ikisi günümüze ulaşmıştır. Bunlardan birincisi *Kitâbü 't-Tevhîd*'dir. İkincisi ise *Te 'vilâtü 'l-Kur 'ân*'dır. Mamafih *Kitâbu 'l-Makâlât* adıyla tespit edilen bazı nüshaların Mâtürîdî'nin *Makâlât*'ı olduğu söylenmişse de bunlar incelendiğinde farklı şahıslara ait olduğu tespit edilmiştir.<sup>112</sup> Ancak eserin göz ardı edilemeyecek bir yazması olduğu da belirtilmektedir.<sup>113</sup> Keza ilk dönemlerde Mâtürîdî'ye nispet edilmeyen<sup>114</sup> *Risâle fîmâ Lâ Yecûzü 'l-Vakf aleyhi fi 'l-*

<sup>106</sup> Nesefî, *Tabsıra*, (thk. Atay), C. 1, s. 472.

<sup>107</sup> Şükrü Özen, "İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün İnşası", *Mâtürîdî ve Maturidilik*, (Haz. Kutlu), s. 222; Ak, *Mâtürîdî*, s. 70.

<sup>108</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü 't-Tevhîd*, (trc. Bekir Topaloğlu), s. 33-33. (Mütercimim "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî" Başlıklı Giriş Bölümü).

<sup>109</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü 't-Tevhîd*, (trc. Bekir Topaloğlu), s. 33-34. (Mütercimim "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî" Başlıklı Giriş Bölümü).

<sup>110</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü 't-Tevhîd*, (trc. Bekir Topaloğlu), s. 35. (Mütercimim "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî" Başlıklı Giriş Bölümü).

<sup>111</sup> Sıddık Korkmaz ve Davud Hacızade'nin ortak tercümesiyle eser *Nasihâtname* adıyla İz Yayıncılık tarafından İstanbul'da 2019 yılında yayımlanmıştır.

<sup>112</sup> Korkmaz, *İmam Mâtürîdî*, s. 49; Tuğlu, *Mâtürîdîlik*, s. 82. Korkmaz'ın buradaki ifadeleri Köprülü ve Fatih Kütüphanesindeki yazmalar hakkındayken; Tuğlu sadece Köprülü Kütüphanesindeki nüshaya dair açıklama yapmıştır.

<sup>113</sup> Sıddık Korkmaz Kahire Üniversitesi Kütüphanesi 19495 numarada bulunan nüshanın üzerinde durmak gerektiğini ifade eder. Bk. *İmam Mâtürîdî*, s. 49. Kendisiyle 03.03.2018 ve 06.03.2018 tarihlerinde yapılan yazışmada *Makâlât*'ın bir nüshasının elinde bulunduğunu ve üzerinde çalıştığını ifade etmiştir.

<sup>114</sup> Korkmaz, *İmam Mâtürîdî*, s. 54; Demenhûrî, *Sedd*, s. 145-146; Muasır araştırmacılarından Lebîb es- Sa'id Mâtürîdî'nin *Evkâfü 'l-Küfr* isimli bir eserinden bahsetmektedir ki herhalde bu Demenhûrî'nin



*Kurân* isimli çalışmanın da yazmaları bulunmaktadır. Her ne kadar Topaloğlu (ö. 2016) bir varaklık bu risalenin içeriğinin Mâtürîdî'nin “geniş ufuklu temel anlayışı” ile bağdaşmasının zorluğundan<sup>115</sup> söz etse de bazı araştırmacılar bu görüşü eleştirmiş ve risaleyi tercüme de etmiştir.<sup>116</sup>

### 1.3.1. Kitâbü't-Tevhîd

Mâtürîdî'nin kelâm sahasında kaleme aldığı çalışmalardan bir tanesidir. Onun kelâmî görüşlerinin tespitinde ilk başvurulması gereken kaynaktır.<sup>117</sup> Bununla birlikte tertibinde zorluk ve ibaresinde zaman zaman kapalılık olduğu gözlemlenmektedir. Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn* isimli eserini bu yüzden kaleme aldığını yoksa Mâtürîdî'nin kitabının bu alanda yeterli olduğunu ifade etmektedir.<sup>118</sup>

Sahibine aidiyetinde herhangi bir şüphe bulunmayan eserde,<sup>119</sup> bilgi edinme yolları, ilahiyât, nübüvvet, kaza-kader, kebîra meselesi, mürtekb-i kebîra ve iman-islam başlıkları ele alınmıştır. Mâtürîdî bu eserde bizce kelâm ilmine dair kaleme alınan bir çalışmaya nazaran hiç de azımsanmayacak miktarda hadis/rivayet kullanmıştır.<sup>120</sup>

Eserde takip edilen akli istidlaller çoğu zaman sonraki dönem eserlerinde tekrar edilmiştir.<sup>121</sup> İlk bölümde ele alınan bilgi edinme yolları konusu kelâm ilmi açısından son derece önemli olup ondan önce bu meseleyi başka birinin ele aldığı bilinmemektedir.<sup>122</sup>

Eserin bilinen tek nüshası Cambridge Üniversitesi Kütüphanesinde, 3651 numarada bulunmaktadır. Fethullah Huleyf'in tahkiki ile Dâru'l-Meşrik tarafından

---

de belirttiği üzere ilgili *Risâle* olmalıdır. Bk. **et-Teğannî bi'l-Kur'ân**, (Nşr. el-Hey'etü'l-Âmme li't-Te'lîf ve'n-Neşr), 1970, s. 85.

<sup>115</sup> Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, (trc. Bekir Topaloğlu), s. 30, dn. 58, (Mütercimim “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî” Başlıklı Giriş Bölümü).

<sup>116</sup> Melikşah Sezen, **İmam Mâtürîdî'nin Tefsir Literatürüne Tesiri**, Kökler Yay., İstanbul, 2018, s. 92. Risalenin tercümesi için bk. Sezen, **İmam Mâtürîdî'nin Tefsir Literatürüne Tesiri**, s. 94-97.

<sup>117</sup> Demenhûrî, **Sedd**, s. 146.

<sup>118</sup> Ebu'l-Yüsr el-Pezdevî, **Usûlü'd-Dîn**, (thk. Hans Peter Linss), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire, 2003, s. 14.

<sup>119</sup> Bazı oryantalistler bu konuda şüphe olduğunu belirtse de bunların kayda değer olmadığına dair bk. Ahmet Ak, “Mâtürîdîliğin Temel Kaynakları”, **İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Geleneği**, (ed. Hülya Alper), İfav Yay., I. Basım, İstanbul, 2018, s. 386-387.

<sup>120</sup> Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'in bölümlerinde kullandığı rivayetlerin dökümü için bk. Fatih Muhammet Yüksel, **Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Hadis Kullanımı (Kitâbü't-Tevhîd Örneği)**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Semineri, Elazığ, 2018, s. 4, 10, 30, 36, 44, 61.

<sup>121</sup> Koloğlu, **İmam Mâtürîdî**, s. 26.

<sup>122</sup> Koloğlu, **İmam Mâtürîdî**, s. 27. Atay da bilim tarihimizde bilgi nazariyesinin temelini Mâtürîdî'nin attığını belirtir. Bk. Hüseyin Atay, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Bilgi Kuramı”, **Mâtürîdî ve Maturidilik**, (Haz. Sönmez Kutlu), s. 188. Özcan ise Mâtürîdî'den önceki âlimlerden hiçbirinin bilgiyi bağımsız bir başlık altında ele almadığını ifade eder. Bk. Hanifi Özcan, **Mâtürîdî'de Bilgi Problemi**, İfav Yay., V. Baskı, İstanbul, 2017, s. 29.

Beyrut'ta 1970 yılında neşredilmiş olan eserin 1979'da İstanbul'da ve 1982'de Beyrut'ta ve tarihsiz olarak Mısır'da Dâru'l-Câmiâti'l-Mısıriyye tarafından tekrar basımları yapılmıştır.<sup>123</sup> Eserin Abdülemir el-Asem tarafından da bir tahkiki yapılmış ancak basılmamıştır.<sup>124</sup> Son olarak kitap, Bekir Topaloğlu (ö. 2016) ve Muhammed Aruçi (ö. 2013) tarafından tahkik edilmiş ve 2002 yılında tercümesi yayımlanmış; 2003 yılında da tenkitli neşri gerçekleştirilmiştir.<sup>125</sup>

### 1.3.2. Te'vilâtü'l-Kur'ân

Kâtip Çelebi tarafından *Te'vilâtu Ehli's-Sünne* ismiyle anılan eserin<sup>126</sup> birçok yazma nüshası bulunmaktadır.<sup>127</sup> Zaman zaman *Te'vilâtü'l-Mâtürîdiyye* veya *Te'vilât li-Ebî Mansûr el-Mâtürîdî* isimleriyle de kaydedilen eserin ismi bazı araştırmacılara göre sadece *Kitâbü't-Te'vilât*'tir.<sup>128</sup> Neseî onun bu kitabını vafederken, “kendi sahasında hiçbir eserin buna denk olamayacağını, kendinden önce tefsir ilminde tasnif edilen kitaplar arasında da bir misli bulunmadığını” ifade etmektedir.<sup>129</sup>

Kitabın bidayetinde tefsir ve te'vil kelimelerinin arasındaki nüansa dikkat çeken Mâtürîdî'nin görüşüne muvafakat ederek esere bu adı talebeleri vermiş olsa gerektir.<sup>130</sup> Zira o, tefsirin sahabeye ait olduğunu; sonrakilerin<sup>131</sup> söylediklerinin ise te'vil olduğunu belirtir.<sup>132</sup> *Te'vilât* incelendiğinde onun zaman zaman bir ayeti açıklamak adına birçok ihtimali ve görüşü peş peşe sıraladığı görülmektedir. Bu durum ise eserde ağırlıklı olarak te'villerin yer alması sonucunu doğurmaktadır. Zira bu çalışma tefsir ağırlıklı bir çalışma olsaydı, sahabeden gelen nakillerden öteye geçilmemesi gerekirdi ki zaman zaman Mâtürîdî'nin yönteminde bu durum da gözlemlenmekte, o “eğer rivayet/söz sahihse bundan başka bir şey denemez” şeklinde ifadeler kullanmaktadır.<sup>133</sup>

<sup>123</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, (thk. Topaloğlu), s. 24, (Muhakkıkın Yazdığı Giriş Bölümü).

<sup>124</sup> Sönmez Kutlu, “Türkiye’de Yapılan Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Araştırmaları Sorunları”, *Mâtürîdî Araştırmaları- Sorunlar ve Öneriler-* (ed. Recep Tuzcu vd.), Endülüs Yay., İstanbul, 2018, s. 21.

<sup>125</sup> Tuğlu, *Mâtürîdîlik* s. 84.

<sup>126</sup> Kâtip Çelebi, *Keşf*, C. 1, s. 335; Bekir Topaloğlu, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî”, *Kitâbü't-Tevhîd*, (thk. Topaloğlu), s. 30, (Giriş Bölümü).

<sup>127</sup> Topaloğlu bu sayıyı otuz beş olarak vermektedir. Bk. “Te'vilâtü'l-Kur'ân”, *DİA*, C. 41, s. 32.

<sup>128</sup> Ahmet Ak, “Mâtürîdîliğin Temel Kaynakları”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Geleneği*, (ed. Hülya Alper), s. 388.

<sup>129</sup> Neseî, *Tabsıra*, (thk. Atay), C. 1, s. 473.

<sup>130</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, (trc. Bekir Topaloğlu), s. 31-32, (Mütercimim “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî” Başlıklı Giriş Bölümü).

<sup>131</sup> Burada Mâtürîdî'nin kullandığı “*fakihler*” ifadesinin, umûmî manada anlaşılabilceği kanaatindeyiz. Zira Kur'an'ın açıklanmasıyla sadece fakihler ilgilenmemektedir.

<sup>132</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 1, s. 3-4.

<sup>133</sup> Misalen bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 16, s. 138.

Mâtürîdî, ayetleri bölerek açıklamakla birlikte Kur'an'ın ve sûrenin kendi içindeki bütünlüğünü göz ardı etmemektedir.<sup>134</sup> Tefsir alanındaki önemli mevkiine ek olarak bu eser incelenirse fıkıh ve kelâm sahasında da oldukça önemli olduğu,<sup>135</sup> hatta çok sayıda rivayet barındırması açısından Hanefî mezhebinin hadis metodunun anlaşılması adına asla göz ardı edilmemesi gerektiği söylenebilir. Keza Mâtürîdî'nin bu çalışmayla dirayet tefsiri yönteminin kurucusu olma konumunu elde ettiği de belirtilmelidir.<sup>136</sup>

Mâtürîdî ekolün önemli isimlerinden olan Ebû'l-Mu'în en-Neseî'nin (ö. 508/1115) bu eseri talebelerine okuturken yaptığı açıklamalar talebesi Alâüddîn es-Semerkandî (ö. 539/1144) tarafından derlenerek *Şerhu Te'vilâti'l-Kur'ân* oluşturulmuştur. Ne yazık ki şerh, Kehf Sûresiyle son bulmakta olup *Te'vilât*'ın tamamını kapsamamaktadır.<sup>137</sup>

Eser, Fâtıma Yûsuf el-Hıyemî tarafından kâmilten tahkik edilerek 2004 yılında; Mecdî Bâsellûm tarafından tahkik edilerek 2005 yılında yayımlanmış ve son olarak Bekir Topaloğlu kontrolünde 2005-2010 yılları arasında tahkikli bir baskısı daha gerçekleştirilmiştir.<sup>138</sup> Ayrıca eserin çevirisi Yusuf Şevki Yavuz editörlüğünde 2019 yılında tamamlanmıştır.<sup>139</sup>

#### 1.4. Etkisi

Mâtürîdî'nin kendi coğrafyasında son derece etkili olduğu ve hocası Ebû Nasr el-'İyâzî'den (ö. 275 ve sonrası) sonra Dâru'l-Cüzcâniyye'deki riyaseti sebebiyle birçok kişinin yetişmesinde aktif rol aldığı rahatlıkla söylenebilir. Yukarıda isimleri belirtilen talebelerinin ve onların yetiştirdikleri kimselerin Mâtürîdî etkiyi kökleştirmeye vesile oldukları, hocalarının eserleri vasıtasıyla ve bu eserlere yaptıkları ekleme, değerlendirme, şerh gibi çalışmalarla ilmî gelişimde büyük bir sıçrama sağladıkları ifade edilmelidir. Bu bağlamda hemen akla Ebu'l-Mu'în en-Neseî'nin (ö. 508/1115) *Te'vilât*'ı şerh etmek için meclisler akdetmesi, onun öğrencisi Alâüddîn es-Semerkandî'nin (ö. 539/1144) bu açıklamaları derleyerek *Şerhu Te'vilâti'l-Kur'ân* isimli çalışmayı ilim camiasına kazandırması gelmektedir. Bu çalışma hem tefsir tarihi hem de fıkıh, kelâm gibi diğer

<sup>134</sup> Bk. Tuğlu, *Mâtürîdîlik*, s. 72.

<sup>135</sup> Koloğlu, *İmam Mâtürîdî*, s. 29; Topaloğlu, "Te'vilâtü'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul, 2012, C. 41, s. 32.

<sup>136</sup> Topaloğlu, "Te'vilâtü'l-Kur'ân", *DİA*, C. 41, s. 32.

<sup>137</sup> Topaloğlu, "Te'vilâtü'l-Kur'ân", *DİA*, C. 41, s. 33.

<sup>138</sup> Kormaz, *İmam Mâtürîdî*, s. 53; Tuğlu, *Mâtürîdîlik*, s. 72 ve dn. 237.

<sup>139</sup> Ensar Neşriyat tarafından 2015 yılında basılmaya başlanmış ve 2019 yılında çıkan 17. Ciltle hitama ermiş, sonrasında Coşkun Yıldırım Türk tarafından hazırlanan bir ciltlik fihris çalışması da basılmıştır.

ilim dalları açısından oldukça önemlidir. Ayrıca *Te'vilât*'ta kapalı kalan ifadelerin anlaşılmasında mühim bir rol oynamaktadır.

Mâtürîdî'nin kendi döneminde Semerkant'ta Ehl-i Sünnet'in reisi konumunda bulunması onun kelâmî görüşlerini ve istidlallerini de sonraki dönem için<sup>140</sup> vazgeçilmez bir başvuru kaynağı hâline getirmiştir. Ancak Mâtürîdî'yi daha kolay anlamak adına ekol müntesipleri tarafından hazırlanan çalışmaların birlikte mütalaa edilmesi kaçınılmazdır.<sup>141</sup> Zira dilindeki zorluk, -ister geçmiş ister şimdiki dönemde olsun- eserlerini tetkik edenler tarafından ikrar edilmekte;<sup>142</sup> hatta bu durum onun kaynaklar tarafından görülmeme sebeplerinden biri olarak zikredilmektedir.<sup>143</sup> Keza Mâtürîdî'nin Hanefî usûl anlayışının Semerkant kolunun reisi olduğu da bilinmektedir. Ancak zaman içerisinde Hanefîlerin, Semerkant kolunun görüşlerini terk, Irak/Bağdat kolunun görüşlerini tercih ettikleri de nakledilmektedir.<sup>144</sup>

### 1.5. Hakkında Söylenenler

Bu kısımda sadece üç nakille iktifa edilecektir:

Ebu'l-Mu'în en-Nesefî (ö. 508/1115), *Tabsıra*'da Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) takipçilerini sayarken söz Mâtürîdî'ye de gelmekte ve o ilgili yerde Mâtürîdî'yi şöyle vasfetmektedir: “Ebû Hanîfe'nin tabileri arasında sadece Ebû Mansûr el-Mâtürîdî bulunsaydı bile o, ilimlerin bulunduğu denizlere dalar ve oralardaki incileri çıkarır, dinin hüccetlerini ilim meydanına koyar, onları fasih lisanıyla,<sup>145</sup> bol ilmî birikimiyle ve üstün yeteneğiyle süslerdi.”<sup>146</sup>

<sup>140</sup> Sonraki dönem vurgusu yapmamız, onun berhayat olduğu dönemlerle vefatı sonrasındaki ilk dönemlerde tartışmasız otorite olmadığı yönündeki değerlendirmelerden kaynaklanmaktadır. Bu değerlendirmeler için bk. M. Said Yazıcıoğlu, “Mâtürîdî Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ebu'l-Mu'în en-Nesefî”, **Mâtürîdî ve Maturidilik**, (Haz. Kutlu), s. 177; Ulrich Rudolph, “Maturidiliğin Ortaya Çıkışı”, (trc. Ali Dere), **Mâtürîdî ve Maturidilik**, s. 316-317.

<sup>141</sup> Misalen Koloğlu, *Kitâbü't-Tevhîd*'in *Tabsiratü'l-Edille* ile birlikte okunmasını tavsiye etmektedir. Bk. Koloğlu, **İmam Mâtürîdî**, s. 26.

<sup>142</sup> el-Pezdevî, **Usûlü'd-Dîn**, (thk. Hans Peter Linss), s. 26; Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, (trc. Bekir Topaloğlu), s. 31-32, (Mütercimim “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî” Başlıklı Giriş Bölümü).

<sup>143</sup> Şükrü Özen, “Mâtürîdî”, **DİA**, C. 28, s. 148.

<sup>144</sup> Demenhûrî, **Sedd**, s. 157, dn. 1.

<sup>145</sup> Nesefî'nin onu fasih olarak nitelmesi, Mâtürîdî'nin ibarelerindeki kapalılığın ifadelerinde bir sorun olmasından değil de ilmî seviyesinden ve ele aldığı mevzuların karmaşıklığından kaynaklanabileceği ihtimalini akla getirmektedir.

<sup>146</sup> Nesefî, **Tabsıra**, (thk. Atay), C. 1, s. 471.

Bu sözlere ek olarak Neseî, onun ilmî yetisini öven, her meselede mutlaka deliliyle konuşmasını, keramet ve mevhibe sahibi olduğunu ve *Te'vilât*'ın eşsiz bir kitap olduğunu ifade eden cümleler sarf etmektedir.<sup>147</sup>

Murtazâ ez-Zebîdî (ö. 1205/1791) de Mâtürîdî'den sitayişle bahsedenlerdendir. Onun *İthâfî's-Sâde*'deki ifadeleri şu şekildedir: “Mâtürîdî, kıymetli bir imam ve din uğruna mücadele eden bir zat idi. Keza o, Ehl-i Sünnet akaidini sapasağlam tutan biriydi. Yaptığı münazaralarla Mutezile ve diğer bidat ehlinin ilerleyişini durdurdu ve susturana dek yaptığı tartışmalarda onları yenilgiye uğrattı. Ebû Nasr el-‘Iyâzî'nin yetiştirdiği talebelerden olan Mâtürîdî'ye *İmâmü'l-Hüdâ/Hidayet Önderi* denirdi.”<sup>148</sup>

Son olarak Muhammed Zahid el-Kevserî'nin (ö. 1952) Eş'arî ile Mâtürîdî'yi mukayese eden ifadelerini aktarmak istiyoruz: “Gerçekleştirdiği büyük çalışmalar göz önünde bulundurulduğunda kelâmcılar arasında el-Eş'arî'ye denk bir kimse bulunmamaktadır. Mamafih onun fikriyatı, naklî delilin ne ifade ettiği, ta'lîl ve husün-kubuh gibi bir takım teorik meselelerde zaman zaman akıldan bazen de nakilden uzaklaşmak gibi eleştiriye açık hususlardan hali kalmamaktadır. Çünkü Mutezile, Haşviyye gibi gruplarla çok uzun tartışmalarda bulunan bir kimsenin sözlerine bu kabil şeylerin ârız olması kaçınılmazdır. Ancak bunun gibi durumlar el-Eş'arî'nin muasırı ve Maveraünnehir'de Sünnî camianın lideri olan hidayet önderi Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin sözlerinde bulunmamaktadır. Çünkü bidat fırkalar karşısında Sünnî camia o bölgede tam olarak üstün konumda olduğu için onların Ehl-i sünnet'i fesada çekme ihtimali cereyan etmemiştir. Sonuç olarak da Mâtürîdî görüşlerinde itidali tam olarak yakalamış, akla hakkını nakle de hükmünü vermiştir.”<sup>149</sup>

Yaptığımız bu nakiller, verilen bilgilerle mezcedildiğinde onun kendi taraftarları nazarındaki ilmî üstünlüğü ortaya çıkmış olmaktadır. Kaynaklarda Mâtürîdî'nin bazı kerametleri olduğu da nakledilmektedir; ancak bunlar araştırmamızın kapsamı dışındadır.<sup>150</sup>

<sup>147</sup> Neseî, **Tabsıra**, (thk. Atay), C. 1, s. 472-473.

<sup>148</sup> Zebîdî, **İthâf**, C. 2, s. 5.

<sup>149</sup> Muhammed Zahid el-Kevserî (ö. 1952), “Mukaddimetü Tebyîni Kezibi'l-Müfterî”, **Mukaddimâtü'l-İmâmi'l-Kevserî**, Dâru's-Süreyyâ, I. Basım, Dımaşk, 1997, s. 51.

<sup>150</sup> Konuyla alakalı bk. Ak, **Mâtürîdî**, s. 71-73.

## 1.6. Bilgi Anlayışı

Bir şahsın hadis yorum metodunun genel çerçevesini çizebilmek, yorumculuğu hakkında tespitlerde bulunabilmek için evveleminde bilgi anlayışını ve buna bağlı olarak hadisin bu anlayış içindeki yerini tespit etmek gerekmektedir. Bundan dolayı detaya girmeden Mâtürîdî'nin bilgi anlayışı incelenecektir.

Mâtürîdî'nin bilginin sınırları, kaynakları üzerinde önemle ve müstakil olarak duran bir kişi<sup>151</sup> olduğu bilinmektedir.<sup>152</sup> Onun *Te'vîlât*'ı yazdırmadan önce *Kitâbü't-Tevhîd*'i yazması; kendinden sonra gelen el-Cessâs'ın (ö. 370/981) *Ahkâmu'l-Kurân*'ı yazmadan önce *el-Fusûl fi'l-Usûl* isimli usûl-i fikh kitabını yazmasına<sup>153</sup> benzetilebilir. Nasıl ki Cessâs, anlama usûlü olarak nitelenebilecek bir usûl-i fikh kitabı hazırlamışsa, Mâtürîdî de muhtemelen inanç bütünlüğünün her şeyin önünde olduğunu belirtmek için bir usûlü'd-din kitabı telif etmiştir.<sup>154</sup> Onun *Kitâbü't-Tevhîd*'in bidayetinde bilgi edinme sebeplerini ele alması ise bir kişinin kendisine ulaşan bilgiler karşısında nasıl bir yol izleyeceğini dolayısıyla bilgi kuramının nasıl olması gerektiğini ana hatlarıyla sunmaktadır.

*Kitâbü't-Tevhîd* incelendiğinde Mâtürîdî'nin bilgi edinme yollarını, '*iyân* (*duyular*), *nazar* (*istidlal-akıl yürütme*) ve *haber* olarak üç ana başlık altında topladığı görülür.<sup>155</sup> Bu üç maddenin arasını bulup birbirinden keskin hatlarla ayırmadığı ilgili bölüm tetkik edildiğinde rahatlıkla görülebilmektedir.

O, *Te'vîlât*'ın bir bölümünde bilgi kaynaklarını *akıl*, *Kur'ân* ve *sünnet* olarak sıralamaktayken,<sup>156</sup> başka bir yerde *müşâhede*, *haber* ve *istidlal* olarak belirtmektedir.<sup>157</sup>

### 1.6.1. 'İyân (Duyular)

Duyular; dokunma, görme, duyma, koklama ve tatma olmak üzere beş tanedir. İslamî terminolojide bunlara beş duyu (*havâss-ı hamse*) veya sağlam duyular (*havâss-ı*

<sup>151</sup> Atay, bilgi kuramının temelini Mâtürîdî'nin attığını belirtse de Özcan ilk isim olarak Mâtürîdî'yi tayin etmenin zorluğunu gündeme getirmektedir. Bir sonraki dipnota bakınız.

<sup>152</sup> Krş. Hüseyin Atay, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Bilgi Kuramı", **Mâtürîdî ve Maturidilik**, (Haz. Sönmez Kutlu), s. 188; Nuri Tuğlu, "İmam Mâtürîdî'nin Hadis Anlayışı", **İmam Mâtürîdî'nin İzdüşümü**, (ed. Sıddık Korkmaz), Fecr Yay., Ankara, 2019, s. 190-191; Hanifi Özcan, **Bilgi Problemi**, s. 29.

<sup>153</sup> Mevlüt Güngör, "Cessâs", **DİA**, İstanbul, 1993, C. 7, s. 427.

<sup>154</sup> Mâtürîdî'nin *Me'hazü's-Serâi* isimli usûl-i fikh kitabını ne zaman yazdığına dair bir bilgi tespit edemediğimiz için değerlendirme *Kitâbü't-Tevhîd* üzerinden yapılmıştır.

<sup>155</sup> Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, (thk. Topaloğlu), s. 83.

<sup>156</sup> Mâtürîdî, **Te'vîlât**, C. 11, s. 240. Burada *esbâbu'l-ilm* ifadesiyle ilgili maddeler sıralanmaktadır.

<sup>157</sup> Mâtürîdî, **Te'vîlât**, C. 14, s. 205. Burada *turuku'l-ilm* tabiriyle ilgili sıralama yapılmaktadır.

*selîme*) adı verilmektedir.<sup>158</sup> Mâtürîdî, الْعِيَانُ (*el-‘iyân*) başlığı altında bu konuyu incelemektedir. Özcan, onun havâss teriminden daha fazla ‘*iyân* kelimesini tercih ettiğini, çünkü havâss denince sadece beş duyu uzvunun, ancak ‘*iyân* dendiği zaman hem hariçte olan beş duyu hem de dâhildeki iç duyu, iç gözlem ve hayvanların duyularının ifade edilmiş olduğunu belirtmektedir.<sup>159</sup>

İlim sebepleri arasında ilk sırada ‘*iyân* maddesini zikreden Mâtürîdî, bu yolla elde edilen bilgiyi inkâr edenin “inatçı” olarak niteleneceğini belirtip böyle bir şahısla münazara dahi edilmeyeceğini ifade etmektedir. Ancak Mâtürîdî, sadece dalga geçmek/mizah yapmak için bu zatlara bazı soruların sorulabileceğini söyler. İşi bu şekilde inada bindiren kişilere yapılması gerekenin, azalarından birinin kesilmesi gibi şiddetli bir acıya maruz bırakmak olduğunu,<sup>160</sup> zira böyle kişilerin de duyularla bilgi elde edilebileceğini bilmekte olduklarını belirtir. Çünkü böyle kişiler sırf inadı sebebiyle bu tarz bir direktmede bulunmaktadırlar. Bu tarz bir tutumun karşılığı da sıkıntıya girsin ve korksun diye mezkûr acıyı ona yaşatmaktır. Ta ki inadına inatla karşılık verilmiş ve sırrı ifşa edilmiş olsun.<sup>161</sup> Başka bir yerde de Mâtürîdî böyle birine “ne diyorsun?” şeklinde bir soru yöneltilmesi gerektiğini, eğer sözlerini tekrarlırsa bu durumda duyuların bilgi sebebi oluşunu kabul ettiğinin anlaşılacağını ve sadece inadından böyle bir tutum sergilediğinin ortaya çıkacağını, eğer bu soru karşısında sözlerini tekrarlamazsa o zaman da şerrinden kurtulmuş olunacağını söylemektedir. Keza o, böyle birinin can yakıcı bir şekilde dövülmesi icap ettiğini; duyularla bilgi edinmeyi reddettiği için de kendisini döven kişiye bir kınamada bulunmaması gerektiğini ifade eder.<sup>162</sup>

### 1.6.2. Nazar (İstidlal/Akıl Yürütme)

Bilgi edinme yollarından bir diğeri *nazardır*.<sup>163</sup> Kelime ıstılahta, bilinen şeyleri bilinmeyenlere ulaşmak için belli kaideler çerçevesinde sıralamak anlamına gelmekte ve akıl yürütmeye ya da akılla eş anlamlı olarak kullanılmaktadır.<sup>164</sup> Mâtürîdî, duyular veya haber yoluyla bilgi edinilirken *nazara* olan ihtiyaçtan bahisle<sup>165</sup> konuyu tahlil etmeye

<sup>158</sup> Detaylı bilgi için bk. Hayati Hökekleli, “Duyu”, *DİA*, İstanbul, 1994, C. 10, s. 8-12.

<sup>159</sup> Bk. Özcan, *Bilgi Problemi*, s. 75-76.

<sup>160</sup> Bu sözlerin karşıt görüşe sahip olanları caydırmak için söylenmiş olma ihtimali de bulunmaktadır. Bu sebeple ilgili ifadelerin mecazî olduğu sonucuna ulaşılabilir.

<sup>161</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, (thk. Topaloğlu), s. 84.

<sup>162</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, (thk. Topaloğlu), s. 85.

<sup>163</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, (thk. Topaloğlu), s. 86.

<sup>164</sup> Bk. Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 244-245. Ayrıca bk. Râğîb el- İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, (thk. Dâvûdî), s. 812-814.

<sup>165</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, (thk. Topaloğlu), s. 86.

başlamaktadır. Dolayısıyla bu maddeyi bilgi yollarının en sonunda konumlandırması, onun bu maddeyi bilgi sebebi saymasının yanı sıra diğer iki yolla elde edilen bilgilerde zaruri bir basamak görmesinden kaynaklanıyor olsa gerektir.<sup>166</sup> Hayatın birçok alanından misaller getiren Mâtürîdî, *akıl yürütmenin*, verdiği misallerdeki hakikat ve bâtılın gün yüzüne çıkması için kaçınılmaz bir yöntem olduğunu irdelemekte; işbu bilgi edinme sebebini reddeden kişinin ise, bunu reddedebilmek için yine akıl yürütme delilini kullanacağını, başka bir şeyin ona delil olamayacağını belirtmektedir.<sup>167</sup> Mâtürîdî'nin fikriyatında can damarı durumunda olan akıl,<sup>168</sup> onun her daim kullanılmasını tavsiye ettiği bir şeydir.<sup>169</sup>

### 1.6.3. Haber

Haberin bilgi değeri ve isnadındaki râvi sayısı bakımından taksiminde hadisçilerle Hanefiler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Hadisçiler mütevâtir-âhâd şeklinde ikili bir taksim benimseyip meşhur hadisi âhâdın altına dâhil etmektedirler. Hanefiler ise haberi mütevâtir, meşhur bir de âhâd olmak üzere üçe ayırmaktadırlar.<sup>170</sup>

Mâtürîdî'nin incelediği bilgi kaynakları arasında haber ikinci sırada yer almaktadır. Konuya duyuyula elde edilemeyecek durumlarda kişinin bilgi edinmesi için haberden başka bir çıkar yolu olmadığını vurgulayarak başlayan Mâtürîdî,<sup>171</sup> aklın kötü veya iyi oluşunu kavramaya yeterli gelmediği şeylerde, bilginin bir kişinin *kelâmına*, diğer kişinin de *semâ* 'ına mebni olduğunu söylemektedir. Bu yolla bilgi elde etmeyi inkâr edene ise '*ıyân* başlığı altında da belirttiğimiz üzere "ne diyorsun?" şeklinde mizah kabilinden bir soru sorulacağını; eğer bu kişi sözlerini tekrarlarsa o zaman haberin ilim sebebi oluşunu kabul ettiği sonucunun doğacağını belirtmektedir. Yok, eğer tekrarlamazsa o zaman da muhatap konumundaki kişinin böyle birinin şerrinden kurtulmuş olacağını ifade etmektedir.

Haberlerin bilgi sebepleri arasında oluşunun aklen zorunlu olduğunu ifade eden Mâtürîdî, kendilerini doğrulayan ayetler<sup>172</sup> bulunan ve verdikleri haberlerden daha doğru

<sup>166</sup> Mâtürîdî haberi bilgi sebepleri arasında ikinci sıraya konumlandırmaktaysa da biz, bölümün son başlığında hadisin Mâtürîdî'deki konumunu inceleyeceğimiz için haber başlığını en sona; nazar başlığını da ikinci sıraya yerleştirmeyi tercih ettik.

<sup>167</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, (thk. Topaloğlu), s. 87.

<sup>168</sup> Özcan, *Bilgi Problemi*, s. 90.

<sup>169</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, (thk. Topaloğlu), s. 88.

<sup>170</sup> Konuyla alakalı bk. Türkmânî, *el-Medhal*, s. 19-21.

<sup>171</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, (thk. Topaloğlu), s. 84.

<sup>172</sup> Mâtürîdî'nin kullandığı "ayetler" kelimesi çevrilmeksizin iktibas edilmiştir.



bir haberin varlığı düşünülemez olan *rasullerin haberinin* de kabul edilmesinin zaruri olarak ortaya çıktığını ifade eder.<sup>173</sup>

### 1.6.3.1. Mütevâtir Haber

*Kitâbü't-Tevhîd*'de haberleri iki başlık altında ele alan Mâtürîdî, rasullerden gelen haberlerin yalan söyleme ve hata etme ihtimali olan kişilerden geldiğini zira bu kişilerin doğru sözlü ve 'ısmet vasfına sahip olduklarına dair bir delil bulunmadığını söylemektedir. Bununla birlikte haber, tevatür seviyesine ulaşmışsa o zaman bu haberi nakledenlerin doğru sözlü oldukları ortaya çıkmış olup böyle kişilerin yalandan berî olduğu sabit olmaktadır.<sup>174</sup>

Mâtürîdî'nin yukarıdaki açıklamalarından haber-râvi bütünlüğüne vurgu yaptığı kolaylıkla anlaşılmaktadır. O, her ne kadar teoride bu kişilerin, bireysel bazda yalan söylemelerini imkân dairesi çerçevesinde değerlendirse de, haber belli bir seviyeye ulaştıktan sonra o haberi nakleden râvilerin temize çıktığını ve yalan söylemelerinin düşünülemezliğini dillendirmektedir. Bu durumu da fıkhîteki icmâ'a benzetmektedir. İctihât ameliyesinde bireysel çapta hata imkânı her daim bulunmaktaysa da icmâ' oluştuğundan sonra bu durum bir nevi Allah'ın muradına isabet etme anlamına gelmektedir.<sup>175</sup>

Sonuç olarak Mâtürîdî'nin mütevâtir haberi,<sup>176</sup> hadis usulü ilminde yapılan mütevâtir tanımından çok da farklı tanımlamadığını burada ifade etmek istiyoruz. Zira el-Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) ile birlikte usûl-i hadîs ilminin konuları arasına giren ve İbn Hacer'den (ö. 852/1449) sonra usûl-i hadîs bağlamında yerleşik ve yaygın bir hal alan mütevâtir haber konusu,<sup>177</sup> aslında usûl'd-dîn ve usûl-i fikh ilminin ilgilendiği konulardandır. Hadis usulünde mütevâtir, yalan üzere birleşmeleri âdeten mümkün

<sup>173</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, (thk. Topaloğlu), s. 85.

<sup>174</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, (thk. Topaloğlu), s. 85-86.

<sup>175</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, (thk. Topaloğlu), s. 86. Burada Mâtürîdî'nin içtihatıta isabet ve hata meselesindeki görüşü de tebellür etmiş olmaktadır. Yani ona göre müctehidin yanılması mümkündür ve talebesi Rustufağnî ile ayrıştıkları nokta da burasıdır.

<sup>176</sup> Mütevâtir haber meselesi Hüseyin Hansu tarafından müstakil olarak çalışılmıştır. Konuyla ilgili daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Hansu, *Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslam Düşüncesindeki Yeri*, Bilge Adamlar Yay., Van, 2008.

<sup>177</sup> Konuyla alakalı bk. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi Ma'rifeti Usûli 'İlmi'r-Rivâye*, (thk. Mâhir Yasin el-Fahl), Dâr İbnü'l-Cevzî, II. Baskı, Demmam, h. 1435, C. 1, s. 108; İbnü's-Salâh, *Ma'rifetu Envâ'ı 'İlmi'l-Hadîs*, (thk. Mâhir Yasin el-Fahl - Abdüllatîf el-Hemîm), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Basım, Beyrut, 2002, s. 372; İbn Hacer, *Nüzhetu'n-Nazar*, (thk. Muhammed Mirâbî), Dâr İbn Kesîr, I. Basım, Dımaşk, 2013., s. 70-83; Ahmet Yücel, *Hadis Usûlü*, İfav Yay., XXIX. Basım, İstanbul, 2017, s. 152. Mütevâtir hakkında bilgi için bk. Seyyid Abdülmâcid el-Çavri, *Mevsû'atu 'Ulûmi'l-Hadîs ve Fünûnih*, Dâr İbn Kesîr, II. Baskı, Dımaşk, 2012, C. 1, s. 157-161.

olmayan bir topluluğun kendileri gibi bir topluluktan naklettikleri haber şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>178</sup> İki tarifte de râvilerin şahsî planda masumiyetinden bahsedilmemektedir. Sadece Matürîdî, râviler tek tek değerlendirildiğinde yalan söyleme ve hata etme ihtimalleri olduğunu vurgulamaktadır. Haber ve nâkileri kolektif olarak değerlendirildiğindeyse eğer haber mütevâtir seviyesine çıkmışsa o zaman nâkilerin zimmetinin temize çıktığını ifade etmiş olmaktadır.

### 1.6.3.2. Amelî Mütevâtir (Meşhur/Maruf)

Amelî mütevâtirin meşhur haberle özdeş olduğuna dair herhangi bir bilgiye daha önce rastlamadığımızı ifade etmek durumundayız. Konuyla ilgili çalışmalarda Mâtürîdî'nin haber taksiminde genellikle meşhur habere yer verilmediği gözlemlenmektedir. Ancak son dönemde Tuğlu tarafından yapılan bir çalışmada meşhur haber de haberin kısımları arasında zikredilmiştir.<sup>179</sup>

Meşhur haberin<sup>180</sup> Hanefî haber teorisinde önemli bir yeri vardır. Onlar ilk dönemlerden itibaren meşhur ve maruf tabirini kullanmışlardır.<sup>181</sup> Hanefî usûlcüler meşhur haberi, sadr-ı evvelde (sahabe tabakasında) âhâd durumunda iken sonraki dönemde (tâbiûn ve tebe-i tâbiîn devrinde) tevâtüre ulaşan haber şeklinde tanımlamaktadırlar.<sup>182</sup>

<sup>178</sup> Bk. İbn Hacer, **Nüzhe**, s. 72-73; İbnü's-Salâh, **Ma'rife** (thk. el-Fahl - el-Hemîm), s. 372. İbnü's-Salâh'ın bu kitabına bazen *Mukaddime* kimi zaman da *'Ulûmu'l-Hadis* denilmektedir. Ancak eserin doğru isminin *Ma'rifetu Envâ'ı 'İlmi'l-Hadis* olduğu ifade edilmelidir. Konuyla alakalı açıklamalar için bk. İbnü's-Salâh, **Ma'rife** (thk. el-Fahl - el-Hemîm), s. 52-57, (Muhakkıkların değerlendirmeleri).

<sup>179</sup> Bk. Nuri Tuğlu, "İmam Mâtürîdî'nin Hadis Anlayışı", **İmam Mâtürîdî'nin İzdüşümü**, (ed. Sıddık Korkmaz), Fecr Yay., Ankara, 2019, s. 199-200.

<sup>180</sup> Meşhur haberle alakalı bk. Nevzat Aydın, "Hadisin Tespit ve Tenkidinde "Maruf/Meşhur Sünnet" in Metodolojik Değeri", **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2011, C. 10, Sayı: 20, s. 139-170; Konuyla alakalı bir doktora çalışması da yapılmış ve kitap olarak basılmıştır: Mehmet Ali Yargı, **Sünnetin Dindeki Yeri**, Ensar Neşr., İstanbul, 2009.

<sup>181</sup> Ebû Yûsuf'un kullanımı için bk. Ebû Yûsuf, **er-Red 'alâ Siyeri'l-Evzâ'î**, (thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, trs., s. 38, 40; İmam Muhammed'in kullanımı için bk. Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, **el-Hucce 'alâ Ehli'l-Medîne**, (thk. Mehdî Hasen el-Keylânî), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, C. 1, s. 35, 65, 180.

<sup>182</sup> Hanefîlerin meşhur hadis anlayışıyla alakalı bk. Pezdevî, **Kenz**, s. 357-359; Abdülmecîd et-Türkmânî, **Dirâsât fî Usûli'l-Hadis 'alâ Menheci'l-Hanefiyye**, Dâr İbn Kesîr, II. Baskı, Beyrut, 2015, s. 140-150; Keylânî Muhammed Halife, **Menheci'l-Hanefiyye fî Nakdi'l-Hadis**, Dâru's-Selâm, II. Baskı, Kahire, 2016, s. 103-106; Muhammed Enver el-Bedaşşânî, **Usûlü'l-Hadis li'l-İmâmi's-Serahsî**, Beytü'l-İlm, I. Basım, Karaçi, 2004, s. 47-50. Bedaşşânî'nin bu çalışması Serahsî'nin *Usûl*'ünden derlenmiş olup Hanefîlerin usûlî planda hadise bakışını görmek açısından hâli kalınmaması gereken bir eserdir. Maruf ve meşhur kavramının Ebû Yûsuf'taki konumu hakkında bk. Mehmet Özşenel, **Ebû Yûsuf'un Hadis Anlayışı**, Klasik Yay., II. Baskı, İstanbul, 2011, s. 44-48. Hanefî usûlcülerinden bazılarının meşhur haberi mütevâtirin alt başlığına dâhil ettiği, kimilerinin ise ayrı bir konu olarak ele aldığına dair müstakil bir inceleme de yapılmıştır: Muhyiddin Avvâme, **Taksîmü'l-Ahbâr ve Dilâletühâ 'imde's-Sâdeti'l-Hanefiyye**, Dâru'l-Yûsr, I. Baskı, Medine, 2014.

Mâtürîdî'nin eserleri incelendiğinde kendisinin meşhur/maruf haber şeklinde bir ayırımdan bahsetmediği gözlemlenir. Ancak yapmış olduğu *amelî tevâtür* vurgusunun meşhur haberle ilişkili olduğu anlaşılmaktadır. Zira bu ifadeleri kullandığı yerlerde haberin rivayet açısından âhâd fakat amel edilme bakımından mütevâtir olduğunu söylemektedir.<sup>183</sup> Hanefî usûlcüler de bu durumu ifade etmek için *mütevâtiru'l-fer'âhâdü'l-asl* tabirini<sup>184</sup> kullanmaktadır.<sup>185</sup> Mâtürîdî'nin *amelî tevâtür* kavramını, sünnetin Kur'ân'ı neshetmesi meselesinde kullanması dikkate alınınca bu tabirle Hanefîlerin *meşhur/maruf* kavramını kastettiği söylenebilir.<sup>186</sup> Hanefîlerde, nassa ziyade ve nesh bağlamındaki görüşler sebebiyle meşhur haberin ayrı bir haber çeşidi olarak ele alındığı ve usûl içerisinde önem arz ettiği bilinmektedir. Zira âhâd haberle nassa ziyade ve nesh uygun değilken meşhur haber vesilesiyle bu durum mümkün görülmektedir.<sup>187</sup> Sonuç olarak Mâtürîdî'nin bilgi anlayışı içerisinde meşhur haberin farklı bir isimlendirmeye de olsa yer aldığı müşahede edilmektedir.

### 1.6.3.3. Haber-i Vâhid

Haber-i vâhid, ilim ifade etme ve Hz. Nebî'den (s.a.s.) gelme noktasında, sübut açısından tevatür seviyesine çıkamayan haber çeşididir. Râvilerin durumuna göre bu çeşit haberlerle amel edilebileceği gibi terk de edilebilir. Bu tür haberlerde râvilerin yanılma ihtimali bulunmakla birlikte Mâtürîdî bu durumu duyularla kıyaslamakta ve zaman zaman doğabilecek zaafılara rağmen duyuyla elde edilen bilgiye güvenildiğini belirtmektedir. Son olarak da bu tarz haberler bahis konusu olduğunda keskin bir tutumdan ziyade râvilerin halini incelemeyi ve haberin içeriğinin kesin delillerle mukayese edilmesini önermektedir.<sup>188</sup> Onun "râvi incelemesi"nden bahsetmesi, usûl-i hadisteki veya en azından kişinin ilmî donanımı nispetinde yapacağı cerh-ta'dili önemseydiği şeklinde

<sup>183</sup> Mâtürîdî'nin ifadeleri için bk. **Te'vîlât**, C. 1, s. 333-334. Mâtürîdî burada *el-mütevâtiru'l-müte'âraf* sözlerini kullanır.

<sup>184</sup> Bedahşânî *asl* sözcüğünü ilk tabaka, *fer'* sözcüğünü de iki ve üçüncü tabaka ile ilişkilendirmektedir. Bk. Bedahşânî, **Usûlü'l-Hadîs**, s. 47.

<sup>185</sup> Serahsî'nin ifadeleri için bk. **Usûlü's-Serahsî**, (thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, III. Baskı, Beyrut, 2015, C. 1, s. 291; Bedahşânî, **Usûlü'l-Hadîs**, s. 47.

<sup>186</sup> Mâtürîdî'nin sünnetin Kur'ân'ı nesh edişi konusundaki görüşü için bk. **Te'vîlât**, C. 1, s. 88.

<sup>187</sup> Mutlu Gül, **Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi**, s. 90.

<sup>188</sup> Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, (trc. Topaloğlu), s. 49; Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, (thk. Topaloğlu), s. 86 ve dn 10. Bu dipnotta Mâtürîdî'nin ifadelerinin iki muhtemel manayı bünyesinde barındırdığı görülmektedir: Birincisi, râvi araştırması ve arz yöntemi; ikincisi de içtihat yoluyla ilgili rivayetle ya amel edilmesi ya da amelini terk edilmesidir. Yapılan bu açıklamaların tercümeyle eklenmemesi ve bir tercihte bulunulması, diğer ihtimal terk edildiği için bizce bir eksiklik oluşturmaktadır.

anlaşılabilir. Keza “kesin delillerle mukayese” tavsiyesi ise Hanefî ekolde mühim bir yeri olan “arz yöntemi”nin<sup>189</sup> Mâtürîdî açısından da önemli olduğunu göstermektedir.

Görüldüğü kadarıyla Mâtürîdî, haber-i vâhidleri ne külliyyen reddetmekte ne de olduğu gibi kabul etmektedir. O, ilmî bir tutum sergileyerek ihtiyatı elden bırakmamaktadır. Diğer eseri *Te'vilât* incelendiğinde onun birçok yerde haber-i vâhid konusunu incelediği rahatlıkla müşahede edilebilir.<sup>190</sup>

#### 1.6.4. Mâtürîdî ve Hadis

Mâtürîdî'nin bilgi anlayışı ana hatlarıyla görüldükten sonra onun hadislere nasıl baktığı, hadisleri nerede konumlandığı ve hadislerin onun için ne ifade ettiğinin incelenmesi gerektiğini düşünmekteyiz.

*Kitâbü't-Tevhîd*'de yetmiş beş civarında rivayet kullanmasına karşın *Te'vilât*'ta bazen bir sûrede bile bundan daha fazla hadis kullanmaktadır.<sup>191</sup> Onun kelâma dair yazdığı kitabında böyle bir tutum sergilemesi kimi zaman yanlış anlaşılmakta ve hadis kullanmadığı iddiaları gündeme taşınmaktadır. Ancak bir dirâyet tefsiri olarak nitelenebilecek olan *Te'vilât* oldukça yoğun hadis kullanımıyla ön plana çıkmaktadır. Bu da Pezdevî'nin (ö. 482/1089) “*Hanefîler, hem hadis hem mana ehlidir*”<sup>192</sup> iddiasını teyit eden bir durumdur. Keza bu hâl Mâtürîdî açısından hadislerin ne kadar önemli olduğunu da göstermektedir. O, Hz. Peygamber ve sahabeyi öyle bir yerde konumlandırmaktadır ki bu durum *Te'vilât*'ın ilk sayfalarından itibaren kendini göstermektedir. O, tefsir yetkisini Hz. Peygamber ve sahabeye hasrederek; geri kalan eşhasın yorumlarını te'vil olarak değerlendirmektedir.<sup>193</sup> Bazı ayetleri açıklarken “Eğer haber sahihse anlamı böyledir yoksa tevakkuf ederiz”;<sup>194</sup> “Bunların tefsiri bağlamında Peygamber'den açıklama gelmişse o zaman açıklama o doğrultuda yapılır”;<sup>195</sup> “Eğer rivayet sabit ise bu, Rasûlullah'ın (s.a.s.) tefsiri olur ve başka tefsire gerek kalmaz”;<sup>196</sup> “Rasûlullah'tan (s.a.s.)

<sup>189</sup> Konuyla alakalı şu çalışmaya müracaat edilebilir: Mehmet Özşenel, **Arz Yöntemi Özelinde Hanefî Hadis Anlayışının Teşekkülü**, İFAV Yay., II. Bsk., İstanbul, 2018.

<sup>190</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 3, s. 343; C. 6, s. 475; C. 12, s. 268; C. 13, s. 376; C. 14, s. 63; C. 15, s. 50; C. 16, s. 239, 295; C. 17, s. 169.

<sup>191</sup> *Te'vilât*'ta kullanılan hadislerin dökümü için Topaloğlu redaktörlüğünde tahkik edilen baskının cilt sonlarındaki “Fehresu'l-Ehâdis ve'l-Âsâr” bölümüne müracaat edilebilir.

<sup>192</sup> Pezdevî, **Kenz**, (thk. Bekdaş), s. 93.

<sup>193</sup> Bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 1, s. 3-4; C. 9, s. 337; C. 11, s. 116

<sup>194</sup> *Te'vilât*, C. 10, s. 419.

<sup>195</sup> *Te'vilât*, C. 10, s. 420.

<sup>196</sup> *Te'vilât*, C. 11, s. 116.

gelen sahih bir rivayet varsa onunla amel ederiz”<sup>197</sup> şeklindeki ifadeleri onun hadisi nerede konumlandığını göstermektedir. Keza rivayet sahihse ona ne kadar önem verdiği delâlet etmektedir.

*Te’vilât* incelendiği zaman, eserin Hanefî hadis anlayışının şifrelerini de bünyesinde barındırdığı görülmektedir. Özellikle haber-i vâhidler söz konusu olduğunda gündeme gelen amel ve kabul şartlarından bazılarını *Mâtürîdî*’de de görmekteyiz. Kur’ân’a arz,<sup>198</sup> selim akla arz,<sup>199</sup> sıradan cümlelerin dahi tarihe arz edilmesi,<sup>200</sup> râvinin rivayet ettiği haberle amel etmemesinin haberin mensûh olduğunu göstermesi,<sup>201</sup> bünyesinde bir kaide barındıran hadisin, sadece bir olayın anlatımından ibaret olan hadise tercih edileceği,<sup>202</sup> fakih râvinin rivayetine önem verilmesi,<sup>203</sup> haber-i vâhidin hususi olduğu zaman kabul edileceği<sup>204</sup> -ki bu ifadeden umum belvâda varit olan haber-i vâhidin reddedileceği anlaşılır- gibi prensipler sözlü veya uygulamalı olarak dikkat çekmektedir.

*Mâtürîdî*’nin klasik bir hadisçi olmadığını ancak eserlerinde hadislere bakışını ve onları kullanmasını fıkıhçı ve kelâmcı karakterinin şekillendirdiğini rahatlıkla ifade edebiliriz. Muhammed b. Mukâtil er-Râzî’den (ö. 248/862) aldığı hadis birikimine ek olarak onun zaman içerisinde hadis alanında kendini geliştirdiği söylenebilir. Bununla birlikte klasik bir hadis âlimi olmadığı için eserlerinde isnad kullanımına çok önem vermemiş,<sup>205</sup> bazen hadislerin sadece sahabe râvisini zikretmiş,<sup>206</sup> bazen temrîz<sup>207</sup> bazen de cezm sığası kullanarak hadisi muallak olarak nakletmiştir.<sup>208</sup>

*Mâtürîdî*’nin usûl-i fikh alanında kaleme aldığı eseri günümüze ulaşmış olsaydı onun sünnet-hadis anlayışı hakkında daha rahat söz söylenebilirdi. Zira fakihlerin sünnet

<sup>197</sup> *Te’vilât*, C. 16, s. 138.

<sup>198</sup> *Te’vilât*, C. 4, s. 364; C. 15, s. 232-234.

<sup>199</sup> *Te’vilât*, C. 11, s. 391-392. Taşın Musa Peygamber’in elbiselerini çalmasıyla alakalı rivayet hakkındaki yorumları.

<sup>200</sup> *Te’vilât*, C. 15, s. 205.

<sup>201</sup> *Te’vilât*, C. 15, s. 123.

<sup>202</sup> *Te’vilât*, C. 14, s. 223.

<sup>203</sup> *Te’vilât*, C. 15, s. 236. Bu kısımda *Mâtürîdî* tarafından İbn Mes’ûd ile Ebû Hureyre arasında bir kıyaslama yapılmakta ve İbn Mes’ûd’un faziletleri ve ondan nakledilen kıraatin özellikleri tadad edilmektedir. Keza *Mâtürîdî*, *Felâk-Nâs* sûrelerinin İbn Mes’ûd’un şahsî mushafında yer almamasını incelediği bölümde de onun faziletinden ve ilmi yüceliğinden bahsetmektedir. Bk. *Te’vilât*, C. 17, s. 407-409.

<sup>204</sup> *Te’vilât*, C. 2, s. 114.

<sup>205</sup> Bu durum normal karşılanabilir. Zira evvelimde uğraş alanı hadis ve isnad değildir.

<sup>206</sup> Misalen bk. *Te’vilât*, C. 1, s. 7, 9. Ayrıca bk. Mairambek Jusupov, *Mâtürîdî’nin Te’vilât Adlı Eserinde Hadis Anlayışı - Nisâ Sûresi Örneği*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2016, s. 68.

<sup>207</sup> *Te’vilât*, C. 2, s. 426; C. 3, s. 118; C. 17, s. 109, 116. Ayrıca bk. Jusupov, *Hadis Anlayışı*, s. 108-109.

<sup>208</sup> *Te’vilât*, C. 2, s. 426; C. 3, s. 114, 117; C. 17, s. 345, 393. Ayrıca bk. Jusupov, *Hadis Anlayışı*, s. 108.

anlayışı, yazmış oldukları usûl-i fıkıh kitaplarının sünnet bölümlerinden tespit edilebilmektedir.<sup>209</sup> Bununla birlikte *Te'vilât*'ın birkaç kez farklı kişilerce tahkik edilmesi, zaman zaman eleştirilebilir yöntem hatalarını bünyesinde barındırsa da hadis ve rivayetlerin tahricinin yapılması ilim camiasına büyük katkı sağlamıştır. Mâtürîdî ve hadis hakkında tespit ve değerlendirmelerde bulunmak daha rahat bir veçhaye bürünmüştür.

---

<sup>209</sup> Bk. Türkmânî, **Medhal**, s. 14.

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. MÂTÜRÎDÎ'DE HADİS YORUMU

Mâtürîdî'nin *Te'vîlat*'ta çok sayıda hadis kullandığı ve bunları yorumlayıp üzerine hüküm bina ettiği söylenebilir. Bu bağlamda günümüze ulaşan ilk hadis şerhi *Nevâdiru'l-Usûl*'e<sup>210</sup> itibarla ya da kitap bazında yapılan *Me'âlimü's-Sünen*<sup>211</sup> ile *A'lâmü'l-Hadîs*<sup>212</sup> isimli iki şerh çalışmasından önceki zaman diliminde Mâtürîdî'nin orijinal yanları olan bir hadis yorumcusu olduğunu düşünmekteyiz. *Te'vîlat* merkezli yaptığımız bu araştırmada onun inanç sahasında yorumladığı hadisler ele alınmıştır. Zira onun fakih yönüne ek olarak esas uğraş alanını kelâm ilmi oluşturmaktadır. Bu durum onun müşarünileyh konudaki görüşlerinin irdelenmesini daha da önemli kılmaktadır. İlgili yorumların *Kitâbü't-Tevhîd*'deki konu başlıklarına göre tanzim edilerek ele alınmasını mühim addetmekteyiz. Mâtürîdî'nin günümüze ulaşan iki eseri arasındaki uyumun tebellür etmesi açısından bu tarz bir uygulama önem arz etmektedir. *Kitâbü't-Tevhîd*'in konu başlıklarını merkeze almakla birlikte alt başlıklarda bağımsız olarak tasniflerde bulunduğumuzu da belirtmemiz gerekir.

#### 2.1. İlâhiyyât Konularında Yorumladığı Hadisler

Bu konu başlığı altında Allah'ın zâtı, ru'yetullâh,<sup>213</sup> Allah'ın sıfatları, tekvin ve Allah'ın isimleri gibi konulardaki hadisler incelenecektir.

<sup>210</sup> Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) tarafından kaleme alınan bu çalışma 291 adet hadisin şerhini içermektedir. Bk. Abdülfettâh Abdullah Bereke, "Hakîm et-Tirmizî", **DİA**, İstanbul, 1997, C. 15, s. 198. İlgili kitabın günümüze ulaşan en eski hadis şerh çalışması olduğuna dair bk. Abdulvahap Özsoy, "Levâmiu'l-Ukûl ve Hadis Şerh Geleneğindeki Yeri", **I. Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, Gümüşhane Üniversitesi Yay., (ed. İhsan Günaydın vd.), Gümüşhane, 2013, s. 536. Eserin hatırı sayılır bir şöhrete kavuşmama durumu Hakîm'in yaygın bir hadis mecmuası üzerinde çalışmaması, ehl-i hadisten olmaması, sufi meşrep olması ve kitap karizması (bu son üç maddeye 29.11.2019 tarihli görüşmemizde Abdulvahap Özsoy dikkat çekmiştir) gibi sebeplerle izah edilebilir.

<sup>211</sup> Ebû Süleymân el-Hattâbî (ö. 388/998) tarafından Ebû Dâvûd'un *Sünen*'i üzerine yapılan bir şerh çalışmasıdır. Eserin farklı baskıları vardır.

<sup>212</sup> Ebû Süleyman el-Hattâbî tarafından Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'i üzerine yapılan bu şerh çalışması da matbudur. Bununla birlikte eserin tam adının ne olduğu hakkında farklı görüşler vardır. *el-A'lâm*, *A'lâmü's-Sünen*, *A'lâmü'l-Hadîs* bazen de *İ'lâmü's-Sünen* olarak kaydedilmektedir. Bk. Salih Karacabey, "Hattâbî", **DİA**, İstanbul, 1997, C. 16, s. 491.

<sup>213</sup> Normalde bu konu, Kelâm eserlerinin sistematik bir hal aldığı dönemde sem'iyât başlığı altında ele alınmaktadır. Lakin Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'inde konu İlâhiyyât ana başlığı altında ele alınmıştır. Bk. **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 158-168. Kelâm eserlerinin biçimsel sistematik kazanış merhaleleri hakkında bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Usûl-i Selâse", **DİA**, İstanbul, 2012, C. 42, s. 212.

### 2.1.1. Allah'ın Zâtı

Kelâm ilmine dalmanın bazı âlimler tarafından zemmedildiği bilinmektedir.<sup>214</sup> Bu âlimler arasında Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) da ismi sayılmaktadır. Mâtürîdî onun kelâm ilmine dalmayı “*Sana ruhtan soruyorlar. De ki, o Rabbimin emrindedir. Ve onun hakkında size az bir ilim verilmiştir*” ayetinin<sup>215</sup> lafzî anlamına dayanarak yasakladığını nakletmektedir. Zira bu ayette onlar ruh hakkında soru sormuş ama Rasûlullah tarafından bu konudaki cevap Allah'a bırakılmıştır. Hâlbuki o, kendisine ahkâmla alakalı sorular yöneltildiğinde mutlaka cevap verirdi. Câfer b. Harb'ın (ö. 236/850-51 [?]) kelâm ilmi hakkındaki konuşmaların “*Onlarla mücadele et...*” ayetiyle emredildiği yönündeki görüşünü de aktaran Mâtürîdî, Ebû Yûsuf'un konu çerçevesindeki nehyinin akılla idrak edilemeyecek ve daldıkça sapıklık ile şaşkınlığı artıracak olan konulara dalmaya yönelik olduğu yorumunu yapmaktadır.<sup>216</sup>

Allah'ın zâtının idrak edilemeyeceğini bildiren “Mahlûkat hakkında tefekkür ediniz ancak Hâlık/Yaratıcı hakkında tefekkür etmeyiniz” şeklindeki hadis<sup>217</sup> hakkında müellif, idrak edilemeyecek konulardaki tefekkürün sadece körlüğü, hayreti ve şaşkınlığı arttıracaklarını, idrak ve akledilebilecek durumda olan konular hakkında ise bir nehy bulunmadığını söylemektedir.<sup>218</sup> Mâtürîdî, bütün bu ifadelerden sonra din hakkında konuşmanın ve kelâm ilmine dalmanın birçok ayetlerden hareketle mübah olduğunu dillendirmekte ve Câfer b. Harb'ın kelâm ilmi hakkındaki konuşmaların cevazını gösterdiğini söylerken kullandığı “*Onlarla güzel bir şekilde mücadele et*” ayetini misal kabilinden zikretmektedir.<sup>219</sup>

<sup>214</sup> Kelâm ilmiyle işgali zemmedenler ve haklarında bilgi için bk. Ahmet Erkol, **Kelam İlmine Yönelik Eleştiriler**, Divan Kitap Yay., İstanbul, 2018, s. 54-180; Ömer Nasuhi Bilmen, **Muvazzah İlm-i Kelâm**, (sad. Mehmet Talu), Tereke Yay., İstanbul, 2007, s. 20-21.

<sup>215</sup> İsrâ, 17/85.

<sup>216</sup> **Te'vilât**, C. 8, s. 349.

<sup>217</sup> Taberânî, **el-Mu'cemu'l-Evsat**, (thk. Târık b. Avadullah b. Muhammed – Abdülmuhsin el-Hüseynî), Dâru'l-Harameyn, yrs., 1995, C. 6, s. 250, (H. No: 6319); Aclûnî, **Keşfü'l-Hafâ**, (thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, IV. Baskı, Beyrut, 2018, C. 1, s. 278, (H. No: 1003); Sehâvî, **el-Makâsidü'l-Hasene**, (thk. Muhammed Osman el-Haşî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, I. Bsk., Beyrut, 1986, s. 261, (H. No: 342); Elbânî, **es-Silsiletü's-Sahîha**, Mektebetü'l-Me'ârif, Riyad, 1995, C. 4, s. 395-396, (H. No: 1788).

<sup>218</sup> **Te'vilât**, C. 8, s. 349.

<sup>219</sup> **Te'vilât**, C. 8, s. 350.



### 2.1.2. Ru'yetullâh

Ru'yetullâh yani Allah'ın ahirette mü'minler tarafından görülmesi meselesi hicretin ikinci yüzyılının birinci yarısından itibaren tartışmalara medar olan<sup>220</sup> bir konudur. Mâtürîdî hem *Kitâbü't-Tevhîd*<sup>221</sup> hem de *Te'vîlât*'ta<sup>222</sup> bu konu üzerinde durmuştur.

Mâtürîdî, ru'yetullâhın idrak söz konusu olmaksızın ve bu konuda bir tefsire gidilmeksizin ahiretle alakalı olarak inanılması lüzumlu ve hak olan bir mevzu olduğunu belirtmektedir.<sup>223</sup> Delil olarak “Gözler/bakışlar onu idrak edemez ve fakat o gözleri/bakışları idrak eder” ayetini<sup>224</sup> zikrederken idrakin nefyedilmesinin aslında görmeyi ispat ettiğini söyler. Zira ona göre Allah görülemeyecek olsaydı idrak edilemeyecek oluşunun bildirilmesinde bir fayda bulunmazdı. Aynı şekilde Hz. Musa'nın (a.s.) “...Rabbim! Bana görün de sana bakayım...” dediğini ifade eden ayeti<sup>225</sup> bir başka delil olarak zikretmektedir. Çünkü Allah görülemeyecek olsaydı, Musa'dan (a.s.) böyle bir teklif gelmesi onun Rabbini tanımadığı anlamına geleceği için mümkün olmazdı. Zira Rabbi konusunda cahil olan kişinin risalet vazifesini yüklenerek ve vahyin emini konumunda bulunacak biri olması aklen mümkün değildir.<sup>226</sup> Hz. Musa'nın aslında kendisi vasıtasıyla Rabbini bileceği bir ayet istemiş olduğu<sup>227</sup> görüşüne de cevap veren

<sup>220</sup> Bk. Temel Yeşilyurt, “Rü'yetullah”, **DİA**, İstanbul, 2008, C. 35, s. 312. Yeşilyurt bu maddede ru'yetullâh meselesini dünyada ve ahirette olmak üzere iki kısımda incelemiştir ki bizce de bu şekil bir taksim isabetli görünmektedir. Zira zaman zaman dünyadaki ru'yetullâh bağlamındaki ifadelerin ahiretteki ru'yetullâh konusunu da teşmil edecek şekilde değerlendirildiği göze çarpmaktadır. Ru'yetullâh meselesiyle alakalı ayrıca bk. Yavuz Köktaş, **Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadisler**, İnsan Yay., I. Baskı, İstanbul, 2014, s. 92-96; Konuyla alakalı bir yüksek lisans çalışması da yapılmıştır: Yusuf Karatay, **Kur'ân'da Ru'yetullah Kavramı (Yaklaşımlar-Değerlendirmeler)**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2017.

<sup>221</sup> **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 158-168.

<sup>222</sup> **Te'vîlât**, C. 6, s. 48-59.

<sup>223</sup> Onun konuyla alakalı başka bir açıklaması için bk. **Te'vîlât**, C. 16, s. 303-304. Bu kısımda o, konuyla alakalı vârit olan haberlerin sıhhati hususunda ehl-i tevhid ulema arasında herhangi bir ihtilaf bulunmadığını ancak bazılarının ru'yeti ilme hamlettiğini ve bunun doğru olmadığını belirtmektedir. Mamafih o, son olarak teşbihten ve keyfiyetten berî olmak üzere ru'yetin sabit olduğunu söyler.

<sup>224</sup> En'âm, 6/103.

<sup>225</sup> A'râf, 143.

<sup>226</sup> O, *Te'vîlât*'ın farklı bir yerinde soru adabına dair önemli bir bilgi de vermektedir. Meşhur Cibril hadisinde geçtiği üzere Cebrail'in Hz. Rasûl'e (s.a.s.) kıyametin vakti hakkında soru sorduğu ve fakat herhangi bir va'îd ve zemmolunma durumuyla karşı karşıya kalmadığını zira onun sorusunun hakkı talep etme amacı güttüğünü söylemektedir. Aynı şekilde Benî İsrail'in, “*Bize Allah'ı açıkça göster*” (Nisâ, 4/153) dedikleri için azaba düçar olduklarını, çünkü onların bu sorusunun bir alay ve inat etme durumundan kaynaklanıp bu soruyla doğruyu talep etme amacı gütmediklerini ifade eden Mâtürîdî, ahabın da ru'yetullah konusunda soru sorduklarını, bu soru doğruyu öğrenme amacıyla sorulup alay etmek amacıyla sorulmadığından ahirette Allah'ı göreceklerinin kendilerine müjdelendiği ve vaat edildiğini belirtmektedir. Bk. **Te'vîlât**, C. 14, s. 133-134

<sup>227</sup> Tercümede “Rabbini bildiği bir mucize istemiş olabilir” şeklinde çevrilmiştir. Bk. (Trc.), C. 6, s. 59. Ancak bu durumda *لعله سأل آية يعلم بها ربه* ibaresinin *يعلمها ربه* şeklinde olması gerektiği gündeme gelecektir.

Mâtürîdî,<sup>228</sup> “*O gün bir takım yüzler pırıl pırıldır ve rablerine bakmaktadır*” ayetinin<sup>229</sup> de ru’yetullâha delil olduğunu söylemektedir. Mamafih bu ayetin “Allah’ın rahmetini beklemek” olarak anlaşılamayacağını –ki Mutezile böyle yorumlamaktadır- zira ahiretin bekleme vakti olmadığını belirtmektedir. Yüzlerin parıldamasından kastın sevabın gerçekleşmesi olduğunu, إلى harf-i cerinin beklemek için değil bakmak için kullanılacağını, ayette büyük bir müjde bulunduğunu, beklemenin ise müjde sınıfına dâhil olmadığını söyleyerek görüşünü delillendirmeye çalışmaktadır.<sup>230</sup> Mâtürîdî ru’yete delil olarak “*Güzel davranış sergileyenlere daha güzeli vardır*” ayetini<sup>231</sup> de kullanmaktadır. O, *nazar* kelimesinin başka haberlerde Allah’a bakmak olarak açıklandığını söylemektedir. Tefsirde<sup>232</sup> açıklandığı üzere bu mana dışındaki anlamlarının da muhtemel olabileceğini belirtmektedir. Ancak ru’yete alakalı görüş zâhir olmasaydı konuyla alakası olmayan bir ifadenin ru’yete hamlinin mümkün olamayacağını, bu durumda haberin de reddedilebileceğini dillendirmektedir. Bu, “Kur’ân’a arz” başlığı altında değerlendirilebilir.

Müellif, Rasûlullah’tan rivayet edilen “Hiç kuşkusuz sizler bedr/dolunay gecesinde ayı nasıl görüyorsanız, Rabbinizi de aynı şekilde hiçbir zahmete katlanmaksızın göreceksiniz” hadisini<sup>233</sup> deliller arasında zikretmektedir. Ayrıca farklı bir rivayette Hz. Nebî’ye “Rabbini gördün mü?” diye sorulması üzerine “Kalbimle gördüm” şeklinde<sup>234</sup> cevap verdiğini aktarmaktadır.<sup>235</sup>

Ru’yetin ilim manasında olmasını imkân dâhilinde görmeyen Mâtürîdî,<sup>236</sup> aynı zamanda ru’yetin idrâk şeklinde anlaşılamayacağını da söylemektedir.<sup>237</sup> *Tıpkı Kitâbü’t-*

<sup>228</sup> **Te’vilât**, C. 6, s. 48.

<sup>229</sup> **Kıyâme**, 75/22-23.

<sup>230</sup> **Te’vilât**, C. 6, s. 49.

<sup>231</sup> **Yûnus**, 10/26.

<sup>232</sup> “Tefsirlerde” anlamına gelebileceği gibi “konuyla alakalı açıklamalarda” anlamına da gelebilir. Zira sadece “tefsirde” denildiği için ifadenin altını doldurmak zorlaşmaktadır. Bu durumda “hangi tefsir?” sorusu gündeme gelecektir.

<sup>233</sup> Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Tevhîd, 24, (H. No: 7434-7436); Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, İman, 299, (H. No: 182).

<sup>234</sup> Yaptığımız taramalarda rivayeti bu lafızlarla tespit edemedik. Ancak farklı rivayetlerde Rasûlullah’ın “O bir nurdur. Onu nasıl göreyim?” dediği veya “Bir nur gördüm” dediği nakledilmektedir. Bk. Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, İman, 291-292, (H. No: 178); Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, **Müsned**, s. 82, (H. No: 476); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 35, s. 311, (H. No: 21392), C. 35, s. 241, (H. No: 21313). Keza İbn Abbâs’ın “ Muhammed Rabbini iki kez kalbiyle gördü” dediğini ifade eden bir rivayet için bk. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 3, s. 425, (H. No: 1956)

<sup>235</sup> **Te’vilât**, C. 6, s. 50.

<sup>236</sup> **Te’vilât**, C. 6, s. 51; C. 16, s. 303.

<sup>237</sup> **Te’vilât**, C. 6, s. 52.

*Tevhîd*'de olduğu gibi<sup>238</sup> Ebu'l-Kâsım el-Ka'bî'nin (ö. 319/931) konu çerçevesindeki görüşlerinin reddine dair değerlendirmelerde bulunmaktadır. Onun konuyla ilgili ifadelerinin özü şudur: "Allah keyfiyetsiz olarak görülecektir. Zira keyfiyet sûreti olanlar için geçerli olan bir şeydir. Aksine O, ayakta durma, oturma, yaslanma, bir şeye asılma, bitişik olma, ayrı olma, karşıda bulunma, arka dönme, uzunluk-kısalık, aydınlık-karanlık, durgun olma-hareketli olma, dokunma-ayrı bulunma, içeride-dışarıda vasıfları olmaksızın görülecektir. Dolayısıyla bu durumda aklın güç yetirebileceği veya vehmin alabileceği bir mana bulunmamaktadır. Zira O Allah, bu tarz durumların hepsinden yücedir."<sup>239</sup>

Mâtürîdî'nin konu etrafındaki ifadelerinin tamamı bir arada değerlendirildiği zaman, onun hadis ve Kur'an'ı içiçe ele aldığı, hadis müdafaası yaptığı, Kur'an'a arz metodunu önemseydiği, ayetlerin lügavî tahlilinden yola çıkarak muâzırlarına cevap verdiği ve günümüze ulaşan iki eseri arasında uyum bulunduğu tespitlerini yapmak mümkündür.

Hz. Nebî'nin miraç gecesinde Rabbini görüp görmediği tartışmalı bir konudur. Her ne kadar Hz. Aişe'den "Muhammed Rabbini görmüştür diyen hiç şüphesiz yalan söylemiştir" şeklinde bir mevkuf hadis<sup>240</sup> nakledilse de bu hadisin ya Hz. Aişe'nin şahsî kanaati olması veya ilgili kişilere ulaşmaması ihtimali sebebiyle Mâtürîdî'nin de belirttiği üzere bazı kimseler Rasûlullah'ın miraçta Rabbini gördüğünü söylemişlerdir. Ancak o, bu görüşün Kitâbullah ve mütevâtir sünnetteki ru'yetullah va'dine muhalif olduğunu belirtmektedir. Bu ifade, Kur'an'a ve sabit sünnete arz olarak değerlendirilebilir. Mamafih eğer durum bu görüşe sahip kişilerin dediği gibi olsaydı o zaman Rasûlullah'ın en büyük ayeti<sup>241</sup> görme ihtiyacı duymayacağını söylemektedir. Zira ayetlerin/mucizelerin görülmesine içtihatla bilinen hususlarda ihtiyaç duyulur, müşahade yoluyla görüldüğünde ve engeller kalktıgındaysa buna ihtiyaç duyulmaz. Burada kalple görmekten bahsedilebileceğini belirten Mâtürîdî, kalple görmenin *ilimle* tefsir

<sup>238</sup> Ru'yetullâh konusundaki ifadelerde *Tevhîd* ve *Te'vilât* arasında neredeyse %100 oranında bir uyum bulunmaktadır. Krş. *Tevhîd*, s. 158-168; *Te'vilât*, C. 6, s. 48-59.

<sup>239</sup> *Te'vilât*, C. 6, s. 58.

<sup>240</sup> Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Tefsir, 53/1, (H. No: 4855); Ayrıca bk. Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, İman, 289, (H. No: 177).

<sup>241</sup> Anlaşıldığı kadarıyla müellif burada, "*O Rabbinin ayetlerinden en büyük olanı gördü*" ayetine (Necm, 53/18) telmihte bulunmaktadır. Mâtürîdî bu ayeti açıklarken burada ayetlerin en büyüğünün Rasûlullah'ın Cibril'i aslı suretiyle görmesi olduğunu; İbn Mes'ûd'dan da konuyla alakalı bir hadis geldiğini ve bu hadisin ayetin tefsiri olduğunu, başka te'viller mümkünse de burada tefsire gidilmeyeceğini söyler. Bk. *Te'vilât*, C. 14, s. 199.

edilmesinde ise bir işkâl olduğunu söylemektedir. Zira onun ifadesine göre “hadis bu şekilde varit olmuşsa artık durum hadiste belirtildiği gibidir ve herhangi bir tefsire girilmez.”<sup>242</sup> “*Sonrasında yanaştı ve yukarıdan aşağı indi/sarktı. Böylece iki yay hatta daha yakın oldu*” ayetinde<sup>243</sup> Allah ve Rasûlü’nün (s.a.s.) yaklaşmasının kastedildiğini söyleyenlerin vahşete düşürücü bir söz söylediğini ve burada Allah için bir mekân ispatı ve teşbih bulunduğunu, O’nun (c.c.) bundan yüce olduğunu ifade etmektedir. Mamafih yukarıda geçen ayette olduğu gibi burada da maksadın Peygamber-Cibril yaklaşması olduğunu vurgulamaktadır.<sup>244</sup>

### 2.1.3. Allah’ın Sıfatları

Sıfatlar konusu diğer fırkaların Ehl-i Sünnet’ten ayrıldığı konulardan biridir. Kelâm sistemi içerisinde hâkim olan tenzih fikrini Ehl-i Sünnet bu konuda da cârî kılmaktadır. Hassaten haberî sıfatlar söz konusu olduğunda belirtilen durumun daha açık bir şekilde müşahede edilmesi mümkündür.

Mâtürîdî, “*Hak geldi, bâtil zâil oldu*” ayetinin<sup>245</sup> açıklaması sırasında Rabb’in gelmesi,<sup>246</sup> istivâ etmesi<sup>247</sup> gibi durumların teşbihi çağrıştıracak şekilde anlaşılmasını mümkün görmemektedir. Nüzûl hadisi diye bilinen “Her gecenin ilk üçte biri geçince Allah, dünya semasına nüzûl edip şöyle der: ‘Ben el-Melik’im, ben el-Melik’im. Dua eden yok mu ona icabet edeyim. İsteyen yok mu vereyim. İstiğfar eden yok mu onu başışlayayım.’ Bu durum fecr aydınlanıncaya kadar devam eder” hadisine<sup>248</sup> de telmihte bulunur.

Mâtürîdî, tenzih akidesinin bir sonucu olarak, ilgili hadisteki inme sözcüğünden mahlûkata izafe edildiği gibi bir mana çıkarılamayacağını ve O’nun (c.c.) bir sıfat veya herhangi bir yönden mahlûkata benzemekten münezzehe olduğunu belirtir. Akabinde tenzih akidesinin dayanaklarından biri olan “*O’nun misli yoktur. O işiten ve görendir*”

<sup>242</sup> **Te’vilât**, C. 14, s. 195.

<sup>243</sup> Necm, 53/8-9.

<sup>244</sup> **Te’vilât**, C. 14, s. 196. Keza Mâtürîdî takip eden cümlelerinde Rasûlullah’ın Cebrail’i aslî suretiyle görmesini, Rabbini kalbiyle görmesini ve sidratü’l-müntehâyâ ulaşmış olmasını hususen ona bahşedilen özelliklerden birisi olarak değerlendirmekte ve diğer rasûllerin bu dereceye ulaştıklarını gösteren bir naklin gelmediği söylemektedir. Mâtürîdî’nin konu çerçevesindeki başka bir ifadesi için bk. **Te’vilât**, C. 17, s. 77.

<sup>245</sup> İsrâ, 17/81.

<sup>246</sup> Fecr, 89/22.

<sup>247</sup> A’râf, 7/54; Yûnus, 10/3; Ra’d, 13/2; Tâhâ, 20/5; Furkân, 25/59; Secde, 32/4.

<sup>248</sup> Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Teheccüd, 14, (H. No: 1145); De’avât, 14, (H. No: 6321); Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Salâtü’l-Müsâfirîn, 168, (H. No: 758).

ayeti<sup>249</sup> ile “*O, onların vasfettiği şeylerden yüce ve münezzehdir*” ayetini<sup>250</sup> görüşüne delil getirmektedir. Son söz olarak ise Allah’ın zalimlerin söylediklerinden son derece yüce olduğunu ifade etmektedir.<sup>251</sup> Aynı rivayet hakkında eserinin farklı bir yerinde ise bu inme işinin meleklerle alakalı olduğunu ve “dua eden yok mu icabet olunsun, istiğfar eden yok mu bağışlansın” şeklindeki emrin meleklerle inişi olarak anlaşılacağı yorumunu yapmaktadır.<sup>252</sup>

“Bana bir karış yaklaşına iki karış yaklaşırım” kudsî hadisi<sup>253</sup> hakkında Mâtürîdî, burada kulun yaklaşmasının taatle yaklaşması; Rabbin da yardım ve muzafferiyetle yaklaşması olduğu yorumunu yapmakta, yakınlaşmanın ise mekânî bir yakınlık olmadığını ifade etmektedir.<sup>254</sup> İlgili rivayeti aslî haliyle “bir karış yaklaşına bir zira‘, bir zira‘ karşılığında bir kulaç, yürüyene koşar adımla” şeklinde de zikreden Mâtürîdî, burada yaklaşma fiilinin mahlûkata nispet edildiğinde anlaşılmanın anlaşılmayacağını, ibadet ve taatle Allah’a yaklaşına, Allah’ın (c.c.) tevfiik, yardım, ihsan ve in‘âm ile yaklaşacağı yorumunu yapmaktadır.<sup>255</sup> Keza aynı hadisteki yaklaşımla, onun zatına yaklaşmanın kastedilmediğini belirten müellif, icabet sebebiyle kadr ü kıymet ve menzil bakımından yakınlığın anlaşılacağını, Kur’ân’da kurbiyet/yakınlık durumundan bahseden bütün ayetlerin bu şekilde anlaşılacağını ifade ederek ortaya genel bir kaide de koymaktadır.<sup>256</sup> Onun sahip olduğu tenzih anlayışının buradaki yorumda da kendini gösterdiğini söyleyebiliriz.

Esasında yorumculuk noktasında oldukça ileri bir seviyede olduğunu düşündüğümüz Mâtürîdî’nin bir rivayet bağlamındaki ifadeleri oldukça şaşırtıcıdır. O, Allah’ın ayağını cehennem üzerine koyacağı ve cehennem bu şekilde dolacağı ifade edilen hadisin<sup>257</sup> Ebû Hureyre kanalıyla Rasûlullah’tan (s.a.s.) nakledildiğini belirtip, bu

<sup>249</sup> Şûrâ, 42/11.

<sup>250</sup> En‘âm, 6/100.

<sup>251</sup> **Te‘vîlât**, C. 8, s. 343.

<sup>252</sup> **Te‘vîlât**, C. 16, s. 232.

<sup>253</sup> Bu hadisi bir karışa karşılık iki karış olarak değil de “Bir karış yaklaşına bir zira‘ yaklaşırım” şeklinde tespit etmiş bulunmaktayız. Bk. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 15, s. 205, (H. No: 9352); C. 16, 530, (H. No: 10909); Müslim, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, Tevbe, 1, (H. No: 2675).

<sup>254</sup> **Te‘vîlât**, C. 14, s. 99.

<sup>255</sup> **Te‘vîlât**, C. 17, s. 199.

<sup>256</sup> **Te‘vîlât**, C. 17, s. 275.

<sup>257</sup> Buhârî, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, Tevhid, 25, (H. No: 7449); Tefsir, 50, (H. No: 4849); Müslim, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, Cennet, 35, (H. No: 2846); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 13, s. 150, (H. No: 7718)

rivayetin fâsit ve teşbih içeren bir söz olduğunu söylemektedir.<sup>258</sup> Müellif, burada ortaya bir kaide de koymaktadır: “Aklî delillere muhalif olarak vârit olan her haberin reddedilmesi gerekir.”<sup>259</sup> Teşbihin iptali noktasında aklî delillerin bulunduğunu ifade eden Mâtürîdî, bu haberin “*Hiçbir şey onun benzeri değildir*” ayeti<sup>260</sup> gibi bir nassın zâhirine muhalif olduğunu; Müşebbihe’nin bu hadisten hareketle tasavvur ettiği gibi Allah’ın ayağını üzerine koymadıkça cehennem dolmayacağı görüşünün de “*Elbette, cehennemi cinler ve insanlarla tam olarak dolduracağım*” ayetine,<sup>261</sup> dolayısıyla Kitâbullah’a muhalif olduğunu söylemektedir.

Rical tenkidine genellikle girmeyen Mâtürîdî, bu bağlamda el-Belhî’den<sup>262</sup> mezkûr hadisin *medârının* Hammad b. Seleme (ö. 167/784)<sup>263</sup> olduğu ve onun bu hadisi rivayet ettiği vakitte yaşlanmış ve bunamış olduğunu, dolayısıyla ondan hadis almanın uygun olmadığını nakletmektedir. Ayrıca Mâtürîdî, bu konuda Hz. Enes’ten gelen “Allah bir beşeri getirir, onu ateşe kor ve cehennem dolar” rivayetinin<sup>264</sup> içeriğindeki durumun vukuunun ihtimal dâhilinde olduğunu, ancak yukarıda rivayet edilen haberin ihtimal çerçevesinde olmadığını söyler.<sup>265</sup>

Mâtürîdî, “Sadaka, Rahmân’ın eline geçer” hadisi<sup>266</sup> hakkında, tenzih akidesini yansıtan bir yorum yapmaktadır. O, naslarda vârit olan “Allah’ın eli” tarzındaki

<sup>258</sup> Mâtürîdî’nin teşbih içeren rivayetlerin her daim te’vîl edilmesi kanaatini taşımadığına dair bk. Nuri Tuğlu, “Teşbih İfade Eden Rivayetler ve Ehl-i Sünnet Yorumu Bağlamında İmam Mâtürîdî’nin Yaklaşımı, **Dini Araştırmalar**, C. 8, S. 24, s. 210.

<sup>259</sup> Mevzûât literatüründe önemli bir yere sahip olan İbnü’l-Cevzî (ö. 597/1201) de *el-Mevzûât* isimli eserinde benzer bir kaide zikretmektedir: “Usûle ters ve aklî olana/ma’kule muhalif olan her hadis mevzudur.” Bk. **el-Mevzû’ât**, (thk. Abdurrahman Muhammed Osman), el-Mektebetü’s-Selefiyye, I. Baskı, Medine, 1966, C. 1, s. 106.

<sup>260</sup> Şûrâ, 42/11.

<sup>261</sup> Secde, 32/13.

<sup>262</sup> Ebu’l-Kâsım el-Belhî el-Ka’bî’nin (ö. 319/931) *Kabûlü’l-Ahbâr ve Ma’rifetü’r-Ricâl* isimli eserine müracaat ettiğimiz zaman Hammâd hakkında söylemiş veya nakletmiş olduğu bu bilgilere rastlayamadığımızı ifade etmek durumundayız. Onun Hammad hakkında verdiği bilgiler için bk. Ebu’l-Kâsım el-Ka’bî, **Kabûlü’l-Ahbâr ve Ma’rifetü’r-Ricâl**, (thk. Ebû Amr el-Hüseynî b. Ömer b. Abdurrahîm), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut, 2000, C. 2, s. 139-142, (r. 171).

<sup>263</sup> Hammâd hakkındaki bir takım değerlendirmeler için bk. İbn Receb el-Hanbelî, **Şerhu ‘İleli’t-Tirmizî**, (thk. Nureddin İtr), Dâru’l-Minhâci’l-Kavîm, I. Baskı, Dimaşk, 2019, C. 1, s. 127-129; C. 2, s. 674-677; Zâhid el-Kevserî, **Makâlâtu’l-Kevserî**, (trc. Ebubekir Sifil), RihleKitap Yay., II. Baskı, İstanbul, 2015, s. 190.

<sup>264</sup> Yaptığımız taramada kaynaklarda tespit edemedik.

<sup>265</sup> **Te’vilât**, C. 14, s. 113.

<sup>266</sup> Aynı lafızla tespit edemesek de bu rivayet benzer lafızlarla rivayet edilmiştir. Bk. İbn Hibbân, **Sahih**, C. 1, s. 504, (H. No: 270). İbn Hibbân hadisin akabinde Ebû Hâtim’in bu hadisteki ifadelerin hakikat değil de temsil ifade ettiği veya içeriğin keyfiyetine vâkıf olunamayacağı, muhataplar ancak bu tarz lafızlarla konuyu anlayabileceği için ilgili kelimelerin kullanıldığı yönündeki yorumunu aktarmaktadır. Bir hadişçinin tenzih ifade eden bu tür cümleler kurması bizce oldukça mühimdir. Bk. İbn Hibbân, **Sahih**, C. 1, s. 505.

ifadelerin<sup>267</sup> organ olarak anlaşılamayacağını söylemekte;<sup>268</sup> Allah hakkında fâsit bir itikat ve onu mahlûkata benzeten teşbih inancına sahip olmayan biri tarafından bu ifadenin organ olarak anlaşılmayacağını vurgulamaktadır.<sup>269</sup>

Mâtürîdî, Allah'a ait olan kelâm sıfatının mahlûkata ait olan kelâm sıfatından farklı olduğunu, O'nun (c.c.) kelâmı mahlûk kabul edilirse O'nun gayrındakilerin kelâmıyla aynı sınıfa dâhil edilmiş olacağını,<sup>270</sup> Kur'ân'ın duyulan şeklinin mahlûk olduğunu,<sup>271</sup> mahlûkat arasında Allah'a nispet edilen kelâmın (yani kelâmullah/Kur'ân kastediliyor) mecaz manada olduğunu<sup>272</sup> *Tevhîd*'inde belirtmektedir. Bu konudaki düşüncelerinin bir tezâhürü olarak o, "Kur'ân'la düşman yurduna yolculuk yapmayın" hadisi,<sup>273</sup> insanların "Rabbü'l-âlemînin kelâmını okuyoruz" sözleri ve mushafın içeriğine "Kur'ân" denilmesiyle hakiki anlamda Allah kelâmının mushaflarda olduğunun kastedilmediğini, Kur'ân'la yolculuğun bu kasıtlı yasaklanmadığını keza hakiki manada Allah kelâmının işitilmesinin de kastedilmediğini belirtmektedir.

Müellif yukarıdaki açıklamalarına ek olarak buralarda ya kelâmdan anlaşılan şeyin yahut da kelâm-ı ilahînin kendisiyle tabir edildiği lafzın murat edildiğini söylemektedir. Aynı durumun "amellerin görüleceği"nden bahseden hadis<sup>274</sup> hakkında da geçerli olduğunu söyleyen müellif, ilgili rivayetlerde geçen amellerin bizzat kendilerinin görülmeyeceği lakin ona delâlet eden amel defteri kayıtlarının görüleceği yorumunu yapmaktadır.<sup>275</sup>

Gaybın anahtarları hadisi<sup>276</sup> de diyebileceğimiz rivayet aslında bir ayetin (Lokmân, 31/34) farklı bir şekilde ifade edilmiş hâlidir. Mâtürîdî, ilgili ayeti açıklarken İbn Ömer'den rivayet edilen hadise göre مفاتيح الغيب خمس "Gaybın anahtarları beştir" şeklinde bir ifadeden sonra ayette geçen kıyametin saati, yağmurun indirilişi, rahimlerde olanın bilgisi, kişinin yarın ne kazanacağı ve kişinin nerede öleceği maddelerinin sayıldığını ifade etmektedir.

<sup>267</sup> Misalen Bk. Mâide, 5/64; Fussilet, 41/42.

<sup>268</sup> *Te'vilât*, C. 15, s. 50.

<sup>269</sup> *Te'vilât*, C. 15, s. 51.

<sup>270</sup> *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 138.

<sup>271</sup> *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 139.

<sup>272</sup> *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 134.

<sup>273</sup> Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, İmâra, 92; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. 8, s. 99, (H. No: 4507)

<sup>274</sup> Hâkim, *Müstedrek*, C. 2, s. 580, (H. No: 3966).

<sup>275</sup> *Te'vilât*, C. 17, s. 300.

<sup>276</sup> Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, *Tevhid*, 4, (H. No: 7379); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. 8, s. 386, (H. No: 4766).

Mâtürîdî, hadis sahihse durumun hadisteki gibi olduğunu bunun da aslında zikredilen şeylerin aslını bilmeye müteallik olduğunu vurgulamaktadır. Yoksa yağmurun ne zaman yağacağını, –her ne kadar rahimdekilerin neliği bilinemese de- çocuğun kız mı erkek mi olduğunun bir takım karinelerle bilinebileceğini söyleyen Mâtürîdî, müneccimlerin de bir takım hesaplar ve alametlerle bunları bilebildiğini ifade etmektedir.<sup>277</sup>

Hz. İbrahim’in yıldızlara bakıp “*Ben hastayım*”<sup>278</sup> yani hastalanacağım demesinden ve Hz. Ebû Bekr’in Bint Hârice’nin karnındaki bebeğin kız olacağını kalbine atıldığını söylemesinden<sup>279</sup> bahseden Mâtürîdî, Ebû Bekr’in bu durumu kendisine ilkâ edilen bir bilgi vasıtasıyla bilmesinin muhtemel olmadığını belirtmektedir. Zira Rasûlullah’ın dahi kıyametin vaktini bilmediğini, ona kimsenin muttali kılınmadığını, ancak Rasûlullah’a bir vahiy gelmesi şartıyla O’nun bir şey hakkında söz söyleyebileceğini ve konuşabileceğini mümkün görmektedir.<sup>280</sup>

“Sübhânallah mizanın yarısıdır; Elhamdülillah da mizanı doldurur” hadisini<sup>281</sup> naklettikten sonra Mâtürîdî, Sübhânallah sözünün Allah’ın kusurlardan berî oluşunu ifade etmeye mahsus olduğunu söylemektedir. Elhamdülillah sözünün ise bütün nimetlerin ona izafe edilmesinde ve kusurlardan münezzehe oluşundaki anlamı tanzim ettiği yorumunu yapmaktadır. Bu iki anlam Elhamdülillah sözcüğünde bir araya geldiği için onun mizanı doldurmasını mümkün gören müellif, Sübhânallah sözünün Allah’ın kusurlardan berî oluşuna mahsus olup başka bir anlam içermemesi sebebiyle onun “mizanın yarısını doldurduğu” şeklinde anlaşılmasını mümkün gören bir yorum yapmaktadır.<sup>282</sup>

Sübhâneke duasında<sup>283</sup> okunan *وَتَعَالَىٰ جَدُّكَ* ifadesinde geçen *ج* kelimesinin *azamet* anlamında tefsir edildiğini belirten Mâtürîdî, hakikatte ise bu kelimenin *azamet* anlamına gelmediğini söyler.<sup>284</sup> Ancak bütün işler Allah’ın meşietî ve murâdî doğrultusunda

<sup>277</sup> **Te’vilât**, C. 11, s. 258.

<sup>278</sup> **Saffât**, 37/88-89.

<sup>279</sup> Mâlik, **Muvatta’**, Akdiye, 40, (H. No: 1012); Abdürrazzâk, **Musannef**, C. 9, s. 101, (H. No: 16507).

<sup>280</sup> **Te’vilât**, C. 11, s. 259. Yani Rasûlullah gayba muttali kılınmayınca hiç kimsenin muttali kılınmadığına dikkat çekmekte ve anlaşıldığı kadarıyla meseleyi kişinin bir takım alametler vasıtasıyla bunu bilebileceği noktasına irca ettirmektedir.

<sup>281</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 30, s. 219, (H. No: 18287); C. 38, s. 188, (H. No: 23099); C. 38, s. 217, (H. No: 23139).

<sup>282</sup> **Te’vilât**, C. 15, s. 148-149.

<sup>283</sup> Tirmizî, **el-Câmi’**, Salât, 65, (H. No: 242); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 18, s. 51, (H. No: 11473); İbn Mâce, **Sünen**, İkâmetü’s-Salât, 1, (H. No: 804).

<sup>284</sup> **Te’vilât**, C. 13, s. 284.



olduğu için –ki Mâtürîdî, bu durum için insanların Farsça *baht* kelimesini kullandıklarını belirtir- ve azîm olan Allah’ın meşietini etkin olduğu için *cedd* kelimesinin *azimet* şeklinde tefsir edildiğini ifade eder.<sup>285</sup>

Aynı kelimeyi başka bağlam içerisinde ele alan Mâtürîdî, “Sana karşı hiçbir kudret sahibinin kudreti fayda sağlayamaz” hadisinde<sup>286</sup> geçen *cedd/kudret* kelimesiyle dünyada kudreti bulunan kişinin kastedildiği yorumunu yapar.<sup>287</sup> İlerleyen satırlarda ise جَدُّ رَبِّنَا ifadesindeki *cedd* kelimesi hakkında konuşmanın en doğru tutum olduğunu, zira bu ifadenin cinlerin ifadelerinin<sup>288</sup> tahkiyesi olup onların haber vermesiyle bilinebileceğini söyler.<sup>289</sup>

Buradaki tespitlerden hareketle Mâtürîdî’nin bir kelimenin anlam alanını tespit zaman zaman etimolojik kökenine inme çabasını gösterdiği; keza aynı kelimenin yakın coğrafya ve halk arasındaki kullanımına da dikkat çektiği söylenebilir.

#### 2.1.4. Tekvin

“*Yeri bir döşek, dağları da kazık yapmadık mı?*” ayetlerini<sup>290</sup> açıklarken Mâtürîdî, -her ne kadar hadis formunda olmasa da- bir rivayeti Kur’ân’a arz etmektedir. Bu rivayete göre, yeryüzü yaratılınca üzerindekiyle birlikte hareket etmeye başlamıştır. Ancak Allah dağları, yeryüzünü sabitlemek için bir sebep kılmayıp onu lütfuyla sabitlemiştir.<sup>291</sup> Mâtürîdî, mezkûr rivayeti “*Sana dağlar hakkında soru yöneltiyorlar. De ki: Rabbim tam olarak oraları yerle bir edecek ve (dağların olduğu yerleri) bir girinti-çıkıntı göremeyeceğin şekilde düz bomboş bir arazi olarak bırakacaktır*” ayetine<sup>292</sup> arz etmektedir. Müşarünileyh vakitte o arazinin dağlar olmamasına rağmen sabit ve yerleşik olacağını ilgili ayetten çıkararak müellif, hakikatte bu dağların yerin sabit durma sebebi olmadığını bu noktadan hareketle anlaşıldığını söylemektedir.<sup>293</sup>

<sup>285</sup> Te’vilât, C. 13, s. 285.

<sup>286</sup> Buhârî, el-Câmi‘u’s-Sahîh, Ezân, 155, (H. No: 844); Müslim, el-Câmi‘u’s-Sahîh, Salât, 194, (H. No: 471).

<sup>287</sup> Te’vilât, C. 16, s. 155.

<sup>288</sup> Cin, 72/3.

<sup>289</sup> Te’vilât, C. 16, s. 156.

<sup>290</sup> Nebe, 78/6-7.

<sup>291</sup> Te’vilât, C. 17, s. 8.

<sup>292</sup> Tâhâ, 20/105-107.

<sup>293</sup> Te’vilât, C. 17, s. 9.

### 2.1.5. Allah'ın İsimleri

*Selâm* kelimesinin anlamı hakkında ihtilaf bulunduğunu belirten müellif, bu konuda birinci görüşe göre kelimenin *selâmetten* türeyip “tüm afetlerden ve sıkıntılardan selamet senin üzerine olsun” anlamına geldiğini belirtmektedir. Bazılarının ise *selâmın* Allah'ın isimlerinden biri olduğu görüşünü benimsediklerini, dolayısıyla anlamın “Sana hiçbir şeyin zarar veremeyeceği ve sana bir eziyetin dokunamayacağı Allah'ın ismi senin üzerine olsun” şeklinde anlam verdiklerini aktarır. Mâtürîdî burada “Allah'ın ismiyle ki onun ismi bulunduğu sürece yerde ve gökte hiçbir şey kişiye zarar veremez” şeklindeki hadisin<sup>294</sup> de aynı durumda olduğunu söylemektedir.<sup>295</sup>

Mâtürîdî'nin hadisteki ifadeleri *selâm* ism-i celili ile ilişkilendirmesi, onun hadis yorumu esnasında etimolojiyi gözettiğinin delilidir. Kelimenin anlam derinliğine nüfuz etmesi onun ilgili hadisle *selâm* lafzı arasında bir bağlantı kurması sonucunu doğurmuştur.

Mâtürîdî'nin İhlâs sûresinin ilk ayetinde geçen هو zamiri ve aynı bağlamda zikrettiği bir hadis hakkında yaptığı yorum *el-Esmâü'l-Hüsnâ* konusu açısından önem arz etmektedir. O, ayette geçen *hüve* zamirinin muhtemel manalarından bir tanesine göre bu zamirle Allah'ın insanlara bildirmediği isminin kastedildiği yorumunu yapmaktadır. Aynı durumun “Allahım! Senin isminle senden istiyorum ki o isminle senden istekte bulunana verir, o isminle dua edene icabet edersin” hadisinde<sup>296</sup> de bulunduğunu belirtir.<sup>297</sup>

Dolayısıyla onun bu konudaki ifadeleri bize, Kur'ân-hadis bütünlüğünü gözettiğini, Allah'ın kullar tarafından bilinmeyen isimleri olduğu kanaatini taşıdığını gösterir.

### 2.2. Nübüvvet Konularında Yorumladığı Hadisler

Nübüvvet bölümündeki hadisler, umumi olarak risalet müessesesi ve buna bağlı olarak Hz. Muhammed'den önceki diğer peygamberler ve son elçi Hz. Muhammed (s.a.s.) ile alakalı hadisler olmak üzere iki başlık altında ele alınacaktır.

<sup>294</sup> İbn Mâce, **Sünen**, Duâ, 14, (H. No: 3869); Ebû Dâvûd, **Sünen**, Edeb, 109, (H. No: 5088); Tirmizî, **el-Câmi'**, De'avât, 13, (H. No: 3388).

<sup>295</sup> **Te'vilât**, C. 10, s. 210.

<sup>296</sup> Konuyla alakalı hadisler için bk. İbn Mâce, **Sünen**, Duâ, 9, (H. No: 3855-3859).

<sup>297</sup> **Te'vilât**, C. 17, s. 371.

### 2.2.1. Risalet Müessesesi ve Diğer Peygamberler

Bu kısımda hem genel anlamda peygamberlik kurumu hem de diğer peygamberleri bahis konusu eden rivayetler ve yorumları incelenecektir. Bu bağlamda verilen rivayetlerin farklı konular içerisinde değerlendirilmesi de mümkündür.

#### 2.2.1.1. Etimoloji

Bir peygambere neden *nebî* dendiğini açıklama sadedinde Mâtürîdî, iki adet hadis kullanmakta ve şöyle bir sonuca ulaşmaktadır. *Nebî* kelimesinin aslında her türlü hayır ve bereketi bildiren kişi anlamına geldiğini ifade eden Mâtürîdî, kendisinde bir takım (yani hayır bereket merkezli) hasletler bir araya toplandığı için ona *nebî* dendiğini söyler. Bu duruma da “Salih rüya peygamberliğin kırk beş cüzünden biridir”<sup>298</sup> ve “Güzellikle susmak peygamberliğin yirmi beş cüzünden bir tanesidir”<sup>299</sup> rivayetlerinin delil olduğunu ifade etmektedir.<sup>300</sup>

Mâtürîdî, peygamberliğin cüzlerden müteşekkil olduğunu ifade eden rivayetlerin hayır-bereket içerikli olmasını bu kelimenin şer‘î anlam çerçevesini çizmek için kullanmaktadır. *Nebe’*; kendisinde büyük bir fayda bulunup ilim veya zann-ı gâlip doğuran habere denmektedir. Bununla birlikte kendisine *nebe’* denilecek haberin tevatür, Allah’ın ve peygamberin bildirdiği haber gibi yalandan soyutlanmış olma şartı da vardır.<sup>301</sup> Keza *nebiye* *nebî* denme sebebinin kelimenin yükseklik anlamındaki *nebve* kelimesinden gelip derecesinin diğer insanlara nazaran yüksek olmasından kaynaklandığı görüşünde olanlar varsa da<sup>302</sup> Mâtürîdî kelimeyi farklı bir boyuta taşımış, klasik bir tanımlamadan ziyade içeriğe dair bilgi vermiştir.

#### 2.2.1.2. Peygamberlik Müessesesi

Her ne kadar hadis ve rivayet formuyla zikretmese de Mâtürîdî, Âdem ve Havvâ’nın çocuklarına Abdülhâris ismi vermesi hakkında müfessirlerin yaptığı bir takım açıklamaları nakleder ve akabinde bu tarz sözleri dehşet verici bulduğunu, Âdem ve

<sup>298</sup> Yirmi beş sayısı için bk. Elbânî, *Silsiletü Ehâdîsi’s-Sahîha*, C. 4, s. 486-487, (H. No: 1869). Kırk altı sayısı için bk. Buhârî, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, Ta‘bir, 4, (H. No: 6987); Müslim, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, Rüya, 8, (H. No: 2263); İbn Mâce, *Sünen*, Ta‘bir, 1, (H. No: 3893); Yetmiş sayısı için bk. Müslim, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, Rüya, 9, (H. No: 2265).

<sup>299</sup> Mâlik, *Muvatta’*, Şa‘ar, 17, (H. No: 1839); Yirmi dört sayısı için bk. Tirmizî, *el-Câmi‘*, el-Birr ve’s-Sıla, 66, (H. No: 2010).

<sup>300</sup> *Te’vilât*, C. 9, s. 145. Peygamberlerin rüyalarının gökten inen vahiy gibi olduğuna dair bk. *Te’vilât*, C. 13, s. 355.

<sup>301</sup> er-Râğib el-İsfahânî, *el-Müfredât fi Ğarîbi’l-Kur’ân*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, I. Baskı, Beyrut, 2008, s. 503.

<sup>302</sup> Bk. Râğib, *Müfredât*, s. 504.

Havvâ'nın şanına böyle bir şeyin yaraşmayacağını söyler. Müfessirlerin söylemiş olduğu sözler sabitse o zaman da böyle bir tesmiyenin şirke sokmayacağını, yoksa kölelerin efendilerine nispet edilmesinin de şirk olacağını belirtir.<sup>303</sup>

Mâtürîdî'nin burada aktardığı nakil, bir takım tasarruflarla hadis mecmualarında da nakledilmektedir.<sup>304</sup>

Görüldüğü üzere Mâtürîdî, bir peygamberi ve esasında onun zatında peygamberlik müessesesini kadr ü kıymeti lekeleyici rivayetler karşısında savunmakta ve temize çıkarmaktadır. Keza burada onun, sabit olmadığı sürece rivayeti yorumlama yoluna gitmediği; eğer sabit olma ihtimali varsa o zaman te'vîl yoluna başvurduğu görülmektedir.<sup>305</sup> Ayrıca buradaki yorumlarından onun, yorum esnasında günlük hayatı ve örfî kullanımı da göz önünde bulundurduğu tespiti yapılabilir.

Müellif, Benî İsrail'in Musa peygamberi (a.s.), cinsel uzuvlarında hastalık olduğu iddiasıyla ayıpladıklarını; bir gün Hz. Musa'nın yıkanması esnasında üzerine elbiselerini koyduğu taşın hareket etmeye başladığını, onun avret mahalli açık bir şekilde taşı kovaladığını, böylelikle İsrailoğullarının Musa'da bir hastalık bulunmadığını gördüklerini anlatan rivayeti nakleder.<sup>306</sup> Bu rivayeti "...Allah onu (Musa'yı), onların (İsrailoğullarının) dediği sözlerden temize çıkarmıştır..." ayetinin<sup>307</sup> açıklanması sadedinde bazı müfessirlerin naklettiklerini söyleyerek eleştirmektedir. O, ilgili yorumları hakikatten uzak bulmaktadır. Çünkü insanları avret mahallerini örtmeye çağıran Musa peygamberin İsrailoğullarıyla avret mahalli açık olarak aynı ortamda gusletmesini ve ümmetinin böyle bir beklentide bulunmasını ihtimal dâhilinde görmemektedir. Birinin onun avret mahalline bakmasını ifade eden sözleri korkunç bulmaktadır. Keza bir taşın Allah tarafından bu şekilde Musa peygambere musallat edilmesini ve taşın onun elbiseleriyle birlikte hareket etmesini sonuç olarak insanların onu çıplak olarak görmesini muhal kabul etmektedir.<sup>308</sup>

<sup>303</sup> **Te'vîlât**, C. 6, s. 136-137. Burada Abdulmuttalib'in ismi örnek olarak verilebilir.

<sup>304</sup> Bk. Tirmizî, **el-Câmi'**, Tefsir, 7/4, (H. No: 3077).

<sup>305</sup> Ancak buna bazı yerlerde uymadığı ve bu konuda serbest bir tavır takındığı söylenebilir. Örnek olarak Garanik olayı zikredilebilir. İleride zikredileceği üzere Mâtürîdî bu kıssayı bâtil görmekte, ancak yine de sabit olduğunu farz ederek peşinden bir yorum yapmaktadır. Bk. **Te'vîlât**, C. 14, s. 202.

<sup>306</sup> Buhârî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Gusûl, 20, (H. No: 278); Enbiyâ, 28, (H. No: 3404); Müslim, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Hayz, 75, (H. No: 339); Fezâil, 155-156, (H. No: 339).

<sup>307</sup> Ahzâb, 33/69.

<sup>308</sup> **Te'vîlât**, C. 11, s. 391-392.

Mâtürîdî burada *Sahîhayn*'da rivayet edilen bir nakle mesafeli durmaktadır. Bunda şaşılacak bir durum olmasa gerektir. Zira o, kendi sistemi içerisinde sistemle tearuz eden, nübüvvetin şanına uygun düşmeyen bir rivayeti eleştirmekte ve reddetmektedir. Bu durum onun inanç meselelerinde ne kadar hassas olduğunu göstermesi açısından mühimdir. Ayrıca tasnif devrinde yaşadığı kesin olan Mâtürîdî'nin döneminde, Buhârî ve Müslim'in sonraki dönemde kazandıkları karizmayı ve otoriteyi kazanamamış oldukları da söylenebilir.<sup>309</sup> Burada ilgili rivayetin Mâtürîdî tarafından akla arz edildiği tespiti yapılabilir.

### 2.2.1.3. Peygamberlerin Beşer Olması

Rasûlullah (s.a.s.), “Her bir fert sadece Allah’ın rahmeti sebebiyle cennete girer” buyurunca kendisine “Sen de mi ey Allah’ın Rasûlü?” diye sorulduğu ve “Ben de Allah beni rahmetiyle bürürse cennete girebilirim” dediği nakledilmektedir.<sup>310</sup>

Bu rivayetin üst satırlarında Mâtürîdî, kurtarılan kişiler rasûl dahi olsalar kurtarıma hakkını elde etmeleri veya bunun bir zorunluluk olması sebebiyle değil ancak Allah’ın fazlı ve rahmetiyle kurtulacaklarını söylemektedir.<sup>311</sup>

Buradan Allah’a kulluk hususunda elçi ve ümmet arasında bir farklılık bulunmadığı tespiti yapılabilir. Mâtürîdî'nin bu yorumu Kehf Suresindeki “*De ki: Ben de sizin gibi bir beşerim. Bununla birlikte bana sizin ilahınızın tek bir ilah olduğu vahyedilmektedir*” ayeti<sup>312</sup> ile de uyumluluk göstermektedir. İlgili ayette Rasûlullah’ın

<sup>309</sup> Konuyla alakalı şu makalelere bakılabilir: Kamil Çakın, “Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci”, **İslâmî Araştırmalar**, 1997, C. 10, S: 1-2-3, ss. 100-109; Mehmet Emin Özafşar, “Rivayet İlimlerinde Eser Karizması ve Müslim’in el-Câmiu’s-Sahîh’i”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1999, C. 39, ss. 287-356; Nuri Tuğlu, “Eser Karizması mı Musannif Karizması mı?”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2012, C. 17, S: 2, ss. 51-70. Hem Tuğlu hem de Kahraman tarafından Hattâbî'nin bir sözü Buhârî ve Müslim’in *Sahih*lerinin Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemde kabul gören ve elden ele dolaşan eserler oldukları şeklinde yorumlanmaktadır. Hattâbî'nin bu sözünün hadisçiler özelinde söylenmiş olduğunu düşünülebilir. Hattâbî'nin ifadesi şu şekildedir: «فأما أهل خراسان فقد أولع أكثرهم بكتاب محمد بن إسماعيل ومسلم بن الحجاج ومن نحا نحوهما في جمع الصحيح على شرطهما في السبك والانتقاد...». bk. Ebû Süleyman el-Hattâbî, **Me‘âlimü’s-Sünen Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd**, (thk. Sa’d b. Necdet Ömer), Müessesetü’r-Risâle Nâşirûn, II. Bsk., Dımaşk, 2016, C. 1, s. 46. Tuğlu’nun ifadeleri için bk. “Mâtürîdîlik ve Hadis İlişkili Lüteratürün Değerlendirilmesi”, **Mâtürîdî Düşünce ve Mâtürîdîlik Literatürü**, (ed. Recep Tuzcu vd.), Önsöz Yay., İstanbul, 2018, s. 442; Kahraman’ın ifadeleri için bk. “Hadisin Mâtürîdî Kültüründeki Yeri ve İmam Mâtürîdî'nin Hadis Yorumu”, **Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik**, (ed. İlyas Çelebi), İfav Yay., II. Baskı, İstanbul, 2016, s. 354, dn. 1052. Tuğlu, 25.11.2019 tarihinde yapılan görüşmede Hattâbî'nin mezkûr sözünün hadisçiler bağlamında söylendiği kanaatine sahip olduğunu belirtmiştir.

<sup>310</sup> Buhârî, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, Rikâk, 18, (H. No: 6467); Müslim, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, Sıfatü'l-Kıyâme, 72, (H. No: 2816).

<sup>311</sup> **Te’vîlât**, C. 5, s. 404.

<sup>312</sup> Kehf, 18/110.

(s.a.s.) kendisine vahiy gönderilen bir insan olduğu vurgulanmaktadır. Kulluktan istisna edilme durumu ise hiçbir şekilde gündeme gelmemektedir.

Rasûlullah'ın (s.a.s.) “Ey kalpleri çeviren! Kalplerimizi senin taatin üzere sabit kıl” şeklinde dua ettiğini nakleden Mâtürîdî, bu hadisin peşinden rasûllerin üzerinde buldukları hâlin başka bir hâle çevirilmesinden korktukları yorumunu yapmaktadır.<sup>313</sup>

#### 2.2.1.4. Peygamberlere Salât

Mâtürîdî, “*Selam İbrahim'in üzerine olsun*” ayetini<sup>314</sup> açıklarken Allah böyle bir ayeti bize, İbrahim ve bütün nebilere salat edelim diye indirmiştir der. Aynı bağlamda Hz. Peygamber'in “Bütün nebi ve rasûllere selam etmemiz ve övgüde bulunmamız emredilmiştir” buyurduğunu; başka bir nakle göre “Allah'ım! Muhammed ve âline salât et”<sup>315</sup> dediğini nakletmektedir. O, nebilerin aynı cemaatten/gruptan olduğu gibi aynı aileden de oldukları yorumunu yapmaktadır.<sup>316</sup> Dolayısıyla Mâtürîdî “Allahümme salli” duası okununca aslında bütün peygamberlere salât edilmiş olduğu sonucuna ulaşmaktadır.

#### 2.2.1.5. Hz. İbrahim'in Kurbanlık Oğlu

Mâtürîdî, Hz. İbrahim'in kimi kurban etmek istediği konusunu Sâffât sûresinin 113. Ayetinin te'vîlinde değerlendirmektedir. “Kurbanlık olan İshak'tır”<sup>317</sup> ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.), “İnsanların asalet bakımından en yücesi kimdir?” şeklinde sorulan soruya verdiği “Halîlullah İbrahim'in oğlu *Zebîhullah İshak*'ın oğlu İsrâîlullah Yakub'un oğlu Sıddîkullah Yûsuf'tur”<sup>318</sup> cevabını içeren rivayetlerin sabit olması durumunda kurbanlık olan evladın İshak olacağını söylemektedir. Eğer sabit değilse o zaman da kim olduğunu bilmeye ihtiyacımız olmadığını, eğer bunu bilmemiz mutlak olarak gerekseydi

<sup>313</sup> **Te'vîlât**, C. 13, s. 354.

<sup>314</sup> **Sâffât**, 37/109.

<sup>315</sup> Buhârî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Tefsir, 33/10, (H. No: 4797); Enbiyâ, 10, (H. No: 3369, 3370); De'avât, 32, (H. No: 6357); Müslim, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Salât, 65-66, 69, (H. No: 405-407).

<sup>316</sup> **Te'vîlât**, C. 12, s. 176.

<sup>317</sup> Hâkim, **el-Müstedrek**, C. 2, s. 609, (H. No: 4047). Hadisin senedinde Süneyd b. Dâvûd vardır ki Zehebî, bu zatın Ebû Dâvûd tarafından *lem yekûn bi-zâke* ifadesiyle nitelendiğini belirtmektedir. Bununla birlikte bu şahsın ta'dîli ve taz'îfi noktasında ihtilaf bulunduğunu belirtmek durumundayız. Hakkında detaylı bilgi için bk. el-Mizzî, **Tehzîbü'l-Kemâl fi Esmâi'r-Ricâl**, (thk. Beşşar Avvad Ma'rûf), Müessesetü'r-Risâle, I. Baskı, Beyrut, 1980, C. 12, s. 163-164, (r. 2600). Hadisin sıhhat durumu hakkında kısa bilgi için bk. Yavuz Köktaş, **Kur'ân'a Aykırı Görülen Hadisler**, s. 312. Bu konuda Hz. Peygamber'in amcası Abbâs'tan mevkuף bir rivayet daha gelmiştir. Bk. Bezzâr, **el-Bahru'z-Zehhâr**, C. 4, s. 134, (H. No: 1308).

<sup>318</sup> Taberânî, **el-Mu'cemu'l-Kebîr**, (thk. Hamdi b. Abdilmecid es-Silefi), Mektebetü İbn Teymiyye, II. Baskı, Kahire, trs., C. 9, s. 186, (H. No: 8916); C. 10, s. 149, (H. No: 10278).

Allah'ın bunu açıklayacağını ve işkâli izale edip insanlar arasındaki ihtilafı gidereceğini dile getirmektedir.<sup>319</sup>

Mâtürîdî, hadisin sabit olmasından hareketle bir tespite gitmekte ancak akabinde sabit değilse o zaman bu bilginin çok önemli olmadığına da dikkat çekmektedir. Bu üslupla *Te'vilât*'ın birçok yerinde karşılaşılmaktadır. O, böyle durumlarda “Biz bunu bilmiyoruz, bilmemize gerek de yoktur. Eğer bunu bilmemiz lüzumlu olsaydı Allah Teâlâ bu bilgiyi mutlaka açıklardı” şeklinde ifadeler kullanmaktadır.<sup>320</sup> Bu tutum ilmî açıdan son derece önemlidir. Birey her zaman her şeyi bilecek bir yapıda yaratılmamıştır. Ancak böyle hallerde asla acele edilmemesi ve teenni ile hareket edilmesi gerekmektedir. Mâtürîdî'nin bu tarz ifadeleri buna delâlet etmektedir. O, eldeki rivayete doğrudan güvenerek kesin hüküm verebilecekken diğer ihtimali de göz önünde bulundurmakta, bir konu incelenirken muhtemel durumların asla gözden ırak tutulması gerektiğini bir prensip olarak önümüze koymaktadır.

### 2.2.2. Son Peygamber Hz. Muhammed (s.a.s.)

*Te'vilât* incelendiğinde Hz. Rasûl'e (s.a.s.) iman, itaat, şanına yakışmayan uydurmaları ret; mucizeleri tasdik, peygamber sevgisi gibi konuların eserin öne çıkan yanlarından olduğu müşahede edilmektedir.

#### 2.2.2.1. Beşeri Yönü

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ayakları şişene kadar namaz kıldığını ifade eden rivayette O'na (s.a.s.) “Önceki sonraki günahların Allah tarafından bağışlandığı halde neden böyle davranıyorsun?” dendiği ifade edilmekte; buna karşın Hz. Peygamber'in (s.a.s.) “Şükreden bir kul olmayayım mı?” şeklinde cevap verdiği nakledilmektedir.<sup>321</sup>

Mâtürîdî, bu rivayette ibadet-şükür bağlantısının kurulduğunu ve Allah için yapılan taatlerin tamamının Rasûlullah (s.a.s.) tarafından şükür statüsüne dâhil edildiğini belirtmektedir. Allah'a ibadet edenin esasında ona şükretmiş olduğunu vurgulamaktadır.<sup>322</sup> Onun bu yorumu, *Te'vilât*'ın farklı yerlerinde Allah'a karşı yapılması

<sup>319</sup> *Te'vilât*, C. 12, s. 177-178.

<sup>320</sup> Misalen bk. *Te'vilât*, C. 6, s. 89; C. 12, s. 267.

<sup>321</sup> Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Rikâk, 20, (H. No: 6471); Tefsir, 48/2, (H. No: 4836); Teheccüd, 6, (H. No: 1130); Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Sıfâtü'l-Kıyâme ve'l-Cenne ve'n-Nâr, 79-81, (H. No: 2819-2820); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. 30, s. 138, (H. No: 18198).

<sup>322</sup> *Te'vilât*, C. 1, s. 12-13, (Fatiha 2. Ayetin tevili meyanında).

gereken şükürün zorluğu,<sup>323</sup> kişinin canıyla imkânlarını Allah için harcaması gerektiği<sup>324</sup> yönündeki görüşüyle örtüşmekte ve bütünlük arz etmektedir. Keza ilgili hadisten hareketle onun bir ayeti açıklaması, hadisi ihticaca elverişli gördüğüne de delâlet etmektedir. Mâtürîdî, *Te'vilât*'ın başka bir yerinde Hz. Peygamber'in yaptığı fiillerin şükür mahiyetinde vuku bulduğunu belirtmektedir.<sup>325</sup> Buna mukabil diğer kulların yaptığı hasenatın seyyiatı silme vazifesi ifa edip hasenat yapmalarının nafîle makamında olmadığını vurgulamaktadır.<sup>326</sup>

Hz. Peygamber'in 'Hiç kimse Allah'ın rahmeti olmadan cennete giremez' buyurduğu, buna karşılık sahabenin 'Sen de mi ey Allah'ın Rasûlü?' sorusuna 'Ben de' diyerek cevap verdiği nakledilmektedir.<sup>327</sup> Mâtürîdî, "*Rabbim! Beni zalim kavmin arasında koma!*" ayetinin<sup>328</sup> iki anlama gelme ihtimali bulunduğunu söylemektedir. Bunlardan birincisine göre, zalimlere gönderileceği vaat edilen azaptan kendisini koruması için Peygamberin dua etmesi anlamına gelebileceğini belirtmektedir. Nitekim Allah'ın ona azapta bulunması ve ehl-i adl gibi karşılık vermesi<sup>329</sup> adaletten başka bir şey değildir. Dolayısıyla Rasûlullah ayetteki bu duayı yapmakla "Rabbim! Her ne kadar onlara muamelede bulunduğun gibi bana muamelede bulunman adalet çerçevesine dâhilse de sen yine de onlara yaptığın muameleyi bana yapma!" demiş olmaktadır. Mâtürîdî, Son Elçi'nin (s.a.s.) Allah tarafından birçok lütfa mazhar kılındığını, Allah bunların şüküründen onu muaheze etse, değil hepsinin tek bir tanesinin bile şükürünü eda etmeye kâdir olamayacağını vurgular ve yukarıdaki hadisle istidlalde bulunur.<sup>330</sup>

Aslında Mâtürîdî'nin açıklamaları sair mü'minler için de son derece önemlidir. Burada "Hangimiz Peygamber gibi olabiliriz ki!"<sup>331</sup> şeklinde bir kaniya varılmasını arzulamayacağını düşündüğümüz Mâtürîdî'nin her daim itidali muhafaza ettiği rahatlıkla görülmektedir. Mamafih aynı rivayeti farklı bir bağlamda kaydeden Mâtürîdî, "*Allah'a*

<sup>323</sup> *Te'vilât*, C. 4, s. 90; C. 5, s. 298; C. 10, s. 59.

<sup>324</sup> *Te'vilât*, C. 6, s. 262.

<sup>325</sup> *Te'vilât*, C. 8, s. 67; C. 16, s. 224.

<sup>326</sup> *Te'vilât*, C. 16, s. 224.

<sup>327</sup> Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Merdâ, 19, (H. No: 5673); Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Sıfatü'l-Kiyâme, 71, (H. No: 2816).

<sup>328</sup> Mü'minûn, 23/94.

<sup>329</sup> Bu sözler, cennete girecek olanların Allah'ın rahmeti sonucu; cehenneme girecek olanlarınsa Allah'ın adaleti sonucu yerlerine gidecekleri inancından kaynaklanıyor görünmektedir.

<sup>330</sup> *Te'vilât*, C. 10, s. 59.

<sup>331</sup> Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Nikâh, 1, (H. No: 5063); Ayrıca bk. Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Nikâh, 5, (H. No: 1401).



*korku ve umut içerisinde dua edin*” ayetiyle<sup>332</sup> mezkûr hadisi aynı doğrultuda yorumlamaktadır. Mü’minlerin fiillerinde korku ve ümit hâlinde bulunması gerektiğini, korkunun kusurlar sebebiyle ümidin ise kabul sebebiyle olduğunu belirtmektedir.<sup>333</sup> Bu tarz açıklamaları onun hadisleri tarihe hapsedmediğini, insanları her dönemde dinç ve teyakkuz hâlinde tutmayı amaçladığını göstermektedir.

“*Ey insan! Sen Rabbine doğru sıkı bir şekilde çabalamaktasın ve sonunda da ona mülaki olacaksın*”<sup>334</sup> ayetinin açıklanması esnasında Mâtürîdî, Hz. Peygamber’in bu ayeti okuyunca “İşte o insan benim” dediğini nakletmektedir. Mâtürîdî hadisi yorumlarken indirgemeci yaklaşımın tersine bu hadisten hareketle ayette sadece Hz. Peygamber’in kastedildiğinin anlaşılmayacağını belirtmektedir. Çünkü Allah’ın bu ayetlerle aslında insan cinsini anlattığını, kiminin kitabını sağından kimininse arkasından<sup>335</sup> alacağını beyan edildiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla burada maksut mananın sadece Hz. Peygamber (s.a.s.) olmasının mümkün olmadığını belirtir. “Ey insan!” kısmının bütün insanları şamil olduğuna, Rasûlullah’ın da insanlar içinde bir fert olduğundan “İşte o insan benim” dediğine dikkat çekmektedir.<sup>336</sup> Dolayısıyla hususilik ifade eden hadisin umumiliğe aykırı olmadığını ifade etmektedir.

#### 2.2.2.2. Hasâisi

Hz. Peygamber’in hediye kabul ettiği ancak sadaka ve zekât almadığı,<sup>337</sup> daha çocuk yaştaki torunlarından birisi zekât malından bir şeyi ağzına attığında onu bundan men ettiği bilinen bir durumdur.<sup>338</sup> Konuyla alakalı hadisleri zikretmeye de Mâtürîdî, Hz. Rasûl’ün sadaka-zekât almaması hakkında şöyle bir yorum yapmaktadır. Sadakaya, infaka ve hayra teşvik eden Hz. Nebî’ye (s.a.s.) karşı insanların zihninde “kendisi menfaat elde etmek için insanları sadaka vermeye yönlendiriyor” şeklinde bir sû-i zannın vuku bulmaması için bunun haram kılındığını belirtmektedir.<sup>339</sup>

<sup>332</sup> A’râf, 7/56.

<sup>333</sup> Te’vilât, C. 5, s. 388.

<sup>334</sup> İnşikâk, 84/6.

<sup>335</sup> İnşikâk, 84/7.

<sup>336</sup> Te’vilât, C. 17, s. 127.

<sup>337</sup> Te’vilât, C. 6, s. 389. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, **Sünen**, Zekât, 24, (H. No: 1635-1637).

<sup>338</sup> Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Zekât, 57, (H. No: 1485); Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Zekât, 161, (H. No: 1069). Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, **Sünen**, Zekât, 29, (H. No: 1650-1654)

<sup>339</sup> Te’vilât, C. 2, s. 180, (Bakara 265. Ayetin tevili esnasında).

Mâtürîdî, fikhî bir veçhesi de bulunan bu durumu şân-ı nebiye uygun bir şekilde yorumlayarak nübüvvet müessesini temize çıkarmaktadır. Bu yorumunda onun hem fakih hem de kelâmcı yönünü aktif şekilde kullandığı görülmektedir.

*Havari* kelimesinin anlamı tayin edilirken Mâtürîdî *kîle* (قيل) formuyla bu kelimenin yardımcı, vezir ve has adam anlamında kullanıldığını söylemektedir. Bu bağlamda istişhad kabilinden Hz. Rasûl'den nakledilen “Her peygamberin havarisi bulunmaktadır, benim havarim de falan kimsedir” hadisinin<sup>340</sup> kullanıldığını zikretmektedir.<sup>341</sup>

Mâtürîdî, hadis hakkında bir değerlendirmede bulunmasa da “Allah en doğrusunu bilir ancak O bu ifadesiyle yardımcı ve veziri kastetmiştir” demektedir. Buradaki “O” ifadesinin yakın merci olan Rasûlullah’a izafe edilmesi daha uygun görünmektedir. Eğer zamir, Hz. Peygamber’e giderse o zaman, hadisin anlam çerçevesinden ayetin anlamını tespitiye gidildiği anlaşılır. Eğer ifade Allah’a râci olursa o zaman ayet-hadis uyumu gündeme gelip her birinin diğerinin mütemmim cüzü olduğu sonucu elde edilir.

Mâtürîdî, Rasûlullah’ın (s.a.s.) kendinden önceki peygamberlere verilmeyip sadece kendisine verildiğini ifade ettiği beş özellikten bahseden hadisi,<sup>342</sup> *takti* ‘ metodunu kullanarak birçok yerde zikretmektedir.<sup>343</sup> Bazen de bu rivayeti, diğer kısımlarının belli bir parçasıyla birlikte kaydetmektedir.<sup>344</sup>

Mâtürîdî, mezkûr hadisteki “düşmana bir aylık mesafeden korku vermekle yardım olundum” ifadelerini “*Küffarın kalbine korku atacağız...*” ayetinin<sup>345</sup> te’vîli esnasında ele almakta, bunun Allah tarafından O’na (s.a.s.) verilen bir yardım/zafer müjdesi olduğunu ve kâfirlerin kalbine korku düşürdüğünün ona haber verildiğini zikretmektedir. Açıklama sadedinde ise Hz. Peygamber’in onların üstlerine yürüdüğünü; onlarinsa Hz.

<sup>340</sup> Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Cihâd, 40-41, 135, (H. No: 2846-2847, 2997); Fedâilu Ashâbi’n-Nebî, 13, (H. No: 3719); Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Fedâilü’s-Sahâbe, 48, (H. No: 2415). Bu rivayetlerde Rasûlullah (s.a.s.) havarasinin Zübeyr olduğunu ifade etmektedir.

<sup>341</sup> **Te’vilât**, C. 2, s. 312, (Âl-i İmrân 52. Ayetin te’vilinde).

<sup>342</sup> Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Teyemmüm, 1, (H. No: 335); Salât, 56, (H. No: 438); Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Mesâcid, 3,5-8, (H. No: 521, 523).

<sup>343</sup> İlgili hadisin geçtiği yerler için bk. **Te’vilât**, C. 4, s. 252, (Burada ilgili rivayeti iki aylık mesafe şeklinde kaydetmektedir); C. 8, s. 65, 205; C. 9, s. 30; C. 15, s. 68, 84; C. 16, 342.

<sup>344</sup> **Te’vilât**, C. 15, s. 68. Ganimetin kendisine helal kılındığını ifade eden kısım, iki aylık mesafeye korku salma kısmının öncesinde zikredilmektedir.

<sup>345</sup> Âl-i İmrân, 3/151.

Peygamber'in üzerine yürüyemediğini, bu müjde inmeden önceyse onların Hz. Rasûl (s.a.s.) ve mü'minler üzerine yürüme cesaretini gösterebildiklerini ifade etmektedir.<sup>346</sup>

Mâtürîdî, yukarıdaki son değerlendirmelerini genel bir ifadeyle yapmış olsa gerektir. Zira bu ayetlerin bağlamı Uhud Gazvesi'yle alakalıdır.<sup>347</sup> Uhud'dan sonra Hendek/Ahzâb Savaşında her ne kadar başarı elde edemeseler de müşriklerin topluca Müslümanlara saldırdığı bilinmektedir.<sup>348</sup> Dolayısıyla onun eldeki verilerden tümevarım metoduyla yukarıdaki sonuca ulaştığı söylenebilir. Bununla birlikte tümevarım metodu her daim bir şeyin aynı hâlde olmasını gerektirmemekte ve istisnaların meydana gelmesi bu yöntem bağlamında mümkün olmaktadır.<sup>349</sup>

“Bir aylık mesafe” rivayetine ek olarak “iki aylık mesafe” varyantını<sup>350</sup> da farklı yerlerde kullanan Mâtürîdî, hadisin akabinde bütün beldelerin kapılarının O'na (s.a.s.) açıldığını dillendirmektedir.<sup>351</sup>

Keza o, “Allah onlara korku ve açlık örtüsünü tattırdı”<sup>352</sup> ayetindeki korku ile Hz. Peygamber'in gönderilmesinin kastedilmiş olduğunu hadisteki “korku salma” ifadesi doğrultusunda açıklamaktadır.<sup>353</sup>

Kehf Suresindeki “Eğer onlara (yani Mağara Ehline) muttali olsaydın kaçarak yüz çevirirdin ve seni korku kaplardı” ayetini<sup>354</sup> te'vîl ederken ilgili hadisi de kullanan Mâtürîdî, bu korkunun Hz. Peygamber'in din ve hakikatin temsilcisi olmasından kaynaklandığı yorumunu yapmaktadır.<sup>355</sup>

Münafıkların kendi içlerindeki çatışmanın, esasında şiddetli olduğunu beyan eden ayeti<sup>356</sup> açıklarken o, bu ayette bulunan iki muhtemel manadan bahseder: *Birincisi,*

<sup>346</sup> **Te'vîlât**, C. 2, s. 446, (Âl-i İmrân, 151'in te'vîli meyanında).

<sup>347</sup> Bk. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dîni Kur'ân Dili**, Azim Dağıtım Yay., İstanbul, 2014, C. 2, s. 491; Heyet, **Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir**, DİB Yay., III. Basım, Ankara, 2007, C. 1, s. 689-690.

<sup>348</sup> Bk. Emin Işık, “Ahzâb Süresi”, **DİA**, İstanbul, 1989, C. 2, s. 195.

<sup>349</sup> Bu durum genelde “güneşin her gün doğuyor olması bir gün doğmayacağı anlamına gelmez” sözleriyle açıklanmaktadır. Tümevarım meselesi hakkında bk. Nigel Warburton, **Klasiklerle Felsefe**, (trc. Ahmet Fethi Yıldırım), Alfa Yay., I. Basım, İstanbul, 2016, s. 355-356, 368-369.

<sup>350</sup> Taberânî, **el-Mu'cemu'l-Kebîr**, C. 11, s. 64, (H. No: 11056). Taberânî'de kimi rivayetlerde “bir ay” ifadesi geçerken (Bk. C. 8, s. 257, H. No: 8001); kimi rivayetlerde “bir veya iki aylık mesafe” şeklinde de geçmektedir, (Bk. C. 11, s. 61, H. No: 11047).

<sup>351</sup> **Te'vîlât**, C. 4, s. 252, (Mâide 52'nin te'vîlinde).

<sup>352</sup> Nahl, 16/112.

<sup>353</sup> **Te'vîlât**, C. 8, s. 205.

<sup>354</sup> Kehf, 18/18.

<sup>355</sup> **Te'vîlât**, C. 9, s. 30.

<sup>356</sup> Haşr 59/14.

onların aralarında açıkça düşmanlık görülmedikçe kuvvetleri şiddetlidir; *İkincisi*, aralarında harp devam ettiği sürece çekişmeleri şiddetlidir. İki grubun da şedit olmasını aralarında kendisine korku verme özelliği bahşedilen birinin bulunmamasına bağlayan Mâtürîdî, münafıkların Son Elçi (s.a.s.) ve ashabı ile savaştıklarında ise korkuyla karşı karşıya kaldıklarını, zira müşarünileyh topluluk içerisinde kendisine “korku salma” özelliği bahşedilen Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bulunduğunu söylemektedir. Son tahlilde müminlerle iç içe olan/aynı mahalde yaşayan münafıkların da bu korkudan nasibine düşeni alacağını ifade etmektedir.<sup>357</sup>

Son olarak, “*Biz öncekileri yok etmedik mi? Sonra gelenlere de aynısını yapacağız. İşte biz mücrimlere bu şekilde muamele ederiz*”<sup>358</sup> ayetlerini açıklarken müellif, ayette kastedilen mücrimlerle alakalı muhtemel manaları zikretmekte ve bu mücrimlerin yok edilmesinin ne zaman meydana geleceğiyle alakalı farklı görüşleri tahlil etmektedir. Bir ihtimale göre burada yok edileceği ifade edilen mücrimlerin Hz. Muhammed’in ümmetine tabi olan (ümmet-i davet kastediliyor olsa gerek) kimseler olduklarını ilgili hadisle birlikte zikretmektedir. Allah’ın onların kalplerine korku saldıgını, bu korkudan mütevellit ashabın sayıca az olmalarına; onlarınsa sayı ve güç bakımından kuvvetli olmalarına rağmen Müslümanlarla harp etmeye teşebbüs edemediklerini söylemektedir. İlgili durumun da risalet mucizeleri/ayetleri arasında Allah’ın lütfu bakımından en büyük lütuf ve risaletin en açık delili olduğunu ve Allah’ın onlara korku salmasının ve harpten alıkoymasının semavî bir durum arz ettiğini söylemektedir.<sup>359</sup>

Buradaki son ifadelerden mucizenin Allah tarafından var edildiği yani aslında O’nun (c.c.) fiili olduğu aşikâr olarak görülmektedir. Mâtürîdî’nin, mucizeyi kabul etmekle birlikte onun var edilmesini Allah’a atfetmekle ilah-kul ilişkisi bağlamındaki ilintiye dikkat ettiği anlaşılmaktadır.

“*Sana göstermiş olduğumuz rüyayı/şeyleri ve Kur’ân’da lanetlenen o ağacı sadece insanlar için bir fitne/imtihan sebebi kıldık...*”<sup>360</sup> ayetini açıklarken Mâtürîdî, tefsircilerin buradaki rüyayı uyanık olarak görülme şeklinde yorumladıklarını zira

<sup>357</sup> *Te’vîlât*, C. 15, s. 84.

<sup>358</sup> *Mürselât*, 77/16-18.

<sup>359</sup> *Te’vîlât*, C. 16, s. 342.

<sup>360</sup> *İsrâ*, 17/60.

Rasûlullah'ın (s.a.s.) “Gözlerim uyursa da kalbim uyumaz”<sup>361</sup> buyurduğunu nakleder. Bununla birlikte kendisi bu yoruma katılmamakta ve bu rüyanın uyuyan gözlerle görülen bir rüya (yani normal beşerin gördüğü gibi) olduğunu; kalp ve ilim rüyası olmadığını (yani uyanırken görülmediğini) söylemektedir. O, sözlerine şahit olarak da tâbiûnun ulularından Sa'îd b. el-Müseyyeb'e (ö. 94/713) ait olan aynı görüşü zikreder.<sup>362</sup>

Görünen o ki Mâtürîdî, Son Elçi'nin (s.a.s.) gözlerinin uyuyup kalbinin uyumadığını ifade eden hadisi mutlak anlamda her daim geçerli bir durum olarak görmemekte olup bunun istisnaları olabileceği kanaatini taşımaktadır. Sözlerine şahit olarak Sa'îd b. el-Müseyyeb'e ait olan görüşü zikretmesi kendinden önceki âlimlerin görüşlerine itibar ettiğini ve müşkilatın hallinde tâbiûnun görüşlerinden faydalandığını göstermesi açısından önemlidir. Hanefî mezhebinin müessisi Ebû Hanîfe'nin “Sahabeden gelenler arasında tercihte bulunuruz. Tabiûna gelince onlar gibi biz de görüşümüzü ifade ederiz” sözleri<sup>363</sup> kendisinin de tâbiûna müntesip olduğu görüşüne ve ilmî seviyesine itibarla anlaşılabilir. Ancak sonraki dönemde tâbiûn nesline mensup olan müçtehitlerin sözlerinin hücciyeti Hanefî mezhebi müntesipleri arasında tartışılmıştır.<sup>364</sup> Hücciyet tartışmaları olmakla birlikte buradan hareketle zaman zaman onların görüşlerinden faydalanıldığı rahatlıkla söylenebilir.

Ganimetlerin önceki nebilere helal kılınmadığı ancak Rasûlullah'a helal kılındığı keza iki aylık mesafeden düşmana korku salmakla yardım olunduğu kendisi tarafından ifade edilmektedir.<sup>365</sup> Hz. Nebî (s.a.s.) bu sözleri sebebiyle ganimeti kendisine tahsis etmiş olsaydı bunun caiz olacağını; ancak Allah'ın bu fey'i<sup>366</sup> ona insanlar arasında taksim etmesi için verdiğini; bu fey' olmasaydı o zaman Hz. Rasûl'ün (s.a.s.) inanan kimselere minnet etmek zorunda kalacağını işte böyle bir şey vuku bulmasın diye fey' almasının onun için uygun olduğunu belirtmektedir. Fey'in ona bahşedilmesininse maruf ve faziletli ameller ortaya koymasıyla alakalı olduğunu söylemektedir. Keza o ilgili

<sup>361</sup> Buhârî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Teheccüd, 16, (H. No: 1147); Müslim, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Salâtü'l-Müsâfirîn, 125, (H. No: 738); Ebû Dâvûd, **Sünen**, Tahâret, 79, (H. No: 202); Salât, 314, (H. No: 1341).

<sup>362</sup> **Te'vilât**, C. 8, s. 309.

<sup>363</sup> Konuyla alakalı detaylı malumat için bk. Türkmânî, **el-Medhal**, s. 79-81; 279-281.

<sup>364</sup> Detay için bir önceki dipnottaki atıflara bakılabilir.

<sup>365</sup> Taberânî, **el-Mu'cemü'l-Kebîr**, C. 11, s. 64, (H. No: 11056).

<sup>366</sup> Fey' sözcüğünün birçok anlamı vardır. Harac, cizye, ticari vergi ve sulh yapma bedeli gibi gayr-ı Müslimlerden savaşız olarak alınan mallara dendiği gibi devlet hazinesindeki herhangi bir mala da bu ifade müsta'meldir. Harp yoluyla elde edilen mallara ise ganimet denmektedir. Bk. Mehmet Erdoğan, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, Ensar Neşr., 6. Basım, İstanbul, 2016, s. 143. Mâtürîdî anlaşıldığı kadarıyla bu kelimeyi burada geniş anlamda kullanmaktadır.

hadisten hareketle Allah'ın ona fey' olarak veya her ne şekilde olursa olsun verdiklerini dilediklerine taksim edebileceğini, bu mallarla dilediğini yapabileceğini vurgulamaktadır.<sup>367</sup>

Onun Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şanını korumanın önemine işaret eden bu sözleri aslında nübüvvet müessesesi açısından da önemlidir. Ancak ganimetin Rasûlullah'a (s.a.s.) ve onun şahsında ümmete helal kılındığını ifade ettiği için hadis burada ele alınmıştır. Mâtürîdî, ehl-i harb<sup>368</sup> tarafından kendisine bir şey verildiğinde imamın/devlet reisinin kavmini de bu mala ortak etmesi gerektiğini zira devlet reisine yapılan hibelerin ancak kavmi için yapıldığını belirtmektedir. Ancak "koru salmakla yardım olunduğunu" ifade eden hadis sebebiyle<sup>369</sup> Rasûlullah'ın kendisine gelen hibeyi kendisi için ayırmasının caiz olduğunu beyan ederek sözlerini sonlandırmaktadır.<sup>370</sup>

### 2.2.2.3. Mucizeleri

Rasûlullah'ın (s.a.s.) Bedir Gazvesi esnasında eline bir avuç toprak alıp, müşrikler güruhuna beddua ederek onlara doğru bu toprağı savurduğu nakledilmektedir.<sup>371</sup> Mâtürîdî, rivayeti aktardıktan sonra müşriklerin gözlerinin bu toprakla dolduğunu ve yenilgiye uğrayana değin gözlerinin görmediğini belirtmektedir. Son olarak o, bu olayın Hz. Peygamber'in mucizelerinden bir tanesi olduğunu ifade etmektedir.<sup>372</sup> Devam eden satırlarda Mâtürîdî, Ebû Cehil'in ayağı kalkıp "Allah'ım kimin dini daha doğrusya ve sıla-i rahime hangimiz daha itina gösteriyorsa ona yardım et, böyle olmayanı da yenilgiye uğrat" diye dua ettiğini; duanın kabul edildiği ve müşrikler güruhunun yenildiğini nakletmektedir. Bunun da Hz. Rasûl'ün bir mucizesi/ayeti olduğunu söylemektedir.<sup>373</sup>

<sup>367</sup> **Te'vilât**, C. 15, s. 68.

<sup>368</sup> Mütercim Kemal Sandıkçı bu ifadeyi "savaşçılar" şeklinde çevirmiştir. Ancak ehl-i harb ifadesinden harbî kişilerin yani Mü'minler karşısındaki topluluğun kastediliyor olması fey' bahsi söz konusu olduğunda daha makul bir görünüm arz etmektedir. Sandıkçı'nın ifadeleri için bk. **Te'vilât**, (trc.), C. 15, s. 76.

<sup>369</sup> Yani bu hadiste geçen ve ganimetlerin helal kılınışını ifade eden kısım sebebiyle olsa gerek.

<sup>370</sup> **Te'vilât**, C. 15, s. 68.

<sup>371</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 4, s. 486-487, (H. No: 2762), C. 5, s. 442, (H. No: 3485). Keza **Müsned**'de Huneyn Gazvesi'nde de bu tarz bir olay meydana geldiği aktarılmaktadır. Bk. C. 37, s. 134, (H. No: 22467); Müslim de Huneyn'de böyle bir olayın meydana geldiğini nakletmektedir. Bk. **el-Câmi'u's-Sahîh**, Cihâd, 81, (H. No: 1777).

<sup>372</sup> **Te'vilât**, C. 2, s. 252, (Âl-i İmrân 13. Ayetin tevili esnasında).

<sup>373</sup> **Te'vilât**, C. 2, s. 253, (Âl-i İmrân 13. Ayetin tevili esnasında). Hem tahkik hem de tercümede bu olaya kaynak olarak Ebu'l-Fidâ İsmail İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *el-Bidâye ve'n-Nihâye* isimli kitabının gösterilmesini makul bulmadığımızı ifade etmek istiyoruz. Zira hadis ilmi açısından dahi durum incelendiğinde tasnif devri sınırları içerisinde yazdırıldığını ifade edebileceğimiz bir eserin kendisi bizzat kaynak olma kapasitesindeyken içerikteki bir nakil için sonraki dönem eserlerinin kaynak verilmesi, kaynak metodolojisi açısından pek uygun durmamaktadır. Ancak bu gibi durumlarda "Konuyla alakalı ayrıca bk." gibi bir ifade kullanmak suretiyle bu yola başvurulabilir.

İki rivayette de sadece bu işlerin mucize olduğunu ifade etmekle yetinmesi onun yeterince açık olan hallerde sözü uzatmak istemediği şeklinde anlaşılabilir. Zira bu, *Te'vîlât*'ta uyguladığı bir yöntem olup tekrar bulunan yerlerde “biz bu ayeti daha önce açıklamıştık” demesi veya “ayetin anlamı açıktır” şeklindeki ifadeleri de bunu göstermektedir.

Mâtürîdî, İsa peygambere hissî mucizeler verildiğini; Hz. Nebî'ye (s.a.s.) ise hem hissî yani duyularla algılanabilen hem de aklî mucizeler verildiğini; hissî mucizelerin *inşikâku'l-kamer*/ayın yarılması, parmakları arasından su akması, eti zehirli olan koyunun dile gelerek O'nu uyarması, bir aylık mesafeyi bir gecede gitmesi –ki bununla *İsra* mucizesini kastediyor olsa gerek- ve sair mucizeler olduğunu; aklî mucizesinin ise Kur'ân olduğunu zira kimsenin ona nazire yapmaya güç yetiremediğini ve bundan büyük bir mucize de olamayacağını söylemektedir.<sup>374</sup> Bu ifadelerden onun Peygamberlerin mucizelerini kabul edip mantıklı bir zeminde açıklamaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Mâtürîdî, başka bir yerde hissî mucizenin avam-havas herkes tarafından; aklî mucizelerinse insanlar arasında ilim sahibi ve hayırlı olan kimseler tarafından anlaşılabilceğini ifade etmektedir.<sup>375</sup> *Te'vîlât*'ın başka bir bölümünde o, yemeğin Rasûlullah'ın (s.a.s) elinde tesbih ettiğini, yerden avuçlarına aldığı taşların elinde tesbih ettiğini<sup>376</sup> keza yerden aldığı taşın ona selam verdiğini ve bu tarz nakillerin çok olduğunu, bunların da tamamen Rasûlullah'ın risalet ayetleri/mucizeleri olduğunu belirtmektedir.<sup>377</sup>

Bu ifadelerden her ne kadar diğer peygamberlerin sadece aklı hissî mucizeye yeten kimselere gönderildiği sonucu çıkmasa da, Rasûlullah'ın (s.a.s.) avam-havas bütün insanlığa gönderildiği sonucunun çıkarılabileceğini düşünmekteyiz.

Mâtürîdî, Rasûlullah'a (s.a.s.) verilen mucizeleri *Te'vîlât*'ın bir yerinde *aklî, hissî* ve *sem'î* olarak üç başlıkta sınıflandırmaktadır. Aklî ayet/mucizelere Kur'ân'ın

<sup>374</sup> **Te'vîlât**, C. 2, s. 308, (Âl-i İmrân 49. Ayetin te'vîlinde).

<sup>375</sup> **Te'vîlât**, C. 2, s. 338, (Âl-i İmrân 73. Ayetin te'vîlinde).

<sup>376</sup> Bu mucize başka bir yerde “Onun eline taşları aldığı anda bu taşların tesbih ettiği orada bulunanların da bunu işittiği keza parmaklarının da tesbih ettiği zikredilmektedir” şeklinde ifade edilmekte, bunların benzerinin çokça meydana geldiği ve her nebide kendine has bir mucizenin olduğu ve başka bir nebide bunun bulunmadığına dikkat çekilmektedir. Bk. **Te'vîlât**, C. 12, s. 226.

<sup>377</sup> **Te'vîlât**, C. 9, s. 309. Muhakkıkın (Murat Sülün) bu sözleri değerlendirirken “Bu rivayetler Kur'ân tarafından desteklenmemektedir” diyerek (bk. dn. 2) ilgili rivayetleri reddetmesi mucize olgusunun tamamen reddine yol açabilecek bir görünüm arz etmektedir. Zira bu rivayetlerin Kur'ân tarafından desteklenmediğini açıklamak için kullanılan ayetler Hz. Peygamber'in (s.a.s.) mucizeleri olduğunu gösteren diğer rivayetlere de tatbik edilebilecek o zaman da nübüvvetin kaçınılmaz gerekliliği olan mucize olgusu büyük yara alacaktır. Bu durumda eğer rivayette problem varsa çözüm yolu muhaddislerin ve sonra da fakihlerin hadis tenkit yöntemlerine başvurmalıdır.

benzerinin getirilememesini; sem'î ayet/mucizelere muhatapların huzurunda vaki olmayan/gıyabî şeyleri başkalarından öğrenmemesine ve haber almamasına rağmen Râsulullah'ın (s.a.s.) onlara haber verişini örnek göstermiştir. Hissî ayet/mucizelere ise bir kâsedeki az miktardaki sütü büyük bir topluluğa içirmesini,<sup>378</sup> bir gecede iki aylık yolu kat etmesini (İsra mucizesi kastediliyor),<sup>379</sup> kendisi için kızartılan etin (zehirli olduğunu söyleyerek) dile gelmesini,<sup>380</sup> minber olarak kullandığı kütüğün inlemesini<sup>381</sup> zikreder ve daha birçok misal verilebileceğini belirtir. Bu kadar ayete/mucizeye rağmen muhatapların inat ettiğini ve onların tek gayretlerinin de inatçılık olduğunu vurgular.<sup>382</sup>

“*Rabbinizden size beyyine gelmiştir*”<sup>383</sup> ayetindeki *beyyinenin* ne olduğunu açıklarken Mâtürîdî, muhtemel beyyinelerden bir tanesinin de Allah'ın kendisinde var ettiği bir takım alametler sebebiyle bizzat Hz. Peygamber'in zatı olduğunu söyler. Bu alametlere örnek olarak da iki omuzu arasındaki nebilik mührünü,<sup>384</sup> atalarındaki nuru,<sup>385</sup> doğduğu vakit gözlemlenen ışığı,<sup>386</sup> ehlinden ayrıldığında onu gölgeleyen bulutu<sup>387</sup> ve müşriklerin putlara ibadet için yaptığı şeylerden kendini muhafaza etmesini göstermektedir. Keza Hz. Rasûl'ün onların içinde yaşamasına rağmen asla yalan konuşmakla itham edilmediğini de vurgulayan Mâtürîdî, hakikat karşısında büyükmeyen kişiye bunlardan bir tanesinin bile yeterli geleceğini ifade etmektedir. Son olarak ise o, Rasûlullah'ın birçok hissî ve aklî mucizesi olduğunu ve bunların insaf sahibi kimseleri ilgili mucizeleri kabule icbar ettiğini belirtir.<sup>388</sup> Aynı şekilde bir yerde de babasının sulbündeyken babasında görülen, annesinin karnındayken de annesinde görülen nur, doğduğu gece meydana gelen aydınlık, vatanından çıktığı zaman kendisini gölgeleyen bulut gibi hadiselerin onun nübüvvet ve risaletine delâlet etmekte olduğunu

<sup>378</sup> Buhârî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Rikâk, 17, (H. No: 6452); Et'ime, 1, (H. No: 5375); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 16, s. 396-397, (H. No: 10679).

<sup>379</sup> İsra, 17/1. Keza hadis rivayetlerinde görülecek olan tafsilat için bk. Buhârî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Menâkıbu'l-Ensâr, 42, (H. No: 3887); Müslim, **el-Câmi'u's-Sahîh**, İman, 259, (H. No: 162).

<sup>380</sup> Ebû Dâvûd, **Sünen**, Diyât, 6, (H. No: 4510); Dârimî, **Sünen**, Mukaddime, 11, (H. No: 70).

<sup>381</sup> *Hanînü'l-Ciz'* diye bilinen bu hâdise için bk. Buhârî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Menâkıb, 25, (H. No: 3583); Tirmizî, **el-Câmi'**, Cuma, 10, (H. No: 505); İbn Mâce, **Sünen**, İkâmetü's-Salât, 199, (H. No: 1414-1417).

<sup>382</sup> **Te'vilât**, C. 5, s. 58.

<sup>383</sup> A'râf, 7/85.

<sup>384</sup> Buhârî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Menâkıb, 22, (H. No: 3541); Müslim, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Fezâil, 111, (H. No: 2345).

<sup>385</sup> İbn Hişâm, **es-Sîratü'n-Nebeviyye**, (thk. İbrahim el-Ebyârî vd.), Mustafa el-Bâbî el-Halebî Matbaası, Mısır, 1955, C. 1, s. 156-157.

<sup>386</sup> Dârimî, **Sünen**, Mukaddime, 3, (H. No: 14); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 28, s. 395, (H. No: 17163); C. 29, s. 194-196, (H. No: 17648).

<sup>387</sup> Tirmizî, **el-Câmi'**, Menâkıb, 3, (H. No: 3620).

<sup>388</sup> **Te'vilât**, C. 5, s. 417-418.



ve hakkı iptal derdinde olan, inatçı ve kibirli kimseler dışında hiç kimsenin bunlardan şüphe etmeyeceğini söylemektedir.<sup>389</sup>

İsra mucizesi çerçevesindeki açıklamalarının sonunda sözü miraca getiren Mâtürîdî, Rasûlullah'ın miraca çıkarıldığını orada peygamber kardeşleriyle görüştüğünü anlatan rivayetler hakkında Hz. Ebû Bekr'in dediği gibi "Eğer O (s.a.s.) böyle bir şey söylemişse mutlaka doğru söylemiştir ve ben de buna şahitlik ederim" denileceğini, yoksa rivayetler haber-i vâhid olduğu için sadece ayette belirtilen kısım kadar söz söylenebileceğini ve buna fazladan bir şey eklemenin mümkün olmadığını, haber-i vâhidlerin gayb âlemi hakkında<sup>390</sup> delil olmaya yeterli olmadığını belirtir.<sup>391</sup>

Eserin ilerleyen bölümlerinde o Miraç gecesinde yaşandığı anlatılan olaylarla ilgili, o gece Peygamber'in yürütülmesinin akabinde miraca çıkarıldığı, Musa peygamberin ona bir şeyler söylediği ve namazın durumuyla alakalı nakiller geldiğini söylemekte; ancak bunların sabit olup olmadığını bilmediğini, sabitse de nasıl gerçekleştiği hakkında malumatı bulunmadığını, mezkûr şeylerin Hz. Peygamber'e vahyedildiğini veya bunların rüyada meydana gelmiş olabileceğini söylemekte, enbiyanın rüyalarının hak olduğunu belirtip en sonda da işin aslının nasıl olduğunu bilmeyişine işaretle "veya olaylar nasıl gerçekleşmiştir (bunu bilmiyoruz)" demektedir.<sup>392</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla Mâtürîdî, bu konuda kesin bir yargıda bulunmaktan imtina etmektedir. Onun hissî mucizeler bağlamında zikrettiği şeylerden bazıları –peygamberin atalarından kendisine intikal eden nur ve doğumunda görülen ışık gibi- rivayet bakımından sahih rivayetler kadar güven telkin etmese de onlara güvenmesi; Miraç mucizesini anlatan rivayetlere dair söylediği sözlerle mukayese edildiğinde anlaşılması zor bir durum ortaya çıkmaktadır. Muhtemelen diğer nakiller isnad açısından sıkıntılı olsa da halk ve ilim ehli arasında yaygınlık göstermesi bakımından güvenilir addedilmiştir. Veyahut da Mâtürîdî'nin zaman zaman kullandığı "bu rivayet her ne kadar ahad yolla gelmişse de amelen mütevâtir sayılır" şeklindeki argümanda da karşımıza çıktığı üzere

<sup>389</sup> Te'vilât, C. 11, s. 132-133.

<sup>390</sup> Mâtürîdî'nin şehadetten kastının itikat veya metafizik âlem olduğuna dair bir değerlendirme için bk. Tuğlu, "İmam Mâtürîdî'de Haber-i Vâhidlerin Değeri", **Uluğ Bir Çınar İmam Mâtürîdî Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı 28-30 Nisan 2014 Eskişehir**, (Haz. Ahmet Kartal), I. Baskı, İstanbul, 2014, s. 588; Tuğlu, "İmam Mâtürîdî'nin Hadis Anlayışı", **İmam Mâtürîdî'nin İzdüşümü**, (ed. Korkmaz), s. 205; Kahraman, "Hadisin Mâtürîdî Kültüründeki Yeri ve İmam Mâtürîdî'nin Hadis Yorumu", **Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî**, (ed. Çelebi), s. 353, dn. 1055.

<sup>391</sup> Te'vilât, C. 8, s. 224.

<sup>392</sup> Te'vilât, C. 11, s. 287.

amelî mütevâtir/meşhur sayılmış olsa gerekir.<sup>393</sup> Buna karşın Miraç mucizesini inkâr edenlerin tekfir değil de tadelil yani dalâlet ehli olmakla vasıflanacağına dair genel kanıya göre ilgili rivayetlerin kelâm âlimleri nazarında tevatüre ulaşmadığı söylenebilir. Keza Mâtürîdî'nin de ilgili rivayetleri mütevâtir saymadığı için kesin bir yargıdan kaçındığı ifade edilebilir. Zira o fizikötesi âlem hakkında haber-i vâhidleri delil olmaya elverişli saymamaktadır.<sup>394</sup>

“Bana sabâ rüzgârıyla yardım edilmiştir. Âd kavmi de debûr rüzgârıyla yok edilmiştir”<sup>395</sup> hadisinin hemen akabinde Mâtürîdî, bunun büyük bir ayet/mucize olduğunu söylemekle yetinmektedir.<sup>396</sup>

Mâtürîdî'nin eserleri incelendiğinde peygamberlerin mucizelerine büyük önem atfettiği görülür. Bu bağlamda o, *Te'vilât*'ın bir bölümünde Son Elçi (s.a.s.) ile diğer peygamberlerin mucizelerini karşılaştırmaktadır. “Süleyman için bir rüzgâr var ettik ki bu rüzgâr sabah bir aylık akşam da bir aylık yol alırdı...”<sup>397</sup> ayetindeki rüzgâr mucizesinden mukayeseye başlayan Mâtürîdî, bunun bir mislinin de Rasûlullah'a (s.a.s.) verildiğini ve onun Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya bir gecede iki aylık yol kat ettirilme mucizesine sahip olduğunu söyler. Süleyman peygamberin mülkü ve yardımcılarıyla sahip olduğu mülkün aynısına Hz. Peygamber'in de (s.a.s.) sahip olduğunu ve onun “iki aylık mesafeden düşmana korku salmakla yardım olundum”<sup>398</sup> buyurduğunu ve de bu korku salmanın Hz. Süleyman'a (a.s.) verilen mucizeden daha büyük değilse bile daha küçük de olmadığını vurgulamaktadır. Keza Hz. Dâvûd'a (a.s.) verilen demiri vasıtasız yumuşatma mucizesine<sup>399</sup> karşılık Rasûlullah'ın *inşikâk-ı kamer* (ayın yarılması) mucizesi olduğunu belirtir. Bunun demirin yumuşatılmasından daha büyük bir mucize olduğunu; Hz. Musa'ya (a.s.) verilen kayadan pınarlar fişkırtma

<sup>393</sup> Mütevâtir haberle alakalı Enversâh el-Keşmîrî'nin *isnad, tabaka, tevâriis ve amel* bir de *kadr-i müşterek* tevatürü şeklinde yaptığı dörtlü taksimi Hanefiler açısından mühim addetmekteyiz. Keşmîrî'nin ifadeleri için bk. el-Keşmîrî, **Feyzu'l-Bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî**, (thk. Muhammed Bedr Âlem Mîretî), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, I. Basım, Beyrut, 2005, C. 1, s. 144; el-'Arfu's-Şezî Şerhu Süneni't-Tirmizî, Dâru't-Türâsi'l-Arabî, I. Basım, Beyrut, 2004, C. 1, s. 40-41. Şebbîr Ahmed el-Osmânî, **Mebâdiu 'İlmi'l-Hadîs**, (thk. Ebû Ğudde), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, IV. Basım, 1432, s. 88-94.

<sup>394</sup> Tuğlu, “İmam Mâtürîdî'de Haber-i Vâhidlerin Değeri”, s. 592.

<sup>395</sup> Buhârî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, İstiskâ, 26, (H. No: 1035); Müslim, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Salâtü'l-İstiskâ, 17, (H. No: 900).

<sup>396</sup> **Te'vilât**, C. 11, s. 312.

<sup>397</sup> Sebe, 34/12.

<sup>398</sup> Buhârî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Teyemmüm, 1, (H. No: 335); Müslim, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Mesâcid, 3, (H. No: 521).

<sup>399</sup> Sebe, 34/10.

mucizesine<sup>400</sup> karşılık Hz. Nebî'nin (s.a.s.) parmaklarından suyun fişkırması mucizesinin meydana geldiğini, hatta bin dört yüz kişinin bu sudan kanana kadar içtiklerini<sup>401</sup> bunun da Hz. Musa'nın (a.s.) mucizesinden büyük değilse bile küçük de olmadığını söyler. Hz. İsa'nın ölüleri diriltme mucizesinin mislinin Hz. Rasûl'ün elinde zehirli ve kızartılmış koyun etinin zehirli olduğunu O'na (s.a.s.) söylemesi şeklinde cereyan ettiğini ifade etmektedir. Bundan sonra ise o, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) çok sayıda mucizesi olduğunu hatta diğer nebiler için zikredilen her bir mucizeye karşılık Rasûlullah'ın da misli veya daha üstünü olmak kaydıyla mucizelerinin bulunduğunu vurgulamaktadır.<sup>402</sup>

Görüldüğü üzere Mâtürîdî, Rasûlullah'ın bazı mucizeler bakımından diğerlerine denk bazılarında ise onlardan üstün olduğunu belirtmektedir. Bu ise “*Biz rasûllerden bazısını diğerinden faziletli kılmışızdır*”<sup>403</sup> ayetinin te'vîli esnasında yaptığı açıklamalarla örtüşmektedir. O, ilgili ayeti yorumlarken kiminin emrine rüzgâr ve kuşların amade kılındığını; bazısının Allah tarafından dost edinildiğini söylemekte ve her nebinin kendisine has hususiyeti olduğunu dile getirmektedir.<sup>404</sup> Bu bağlamda kendisiyle çelişmediği görülen Mâtürîdî'nin *Te'vîlat*'taki yorumları esnasında sistemli bir usûl çerçevesinde hareket ettiği tespiti yapılabilir.

Mâtürîdî, inşikâk-ı kamer/ayın yarılması hadisesini açıklarken önemli sayılabilecek açıklamalar yapmaktadır. O bazılarının, “*Saat (kıyamet saati) yaklaştı ve ay yarıldı*”<sup>405</sup> ayetine, “*Saat yaklaştı ve ayın yarılma saati de yaklaştı*” şeklinde anlam verdiklerini; bazılarının ise “*Saat yaklaştı, onlar bir mucize görseler yüz çevirirler ve bu devam edegelen bir sihirdir derler,*<sup>406</sup> *onlar ayın yarıldığını görseler bundan da yüz çevirirler*” şeklinde takdim-tehir yaparak anlam verdiklerini ancak bu iki şekilde de ilgili mucizenin henüz meydana gelmediği kanaatinin bulunduğunu, bunun da Ebû Bekr el- Esamm'ın (ö. 200/816) görüşü olduğunu söyler. Keza Mâtürîdî, ona “ayın kıyamet vaktinde yarılacağı, Hz. Peygamber (s.a.s.) döneminde bu olay vuku bulsaydı afaktaki kimselere de gizli kalmayacağı, eğer onlara aşikâr olmuşsa o zaman da tevatüren

<sup>400</sup> Bakara, 2/60; A'râf, 7/160.

<sup>401</sup> Eserin başka bir yerinde o Hz. Peygamber'in arkadaşlarının susuz kaldığını, kendisine getirilen bir kap sudan bin beş yüz kadar arkadaşının ihtiyacını görecek miktarda su fişkırma mucizesini gösterdiğini bunun da risalete delâlet eden büyük bir hissî ayet/mucize olduğunu belirtir. Bk. *Te'vîlat*, C. 14, s. 7.

<sup>402</sup> *Te'vîlat*, C. 11, s. 410.

<sup>403</sup> Bakara, 2/253.

<sup>404</sup> *Te'vîlat*, C. 2, s. 149.

<sup>405</sup> Kamer, 54/1.

<sup>406</sup> “Saati yaklaştı” kısmından buraya kadar olan kısım surenin ikinci ayetidir.

nakledilmesi gerektiği zira bu olayın ilginç olduğu ve insanın da ilginç olayları yayma tabiatına sahip olduğu” şeklindeki görüş ve iddiaları nispet etmektedir. Tefsircilerin çoğuna göre ise bu olay meydana gelmiştir ve bu Hz. Nebî'nin (s.a.s.) mucizelerinden bir tanesidir. Mâtürîdî, *Te'vîlât*'ta görmeye çok da alışık olmadığımız bir şekilde, İbn Mes'ûd'dan ayın yarılmasıyla ilgili yaptığı merfû' bir naklin hemen akabinde aynı hadisin İbn Ömer, İbn Abbas, Enes b. Mâlik, Huzeyfe ve Cübeyr b. Mut'im'den de geldiğini vurgulamaktadır.

Mâtürîdî, Esamm'ın olayın umumen insanlara yayılmadığı yani “eğer vuku bulsaydı bu olay zâhir olurdu” şeklindeki iddialarını cevaplandırmakta ve bu olayın zâhir olduğunu, birden çok sahabiden rivayet edildiğini ve avamdan-havastan olan kişilerden tevatüren geldiğini,<sup>407</sup> durumun onlar arasında zaten açık olduğunu ve bu hadisi duymayan az sayıda kişi bulunduğunu söylemektedir. Mâtürîdî burada önemli iki noktaya daha değinmektedir: *Birincisi*, Kitâbullah'ın zâhiri de bunu ifade etmektedir. *İkincisi*, hakkında Kur'ân'ın sükût ettiği şeylerin hıfzı konusunda tekellüf gerekir başka durumlarda ise bu gerekmez. O, konuyla alakalı cümlelerini sona erdirirken orada hâzır olanlara bu mucizenin gösterilmiş, afaktaki kimselere ise gizlenmiş olabildiğini ihtimal dâhilinde görmekte;<sup>408</sup> küffârın bu mucizeyi gizlediğini bu mucizeyi gören sahabeninse rivayet ettiğini söylemektedir.<sup>409</sup>

#### 2.2.2.4. Tebliğ

“Allah rızasını arayarak sabah-akşam rablerine yalvarmakta olan kulları yanından tard etme...”<sup>410</sup> ayetinin te'vîli esnasında Mâtürîdî, tefsircilerin hemen tamamının bu ayetin müşriklerin eşrafından gelen “bize meclisinde yer ayırsan” tekliflerine Rasûlullah'ın (s.a.s.) meyletmesi sonucu indiği kanaatini taşıdıklarını ifade

<sup>407</sup> Kemal Sandıkçı tarafından çevrilen 14. Ciltte *الحديث عن الخاص والعامة* şeklindeki ibare “Bu konudaki hadis de hâsdan âmma dönüşerek tevatür derecesine ulaşmış...” diye tercüme edilmiştir. Ancak bu tercümenin hatalı olduğunu, ilgili ifadenin “avam ve havastan olan kişilerden gelerek tevatüre ulaşmış” şeklinde çevrilmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Sandıkçı'nın ifadeleri için bk. *Te'vîlât*, (trc.), C. 14, s. 248.

<sup>408</sup> Sandıkçı'nın “Allah Teâlâ'nın onu, mucizeyi açıkça söyleyecek kişiler hariç çevre halkından gizlemiş olması da muhtemeldir, nitekim kâfirler onu gizlemişler, ashâb-ı kirâm ise görmüşler ve nakletmişlerdir” şeklindeki çevirisi bir takım işkâllere yol açmaktadır. Evvela, “açıkça söyleyecek kişiler hariç çevre halkından gizlemiş olması” şeklindeki ifadeler mucizenin gösterilme illetine aykırı durmaktadır. Zira küffâr bunu görmeden nasıl gizleyebilir! İkincisi, “ashâb-ı kirâm ise görmüşler” şeklindeki ifade sanki sahabenin tamamının gördüğü sonucunu doğurmaktadır. Hâlbuki ibarede “bu mucizeyi gören sahabiler bunu rivayet etmişlerdir” denilmektedir. Sandıkçı'nın ifadeleri için bk. *Te'vîlât*, (trc.), C. 14, s. 248.

<sup>409</sup> *Te'vîlât*, C. 14, s. 225-226.

<sup>410</sup> En'âm, 6/52.

eder.<sup>411</sup> Onun bu ayetin ve başka ayetlerin açıklaması esnasında kullandığı “te’vîl ehli” ifadesi kendisini onlar arasında görmediğine delil sayılabilir ve kendisini klasik bir tefsirci saymadığı sonucuna rahatlıkla ulaşılabilir. Keza Ehl-i Sünnet inancına şekil veren tenzih yaklaşımının nübüvvete bakıştaki iz düşümü olarak görülebilecek bir anlayışa sahip olduğu bu olaya yaptığı yorum ve açıklamalardan anlaşılmaktadır.

O, yukarıdaki kanaati taşıyan kimselerin Hz. Rasûl’e (s.a.s.) çok çirkin ve dehşete düşürücü bir tutum nispet ettiklerini ve O’nun (s.a.s.) böyle bir davranışta bulunmasının risaleti-nübüvveti iptal edebilecek boyutlara varacağını vurgulamaktadır. Zira o, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) düşmanlarını kendisine yakın bir mevzide; dostlarını ise uzak bir mevzide konumlandırmasının ihtimal dâhilinde olmadığını, böyle bir davranışı beyinsiz bir kişinin dahi yapmayacağını belirtmektedir. Nerede kaldı ki Son Elçi (s.a.s.) böyle bir şey yapsın! Ayrıca O (s.a.s.) böyle bir davranışta bulunsaydı kendisine ta’n etmek isteyen kimselere de malzeme doğacağını söyleyen Mâtürîdî ömrüne yemin ederek akıl sahibi hiçbir kimsenin de bunu mümkün görmeyeceğini irdelemektedir. Müşriklerin böyle bir şey arzulamasını mümkün gören Mâtürîdî, Hz. Nebî’nin (s.a.s.) böyle bir şey yapmayı geçelim bunu bir fikir olarak aklına getirmesini dahi muhal görmektedir.<sup>412</sup>

Görüldüğü üzere o hem Hz. Peygamber’i (s.a.s.) hem de risalet müessesesini uygun olmayan düşünce ve görüşlerden temize çıkarmaktadır. Bu bağlamda yukarıda da belirttiğimiz üzere tenzih inancının onun inanç sisteminin diğer dallarında da etkili olduğu tespiti yapılabilir.

Rasûlullah’ın (s.a.s.) “Ben hem kırmızıya hem siyaha gönderildim”<sup>413</sup> buyurduğu nakledilmektedir. Mâtürîdî bu hadisi “*Ey insanlar! Ben Allah tarafından hepimize birden gönderilmiş olan rasûlüm...*” ayetinin<sup>414</sup> açıklaması esnasında kullanır ve bu hadisin peşinden diğer peygamberlerin sınırları belli başlı olan köylere ve beldelere ve özel olarak belli kavimlere gönderildiğini söyler.<sup>415</sup>

Dolayısıyla buradan hareketle ilgili hadisi Rasûlullah’ın son elçi olduğunu ifade eden bir delil olarak kullandığı söylenebilir.

<sup>411</sup> **Te’vîlât**, C. 5, s. 72. İlgili rivayet için bk. Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Fedâilü’s-Sahâbe, 46, (H. No: 2413); İbn Mâce, **Sünen**, Zühhd, 7, (H. No: 4127-4128).

<sup>412</sup> **Te’vîlât**, C. 5, s. 72.

<sup>413</sup> Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Mesâcid, 3, (H. No: 521).

<sup>414</sup> A’râf, 7/158.

<sup>415</sup> **Te’vîlât**, C. 6, s. 83.

Mâtürîdî, “*Sen yaptığın işe karşılık onlardan bir ücret talep etmiyorsun...*”<sup>416</sup> ayetini açıklarken Hz. Peygamber’in tebliğ karşılığında ücret almasının yasaklandığını belirtmektedir. Rasûlullah’ın (s.a.s.) “*Âgâh olunuz! Huzurumuzdakiler burada bulunmayan kimselere tebliğde bulunsun*” hadisine de sözü getiren Mâtürîdî, tıpkı Hz. Peygamber’e yasak olduğu gibi kendisine duyduklarını tebliğ etmesi emredilen kimsenin de bu işten ücret almasının caiz olmadığını belirtmektedir.

Onun ayet ve hadisleri birlikte tahlil ettiği ve iki şer’î delil arasındaki uyumu dikkatli bir şekilde sağladığı görülmektedir. Keza kendi dönemindeki yöneticilerle sıkıntılar yaşadığı da bilinen Mâtürîdî,<sup>417</sup> böyle bir hüküm vererek ulemanın devlet memurluğundan uzak durmasına dikkat çekmek istiyor da olabilir.

Garanik olayını değerlendirmeye geçmeden önce Mâtürîdî, aklın peygamberlerin masum oluşuna şahitlik ettiğini, bir ayeti yorumlama veya bir hadis rivayet etme yoluyla ondan ismet sıfatını izale etmeye çalışan kişinin ne te’vîlinin ne de haberinin kabul edileceğini ve böyle bir haberin yalan olduğuna şahitlik edileceğini vurgulamaktadır. Râvinin rivayet ettiği haberin farklı bir anlamı olma ihtimaline de vurgu yapan Mâtürîdî, haberin taşıdığı anlamın dışında bir manayla nakledilmesinin caiz olmadığını belirtir. Bazı tefsircilerin Hz. Nebî’ye “*Lât’ı, Uzzâ’yı ve onlardan başka üçüncü sıradaki Menât’ı gördünüz değil mi?*”<sup>418</sup> ayetlerinin nüzulü esnasında şeytanın araya “*Bunlar yüce kuşlardır ve şefaatleri umulur*” cümlesini ekleyerek ona telkinde bulunduğu yönündeki sözlerini değerlendirme sadedinde o, bu nakil hakkında yapılan yorumların dahi tamamen fasit hayalden ibaret olduğunu vurgulamaktadır. Son olarak ise bu tarz iddialara meyleden insanların Hz. Rasûl’ü hakkıyla tanımadıklarını, eğer onu hakkıyla tanısalardı bu tarz şeyleri vehmetmeyeceklerini söylemektedir.<sup>419</sup>

Her ne kadar olay hadis formunda nakledilmemişse de ilgili olay İslam tarihinde meşhurdur. Bunu açıklamaya yeltenenler olduğu gibi doğrudan reddedenler de<sup>420</sup> bulunmaktadır. Mâtürîdî’nin ilgili rivayetleri burada usule ve akla arz ettiği söylenebilir. Onun manayla rivayet meselesindeki görüşü hadisçiler tarafından da ifade edilmekte;

<sup>416</sup> Yûsuf, 12/104.

<sup>417</sup> Demenhûrî, **Sedd**, s. 121-123.

<sup>418</sup> Necm, 53/19-20.

<sup>419</sup> **Te’vîlât**, C. 8, s. 332-333.

<sup>420</sup> Ahmet Hamdi Akseki’nin *Bir Zındık Uydurması Ğaraniğ Safsatası Kur’ân’a ve Peygamber’e Ğirkin İftira* adlı eseri bu konudaki müstakil çalışmalardan olup İşaret Yayınları tarafından basılmıştır.

anlam ihlaline yol açacak olan manayla rivayete cevaz verilmemektedir.<sup>421</sup> Keza onun Hz. Peygamber’i temize çıkarırken aynı şekilde nübüvvet kurumunu da temiz çıkardığı buradaki ifadelerden ortaya çıkmaktadır.

Mamafih *Te’vilât*’ın farklı bir bölümünde o, Hz. Peygamber’in böyle bir şey demesinin ve şeytanın onun lisanına bir şeyler sokuşturmasının ihtimal dairesinde olmadığını zikreder. Zira Allah’ın “*O, bizim adımıza bir şeyler söyleseydi onu kuvvetlice yakalar ve şah damarını koparırdık*”<sup>422</sup> buyurduğunu, şeytanın onun lisanına bir şeyler ârız etmesinin mümkün görülmesi halinde ise Peygamber’in Allah adına sözler uydurabileceğinin vehmedileceğini bununsa imkânsız olduğunu ifade etmektedir. Keza şeytanın böyle bir şey yapabileceğinin caiz görülmesi hâlinde Rasûlullah’ın verdiği hükmü kabul etme konusunda içerisinde bir zorluk duyanın kâfir olmaması gerektiğini de vurgular. Ayrıca zikrettiği şeylerin ilgili iddiaların aslı olmadığına delâlet ettiğini belirtir. Bununla birlikte bu durumun sabit olması hâlinde o zaman ilgili sözlerin “müşriklerin nazarında onların yüce kuşlar olduğu ve şefaatlerinin umulduğu” anlamına geleceğini söyler.<sup>423</sup>

Burada Mâtürîdî, ilgili olayı aklî çıkarımlarla/istidlallerle değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Keza o her ne olursa olsun rivayetin sabit olma ihtimali üzerine ilgili nakli uygun bir yöne hamletmeyi ihmal etmemektedir. Buradan en ufak bir bilgi kısıntısında bile ihtiyatı elden bırakmamak gerektiği, “ya sabitse” şeklinde bir düşünceyle açıklama yoluna gidilmesi bir yöntem olarak karşımızda tebellür etmektedir.

### 2.2.2.5. İsmet

Hz. Peygamber’e (s.a.s.) senin şeytanın var mı sorusu yöneltince O’nun (s.a.s.) “Var idi, ancak ona karşı bana yardım edildi de o İslam’a girdi” şeklinde cevap verdiği nakledilmektedir.<sup>424</sup> Mâtürîdî, bu rivayeti Allah’ın, elçisini şeytanın vesveselerinden koruduğu şeklinde yorumlamaktadır.<sup>425</sup>

<sup>421</sup> Manayla rivayet konusuyla alakalı bk. Cemâlüddîn el-Kâsımî, **Kavâ'idü't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs**, (thk. Mustafa Şeyh Mustafa), Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, I. Baskı, Dimaşk, 2004, s. 375-382.

<sup>422</sup> Hâkka, 69/44-46.

<sup>423</sup> **Te'vilât**, C. 14, s. 202.

<sup>424</sup> Müslim, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Sıfatü'l-Kıyâme, 69, (H. No: 2814). Ayrıca bk. Tirmizî, **el-Câmi'**, Radâ, 17, (H. No: 1172).

<sup>425</sup> **Te'vilât**, C. 5, s. 287.

### 2.2.2.6. Gayb Haberleri

“Onlardan öyle kimseler var ki seni sadaka (taksimi) hususunda eleştiriye tabi tutarlar...”<sup>426</sup> ayetinin açıklamasında Mâtürîdî, Ebû Sa‘îd el-Hudrî’den nakledilen bir hadise göre Zü’l-Huveysıra et-Temîmî’nin Hz. Peygamber’e ganimet taksimi<sup>427</sup> esnasında “Âdil ol!” deme cüretinde bulunduğunu aktarmaktadır. Bu hadise göre Hz. Ömer, onu öldürmek için izin istemiş ama Rasûlullah (s.a.s.) onu bırakmasını, onun arkadaşlarına sahabeden biri dahi baktığında kendi ibadetlerini az göreceğini, ancak bunların ilerleyen süreçte okun yaydan fırlaması gibi dinden çıkacaklarını söylemiştir.<sup>428</sup>

Mâtürîdî bu hadisi kâmilten nakletmemekte ve *ذكر حديثا طويلا* *uzunca bir hadis zikretti* tarzında bir ifadeyle ihtisara gitmekte, son olarak da bu adamın Hz. Ali’nin öldürdüğü Haricilerden biri olduğunu söylemektedir.<sup>429</sup>

Buradan şu sonuçlar çıkmaktadır: Mâtürîdî, ayetleri yorumlarken kullandığı hadislerde *takti*‘ yöntemine başvurmakta ve ihtiyaç duyulan kısmı kullanmaktadır. Onun gayb haberleri sınıfına dâhil olan bu haberi kullanması ve sonunda da olayı Haricilere bağlaması Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından bildirilen gayb haberlerinden sıhhat durumu kabule elverişli olanları kabul ettiği ve üzerine hüküm bina ettiğini göstermektedir.

Mâtürîdî, “Onlar yeryüzünü etrafından nasıl eksilttiğimizi görmüyorlar mı?” ayetinin<sup>430</sup> te’vîli esnasında bazı te’vîlcilerin bu ayeti, kâfirleri yok edip hükümranlılığı mü’minlere vermek şeklinde yorumladıklarını ve eksiltmenin bundan ibaret olup yeryüzü tamamen Ehl-i İslam’ın olana değin bu eksiltmenin süreceğini söylediklerini nakletmektedir. Bundan sonra o, “Yeryüzü dürülüp/yakınlaştırılıp doğusu-batısı bana gösterildi. Ümmetin hükümranlılığı bana dürülüp gösterilen bütün bu diyarlara ulaşacaktır”<sup>431</sup> hadisinin de bunu kastetmekte olduğunu söylemektedir.<sup>432</sup>

<sup>426</sup> Tevbe 9/58.

<sup>427</sup> Müslim, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, Zekât, 142, (H. No: 1063).

<sup>428</sup> Buhârî, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, İstîtâbetü’l-Mürteddîn, 7, (H. No: 6933); Müslim, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, Zekât, 148, (H. No: 1064).

<sup>429</sup> Bu son cümle hem metinde hem de tercümede “Ali’nin öldürdüğü kimsedir” şeklinde geçmektedir. Bk. **Te’vîlât**, (thk.) C. 6, s. 382; (trc.) C. 6, s. 408. Burada Hz. Ali bizzat bu şahsı öldürmemiş olsa dahi yönetici tarafından verilen savaş emri sonucunda veya onun riyasetindeki harpte öldürüldüğü için bu tarz bir kullanım uygun görünmektedir.

<sup>430</sup> Enbiyâ, 21/44.

<sup>431</sup> Müslim, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, Fiten, 19, (H. No: 2889); Ebû Dâvûd, **Sünen**, Fiten, 1, (H. No: 4252); İbn Mâce, **Sünen**, Fiten, 9, (H. No: 3952).

<sup>432</sup> **Te’vîlât**, C. 8, s. 304.



Hadisin bu anlama geldiğini te'vîlciler de söylüyor olabilir. Mâtürîdî'nin yaptığı naklin sonunu tespit etmek bu durumda müşkil durmaktadır. Ancak ilgili ifadeleri ret sadedinde bir şeyler söylememesi bu yoruma katıldığı anlamına da gelmektedir. O zaman ilgili hadisin teşvik anlamında değil de<sup>433</sup> zahir anlamıyla yorumlandığı saptaması yapılabilir. Böylece hadis gayb haberleri sınıfına da dâhil olmaktadır.

Rasûlullah'ın (s.a.s.) kıyamet gününde kendi nesebi hâriç bütün neseplerin kesik olacağını söylediği nakledilmektedir.<sup>434</sup> Mâtürîdî bu hadisin yorumu sadedinde “Benim nesebim hâriç” kısmı hakkında şunları söylemektedir: Bu söz, şefaatinin kendi nesebinden olanlara ait olup nesebi dışındakiler için bir pay olmayacağı anlamına gelebilir. Eğer bu anlamda ise *neseb* sözcüğü hakikat anlamında kullanılmış olmaktadır. Yahut da bu sözler, din konusunda ona yardım eden kişiler yani ona tabi olanlar hakkındadır. Zira ona tabi olan herkes ona intisap etmiş/nesebine katılmış demektir. Bu takdirde sanki Hz. Rasûl (s.a.s.), “Bütün şefaathler o gün kesilecek sadece dinimi kabul ederek bana tabi olan ve intisap edenler için benim şefaathim baki kalacaktır” demiş olmaktadır.<sup>435</sup>

Mâtürîdî'nin hadisi burada hem lafzi bir yaklaşımla belli bir bölüm üzerinden hem de genele şâmil olarak açıkladığı gözlemlenmektedir. Lafızlar, anlamlar için vaz' olunduğundan lafzî tahlil, lafzın arka planına geçmenin ilk basamağı sayılmalıdır. Bu bağlamda Mâtürîdî'nin, lafzın muhtemel anlamları çerçevesinde yorum sahasını genişlettiği tespiti yapılabilir. Neseb sözcüğünün anlamını belirterek meseleyi geçebilecek olmasına rağmen o, neseb sözcüğünün anlam alanı üzerinde durmakta ve anlambilim için önemli sayılabilecek bir örneklik sergilemektedir.

Aynı hadisin “O gün her neseb ve sebep/bağ kesiktir. Benim nesebim ve sebebim/bağım ise hariçtir” şeklindeki rivayeti hakkında ise ilerleyen bölümlerde o, yukarıda belirttiği ikinci muhtemel yöndeki anlama yakın bir anlamı tercih etmektedir. *Neseb* ile bizlere öğrettiği ve davet ettiği dinin kastedildiğini, *sebebin/bağın* ise kıyamet günündeki şefaati olduğunu söylemekte; bu ikisi dışındaki her şeyin kopacağını, onun

<sup>433</sup> Bu rivayetlerin teşvik anlamına geldiğini söyleyenler de vardır. Bk. Ahmet Yücel, **Hadis Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru**, Beyan Yay., İstanbul, 2019, s. 82.

<sup>434</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 31, s. 207, (H. No: 18907); el-Bezzâr, **el-Bahru'z-Zehhâr**, (thk. Heyet), Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, I. Baskı, Medine, 2009, C. 1, s. 397, (H. No: 274); Elbânî, **Silsiletü Ehâdîsi's-Sahîha**, C. 5, s. 58-64, (H. No: 2036). Verilen kaynaklarda ilgili rivayet “nesebim ve sebebim” sözlerini birlikte içermektedir. Mâtürîdî'nin hadisi ihtisaren aktardığı buradan ortaya çıkmaktadır. Zira ilerleyen satırlarda geleceği üzere başka bir yerde iki lafzı birlikte zikretmektedir.

<sup>435</sup> **Te'vîlât**, C. 10, s. 66.

dinine yapışan/tutunan kimsenin ise artıları ve eksileriyle şefaate nail olacağını ancak davete icabet etmeyen ve dinini kabul etmeyenlerin bundan mahrum kalacağını ifade etmektedir.<sup>436</sup>

Rasûlullah'ın (s.a.s.) Hz. Ali'ye işaretle “Bizim vahyin tenzili yolunda savaşmamız gibi o da te'vîli yolunda savaşacaktır” buyurduğu nakledilmektedir.<sup>437</sup> Mâtürîdî, bu hadisi Rasûlullah'ın risaletini ispat eden bir hadis olarak yorumlamaktadır. Nitekim O'nun (s.a.s.) gelecekte olacağını haber verdiği bir iş, haber verdiği şekilde gerçekleşmiştir.<sup>438</sup>

### 2.2.2.7. Son Peygamber Oluşu

“...Ancak o Allah'ın rasûlü ve nebîlerin sonuncusudur...” ayetini<sup>439</sup> te'vîl ederken Rasûlullah'ın son elçi oluşunu açıklayan Mâtürîdî, *Kâimü'z-Zaman*'ın<sup>440</sup> peygamber olduğunu iddia eden Bâtînilere cevaplar vermekte ve bu bağlamda “Benden sonra nebî yoktur”<sup>441</sup> hadisini de delil olarak kullanmaktadır. Her ne kadar ayetle aynı doğrultuda olan bu hadisin özel olarak yorumlandığı söylenemese de ayetle alakalı yorumlar onun için de geçerli kılınabilir. O, ayet ve hadisi uyum içerisinde değerlendirerek nübüvvetin Hz. Peygamber'le (s.a.s.) noktalandığını söylemektedir. Allah'ın böyle bir ayet indirmesini gaybı bildiği ve Rasûlullah'tan sonra peygamberlik iddia edenlerin olacağını bilmesine bağlamaktadır.<sup>442</sup>

Hâl böyle olunca akla “o zaman peygamber de mi bu gaybî bilgiye muttali idi?” şeklinde bir soru gelmektedir. Buna da üç cevap verilebilir: Hz. Rasûl bu sözü hayatının sonlarına doğru Esved el-Ansî (ö. 11/632) gibi yalancı bir peygamberin ortaya çıkmasından sonra söylemiş olabilir; Allah kendisine bu gaybî bilgiyi vermiş olabilir son olarak da O'nun (s.a.s.) Kur'ân ayetlerinin neredeyse birebir aynısı durumundaki hadislerinde olduğu gibi Kur'ân'daki ayeti tekraren özlü olarak ifade etmiş olabilir.

<sup>436</sup> *Te'vilât*, C. 11, s. 256.

<sup>437</sup> Ebû Ya'lâ, *Müsned*, C. 2, s. 341, (H. No: 1086); İbn Hibbân, *es-Sahîh*, C. 15, s. 385, (H. No: 6937); Hâkim, *Müstedrek*, C. 3, s. 132, (H. No: 4621).

<sup>438</sup> *Te'vilât*, C. 13, s. 269. Aynı rivayeti farklı bir yerde daha yorumlamaktadır. Burada hilafet bahsine girildiği için ilgili yorum İman-İslam başlığı altında incelenecektir. Bk. *Te'vilât*, C. 15, s. 272.

<sup>439</sup> *Ahzâb*, 33/40.

<sup>440</sup> *Kâimü'z-Zaman*, İmâmiyye fırkasının gaybete çekildiğine inanılan on ikinci imam Muhammed Mehdi'yi “kendisi görünmese de her asırda dünyanın hâkimi” anlamında vasfetmek için kullandığı unvandır. Bk. Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 176.

<sup>441</sup> Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Enbiyâ, 50, (H. No: 3455); Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, İmâra, 44, (H. No: 1842).

<sup>442</sup> *Te'vilât*, C. 11, s. 361.

“Allah’a ve rasûlüne eziyet edenlere dünyada ahirette Allah lanet etmiştir. Ve de onlar için alçak edici bir azap hazır etmiştir” ayetini<sup>443</sup> yorumlarken Mâtürîdî, tenzih anlayışından kaynaklı olarak Allah’a bir zarar veya yararın ilişmeyeceğini onun zatıyla kâdir, kâhir, gâlib ve ganî olduğunu vurgular. Burada eziyetten maksadın Rasûlullah’a eziyet olduğunu belirtir. Aynı bağlam içerisinde Mâtürîdî, “Bana eziyet eden Allah’a eziyet etmiş olur”<sup>444</sup> hadisini de kullanmakta ve buradaki *eziyeti* Rasûlullah’a asi olmak şeklinde yorumlamaktadır.<sup>445</sup> Mâtürîdî, hadisin içeriğinde “Allah’a eziyet” ifadeleri geçtiği için olsa gerek burada Rasûlullah’a eziyeti fiziksel olarak anlamamıştır. Veyahut da kaynağını belirtmese de “Bana itaat eden Allah’a itaat etmiş; bana asi olan da Allah’a asi olmuş demektir”<sup>446</sup> hadisinden hareketle ilgili anlamı vermiş olabilir.

Hz. Peygamber’in orta ve şehadet/işaret parmaklarını göstererek “Ben ve kıyamet şu şekilde gönderildik”<sup>447</sup> dediği nakledilmektedir. Buradan hareketle “Rasûlullah vefat etmesine rağmen hâlen kıyamet kopmadı ki?” şeklinde gelebilecek bir soruya Mâtürîdî şu şekilde cevap vererek hadisi yorumlamaktadır: Muhtemelen Hz. Nebî’nin bu sözden kastı nübüvvet ve risaletin sona erışı ancak hükümlerin ve şeriatın baki kalışı olup, şeriatının baki kalmasının ise sanki onun baki kalışı gibi olduğu ve de sonucun böyle olduğunu söylemektedir. Bu durumda da O’nun (s.a.s.) sanki “Kıyamet ve şeriatım şu ikisi gibidir” demiş olduğu ihtimali üzerinde durmaktadır. İkinci bir ihtimal olarak da peygamberlik ve şeriat onun gönderilişiyle sona erdiğine göre Rasûlullah’ın gönderilişi ve insanlara elçi olarak gelişinin kıyametin bir alameti ve ayeti olduğunu zikretmektedir. Mâtürîdî burada son yorumun “O, saatle/kıyametle alakalı bir bilgidir. Ve siz sakın ha onda şüphe etmeyin”<sup>448</sup> ayetinin Rasûlullah’ın gönderilişiyle açıklanması kanaatiyle örtüştüğünü de söylemektedir.<sup>449</sup>

Görüldüğü gibi o, hadis müdafaası alt başlığında da değerlendirilebilecek olan bu tutumuyla iki muhtemel mana üzerinde durmaktadır. Hadisin te’vîli mümkünken reddine tevessül etmeyen Mâtürîdî, “O, kıyametle alakalı bir bilgidir” ayetinin te’vîlinde bu

<sup>443</sup> Ahzâb, 33/57.

<sup>444</sup> Tirmizî, *el-Câmi‘*, Menâkıb, 58, (H. No: 3862); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. 23, s. 93, (H. No: 14478).

<sup>445</sup> *Te’vilât*, C. 11, 382-383.

<sup>446</sup> Buhârî, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, Cihad, 109, (H. No: 2957); Müslim, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, İmâra, 32, (H. No: 1835).

<sup>447</sup> Buhârî, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, Rikâk, 39, (H. No: 6503); Müslim, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, Fiten, 133, (H. No: 2951).

<sup>448</sup> Zuhruf, 43/61.

<sup>449</sup> *Te’vilât*, C. 14, s. 227.

ayetin Hz. İsa'nın (a.s.) nüzulü ile ilgili olabileceğine dair görüşleri de yukarıdaki yoruma ek olarak nakletmekteyken<sup>450</sup> burada hadisin yorumlanması için bir tanesini tercih etmiştir.

### 2.2.2.8. Peygamberlerin Mirası

Rasûlullah (s.a.s.) “Biz peygamberler topluluğu miras bırakmayız. Bıraktıklarımız sadakadır”<sup>451</sup> buyurmuştur. Mâtürîdî, O'na (s.a.s.) mirasçı olunamamasının iki faydası olduğunu açıklayarak bu hadisi yorumlamaktadır. *Birincisi* Hz. Peygamber (s.a.s.) nefsinin dünya lezzetleri ve şehvetleri için kullanmazdı. O sadece Allah için yaşardı. Hâl böyle olunca onun elindeki malın, tıpkı kölenin elindeki mal gibi olması mümkündür. Nasıl ki aslında kölenin elindeki mal sahibine aitse Hz. Rasûl'ün elindeki mal da aslında Allah'a ait olmuş olur. Mâtürîdî, burada hemen akla gelebilecek “Aslında bütün mal-mülk zaten Allah'ın değil mi?” şeklindeki soruya “Evet öyledir ancak burada tıpkı Allah'ın devesi, Allah'ın evi deyişlerinde olduğu gibi hususi bir durum bulunmaktadır” tespitiyle cevap vermekte ve ikinci faydaya geçmektedir. *İkincisi* ise bir mal Rasûlullah'a aitse o mal kıyamete kadar ona aittir. Tıpkı eşlerinin ondan sonra kimseye helal olmayışı ve nübüvvetin kendisinden sonra kimseye geçmeyişi gibi. Aynı şekilde O'nun (s.a.s.) mal varlığının vakfedilmiş olması caiz olup vakfedilen bir şeyin de sadaka olmaktan başka yolu bulunmamaktadır.<sup>452</sup>

Bu açıklamalara bakıldığında Mâtürîdî'nin bu hadis bağlamında hikmete dönük bir yorum benimsediği tespiti yapılabilir.

Keza aynı konuda eserinin bir başka yerinde Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın Son Elçi'yi (s.a.s.) mal kazanmaktan ve biriktirmekten nehyettiğini, onun rızkını fey' ve ganimet vasıtasıyla verdiğini, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu malları kendisi için stoklamasından da onu men ettiğini ve bu malları ümmetine harcamasını emrettiğini açıklamaktadır. Bunu

<sup>450</sup> **Te'vilât**, C. 13, s. 265-266. Ayrıca onun “...*Muhakkak ki kıyametin alametleri geldi...*” ayetinin (Muhammed, 47/18) te'vili esnasındaki ifadeleri için bk. s. 400.

<sup>451</sup> Taberânî, **el-Mu'cemü'l-Evsat**, C. 8, s. 341, (H. No: 8809); Keza bu hadis “Bize mirasçı olunmaz” şekliyle de geçmektedir. Bk. Buhârî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Humus, 1, (H. No: 3093, 3094); Müslim, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Cihâd, 49, (H. No: 1757); Ebû Dâvûd, **es-Sünen**, Harâc, 19, (H. No: 2963); Tirmizî, **el-Câmi'**, Siyer, 44, (H. No: 1610); Nesâî, **es-Sünen**, Fey', 1, (H. No: 4148); Taberânî, **el-Mu'cemü'l-Evsat**, C. 5, s. 26, (H. No: 4578).

<sup>452</sup> **Te'vilât**, C. 15, s. 69-70.

ifade etmek için Rasûlullah'ın da “İşte bu maldan benim humustan/beşte birden başka hakkım yoktur. O beşte birlik kısım da yine size döner”<sup>453</sup> buyurduğunu nakletmektedir.

### 2.2.2.9. İlk Vahiy

“*Ey örtüye bürünen kişi! Kalk ve de uyar*”<sup>454</sup> ayetlerinin ilk inen ayetler olup olmadığıyla alakalı Mâtürîdî, değerlendirmeler yapmakta ve “eğer sahihse” kaydıyla iki ihtimali gündeme getirmektedir. İlgili haberler sahihse, denecek bir şey olmadığını belirten Mâtürîdî'nin, eğer rivayetin sıhhat durumunda sıkıntı varsa o zaman akla arz ve tarihe arz metodunu kullandığı görülmektedir. Akla arzı kullandığı rivayet Hz. Nebî'nin dağdan inerken ses işitmesi, etrafına bakmasına rağmen kimseyi görememesi ancak yukarıya bakınca bir şey görmesi,<sup>455</sup> korkuya kapılıp eve gelince de ‘beni örtün’ demesinden bahseden rivayettir. Mâtürîdî, eğer rivayet sahihse denecek bir şey olmadığını; ancak rivayet sahih değilse o zaman bahsedilen şeyin onu korkuya sevk ettiğine dair kesin bir yargıda bulunmanın caiz olmadığını zira örtünmenin sayha koparacak kadar korkmuş olan birisini teskin edemeyeceğini söylemektedir. Burada akla arzın kullanıldığını söyleyebiliriz. İkinci olarak ise, ilk inen vahyin bu ayetler olduğunu iddia eden rivayet hakkında yine sahihse bir şey denmeyeceğini ancak sahih değilse o zaman ilk vahyin Hz. Nebî'nin bu ayetlerin nüzülü öncesinde işittiği sayha olduğunu zira bunun daha önce meydana geldiğini zikretmektedir. Ayrıca o örtüye bürünme hâdisesinin müşriklerin kendisine sihir iftirası atmaları sonucu Rasûlullah'ın (s.a.s.) üzülmeye eve geldiği zaman meydana geldiğini, Müddessir suresinin ilk ayetlerinin de bunun üzerine indiğini aktaran bir yorumu “denilmiştir ki” formuyla vermektedir. Bu yorumdan hareketle Mâtürîdî, önceden ona ayetler inmiş olduğu için sihir iftirasında bulunulmuş olduğu ve bu surenin daha sonra indirildiği hükmüne varmaktadır.<sup>456</sup> Buradaki değerlendirmeninse tarihe arz olarak görülmesinin mümkün olduğunu söyleyebiliriz.

### 2.2.2.10. Peygamber'e Salât

“*Rabbini hamd ile tesbih et...*”<sup>457</sup> ayetinden kastedilmesi muhtemel anlamlardan bir tanesinin de *sübhânallâhi ve bi-hamdih* şeklinde Allah'ın tesbih edilmesi olabileceğini belirten Mâtürîdî, Rasûlullah'ın (s.a.s.) dualarında *sübhânallâhi ve bi-hamdih*

<sup>453</sup> Ebû Dâvûd, **Sünen**, Cihâd, 130, (H. No: 2694); Nesâî, **Sünen**, Hibe, 1, (H. No: 3688); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 28, s. 385, (H. No: 17154).

<sup>454</sup> Müddessir, 74/1-2.

<sup>455</sup> Tercümede “yukarı bakınca bir şey gördüğü” kısmı atlanmıştır görünmektedir. Bk. (trc.), C. 16, s. 241.

<sup>456</sup> **Te'vilât**, C. 16, s. 231.

<sup>457</sup> Nasr, 110/3.

*estağfirullâhe ve etûbu ileyh* sözlerini<sup>458</sup> çokça tekrarladığını nakletmektedir. Hem ayeti hem de hadisteki bu ifadeleri kapsayabilecek bir yorum yapan Mâtürîdî, *sübhânallâh* tesbihinin Allah'ın hakkı olan bütün övgüleri bir araya getirdiğini keza onun azamet ve yücelikle tavsifini ve de yaratılmışlar için mümkün olan bütün afet ve ayıplardan tenzihini bünyesinde barındırdığını söyler. *Elhamdülillâhın* ise Allah'ın bahşettiği bütün nimetlere şükretmeyi içerdiğini ifade etmekte, Allah'ın kullarına bunu bildirme sebebininse kulların nimetlerin şükrünü tek tek yerine getiremeyeceklerini bilmesi olduğu tespitini yapmaktadır. Aynı durum *Allâhümme salli alâ Muhammed* duasında da bulunmaktadır. Zira Allah'ın “*Allah ve melekleri Nebî'ye salât eder. Ey iman edenler! Siz de ona salât ve selâm edin*” ayetinde<sup>459</sup> bu emredilmiş; ancak kulların bunun üstesinden gelemeyeceği bilindiği için de kullara “*Allahım sen Muhammed'e salât et*” demeleri emredilmiştir. Ta ki bu işi Allah bizzat üstlensin.<sup>460</sup>

Mâtürîdî, insan ne kadar şükrederse veya hamd ederse etsin Allah'a olan şükür borcunu ve onun hak ettiği övgüleri asla yerine getiremeyeceğini söylemektedir. Aynı durum görüldüğü üzere salavat meselesinde de vardır. Bugün çokça karşılaştığımız “Allah bize ‘siz salât edin’ dediği hâlde biz ‘Allah'ım sen salât et’ diyoruz” şeklindeki sözlere de bir cevap mahiyetindeki bu ifadeler, kulun ne seviyede olursa olsun Allah ve Rasûl'ü ile kıyaslandığında nerede durması gerektiğini göstermesi açısından mühimdir. Mâtürîdî'nin Rasûlullah'ın (s.a.s.) yaptığı tesbihi zikretmesi aslında insanlara “Bakın Rasûlullah dahi bu tesbihi yapıyor” mesajı vermektedir. Buna ek olarak Hz. Nebî'nin (s.a.s.) dahi Allah'ın rahmeti olmaksızın cennete giremeyeceğini ifade eden rivayetler ve yorumlarıyla buradaki değerlendirme arasında bir uyum bulunduğu göze çarpmaktadır.

### 2.2.2.11. Peygamber'e Sihir Yapılması

Mâtürîdî, Rasûlullah'a (s.a.s.) sihir yapıldığını söyleyen rivayette<sup>461</sup> nübüvvet ve risaletin ispatına dair iki yön bulunduğunu söyler. *Birincisi*, O (s.a.s.) kendisine sihir yapıldığını vahiy yoluyla öğrenmiştir. Oysa bu iş karşı tarafın gizlice yaptığı bir fiildi. Hiç kimse de gayba vahiy olmaksızın muttali olamaz. Dolayısıyla burası birinci yönü oluşturmaktadır. *İkincisi*, Kur'ân okunması sebebiyle sihir iptal edilmiştir. Sihrin iptali için Kur'ân okunması mucize bakımından Musa'nın asası ile sihrin iptal edilmesi

<sup>458</sup> Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Salât, 220, (H. No: 484).

<sup>459</sup> Ahzâb, 33/56.

<sup>460</sup> *Te'vilât*, C. 17, s. 357-358.

<sup>461</sup> Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Tıb, 47, (H. No: 5763); Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Selâm, 43, (H. No: 2189).

konumunda hatta ondan daha büyüktür. Çünkü Kur’ân okunması sebebiyle sihrin iptali yalnızca Allah’ın lütfu sonucu olmuştur. Oysa Musa’nın esasının sihirbazların sihrini iptal etmesi gözle görülmesi ve maddenin tabiatı ile cevherine dönük olarak fiil ve amel sonucu gerçekleşmiştir.<sup>462</sup>

Onun bu kısımda evvela el-Esamm’ın ilgili hadisi Hz. Peygamber (s.a.s.) hakkında uygun olmayan içeriği sebebiyle terk ettiğini nakletmesi<sup>463</sup> birkaç şekilde anlaşılmaya müsaittir. Ya Mâtürîdî de bu görüşe katılmakta ve buna rağmen yukarıdaki yorumlarını yapmaktadır. Yahut da ona katılmadığını göstermek adına ilgili yorumu yapmakta ve bu olayın sonucunun bir mucize olduğunu hatta Musa peygamberin mucizesinden büyük olduğunu söylemektedir. Bize ikinci durum daha makul gelmektedir. Zira biz yapılan yorumun bunu açıkça gösterdiğini düşünmekteyiz.

### 2.2.2.12. Peygamber Sevgisi

“Ben sizden birine canı, evladı ve ailesinden daha sevgili gelmedikçe o kişi mü’min olmaz” hadisinde<sup>464</sup> geçen sevgi hakkında Mâtürîdî, buradaki sevginin kalbin meyli değil; kişinin ihtiyârı ve tercihi şeklinde meydana gelen sevgi olduğunu söylemektedir. Zira kalbin meyli şeklindeki sevgi tabiatla alakalıdır.<sup>465</sup>

## 2.3. Kaza-Kader Konularında Yorumladığı Hadisler

Bu başlık altında ef’âlü’l-‘ibâd, ecel, rızık, irade va’d-vaîd ve genel manada kaza-kader bağlamında varit olan rivayetler tahlile tabii tutulacaktır.

### 2.3.1. Va’d

Eş’arî ve Mâtürîdîler arasındaki ihtilafli meselelerden biri de Allah’ın va’d ve va’îdinden dönüp dönmeyeceği konusudur. Allah’ın va’dinden dönmeyeceği hususunda iki grup arasında ittifak bulunmaktadır.<sup>466</sup> Bu görüşle aynı doğrultudaki yorumları

<sup>462</sup> **Te’vîlât**, C. 17, s. 387.

<sup>463</sup> O, Esamm’ı yeri gelince eleştirmekle birlikte naklettiği bir hadisi bir ayetin te’vîli esnasında kullanmaktadır. Bk. **Te’vîlât**, C. 17, s. 215.

<sup>464</sup> Bk. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 31, s. 293, (H. No: 18961); Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, İman, 8, (H. No: 14-15); Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, İman, 69-70, (H. No: 44). Bu rivayetler bir araya getirildiğinde, Rasûlullah’ı (s.a.s.) baba, evlat, kendi canımız, aile, mal ve bütün insanlardan çok sevmemiz gerektiğinin ifade edildiği tebellür etmektedir.

<sup>465</sup> **Te’vîlât**, C. 11, s. 305-306.

<sup>466</sup> Konuyla alakalı bk. Mustafa Özgen, **Eş’arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları**, Palet Yay., Konya, 2017, s. 150-153; Ahmed Sa’d ed-Demenhûrî, **Nazariyyetü’l-Ma’rife ‘inde Ehli’s-Sünne ve’l-Cemâ’a**, Dâru’n-Nûri’l-Mübîn, I. Baskı, Amman, 2018, s. 117-119. Keza Mâtürîdî’nin Allah’ın va’îdinden dönmeyeceğini ifade ettiğine dair bk. **Te’vîlât**, C. 16, s. 173. *Te’vîlât* tercümesinde burada geçen وعيد kelimesi وعِد gibi çevirilerek “Allah’ın vadinden dönmesi mümkün değildir” anlamı ortaya çıkarılmıştır. Bk. trc., C. 16, s. 181.

Mâtürîdî'nin ifadelerinde görmek mümkündür. “Namazı kulumla aramda ikiye taksim ettim... İsteddiği şeyler kulumundur (ona verilecektir)” hadisinin yorumu esnasında müellif, bu kudsî hadiste kul tarafından Allah'a arz edilen ihtiyaçlara Allah'ın icabet edeceğine dair büyük bir va'din bulunduğunu söylemektedir.<sup>467</sup> Devam eden satırlarda ise Allah Teâlâ'nın va'dinden dönmeyeceğini ifade etmektedir.<sup>468</sup> O, konu çerçevesindeki görüşlerini ayetlerle delillendirmekte ve bunun için “*Bana dua edin ki duanızı icabet edeyim*” ayetini<sup>469</sup> sarahaten zikretmekte ayrıca aynı anlama gelen başka ayetlerin bulunduğunu da vurgulamaktadır.<sup>470</sup>

### 2.3.2. Ecel

Mâtürîdî, “Sıla-i rahim ömrü uzatır” hadisini eserlerinin<sup>471</sup> farklı yerlerinde kullanmakta ve yorumlamaktadır. Ecelin değişmeyeceği kaydıyla<sup>472</sup> hadisi yorumlayan Mâtürîdî, bir kulun sıla-i rahim yapıp yapmayacağı Allah tarafından bilindiği için sıla-i rahim yapacak olan kulun ömrünün daha uzun takdir edildiği yorumunu yapmaktadır. Yoksa kişinin belli bir eceli bulunup da sıla-i rahim yaptığı için sonradan ömrü uzamış, eceli ertelenmiş değildir. Onun bu yorumunda Mutezile'nin iki ecel bulunduğu yönündeki görüşüne<sup>473</sup> bir cevap vardır. Keza o, Mutezilî görüşün benimsenmesi hâlinde bedâ inancının<sup>474</sup> gündeme geleceğine dikkat çekmektedir.<sup>475</sup> Onun aynı hadisin geçtiği yerlerde yukarıdaki yoruma muvafık yorumlarını görmek mümkündür. Misalen “*De ki: Eğer âhîret yurdu diğer insanlara değilse sadece size has ise ve siz doğru sözlü kimselerseniz, o zaman ölümü temenni edin*” ayetinin<sup>476</sup> te'vîlinde Mâtürîdî, işbu ölümü temenni etme meselesiyle ilintili olarak ortaya atılabilecek farazi bir soruya cevap

<sup>467</sup> **Te'vilât**, C. 1, s. 24.

<sup>468</sup> **Te'vilât**, C. 1, s. 25.

<sup>469</sup> Mü'min, 40/60.

<sup>470</sup> **Te'vilât**, C. 1, s. 25.

<sup>471</sup> Aynı hadise dair yorumları *Kitâbü't-Tevhîd*'de de görmek mümkündür. (thk. Aruçi-Topaloğlu), s. 383. Keza bu hadisle alakalı değerlendirmeler için *Te'vilât*'ın şu kısımlarına bakılabilir: C. 1, s. 155, 182, 239; C. 2, s. 133-134; C. 6, s. 38-39; C. 11, s. 440-441.

<sup>472</sup> **Te'vilât**, C. 1, s. 155.

<sup>473</sup> Bu konu maktulün eceliyle ölüp ölmediği tartışmalarında gündeme gelmektedir.

<sup>474</sup> “...bedâ, terim olarak “Allah'ın belli bir şekilde vuku bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi” şeklinde tarif edilir. Bedâ telakkisi ilk olarak Şîi çevrelerde ortaya çıkmıştır.” Bk. Avni İlhan, “Bedâ”, **DİA**, İstanbul, 1992, C. 5, s. 290. Bu konu Mutezile-Şia etkileşimi düşünüldüğünde bedâ-iki ecel düşüncesi mihverinde iki fırkanın ortak paydada bulunduğu veya bunu ihsas ettiren bir konu olarak görülebilir. Mutezile-Şia etkileşimi için bk. Talat Koçyiğit, **Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar**, s. 86-87; Recep Ardoğan, **Akideden Kelama Kelam Tarihi**, KLM Yay., IV. Baskı, İstanbul, 2017, s. 141, 142, 149. İrfan Abdülhamid, **İ'tikadî Mezhepler**, s. 110-120. Ehl-i Sünnet ve Mutezile'nin ecel meselesindeki görüşleriyle alakalı bk. Şerafettin Gölcük – Süleyman Toprak, **Kelam**, Tekin Kitabevi, IX. Bsk., Konya, 2016, s. 292-295.

<sup>475</sup> **Te'vilât**, C. 1, s. 155.

<sup>476</sup> Bakara, 2/94.



vermektedir. Soru, “onlar ölümü temenni etselerdi o zaman kendileri için belirlenen ecel olmaksızın ömürleri son bulmazdı. Bu hitapta ise ecellerin, vaki olacağı vakitten öne çekilmesi durumu vardır” şeklindedir.<sup>477</sup> Cevap ise, Allah’ın onların böyle bir şey yapmayacağını ezelde bildiği, eğer ölümü temenni edeceklerini ilm-i ezelisinde bilmiş olsaydı o zaman da ecellerini ona göre takdir edeceği şeklinde gelmektedir. Müellif, aynı sözlerin incelemekte olduğumuz hadis için de geçerli olduğunu vurgulamakta ve iki konu arasında kıyas ilişkisi kurmaktadır. Yani kişi, sıla-i rahim yapınca ömrünü sonradan artırmış olmadığı gibi, ölümü temenni etmekle de ecelini öne çekmiş olmamaktadır.<sup>478</sup> O, buna benzer bir mukayeseyi şakî-sa’îd meselesi bağlamında da kullanmaktadır.<sup>479</sup> Konuyla alakalı benzer ifadelerinde zaman zaman yorumuna eklemeler yaptığı da göze çarpmaktadır.<sup>480</sup>

### 2.3.3. Sabır

İstircâ‘, terim olarak kişinin başına bir bela-musibet geldiğinde *إنا لله وإنا إليه راجعون* “Kuşkusuz biz Allah’a aidiz ve hiç şüphesiz ona döneceğiz” cümlesini dillendirmesine denilmektedir ki bu Kur’an kökenli bir davranıştır.<sup>481</sup> İstircâ‘ konusunda “Allah musibet anında, tevhid cümlesi olan bu cümleye itimat etme yolunu kuluna göstermiştir. Zira musibet anında tevhidi tam olarak gösteren şey bu cümlede bulunmaktadır. Binaenaleyh bu cümlede Allah’ın hükmü konusunda kulun bir re’yi ve tedbirinin söz konusu olamayacağını ifadesi bulunmaktadır. Yine bu ifade kulun benliğini ve kendisi için olan her şeyi, meşietini fehvasınca hükmetsin diye Allah’a teslim edişini bünyesinde barındırmaktadır” ifadelerini<sup>482</sup> kullanan Mâtürîdî’nin bu konuya ehemmiyet atfettiği açıktır. Hz. Nebî’den (s.a.s.) “İstircâ‘ sizden öncekilere verilmemiştir”<sup>483</sup> şeklinde bir hadis rivayet edildiğini<sup>484</sup> belirten Mâtürîdî’nin konu çerçevesindeki yorumlarının

<sup>477</sup> Anlaşılan bu soru Ehl-i Sünnet’in ecelin teklifi görüşü merkeze alınarak sorulmuştur.

<sup>478</sup> **Te’vilât**, C. 1, s. 182.

<sup>479</sup> **Te’vilât**, C. 1, s. 239.

<sup>480</sup> Misalen o, sıla-i rahim yapan ve yapmayan kişilerin iki farklı kişi oluşuna işaret eden cümleler kurmaktadır. Bk. **Te’vilât**, C. 2, s. 133-134; C. 6, s. 38-39.

<sup>481</sup> İlgili ayet için bk. Bakara, 2/156.

<sup>482</sup> **Te’vilât**, C. 1, s. 280-281.

<sup>483</sup> Yani onlar musibet anında böyle denilmesi gerektiğini bilmezlerdi. Bu rivayetin açıklanması sadedinde bu sözlerin söylenmesi gerektiği bilseydi o zaman Yakub’un (a.s.), oğlu Yusuf için “Vay Yusuf’un başına gelenler” (يا أسفى على يوسف) demeyeceği düşüncesinden hareket edilmektedir. Bk. **Te’vilât**, C. 1, s. 283. Ancak Mâtürîdî, Yakub’un (a.s.) istircâ‘ yapmamasının düşünülemediğini de ifade etmekte ve *فصير جميل* “*güzelce sabretmek (benim payıma düşmüştür)*” ifadelerinin istircâ‘a dâhil olduğunu söylemektedir. Bk. **Te’vilât**, C. 1, s. 282.

<sup>484</sup> **Te’vilât**, C. 1, s. 286. Bu rivayeti herhangi bir hadis kaynağında tespit edemediğimizi ifade etmek durumundayız.

tamamı incelendiğinde –her ne kadar muhakkıklar bu hadis için tasnif devri eserlerinden birini kaynak olarak göstermemişlerse de-<sup>485</sup> onun konuyu enine boyuna tetkik ettiği görülebilir.<sup>486</sup> Ancak belirtmek gerekir ki onun konu etrafındaki cümlelerinin tamamı müşarünileyh hadisi merkeze almamaktadır.

Mâtürîdî, aynı kontekst içerisinde “Üzerinden uzun süre geçmiş dahi olsa, kul başına gelen her bir belayı anıp istircâ’da bulunduğu sürece Allah onun her istircâ’da bulunuşunda sevabını yeniler”<sup>487</sup> hadisini<sup>488</sup> de kullanmaktadır. Bu hadisteki müjdenin, belanın ilk geldiği anda belayı güzellikle karşılayan ya da belanın vurduğu anda bir aşırılık gösterip de bu aşırılıktan tevbe eden kimseler için geçerli olduğunu söylemektedir.<sup>489</sup> O buradaki kayıtlamayı ise anladığımız kadarıyla bu hadisin hemen öncesinde kaydettiği “Sabır, belanın ilk geldiği andadır” hadisinden<sup>490</sup> çıkarmaktadır. Buradan onun, hadislerin birbirinin açıklayıcısı konumunda olduğunu düşündüğü çıkarımı yapılabilir. Nasıl ki القرآن يفسر بعضه بعضا “Kur’ân’ın bir kısmı diğer kısmını tefsir eder” deniliyorsa; aynı durumun hadisler için de geçerli olduğunu ifade etmek gerekmektedir.

Dünyanın ömrünün yedi bin yıl olduğu ve bu ümmetin de yedinci binin içerisinde olduğunu ifade eden uydurma rivayet<sup>491</sup> Mâtürîdî tarafından “*Biz o günü sayılı bir ecele*

<sup>485</sup> Te’vîlât’ın tahkik bakımından en üstün baskısı kabul edilen elimizdeki Dâru’l-Mîzân tab’ının bizce eksiklerinden bir tanesi Mâtürîdî sonrası kaleme alınan eserlerin Mâtürîdî’nin ifadeleri ve nakillerine kaynak olarak gösterilmesidir. (Misalen bk. **Te’vîlât**, C. 15, s. 40, dn. 10). Aynı problem bu eserin tercümesi için de geçerlidir. Misal olarak incelemekte olduğumuz istircâ’ hadisi için mütercim Bekir Topaloğlu tarafından, el-Âlûsî’nin (ö. 1270/1854) *Râhu’l-Me’ânî* isimli tefsiri kaynak olarak gösterilmektedir ki bizce bu usûlî bir hatadır. (Bk. **Te’vîlât**, (trc.) C. 1, s. 310, dn. 1). Mâtürîdî sonrası derlenen hadis kaynaklarından –el-Hâkim’in (ö. 405/1014) *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn*’ı gibi- bazı çalışmaların kaynak gösterilmesi kabul edilebilir durmaktayken Mâtürîdî’den takriben bin sene sonra vefat eden bir müfessirin kaynak olarak gösterilmesi kabul edilebilir durmamaktadır. Aynı durum es-Suyûtî (ö. 911/1505) ve İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) gibi Mâtürîdî sonrası dönem tefsir çalışmalarının kaynak gösterildiği yerler için de geçerlidir. Böyle bir yöntem yerine, “konuyla alakalı ayrıca bk.” vb. ifadelerin kullanıldığı bir kaynak gösterim metodunun uygun olabileceğini düşünmekteyiz. Ancak Mâtürîdî’nin onlardan faydalandığı intibamı uyandıracak bir kaynak gösterim tarzını doğru ve ilmî bulmadığımızı belirtmeliyiz.

<sup>486</sup> Bk. **Te’vîlât**, C. 1, s. 280-288.

<sup>487</sup> “Her seferinde ayrıca sevap alır” anlamında olsa gerek.

<sup>488</sup> Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Cenâiz, 3-4, (H. No: 918); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 26, s. 260, (H. No: 16343). Ayrıca bk. Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Merdâ, 1, (H. No: 5640-5645).

<sup>489</sup> **Te’vîlât**, C. 1, s. 286.

<sup>490</sup> Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Cenâiz, 32, (H. No: 1302); Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Cenâiz, 15, (H. No: 926); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 19, s. 326, (H. No: 12317).

<sup>491</sup> İbn Kayyım el-Cevziyye, **el-Menâru’l-Münîf fi’s-Sahîh ve’d-Daîf**, (thk. Ebû Ğudde), Mektebü’l-Matbûâti’l-İslâmiyye, I. Basım, Halep, 1970, s. 80, (H. No: 142); Aliyyü’l-Kârî, **el-Esrâru’l-Merfû’a fi’l-Ahbâri’l-Mevzû’a**, (thk. Muhammed es-Sabbâğ), el-Mektebü’l-İslâmî, II. Baskı, Beyrut, 1986, s. 431.

*kadar erteleriz*” ayetinin<sup>492</sup> açıklanması esnasında İbn Abbas’a nispet edilmekte ve bu görüşe eleştiri yöneltilmektedir.<sup>493</sup> Bu rivayetin sıhhati bir kenara, faraza İbn Abbas’a nisbeti sağlam bile olsa müellifin, rivayet veya görüş kimden gelirse gelsin Kur’ân’a arz yöntemini ve akla arz yöntemini kullandığı bu noktada rahatlıkla söylenebilir. “...*sayılı bir ecele kadar*” kısmındaki sayılı ecelin Allah katında olduğu şeklindeki açıklamasının akabinde, İbn Abbas’ın belirttiği gibi bu süre yedi bin yıl olsaydı o zaman ayetin ilgili kısmının hilafına sayılı ecelin insanların elinde de mevcut olacağını, dolayısıyla kıyametin vaktinin bu görüş uyarınca insanlar tarafından da biliniyor olacağını belirtmektedir.<sup>494</sup> Hâlbuki Allah’ın “*Vakti geldiğinde onu açığa çıkaracak olan ancak O’dur*”<sup>495</sup> buyurduğunu ifade etmektedir.<sup>496</sup>

### 2.3.4. İstitaat

Mâtürîdî’nin fikriyatının eserlerine neredeyse tamamen yansıdığını söylemek mümkündür. O fikhî bir ayeti açıklarken dahi meseleyi kelâm anlayışı ile bağdaştırabilmektedir. Bunlardan bir tanesi “...*emzirmeyi tamamlamak*<sup>497</sup> *isteyenler/murad edenler için*” ayetini<sup>498</sup> açıklarken karşımıza çıkmaktadır. Ayet sarahaten çocuğun emzirilmesi, yemesi-içmesi, giyim ve kuşamı ile ilgili hususları içermekte ancak ayetin üç yerinde iradeye yönelik vurgular bulunmaktadır. Takip eden satırlarda müellif, irade ve kudretin bazen hakikatteki anlamının dışında kullanıldığına dikkat çekmektedir. Tam da bu mevzide sözü Rasûlullah’tan rivayet edilen “Hac yapmayı murad eden şöyle yapsın”<sup>499</sup> ve “Kim şunu yapma istitaatına sahipse şöyle yapsın”<sup>500</sup> hadislerine<sup>501</sup> getiren Mâtürîdî, burada maksadın bilinen manadaki irade ve kudret olmadığını;<sup>502</sup> anlamın “kim şunu yaparsa şöyle yapsın” şeklinde olduğunu ifade

<sup>492</sup> Hûd, 11/104.

<sup>493</sup> Muhakkıkların bu tarz rivayetler hakkında yapmış olduğu değerlendirmenin ve *Keşfü’l-Hafâ*’ya yaptıkları atfin tercüme alınmaması (**Te’vîlât**, (trc.), C. 7, s. 263) açıkçası bir eksikliktir. Bu tarz rivayetlerin sahih olmadığı ve Kur’ân’a muhalif olduğuna dair muhakkıkların ifadeleri için bk. **Te’vîlât**, C. 7, s. 237, dn. 9.

<sup>494</sup> Buraya kadar olan kısım akla arz; akabindeki kısım ise Kur’ân’a arz olarak değerlendirilebilir.

<sup>495</sup> A’râf, 7/187.

<sup>496</sup> **Te’vîlât**, C. 7, s. 237.

<sup>497</sup> Bazı meallerde bu kısım “tamamlamak” şeklinde de çevrilmiştir. Ancak burada emzirten yani gerekli masrafları karşılayan baba olduğu için biz “tamamlamak” şeklinde çeviri yapmayı uygun bulduk.

<sup>498</sup> Bakara, 2/233.

<sup>499</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 3, s. 332, (H. No: 1833); İbn Mâce, **Sünen**, Menâsık, 1, (H. No: 2883).

<sup>500</sup> Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Nikâh, 2-3, (H. No: 5065-5066); Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Nikâh, 2, (H. No: 1400); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 7, s. 132, (H. No: 4035).

<sup>501</sup> Her iki nakil de anlaşıldığı kadarıyla manayla rivayet kabilindedir. Ayrıca hadisteki ifadeler çevrilirken orijinal ifadeler olan irade ve istitaat kavramlarının görülmesi için böyle bir çeviri yaptığımızı belirtmek isteriz.

<sup>502</sup> **Te’vîlât**, C. 2, s. 83.

etmektedir. Böylelikle yapılacak olan fiil, ancak ve ancak irade ve kudret vasıtasıyla meydana geleceği için bu kelimelerin zikredildiği vurgusunu yapan Mâtürîdî,<sup>503</sup> anlaşılan muhataplarını kulun kendi fiilinin yaratıcısı olmadığını ikrar etmeye davet etmektedir. *Kitâbü't-Tevhîd*'de de aynı görüşü dile getiren Mâtürîdî, ilgili kelimelerin fiillerin vukuu ile değil, hal ve sebepleriyle alakalı olduğunu vurgulamaktadır.<sup>504</sup>

### 2.3.5. Hastalığın Bulaşıcılığı

“*Binlerce kişinin ölüm korkusu sebebiyle diyarlarından çıktıklarını görmedin mi?...*” ayetinin<sup>505</sup> te’vîli esnasında Mâtürîdî, ayette söz konusu edilen kişilerin kimler olduğuyla alakalı ihtimaller üzerinde durmakta ve “olayın nasıl olduğunu bilmemekteyiz” demektedir.<sup>506</sup> Bu ihtimallerden bir tanesine göre ilgili olay veba hastalığıyla ilgilidir. Müellif, eğer kıssa vebayla ilgiliyse bu konuda Rasûlullah’ın (s.a.s.) “Bulduğunuz yerde veba varsa oradan ayrılmayın, veba yoksa o zaman da veba olan bölgeye girmeyin”<sup>507</sup> dediğini *فقد جاء الخبر* kalıbıyla aktarmakta ve hadisi şöyle açıklamaktadır: “Allah en doğruyu bilir ya bunun manası şudur: Bu durumdaki kimseler oradan kaçmanın veya ayrılmanın kendilerini kurtaracağını; orada olmayıp da oraya girdiklerinde hastalığın kendilerine isabet etmesiyle Allah’ın canlarını alacağını, eğer orada olmasalardı başlarına bu işin gelmeyeceğini düşünmüş olmaktadırlar. Her iki hâlde de kazâ-i ilâhîyi unutma durumu bulunmaktadır. Aynı şekilde “Hastalığın bulaşıcılık özelliği ve baykuşun uğursuzluğu yoktur”<sup>508</sup> şeklinde bir hadis de gelmiştir. [Tüm bunlara rağmen] eğer ‘Rasûlullah’ın yıkılmaya yüz tutmuş bir duvarın yanından geçerken hızlıca geçtiği ondan nakledilmiştir. Bu durumda o veba ve taun bulunan yerden çıkmayı nasıl nehyetmiş olabilir ki!’ denirse; Buna şu şekilde cevap verilir: Ayet (yani mucize) konumunda olan ve helak içeren işler, helake düçar olan kişilerin evvelce yaptıkları şeyler sebebiyledir. Bu durumda başkasına değil sadece Allah’a sığınmak gerekir. Duvarın yıkılmasına gelince bu onların önceden yapmış oldukları bir şey (yani

<sup>503</sup> *Te’vîlât*, C. 2, s. 84.

<sup>504</sup> *Tevhîd*, s. 358. Ayrıca bk. s. 360.

<sup>505</sup> Bakara, 2/243.

<sup>506</sup> *Te’vîlât*, C. 2, s. 131.

<sup>507</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. 36, s. 130, (H. No: 21798); Buhârî, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, Tıb, 30, (H. No: 5728, 5729); Müslim, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, Selâm, 92-100, (H. No: 2218-2219).

<sup>508</sup> Buhârî, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, Tıb, 19, (H. No: 5707); Müslim, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, Selâm, 111, (H. No: 2224).

yanlılık/suç/günah) sebebiyle meydana gelmiş değildir. Böyle bir halde de ihtiyat tedbiri almak caizdir. İkisinin arasındaki fark bu şekildedir.”<sup>509</sup>

Bu satırlarda, Mâtürîdî'nin *muhtelifu'l-hadîs*<sup>510</sup> ilminde de behre sahibi olduğu gözlemlenmektedir. Akla gelebilecek muhtemel sorular konusunda onun bu yetisini kullanışı, Hanefî mezhebinin farazî fıkıh geleneğiyle de bağlantılı görülebilir. Vuku bulmamış hadiseler hakkında Hanefîlerin ellerinden gelen gayreti göstererek çözüm üretmeleri, Pezdevî'nin söylediği “Hanefîler, hem hadis ehli hem de mana ehlidir” şeklindeki sözlerin<sup>511</sup> haklılığını ortaya koymaktadır.

Devam eden açıklamalarında Mâtürîdî, -duvar örneğinde olduğu gibi- Hz. Nebî (s.a.s.) tarafından yapılan bu davranışın, benzer hallerde tedbir almanın dinî açıdan bir eksikliği gerekli kılmadığını ümmete öğretmek için yapılmış olabileceğini söylemektedir. Bunun harbe hazırlık ve vücuda alınan gıdalar gibi olduğunu vurgularken o, bu davranışların Allah hakkında, gıda olmaksızın kulun hayatını sürdüremeyeceği<sup>512</sup> yahut harp için hazırlık yapmaksızın düşmanı yenilgiye uğratamayacağı şeklindeki zanlardan kaynaklanmadığını ve bu davranışların sadece hazırlık ve emre imtisal kabilinden olduğunu zira Allah'ın korkulan şeyleri de umulan şeyleri de var ettiğini söylemektedir.<sup>513</sup>

### 2.3.6. Fiiliyata Dökülmeyen Şeyler

“...İçinizdekileri aşikâr etseniz de gizleseniz de Allah o konuda sizi hesaba çekecektir...” ayeti<sup>514</sup> hakkında Mâtürîdî, el-Hasen el-Basrî'ye ait olan (ö. 110/728) bunun kişinin azmettiği şeylerle alakalı olduğu yoksa birden hatırına gelen şeylerle alakalı olmadığı şeklindeki görüşü nakledip, مَنْ هَمَّ hadisinde<sup>515</sup> de aynı durumun söz konusu olduğunu ifade etmektedir.<sup>516</sup> Mâtürîdî'nin hadisi uzun uzadıya almaması devam eden satırlarda ise “Kim bir hasene yapmaya azmederse ona şu; kim bir kötülük yapmaya azmederse ona da şu vardır” şeklindeki ifadelerle ilgili hadise birkaç lafız daha eklemesi

<sup>509</sup> **Te'vilât**, C. 2, s. 132.

<sup>510</sup> Muhtelifu'l-Hadis hakkında bk. Abdullah Aydın, “Muhtelifu'l-Hadis”, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, İfav Yay., III. Basım, İstanbul, 2009, s. 206.

<sup>511</sup> Pezdevî, **Kenzü'l-Vusûl**, s. 93.

<sup>512</sup> Yani Allah'ın buna kâdir olmadığı şeklinde bir zan.

<sup>513</sup> **Te'vilât**, C. 2, s. 132-133.

<sup>514</sup> Bakara, 2/284.

<sup>515</sup> Tercümede hadisin bu kısmı atlanmış ve “Hz. Peygamber'in bir hadisi de bu anlama gelmektedir” şeklinde bir ifade kullanılmıştır. Bk. **Te'vilât**, (trc.), C. 2, s. 252.

<sup>516</sup> **Te'vilât**, C. 2, s. 223.

onun hadis usulündeki adıyla *ihţisar* metodunu kullandığını göstermektedir. Burada hadisi tamamen zikretmemekle birlikte hadisin açıklamalarından onun muradı zaten anlaşılmaktadır. Cümlelerinde geçen, “Bu durum, hatıra gelme, kendi kendine konuşma şeklinde değil de azmetme ve kesin inanç üzere olursa ilgili karşılık görülür”<sup>517</sup> şeklindeki ifadeler bizi onun el-Hasen el-Basrî'nin görüşlerini kabul ettiği veya aynı doğrultuda düşündükleri sonucuna götürmektedir.

### 2.3.7. Akıbet

Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'ta zaman zaman sahih hadislerle istişhadda bulunduğu gibi zayıf hatta bazen mevzû rivayetlere de müracaat ettiği bir hakikattir. Ecel meselesi bağlamında söz konusu edilen “Ölsün diye doğurun, yıkılsın diye bina inşa edin” sözleri de halk arasında meşhur olan sözler kabilindedir ve merfû olarak sahih bir isnada sahip değildir.<sup>518</sup> Ayrıca Mâtürîdî'nin bu sözleri Rasûlullah'a nispet etmediğini de belirtmemiz gerekir.<sup>519</sup> Bununla birlikte bir rivayet olması açısından müellifin ilgili sözler bağlamındaki yorumları göz ardı edilememiştir. O ilgili sözün geçtiği yerde, kimsenin doğururken çocuğum ölsün diye doğurmadığı, bina yaparken de yıkılsın diye yapmadığını belirtmekte; bu sözlerinse yaptığı işlerin akıbetini düşünmeyen ve işlerine olan hırslarından akıbetin ne olacağı hususunda gafil olan kimseleri uyarmak adına söylendiği yorumunu yapmaktadır.<sup>520</sup> Başka bir yerde ise ikinci zikredilen şeylerin birinci zikredilenlerin sonucu oluşuna dikkatimizi çekmektedir. Mâtürîdî, işin sonucunun nereye varacağına dair bir tembihte bulunulduğunu söylemekte;<sup>521</sup> Mutezile'yle aralarındaki ihtilafı kritik ettiği farklı bir bağlamda ise müşarünileyh ifadelerin bir çağrı ve tezkîr (öğüt) konumunda söylenmiş sözler olduğunu ifade etmektedir. Kişinin bina inşa etme konusunda haris davranmaması, aksine bu işlere karşı soğukluk göstermesi kabilinden söylenmiş olduğu yorumunu yapmaktadır.<sup>522</sup>

Burada sözü Mâtürîdî'nin akıbetle alakalı rivayetler hakkındaki yorumlarına getirmenin doğru olacağını düşünmekteyiz. Rasûlullah'ın (s.a.s.) “Ameller

<sup>517</sup> *Te'vilât*, C. 2, s. 224.

<sup>518</sup> İlgili rivayet için bk. el-Beyhakî, *Şu'abu'l-İmân*, C. 13, s. 232, (H. No: 10245). Rivayetin sıhhat durumu hakkındaki değerlendirmeler için bk. es-Sehâvî, *el-Makâsıdu'l-Hasene*, s. 528-529, (H. No: 855); Aliyü'l-Kârî, *el-Esrâru'l-Merfû'a*, s. 272, (H. No: 357); el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, C. 2, s. 128, (H. No: 2039).

<sup>519</sup> Bk. *Te'vilât*, C. 2, s. 489; C. 7, s. 259; C. 11, s. 12; C. 16, s. 260-261.

<sup>520</sup> *Te'vilât*, C. 2, s. 489.

<sup>521</sup> *Te'vilât*, C. 7, s. 259; Keza bk. C. 11, s. 12.

<sup>522</sup> *Te'vilât*, C. 16, s. 261.

hâtimelerine/sonlarına göre değer kazanır”<sup>523</sup> şeklindeki sözleri hakkında müellif, birkaç yerde açıklamalarda bulunmaktadır. Her bir amelde akıbetin nereye vardığına bakılmasının lüzumu ifade eden Mâtürîdî,<sup>524</sup> “Hesaba çekilmeden evvel kendinizi hesaba çekin” şeklinde Hz. Ömer’e nisbet edilen sözü,<sup>525</sup> Hz. Nebî’den rivayet edilen (s.a.s.) “Bir iş yapmayı murad ediyorsan akıbetini düşün! Eğer sonucu *rüşde*/doğruya varacaksa onu yap; eğer *gayye*/günaha varacaksa ondan vazgeç” hadisini<sup>526</sup> ve “Mü’min vakkâf<sup>527</sup> ve vezzândır” rivayetini<sup>528</sup> bir arada değerlendirmektedir. Nefis muhasebesini, kişinin yapmaya koyulmadan önce o işin akıbetine bakması olarak yorumlayan Mâtürîdî, diğer iki rivayeti de nefsi hesaba çekme bağlamında değerlendirmektedir. Bu hususta müellif, kişi haram kılınan bir şeyi işlerse o günahı tevbe edip Allah’a istiğfarda bulunması ve Allah’ın da ona mağfiretini ihsan edeceğinin ümit edileceği; eğer bu iş razı olunan işlerden biriye o zaman da Allah’a hamd edip ondan muvaffakiyet isteğinde bulunması konusuna vurgu yapar. Kulların yapacakları fiillerde kendilerini hesaba çekmesinin de bundan ibaret olduğunu belirterek konuyu tamamlar.<sup>529</sup> Aynı konuda başka bir yerde işin akıbetini gözetmenin, ilgili hadis<sup>530</sup> tarafından lüzumlu kılındığını vurgulayan Mâtürîdî, temyiz ehlinin fiillerinde maksut olan noktanın akıbet olduğunu dolayısıyla akıbetle meydana gelecek olayın, bidayette bulunmuyorsa da sonradan husûle geleceği için aslında başlangıçta da varmış gibi olduğunu söylemektedir.<sup>531</sup>

<sup>523</sup> Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Kader, 5, (H. No: 6607); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 37, s. 488-489, (H. No: 22835).

<sup>524</sup> **Te’vilât**, C. 2, s. 327. Onun buradaki ifadeleri fikhî bir bağlam içerisinde vârid olmuştur.

<sup>525</sup> Ahmed b. Hanbel, **Kitâbü’z-Zühd**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut, 199, s. 99, (H. No: 633); Abdullah b. el-Mübârek, **ez-Zühd ve’r-Rakâik**, s. 103, (H. No: 306).

<sup>526</sup> İbn el-Mübârek, **Zühd**, s. 14, (H. No: 41). Aynı doğrultuda istihâre duasında geçen ifadeler de zikredilebilir. Bk. Ma’mer b. Râşid, **el-Câmi’**, C. 11, s. 164, (H. No: 20210).

<sup>527</sup> Vakkâf, fiilin akıbetinde rüşd yoksa duran kişi; vezzân ise akıbetini ölçüp tartması anlamındadır. Bk. **Te’vilât**, C. 16, s. 75.

<sup>528</sup> İlgili rivayet Mâtürîdî tarafından **وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ وَقَّافٌ وَرَّانٌ** lafzıyla ve **وَقَالَ فِي خَيْرِ آخِرٍ** şeklindeki ifadelerin akabinde aktarılmıştır. Yaptığımız taramada ilgili rivayeti başka bir hadis veya tefsir mecmuasında tespit edemediğimizi itiraf etmeliyiz. Ancak benzeri bir rivayet zaman bakımından en yakın kaynak olarak Ebû’ş-Şeyh el-İsfahânî’in (ö. 369/979) **Emsâlü’l-Hadîs** isimli kitabında geçmekte olup ilgili rivayetin lafzı şu şekildedir: **... لَا يَعْجَلُ ... فَطِنٌ كَيْسٌ فَطِنٌ حَذِرٌ وَقَافٌ ...** “Mü’min akıllıdır, zekidir, dikkatlidir ve duraksayan kişidir... Acele etmez...” Bk. Ebu’ş-Şeyh, **Emsâlü’l-Hadîs**, (thk. Abdülalî Abdülhamîd Hâmîd), ed-Dâru’s-Selâfiyye, II. Baskı, Bombay, 1987, s. 305, (H. No: 258). Ebu’ş-Şeyh’teki rivayetin bir benzeriyle bir takım takdim-tehir ve noksanlarla Sa’lebî’nin (ö. 427/1035) **el-Keşf ve’l-Beyân ‘an Tefsiri’l-Kur’ân** isimli tefsirinde de karşılaşmaktayız. Bk. **el-Keşf ve’l-Beyân**, (thk. Heyet), Dâru’t-Tefsîr, I. Basım, Cidde, 2015, C. 30, s. 260.

<sup>529</sup> **Te’vilât**, C. 16, s. 75.

<sup>530</sup> İbn el-Mübârek, **Zühd**, s. 14, (H. No: 41).

<sup>531</sup> Bu açıklamaları **“Biz insanı birbirine karışmış olan nutfeden yarattık...”** ayetinde (İnsan, 76/2) insanın nutfeye, alaka ve mudğaya izafe edilmesinin doğruluğunu delillendirmek için kullanır. Zira sonuçta bütün bu maddelerin varacağı akıbet insan olmaktır. Bk. C. 16, s. 314.

### 2.3.8. Saadet-Şekâvet

H. Ömer'in "Onlardan şakî olan da vardır sa'îd olan da" ayeti<sup>532</sup> inince Hz. Peygamber'e (s.a.s.) "Ey Allah'ın Nebîsi! Ne üzere amel ediyoruz? Olmuş bitmiş bir şey üzerine mi yoksa devam etmekte olan bir şey üzerine mi?" sorusunu yönelttiği ve O'nun da (s.a.s.) "Aksine olmuş bitmiş bir şey üzerine ve kalemlerin yazdığı şekilde amel ediyoruz ey Ömer. Ancak herkes ne için yaratılmışsa ona o kolaylaştırılır" dediği nakledilmektedir.<sup>533</sup> Mâtürîdî bu hadisi, ilgili ayetin te'vîli esnasında zikretmekte ve hadisin akabinde "Eğer bu sabitse söylemiş olduğumuz şeylere delâlet eder" demektedir.<sup>534</sup> Onun bu hadisi lafzî olarak anlamadığı göze çarpmaktadır. Zira bu hadisin öncesindeki ifadeleri onun inanç sistemine mutabık olarak, kişinin şakî oluşunu kendi seçmiş olduğu ve işlediği fiillere; sa'îd oluşunu da kendi yaptığı ve işlediği fiillere bağlamaktadır.<sup>535</sup> Dolayısıyla onun hadisi kendi görüşüyle aynı doğrultuda anlaması küllî irâdenin cüz'î irâdeye tabi oluşu görüşünden<sup>536</sup> kaynaklanıyor olsa gerektir. Zira bu hadise lafzen bakıldığında kulun iradesinin fiiller konusundaki etkinliği zayıf bir konuma düşürülmüş görünmektedir. Ancak Mâtürîdî anlayışın cüz'î irâdeyi mahlûk görmemesi, Allah'ın ilminde ve yazgısında herhangi bir değişim olmaması, keza kulun kâsib Allah'ın yaratıcı konumunda bulunması, ilgili hadisin Mâtürîdî tarafından kendi görüşüne delâlet ettiği yönünde anlaşıldığı izlenimi vermektedir. Her ne kadar burada açık bir hadis yorumu bulunmamaktaysa da ayet hakkındaki açıklamalar hadis için de geçerli görülebilir. Zira ifade edildiği gibi müellif, hadisin kendi görüşüne delâlet ettiğini söylemektedir. Hadiste geçen كلِّ ميسر لما خلق له kısmının<sup>537</sup> yorumu sayılabilecek başka bir yerde "Ona güzel bir hayat yaşatacağız" ayetinden<sup>538</sup> kastın bazılarına göre, dünyada gayret ve çalışması amel-i salih için olana bu hayatın bahşedileceğini, bunun taatler,

<sup>532</sup> Hûd, 11/105.

<sup>533</sup> Tirmizî, *el-Câmi'*, Tefsir, 11, (H. No: 3111).

<sup>534</sup> *Te'vilât*, C. 7, s. 238. *Te'vilât* tercümesinde tırnak içindeki ifadeler atlanmış görünmektedir. Bk. *Te'vilât*, (trc.), C. 7, s. 264.

<sup>535</sup> *Te'vilât*, C. 7, s. 238. Aynı doğrultuda eserinin başka yerlerinde de açıklamalar bulmak mümkündür. Misalen Bk. *Te'vilât*, C. 17, s. 233. Burada Mâtürîdî'nin hadisin farklı bir şekilde de nakledildiğini ihsas ettiren كلِّ ميسر لما عول şeklinde ifadeleri ya mana ile nakilden ya da Mâtürîdî'ye hadisin farklı bir varyantının ulaşıp olmasından kaynaklanıyor olabilir. Tahkik esnasında bunun da bir rivayet olduğunu gösteren tırnak işareti kullanılmışsa da tercüme esnasında bu husus atlanmıştır. Bk. *Te'vilât*, (trc.), C. 17, s. 255. Yaptığımız taramada hadisin bu şekildeki rivayetine rastlamadığımızı burada belirtmek durumundayız.

<sup>536</sup> Konuyla alakalı bk. Özgen, *Görüş Farkları*, s. 176-181; Mustafa Said Yazıcıoğlu, *İnsan Hürriyeti*, Otto Yay., I. Baskı, Ankara, 2017, s. 63-67.

<sup>537</sup> Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Tefsîr, 92/4-7, (H. No: 4946-4949); Kader, 4, (H. No: 6605); Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Kader, 7, (H. No: 2647).

<sup>538</sup> Nahl, 16/97.



amel-i salih ve hayırlı işler yapmaya muvaffak kılınma anlamına geldiğini, hadiste de aynı durumun geçerli olduğunu düşündüklerini aktarmaktadır.<sup>539</sup>

“Sa‘îd anasının karnındayken sa‘îd olan kişidir; şakî de anasının karnındayken şakî olan kişidir” hadisini<sup>540</sup> -işlerin akıbetini bilmeyen kişiler hariç-, hikmet sahibi olan kişinin fiilinden kastın akıbet olduğunu; bir varlık herhangi bir işin akıbetini biliyorsa fiilin başlangıcının da bu akıbet için olduğunu söylerken yorumlayan Mâtürîdî, esasında kişinin anne karnındayken hem sa‘îd hem de şakî olarak tavsif edilemeyeceğini söyler. Ancak kişi imtihan durumunda şakîliği seçecektir dolayısıyla bu kişi o şekilde yaratılmıştır; sa‘îd olmayı seçecek olan da o şekilde yaratılmıştır.<sup>541</sup>

Mâtürîdî, bu hadisi günümüzde yapılan itirazlara mahal bırakmayacak şekilde yorumlamıştır denilebilir. Zaten onun aynı doğrultudaki görüşlerini Hz. Ömer’in “Ne üzere amel etmekteyiz?” şeklindeki sözlerine Hz. Rasûl (s.a.s.) tarafından verilen cevaplar bağlamında da görmüştük. Dolayısıyla sadece lafzen ele alındığında kişiyi cebr görüşüne götürecek olan hadislerin aslında hiç de görüldüğü gibi olmadığı bu kabil yorumlarla tebellür etmektedir. Bu konuda Mâtürîdî kelâm anlayışının sistematikliği ön plana çıkmaktadır. Zira Allah’ın ilim sıfatında bir değişim olmayacağı ve olan-olmuş-olacak bütün olayları bildiği göz önünde bulundurulduğunda anne karnında dahi olsa bir bebeğin ileride ne yapacağı Allah tarafından bilinmektedir. Ve de onun bilmesi ve yazmış olması, kulu cebre götürmemektedir. Zira fiilin başlangıcında maksut olan akıbetidir.<sup>542</sup> Bu hadiste de ilgili sözler, akıbet göz önünde bulundurularak söylenmiştir.

Hz. Nebî’nin (s.a.s.) birgün Hz. Ali’ye “Sana insanlar içerisinde en şakî olan iki kişiyi söyleyeyim mi?” dediği, Hz. Ali’nin “Evet, ey Alah’ın elçisi” dediği nakledilmektedir. Bunun üzerine Son Elçi (s.a.s.) “Semûd’un devesini boğazlayan Ühaymir” dedikten sonra Hz. Ali’nin başına işaret ederek “Buraya vuran kişi” demiş ve sakalına işaret ederek “buraya kadar da [kandan] ıslanır” buyurmuştur.<sup>543</sup>

<sup>539</sup> **Te’vîlât**, C. 8, s. 189. Hadisi aktarmadan evvel Mâtürîdî, وهو ما روي أنه قال ifadelerini kullanmaktadır. Bu ifadeler ona ait olabileceği yani hadisi bu şekilde yorumladığı şeklinde anlaşılabilir. Ancak bir önceki hadisle birlikte değerlendirildiğinde ona ait olma ihtimali kuvvetlenmektedir yahut da Mâtürîdî, “bazıları” ile aynı kanaati taşımaktadır.

<sup>540</sup> et-Taberânî, **el-Mu‘cemü’l-Evsat**, C. 3, s. 107, (H. No: 2631); es-Sehâvî, **el-Makâsîdü’l-Hasene**, s. 388, (H. No: 561); Aclûnî, **Keşfü’l-Hafâ**, C. 1, s. 400, (H. No: 1473).

<sup>541</sup> **Te’vîlât**, C. 17, s. 210.

<sup>542</sup> Bu cümle için bk. **Te’vîlât**, C. 17, s. 210.

<sup>543</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 30, s. 257, (H. No: 18321); Nesâî, **es-Sünenü’l-Kübrâ**, (thk. Hasan Abdülmün‘im Şelebî), Müessesetü’r-Risâle, I. Basım, Beyrut, 2001, C. 7, s. 464, (H. No: 8485); Hâkim,

Bu hadisi naklettikten sonra Mâtürîdî, konuyla alakalı bağlam içerisindeki mezkûr sebeplerden ötürü Ühaymir'in insanların en şakisi olduğunu söylemektedir. Keza Ali'nin kâtilinin de insanların en şakisi olmasının caiz/mümkün olduğunu zira bu kişinin Ali'nin katlini helal gördüğünü söylemektedir.<sup>544</sup> Buradaki ifadelerinde şakilik ile haramı<sup>545</sup> helal görmeyi ilişkilendirdiğini gördüğümüz Mâtürîdî, hadisin sıhhat durumuna dair bir açıklamada bulunmamaktadır.

### 2.3.9. Zenginlik-Fakirlik

“Allah'ın dilediği takdirde yedirecek olduğu kişiye biz mi yedirelim?” ayetinin<sup>546</sup> tevili esnasında fakirlik-zenginlik dengesi hakkında açıklamalarda bulunan Mâtürîdî, en son konuyla alakalı Hz. Rasûl'ün (s.a.s.) “Şayet Allah dileseydi hepinizi zengin kimseler kılar ve aranızda fakir bırakmazdı ve şayet dileseydi hepinizi fakir kılar da aranızda hiç zengin bulunmazdı. Ancak o, fakirin nasıl sabredeceğini zengin de nasıl hassasiyet göstereceğini görmek için<sup>547</sup> sizi birbirinizle imtihan etmektedir” hadisini<sup>548</sup> aktarmaktadır. Onun, hadisin üst satırlarında konuyla alakalı yaptığı açıklamaların hadis yorumu olarak kabul edilebileceğini düşünmekteyiz.<sup>549</sup>

Mâtürîdî, zenginlik ve fakirlik konusunda imtihan ve sınamadaki hikmeti, birine bolluk değerine darlık ve sıkıntı verilmesi olarak ifade eder. Bolluk verilene şükrünü eda edebilmesi için malının fazla olan kısmından fakire vermesi gerekli olan miktarın sınırlarının çizildiğini ve beyan edildiğini ifade eden Mâtürîdî, darlıkta olanınsa zengin malındaki hak kendisine verilmezse sabretmesinin istendiğini ifade etmektedir. Aksi bir durumda iki grup da üzerlerine düşen vazifeyi yapmamış olacaktır. Allah ikisini de bu şekilde imtihan etmektedir.<sup>550</sup>

**Müstedrek**, C. 3, s. 151, (H. No: 4679); Tahâvî, **Şerhu Müşkili'l-Âsâr**, (thk. Şuayb el-Arnâvut), Müessesetü'r-Risâle, I. Baskı, Beyrut, 1994, C. 2, s. 281, (H. No: 811).

<sup>544</sup> **Te'vilât**, C. 17, s. 226.

<sup>545</sup> Haksız yere birinin öldürmenin haramlığına dair bk. İsrâ, 17/33; Buhârî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Zekât, 1, (H. No: 1399); İstîtâbetü'l-Mürteddîn, 3, (H. No: 6924); Müslim, **el-Câmi'u's-Sahîh**, İman, 32, (H. No: 20).

<sup>546</sup> Yâsîn, 36/47.

<sup>547</sup> Burada “görmek için” kısmı, ilim sıfatıyla ezelde bildiğini aşikâr olarak ortaya çıkarmak suretiyle bilmek olarak anlaşılabilir. Bu minvalde “*Bilelim diye*” şeklindeki ayetler hakkında *Tefsîru'l-Celâleyn*'de yapılan علم ظهور açıklaması (Bk. Bakara 143; Âl-i İmrân 140) söylediklerimizle aynı istikamette bulunan bir açıklama olarak görülebilir. Bk. Celâleddîn el-Mahallî-Celâleddîn es-Suyûtî, **Tefsîru'l-Celâleyn**, Dâr İbn Kesîr, XV. Basım, Beyrut, 2013, İlgili ayetlerin tefsiri.

<sup>548</sup> Bir takım tasarruflarla bk. İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, C. 7, s. 78, (H. No: 34330).

<sup>549</sup> Zira hadisi وعلى ذلك زوي في الخبر ifadelerinin akabinde nakletmektedir. Ve açıklamadaki ifadeler, hadisteki ifadelerle aynı doğrultudadır.

<sup>550</sup> **Te'vilât**, C. 12, s. 90.

Rızıkla alakalı olan ve Mâtürîdî tarafından kaydedilen hadisin ifadeleri görüldüğü üzere Mâtürîdî'nin ayete yaptığı açıklamalarla aynı doğrultudadır. Dolayısıyla hadisin etkisini onun zihin dünyasında aslında bu suretle de görmek mümkün olabilmektedir.

“*Asla! Hiç kuşkusuz insan kendisini müstağni görerek büyüklenir*” ayetinin<sup>551</sup> lafzî tahlili bağlamında Mâtürîdî, Hz. Nebî'nin (s.a.s.) azdıran zenginlik ve unutturan fakirlikten Allah'a sığındığını ifade eden hadise<sup>552</sup> telmihte bulunmaktadır.<sup>553</sup> O, bu rivayetdeki iki çeşit sığınmayı açıklarken zenginliğin büyüklenme, övünme ve tuğyana yol açtığı; tuğyanınsa konulmuş olan sınırı aşmak ve ileri gitmek olduğunu söylemekte; unutturan fakirliğin ise, beden sıhhati, akıl ve ilim gibi nimetleri unutturacak şekilde insanı yoran, bitkin düşüren fakirlik olduğunu ifade etmektedir.<sup>554</sup>

Onun bu hadis özelindeki yorumları lafzî gibi durmaktaysa da unutturan fakirlik hakkındaki ifadeleri bizce dikkat çekicidir. Her ne kadar onun ifadelerinden bu unutturuculuk özelliğini dünyaya hasrettiği sonucu çıkmasa da, burada insanın dünyada ilk olarak unutmaması gereken şeyleri ifade ettiği söylenebilir. Zira beden sıhhati, akıl ve ilim gibi hususiyetler dünyanın olmazsa olmazları olduğu gibi ahiret bakımından da mü'min kişinin kurtuluşu noktasında oldukça önem arz etmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin buradaki yorumunda dünya-ahiret dengesini gözettiği tespiti yapılabilir.

### 2.3.10. Nazar/Göz Değmesi

Ehl-i sünnet âlimleri *nazarın* hak olduğunu kabul etmektedir. Mâtürîdî, ‘İmrân b. Husayn’dan gelen “Rukye sadece göz değmesi ve zehirli hayvan sebebiyle yapılır” hadisini,<sup>555</sup> İbn Abbâs’tan gelen “Göz değmesi/ayn haktır. Kaderi bir şey geçecek olsaydı onu göz değmesi geçerdi” hadisini<sup>556</sup> bir de “Baykuş ötmesinde bir şer yoktur, göz değmesi/ayn haktır” hadisini<sup>557</sup> nakledip akabinde Yakup peygamberin oğullarına “Ey oğullarım! [Şehre] bir kapıdan değil de farklı kapılardan girin” dediğini belirten ayeti<sup>558</sup>

<sup>551</sup> Alak, 96/6-7.

<sup>552</sup> Bezzâr, kitabında bu rivayetin barındırdığı illeti açıklamıştır. Bk. el-Bezzâr, **el-Müsned**, (thk. Heyet) C. 14, s. 32, (H. No: 7449); Ebû Ya'lâ'nın eserini tahkik eden Hüseyin Selim Esed de bu hadise zayıf hükmü vermektedir. Bk. Ebû Ya'lâ, **el-Müsned**, (thk. Hüseyin Selim Esed), C.7, s. 313, (H. No: 4352).

<sup>553</sup> "وعلى هذا ما روي في الخبر من التعوذ من غنى بطغي و فقر ينسى"

<sup>554</sup> **Te'vilât**, C. 17, s. 271.

<sup>555</sup> Buhârî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Tıb, 17, (H. No: 5705); Müslim, **el-Câmi'u's-Sahîh**, İman, 374, (H. No: 220); Ebû Dâvûd, **Sünen**, Tıb, 17-18, (H. No: 3884, 3888); Tirmizî, **el-Câmi'**, Tıb, 15, (H. No: 2057).

<sup>556</sup> Mâlik, **Muvatta'**, Ayn, 3, (H. No: 1806); Müslim, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Selâm, 42, (H. No: 2188); İbn Mâce, **Sünen**, Tıb, 33, (H. No: 3510); Tirmizî, **el-Câmi'**, Tıb, 17, (H. No: 2059).

<sup>557</sup> Tirmizî, **el-Câmi'**, Tıb, 19, (H. No: 2061).

<sup>558</sup> Yûsuf, 12/67.

zikretmektedir. Nazarın hak oluşuna delil olarak bunları sunan Matürîdî, nazarın nasıllığına dair değerlendirmelerde bulunmaktadır.

Allah'ın lütfuyla<sup>559</sup> bir takım gözlerde, güzel gelen şeye bakıp onun zevaline ve beğenilen kişide bulunan bir kıymetin elden gitmesine sebep olabilecek bir etki var etmesinin caiz olduğunu belirten müellif,<sup>560</sup> bazı kişilerin göz değmesinin keyfiyetine dair açıklamalar yaptığını ifade etmektedir. Bu bağlamda o, göz değmesini güneşe kıyaslayarak açıklamaktadır. Güneşin gözden uzak olmasına rağmen kendisine bakılınca bakışlara galebe çaldığını ve göze zarar verdiğini söyleyen Mâtürîdî, göz değmesinin de aynı olduğunu, Allah'ın lütfunun ve hikmetinin sonucu olarak gözün görülende bir etki oluşturduğunu söylemektedir.<sup>561</sup>

#### 2.4. Günahlar ve Affi Konularında Yorumladığı Hadisler<sup>562</sup>

Büyük günah sınıfına dâhil olan amellere ek olarak genel manada günahlar ile bunların affi ve şefaet konusu bu başlık altında incelenecektir.

##### 2.4.1. Kur'ân'ı Kişisel Re'yle Tefsir

Mâtürîdî'nin *Te'vilât*'in mukaddimesindeki ifadeleri tam da bir kelâm âliminden beklenebilecek yapıda olan ve orijinalitesi bulunan sözlerdir. Eserinin başında tefsir-te'vil ilişkisini inceleyerek sözlerine başlayan Mâtürîdî, “Her kim Kur'ân'ı kendi re'yi ile tefsir ederse, o kişi cehennemdeki yerine hazırlansın”<sup>563</sup> şeklindeki hadisi de bu bölümde kullanmaktadır. İlgili hadisin hemen öncesinde tefsir vazifesinin sahabenin uhdesinde olduğunu zira onların ilgili döneme şahitlik ettiklerini ve ayetlerin hangi olaylar üzerine indiğini bildiklerini söylemektedir. Bu bağlamda, yukarıda işaret edilen hadisin hemen akabinde de tefsirin söylenilen şeye Allah'ı şahit tutmak olduğunu ifade ederek yorum yapmaktadır.<sup>564</sup> Yani kişi bu ayetin tefsiri şudur dediğinde aslında “Allah bu ayetle şunu kastetmiştir” şeklinde kesin bir yargıda bulunmaktadır. Muhtemel yorumları gündeme getirip işi en sonunda Allah'a bırakmayı ise te'vil olarak gören Mâtürîdî,<sup>565</sup> eserinde buna

<sup>559</sup> Muhakkık بلطفه kelimesinin ن nüshasında باللطف şeklinde olduğunu ve buranın بقدرته اللطيفة التي لا يدركها anlamına geldiğini ifade etmektedir. Bk. *Te'vilât*, C. 17, s. 393, dn. 5.

<sup>560</sup> *Te'vilât*, C. 17, s. 393.

<sup>561</sup> *Te'vilât*, C. 17, s. 394.

<sup>562</sup> Her ne kadar Mâtürîdî, *Tevhîd*'de “Kebîra Meselesi ve Mürtekib-i Kebîra” başlığını kullanmışsa da biz tüm günahlar ve şefaet konusunu bu başlık altına derç etmeyi uygun bulmaktayız.

<sup>563</sup> Tirmizî, *el-Câmi'*, Tefsir, 1, (H. No: 2950-2952). Muhakkıklar burada “Buhârî, İlim, 38” ve “Müslim, Zühd, 72” şeklinde iki kaynak daha zikretmişlerse de ilgili yerlerde bulunan hadis Kur'ân hakkında değil, Rasûlullah'a (s.a.s.) yalan isnad etmeyle ilgilidir.

<sup>564</sup> *Te'vilât*, C. 1, s. 3

<sup>565</sup> *Te'vilât*, C. 1, s. 4.

son derece özen göstermiş ve hemen her ifadesinin sonunda “Tevfik Allah’tandır”, “Allah’ın var etmesi hariç güç ve kuvvet yoktur”, “Allah doğruyu en iyi bilendir” cümleleriyle *Te’vilât*’ın başlangıcında yaptığı açıklamalara sadakat ve muvafakatta bulunmuştur.

#### 2.4.2. İrcâ/Mürçîlik

Allah’ın Hz. Âdem’i var ediş sürecinde meleklerin bu duruma verdiği tepkiler, Kur’ân’da açıkça beyan edilmektedir. “...(sonrasında Allah) Şöyle dedi: Sizin bilmediklerinizi ben bilirim... Âdem’e eşyanın isimlerini öğretti. Meleklerle eşyayı gösterip ‘eğer doğru sözlü kimselerseniz bunların isimlerini bana bildirin’ dedi. Bunun üzerine melekler ‘Seni noksanlıklardan tenzih ederiz. Senin bize bildirdiğin haricinde bizim bir ilmimiz yoktur. Sen Alîm (her şeyi bilen) ve Hakîm (her şeyi yerli yerinde var eden)sin’ dediler” ayetlerinin<sup>566</sup> te’vîli meyanında sözü ircâ meselesine getiren Mâtürîdî bu bağlamda Ebû Hanîfe’ye ircânın başlangıcına dair soru sorulduğunu onun da ircânın başlangıcını meleklerin yukarıdaki teslimiyet cevabına bağladığını aktarmaktadır. Yani meleklerin bilmedikleri konuyu Allah’a havale etmeleri ircânın bidayeti sayılmaktadır. Sonrasında ircâ konusunun izahına girişen Mâtürîdî, evvela Mürchie-i memdûhu (övülen Mürchie), ikinci olarak da Mürchie-i mezmûmu (yerilen Mürchie) açıklamaktadır. Övülen Mürchie, büyük günah sahipleri hakkındaki hükmü Allah’a havale edip haklarında ‘bu cennetlik, şu cehennemliktir’ şeklinde bir yargıya varmaktan kaçınanlar anlamına gelmektedir.<sup>567</sup> Yerilen Mürchie yaygın kabule göre ‘iman varsa yapılan kötülüklerin bir zararı olmaz, küfür varsa o zaman da yapılan iyiliklerin getirisi olmaz’<sup>568</sup> şeklindeki görüş<sup>569</sup> sahipleriyle müellif burada farklı bir açıklama yapmaktadır. O, yerilen ircânın cebr görüşü olduğunu söyler<sup>570</sup> ve Rasûlullah’tan rivayet edilen “Ümmetimden iki sınıfa şefaetim ulaşmaz: Kaderiyye ve Mürchie”<sup>571</sup> hadisindeki *Mürchie* sözüyle cebr görüşüne

<sup>566</sup> Bakara, 2/30-32.

<sup>567</sup> *Te’vilât*, C. 1, s. 81.

<sup>568</sup> Kutlu buradaki sözle kişilerin günah sebebiyle küfre girmemesinin kastedildiğini söylemektedir. Bk. Sönmez Kutlu, “Mürchie”, *DİA*, İstanbul, 2006, C. 32, s. 43. Ancak bu görüş meselenin çok geniş bir çerçevede düşünülmüş olduğu izlenimi uyandırmaktadır.

<sup>569</sup> İrfan Abdülhamid, *İ’tikadî Mezhebler*, s. 96, 107.

<sup>570</sup> İrcâ ile cebr ilişkisine ve cebr görüşünü benimseyenlerin Cehm b. Safvân ve (ö. 128/745-46) tabileri olduğuna dair bk. Sönmez Kutlu, “Mürchie”, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, (ed. Hasan Onat - Sönmez Kutlu), Grafiker Yay., III. Baskı, Ankara, 2014, s. 118-119.

<sup>571</sup> Bk. İbn Mâce, *es-Sünen*, Mukaddime, 9, (H. No: 62, 73); Tirmizî, bu hadisin İbn Abbâs tarikine ek olarak aynı konuda Hz. Ömer, İbn Ömer ve Râfi‘ b. Hadîc’ten de hadisler geldiğini, kitabına almış olduğu rivayetini *hasen garîb sahîh* olduğunu ifade etmektedir. Bk. Tirmizî, *el-Câmi‘*, Kader, 13, (H. No: 2149). Ayrıca bk. Aliyyü’l-Kârî, *el-Esrâru’l-Merfû‘a*, s. 213, (H. No: 222); *Mirkâtü’l-Mefâtih*, Dâru’l-Fikr, I. Baskı, Beyrut, 2002, C. 1, s. 181, (H. No: 105).

sahip olan mezmum Mürcienin kastedildiği yorumunu yapar.<sup>572</sup> Meşhur olan bilgiye göre Cebriyye “rüzgârın önündeki yaprak” şeklindeki benzetmeyle; zemmolunan Mürcie ise “İman varsa kötülüğün zararı olmaz; küfür varsa iyiliğin yararı olmaz” şeklindeki cümlelerle özdeşleşmiştir.<sup>573</sup>

Mâtürîdî'nin buradaki yorumu döneminin fırkaları hakkında malumat sahibi olduğunu göstermektedir. Zira Mürcie fırkası farklı gruplardan müteşekkildir.<sup>574</sup> Bu fırkalardan bir tanesi de Mürcie-i Cebriyyedir. Cehm b. Safvân'a (ö. 128/745-46) tabi olan bu grup, imanın sadece marifetten ibaret olduğunu söylemektedir. Fiiller konusunda ise insanın icbâr altında olduğu kanatini taşımaktadır.<sup>575</sup> Bunlara binaen ilgili grubun amelde cebrî, itikatta mürciî olduğu söylenebilir. Ayrıca mezmûm Mürcie, imanla birlikte kötülüğün zararı olmadığını, küfürle birlikte de iyiliğin yararı olmadığını söylemekle insanın yapmış olduğu fiillerin herhangi bir etkisi olmadığını söylemiş olmaktadır. İnsanın fiillerinin etkisini soyutlayan ve insanı tamamen etkisiz hâle getiren görüşler ise Cebriyye mezhebine aittir. Dolayısıyla konu geniş çerçevede düşünüldüğünde iki fırka arasındaki ortak zemini tespit etmek kolaylaşacaktır.

#### 2.4.3. Günahın Merkezi

“...Yaptığımız şahitliği gizlemeyin! Kim şahitliği (yani şahitlik yaptığı hakikati) gizlerse o kişinin kalbi günahkâr olmuştur...”<sup>576</sup> ayetinin te'vîli esnasında Mâtürîdî, günahların aslî mekanının kalp olduğunu, buradan azalara dağıldığını ve böylece görünür hâl aldığını belirtir. Bu sözlerin hemen akabinde “Nefiste bir et parçası vardır. O düzgün olursa beden de düzgün olur; o bozuk olursa beden de bozulur” hadisini<sup>577</sup> zikreden Mâtürîdî'nin hadis öncesindeki sözleri,<sup>578</sup> ilgili hadis ayetle aynı doğrultuda olduğu için hadisin yorumu da sayılabilir. Burada çok detaylı bir yorumlamadan bahsedilemeyeceği aşikârdır. O, ayet veya hadisin muradı rahatlıkla anlaşılıyorsa görüldüğü üzere detaya çok inmemektedir.

<sup>572</sup> Te'vilât, C. 1, s. 81-82.

<sup>573</sup> İrfan Abdülhamid, İ'tikadî Mezhebler, s. 96, 107.

<sup>574</sup> Bk. Bilmen, İlm-i Kelam, s. 28.

<sup>575</sup> Bk. Kutlu, “Mürcie”, İslam Mezhepleri Tarihi, s. 118-119.

<sup>576</sup> Bakara, 2/283.

<sup>577</sup> Buhârî, el-Câmi'u's-Sahîh, İman, 39, (H. No: 52); Müslim, el-Câmi'u's-Sahîh, Müsâkât, 107, (H. No: 1099).

<sup>578</sup> Te'vilât, C. 2, s. 222.

#### 2.4.4. Kebîra ve Mürtekib-i Kebîra

“Şayet nehyolunduğunuz şeylerin büyüklerinden sakınırsanız yaptığınız kötülükleri örteriz ve sizleri hoş bir yere dâhil ederiz”<sup>579</sup> ayetinin yorumu esnasında Mâtürîdî, kebîra yani büyük günah meselesine de eğilmekte ve kişi büyük günahlardan sakınmasa dahi onların tamamen bağışlanmasının muhtemel olduğunu söylemektedir. Görüşlerine delil olarak yukarıdaki ayeti ve “Allah’a samimi bir şekilde tevbe edin. Umulur ki rabbiniz kötülüklerinizi bağışlar”<sup>580</sup> ayetini delil getiren Mâtürîdî, “Şefaetim ümmetim içerisinde büyük günah işleyenleredir”<sup>581</sup> hadisini de aynı siyakta zikretmektedir. O, ilerleyen satırlarda büyük günahların muhtevasına dair nakillerde bulunmakta, kimisinin büyük günahların had cezasını gerektiren zina, kazf/iftira ve hırsızlık gibi şeyler olduğunu; bazılarının şirk, yetim malı yemek, haksız yere adam öldürmek ve cihattan kaçmak olduğunu; İbn Ömer’in dokuz, İbn Abbas’ın ise doksana yakın büyük günah bulunduğunu söylediklerini nakleder. Mâtürîdî, günah konuları söz konusu olduğunda anahtar konumda bulunan İbn Abbas’ın, “İsrar varsa o işe küçük günah denemez; tevbe varsa da büyük günahın varlığından bahsedilemez” şeklindeki sözünü de nakletmektedir. Son olarak Hz. Hasan’dan nakille Hz. Rasûl’ün ashabına “Zina, hırsızlık ve içki içme hakkında ne dersiniz?” diye sorduğunu, onların “Allah ve Rasûlü daha iyi bilir” dediklerini sonra da Rasûlullah’ın (s.a.s.) “Onlar çirkin şeylerdir ve de cezaları vardır” dediğini aktarmaktadır.<sup>582</sup> Bundan sonra ise büyük günahların en büyüğünün Allah’a şirk, ana-babaya isyan ve yalan konuşmak olduğunu beyan ettiğini nakletmektedir.<sup>583</sup>

Bakıldığı zaman Mâtürîdî’nin buradaki yorumları, kebîra meselesi hem hadis hem de ayet kaynaklı olduğu için ikisine de hamledilebilir. Ayetle hadisi uyum içerisinde yoğururken o, sahabenin kavillerini de göz önünde bulundurmaktadır. Konuyla alakalı çok sayıda ve farklı içerikteki nakli bir arada kaydetmesi ise, te’vîl anlayışıyla uyum sağlamaktadır denebilir. Zira muhtemel manaların tamamı bir arada zikredilmekte ve kesin bir kanaat belirtilmemektedir. Bu durumda da sanki işin sonu Allah’a tevdi edilmiş olmaktadır.<sup>584</sup>

<sup>579</sup> Nisâ, 4/31.

<sup>580</sup> Tahrîm, 66/8.

<sup>581</sup> Tirmizî, **el-Câmi**’, Sıfatü’l-Kıyâme, 11, (H. No: 2435); Ebû Dâvûd, **Sünen**, Süne, 23, (H. No: 4739).

<sup>582</sup> Farklı bir tarikle gelen benzer bir rivayet için bk. Mâlik, **Muvatta**’, Kasru’s-Salât, 72, (H. No: 412).

<sup>583</sup> **Te’vîlât**, C. 3, s. 186-187. Hadis için bk. Ma’mer b. Râşid, **el-Câmi**’, C. 10, s. 461, (H. No: 19707); Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Şehâdât, 10, (H. No: 2654).

<sup>584</sup> Krş. **Te’vîlât**, C. 1, s. 4.

“...*Ana-babanıza ihsan ile davranın...*” ayetinin<sup>585</sup> te’vîli esnasında Mâtürîdî, “Büyük günahlar içerisinde en büyük günah, Allah’a şerik kabul etmek ve ana-babaya isyanda bulunmaktır” hadisini<sup>586</sup> de kullanmakta ve yorumlamaktadır.<sup>587</sup> Onun konuyla alakalı yorumları genel kabule muvafık düşmektedir. Kişiye ebeveyni tarafından masiyet emredilmiyor, farzı eda etmesine engel olunmuyor ve geciktirmesine sebebiyet verilmiyorsa o zaman ebeveynin her birine itaatin vacip olduğunu belirten Mâtürîdî, devam eden satırlarda yorumlarını çeşitli ayetlerle desteklemektedir. Burada Kur’ân’ın bir kısmının diğer kısmını tefsir ettiği ve hadislerin Kur’ân’ı tefsir ettiği görüşüne ek olarak Kur’ân’ın da hadisleri tefsir ettiği görüşünün Mâtürîdî tarafından benimsendiği yorumu yapılabilir. Zira o, ikisinin de menşeyini aynı görmektedir.<sup>588</sup>

Aynı bağlamda Hanefî mezhebi ulemasının kîtâl (savaş veya vuruşma şeklinde anlaşılabilir) esnasında babası kendisini öldürmeye mecbur bırakmadıkça kişinin bundan kaçınması gerektiğine dair görüş belirttiklerini, keza ebeveynen birisi ölürse evladın onun defni ile meşgul olması gerektiğini ifade ettiklerini aktarmaktadır. İkinci görüşü naklederken Rasûlullah’ın (s.a.s.) Hz. Ali’ye babası hakkında söylemiş olduğu “Git de onu göm”<sup>589</sup> hadisiyle istişhadda bulunmaktadır. Bu durumu da “*dünyada o ikisine maruf üzere muamelede bulun*”<sup>590</sup> ayetindeki maruf başlığı altına dâhil etmektedir.

Mâtürîdî’nin buradaki yorumu kapalı toplum özelliği göstermeyen, diğer dinlerden insanların da bulunduğu bir coğrafya için oldukça anlaşılır ve önemli bir görünüm arz etmektedir. Zira kozmopolit bir toplumda imana ve amele menfî bir tesiri olmayan asgari düzeydeki ilişkiler dahi askıya alınırsa o zaman böyle bir toplumun işlerliği dumura uğrayacaktır. Buradan, onun hadis ve âyet yorumlarında içinde yaşadığı toplumun hususiyetlerini de sadr-ı evvelden delil getirerek gözettiği, kesin bir yargıya varmamakla birlikte söylenebilir.

“*İman eden ve imanlarına zulüm karıştırmayanlar emniyet içerisinde. Ve de onlar doğru yoldadır*” ayetinin<sup>591</sup> te’vîli esnasında imana zulüm karıştırmamanın açılımı

<sup>585</sup> Nisâ, 4/36.

<sup>586</sup> Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Diyât, 2, (H. No: 6871); Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, İman, 143, (H. No: 87). Buhârî’nin rivayetinde cana kıymak ve yalan konuşmak veya yalancı şahitlik; Müslim’in rivayetinde ise yalan konuşmak veya yalancı şahitlik yukarıdaki maddelere ek olarak zikredilmektedir.

<sup>587</sup> **Te’vilât**, C. 3, s. 217.

<sup>588</sup> **Te’vilât**, C. 1, s. 32; Tuğlu, **Mâtürîdîlik**, s. 171-172.

<sup>589</sup> Nesâî, **es-Sünen**, Tahâret, 128, (H. No: 190); Ebû Dâvûd, **Sünen**, Cenâiz, 70, (H. No: 3214); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 2, s. 153, (H. No: 759).

<sup>590</sup> Lokman, 31/15.

<sup>591</sup> En’âm, 6/82.



yapılırken sahabeye bu ayetin çok ağır geldiği ve onların “hangimiz imanına zulüm karıştırmıyor ki!” dedikleri nakledilmektedir.<sup>592</sup> Onların buradaki zulmü, günah olarak anladıkları göze çarpmaktadır. Ancak Hz. Rasûl (s.a.s.) buradaki yanlış anlamının önüne geçmek adına ilgili zulüm sözcüğünün “şirk” anlamına geldiğini beyan etmiştir.<sup>593</sup> Mâtürîdî aynı kontekst içerisinde Hz. Ebû Bekr’in de çevresindeki insanlara konuyla alakalı bir soru yönelttiğini ve meseleyi vuzuha kavuşturduğunu aktarmaktadır.<sup>594</sup> Devam eden satırlar onun konu çerçevesindeki yorumunu içermektedir. Mâtürîdî, “eğer bu haberler sabitse” kaydını koyarak ayetteki zulmün şirk anlamına geldiğini ifade etmekte; ancak bu “haberler sabit değilse” o zaman *zulüm* sözcüğünün başka anlamlara da gelmesinin gündeme geleceğini, dolayısıyla imanına zulüm karıştırmayan ve günah işlemeyenin Allah’ın emânı altında olacağını ancak bunları yapanın kendisi için korkması gerektiğini hal böyle olunca da Allah’ın meşîetine dâhil olacağını, Allah’ın ise bu durumdaki bir kişiye dilerse azap edeceğini dilerse de affedeceğini vurgulamaktadır.<sup>595</sup>

Bu satırlar iki yönden Mâtürîdî değerlendirmesi yapmamızı mümkün kılmaktadır. Evvela, “haber sabitse” kaydını koyduktan sonra “bu zulüm, haberde zikrolunduğu üzere şirktir” demesi, *Te’vîlât*’ın ilk sayfalarında yaptığı tefsir-te’vîl ayırımına uyum sağlamaktadır. Yani haber sabitse mesele hadisteki gibidir. Dolayısıyla bu durumda o te’vîle gitmemiştir. Ancak “haber sabit değilse” kısmından sonra te’vîle giriştiği söylenebilir. İkinci olarak onun devam eden satırlardaki ifadeleri kelâm sistemi ile de uyum sağlamaktadır.

“*Kim bana tabi olursa o bendendir...*” ayetinde<sup>596</sup> geçen مَنِّي (bendendir) lafzının te’vîli esnasında o ilgili kelimenin geçtiği “Aldatan bizden değildir” hadisini<sup>597</sup> de aynı bağlamda değerlendirmekte ve “*bizden değildir*” kalıbının “bize muvafık olmayan bir şey yapmıştır”, “bizimle beraber değildir” yahut da “bizim dinimizden değildir” anlamlarına gelebileceğini söylemektedir. Devam eden cümlelerde ise sonuç olarak bu ifadenin

<sup>592</sup> *Te’vîlât*, C. 5, s. 130.

<sup>593</sup> Buhârî, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, Tefsir, 31/1, (H. No: 4776); İman, 23, (H. No: 32); Müslim, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, İman, 197, (H. No: 124).

<sup>594</sup> *Te’vîlât*, C. 5, s. 130.

<sup>595</sup> *Te’vîlât*, C. 5, s. 131.

<sup>596</sup> İbrahim, 14/36

<sup>597</sup> Müslim, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, İman, 164, (H. No: 101); Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, Büyü, 52, (H. No: 3452); Tirmizî, *el-Câmi‘*, Büyü, 74, (H. No: 1315).



rahmeti olmaksızın kimse giremeyecek” hadisine istinaden bunları söylemektedir. Sahabe, Hz. Peygamber’in bu sözlerine şaşırılmış olsa gerek ki “Sen de mi ey Allah’ın rasûlü?” diye sormuşlar, O da (s.a.s.) “Allah beni rahmetiyle bürümediği sürece ben de giremem” şeklinde cevap vermiştir.<sup>605</sup>

Onun bu ifadelerinden ameli tamamen devre dışı bıraktığı sonucu çıkarılmamalıdır.<sup>606</sup> “Taata cinsinden olan işlerle meşguliyetin dışında bizim, Allah’ın rahmeti ve fazl-ı keremine itimat etmemiz gerekmektedir”<sup>607</sup> sözlerinden ameli de göz önünde bulundurduğu ortaya çıkmaktadır. Keza o, “*Bu, yaptığımız amelleriniz vesilesiyle girmeye hak kazandığınız cennettir*” ayetini<sup>608</sup> açıklarken ilgili hadisi bir kez daha kullanmakta ve yorumlamaktadır. Bu kısımda ise ameller vesilesiyle cennetin vacip olmadığına ancak cennetin amellere nispet edilmesinin Allah’ın bir fazl-ı in’âmı olduğuna dikkat çeker.<sup>609</sup> Dolayısıyla onun konu çerçevesindeki yorumlarının insanın ameline güvenmesinin önünü kesmek için yapıldığı sonucuna ulaşılabilir.

Mâtürîdî’nin ilgili hadisin şefaate bağlantısını nasıl gerçekleştirdiği ise biraz muğlaktır. Herhalde o, Allah’ın rahmetinin Hz. Peygamber için doğrudan cereyan edeceğini, sair insanlar içinse Rasûlullah vasıtasıyla meydana geleceğini düşünmektedir. Yahut da şefaati, Allah’ın rahmeti başlığı altında değerlendirmekte ve görüşünü delillendirmektedir. Onun bu bağlamdaki ifadelerinden hareketle ameli imandan bir cüz görmediği, kulun her daim Allah’ın rahmetine muhtaç olduğu ve Rasûlullah’ı (s.a.s.) kulluk açısından beşer üstü görmediği tespitleri yapılabilir.

Mâtürîdî, “Sesinin ulaştığı yere kadar olan mekândakiler müezzin için bağışlanır” hadisini<sup>610</sup> “sesinin ulaştığı yerdekiler için ona şefaate etme yetkisi verilir” şeklinde

<sup>605</sup> Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Rikâk, 18, (H. No: 6467); Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Sıfatü’l-Kıyâme ve’l-Cenneti ve’n-Nâr, 73, (H. No: 2816); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 41, s. 416-417, (H. No: 29941).

<sup>606</sup> ibaresi Kemal Sandıkçı tarafından “Bize gelince biz kurtuluşu sadece yaptığımız amellerde görmüyoruz; fakat kurtuluşu amellerimizle birlikte Cenab-ı Hakk’ın rahmetinde ve Allah’ın şefaate etmesine izin verdiği kişilerin şefaatinde görüyoruz” şeklinde çevrilmiştir. Bk. **Te’vilât**, (trc.), C. 13, s. 23. Sandıkçı’nın tercümeye koyduğu “amellerimizle birlikte” kaydının Mâtürîdî’nin ibarelerinde geçmediği görülmektedir. Elbette ki Hanefîler, mürchie-i mezmum gibi ameli tamamen devre dışı bırakmamaktadırlar. Ancak ifadelerinde geçmeyen bir şeyi müellife nispet etmek, ilmi emanet açısından uygun olmasa gerektir.

<sup>607</sup> **Te’vilât**, C. 13, s. 14.

<sup>608</sup> Zuhruf, 43/72.

<sup>609</sup> **Te’vilât**, C. 13, s. 275.

<sup>610</sup> Ebû Dâvûd, **es-Sünen**, Salât, 31, (H. No: 515); İbn Mâce, **Sünen**, Ezan, 5, (H. No: 724); Nesâî, **Sünen**, Ezan, 14, (H. No: 645); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 15, s. 335, (H. No: 9542).

yorumlamaktadır.<sup>611</sup> O, aynı hadisi başka bir bağlamda yine aynı şekilde anlamakta ve ayetin açıklaması esnasında delil olarak kullanmaktadır. “Allah, senin geçmiş ve gelecek günahlarını mağfiret etsin diye...” ayetinin<sup>612</sup> te’vili esnasında o buradaki günahın ümmete raci olabileceği ihtimali üzerinde durur ve ayetteki ifadenin “ümmetinin günahını sana bağışlasın diye” şeklinde anlaşılabilceğini, bunun da Rasûlullah’ın ümmetine şefaathetmesi Allah’ın da ümmeti bağışlaması şeklinde olacağını; aynı durumun bu hadiste de bulunduğunu söyler. Yani müezzine şefaath hakkı verilecektir.<sup>613</sup>

Buradan yola çıkarak mananın açık olduğu yerlerde Mâtürîdî’nin ekstra bir yorum yapma ihtiyacı hissetmediği durumların bulunduğu tespiti yapılabilir.

“Ruh ve meleklerin saf hâlinde olacağı gün er-Rahmân’ın izin verdiklerinden başkası konuşmayacak; konuşan da doğruyu konuşacak” ayetinin<sup>614</sup> te’vili esnasında Mâtürîdî, Hz. Ali’nin başından geçen bir olayı Mutezile mezhebi bağlamında değerlendirmektedir. Şöyle ki, Hz. Ali, bir gün bir kadının yanından geçerken “Allah’ım beni Muhammed’in şefaathine layık kimselerden eyle” diye dua ettiğini duyar ve ona, “Şöyle de: ‘Allah’ım beni cennette Muhammed’in refikleri/dostları zümresinden eyle.’ Zira O’nun (s.a.s.) şefaath ümmetinden büyük günah işleyenler içindir” der. Mâtürîdî, Mutezile’nin bu rivayetten hareketle “Ehl-i Sünnet mensuplarının aslında şefaath talebinde bulunmakla kebair işleme talebinde bulunmayı kastetmiş oldukları zira Ehl-i Sünnet’e göre şefaathin büyük günah sahipleri için olduğu” şeklinde bir sonuca ulaştıklarını nakleder. Akabinde bu iddiaya cevap verme sadedinde değerlendirmeler yapar. Mâtürîdî, büyük günah sahibini şefaate nail kılan şeylerin Allah’a gösterilen tazim ve tevhid kabilinden yaptığı hayırlı şeyler olduğunu; eğer bunlar olmasaydı bu kişinin şefaate layık olmasının mümkün olmayacağını söylemektedir. Dolayısıyla kişi “Allah’ım bana nebimin şefaathini nasip eyle” dediğinde, “Allah’ım beni hayırlı işler yapmaya muvaffak kıl, sana tazim eden ve sana yaklaşan kişilerden eyle ki şefaate nail olabileyim” demiş olmaktadır. Böylelikle Mâtürîdî bu duadan yukarıdaki anlamın çıkarılamayacağını belirtmektedir.<sup>615</sup>

Mâtürîdî, her zaman yaptığı gibi bu konuda da karşı tarafın sözlerini kendi iddialarından hareketle çürütme metodunu tercih etmektedir. Mutezile’nin “büyük günah

<sup>611</sup> Te’vîlât, C. 13, s. 74.

<sup>612</sup> Fetih, 48/2. (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر)

<sup>613</sup> Te’vîlât, C. 14, s. 10.

<sup>614</sup> Nebe’, 78/38.

<sup>615</sup> Te’vîlât, C. 17, s. 22.

işlemeyen kişinin küçük günahlarının bağışlanacağı” yönündeki iddiasına<sup>616</sup> değinen Mâtürîdî, -Mutezile’nin yukarıdaki iddiası gereğince- o zaman bir kişi Allah’tan mağfiret dilediğinde, aslında “Allah’ım beni küçük günahlara mübtelâ kıl ki senin mağfiretine nail olayım” demiş olmasının gündeme geleceğini; bu iddia kabul edilmezse o zaman ilk iddianın da boşa çıkacağını vurgulamaktadır.

Bu meselede birkaç durumla karşılaşmaktayız. Burada Mutezile’nin Ehl-i Sünnet’i eleştirmek için Hz. Ali’nin ifadelerini, yorumlamak suretiyle kullandığı görülmektedir. Büyük günah işleyenlere şefaet edilmesini kabul eden Mâtürîdî’nin ise Hz. Ali’nin başından geçen olayı ve söylediği sözü farklı yorumladığı göze çarpmaktadır. Bu durum bizi, sahabe kavlinin mutlak bağlayıcı olmadığı sonucuna götürmektedir. Ebû Hanîfe’nin de “sahabe kavli arasında dilediğimizi tercih ederiz”<sup>617</sup> dediği bilinmektedir. Mamafih Hanefîlerin haber-i vâhidlerin kabul ve amel şartlarına son derece önem verdiği malumdur. Bu durumdan sahabe kavlinin de etkileneceği aşikârdır.<sup>618</sup> Sonuç olarak Mâtürîdî, bu kavlin Mutezilenin yorumladığı gibi yorumlanmasını makul bulmamış ve farklı bir te’vîl yapmıştır.

#### 2.4.6. Mesuliyet

Ümmet-i Muhammed’in hata, unutma ve zorlanma şeklinde yaptıkları işlerden sorumlu tutulmayacakları yönündeki hadisi<sup>619</sup> “(Âdem ve Havvâ) Rabbimiz biz kendimize zulmettik... dediler” ayetinin<sup>620</sup> te’vîli esnasında ele alan Mâtürîdî, hadisle alakalı farklı görüşleri peş peşe zikretmiş ve bunlar hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu hadisten hareketle hata ve unutma yoluyla gerçekleşen durumlarda konu çerçevesindeki hükümlerin devreye girmeyeceğini söyleyenlere Mâtürîdî, muhtemel sorular yöneltmekte ve hadisi akla arz olarak niteleyebileceğimiz bir şekilde açıklamaktadır.<sup>621</sup> Böyle

<sup>616</sup> Konuyla alakalı bk. Abdülkâhir el-Bağdâdî, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, (trc. Ethem Ruhi Fığlalı), TDV Yay., VII. Baskı, Ankara, 2014, s. 84; Sadeddîn Taftazânî, **Şerhu’l-Akâid**, (trc. Talha Hakan Alp), Yasin Yay., İstanbul, 2008, s. 243-244.

<sup>617</sup> Ebû Hanîfe’nin sahabe kavli hakkındaki görüşüyle alakalı bk. İsmail Hakkı Ünal, **İmam Ebu Hanîfe’nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu**, DİB Yay., V. Baskı, Ankara, 2018, s. 82-85.

<sup>618</sup> Konuyla alakalı detaylı bilgi için bk. Türkmânî, **el-Medhal**, s. 264-268. Türkmânî ilgili mevzide haber-i vâhidlerin kabulünde aranan şartların sahabe kavlinin kabulü için evleviyetle aranması gerektiğini belirtir. Bk. Türkmânî, **el-Medhal**, s. 267.

<sup>619</sup> İbn Mâce, **es-Sünen**, Talâk, 16, (H. No: 2043-2045).

<sup>620</sup> A’râf, 7/23.

<sup>621</sup> Mâtürîdî’nin hem bu hadis özelindeki yorumuna hem de yorum kriterlerine dair bir tahlil için bk. Emine Erdoğan Marsak, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’nin *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*’da Rivâyet Bilgisi ve Yöntemi (Bakara Sûresi Özelinde)”, **İmâm Mâtürîdî ve Te’vîlâtü’l-Kurân**, (ed. Hatice Kelpetin Arpağuş vd.), İfav Yay., I. Baskı, İstanbul, 2019, s. 224-226.

söyleyen kişilere “O zaman hata yoluyla adam öldüren bir kişi hakkında ne düşünürsünüz: Bu şahıs diyet veya kefarete ödemek durumunda mıdır değil midir? Yahut da bu hâldeki bir kişi bir başkasının malına zarar verse zararı tazmin etmesi gerekir mi?” şeklinde iki soru yöneltileceğini cevap olumlu ise o zaman kendilerine hadisi nasıl bu şekilde anladıklarının sorulacağını ifade etmektedir. Muhtemelen Mâtürîdî’nin kani olduğu görüş en son sırada zikrettiği ve herhangi bir değerlendirme yapmadığı, “Bizden evvelki ümmetlerde fertlerin, hem Allah’a hem de birbirlerine karşı yaptıkları şeylerden sorumlu tutulduğunu; bizim ümmetimizde ise Allah’ın bir ikramı olarak kendi hakkını affylediğini ancak insanlar arasındaki muamelelerde ilgili ahkâmın cari olduğunu” ifade eden yorumdur.<sup>622</sup>

#### 2.4.7. Nifâk

Münafığın alametiyle alakalı çeşitli hadisler bulunmaktadır. Mâtürîdî, Müslümanın yalandan ve verdiği sözü bozmaktan kaçınması gerektiğini zira bunların bir münafıklık veya nifak sebebi olduğunu ifade etmektedir. Akabinde münafığın alametine dair “Yalandan kaçın zira o nifak sınıfına dâhildir. Doğru sözlü olun ki o da imana dâhildir”<sup>623</sup> ve “Kendisinde dört şey bulunan kişi münafıktır: Konuştuğunda yalan konuşan, söz verdiğinde sözüne sadakat göstermeyen, anlaşma yaptığında bu anlaşmaya ihanet eden ve biriyle çekiştiğinde aşırı giden” hadislerini zikreder ve bu hadisin bir kısmının bazı rivayetlerde “kendisine bir şey emanet edildiğinde ona ihanet eden” şeklinde geçtiğini nakleder.<sup>624</sup> Burada onun konu çerçevesindeki farklı rivayetleri göz önünde bulundurduğu görülmektedir.<sup>625</sup>

Bu nakillerden sonra Hz. Yakub’un (a.s.) oğullarının emanete ihaneti<sup>626</sup> ve yalan konuşmaları<sup>627</sup> durumuna dair kendisine yöneltilebilecek muhtemel bir soruya verdiği iki cevap onun inanç sistemiyle uyum sağlamaktadır. Rivayetteki “konuştuğunda yalan konuşur” kısmının, dinî meseleler hakkında yalan konuşmak şeklinde anlaşılacağını; gayr-ı dinî konular hakkındaki yalanınsa münafıklık sonucuna varmayacağını

<sup>622</sup> **Te’vilât**, C. 5, s. 315-316.

<sup>623</sup> Muhakkık ilgili hadisi aynı lafızla bulamadığını söylemektedir. Bk. **Te’vilât**, C. 6, s. 416, dn. 6. Yalan ve doğrulukla alakalı meşhur bir hadis için bk. Müslim, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, el-Birr ve’s-Sıla, 103, (H. No: 2607); Buhârî, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, Edeb, 69, (H. No: 6094).

<sup>624</sup> Buhârî, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, İman, 24, (H. No: 33); Müslim, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, İman, 106, (H. No: 58).

<sup>625</sup> Bk. **Te’vilât**, C. 6, s. 416.

<sup>626</sup> Yani Yusuf kendilerine emanet edilmesine rağmen ona ihanet etmeleri.

<sup>627</sup> Babası Yusuf’un durumunu sorunca “Onu kurt yedi” demeleri. Bk. Yûsuf, 12/17.

söylemektedir. Ancak onun, hadisin yorumu esnasında meşhur Sa‘lebe kıssası ile istiṣhadda bulunması ilgili kıssanın tefsirlerde ve vaazlarda çokça geçmesine rağmen hadis ilmine göre güvenilecek bir yapıda olmaması açısından eleştirilebilir durmaktadır.<sup>628</sup> Mâtürîdî, klasik bir hadis âlimi olmadığı için buradaki uygulaması müsamaha ile karşılanabilir. Ancak kitabı mütalaa edenler tarafından bu durum gözden kaçırılmamalıdır. Diğer bir cevap olarak ise o, Yakub’un oğullarının tevbe etmiş olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır.<sup>629</sup>

Aynı konuda “Üç şey münafıklığın göstergelerindedir: Kişinin konuştuğu vakit yalan konuşması, kendisine bir şey emanet edildiğinde ona ihanet etmesi ve söz verdiğinde sözü bozması” hadisinin<sup>630</sup> yalan söyleyene münafıklık atfetmesi sebebiyle, Yusuf’un kardeşleri tarafından babalarına söylenen yalanı anlatan ayetle<sup>631</sup> nasıl uyum sağlayabileceğinin sorulması halinde Mâtürîdî, hadisin kâfirler arasından hususi bir topluluk hakkında söylenmiş olabileceği yorumununun yapılacağını zikreder. Rasûlullah’ın (s.a.s.) bi’setinin Tevrat’ta bahis konusu edildiğini ancak Yahudilerin bu hükmü değiştirdiklerini; keza bu durumu açıklayacaklarına dair söz verdiklerini ve vaatlerini bozup bu bilgiyi gizlediklerini söylemektedir. Mamafih onların açıklayacaklarını söyledikleri konuda da yalan söylediklerine dikkat çekmektedir. Başka bir yorum olarak da buradaki yalanın, dinî konularda yalan söyleyen kişiyle alakalı olup böyle birinin münafık olacağını; dinî konular haricindeyse kişinin yalan konuşmakla münafık olmayacağını ve bu durumdakiler için yalanın nifak alameti sayılmayacağı yorumunu yapmaktadır.<sup>632</sup>

<sup>628</sup> Kıssa için bk. İbn Kesîr, **Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm**, (thk. Sami b. Muhammed Selâme), Dâru Taybe, II. Baskı, 1999, C. 4, s. 184; İbn Hazm bu kıssanın bâtil olduğunu ifade etmektedir. Bk. İbn Hazm, **el-Muhallâ bi’l-Âsâr**, Dâru’l-Fikr, Beyrut, trs., C. 12, s. 137. Sa‘lebe’nin bu rivayetle iftiraya uğradığını ele alan müstakil bir çalışma daha yapılmıştır: Adâb Mahmûd el-Hameş, **Sa‘lebe b. Hâtib es-Sahâbiyyü’l-Müfterâ Aleyh**, Dâru Bedr, II. Baskı. yrs., trs. Bu zat ilgili kıssanın bâtil oluşunun İbn Abdilberr, İbnü’l-Esîr, el-Heysemî, İbn Hacer ve Suyûtî gibi mütekaddim; Ahmed Muhammed Şâkir, el-Elbânî ve Mukbil b. Hâdî gibi muahhar dönem âlimleri tarafından beyan edildiğini söylemektedir. Bk. s. 21-22.

<sup>629</sup> **Te’vilât**, C. 6, s. 417.

<sup>630</sup> Muhakkıklar ilgili hadisin “metindekinden daha güzel bir lafızla rivayet edildiğini” söylemektedir. Yaptığımız taramada hadisi Mâtürîdî’nin naklettiği lafızlarla bulamadık, ancak bu durum ilgili hadisin manayla rivayet edildiği sonucuna bizi götürmektedir. Zira Mâtürîdî’nin kullandığı değişik lafızlar, anlam değişimine yol açmamaktadır. Yahut da hadis Mâtürîdî’ye bu şekilde ulaşmıştır. Onun naklettiği hadisteki ifadeler علامات النفاق ثلاث من علامات النفاق kelimeleriyle başlamaktadır. Bk. **Te’vilât**, C. 7, s. 284 ve dn. 13.

<sup>631</sup> Yûsuf, 12/17.

<sup>632</sup> **Te’vilât**, C. 7, s. 284.

Mâtürîdî, konu çerçevesinde, yalana inanmanın,<sup>633</sup> verilen sözün hilafına amel etmenin ve kişinin verdiği vaatten caymayı helal görmesinin nifakı kaçınılmaz hâle soktuğunu; ancak helal saymaksızın bu işlerin nifakı mucip olmadığını son söz olarak söylemektedir.<sup>634</sup> Bu bağlam içerisindeki sözlerinde onun nifakı küfürle eş anlamlı olarak kullandığı, ameli imana dâhil etmeyen anlayışla yorumunu örtüştürdüğü tespiti yapılabilir. Keza onun yorumlarıyla bir nevi hadis müdafaası yaptığı, Kur’ân’a arz yönteminin sonucu olarak yanlış anlaşılan bir hadisin doğru anlaşılması için çaba sarf ettiği söylenebilir.

#### 2.4.8. Sünnet-i Hasene ve Sünnet-i Seyyie

“Kim İslam’da kötü bir çığır açarsa, o kişiye kendi günahı yüklendiği gibi o çığıra tabi olarak davranan kişilerin günahı da kıyamete kadar günahlarından hiçbir şey eksiltilmeksizin bu kişiye yüklenir” hadisini<sup>635</sup> ifadelere ekstra bir anlam eklemeksizin ilk öldürme fiilini işleyerek bir çığır açan kişinin, kıyamete kadar haksız yere öldürülen her bir maktulün öldürülmesinde rol oynayan katilin günahına iştirak etmiş olacağı şeklinde yorumlamaktadır.<sup>636</sup>

#### 2.4.9. Vesvese ve Şeytan

Şeytanın insan vücudunda kan dolaşımı gibi dolaştığı bir hadis olarak nakledilmiştir.<sup>637</sup> Mâtürîdî, şeytanın insanlara nasıl vesvese verdiğini incelerken bu rivayetin bazıları tarafından inkâr edildiğini aktarır. Ancak insanın vücudundaki kan dolaşımını, yeme-içmeden hâsıl olan kuvveti, bedenî hayat ile duyuların vücutta cereyan ediş şekillerini bilen kişi için bunu (ilgili haberi) inkâr etmenin mümkün olmadığı ve şeytanın da aynı hususiyette olduğu yorumunu yapar. Benzeri bir durumun yazıcı melek için de câri olduğunu, bizler tarafından onun ne oturduğu yerin bilindiği, ne kaleminin gıcirtısının duyulduğu ne de hakkımızda ne yazdığının maruf olduğunu söyleyip, mezkûr durumun da bunun gibi olduğunu vurgular.<sup>638</sup>

Müellifin burada yapmış olduğu yorum bir hadis müdafaası olarak görülebilir. Keza o insan vücudundaki kevnî ayetleri, bir hadisin içeriğini doğrulamak adına delil

<sup>633</sup> Yalana helal olduğuna inanmak kastediliyor olsa gerek.

<sup>634</sup> **Te’vîlât**, C. 6, s. 417.

<sup>635</sup> Müslim, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, Zekât, 69, (H. No: 1017); İbn Mâce, **Sünen**, Mukaddime, 14, (203-204).

<sup>636</sup> **Te’vîlât**, C. 4, s. 207.

<sup>637</sup> Bk. Buhârî, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, Ahkâm, 21, (H. No: 7171); Müslim, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, Selâm, 23-24, (H. No: 2174-2175).

<sup>638</sup> **Te’vîlât**, C. 17, s. 404.



getirmektedir. Bu da yorum esnasında afakta ve enfüsteki ayetleri<sup>639</sup> değerlendirdiğini bize göstermektedir.

## 2.5. İman-İslâm Meselelerinde Yorumladığı Hadisler

İman-küfür, son nefeste iman, Allah’a itaat, ahiret, Ehl-i Sünnet vurgusu içeren ve sair iman-islam ekseninde değerlendirilmesini gerekli gördüğümüz hadisler bu başlık altında kritik edilecektir.

### 2.5.1. Cennet - Cehennem

“...Onlar için cennette tertemiz eşler vardır...” ayetindeki<sup>640</sup> *أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ* kısmının farklı yorumları olduğunu belirten Mâtürîdî, ilgili eşlere cevherlerinin safiyeti sebebiyle bu nitelenin yapıldığını, aynı durumun “Baldırlarının özü şu kadar mesafeden görülür” hadisinde<sup>641</sup> de bulunduğunu söyler.<sup>642</sup> Dolayısıyla burada Mâtürîdî’nin ilgili hadisteki ifadeyi mecaz olarak anladığı sonucuna varılabilir. Yani fiziksel bir görünümünden ziyade hadiste cevherin/aslın/özün safiyeti/âriliği/berraklığı anlatılmaktadır.

Mâtürîdî, “Cennet, kişinin hoşlanmayacağı; cehennem de kişinin istek duyduğu şeylerle kuşatılmıştır” hadisindeki<sup>643</sup> istenen ve istenmeyen şeylerin aklın isteyip istememesi ile alakalı değil, insan tabiatının isteyip istememesi ile alakalı olduğu yönünde bir yorum yapmıştır. O üst satırlarda akıl ve insan tabiatının neleri sevip sevmediğine dair açıklamalarda da bulunmuştur. İnsan tabiatının her daim en lezzetli, en arzulanen ve de kendisine en hafif gelen şeye meylettğini; aklın ise ancak hakikatte çirkin olan şeyden nefret ettiğini ve hakikatte güzel olan şeyi arzuladığını söylemektedir. “*Size hoş gelmese de savaş üzerinize farz kılındı*” ayetinin<sup>644</sup> de aynı anlamda olduğunu, burada ihtiyarî bir kerahetin değil de insan tabiatının kerih görmesinin söz konusu olduğunu ifade etmektedir. Aklın kerih görmesininse ihtiyarî kerih görme olduğu açıklamasını yapmakta;<sup>645</sup> mükellefiyetin aklın ihtiyarı ile alakalı olduğunu dillendirmektedir.<sup>646</sup>

<sup>639</sup> Bk. Fussilet, 41/53.

<sup>640</sup> Bakara, 2/25.

<sup>641</sup> Müslim, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, Cennet, 14, (H. No: 2834); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. 12, s. 64, (H. No: 7254).

<sup>642</sup> *Te’vilât*, C. 1, s. 63.

<sup>643</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. 12, s. 497, (H. No: 7530), C. 14, s. 507, (H. No: 8944), C. 20, s. 28, (H. No: 12559), C. 21, s. 248, (H. No: 13671), C. 21, s. 427, (H. No: 14030); Müslim, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, Cennet, 1, (H. No: 2822).

<sup>644</sup> Bakara, 2/216.

<sup>645</sup> *Te’vilât*, C. 2, s. 255.

<sup>646</sup> *Te’vilât*, C. 2, s. 256. Ayrıca konuyla alakalı bk. C. 3, s. 333.

“Allah şöyle der: Sâlih kullarım için hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı ve hiçbir beşerin kalbine gelmeyen nimetler hazırladım” şeklindeki kudî hadis<sup>647</sup> hakkında Mâtürîdî, bahis konusu cevherlerin duyulur âlemdeki gözle görülemeyeceği, kulakla duyulamayacağı ve hatıra dahi gelmeyeceğini söylemekte olup bunlardaki lezzetin, cevherin bâtınındaki, gözün görmesindeki ve kulağın işitmesindeki hayatın tadı gibi olmadığı ancak ruhani olduğu yorumunu yapmaktadır. Bedenlerin alacağı lezzetin yemek konusunda küçük dil, renk konusunda göz vesilesiyle olduğunu söylemekte olan Mâtürîdî, bunların yok olucu olduğunu birinci zikredilen yani ruhani cevherinse kalıcı olduğunu söylemektedir. Bedenî ibadetlerin gidici olduğunu, hamd, ta‘zim ve sena gibi ruhanî ibadetlerinse kalıcı olduğu yorumunu yapan müellif, bunların ebediyen kalacağını hatta kendisinden bedeni perdeler zail olduğu için artacağını da söylemektedir. Mâtürîdî buradan hareketle sözü ru‘yetullah meselesine getirmekte ve dünya gözüyle görülüp görülmemenin bahis konusu edilemeyeceği zira o vakit dünyadaki gibi bir görmenin ortadan kalkmış olacağını vurgulamaktadır.<sup>648</sup>

Yorumlar bağlamında söz en son ru‘yetullah konusuna gelmekteyse de biz dünya-ahiret âlemiyle alakalı olarak üst satırlarda geçen yorumları bu bölüme almayı uygun gördük.

Aynı şekilde o, “*Güzellik yapanlara güzellik ve daha fazlası vardır...*” ayetindeki<sup>649</sup> “*daha fazla*”nın ne olduğunu Allah’tan bir haber gelmedikçe bilemeyeceğimizi söylemektedir. Ancak bazılarının bundan kastın, bahis konusu hadiste ifade edilen şeyler olduğunu söylediklerini aktarmaktadır.<sup>650</sup> Başka bir yerde ise bunun nefsin<sup>651</sup> bir fiili olduğunu ve nefsin sadece hissettiği, gördüğü ve şahit olduğu şeylerin benzerlerini bilebileceğini; akıl söz konusu olduğundaysa hiç görmediği yahut misalini dahi görmediği ve hissetmediği şeyleri bilmesinin ve hatırına gelmesinin mümkün olduğu açıklamasını yapmaktadır.<sup>652</sup> Cennette insanlara verilecek olan “altın bilezikler, inciler ve ipek giysiler”in bahis konusu edildiği bir ayetin<sup>653</sup> te‘vîli esnasında Mâtürîdî, aynı hadisten hareketle ilgili maddelerin dünyadakilerle sadece isim benzerliği taşıyacağı

<sup>647</sup> Buhârî, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, Bed’ü’l-Halk, 8, (H. No: 3244); Müslim, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, Cennet, 2, (H. No: 2824).

<sup>648</sup> *Te‘vîlât*, C. 3, s. 280-281.

<sup>649</sup> Yûnus, 10/26.

<sup>650</sup> *Te‘vîlât*, C. 7, s. 45-46.

<sup>651</sup> Tercümede “ruh” şeklinde çevrilmiştir. Bk. *Te‘vîlât*, (trc.), C. 11, s. 320.

<sup>652</sup> *Te‘vîlât*, C. 11, s. 282.

<sup>653</sup> Fâtır, 35/33.

yorumunu yapmaktadır.<sup>654</sup> Son olarak “*Onlara diledikleri vardır. Bizim yanımızda daha fazlası da vardır*” ayetinin<sup>655</sup> bahsettiği “*daha fazla*”nın ne olduğuyla alakalı tıpkı daha önce geçen bir yerde olduğu gibi<sup>656</sup> aynı hadisi kullanmakta ve yorumlamaktadır. Bu mevzide hadisteki ifadeleri şu şekilde yorumlamaktadır: “Zira temenni ve arzular beslemek ancak ve ancak evvelce görülen, araştırılan<sup>657</sup> ve haberdar olunan şeyler hakkında meydana gelir. Hakkında bir bilgiye sahip olunmayan şeyler ise temenni edilemez ve arzulanamaz.”<sup>658</sup>

Sonuç olarak bu hadis bağlamında şunu söyleyebiliriz: Mâtürîdî, bir hadisi kimi zaman ayetin te’vili için kullanmakta kimi zaman da onu bağımsız bir surette yorumlamaktadır. Aynı şekilde bir hadis hakkında meseleyi *cevher* gibi bilimsel sayılabilecek konulara götürürken, bir başka yerde o hadisi bedeni ibadetler mecrasına oradan da ruhanî âlem konularına dâhil edebilmektedir.

“*Rabbinin dilediği hariç olmak üzere onlar yer ve gök daim olduğu sürece orada ebediyen kalacaklardır. Hiç kuşkusuz senin Rabbin irade buyurduğunu yapar*” ayetinin<sup>659</sup> içerdiği istisna yani “*Rabbinin dilediği hariç*” kısmı hakkında Mâtürîdî, Ebû Hureyre ve Ebû Sa’îd el-Hudrî’den rivayet edilen bir hadisi kullanmaktadır. “Bu iki ayette<sup>660</sup> geçen iki istisna da cennet ehliyle alakalıdır” hadisini<sup>661</sup> zikretmekte ve bu rivayeti, “cehennemden çıkacak olanların tevhid ehli kişiler olduğunu” vurgulayarak açıklamaktadır.<sup>662</sup>

Rasûlullah’ın (s.a.s.) “أنا فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ” “Ben havzın başına ilk geleniniz olacağım” buyurduğu nakledilmektedir.<sup>663</sup> Mâtürîdî, buradaki فرط *ferat* kelimesinin *sebk*

<sup>654</sup> **Te’vilât**, C. 12, s. 43.

<sup>655</sup> Kâf, 50/35.

<sup>656</sup> **Te’vilât**, C. 7, s. 45-46.

<sup>657</sup> Burada ru’yet kelimesinin akabinde geldiği için النظر kelimesine araştırma anlamı verilmiştir.

<sup>658</sup> **Te’vilât**, C. 14, s. 117.

<sup>659</sup> Hûd, 11/107.

<sup>660</sup> İki ayetten birincisi Hûd sûresinin 105. Ayeti olsa gerek: “*O gün gelince O’nun izin verdiği hariç hiçbir nefis konuşamaz, onlardan sa’id olan da vardır, şakî olan da vardır.*”

<sup>661</sup> Yaptığımız taramada ilgili rivayete hadis kaynaklarında rastlayamadıysak da Mâtürîdî’ye ek olarak Neseî’nin *Medârikü’t-Tenzîl* adlı tefsirinde de bu rivayetin bulunduğunu tespit ettik. Bk. Ebu’l-Berakât en-Neseî, **Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vil**, (thk. Yûsuf Ali Büdeyvî), Dâru’l-Kelimi’t-Tayyib, I. Baskı, Beyrut, 1998, C. 2, s. 85. Ayrıca hem *Te’vilât* hem de *Medârik*’i tahkik edenler benzer bir rivayetin İbn Merdüye (ö. 410/1020) tarafından da rivayet edildiğini ifade etmekte, kaynak olarak da Suyûtî’nin *ed-Dürü’l-Mensûr* isimli rivayet tefsirini kaynak göstermektedirler. Bk. **Te’vilât**, C. 7, s. 240, dn. 8; **Medârik**, C. 2, s. 85, dn. 1.

<sup>662</sup> **Te’vilât**, C. 7, s. 240.

<sup>663</sup> Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Rikâk, 53, (H. No: 6575); Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Fedâil, 32, (H. No: 2297); İbn Mâce, **Sünen**, Zühhd, 36, (H. No: 4306).

yani önde olma, öne geçme anlamında olduğunu söylemektedir. Görüldüğü üzere o zaman zaman hadisın içerisinde geçen garîb kelimelere dair kısa açıklamalar da yapmaktadır.

*Te'vîlât*'ta kimi zaman haberlerin arz yöntemine göre değerlendirildiğiyle karşılaşmaktayız. Bunlardan bir tanesi de Mâtürîdî'nin belirttiği üzere ehl-i te'vîlin zikretmiş olduğu, Hz. Âdem'e Allah tarafından "Kalk ve cehennemlik olanları cehenneme gönder" şeklindeki emir, bunun karşılığında Âdem'in "Kaç kişiyi?" diye sorması, Allah'ın da "bin kişiden dokuz yüz doksan dokuzu" şeklinde cevap verdiğini ifade eden rivayettir.<sup>664</sup> Bu konuda Rasûlullah'tan da haberler naklettiklerini belirten müellif, bu rivayet sabitse durumun rivayetteki gibi olduğunu; eğer sabit değilse o zaman bu tür nakilleri zikretmekten uzak durulmasının evlâ olduğunu vurgulamaktadır. Bunu da, evlatlarını ateşe göndermesini gerektiren bir şey bulunmadığı hâlde Âdem'in böyle bir durum karşısında üzüleceğini ifade ederek açıklamaktadır.<sup>665</sup>

Mâtürîdî'nin yukarıdaki değerlendirmeleri hadisın akla arzı olarak görülebilir ancak onun bu metodu hadisın sıhhatinden bir şüphe duyduğu zaman devreyre soktuğu gözden kaçırılmamalıdır.

Mâtürîdî'de bazen karşılaştığımız bir üslup uyarınca o, -ya kendisine hadis olarak ulaşmadığı ya da rivayete itimat etmediği için olsa gerek- "bazıları şöyle der" veya "te'vîl ehlinden bazıları şöyle demiştir" gibi kalıplarla nakilde bulunmakta; araştırıldığında ise bu nakil karşımıza hadis formunda çıkmaktadır.

Belirtilen durumun bir benzerine teğâbün/aldatma kelimesinin izahı bağlamında kâfirlerin cennette evleri olduğu, ölüp cehenneme gittikleri vakit bu eve cennetliklerin vâris olduğu şeklindeki ifadeler hakkında söylediklerinde rastlamaktayız. Mâtürîdî böyle bir rivayetin sahih olmadığını söylemektedir. Çünkü o, böyle bir şeyin ancak işlerin akıbetini bilmeyen ve abesle iştilal eden biri tarafından yapılacağını söyler ve Allah'ın böyle bir şeyden yüce olduğuna dikkat çeker. Ancak haber sabitse bu ifadelerin va'de yorulması hâlinde ilgili naklin kabul edilebileceğini söylemektedir. Binanenaleyh bu ifadeler va'de hamledilirse o zaman bu nakil, "kâfir olan biri imana girdiğinde bu

<sup>664</sup> İlgili rivayet sadece ehl-i te'vîl tarafından zikredilmemiş, hadis kaynaklarında da kendisine yer bulmuştur. Bk. Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, İman, 379, (H. No: 222); Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, Rikâk, 45, (H. No: 6530); Tirmizî, *el-Câmi'*, Tefsir, 22/2, (H. No: 3169); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. 33, s. 134, (H. No: 19901); C. 33, s. 114, (H. No: 19884); Tayâlisî, *Müsned*, s. 142, (H. No: 874).

<sup>665</sup> *Te'vîlât*, C. 9, s. 341.

yaratılan ev onun olacaktır; kişi İslam'dan irtidat ederse o zaman da cehennemde yaratılmış olan ev onun olacaktır” şeklinde anlaşılır.

Mâtürîdî, buradaki yorumunu bitirdikten sonra Allah'ın insanların İslam üzere mi küfür üzere mi öleceklerini; cennete mi ateşe mi gideceklerini bildiğini ve bilip irade ettiği üzere de hükmettiğini belirtir. Keza Allah'ın ilim sıfatı bağlamında onun; olanı, olacak olanı, olmayacak olanı ve de o iş olsaydı onun nasıl olacağını bildiğini; buna göre de bildirdiğini ifade edip eğer böyle olmasaydı zikredilen anlamlardan hiçbirinin sahih olmayacağını vurgulamaktadır. Te'vîlât'ın farklı bir yerinde Hasen-i Basrî (ö. 110/728) ve diğerlerinden konuşmakta olduğumuz naklin geldiğini belirten müellif, aynı gerekçelerle bu rivayetteki durumun ihtimal dairesi içerisinde olmadığını belirtmektedir.

Rasûlullah'ın “cennetteki bir erkeğe ilişki, yeme ve içme hususunda yüz erkek gücü verilir” dediği nakledilmektedir. Bunu duyan bir Yahudi, o zaman bu kişinin haceti gündeme gelecektir deyince Hz. Rasûl (s.a.s.), “Onlardan birinin def-i hâceti bedenlerinden çıkan terdir. Bunun için de o kişinin karnı büzülür” demiştir. Mâtürîdî, insanın dünyada yediği yiyeceklere baktığımız vakit bu yiyeceğin gücünün bütün azalarda zuhur edinceye dek kuvvetinin baki kaldığını gördüğümüzü, aynı şekilde şehvetin de böyle olduğunu söyler. Sonrasında ise fazlalıkların ve gereksizlerin dışarı atıldığını belirten müellif, Allah'ın ahirettekilerin yiyeceğinden beden için fazla veya gereksiz olan şeyleri ortadan kaldırmış olabileceği ihtimalini gündeme getirmekte, dolayısıyla bu yiyeceklerin nefislerde kalan latif şeyler olduğu yorumunu yapmaktadır.<sup>666</sup>

“*Kuşkusuz biz sana Kevseri verdik*” ayetinde<sup>667</sup> geçen *kevser* kelimesini ele alan Mâtürîdî, onun cennette bir nehir olduğunu söyleyenler bulunduğunu ve kevserin ne olduğuna dair Rasûlullah'a sorulan bir soruya cevaben veya kendisine bir soru yöneltmeden “Cennette bir nehirdir”<sup>668</sup> dediğini aktarır.<sup>669</sup>

Mâtürîdî, klasik üslubu üzere bu konudaki “haberler sabitse” haberlerde nasıl geçiyorsa öyle olduğunu, başka bir söz söylemekten de bu sebeple alıkonulmuş olacağını belirtir. Müellif, eğer bu haberler sabit değilse o zaman kelimenin “çokça hayır” anlamına gelmesinin doğruya daha yakın olduğunu benimsemektedir. Vasfedilen ve Rasûlullah'a

<sup>666</sup> Te'vîlât, C. 16, s. 327.

<sup>667</sup> Kevser, 108/1.

<sup>668</sup> Tirmizî, *el-Câmi'*, Tefsiru'l-Kur'ân, 108, (H. No: 3361); İbn Mâce, *Sünen*, Zühd, 39, (H. No: 4334). Tirmizî, hadisin *hasen sahih* olduğunu belirtir.

<sup>669</sup> Te'vîlât, C. 17, s. 345.

verileceği ifade edilen nehrin, onun ihsan ve şerefine yüceltilişine dair bir tahsis içermediğini, mezkûr nehirden daha fazla hayrın “Cennet ehline cennette hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir beşerin aklına gelemeyecek şeyler hazırladım” hadisinden<sup>670</sup> hareketle ümmetine vaadedildiğini belirtir.

### 2.5.2. Tefrika

Rasûlullah’ın (s.a.s.) ümmetin firkalara bölüneceğini haber verdiği, bu durum meydana geldiğinde ise ümmetine kendisinin ve ashabının yoluna tutunmalarını emrettiği rivayet edilmiştir.<sup>671</sup> “*Kalplerinde eğrilik bulunanlara gelince...*” ayetinin<sup>672</sup> açıklanması esnasında Mâtürîdî, her bir kişinin ayetin zâhirine tutunarak ayetin muhkem, kendi görüşünün de hak olduğunu iddia edebileceğini, ancak bunun bütün çabayı sarf ettikten ve diğer ayetleri de bunun üzerine bina ettikten sonra olabileceğini söylemektedir. Bu durumda yapılması gereken şeyin, ümmetin zahiren tevârüs ettiği şeye tutunmak olduğuna zira Rasûlullah’ın (s.a.s.) buna işarette bulunduğu dikkat çekmektedir. Bu hadisten de hareketle müellif, emr-i mütevâres/ tevârüs edilegelen şeyin muhkem kılınması ve üzerinde ihtilaf edilen konularda beyan/açıklama kabul edilmesi gerektiğini söylemektedir.<sup>673</sup>

### 2.5.3. İyiliği Emretmek-Kötülükten Nehyetmek

“*İçinizden hayra davet eden, iyiliği emreden ve münkerden alıkoyan bir topluluk bulunsun. İşte bu kimseler felaha eren kimselerdir*” ayetinin<sup>674</sup> te’vîli esnasında Mâtürîdî, emr-i bi’l-ma’rûf ve nehy-i ani’l-münker hakkında biri mevkuuf olmak üzere altı rivayet aktarmaktadır.<sup>675</sup> Akabinde emr-i ma’ruf meselesinde zaman zaman gündeme gelen ve kişinin iyilikleri yapmadan iyilikleri emretmesini, kötülükten kaçınmadan kötülükten men etmesini eleştiren düşünceye cevap vermektedir.<sup>676</sup> Müellif, kişinin sahip olduğu

<sup>670</sup> Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Tevhid, 35, (H. No: 7498); Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Cennet, 2, (H. No: 2824); Ahmed, **Müsned**, C. 13, s. 489, (H. No: 8143).

<sup>671</sup> Tirmizî, **el-Câmi’**, İman, 18, (H. No: 2641, 2640); Ebû Dâvûd, **Sünen**, Sünnet, 1, (H. No: 4596-4597); İbn Mâce, **Sünen**, Fiten, 17, (H. No: 3992-3993). Tirmizî’de *el-cemaa* ifadesi *ما أنا عليه وأصحابي* sözleriyle açıklanmaktadır. İbn Mâce’de ve Ebû Dâvûd’da meşhur yetmiş üç fırka rivayeti ve akabinde cennette olacak fırkanın *el-cemaa* olduğu ifadeleri bulunmaktadır.

<sup>672</sup> Âl-i İmrân, 3/7.

<sup>673</sup> **Te’vilât**, C. 2, s. 246. Mâtürîdî “*Hep birlikte Allah’ın ipine sarılın*” ayetini (Âl-i İmrân, 3/103) izah ederken yaptığı yorumlar bağlamında ayrılıktan sakınmakla alakalı önemli rivayetler nakletmekte ve açıklamalar yapmaktadır. Bk. **Te’vilât**, C. 2, s. 378-380.

<sup>674</sup> Âl-i İmrân, 3/104.

<sup>675</sup> **Te’vilât**, C. 2, s. 383.

<sup>676</sup> Konu Gazzâlî’nin (ö. 505/1111) *İhyâ*’sında da ele alınmakta ve bu düşüncede olanlara Gazzâlî tarafından cevap verilmektedir. Bk. Gazzâlî, **İhyâ ‘Ulûmi’d-Dîn**, Dâru’l-Minhâc, I. Baskı, Cidde, 2011, C. 4, s. 556-559.

“ben bütün iyilikleri yapmadığım ve bütün kötülüklerden kaçınmadığım hâlde başkasına nasıl emr-i ma‘ruf ve nehy-i münkerde bulunabilirim” şeklindeki düşüncesinin doğru olmadığını belirtmektedir. Zira kişinin iyilikleri yapmasının vacip olduğunu mamafih bir vacipte kusuru olduğu için diğerinde kusurlu olmasının zorunlu olmadığını yani böyle bir gereklilik bulunmadığını ifade etmektedir.<sup>677</sup>

Farklı bir bağlamda o, iki merfû ve iki de mevkuf rivayet naklederek bu konuyu emr-i maruf ve nehy-i münkerin dereceleri olduğu; kâfirlere karşı harbetme, mü'minlere ise el ve dil vasıtasıyla bu vazifenin yapılacağı şeklinde yorumlamaktadır. Herhangi bir fesat ortaya çıkmadığı sürece bu vazifenin zorunlu bir farz olduğunu, eğer böyle bir durum ortaya çıkarsa o zaman bu faaliyetin münker hâline dönüşeceği vurgusunu yapmaktadır. Böyle bir korku varsa o zaman ilgili ameliyenin terkine ruhsat verildiğini dillendirmektedir. O, anlaşıldığı kadarıyla bu hükmü İbn Mes‘ûd’un “Arkasında kılıç ve kırbaç olmadığı sürece hakkı söyleyiniz. Eğer bunlar varsa o vakit kendinizi kollayın” şeklindeki sözünden<sup>678</sup> çıkarmaktadır.<sup>679</sup>

#### 2.5.4. İman ve Tevbe

İmanın ve tevbenin ölüm anındaki kabul durumuyla alakalı tartışmalar malumdur.<sup>680</sup> Mâtürîdî, Hz. Ömer’in “Allah, bir kulun tevbesini can çıkmaya başladığı zamana kadar kabul eder” dediğini<sup>681</sup> ve Rasûlullah’ın (s.a.s.) “Bir kişi can çıkma anından önce ve (canını almakla görevlendirilen) melekleri görünceye kadar tevbe ederse, Allah onun tevbesini kabul eder” buyurduğunu<sup>682</sup> aktarmakta ve bu iki nakli açıklamaktadır. O,

<sup>677</sup> **Te’vilât**, C. 2, s. 384.

<sup>678</sup> Sa‘îd b. Mansûr, **Sünen**, (thk. Sa‘d b. Abdillâh b. Abdilazîz Âl Humeyyid), Dâru’s-Samî‘î, I. Baskı, h. 1414, IV, 1653, (H. No: 844).

<sup>679</sup> **Te’vilât**, C. 4, s. 359-360.

<sup>680</sup> Misalen sonraki dönemde İbn Arabî tarafından ve aynı meşrebe sahip kişiler tarafından Firavun’un imanının geçerli olduğu dillendirilmiştir. Karşıt gruptakilerse böyle bir imanın geçerli olmayacağını ifade etmişlerdir. Bu tartışma Osmanlı döneminde cereyan eden Kadızâde ve Sivasî tartışmalarında da kendine yer bulmuştur. Konuyla alakalı detaylı malumat için bk. Katip Çelebi, **Mîzânü’l-Hakk fî İhtiyâri’l-Ehakk**, (trc. Orhan Şaik Gökyay-Süleyman Uludağ), Kabalcı Yay., I. Basım, İstanbul, 2007, s. 55-58, 92-95; Şeyh Mekkî Ahmed Neylî, **İbn Arabî Müdafaası**, (trc. Halil Baltacı), İlkHarf Yay., I. Baskı, İstanbul, 2011, s. 78-84. Kadızâde-Sivâsî tartışmasını inceleyen müstakil bir çalışma da yapılmıştır: İbrahim Baz, **Kadızadeliler Sivasiler Tartışması**, Otto Yay., I. Baskı, Ankara, 2019.

<sup>681</sup> Bu hadis İbn Ömer’den merfû olarak nakledilmiştir. Bk. Tirmizî, **el-Câmi’**, De‘avât, 98, (H. No: 3537); İbn Mâce, **Sünen**, Zühd, 30, (H. No: 4254). İbn Mâce, bu rivayeti Abdullah b. Amr’dan nakletmişse de bu bir hatadır. Bk. el-Mizzî, **Tuhfetü’l-Eşrâf bi-Ma‘rifeti’l-Etrâf**, (thk. Abdüssamed Şerafüddîn), el-Mektebü’l-İslâmî, II. Basım, 1983, C. 5, s. 328, (H. No: 6674).

<sup>682</sup> Hadis kaynaklarında yaptığımız taramada hadisi bu lafızlarla tespit edemedik. Görevli melekleri görünceye kadar kısmı olmaksızın bu rivayet benzer lafızlarla da rivayet edilmiştir. Bk. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 38, s. 167, (H. No: 23068); el-Hâkim, **el-Müstedrek**, (thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, I. Basım, Beyrut, 1990, C. 4, s. 286, (H. No: 7661).

bu durumdaki bir kâfirin tevbesinin ihtiyarî olması hâlinde kabul edileceğini; ancak ızdırârî (yani çaresiz kaldığı için) ve def' (yani başına gelen bu durumu savmak) için olursa asla kabul edilmeyeceği yorumunu yapmaktadır.<sup>683</sup>

Rasûlullah'ın "Kim teslim olup gelirse bu durum şirk döneminde yapılanları yok eder" dediği nakledilmektedir.<sup>684</sup> Mâtürîdî, buradaki teslim olmanın<sup>685</sup> tevbe etmiş olarak gelmek olduğunu söyler. Çünkü hadler kişilere mani olmak adına vaz' edilmiştir. İslam ise kişiyi men edici şeyleri ve bu konularda şedit olmayı bünyesinde daha fazla barındırır. Dolayısıyla, kişi üzerine ağırlaştırıcı yükümlülük getiren bir sebebin –ki o İslam'dır- kişi üzerindeki yükümlülükleri düşürmeye sebep olması caiz olmamaktadır. Dolayısıyla bu durum, hadisin "kim tevbe etmiş olarak teslim olursa" şeklinde anlaşılması gerektiğine delâlet etmektedir.<sup>686</sup> Çeviri esnasında *مسلم* kelimesine *teslim olma* anlamını, kanaatimizce Mâtürîdî'nin bu konuda bir yanlış anlamayı önlemek için koymuş olduğu *تائباً* kaydı sebebiyle verdiğimiz belirtmeliyiz. Zira ilgili kısmın öncesinde ele alınan ve haddi mucip olan durumların<sup>687</sup> akabinde, müşarünileyh hataların izale edilmiş sayılması için sadece teslim olma (yani *مسلم* kelimesinin lafzî çerçevesine dâhil olma) değil; bu teslim durumunun tevbe etmiş olmakla meydana geleceği vurgusu dikkat çekmektedir. Binaenaleyh, müellifin yorum esnasında yanlış anlamaları önlemek adına lafzın lügavî anlamı çerçevesinde müdahalelerde bulunduğu tespiti yapılabilir.

Rasûlullah'tan bir takım şartları sağlayana kadar insanlarla savaşması emredildiği nakledilmektedir. Konu çerçevesindeki hadislerin kimisinde sadece Allah'tan başka ilah olmadığına iman;<sup>688</sup> kimisinde Allah'tan başka ilah olmadığına iman yanı sıra Rasûlullah'ın onun elçisi olduğuna iman;<sup>689</sup> bir de bu ikisine ek olarak namaz kılmak ve zekât vermek<sup>690</sup> aynı bağlamda zikredilmektedir.

<sup>683</sup> *Te'vilât*, C. 3, s. 97.

<sup>684</sup> Mâtürîdî'nin naklettiği rivayeti taramalarımız esnasında tespit edemedik. Lakin aynı rivayetin benzer lafızları için bk. Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, İman, 192, (H. No: 121); Abdürrazzâk, *el-Musannef*, (thk. el-A'zamî), el-Meclisü'l-İlmî, II. Bsk., Hindistan, 1403, C. 8, s. 364, (H. No: 15556).

<sup>685</sup> İbarede *من جاء مسلماً* şeklinde geçmektedir. Teslim olma anlamını verme sebebimiz ileride açıklanacaktır.

<sup>686</sup> *Te'vilât*, C. 4, s. 215.

<sup>687</sup> *Te'vilât*, C. 4, s. 209-215.

<sup>688</sup> Bu kısım Üsâme b. Zeyd'in tam öldüreceği sırada kelime-i tevhid okuyan bir kişiyi öldürmesi ve akabinde meydana gelen olayları anlatan hadiste geçmektedir. Bk. Nesâî, *Sünen*, Muharabe, 1, (H. No: 3973); Dârimî, *Sünen*, Siyer, 10, (H. No: 2477)

<sup>689</sup> Bezzâr, *el-Bahru'z-Zehhâr*, C. 15, s. 72, (H. No: 8302); Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, C. 3, s. 410, (H. No: 3417); Beyhakî, *es-Sünenü's-Suğrâ*, (thk. Abdülmü'tî Emin Kal'acî), *Câmiatü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye*, I. Bsk, Karaçi, 1989, C. 1, s. 137, (H. No: 348).

<sup>690</sup> Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, İman, 17, (H. No: 25); Müslim, *el-Câmi'u's-Sahîh*, İman, 36, (H. No: 22). Konuyla alakalı başka bir hadis için ayrıca bk. Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, İman, 40, (H. No: 87);



Mâtürîdî, bu rivayetlerin içeriğindeki farklılıkları değişik topluluklar hakkında söylenmelerine bağlamakta ve bu hadislerde geçen maddelerde amelin değil kabul ve itikadın bahis konusu edildiğini söylemektedir. Müellif, bunlardan hiç birini kabul etmeyen birinin “Allah’tan başka tanrı yoktur” demesinin zâhiren iman olduğunu, bu sözü söyleyip de “Muhammed, Allah’ın rasûlüdür” demeyeninse bu sözü söylediği vakit iman çerçevesine dâhil olacağını, bu ikisini ikrar edenin de namaz ve zekâtı ikrar etmekle iman etmiş olacağını söylemektedir. Buradaki kabullerinse ikrar ve itikat açısından olduğunu söyleyip amelle bir alakası bulunmadığını ifade etmektedir.<sup>691</sup>

Onun buradaki yorumlarında ameli imandan bir cüz saymadığı aşikâr olarak görülmekte ve anlaşıldığı kadarıyla itibara alınması gereken imanın belli aşamalara göre mü’men-i bih açısından farklılık göstereceğini ihsas ettirmektedir.

### 2.5.5. Dünya-Ahiret

“Dünya mü’minin zindanı, kâfirin cennetidir” hadisi<sup>692</sup> İslam kültüründe genel olarak zühd ve tasavvufî ilişkili olarak anlaşılmıştır. İlgili hadisin kaynaklarımızda “zühd” başlığı altında kendisine yer bulması da bunun bir göstergesidir. Lakin Mâtürîdî, bu hadisi farklı bir şekilde yorumlamaktadır. Bahis konusu hâlin ölüm anında gerçekleşeceğini söyleyen Mâtürîdî,<sup>693</sup> farklı bir yerde bu hadisle alakalı iki yorum yapmaktadır. O, bu durumun ya mü’min kişi helak olmaktan korktuğundan ve dini onu helake düşürecek şeylerden sakındırdığı için bir nevi dünyada zindandaymış gibi olduğu; kâfiri ise şehvetlerini giderme konusunda bağlayan bir şey olmadığı için bu hayatın cennet gibi olduğu yorumunu yapmaktadır. İkinci olarak o, bu durumun ölüm hâliyle alakalı olduğunu, mü’min ve kâfirin ölüm anında kendileri için hazırlanmış olan mekânları göreceklerini, dolayısıyla kâfir ateşteki yerini gördüğünde dünyanın kendisine cennet gibi geleceği; mü’min de kendisine hazırlanan yeri görünce dünyanın kendisine cehennem gibi geleceği yorumunu yapmaktadır.<sup>694</sup>

Müslim, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, İman, 24, (H. No: 17). Bu rivayette yukarıdaki maddelere ek olarak Ramazan orucu ve ganimetlerden humus vermek zikredilmektedir. Mâtürîdî kaynağını verdiğimiz bu son rivayeti Allah’a imanın rasûllere iman vasıtasıyla gerçekleşeceğini ifade ettiği bir bağlamda nakletmektedir. Bk. **Te’vilât**, C. 6, s. 341.

<sup>691</sup> **Te’vilât**, C. 6, s. 293.

<sup>692</sup> Müslim, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, Zühd, 1, (H. No: 2956); İbn Mâce, **Sünen**, Zühd, 3, (H. No: 4110); Tirmizî, **el-Câmi‘**, Zühd, 16, (H. No: 2324).

<sup>693</sup> **Te’vilât**, C. 3, s. 334.

<sup>694</sup> **Te’vilât**, C. 5, s. 48. Ayrıca bk. **Te’vilât**, C. 13, s. 130-131. Ayrıca bu hadisle alakalı tespit edebildiğimiz kadarıyla “bu iki haberin te’vilinin ölüm anıyla ilişkili olduğu yönünde açıklama yaptılar” **فصرفوا تأويل** **هذين الخبرين إلى حالة الموت** şeklinde ifadeyi bir yerde kullanmakta, diğer yerlerdeyse bu hadisle alakalı

“Kim Allah’a mülaki olmayı arzularsa Allah da ona mülaki olmayı arzular; Kim de Allah’a kavuşmayı istemezse Allah ona kavuşmayı istemez” hadisinde<sup>695</sup> de Mâtürîdî, “Dünya mü’minin zindanı, kâfirin cennetidir” hadisindeki gibi yorumda bulunmakta ve bu durumun ölüm anıyla alakalı olduğunu söylemektedir.<sup>696</sup> Başka bir yerde ise burada kastedilenin Allah tarafından kendisine vaat edilene kavuşmayı sevmek veya onu kerih görmek anlamına geldiğini ifade etmekte ve bu konuda esas olarak, kim Allah’a dönmeyi severse Allah’ın da ona dönmeyi sevdiği; kim de Allah’a dönmeyi sevmezse Allah’ın da ona dönmeyi sevmediği yorumunu yapmaktadır.<sup>697</sup> Mâtürîdî’nin bu hadisteki durumun ölüm anında gerçekleşeceğine dair görüşü, aslında kendisinin de belirttiği üzere hadis kaynaklıdır. Yani her ne kadar kitabının belli yerlerinde bunu tasrih etmemişse de bir yerde bunun Rasûlullah’a (s.a.s.) sorulduğunu O’nun da bunu ölüm anındaki durumla açıkladığını tasrih etmektedir.<sup>698</sup> Hadisin yorumu sadedinde ise kişinin ölüm sonrası başına gelecekleri görünce ruhunun kabzedilmesini hoş karşılamayacağı; müminin kendisi için hazırlanan güzellikleri görünce ise bu güzelliklere ulaşmak için ruhunun çabucak alınmasını arzulayacağını söylemektedir.<sup>699</sup>

“Allah bir kişi için hem dünya hem de ahiret korkusu şeklinde iki korku yaratmamıştır. Dünyada ondan korkan ahirette korkudan emin olur; dünyada ondan korkmayan ahirette azaba düşer olur” hadisini<sup>700</sup> “*Sen o zalimlerin işlemiş oldukları şeyler sebebiyle korkuya kapıldıklarını göreceksin...*” ayetinin<sup>701</sup> te’vîli esnasında zikreden Mâtürîdî, ayetteki ifadeleri açıklarken hadisin de aynı anlama geldiğini söylemektedir. Onun ifadelerinden burada mezkûr olan korkunun Allah’ın cezalandırmasından korkmak olduğu; dünyada korkmamanın ise Allah’ın azabıyla alay etme durumuyla ilişkili olduğu sonucu çıkmaktadır.<sup>702</sup>

---

yorumu kendisi yapmaktadır. Bk. **Te’vîlât**, C. 16, s. 289. Mamafih bir sonraki ciltte de bu yorum قیل kelimesiyle aktarılmakta ve anlaşıldığı kadarıyla başka âlimlere atıfta bulunmaktadır. Bk. **Te’vîlât**, C. 17, s. 28.

<sup>695</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 13, s. 483, (H. No: 8133); C. 19, s. 103, (H. No: 12047); Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Rikâk, 41, (H. No: 7508); Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Zikir, 15, (H. No: 2684).

<sup>696</sup> **Te’vîlât**, C. 3, s. 334-335; C. 13, s. 130-131.

<sup>697</sup> **Te’vîlât**, C. 5, s. 48. Keza bk. C. 16, s. 289; C. 17, s. 28.

<sup>698</sup> C. 16, s. 33. İlgili hadis için bk. Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Rikâk, 40, (H. No: 6507); Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, ez-Zikr ve’d-Duâ, 15, 17, (H. No: 2684-2685); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 14, s. 230, (H. No: 8556).

<sup>699</sup> **Te’vîlât**, C. 16, s. 33.

<sup>700</sup> Bezzâr, **el-Bahru’z-Zehhâr**, C. 14, s. 342, (H. No: 8028). Bezzâr’ın rivayeti Hasen-i Basrî’nin mürsel olarak rivayet ettiği bir haberdir. Ayrıca bk. İbn Hibbân, **es-Sahîh**, (thk. Şuayb el-Arnaut), Müessesetü’r-Risâle, I. Baskı, Beyrut, 1988, C. 2, s. 406, (H. No: 640).

<sup>701</sup> Şûrâ, 42/22.

<sup>702</sup> **Te’vîlât**, C. 13, s. 186.

Mâtürîdî, “Dünya sevgisi her hatanın başıdır” şeklindeki rivayeti<sup>703</sup> dünya-ahiret dengesini ele aldığı bir bağlamda zikretmektedir.

O, dünyayı ve Allah’ın orada inşa etmiş olduklarını hafife alarak ve önemsiz görerek terk eden kişiyi “hafife alan bir cahil ve gafil” olarak vasıflamaktadır. Dünyanın sırf dünya için talep edilmesinin zemmolunduğunu söyleyen Mâtürîdî, dünyayı ahirette azık olsun diye talep etmenin ve orada zühd göstermenin övüldüğünü belirtir.

Müşarünileyh rivayetin de aynı doğrultuda anlaşılacağını söyleyen müellif, dünyayı başkası ve var ediliş amacının dışındaki sebeple seven için dünya sevgisinin her hatanın başı olacağını; ancak kendisi ve ahiret azığı edinmek için dünyayı sevmenin her iyilik ve taatin başı olduğu yorumunu yapmaktadır.<sup>704</sup>

### 2.5.6. Rasûle İtaat

“*Rasûle itaat eden Allah’a itaat etmiş olur...*” ayetini<sup>705</sup> açıklarken Mâtürîdî, “Allah’a itaat eden Kur’ân okuması, namazı ve orucu az da olsa onu zikretmiştir. Allah’a isyan eden kimse ise Kur’ân okuması, orucu ve namazı çok da olsa Allah’ı unutmuştur” şeklindeki hadisi<sup>706</sup> de nakletmektedir. Ardından bu hadiste ve ayette bahis konusu edilen itaatin, ancak ve ancak Allah’ın emrine uymak, nehyettiği şeylerden de sakınmak suretiyle tahakkuk edeceğini söylemektedir. Keza O’nu (c.c.) sevmenin<sup>707</sup> de aynı şartlarla tahakkuk edeceğini dillendirmektedir.<sup>708</sup>

Buradan hareketle Mâtürîdî’nin ameli tamamen devre dışı bırakan ve sadece sözlü olarak “Ben Allah’ı seviyorum” diyenin hakikatte Allah’ı sevmiş olmadığı; aynı şekilde itaatle alakalı fiilleri yerine getirmedikçe de ona itaat edenler sınıfına dâhil olamayacağı kanaatini taşıdığı tespiti yapılabilir.

### 2.5.7. Hz. Ebû Bekr ve Fazileti

Mâtürîdî, ilk halife Hz. Ebû Bekr hakkında “Ebû Bekr’in imanı tartılsa, ümmetimin tamamının imanı da tartılsa Ebû Bekr’in imanı ağır basar”<sup>709</sup> ve “O, bedenen

<sup>703</sup> Ebû Nu’aym’in *Hilyetü’l-Evliyâ*’sında bu söz İsa peygambere nispet edilmektedir. bk. Ebû Nu’aym, **Hilyetü’l-Evliyâ**, Dâru’l-Fikr, I. Baskı, Beyrut, 1996, C. 6, s. 388. Detaylı bilgi için ayrıca bk. Aclûnî, **Keşfü’l-Hafâ**, C. 1, s. 308, (H. No: 1097).

<sup>704</sup> **Te’vilât**, C. 14, s. 360.

<sup>705</sup> Nisâ, 4/80.

<sup>706</sup> Sa’îd b. Mansûr, **Sünen**, C. 2, s. 630, (H. No: 230).

<sup>707</sup> Konuyla alakalı ayet için bk. Âl-i İmrân, 3/31.

<sup>708</sup> **Te’vilât**, C. 3, s. 345.

<sup>709</sup> İbn Adî (ö. 365/976), *el-Kâmil*’inde Abdullah b. Abdilaziz b. Ebî Ravvâd’ın Babası ← Nâfi’ ← İbn Ömer tarihiyle kendisine mütabaat edilmeyen hadisler naklettiğini ifade ettikten sonra bu rivayeti de

zayıf da dinen son derece güçlüdür”<sup>710</sup> şeklinde iki merfû hadis nakletmektedir. İmanda ziyade ve noksanlık durumunun kemiyet değil de keyfiyet veya güç bakımından olduğu görüşüne uygun olarak<sup>711</sup> o, burada bahis konusu edilen mukayeseyi Hz. Ebû Bekr’in ridde ehline karşı tek başına savaş açması bağlamında yorumlamaktadır. Bu durumun onun dinen gösterdiği metanet ve kuvvetten kaynaklandığını yoksa onun imanı ile diğerlerinin imanı arasında bir fazlalık veya eksiklik bulunmasının söz konusu olmadığına dikkat çekmektedir.<sup>712</sup>

Müellifin buradaki yorumu, Ebû Hanîfe’nin imanın artıp eksilmesi meselesindeki görüşünü özet olarak sunmaktadır. Yani *el-Fıkhü’l-Ekber*’deki ifadesiyle inanılan şeyler açısından imanda bir artma-eksilme söz konusu değildir. Lakin yakîn ve onaylama bakımından bu mümkündür.<sup>713</sup>

Eserinin başka bir yerinde aynı hadisi yorumlarken bu sefer de Ebû Bekr’in imanını İslam’ın ilk yılları bağlamında değerlendirmektedir. Onun, İslam’a tabi olanların korku yaşadığı bir devirde iman ettiğini ifade etmekte; riyaset konumunda bulunduğu için onun iman etmesi vesilesiyle birçok kişinin de bu dini benimsediği şeklinde bir yorum yapmaktadır.<sup>714</sup>

Dolayısıyla burada müellifin hadis yorumu yaparken İslam Tarihi’nin verilerinden faydalandığı tespiti yapılabilir.

---

aktarmaktadır. Bk. İbn Adî, *el-Kâmil fî Duafâi’r-Ricâl*, (thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavvîd), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, I. Basım, Beyrut, 1997, C. 5, s. 335, (H. No: 1012). Ayrıca bu rivayet merfû’ olarak değil de Hz. Ömer’in sözü olarak şu kaynaklarda geçmektedir: Ahmed b. Hanbel, *Fezâilü’s-Sahâbe*, (thk. Vasiyyullah Muhammed Abbas), Müessesetü’r-Risâle, I. Basım, Beyrut, 1983, C. 1, s. 418, (H. No: 653); Ebû Bekr b. Hallâl, *es-Sünne*, (thk. Atıyye ez-Zehrânî), Dâru’r-Râye, I. Basım, Riyad, 1989, C. 4, s. 44, (H. No: 1134); Beyhakî, *Şu’abü’l-İmân*, (thk. Abdülalî Abdülhamid Hâmid), Mektebetü’r-Rüşd, I. Baskı, Riyad, 2003, C. 1, s. 143, (H. No: 35). Şevkânî, bu rivayetin Hz. Ömer’in sözü olarak sahih olduğunu ancak merfû olarak zayıf olduğunu belirtmektedir. Bk. eş-Şevkânî, *el-Fevâidü’l-Mecmû’a fi’l-Ehâdisi’l-Mevdû’a*, (thk. Abdurrahman b. Yahya el-Mualimî), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, I. Bsk., Beyrut, 1995, s. 335. Aynı lafza sahip olmasa da benzer temaya sahip olan bir rivayet için bk. Ebû Dâvûd, *Sünen, Sünnet*, 9, (H. No: 4634); Tirmizî, *el-Câmi’*, Rûya, 10, (H. No: 2287).

<sup>710</sup> Bu rivayet Hz. Osman’ın sözü olarak nakledilmektedir. Bk. et-Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Kebîr*, C. 5, s. 219, (H. No: 5145). Ancak Mâtürîdî, her iki rivayeti de merfû olarak nakletmektedir.

<sup>711</sup> Bu konuda, mezhepler arasında ihtilaflar bulunmaktadır. Konuyla alakalı bk. Mustafa Özgen, *Eş’arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*, s. 88-98.

<sup>712</sup> *Te’vilât*, C. 4, s. 47. Bütün mü’minlerin iman bakımından eşit oluşu konusunda bk. Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü’l-Ekber*, (Ebû Hanîfe’ye nisbet edilen akaid risaleleri mecmuası içerisinde), *el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs*, I. Basım, yrs., trs., s. 66.

<sup>713</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü’l-Ekber*, s. 65. Ayrıca bk. *el-Âlim ve’l-Müteallim*, (Aynı mecmua içerisinde), s. 15-18

<sup>714</sup> *Te’vilât*, C. 14, s. 343.

Rasûlullah'tan (s.a.s.) “Rabbimden başka birisini dost edinecek olsaydım, Ebû Bekr'i dost edinirdim” şeklinde bir hadis nakledilmektedir.<sup>715</sup> Mâtürîdî, “*Medyen'e de kardeşleri Şu'ayb'ı gönderdik...*” ayetini<sup>716</sup> açıklarken nebîlerin kendilerini inkâr eden kavimle dinde kardeş olmadığının bilindiğine dikkat çekmektedir. Buradan hareketle kardeşliğin, kardeş olunanın faziletini gerekli kılmadığı zira muhatapları kâfir olmasına rağmen rasûllerle onların kardeş olduğu ifadesinin kullanılmasının da bunu gösterdiği tespitini yapar.

Bütün bunlardan hareketle Mâtürîdî, Rafizîlerin Hz. Nebî (s.a.s.) ile Hz. Ali'nin aralarındaki manevi kardeşliğin/muâhâtın<sup>717</sup> sonucu olarak Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekr'e üstün tutulmasının reddedileceği sonucuna ulaşmakta ve yukarıdaki hadisi delil olarak zikretmektedir. Son söz olarak fazileti kardeşliğin değil dostluğun gerekli kıldığını belirtmektedir.<sup>718</sup>

### 2.5.8. Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ali Mukayesesi

“...Allah yolunda cihad ederler ve hiçbir kınayıcının kınamasından çekinmezler...” ayetinin<sup>719</sup> Hz. Ebû Bekr'in imametinin sübutuna delâlet ettiğini düşünen Mâtürîdî, Allah'ın bu ayetle mezkûr kişilerin kendi yolunda oluşlarını ve düşmanlarına karşı koymalarını övdüğünü ifade etmektedir. Eğer Hz. Ebû Bekr, Hz. Ali'nin veya bir başka hak sahibinin hilafet hakkını gasp etmiş olsaydı Allah tarafından övülmeyeceğini çünkü bu durumdaki bir kişinin kendisine ait olmayan bir şeyi almış ve başkasının hakkını zayi etmiş olacağını söylemektedir. Hal böyle olunca “Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır” şeklindeki hadis<sup>720</sup> ve benzeri hadisler hakkında Rafizîlerin ileri sürmüş olduğu iddiaların boşa çıkacağını vurgulayan Mâtürîdî, bu kabil hadislerin Hz. Ali'nin hilafeti talep ettiği ve bu uğurda harp ettiği zamanla ilişkili olduğu yorumunu yapmaktadır. Bidayette Hz. Ali tarafından bu hakkın kendisine ait olduğu bilinmesine rağmen Hz. Ebû Bekr'e vermesinin muhal olduğunu, zira bu durumda Allah'ın kendisine

<sup>715</sup> Buhârî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Menâkıbu'l-Ensâr, 45, (H. No: 3904); Müslim, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Fedâilü's-Sahâbe, 6, (H. No: 2383).

<sup>716</sup> Hûd, 11/84.

<sup>717</sup> Mütercim Kemal Sandıkçı'nın burada geçen مواخاة *muâhât* kelimesini “soy itibarıyla kardeş” şeklinde çevirmesi bir zühul eseri olsa gerektir. Sandıkçı'nın ifadeleri için bk. **Te'vilât**, (trc.), C. 7, s. 241.

<sup>718</sup> **Te'vilât**, C. 7, s. 217.

<sup>719</sup> Mâide, 5/54.

<sup>720</sup> İbn Mâce, **Sünen**, Mukaddime, 11, (H. No: 121); Tirmizî, **el-Câmi'**, Menâkıb, 19, (H. No: 3713). Tirmizî'nin rivayet ettiği bir önceki hadiste Hz. Nebî'nin (s.a.s.), Hz. Ali'nin deruhte ettiği bir seferde yanındaki sahabeyle yaşadığı ihtilaf kendisine aktarılnca “Ali bendendir. Ben de Ali'denim. O benden sonra her mü'minin velisidir” dediği nakledilmektedir. Bk. Tirmizî, **el-Câmi'**, Menâkıb, 19, (H. No: 3712).

bahşetmiş olduğu hakkı zayi etmesinin gündeme geleceğini söyleyen Mâtürîdî, Hz. Ali'nin o vakitte susmasının hilafet hakkının Ebû Bekr'e ait olduğunu gösterdiği yorumunu yapmaktadır.<sup>721</sup>

Mâtürîdî, bir sonraki ayetin açıklamaları bağlamında da aynı konuyu işlemekte, “*Sizin dostunuz ancak ve ancak Allah'tır ve boyun eğerek namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren kimselerdir*”<sup>722</sup> ayetinin Rafızîler tarafından Ali'nin hilafetine delil gösterildiğini söyleyip onların görüşlerine reddiye yapmaktadır. Önceki ayetin Ebû Bekr'in hilafetine delil olduğunu belirttiğini söyleyen Mâtürîdî, Hz. Ali'nin hak sahibi olmadığını düşündüğü bir konuda bizim onun hak sahibi olduğunu düşünmemizin mümkün olmadığını söyleyip Hz. Ali'nin de Ebû Bekr'in faziletini ikrar ettiğini<sup>723</sup> aktarmaktadır.<sup>724</sup> Hz. Ebû Bekr'in din konusunda güçlü beden bakımından zayıf olduğunu ifade eden rivayeti bazı ziyadelerle<sup>725</sup> burada da<sup>726</sup> aktaran Mâtürîdî, “O zamanlarda Ali'nin destekçileri olmadığı için hakkımı isteyememiştir” şeklinde bir iddia ortaya atılırsa buna da ilgili rivayetin uzun versiyonunda geçen “Eğer Ali'yi yönetici yaparsanız onu hidayete ermiş ve doğru yolu gösterici bir hidayet önderi olarak görürsünüz” cümlesini<sup>727</sup> delil getirmekte ve Hz. Ebû Bekr'in bedenen zayıf olduğu belirtilirken böyle bir özelliği söz konusu edilmeyen dolayısıyla daha güçlü olması beklenen Hz. Ali'nin, Hz. Ebû Bekr müşarünileyh zayıflığıyla birlikte mürtedlere tek başına<sup>728</sup> savaş açarak bu zayıflığına rağmen böyle bir davranış sergileyebiliyorsa savaş meydanlarındaki başarısı ve savaş konusunda daha güçlü olmasından hareketle Ali'nin eğer hakkı yendiye gerekli tepkiyi göstermemesinin nasıl düşünülebileceğine dikkatlerimizi çekmektedir.<sup>729</sup>

Mâtürîdî'nin devam eden ifadelerinde bir sahabe savunusu da gözlemlemek mümkündür. O, Hz. Ali bir tarafa, Rasûlullah'ın (s.a.s.) en zayıf sahabisinden bile bu tarz

<sup>721</sup> **Te'vilât**, C. 4, s. 255.

<sup>722</sup> Mâide, 5/55.

<sup>723</sup> İlgili rivayet için bk. Buhârî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Fedâilu Ashâbi'n-Nebî, 5, (H. No: 3671); Ebû Dâvûd, **Sünen**, Sünnnet, 8, (H. No: 4629); İbn Mâce, **Sünen**, Mukaddime, 11/1, (H. No: 95).

<sup>724</sup> **Te'vilât**, C.4, s. 257.

<sup>725</sup> Hz. Ömer'in hem bedenen hem de dinen güçlü olduğunu ifade eden kısım Hz. Ali'nin hâdî mehdî ve müşrid olduğunu ifade eden kısım burada zikredilmiş, evvelce geçen yerlerdeyse sadece Hz. Ebû Bekr hakkındaki ifadeler kaydedilmiştir.

<sup>726</sup> Aynı rivayet önceden iki kez daha geçmişti. Bk. **Te'vilât**, C. 4, s. 47; C. 14, s. 343.

<sup>727</sup> Hz. Ömer ve Hz. Ali hakkındaki ifadeleri içeren ve muhakkıkların zayıf hükmünü verdiği benzer bir rivayet için bk. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 2, s. 214, (H. No: 859);

<sup>728</sup> Ki onun bu konudaki görüşünü Hz. Ömer dâhil bazı sahabilerin bidayette desteklemediği malumdur. Bk. Mustafa Fayda, “Ridde Olayları”, **DİA**, İstanbul, 2008, C. 35, s. 92.

<sup>729</sup> **Te'vilât**, C. 4, s. 258.

yani hakkının yenilmesine müsaade edecek bir davranışın beklenemeyeceğini söylemektedir.<sup>730</sup>

“Musa’nın yanında Harun hangi konumdaysa sen de benim katımda o konumdasın” şeklindeki hadisin<sup>731</sup> Rafızîler tarafından Ali’nin hilafetine delil getirildiğini söyleyen Mâtürîdî, bunun iki cevabı olduğunu; Evvela ilgili hadisteki ifadenin kardeşlik anlamına gelebileceğini zira Rasûlullah’ın Hz. Ali ile manen kardeş olduğunu,<sup>732</sup> bu kardeşliğin ise hilafetin sübutuna delil olamayacağını söylemektedir. İkinci olarak, Hz. Ali’nin ilgili dönem içerisinde<sup>733</sup> Rasûlullah’ın halifesi olduğunu ancak onun bütün vakitlerde halifesi olduğu anlamının da buradan çıkmayacağını belirtmekte ve “Ben kimin mevlâsı isem Ali de onun mevlâsıdır” rivayetinin de bu anlama geldiğini ifade etmektedir.<sup>734</sup>

Sadedinde bulunduğumuz ayetin<sup>735</sup> iniş sebebi olarak aktarılan ve Hz. Ali’nin namazda iken az bir hareketle parmağındaki yüzüğü sadaka olarak verdiği ve Rasûlullah’ın bundan memnun olduğunu ifade eden rivayet<sup>736</sup> hakkında ise Mâtürîdî, bu rivayetin Hz. Ali’nin faziletini gösterdiğini, zira onun faziletleri çok ve hayırlı özellikleri kâmil olan bir kişi olduğunu belirtir. İkinci olarak da amel-i yesîrin (az bir amelin) namazı bozmayacağını gösterdiği yorumunu yapar. Böylece o, fikhî bir çıkarımda bulunmaktadır. Aynı kontekst içerisinde müellif, amel-i yesirin namazı bozmadığına delâlet eden merfû rivayetleri de nakletmektedir.<sup>737</sup> Amel-i yesirle alakalı bütün işlerin bu rivayetlere kıyas edileceğini belirten Mâtürîdî, son söz olarak konuyu zekât-sadaka kelimelerinin etimolojik incelemesine getirmekte, nafilâ sadakaya zekât isminin verilebileceğinin bu ayetten anlaşılacağını söylemektedir. O, nafilâ ve farz namazın her ikisine namaz

<sup>730</sup> **Te’vîlât**, C. 4, s. 259.

<sup>731</sup> Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Meğâzî, 78, (H. No: 4416); Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Fedâilu’s-Sahâbe, 30, (H. No: 2404).

<sup>732</sup> İslam tarihinde bu olay *muâhât* olayı olarak bilinir. Manen ifadesi herhangi bir yanlış anlaşılma meydana gelmesin diye eklenmiştir. Yoksa buradaki kardeşliğin manevi olduğu zaten malumdur. Muâhât olayı ve bünyesinde barındırdığı faydalarla alakalı bk. Safiyyurrahmân el-Mübârekfûrî, **er-Rahîku’l-Mahtûm**, Gurabâ Yay., I. Baskı, İstanbul, 2017, s. 196-198; Ramazan el-Bûtî, **Fıkhü’s-Siyre**, (trc. Atik Aydın), Bilge Adam Yay., İstanbul, 2012, s. 187-191. Konuyla alakalı ayrıca bk. Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Menâkıbu’l-Ensâr, 3, (H. No: 3780).

<sup>733</sup> Herhalde burada Rasûlullah’ın berhayat olduğu dönemdeki hilafeti yani zaman zaman yerine bıraktığı vekili olduğu anlamı vardır. Tercümede buradaki hilafet kelimesinin *vekâlet* olarak çevrilmesi (bk. **Te’vîlât**, (trc.), C. 4, s. 266) Mâtürîdî’nin kullandığı kavramda saklı olan mananın göz ardı edilmesi sonucuna yol açmaktadır.

<sup>734</sup> **Te’vîlât**, C. 4, s. 259.

<sup>735</sup> Mâide, 5/55.

<sup>736</sup> **Te’vîlât**, C. 4, s. 257.

<sup>737</sup> **Te’vîlât**, C. 4, s. 259.

denildiğini, keza nafil ve farz olan oruca oruç adı verildiğini yapmış olduğu kıyas esnasında ifade etmektedir. Bu ayetin umum Müslümanları teşmil olduğunu belirten Mâtürîdî, ilgili ayet eğer Hz. Ali hakkında inmişse o zaman da meselenin yapmış olduğu yorumlardaki gibi anlaşılacağını vurgulamaktadır.<sup>738</sup>

Sonuç olarak rivayetlerin yorumu hakkında şunlar söylenebilir: Mâtürîdî, bir konu hakkında yorumda bulunurken tarihî bağlamdan kopmamaktadır. Hadislerin lafızlarının barındırdığı incelikleri öne çıkararak karşıt görüş sahiplerine cevap vermekte, hem lafzı hem anlamı önemsemektedir. Keza sahabe savunusuna da ehemmiyet vermektedir.

Mâtürîdî, Tevbe sûresinin insanlara duyurulması konusundaki bir rivayeti Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ali'nin hilafeti bağlamında değerlendirmektedir. “*Allah ve Rasûlü müşriklerden berîdir*” ayetinin<sup>739</sup> açıklaması meyanında müellif, Hz. Ebû Bekr'in hac emiri olarak görevlendirildiğini ve yanı sıra kendisine Tevbe sûresinin ilk kırk ayetinin insanlara duyurulması vazifesi verildiğini, sonrasında Rasûlullah'ın (s.a.s.) Hz. Ali'yi Hz. Ebû Bekr'nin peşinden gönderip ilgili ayetleri ondan aldırıldığını nakletmektedir. Doğal olarak burada Hz. Ebû Bekr'in aklına bir soru düşmüş ve Rasûlullah'a dönüp “Anam babam sana feda olsun! Benim hakkımda bir ayet mi indi?” demiş O da (s.a.s.) “Hayır, ancak benim adıma tebliğde bulunacak kişi yine ya ben olabilirim ya da benden biri olabilir. Ey Ebû Bekr, mağarada bana arkadaşlık etmiş olman, benimle İslam kardeşliğine sahip olman ve kıyamet günü havzın başında bana kavuşacak olman sana yetmez mi?” demiştir. Ebû Bekr ise, bu sorulara olumlu cevap vererek vazifesine yani insanların başına dönmüştür. Hz. Ali de bu hac mevsiminde onlarla birlikte bulunmuş ve ilgili ayetleri insanlara ilan etmiştir.<sup>740</sup>

Mâtürîdî aktarmış olduğu bu rivayeti<sup>741</sup> birkaç sayfa sonra Hz. Ali'nin Hz. Ebû Bekr'e nazaran bu rivayet sebebiyle hilafete daha layık olduğunu söyleyenlere cevap verme sadedinde yorumlamaktadır. Bazıları bu nakli yani ilgili sûrenin ilk kırk ayetinin ilanı vazifesinin Hz. Ebû Bekr'den alınıp Hz. Ali'ye verilmesini, Ali'nin hilafeti hakettiği ve Ebû Bekr karşısında hilafette daha fazla hak sahibi olduğu şeklinde anlamışlardır. Ancak Mâtürîdî, hadisin bu şekilde anlaşılmasının doğru olmadığını ortaya koymak için

<sup>738</sup> **Te'vilât**, C. 4, s. 260.

<sup>739</sup> Tevbe, 9/3.

<sup>740</sup> Konuyla alakalı en detaylı anlatım için bk. Tirmizî, **el-Câmi'**, Tefsir, 9, (H. No: 3090-3091). Ayrıca bk. Buhârî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Tefsir, 9/3-4, (H. No: 4656-4657); Müslim, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Hac, 435, (H. No: 1347); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 13, s. 356, (H. No: 7977).

<sup>741</sup> **Te'vilât**, C. 6, s. 283.



dört ihtimal üzerinde durmaktadır: İlk olarak Ali'ye böyle bir görev verilmesinin sebebi Araplarda bir anlaşmayı ancak o anlaşmayı yapan topluluktan birinin bozabileceği şeklindeki geleneğe itibarla karşı tarafın eline bir koz/hüccet vermeme ve “aramızdaki ahit bozulmamıştır” demelerinin önüne geçme düşüncesi olabilir. İkinci bir ihtimal olarak, Ali'nin harp işleriyle görevlendirildiğini zira Hz. Ebû Bekr'e oranla onun harp işlerinde daha basiretli ve güçlü olduğunu söyleyen müellif, Hz. Ebû Bekr'in de hac ve hac vazifelerini yerine getirmekle vazifelendirildiğini belirtmektedir. Ebû Bekr'in ibâdât sahasında vazifelendirildiğini dile getiren Mâtürîdî, Ali'ye harp vazifelerinin yüklendiğine, hilafete ihtiyacınsa ibadetlerin yerine getirilmesi esnasında doğduğuna dikkat çeker. Üçüncü bir ihtimal olarak Ebû Bekr'in hac mevsiminin emiri olduğu, Ali'ninse onun münadisi<sup>742</sup> olduğu görüşünü ifade eden müellif dünyamızda emirin münadiden daha üstün bir konumda olduğunu söylemektedir. Son olarak Hz. Ali'ye bu vazifenin verilmesini, muhataplar açısından emir konumundaki kişinin davette bulunmasına oranla daha kabul edilebilir ve daha işitilebilir olduğu yorumunu yapmaktadır.<sup>743</sup>

Mâtürîdî'nin hilafete duyulan ihtiyacın ibadetlerin yerine getirilmesi esnasında meydana geldiğini söylemesi son derece ilginçtir. Zira halifenin vazifesi sadece ibadetlerin ikamesiyle alakalı değildir.<sup>744</sup> Ancak bu sözler şöyle de anlaşılabilir: “Halifenin ilk olarak yerine getirtmesi gereken şey ibadetlerdir. Bunun dışındaki işlerde başkalarını da görevlendirebilir.” Eğer durum böyle ise o zaman sonraki dönemde ortaya çıkan devlet başkanının siyasete dönük, şeyhülislamın veya yöneticiden ayrı halifenin dine dönük faaliyetleri icra etmesi konusunda bir genişlik olduğu sonucu çıkar.

<sup>742</sup> Hz. Ali, bu vazife bağlamında insanlara şu dört şeyi duyurmakla görevli olduğunu söylemektedir: “Cennete sadece Müslümanlar girecektir. Kâbe çıplaklar tarafından tavaf edilmeyecektir. Rasûlullah'la arasında anlaşma bulunanların müddeti dört aydır, (Tirmizî rivayetinde belli bir süresi olanlara süre dolmuna kadar zaman verildiği ifade edilmektedir). Dört ay dolduğu vakit Allah ve Rasûlü müşriklerden berîdir. Bu yıldan sonra hiçbir müşrik Kâbe'yi tavaf edemeyecektir. (Tirmizî'de ise duyurunun yapıldığı yıldan sonra Müslümanlar ve müşriklerin [hac için] bir araya gelemeyeceği belirtilmektedir)”. Bk. Nesâî, **Sünen**, Menâsiku'l-Hac, 161, (H. No: 2958); Tirmizî, **el-Câmi'**, Hac, 44, (H. No: 871). Mâtürîdî, bu hadisin de Rasûlullah'ın nübüvvetine delil olduğunu, zira o gün Müslümanların azınlık durumunda, küffarınsa çoğunluğa sahip olduğunu, buna rağmen kimsenin burada duyurulan hükümlere karşı gelmeye cesaret edemediğini vurgulamaktadır. Bk. **Te'vilât**, C. 6, s. 287.

<sup>743</sup> **Te'vilât**, C. 6, s. 287-288.

<sup>744</sup> Halifenin görevleri için bk. Ebu'l-Hasen el-Mâverdî, **el-Ahkâmu's-Sultâniyye**, (thk. Ahmed el-Câd), Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2006, s. 40-41.

### 2.5.9. Hz. Ali ve Fazileti

Rasûlullah'ın (s.a.s.) Hz. Ali'yi na'linlerini<sup>745</sup> tamir ederken görüp ashabına, “Bizim vahyin tenzili yolunda savaşmamız gibi ayakkabısını tamir eden de te'vîli yolunda savaşacaktır” dediği nakledilmektedir.<sup>746</sup> Mâtürîdî, Râfizilerin buradaki te'vîl uğruna yapılan savaşın münafıklarla yapılacak savaş olduğunu, zira onlara göre Rasûlullah'ın münafıklarla savaşmaya vakit bulamadığını bu vazifeyi de Ali'nin üstlendiğini düşündüklerini nakleder.

Mâtürîdî, burada Râfizilere kendi iddialarıyla cevap vermektedir. Eğer durum Râfizilerin dediği gibiyse münafıklarla savaşma işini Hz. Ali'nin değil, Ebû Bekr'in deruhte ettiğini; zira Rasûlullah'ın vefatı sonrası irtidat eden Araplarla onun savaştığını, bu mürtedler hakiki mü'min olsalardı o zaman dinden dönmeyeceklerini vurgulayan müellif sonuçta onların münafık olduğunu söylemektedir. Ali'nin savaştıklarının ise münafık olmadığını aksine Hz. Ali'yi Kur'ân'la hükmetmeye çağırdıklarını ifade etmektedir. Mâtürîdî'nin ifadesine göre “Münafık, Allah'ın hükmüyle amel ettiğini şahsen izhar eden ancak o hükmün hilafını içinde gizleyen kişidir, Allah'ın hükmüyle amel etmeye davet eden kişi değildir” ve bu özellikler Hz. Ebû Bekr'in savaştığı kimselerde ortaya çıkmışken, Hz. Ali'nin savaştıklarında aşikâr olmamıştır.<sup>747</sup>

### 2.5.10. Hidayet

“Allah kimin hidayete ermesini isterse onun göğsünü İslam için açar...” ayetini<sup>748</sup> açıklarken Mâtürîdî, ayette mevzubahis edilen şeyin Rasûlullah'a sorulduğunu, O'nun da (s.a.s.) bu durumu, “O, gönle atılan bir nurdur” diye açıkladığını, bunun bir göstergesi olup olmadığının sorulması üzerine de “Evet, nur kalbe girdiği vakit kalp genişler ve ferahlar” buyurduğunu, bu genişlik ve ferahlığın bir alameti olup olmadığının sorulması üzerine ise “Evet, ebediyet yurduna yönelmek; aldanma yurdunu sevmemek ve ölüm gelmeden önce ölüme hazırlanmak” cevabını verdiğini nakleder.<sup>749</sup> Mâtürîdî, bu rivayeti

<sup>745</sup> Zamirin nereye racî olduğunu tespit etmek bu hadis bağlamında müşkildir. Bu sebeple rivayet, na'linlerin Hz. Ali'ye ait olduğu şeklinde yaygınlaşmıştır. Ne var ki hadisin farklı bir varyantından aslında ilgili na'linin Rasûlullah'a ait olduğu ortaya çıkmaktadır. Söz konusu varyant için bk. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 18, s. 296, (H. No: 11773).

<sup>746</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 17, s. 391, (H. No: 11289); İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, C. 6, s. 367, (H. No: 32082); Ebû Ya'lâ, **Müsned**, C. 2, s. 341, (H. No: 1086); İbn Hibbân, **es-Sahîh**, C. 15, s. 385, (H. No: 6937); Hâkim, **Müstedrek**, C. 3, s. 132, (H. No: 4621).

<sup>747</sup> **Te'vîlât**, C. 15, s. 272.

<sup>748</sup> En'âm, 6/125.

<sup>749</sup> Bu rivayet için bk. el-Hakîm et-Tirmizî, **Nevâdiru'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Rasûl**, (thk. Abdurrahman Umayra), Dâru'l-Cîl, Beyrut, C. 1, s. 415; Hatîb Tebrizî, **Mişkâtü'l-Mesâbih**, (thk. el-Elbânî), el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, III. Basım, 1985, C. 3, s. 1441, (H. No: 5228); Rivayetin sıhhatiyle alakalı

naklettikten sonra hadis sabit ise,<sup>750</sup> gönlün İslam'a açılmasının bu şekilde anlaşılacağını söylemekte ve zikrolunduğu üzere iman ve kesin inanç durumunun kastedilmesi hariç, bu vasfı haiz çok az kişi bulunacağı yorumunu yapmaktadır.<sup>751</sup>

O, *Te'vilât*'ın başka bir yerinde ise bu hadisin muamelatla değil itikadla ilgili olduğunu söyleyip kişinin aldanma yurdundan sakınıp yüzünü ebedilik yurduna dönme itikadı taşımasının ve de dünyadan ahiret için azık edinmesi gerektiğinin buradan anlaşıldığını vurgular.<sup>752</sup> Mâtürîdî, hadisin ikinci kere geçtiği bu mevzide hadisin sübutuna dair bir şey söylemez ve doğrudan yoruma geçer. Burada hadise yaptığı yorum biraz zor anlaşılabilir da biz onun bu hadisten hareketle "kişinin dünyanın aldatıcı olduğu, ahiretin ebedi olduğu ve de dünyanın ahiret için bir azık yurdu olduğuna inanması gerekir" demek istediği sonucuna ulaşmaktayız.

Müellif bu hadisin geçmekte olduğu farklı bir yerde ise söz konusu hususiyetin Rasûlullah söz konusu olduğunda hakikat yoluyla bilineceğini ve bunun ondan yakinen zuhur edeceğini söylerken, onun dışındaki insanlar söz konusu olduğunda zann-ı galîb ve takribî olarak (herhale burada kesin bilgiye yakınlık kastediliyordur) bilinebileceğini belirtir. Bunun da Rasûlullah (s.a.s.) dâhil olmak üzere bütün nebî ve rasûllere ahiret ve onunla alakalı işlerin bizzat gözle müşahade edilmiş gibi olmasından; diğer insanlarınsa bu dereceye ulaşamayacak olmasından kaynaklandığını söyler. O, aynı bağlam içerisinde el-Esamm'ın (ö. 200/816) ve Mutezile'nin *aslah* teorisine<sup>753</sup> de temas edip kısmî bir reddiye yapmaktadır.<sup>754</sup>

### 2.5.11. Kıyamet ve Alametleri

"...*Rabbinin bazı ayetlerinin gelmesini mi bekliyorlar...*" ayetinde<sup>755</sup> geçen *ayetler* kelimesiyle neyin kastedildiğini açıklarken müellif, muhtemel manaları zikretmekte ve te'vîl ehlinin zikretmiş olduğu Deccâl'in ve Dâbbe'nin çıkışı<sup>756</sup> bir de

bk. İbnü'l-Cevzî, *el-İlelü'l-Mütenâhiye fi'l-Ehâdîsi'l-Vâhiye*, (thk. İrşâdülhak el-Eserî), İdâretü'l-Ülûmi'l-Eseriyye, II. Bsk, Pakistan, 1981, C. 2, s. 318, (H. No: 1342).

<sup>750</sup> Burada لو ثبت ifadesini kullanmaktadır.

<sup>751</sup> *Te'vilât*, C. 5, s. 209.

<sup>752</sup> *Te'vilât*, C. 12, s. 322.

<sup>753</sup> Aslah teorisi, Allah'ın kula en faydalı olacak şeyi yaratmasını kaçınılmaz gören bir teori olup Mutezile'nin adalet ilkesiyle ilişkilidir. Bk. Topaloğlu - Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s. 30.

<sup>754</sup> *Te'vilât*, C. 17, s. 254.

<sup>755</sup> En'âm, 6/158.

<sup>756</sup> Mâtürîdî, dâbbenin çıkışının Rasûlullah'ın risalet ve nübüvveti hususundaki ayetlerin/mucizelerin en büyüğü olduğunu zira O'nun (s.a.s.) haber verdiği vakitte haber verdiği vasıflarla ortaya çıkacak olmasının O'nun doğruluğuna işaret ettiği yorumunu yapmaktadır. Bk. *Te'vilât*, C. 10, s. 414.

güneşin batıdan doğmasının kastedilmiş olabileceği görüşü üzerinde durmaktadır. Konuyla alakalı rivayetleri aktaran Mâtürîdî, bu haberlerin sabit olması hâlinde onlara itimat edilmesini gerekli gördüğünü belirtmektedir. Bu bağlamda ikisi merfû ikisi mevkuf olmak üzere dört adet hadis nakleden Mâtürîdî, Ebû Hureyre kanalıyla gelen “Şu altı şeyden önce amel etme konusunda acele ediniz: Güneşin batıdan doğması, Deccâl, Duhân, Dâbbetü’l-Arz, birinize gelecek olan hususî iş ve umûmî iş”<sup>757</sup> hadisindeki, husûsî işten kastın ölüm olduğu; umûmî işten maksadında kıyametin kopuşu olduğu yorumunu yapmaktadır.<sup>758</sup>

Görüldüğü üzere Mâtürîdî, maksadın açıkça anlaşıldığı yerlerde anlama yönelik açıklamada bulunmamaktayken; kapalılık içeren yerlerde hadisin anlaşılması için müdahalede bulunmaktadır.

“Kıyametin ne zaman vuku bulacağını sana soruyorlar...” ayetinin<sup>759</sup> açıklanması sırasında Mâtürîdî, kıyametin zamanına dair sorular sorulmasına sebep olarak bazı ayetleri ve Rasûlullah’tan aktarılan “Ben ve kıyamet şu ikisi gibiyiz” hadisiyle<sup>760</sup> “Neredeyse kıyamet beni geçecekti” hadisini<sup>761</sup> göstermektedir. Sonuçta muhataplar ona hazırlanabilsinler diye bu tarz ayet ve hadislerin onları kıyametle alakalı sorular sormaya ittiğini söyleyen müellif,<sup>762</sup> aynı hadisi “Allah’ın emri geldi...” ayetinin<sup>763</sup> te’vîli esnasında “Allah’ın emrinin işaretleri ve belirtileri geldi” ifadelerini kullanarak, belirti diye çevirdiğimiz آثاره kelimesini “O Rasûlullah’tır, zira nübüvvet onunla sona ermiştir” ifadesiyle açıklamaktadır. O’nun (s.a.s.) kıyametin işareti (أعلام الساعة) olduğunu da söyleyen müellif görüşünü temellendirmek için “Ben ve kıyamet şu ikisi gibi gönderildik. Rasûlullah bunu derken iki parmağını gösterdi” hadisini kullanmaktadır.<sup>764</sup> Dolayısıyla bu iki hadis, bir yerde kıyametle alakalı sorular sorulmasının sebeplerinden biri olarak yorumlanırken diğerinde hadisin lafzî anlamından pek de elde edilemeyecek bir biçimde Rasûlullah’ın kıyametin işaretlerinden birisi olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Yani

<sup>757</sup> Müslim, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, Fiten, 128, (H. No: 2947); İbn Mâce, **Sünen**, Fiten, 28, (H. No: 4056); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 14, s. 56, (H. No: 8303). *Müsned*’deki rivayetin sonunda Katâde’nin hadiste zikredilen umûmî işi kıyamet olarak yorumladığı tasrih edilmektedir.

<sup>758</sup> **Te’vilât**, C. 5, s. 267.

<sup>759</sup> A’raf, 7/187.

<sup>760</sup> Buhârî, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, Rikâk, 39, (H. No: 6504-6505); Müslim, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, Fiten, 133, (H. No: 2951); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 19, s. 271, (H. No: 12245).

<sup>761</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 31, s. 60, (H. No: 18770).

<sup>762</sup> **Te’vilât**, C. 6, s. 130-131.

<sup>763</sup> Nahl, 16/1.

<sup>764</sup> **Te’vilât**, C. 8, s. 70.

Rasûlullah'ın (s.a.s.) kıyametle yakın gönderildiği hadisten rahatlıkla anlaşılıyorsa da onun kıyametin işaretlerinden biri anlamına geldiği, Mâtürîdî'nin ilgili yorumundan anlaşılmalıdır. Mamafih bu yorumun “*O kıyamet için bir bilgidir/bir işarettir*” ayetinden<sup>765</sup> mülhem olduğu düşünülebilir. Zira o ilgili ayetin te'vîli esnasında, ayetteki علم kelimesi *alem* şeklinde okunursa bu ayetten Hz. İsa'nın nüzulünün kastedildiği anlamını çıkarırlar olduğu gibi; Hz. Rasûl'ün kastedildiği anlamını çıkarırlar olduğunu da ifade etmektedir. Ayetteki “*Bana tabi olun*” kısmının ise iki takdire göre ya Rasûlullah'ın “ben kıyamet için bir işaretim ve onunla yakın gönderildim, dolayısıyla bana uyun” anlamına geldiğini yahut da “İsa (a.s.) kıyametin işareti ve onun delilidir. Dolayısıyla o işaret çıkmadan ve inmeden önce bana uyun” demiş olduğunu söylemektedir.<sup>766</sup>

### 2.5.12. Dua

“Dua ibadetin aslıdır”<sup>767</sup> hadisinin<sup>768</sup> yorumu bağlamında Mâtürîdî, ibadetin taklit yoluyla olduğunu duada ise böyle bir ihtimalin bulunmadığını söylemektedir. Duanın ancak hacet anında, kişinin bir şeye ihtiyaç hissettiği veya bir şeyi yapmaktan aciz kaldığı zamanda vuku bulacağını ve kişinin böyle bir hâl üzereyken Rabbinden yardım isteyeceğini söyleyen müellif son bir ifade olarak da duanın ibadetin özü oluşunun bu yönden olduğu yorumunu yapmaktadır.<sup>769</sup>

Rasûlullah'ın (s.a.s.) “Bu ümmet içerisinde dua ve temizlik konusunda haddi aşan kimseler olacaktır” buyurduğu nakledilmektedir.<sup>770</sup> Mâtürîdî bu hadiste geçen duada haddi aşmanın kişinin kendisinin ehil olmadığı şeyleri Rabbinden istemesi anlamına

<sup>765</sup> Zuhruf, 43/61.

<sup>766</sup> Bk. **Te'vîlât**, C. 13, s. 265-266. Nüzûl-i İsa ile alakalı ayrıca bk. **Te'vîlât**, C. 14, s. 46. O, Allah'ın nurunu tamamlamasını bahis konusu edinen ayeti (Saff, 61/8) açıklarken bu vurgunun İslam'ın izhârı şeklinde anlaşılabilirliğini söyler. Bunun ümit edilebilir bir konu olduğunu vurgulayan müellif, rivayet edildiği üzere İsa (a.s.) inince yeryüzünde İslam'dan gayri din kalmayacağını söylemektedir. Bk. **Te'vîlât**, C. 15, s. 139.

<sup>767</sup> Ebû Dâvûd, **Sünen**, Salât, 356, (H. No: 1379); Tirmizî, **el-Câmi'**, De'avât, 2, (H. No: 3371-3372).

<sup>768</sup> Arapça ibaresi مع الدعاء şeklinde olan bu hadisteki مع ifadesi genelde “öz, beyin, asıl” gibi anlamlarla çevrilmektedir ki biz de yukarıda bu muhtemel anlamlardan birini esas aldık. Ancak aynı kelime bir işle alakalı kullanıldığında kendisinde “*hayr*” veya bir toplulukla alakalı kullanıldığında “*hiyâr/seçkin*” anlamına da gelmektedir. Bk. Ebû Bekr el-Enbârî, **ez-Zâhir fî Me'âni Kelimâti'n-Nâs**, (thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin), Müessesetü'r-Risâle, I. Bsk., Beyrut, 1992, C. 2, s. 12, (r. 504); Ebû Mansûr el-Ezherî, **Tehzîbü'l-Luga**, (thk. Muhammed Avd), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, I. Bsk., Beyrut, 2001, C. 7, s. 12; Kelimenin bir işle alakalı kullanımında *hayr* anlamına gelişiyle alakalı bk. Cübrân Mes'ûd, **er-Râid**, Dâru'l-İlm li'l-Melâiyîn, VII. Bsk., Beyrut, 1992, s. 720.

<sup>769</sup> **Te'vîlât**, C. 5, s. 386.

<sup>770</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 27, s. 351, (H. No: 16796); C. 27, s. 356, (H. No: 16801); C. 34, s. 173, (H. No: 20554); Ebû Dâvûd, **Sünen**, Tahâret, 44, (H. No: 96).

gelebileceği yorumunu yapmaktadır. Örnek olarak da kişinin, rasuller ve seçkin şahısların kerametini istemesini zikreder.<sup>771</sup>

Mâtürîdî, “Allah kendisine hamd edeni duyar” hadisinde geçen سَمِعَ duydu/işitti anlamındaki fiili “*kabul eder*” şeklinde eserinin birkaç yerinde yorumlamaktadır. Bunlardan bazısında bu yorumu kendisine aitmiş gibi dillendirirken, bazı yerlerde de “denildi ki” ifadesiyle<sup>772</sup> bu yorumu başkalarından aldığı hissettirmektedir.<sup>773</sup> Mâtürîdî, bu hadisteki ifadeleri Allah’ın sıfatları bağlamında incelemeyeceği için ilgili hadis, İman-İslam konusunda incelenmiştir.

### 2.5.13. Mü’min-Kâfir Mukayesesi

“*Firavun âlini belki ibret alırlar diye felaketlerle ve ürünlerden eksiltmekle muahzeze ettik*” ayetinin<sup>774</sup> yorumu esnasında Mâtürîdî, İsrailoğulları da onlarla aynı toplumda yaşarken Firavun âlinin tahsis edilmesinin ne anlama geldiğinin sorulabileceğini, buna da cezanın sadece onlara mahsus olması cevabının verilebileceğini söylemektedir.<sup>775</sup> Nitekim o, kuraklık ve ürünlerdeki azalmanın Firavun ehline zarar verdiği, İsrailoğullarına ise etki etmediğini ifade etmektedir. Zira Firavun taraftarları şehvet sebebiyle<sup>776</sup> yerken İsrailoğulları ihtiyaçlarını karşılamak için yemektir. İhtiyaç için yiyenlerin şehvet için yiyenlere nazaran yiyeceğe asgari seviyede ihtiyaç duyacağını vurgulayan Mâtürîdî, şehvet için yiyenlerin istedikleri miktarda gıdayı bulamayınca bunun onlara daha zararlı olduğunu söyler ve Hz. Nebî’den (s.a.s.) nakledilen “Mü’min tek mideyle yerken kâfir yedi mideyle yer” hadisiyle<sup>777</sup> istidlalde bulunur.<sup>778</sup>

Mâtürîdî’nin buradaki ifadelerinin bir hadis yorumunu bünyesinde barındırdığı, ifadeler tersten okunduğu zaman kolaylıkla anlaşılacaktır. Anlaşıldığı üzere hadiste geçen tek mide-yedi mide mukayesesi şehvet-ihtiyaç mukayesesiyle yorumlanmaktadır. Mü’min –ki o günün İsrailoğulları, Musa peygambere iman etmeleri bakımından

<sup>771</sup> **Te’vilât**, C. 5, s. 386-387.

<sup>772</sup> **Te’vilât**, C. 6, s. 9.

<sup>773</sup> Bk. **Te’vilât**, C. 6, s. 9; C. 7, s. 84; C. 11, s. 174; C. 15, s. 206.

<sup>774</sup> A’râf, 7/130.

<sup>775</sup> **Te’vilât**, C. 6, s. 32.

<sup>776</sup> Anlaşıldığı kadarıyla kat be kat ve zevk ü sefa için yemeleri kastedilmektedir.

<sup>777</sup> Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Et’ime, 12, (H. No: 5393); Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Eşribe, 184, (H. No: 2061-2063).

<sup>778</sup> **Te’vilât**, C. 6, s. 32-33.



### 2.5.15. Nifâk

“Onlar için ister istiğfarda bulun ister bulunma. Eğer sen yetmiş kez de onlar için istiğfar talep etsen Allah onları bağışlamaz” ayetinin<sup>786</sup> açıklaması bağlamında Mâtürîdî, Hz. Ömer’le Rasûlullah (s.a.s.) arasında Abdullah b. Übey’in cenaze namazının kılınması hakkında meydana gelen görüş ayrılığını müfessirlerden nakletmektedir. Müşarünileyh olayla alakalı rivayete göre Hz. Ömer, Rasûlullah’a mani olmak istemiş, Rasûlullah da (s.a.s.) cevaben “Allah bana bu konuda muhayyerlik verdi, ben yetmişten fazla istiğfar edeceğim” demiş onun cenaze namazını kılmıştır. Bu olayın üzerine “Onlardan ölen hiçbirini üzerine asla namaz kılma ve kabrinin başında da durma” ayeti<sup>787</sup> inmiştir.<sup>788</sup>

Mâtürîdî, yukarıda bahis konusu edilen durumu yani Rasûlullah’ın bu ayetten muhayyerlik anlamasını, Hz. Ömer’in de onu bundan men etmesini hakikatten uzak görmektedir. O, ilgili ifadeden muhayyerlik anlamının çıkmasının caiz olmadığı, bir tahdit anlamının da elde edilemeyeceği, mamafih burada neshten de söz edilemeyeceği – ki bu ayette va’id bulunmaktadır, va’id ise nesh ihtimalinden halîdir- yorumunu yapmaktadır.<sup>789</sup> Görüldüğü üzere o, anladığımız kadarıyla nübüvvet kurumu ve Hz. Nebî’yi müdafaa etmek adına onun şanına yakışmayan rivayeti reddetmektedir –ki bu rivayet Buhârî, Müslim, Tirmizî ve Ahmed b. Hanbel tarafından nakledilmiştir-.

### 2.5.16. Kirâmen Kâtibîn-Hafaza

Mâtürîdî bazılarının “Önünde ve ardında Allah’ın emriyle onu muhafaza eden takipçiler vardır...” ayetini<sup>790</sup> onu koruyan melekler vardır şeklinde açıkladığını, “Sabah ve ikinci namazında melekler sizin yanınızda buluşurlar” hadisini<sup>791</sup> de aynı doğrultuda anladıklarını nakletmektedir.<sup>792</sup>

<sup>786</sup> Tevbe, 9/80.

<sup>787</sup> Tevbe, 9/84.

<sup>788</sup> Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Tefsir, 9/13, (H. No: 4672); Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Fedâilü’s-Sahâbe, 25, (H. No: 2400); Tirmizî, **el-Câmi’**, Tefsir, 9/13, (H. No: 3098); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 8, s. 308, (H. No: 4680)

<sup>789</sup> **Te’vilât**, C. 6, s. 420-421.

<sup>790</sup> Ra’d, 13/11.

<sup>791</sup> Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Mevâkîtu’s-Salât, 16, (H. No: 555); Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Mesâcid, 210, (H. No: 632). Bu hadise göre gündüz ve gece melekleri insanı nöbetleşe takip ederler. Sabah ve ikinci namazlarında bir araya gelen (yani nöbet değiştiren) bu meleklerden kişinin yanında geceleyin kalanlar Allah’ın huzuruna çıkar ve Allah’ın -ki o hakikat hakkında en iyi bilgiye sahiptir - “kulumu ne halde bıraktınız?” sorusuna “Namaz kılarken yanından ayrıldık, namaz kılarken yanına vardık” şeklinde cevap verirler.

<sup>792</sup> **Te’vilât**, C. 7, s. 397.



Aynı şekilde müellifin hafaza ile yazıcı melekleri özdeş gördüğünü “Hafaza melekleri amelleri yazar, sonra bu levh-i mahfuzdakine arz edilir. Hafaza meleklerinin ziyade olarak yazdıkları imha edilir, noksan olan noktalarda ise levh-i mahfuzdan ekleme yapılır” tarzındaki ifadelerinden<sup>793</sup> anlamak mümkündür. Keza o aynı doğrultuda yaptığı bir nakil hakkında da herhangi bir değerlendirme yapmamaktadır.<sup>794</sup> Buradan şöyle bir sonuç çıkmaktadır: Mâtürîdî her ne kadar ilk bakışta olumlu veya olumsuz bir değerlendirmede bulunmasa da insanı muhafaza eden hafaza meleklerini;<sup>795</sup> amellerini yazan melekleri ve belirli namaz vakitleri arasında kulu gözlemleyen melekleri aynı kabul edenler bulunmaktadır ve Mâtürîdî de bu görüşten etkilenmiştir.<sup>796</sup> Mamafih onun hafaza ile yazıcı melekleri aynîleştiren görüşü tam olarak benimsediği de bir takım ifadelerinden anlaşılmaktadır.<sup>797</sup> Bazen de o, her iki grup meleğin de gözetleme vazifesi ifa ettiğini söylemektedir.<sup>798</sup>

### 2.5.17. İhsân

Meşhur Cibril hadisinde tanımlanan maddelerden birisi de ihsândır. Bu hadise göre ihsân, kişinin Allah’a onu görüyormuşçasına ibadet etmesidir. Her ne kadar bu durumda kişi, Allah’ı görmüyorsa da Allah kişiyi görmektedir.<sup>799</sup> Mâtürîdî, bu rivayeti “Allah adaleti, ihsânı, yakın akrabaya yardımda bulunmayı emreder...” ayetinde geçen ihsân kelimesinin açıklaması esnasında kullanmaktadır. Müellif, bir bireyin bir işveren için çalışırken işverenin kendisine baktığı ve gördüğü durumlarda yaptığı iş konusunda daima onun rızasını kazanma isteği taşıyacağını, yaptığı işi sadece onun için yapacağını ve o işte ilgili kişinin rızasını gözeteceğini söylemektedir.<sup>800</sup> Bundan sonra o, ihsânın üç anlama gelebileceğini belirtir. Evvela hadiste bahsedilen anlamın kastedilmiş

<sup>793</sup> **Te’vilât**, C. 7, s. 446.

<sup>794</sup> **Te’vilât**, C. 7, s. 397. Aynı konu ve hadis çerçevesindeki yorumlar Suyûtî’nin *ed-Dürri’l-Mensûr*’unda Mücâhid’e nispet edilmektedir. Bk. **ed-Dürri’l-Mensûr**, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 2011, C. 4, s. 613. Ancak Mâtürîdî’nin buradaki ifadeleri kimseye nispet etmeyip sözlerinin başında *قال بعضهم* ve *قال* demesi, keza kâilin kim olduğunu belirtmemesi bir soru işareti olarak karşımıza çıkmaktadır. Muhakkıkların bu ifadeleri *ed-Dürri’l-Mensûr* gibi muahhar dönemde tasnif edilen bir rivayet tefsirinden tespit etmiş olmaları ise çok da isabetli olmasa gerektir. Zira hemen hemen aynı görüş Taberî’nin (ö. 310/923) tefsirinde İbn Cüreyc’e (ö. 150/767) nispet edilmektedir. Bk. Taberî, **Câmi’u’l-Beyân fi Te’vili’l-Kur’ân**, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, trs., C. 16, s. 372, (r. 20223).

<sup>795</sup> Hafaza melekleri hakkında bk. **Te’vilât**, C. 5, s. 267; C. 7, s. 36; C. 8, s. 174; C. 14, s. 98, 109.

<sup>796</sup> Misalen bk. **Te’vilât**, C. 17, s.121.

<sup>797</sup> Bk. **Te’vilât**, C. 8, s. 174; C. 14, s. 98, 109. Yazıcı melekler hakkında Bk. **Te’vilât**, C. 10, s. 419; C. 17, s. 145, 157, 403.

<sup>798</sup> **Te’vilât**, C. 9, s. 166-167.

<sup>799</sup> Bk. Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Tefsir, 31/2, (H. No: 4777); İman, 37, (H. No: 50); Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, İman, 5, (H. No: 9).

<sup>800</sup> **Te’vilât**, C. 8, s. 177.

olabileceğini ki bu çeşit ihsânın kişiyle Rabbi arasındaki meseleler hakkında olacağını söyleyen müellif, ikinci olarak ihsânın kişi ile mahlukât/toplum arasındaki konularda olduğunu ifade etmektedir. Bu durumda ise ihsânın kişinin izin verilen şeylerden kendisi için istediğini diğer insanlar için de istemesi veya mutlak olarak kendisi için istediğini diğer insanlar için de istemesi anlamına geleceğini; aynı<sup>801</sup> durumun mahlukâtın başına gelen belalar ve musibetler konusunda da carî olduğunu belirtmektedir.<sup>802</sup> Son olarak da kişinin kendisine karşı ihsânının, yaptığı zaman kendisini helake sürükleyecek şeylerden korunması olduğunu ifade ederek konuyla alakalı yorumlarını tamamlamaktadır.<sup>803</sup>

### 2.5.18. Allah'ın Kulunu Sevmesi

Müellif, “*İman edip salih amelleri işleyenler için Rahmân bir sevgi var edecektir*” ayetinin<sup>804</sup> Ebû Hureyre’den nakledilen “Allah bir kulu sevdiği vakit şöyle nida eder: Ben falancayı sevdim siz de sevin” hadisiyle<sup>805</sup> ilgisine değinmekte ve bu rivayet sabitse ayetteki durumun bu şekilde anlaşılacağını söylemektedir. Allah’ın buğz ettiği durumda da aynı hâlin carî olacağını söyleyen Mâtürîdî, Ka‘bu’l-Ahbâr’dan da bir nakil yapmaktadır. Ka‘b’in ifadelerine göre o Tevrat’ta “eğer sevgi Allah’tan zuhur etmediyse o zaman yerdekiler tarafından bir kişiye muhabbet duyulmayacağını, ancak Allah severse evvela gök ehline sonra da yer ehline bu muhabbeti indireceğinin keza buğz hâli hakkında da aynı durumun olduğunu” söylendiğini tespit etmiştir. Kur’ân’da da aynı durumu tespit ettiğini söyleyen Ka‘b görüşünü delillendirmek için bu ayeti okumuştur.

Mâtürîdî, bu iki naklin peşinden -ki burada anladığımız kadarıyla o Ka‘b’in ifadelerine atıfla- şöyle demektedir: “Binanenaleyh eğer bu rivayet sabitse kişi insanların kendisini sevmediğini gördüğü zaman bunun kötü amelinden kaynaklanması hasebiyle kendisi adına korkması gerekir.”<sup>806</sup>

<sup>801</sup> *Te’vilât*’ın bu cildini tahkik eden Halil İbrahim Kaçar tarafından ihsânın üçüncü anlamının açıklandığı kısmı göstermek üzere [الثالث] “Üçüncü” madde başlığı buraya konulmuşsa da metin bir bütün olarak okunduğunda bu tasarrufun doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Zira ihsânın üç maddede açıklanışı; kişinin Rabbine karşı, topluma karşı ve kendisine karşı ihsânı olarak sıralandığında isabetli görünmektedir. Ayrıca ilgili ifadenin köşeli parantez içerisinde verilmesi ve nüsha farklılığı bağlamında bir ifade kullanılmaması bu konumlandırmanın muhakkık tarafından yapıldığını göstermektedir. Muhakkığın kendi indinden yaptığı eklemeleri köşeli parantez içerisinde göstermesi gerektiğine dair bk. Okan Kadir Yılmaz, *İsam Tahkikli Neşir Kılavuzu*, İsam Yay., I. Baskı, İstanbul, 2018, s. 84, 156.

<sup>802</sup> *Te’vilât*, C. 8, s. 178.

<sup>803</sup> *Te’vilât*, C. 8, s. 179.

<sup>804</sup> Meryem, 19/96.

<sup>805</sup> Müslim, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, el-Birr ve’s-Sıla, 157, (H. No: 2637); Tirmizî, *el-Câmi‘*, Tefsîr, 19/96, (H. No: 3161).

<sup>806</sup> *Te’vilât*, C. 9, s. 172.

### 2.5.19. Kabir Azabı

Mâtürîdî, eserinin farklı yerlerinde kabir azabı hakkındaki görüşleri incelemiş ve kendi kanaatini de ifade etmiştir. “*Onun için sıkıntılı bir hayat vardır*” ayeti<sup>807</sup> hakkında bazılarının bunun kabir azabı hakkında olduğunu söylediklerini nakleder. Ancak o, anlaşılan bu ayette kabir azabından bahsedilmediğini düşünmektedir ki bu naklin akabinde kabirde olan bir kişi için “*Onun için sıkıntılı bir hayat vardır*” denilemeyeceğini dolayısıyla sıkıntı, darlık şeklinde de bir tavsifte bulunulamayacağını söylemektedir. Onun bu ifadeleri yanlış anlaşılmaya müsaitse de<sup>808</sup> konuyla alakalı *Te’vîlât*’ın farklı yerlerindeki ifadeleri bir arada değerlendirildiğinde kabir azabını kabul ettiği anlaşılacaktır.<sup>809</sup> Mâtürîdî, yukarıdaki değerlendirmesinin peşinden kabir azabını bilme yolunun *sem’ e/işitmeye* dayalı olduğunu söylemekte,<sup>810</sup> *sem’î* bir bilgi yoksa bunun terk edilmesi gerektiğini söylemektedir.<sup>811</sup>

Konu çerçevesinde Mâtürîdî’nin farklı yerlerde yaptığı açıklamaları bir arada değerlendirmeyi uygun görmekteyiz. O, kişilerin ahiretteki azabı ve oradaki durumları gördükleri zaman kabirdeki azabı çok önemsiz göreceklarını,<sup>812</sup> kabir azabının ruha değil idrak edici nefislere uygulanacağını,<sup>813</sup> Allah tarafından hakkında azap dilenen kişilere kabirde azap edileceğini<sup>814</sup> söylemektedir.<sup>815</sup>

Konumuzla alakalı olarak Mâtürîdî’nin İbn Ömer’den gelen merfû bir rivayeti ve İbn Mes’ûd’a ait olan bir mevkuf hadisi hükmen merfû olması gerektiğini ifade ederek<sup>816</sup> nakletmesini ve bunlar sabitse kabir azabına delil olacağını söylemesini önemli görmekteyiz.

<sup>807</sup> Tâhâ, 20/125.

<sup>808</sup> Bunun bir sonucu olarak ilgili ibareyi çeviren İbrahim Tüfekçi “Fakat kabirde olan bir kişi için hayatının olduğu söylenemez ki bu “sıkıntılı” olmakla nitelensin” şeklinde bir cümle kurmuştur. Bk. *Te’vîlât*, (trc.) C. 9, s. 326.

<sup>809</sup> Onun kabirde münker-nekir tarafından gerçekleştirilecek olan sorgu hakkındaki ifadeleri için bk. *Te’vîlât*, C. 14, s. 105.

<sup>810</sup> *Te’vîlât*, C. 9, s. 245.

<sup>811</sup> *Te’vîlât*, C. 9, s. 246. Mütercimim burayı “tartışmayı terk etmek” şeklinde çevirdiği görülmektedir. Bk. *Te’vîlât*, (trc.), C. 9, s. 326. Ancak ibarede tartışmaya dair bir vurgu olmayıp görüldüğü üzere bunun inanç konularına dâhil edilip edilmemesiyle alakalı bir durum bulunmaktadır.

<sup>812</sup> *Te’vîlât*, C. 12, s. 94.

<sup>813</sup> Mâtürîdî, bu bağlamda *el-Enfûsü’ d-Derrâke* tabirini kullanmakta ve üst satırlarda enfûsü’ d-derrâke konusunu açıklamaktadır. Bk. *Te’vîlât*, C. 12, s. 342-343.

<sup>814</sup> *Te’vîlât*, C. 13, s. 101.

<sup>815</sup> Hz. Ali’den kabir azabı hakkında rivayet edilen “Biz bu sûre inene kadar kabir azabı hakkında şüphe etmekteydik” sözü için bk. *Te’vîlât*, C. 17, s. 314.

<sup>816</sup> Mâtürîdî bu tabiri kullanmamakta ancak ilgili rivayetlerin Rasûlullah’tan (s.a.s.) duyulmuş olması gerektiğini söylemektedir. Bk. *Te’vîlât*, C. 13, s. 61.

İbn Mes‘ûd’un ifadesine göre “Firavun âlinin ruhları, siyah kuşların iç kısımlarına yerleştirilmiştir. Onlar günde iki kez ateşe arz edilirler de onlara şöyle denilir: Ey Firavun âli, işte bu sizin evinizdir.” İbn Mes‘ûd ayetteki<sup>817</sup> arzın bu olduğunu söylemektedir. Mâtürîdî, tam da bu sözün akabinde eğer bu söz sabitse mutlaka Rasûlullah’tan işitilmiş olması gerektiği zira bu tarz bir bilginin tedebbür/düşünme yoluyla idrak edilemeyeceği yorumunu yapmaktadır.

İkinci olarak İbn Ömer’in nakline göre Hz. Rasûl (s.a.s.) şöyle buyurmaktadır: “Sizden biri öldüğü vakit ona gideceği yer sabah-akşam arz edilir. Eğer kişi cennet ehliyse cennette, cehennem ehliyse cehennemde gidecek olduğu yer ona gösterilerek ‘işte senin gideceğin yer’ denilir. Kıyamet günü diriltilip oraya gidinceye kadar bu durum devam eder”<sup>818</sup> Mâtürîdî burada da rivayetin sabit ve sahih olarak gelmesi kaydıyla kabir azabının gerekliliğine delâlet edeceğini söylemektedir.

Burada karşımıza iki durum çıkmaktadır: Mâtürîdî, aynı zamanda bir usûlcü de olduğu için İbn Mes‘ûd’dan nakledilen sözlerin Rasûlullah’tan duyulmuş olması gerektiğini ifade etmektedir ki bu durum sonraki dönem eserlerinde *hükmen merfû* kavramıyla karşılanmıştır.

İkinci olarak Mâtürîdî’nin bir habere itimat etmek için sıhhat ve sübut kaydını gözettiğini burada görmekteyiz. Her ne kadar konu, kelâmî bir konu olsa da ve bu konuda inanç esaslarının mütevâtir hadislerle sabit olacağı söylenmişse de Tuğlu’nun da belirttiği üzere zaman zaman haber-i vâhidlerin itikadî konularda delil olarak kullanıldığı görülmektedir.<sup>819</sup> Bu durum haberin meşhur kabul edilmesi veya haber-i âhâd<sup>820</sup> olması yahut da icmayla teyit edilmesinden de kaynaklanıyor olabilir.<sup>821</sup>

### 2.5.20. Ölülerin İşitmesi

Kimi zaman ölülerin işitmediği görüşüne mesned olarak “*Sen ölülere işittiremezsin...*” ayeti<sup>822</sup> delil getirilmektedir. Ancak konuyla alakalı Mâtürîdî’nin yorumu hadisin doğru anlaşılmasının önemini göstermek açısından dikkate değerdir.

<sup>817</sup> Mü’min, 40/46.

<sup>818</sup> Mâlik, **el-Muvatta’**, Cenâiz, 47, (H. No: 577); Ayrıca bk. Buhârî, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, Cenâiz, 89, (H. No: 1379); Müslim, **el-Câmi‘u’s-Sahîh**, Cennet, 65, (H. No: 2866).

<sup>819</sup> Tuğlu’nun değerlendirmeleri için bk. **Mâtürîdîlik ve Hadis**, s. 166, 606.

<sup>820</sup> “Her tabakada/nesilde birden fazla kişi tarafından rivayet edilmiş olsa da, mütevâtir derecesine ulaşmayan haber/hadis”. Bk. Aydın, “Haberu’l-Âhâd”, **Hadis İstihlaları**, s. 91.

<sup>821</sup> Tuğlu, “İmâm Mâtürîdî’nin Hadis Anlayışı”, s. 204.

<sup>822</sup> Neml, 27/80.

Te'vîl ehlerinden bazı kimselerin Rasûlullah'ın (s.a.s.) Bedr savaşı günü Kalîb kuyusunda cesetlerin toplanmasını emrettikten sonra "Ey falan ey falan!" diyerek "Rabbinizin vaadetmiş olduğunu hak olarak buldunuz mu? Sizler değil miydiniz nebisini yalanlayan, Rabbinizi inkâr eden ve sıla-i rahimi koparan kişiler?" şeklinde seslendiğini bunun üzerine de bu ayetin indiğini ifade ettiklerini aktarmaktadır.<sup>823</sup> Ancak peşinden konuyla alakalı görüşünü belirtmektedir. Mâtürîdî, Allah'ın birçok ayette kâfirlere ölü nitelemesinde bulunduğunu çünkü onların Allah'a ibadet hususunda kendilerini hiç yormadıklarını, nefislerini Allah'a itaat için kullanmadıklarını, dolayısıyla aslında onların ölümleri gibi olduğunu söylemektedir. Kâfirlerin hakkı işitip kabul etmedikleri için sağır; hakkı konuşmadıkları için dilsiz; hakkı görmedikleri için kör vasfıyla tavsif edildiklerini zikreden Mâtürîdî, bedenleri hak yolda kullanmadıkları için onlara ölü adı verildiğini söylemektedir.<sup>824</sup>

Buradan onun ilgili ayeti mecazî olarak anlamasının yanı sıra hadisin yanlış anlaşılmasının da önüne geçtiği söylenebilir. Zira ilgili olayın Kur'ân'a arz olarak nitelenebilecek olan kısmında Hz. Nebî'nin değil Hz. Aişe'nin bir görüşü kaydedilmektedir. Ancak bu sebab-i nüzul kabilinden de zikredilmemiştir. Sadece Hz. Aişe'nin İbn Ömer rivayetlerine yönelttiği eleştirilerden bir tanesidir.<sup>825</sup> Te'vîl ehli ise ya olayı yanlış nakletmiş ya da rivayeti yanlış anlamıştır.

### 2.5.21. Sûr

"Sûra üflendiği gün..." ayetinin<sup>826</sup> açıklaması meyanında Mâtürîdî, sözün ne olduğuna da getirmektedir. Bazılarının onun bir boynuz olduğunu söylediklerini belirten müellif, bu konuda hem *nefh/üfleme* hem de *sûr* hakkında herhangi bir tefsirde bulunmayacağını vurgulamaktadır. Bununla birlikte o, Rasûlullah'tan (s.a.s.) konuyla alakalı bir tefsir gelirse onun ikrar edileceğini de söylemektedir. Ayrıca bu konunun kendisiyle amel edilmesi gerekli olup da kişiye sahih ve sakimliği konusunda bir mükellefiyet yükleme durumunda olmadığını; bunun tasdiki gerekli bir konu olduğunu

<sup>823</sup> Buhârî rivayetinde Hz. Âişe'nin bu hadisi naklettikten sonra ilgili ayeti okuduğu geçmektedir. Bk. Buhârî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Megâzî, 8, (3979-3981); Cenâiz, 86, (H. No: 1371). Müslim'de ise bu tarz bir bilgi yoktur. Bk. Müslim, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Cennet, 76-77, (H. No:2873-2874); Nesâî, **Sünen**, Cenâiz, 117, (H. No: 2076).

<sup>824</sup> **Te'vîlât**, C. 10, s. 411.

<sup>825</sup> Konuyla alakalı bk. Zerkeşî, **H. Aişe'nin Sahabeye Yöneltilmiş Eleştiriler**, (trc. Bünyamin Erul), Otto Yay., V. Baskı, Ankara, 2012, s. 48-49. Keza aynı kitabın son bölümünde Erul tarafından yazılmış olan "Hz. Aişe'nin Metin Tenkidinde Kullandığı Yöntem" başlıklı yazıda da konu çerçevesinde kısa bir değerlendirme yer almaktadır. Bk. s. 191-191.

<sup>826</sup> Naml, 27/87.

da ifade eden müellif, son söz olarak *sûrun* ve *nefhin* nasıl geldiyse (vârid olduysa) o şekilde olduğunu ve bu konuda bir tefsirde bulunulmayacağını tekrarlamaktadır.<sup>827</sup>

Öyle anlaşılıyor ki Mâtürîdî'ye bu ayetin te'vîli esnasında konu çerçevesindeki hadisler ya ulaşmamıştır ya da o ilgili hadislerin sıhhatinin problemlili olduğunu düşünmektedir. Ancak bu durumda birinci ihtimal daha güçlü görünmektedir. Zira o, "Rasûlullah'tan bir tefsir gelirse" demekle bunu hissettirmektedir. Yaptığımız taramada bu konuda Rasûlullah'tan gelen merfû rivayetler tespit ettiğimizi belirtmemiz gerekmektedir.<sup>828</sup> Aynı şekilde konu çerçevesinde Abdullah b. Amr'dan gelen "o kendisine üflenilen boynuzdur" şeklindeki merfû rivayeti, eserin ilerleyen bölümlerinde zikreden Mâtürîdî,<sup>829</sup> hadis sabitse bu durumun başka açıklamalarla iştilal etmekten bizi alıkoyacağını belirtir. Bazıları tarafından sûra üflenme durumunun hakiki değil temsili olduğu yorumunun yapıldığını da aktaran müellif, bunun kıyametin hallerinin ve kopuşunun süratlice meydana gelmesinden kaynaklandığını söylemektedir. Meseleyi, etki bakımından üflemeden daha hızlı ve ondan daha hafif bir şey olmamasıyla açıklayan Mâtürîdî, sûra üfleme ameliyesinde de sürat ve etki edişin söz konusu edilmesinden başka bir şey olmadığı şeklinde bir yorum yapıldığını nakletmektedir.<sup>830</sup>

*Te'vilât*'ın başında yaptığı tefsir-te'vil ayırımına burada da sadakat gösterdiği görülen müellifin, hakkında derinlemesine bilgi sahibi olmadığı konularda kesin bir yargıya varmaktan kaçındığı/tevakkuf ettiği görülmektedir.

### 2.5.22. Ehl-i Beyt

Ehl-i beyt ifadesinin kimleri kapsadığı Ehl-i Sünnet ile Şia arasındaki tartışmalı konulardan bir tanesidir. Şia, Hz. Rasûl'ün (s.a.s.) eşlerini bu ifadenin kapsamı alanı dışında bırakmaktayken Ehl-i Sünnet, Rasûlullah'ın (s.a.s.) hanımlarının da bu ifadenin kapsamına dâhil olduğu görüşündedir. Mâtürîdî, konuyla alakalı tartışmayı Ahzâb sûresinde geçen "...*Ey ehl-i beyt! Allah sizden kiri gidermeyi murad ediyor...*" ayetinin<sup>831</sup> te'vîli esnasında ele almaktadır. O, Rafizîler tarafından bu ayetin bir önceki "*Ey Nebî'nin*

<sup>827</sup> *Te'vilât*, C. 10, s. 420.

<sup>828</sup> Bk. Ebû Dâvûd, **Sünen**, Sünne, 24, (H. No: 4742); Tirmizî, **el-Câmi'**, Sıfatü'l-Kıyâme, 8, (H. No: 2430); Tefsîr, 39/8, (H. No: 3244); Dârimî, **Sünen**, Rikâk, 79, (H. No:2828); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 11, s. 53, (H. No: 6507); C. 11, s. 410, (H. No: 6805).

<sup>829</sup> *Te'vilât*, C. 12, s. 92. Evvelce "Rasûlullah'tan bir tefsir gelirse" kaydını koyan Mâtürîdî'nin sonradan bu hadisi nakletmesi, ilgili hadise Kur'an'ın te'vîliyle iştilal ettiği zaman dilimi içerisinde rastladığı şeklinde anlaşılabilir.

<sup>830</sup> *Te'vilât*, C. 12, s. 92.

<sup>831</sup> Ahzâb, 33/33.

(s.a.s.) hanımları! Siz diğer kadınlardan biri gibi değilsiniz...” ayetinden<sup>832</sup> bağımsız olarak değerlendirildiğini ve bununla alakalı bir takım argümanlar ileri sürdüklerini ifade etmektedir. Bu bağlamda müellif, Rafizîler tarafından *sekaleyn hadisinin itret* ifadesini bünyesinde barındıran varyantının<sup>833</sup> kullanıldığını da vurgulamaktadır.

Buraya kadar yaptığı nakillerin akabinden Mâtürîdî, konu bağlamındaki değerlendirmelerine başlamaktadır. Evvela bu iki ayetin birbirinden bağımsız olmadığını söyleyen Mâtürîdî, ehl-i beyt kelimesinin örfen müşarünileyh şahısların tamamını kapsadığını, Rasûlullah’ın eşlerinin ehl-i beytin muhtevası dışında bırakılmasının muhtemel olmadığını dillendirmektedir. *Sekaleyn* hadisinin bir varyasyonunda geçen *itret* tabirine *sünnet* anlamı verildiğini belirten müellif, bu rivayetlerde geçen “ehl-i beytim” ifadesinin<sup>834</sup> “Ey Ehl-i Beytim! Size iki ağır yük bırakıyorum: Allah’ın kitabı ve sünnetim” takdirinde olduğunu ve bunun dilsel açıdan uygun olduğunu söylemektedir.<sup>835</sup>

### 2.5.23. Sahabe Müdafaası

Mâtürîdî, “...akrabalarım hususundaki sevgi hariç sizden bir ücret istemiyorum...” ayetini<sup>836</sup> açıklarken te’vîl ehlinden bazı kimselerin sebab-i nüzul bağlamında aktardıkları bir nakli tenkit eder. Söz konusu nakle göre ensar “Biz şöyle şöyle yaptık” ve “bizim sizlere karşı bir üstünlüğümüz var” demişlerdir. Akabinde bu söz Rasûlullah’a ulaşmış da O (s.a.s.) ensara bir takım sorular yönelterek onları bir nevi

<sup>832</sup> Ahzâb, 33/32.

<sup>833</sup> Sekaleyn hadisi hakkındaki değerlendirmeler için bk. Bünyamin Erul, “Hz.Peygamber’in Bize Bıraktığı Miras “Kitab ve Sünnet” Bırakıldığını İfade Eden Rivayetlerin Tedkiki”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, 2007, S. I: 9-33; Erul, “Veda Hutbesi”, **DİA**, İstanbul, 2012, C. 42, s. 591-593; Kadir Gürler, “Sekaleyn Hadisi ve Ehl-i Beyt Kavramı Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, **I. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyum Bildirileri Kitabı**, (ed. Osman Eğri vd.), Ankara, 2011, ss. 553-579. Erul “Veda Hutbesi” maddesinde “Hutbe metinlerinde görülen farklılıkların mâna ile rivayet edilmesinden, râvi tasarruflarından veya mezhep faktöründen kaynaklandığı söylenebilir. Hz. Peygamber’in miras olarak bıraktığı şeyin rivayetlere Kur’an veya Kur’an ve Sünnet yahut Kur’an ve Ehl-i beyt şeklinde yansınmasıyla ilgili ihtilaf bu şekilde açıklanabilir. Ayrıca hadis usulüne göre ferid, garîb, hatta şâz kalan bazı rivayetler de söz konusudur” demektedir. Bk. Bünyamin Erul, “*Veda Hutbesi*”, **DİA**, İstanbul 2012, C. 42, s. 591. Bununla birlikte bu durum farklı şekillerde de değerlendirmeye müsaittir. Kanaatimizce bu maddedeki “mezhep faktörü” ve “mânayla rivayet” kısmı, ilgili rivayetin kaynaklardaki durumu dikkate alınınca, farklı nedenlerle kabul edilmeyebilir. Zira bu rivayetlerde mezhep unsuru etkili olsaydı “Ehl-i beyt” bırakıldığını ifade eden hadislerin sünni kaynaklarda yer almaması gerekirdi. Hâlbuki “Ehl-i beyt” bırakıldığını ifade eden hadisler “Sünnet” bırakıldığını ifade eden hadislere oranla sayıca daha çok, sıhhat açısından daha güçlüdür. Mana ile rivayetin ise hangi şartlarla kabul edileceği, hadis usulü kitaplarında açıklanmıştır. Bunlardan en mühim şart râvinin, lafızların mânalarını ve mânayı bozacak olan durumları bilmesidir ki böylece lafız değişikliği mânayı değiştirmiş olmasın.

<sup>834</sup> Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Fedâil, 36, 37, (H. No: 2408); Tirmizî, **el-Câmi’**, Menâkıb, 31, (H. No: 3786, 3788); Dârimî, **Sünen**, Fedâilu’l-Kur’an, 1, (H. No: 3343); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 17, s. 170, (H. No: 11104); C. 35, s. 456, (H. No: 21578).

<sup>835</sup> **Te’vîlât**, C. 11, s. 342-343.

<sup>836</sup> Şûrâ, 42/23.

uyarmıştır. Bu nakle göre ensar en son “Malımız mülkümüz Allah’ın rasûlüne aittir. Fazilet de ancak Allah ve rasûlünüdür” demişler ve bu olay üzerine de ilgili ayet inmiştir.<sup>837</sup>

Mâtürîdî, bu naklin Rasûlullah hakkında zan içermesi yanında ensarın şanına yakışmayan bir takım şeyler barındırdığını keza onların kendilerini üstün gördüklerini ifade eden bir içeriğe sahip olduğunu hâlbuki böyle bir şeyin ihtimal dâhilinde olmadığını ifade etmektedir. Dolayısıyla ya bu haber sahih değildir yahut da onlar hakkında düşünülmesi mümkün olmayan ziyadeler barındırmaktadır.<sup>838</sup> Bu açıklama, onun sahabe müdafaası yaptığını göstermektedir ki o bunu eserin farklı yerlerinde sahabenin şânına yakışmayan rivayetler bağlamında ve farklı bağlamlarda zaman zaman uygulamaktadır.<sup>839</sup>

#### 2.5.24. Ümmet-i Muhammed’in Üstünlüğü

Rasûlullah’ın (s.a.s.) “Hiç şüphesiz ümmetimi diğer ümmetler arasında tanıyacağım” buyurduğu buna binaen sahabe tarafından bunun nasıl gerçekleşeceğini sorulması üzerine de “Secde izlerinden dolayı kıyamet gününde ümmetim pırl pırl parlayacaktır” dediği nakledilmektedir.<sup>840</sup> Burada eğer muhakkıkların bir tasarrufu söz konusu değilse ve rivayetin sona erdiği yer doğru olarak gösterilmişse, Mâtürîdî bu hadisi zikrettikten sonra ilgili hususiyetin diğer ümmetlerden kimseye verilmeyeceği yorumunu yapmaktadır.<sup>841</sup> Ancak hadis kaynaklarına müracaat ettiğimizde, bunun sadece bu ümmete mahsus olduğunun Hz. Peygamber tarafından söylendiğini de tespit etmekteyiz.<sup>842</sup>

<sup>837</sup> Ensarın toplanıp “Râsulullah başkalarını bize tercih ediyor” dedikleri farklı bir bağlamda, bu nakilde geçen sorular ensara yöneltilmiştir. Bk. Ma’mer b. Râşid, **el-Câmi**, C. 11, s. 64, (H. No: 19918). Keza bk. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 18, s. 105, (H. No: 11547). *Te’vilât*’ta yapılan nakil Taberî’nin tefsirinde de geçmektedir. Bk. **Câmi’u’l-Beyân**, (thk. Şâkir), C. 21, s. 528,

<sup>838</sup> **Te’vilât**, C. 13, s. 187.

<sup>839</sup> Misalen bk. **Te’vilât**, C. 13, s. 354-355. Onun sahabenin had cezası gerektiren günahlardan korunduklarını ifade eden bir açıklaması şu şekildedir: «وأما أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد غصموا من «المائم التي لها الحدود» Bk. **Te’vilât**, C. 15, s. 272.

<sup>840</sup> Bazı hadislerde bu parlaklığın abdestten kaynaklanacağı belirtilmiştir. Bk. Buhârî, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Vudû, 3, (H. No: 136); Mâlik, **Muvatta’**, Tahâret, 28, (H. No: 63); Tayâlisî, **Müsned**, s. 489, (H. No: 2834); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 4, s. 332, (H. No: 2546); Bezzâr, **el-Bahru’z-Zehhâr**, C. 17, s. 147, (H. No: 9747). Secdeden kaynaklandığına dair bk. Taberânî, **Müsnedü’ş-Şâmiyyîn**, (thk. Hamdi b. Abdilmeccid es-Silefi), Müessesetü’r-Risâle, I. Baskı, Beyrut, 1984, C. 2, s. 104, (H. No: 995).

<sup>841</sup> **Te’vilât**, C. 14, s. 50

<sup>842</sup> Bk. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 36, s. 65, (H. No: 21737); Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Tahâret, 36, (H. No: 247).



### 2.5.25. Cebrail

Rasûlullah'ın Cebrail'i aslî suretiyle görmek istediği ve ondan kendisine görünmesini istediği, Cibril'in de "Yer beni almaz. Ancak en yüksek ufka bak" dediği, Hz. Nebî'nin oraya baktığı ve Cibril'i gördüğünü; başka bir rivayete göreyse Cibril'in "Sen beni suretimle görmeye güç yetiremezsin. Ancak en yüksek ufka bak" dediğini nakleden Mâtürîdî,<sup>843</sup> Cebrail'in neden Rasûlullah'ın yüksek ufka bakmasını istediği konusunda fizikî âlemden hareketle yorum getirmektedir. O, Rasûlullah'ın gözünün Cibril'e yakından bakmasının ihtimal dâhilinde olmadığını, uzaktan bakmasının ise ihtimal dâhilinde olduğunu söyledikten sonra mahlûkat arasında da bilindiği üzere bir şeyin ışıklı, nurlu veya çok beyaz olması hâlinde gözün ona yakın mesafeden bakmasının mümkün olmadığını ancak uzaklaştıkça bunun mümkün olabildiği yorumunu yapmaktadır. Keza kişinin aniden sıcak ortamdaki soğuk ortama geçişi veya tam tersinin vuku bulması hâlinde buna tahammül edemeyeceğini söyleyen Mâtürîdî, bir şeyin bir seferde<sup>844</sup> görülmesi hususunda görülen şey yakın olduğu vakit gözün buna tahammül edemeyeceğini ancak evvela uzaktan sonra yavaş yavaş yaklaşarak yakından da görmesinin muhtemel olduğunu belirtir.<sup>845</sup> Eserinin farklı bir yerinde Batınîlerin "Rasûlullah'ın vahyi ruhanî cesetle aldığı" yönündeki görüşlerine cevap verirken bu rivayetten istidlalde bulunmakta olan Mâtürîdî, eğer onların söylediği gibi olsaydı Hz. Peygamber'in Cebrail'i aslî suretiyle görmesinin mümkün olduğunu dolayısıyla böyle bir görme isteğinde bulunmasında herhangi bir fayda olmadığını vurgulamaktadır.<sup>846</sup>

### 2.5.26. İman ve İslam

Rasûlullah'ın "Komşusu musibetinden güvende olmayan kişi iman etmemiştir"<sup>847</sup> ve "Müslüman, Müslümanların dilinden ve elinden selamette olduğu kişidir"<sup>848</sup> buyurduğu nakledilmektedir. Mâtürîdî, bu iki rivayette iman ve islam sözcüklerinin farklı yönlerine sarf edildiği ancak sonuçta ikisinin de aynı olduğu yorumunu yapmaktadır. Zira komşu durumundaki kişi bir kişinin musibetinden güvende olunca onun eli ve dilinden

<sup>843</sup> Hz. Nebî'nin Cibril'i iki kez aslî suretiyle gördüğüne dair bk. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 6, s. 411, (H. No: 3864)

<sup>844</sup> دفعه واحدة ifadesiyle birden/aniden şeklinde bir anlam da kastediliyor olabiliyor.

<sup>845</sup> **Te'vilât**, C. 14, s. 192-193. "Görmüş olduğunu kalbi yalanlamadı" ayetini (Necm, 53/11) açıklarken Mâtürîdî, Rasûlullah'ın miraçta kimi gördüğüne dair değerlendirmelere de girmektedir ki bu konu İlâhiyyât konusunda incelenmiştir.

<sup>846</sup> **Te'vilât**, C. 16, s. 151.

<sup>847</sup> Buhârî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Edeb, 29, (H. No: 6016); Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 13, s. 261, (H. No: 7878); C. 26, s. 292-293, (H. No: 16372).

<sup>848</sup> Buhârî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, İman, 4, (H. No: 10); Müslim, **el-Câmi'u's-Sahîh**, İman, 65, (H. No: 41).

de güvende olmuş durumundadır.<sup>849</sup> Yani her ne kadar vurgulanan noktalar farklı görünse de meydana gelen sonuç birdir.

Hiz. Ali'nin "İman kalpte beyaz bir nokta gibi görülür. İmanın büyüklüğü arttıkça beyazlık da artar. İman kemale erince de kalbin tamamı beyaz olur" dediği nakledilir.<sup>850</sup> Mâtürîdî bu mevkuf hadisten imana götüren şeylerin anlaşılacağını, kalpte bu sebeplerin sırasıyla inşirah edeceğini ve sonuçta da kişinin iman edeceğini; yoksa imanın cüzlerinin olduğuna dair bir yargıya ulaşamayacağını vurgulamaktadır. İmanın öncülleri olduğunu söyleyen müellif, bu öncüllerin sırasıyla gerçekleştiğini ve sonuçta da imanın oluştuğunu belirtmektedir.<sup>851</sup>

### 2.5.27. Hesap

"Kitâbı sağından verilene gelince o kolay bir hesaba çekilecektir" ayetinin<sup>852</sup> te'vîli esnasında Mâtürîdî, Hiz. Aişe'nin bu ayet ve Hiz. Rasûl'ün (s.a.s.) "Kimin hesabı münakaşa edilmişse o azaba uğratılmıştır" veya "Hesaba çekilene azap olunmuştur" hadisleri çerçevesindeki ifadelerini ele almaktadır. Hiz. Aişe bu ayet ile mezkûr hadisler arasında bir teâruz bulunduğunu düşünmüş olacak ki Rasûlullah'a konuyu sormuş O da (s.a.s.) "Ey Aişe, bu arzıdır. Fakat kim hesaba çekilirse işte o helak olmuştur" şeklinde cevap vermiştir.<sup>853</sup>

Mâtürîdî burada ayet ve hadisin ilişkisi ve Hiz. Aişe'nin aklına gelen düşünce bağlamında, Hiz. Peygamber'in (s.a.s.) irad ettiği hadiste Aişe'nin görüşüne bir ret<sup>854</sup> bulunduğunu,<sup>855</sup> zira hadisten ve ayetten çıkan anlamların farklı olduğunu söylemektedir. Rasûlullah'ın söylemiş olduğu kelâmda Hiz. Aişe'ye zâhiren bir cevap bulunmadığını,<sup>856</sup>

<sup>849</sup> **Te'vîlât**, C. 15, s. 264.

<sup>850</sup> İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, C. 6, s. 159, (H. No: 30321); İbnü'l-Mübârek, **Zühhd**, s. 504, (H. No: 1440); Beyhakî, **Şu'abü'l-İman**, C. 1, s. 144, (H. No: 37).

<sup>851</sup> **Te'vîlât**, C. 17, s. 110.

<sup>852</sup> İnşikâk, 84/7-8.

<sup>853</sup> Buhârî, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Rikâk, 48, (H. No: 6536); Tefsir, 84/1, (H. No: 4939); Müslim, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Cennet, 80, (H. No: 2876).

<sup>854</sup> Fâtıma Yûsuf el-Hiyemî tahkikinde burada دفع kelimesi yerine رفع kelimesi konulmuştur. Buna göre ibare "Hiz. Aişe'nin görüşünün ortadan kaldırılması" veya "yanlışlığının tashihi" şeklinde anlaşılabilir. Bk. **Te'vîlât**, C. 5, s. 417.

<sup>855</sup> Ahmed Vanlıoğlu tahkikinde burada bir ليس ilavesi bulunmaktadır. Bk. **Te'vîlât**, C. 17, s. 128. Ki biz bu ifadenin siyaka uymadığını düşünmekteyiz.

<sup>856</sup> Vanlıoğlu tarafından ilgili yerde bütün nüshalarda ففي ظاهر قوله şeklinde olduğu belirtilen ibare, yine onun tarafından ففي ظاهر قوله şeklinde değiştirilmiştir. Bk. **Te'vîlât**, C. 17, s. 128 ve dn. 11. Mamafih bir sonraki dipnotta ilgili ibarenin nüshalarda farklı şekillerde olduğu da gözlemlenebilmektedir. Bk. **Te'vîlât**, C. 17, s. 128, dn. 12. Dolayısıyla tahkikin bu bölümünde bir tashih gerektiği aşikârdır. Fâtıma Yûsuf el-Hiyemî'nin tahkikinde metin içerisinde ففي ظاهر جواب لها ibaresinin yer alması tercih edilmiştir. Bk. **Te'vîlât**, C. 5, s. 417. Buna göre ibarenin ففي ظاهر قوله جواب لها şeklinde olması mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla 11 numaralı dipnotta bir bilgi yanlış olmasına ek olarak eğer

birinci kelâmın zâhirinin de Hz. Aişe'nin anladığı gibi olduğunu belirten müellif, buradaki durumu şöyle yorumlamaktadır:

“Bu konuda Hz. Aişe'ye cevap olan şey şudur: ‘Kim hesaba çekilirse ona azap edilmiştir’ hadisiyle ‘*O kolay bir hesaba çekilecek*’ ayetinde kastedilen hesap durumu, bütün hesaba çekilme durumlarıyla alakalı değildir. İşbu hesaba kolay çekilme hâli, kendisinde hesabın tartışılmasının bulunmadığı durumdur. Arzdan ibaret olan hesap ise kendisinde azap bulunan bir hesap değildir.”<sup>857</sup>

Mâtürîdî sonuç olarak buradan hareketle Hz. Aişe'nin anladığı gibi umum lafızdan umumun kastedilmemiş olabileceğini, aksine lafzın umumi olup ondan hususi bir şeyin kastedilmiş olabilmesinin cevazının ortaya çıktığını da belirtmektedir.<sup>858</sup>

Görüldüğü üzere müellif burada Kur’ân ile hadis arasında bir çelişki bulunmadığını ortaya koymuş olmaktadır. Keza onun karşılaşılan her ifadenin görüldüğü gibi olmadığı sonucuna ulaştığını, naslar okunurken inceliklerin asla göz ardı edilmemesi gerektiğini düşündüğünü söyleyebiliriz.

### 2.5.28. İkrâh

Ammâr b. Yâsir'in ikrâh altındayken kalbi mutmain olduğu halde diliyle imanını inkâr ettiği bilinen bir olaydır. Durum Rasûlullah’a (s.a.s.) aktarılınca “Onlar bunu tekrar yaparlarsa sen de bunu tekrar yap” dediği de bize ulaşan nakiller arasında yer almaktadır.<sup>859</sup>

Mâtürîdî, buradaki yapma emrinin emir, zorunluluk ve azimet olmadığını aksine bunun “Onlar sana bunu tekrar yaparlarsa senin de aynı sözleri söyleme hakkın vardır” anlamına geldiğini söylemektedir. Zira bu sözler emir anlamına gelseydi o zaman ashab-ı uhdûd<sup>860</sup> ve Firavun’un iman eden sihirbazlarının anlatılmasında, anlatılanla ameli terk

bu dipnota göre çeviri yapılırsa “açıkça bir cevap olduğu” anlamı çıkacaktır ki bu da bağlam içerisinde değerlendirildiğinde uygun düşmemektedir.

<sup>857</sup> **Te’vilât**, (thk. Bâsellûm), C. 10, s. 472-473; (thk. Vanlıoğlu), C. 17, s. 128-129. Mâtürîdî'nin bu bağlamdaki ifadelerinin çevirisi esnasında Mecdi Bâsellûm tarafından tahkik edilen baskıya müracaat edilmiş ve bu baskı esas alınmıştır.

<sup>858</sup> **Te’vilât**, C. 17, s. 129.

<sup>859</sup> Hâkim, **el-Müstedrek**, C. 2, s. 389, (H. No: 3362); Beyhakî, **es-Suğrâ**, C. 3, s. 282, (H. No: 2531); **es-Sünenü'l-Kübrâ**, (thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, III. Baskı, Beyrut, 2003, C. 8, s. 362, (H. No: 16896).

<sup>860</sup> Kelime olarak “Hendek Ashabı” anlamına gelen kelime Kur’ân’da Müslümanlara zulmeden bir toplulukla alakalı olarak zikredilmektedir. Bk. Burûc, 85/4. Sûre bir bütün olarak okunduğunda iman edenlere zulmedenlerin Allah tarafından nasıl vaide muhatap kılındığı görülmektedir. Bu konuda rivayet edilen hadisler de vardır. Bk. Müslim, **el-Câmi’u’s-Sahîh**, Zühd, 17, (H. No: 3005); Tirmizî, **el-Câmi’**, Tefsir, 85/2, (H. No: 3340).

etme dışında bir fayda olmayacağını, hâlbuki bu haberlerin amel edilsin diye zikredilip terk edilsin diye zikredilmediğini ifade etmekte, “sen de bunu tekrar yap!” emrinin de ruhsat ifade ettiğini bir kez daha vurgulamaktadır. Rasûlullah’tan nakledilen “Azimetleri kabul ettiği gibi ruhsatlarımızı da kabul etmeyen bizden değildir” hadisinde<sup>861</sup> ise ruhsatları ruhsat kabul etmemenin, onlarla amel etmeyi kerih görmenin söz konusu olduğunu, yoksa buradan “ruhsatlara yapışın, azimeti terk edin” gibi bir anlamın çıkmayacağını ifade etmektedir.<sup>862</sup>

---

<sup>861</sup> Hadisi bu lafızla tespit edemedik. Lakin benzer bir takım rivayetlerde Allah’ın ruhsatını kabul etmeyen kişiye Arafat dağı gibi günah yükleneceği ifade edilmektedir. Bk. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 9, s. 290, (H. No: 5392); C. 28, s. 653, (H. No: 17450); Taberânî, **el-Evsat**, C. 5, s. 12, (H. No: 4535). Keza bazı rivayetlerde Allah’ın ruhsatların yapılmasını sevdiği ifade edilmektedir. Bk. Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, C. 10, s. 107, (H. No: 5866), C. 10, s. 112, ((H. No: 5873). Ayrıca başka bir rivayette O’nun azimetlerin yerine getirilmesinden memnun olduğu gibi ruhsatların yapılmasından da memnun olduğu zikredilmektedir. Bk. Bezzâr, **el-Bahru’z-Zehhâr**, C. 12, s. 250, (H. No: 5998); Beyhakî, **es-Sünenü’l-Kübrâ**, C. 3, s. 200, (H. No: 5415-5416).

<sup>862</sup> **Te’vilât**, C. 17, s. 142-143..

## SONUÇ

Hanefî fikhının Semerkant'taki temsilcilerinden ve Ehl-i Sünnet kelâmının müessislerinden olan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) çalışmaları asrımız açısından önemini günden güne arttırmaktadır. Bu bağlamda Mâtürîdî ve kurmuş olduğu ekol üzerine yapılan ve yapılacak olan çalışmaların itikadî ve kelâmî bakış açımızı derinleştirmesine ilaveten Türkiye'de ve dünyada birçok kişinin amelde mezhebi olan Hanefiliğin anlaşılmasına katkı sunacağı malumdur. Keza mezhebin aslî kaynaklarına müracaat edilmesi suretiyle güncelde yaşamış olduğumuz usûl problemlerini izale etmek de mümkün hâle gelecektir.

Mâtürîdî'nin hadis yorumları Hanefî ve kelâmcı kimliği olan bir şahsın hadise bakışını irdelediği için önem arz etmektedir. Mamafih Hanefîlerin "hadis kullanmadığı, bilmediği, hadis münkiri olduğu" yönünde ortaya atılan ve bize göre birçok çalışma vasıtasıyla yanlış olduğu ortaya çıkan iddiaların ilmi değerinin tebellür etmesine katkı sağlayacaktır. Çalışmamız esnasında zaman zaman "Mâtürîdî şöyle demek istemiş olabilir" şeklinde dillendirdiğimiz ifadeler tamamen kişisel çıkarımdan ibaret olup asla Mâtürîdî'yi kendi görüşlerimize kanalize etme amacı taşımamaktadır.

Mâtürîdî'nin hadis yorumları konusunun sadece kelâmî değil, amelî sahayla alakalı hadisler bağlamında da incelenmesi gerektiğini belirtmek durumundayız. Zira her ne kadar o klasik bir Semerkant Hanefîsi portresi çizse de *Te'vilât*'ın bazı yerlerinde kolay kolay elde edilemeyecek bir şekilde Hanefî mezhebini teyit edici istidlallerde bulunmaktadır.

Araştırmamız esnasında Mâtürîdî'nin hadis yorumları bağlamında dikkat çeken hususları şu şekilde sıralayabiliriz: Mâtürîdî, hadisi Kurân'a, akla, sabit sünnete ve tarihe arz ederek öncelikle yorumunu yaptığı hadisin sübutunu gözetmektedir. Kur'ân ve sünnetin birbirinin mütemmim cüzü olduğunu yorumları esnasında göz ardı etmeyen müellif, hadisin sabit ve sahih olup olmadığını hadisin öncesine veya sonrasına koymuş olduğu bir takım kayıtlarla göstermekte, bununla birlikte Garanik kıssası gibi bazı yerlerde ne olursa olsun yorumunu eklemeyi ihmal de etmemektedir. *Te'vilât*'ta gözettiği ayet açıklama üslubuna benzer biçimde hadisleri yorumlarken de muhtemel manaları gündeme getiren müellif, Hammâd b. Seleme hakkındaki ifadeleri hariç hadis bağlamında ricâl tenkidi üzerinde neredeyse hiç durmamakta bununla birlikte ricâl

mukayesesine başvurduğu ve fırka bazında reddiye yaptığı gözlemlenmektedir. O, konu çerçevesindeki hadisleri bazen bir arada değerlendirirken kimi zaman da yaptığı hadis yorumlarını farklı bağlamlarda tespit etmek mümkün olabilmektedir. Bu da onun asıl amacının hadis yorumu olmayışından kaynaklanıyor olsa gerektir. Keza onun hadisler söz konusu olduğunda ihtisar ve takti‘ metoduna müracaat ettiği de görülmektedir.

Kelâmî açıdan yorumlara baktığımız zaman Mâtürîdî'nin yorumlarında kelâm sisteminin ağır bastığı, sistemle çeliştiğini düşündüğü hadisleri reddettiği dikkat çekmektedir. Bununla birlikte hadis ilmi açısından itimada şayan olmayan hadisleri de kullanan Mâtürîdî, isnaddan sarfi nazarla metni ön plana çıkarmaktadır denilebilir. Klasik hadis usûlü açısından bu, büyük bir problem arz etmekteyse de biz Mâtürîdî'nin ulaştığı kaynakların tamamına ulaşma imkânına şimdilik sahip olamadığımız için hakkında hüküm verirken teenni ile hareket edilmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Mâtürîdî, yorumları esnasında Kur'ân-sünnet bütünlüğüne de dikkat etmekte, hem hadis hem de sahabe müdafaası yapmaktadır. Keza kelimenin etimolojik kökenlerini de tahlile tabi tutan müellif, bu faaliyetten yorum esnasında zaman zaman faydalanmakta ve Arap dilinde mümkün olabilecek anlamları gündeme getirmektedir. Ayrıca hadis râvilerini genellikle zikretmeyen Mâtürîdî'nin sadece hadisin sahabe râvisini zikrettiği görülmektedir. Mamafih ayın yarılması olayında olduğu gibi bazen hadisçilerin üslubuna benzer bir şekilde olayla alakalı kendisinden hadis nakledilen sahabe râvilerinin ismini sıraladığı da olmaktadır.

Hâsıl-ı kelam Mâtürîdî, eserinde kullandığı hadislerde meşhur hadis mecmualarına ismen referansfta bulunmamaktadır. Hadis naklinde kaynak zikretmeden sadece sahabe râvi ismini vermekle iktifa etmektedir. Onun hadis yorum faaliyetinde her zaman aynı yöntemi kullanmadığı farklı hadislerin yorumunda farklı metotlara başvurduğu müşahede edilmektedir. Sayıları az olmakla birlikte bazı yerlerde etimolojik tahlil yapmakta ve garib kelimeleri açıklamaktadır. Yorumda bazen lafzı esas alırken bazen de mecaza hamletmektedir. Zahiren ihtilafli hadislerin arasını bulmaya gayret etmekte, sahabe kavlini delil olarak kullanmakta ve kimi zaman fikhî çıkarımlarda bulunmaktadır. En bariz özelliklerinden biri ise hadislerin yorumunda Ehl-i Sünnet bakış açısını öne çıkarmasıdır. Ancak kendisinin kurucu imam olduğu gerçeği dikkate alınca yorumlarındaki orijinallik tebellür etmektedir.

İlâhiyyât konusundaki hadis yorumlarında âlem tasavvurunu ön plana çıkaran Mâtürîdî, duyulur âlemlerle duyular ötesi âlemin mukayese edilemeyeceğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte ikisini birbirinden tam olarak ayırmayıp duyulur âleminin, gayb âleminin anlaşılmasına yardımcı olduğunu da farklı vesilelerle göstermektedir. Keza tenzih anlayışının bu konuda oldukça baskın olarak hissedildiği söylenebilir.

Nübüvvet bölümünde Mâtürîdî'nin risalet müessesesi ve elçileri kıymet düşürücü ifadelerden ve görüşlerden temize çıkardığı, kelimelerin etimolojisini tahlil etmek suretiyle yargılara ulaştığı, malumatımız olmayan konularda aczi itiraf etmenin gerekliliğini ön plana çıkardığı tespiti yapılabilir. Keza o bu konuda mucizeleri oldukça vurgulu bir biçimde zikretmekte, Rasûlullah'ın (s.a.s.) hasaisine/O'na özel olan hallere dâhil olan mevzular üzerinde durmakta, bununla birlikte bütün peygamberlerin kul olduklarını ve ellerinde bir yaratma yetisi bulunmadığını belirtmektedir.

Kaza-kader konularındaki hadis yorumlarında müellifin diğer konularda olduğu gibi karşıt görüş sahiplerine cevaplar verdiği, aklî ve naklî çıkarımlarda bulunduğu gözlemlenmektedir. Bu bağlamda hadislerin birbirini tefsir ettiğini gösteren bazı uygulamalar da yapan Mâtürîdî'nin, rızık, ecel, aslah, bedâ, nazar gibi mezhepler arası tartışmalı konulara temas ettiği ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın görüşünü ortaya koyup müdafaa ettiği görülmektedir.

Günahlar ve affi konusundaki yorumları onun Kaderiye, Mürcie, Cebriye, kebîra meselesi, Allah'a yalvarmanın önemi ve şefaât konuları çerçevesinde yoğunlaşmaktadır. Keza iman-şirk, nifak, sünnet-i hasene ve sünnet-i seyyie konularına dair yorumlarda bulunmakta ve Ehl-i Sünnet'in görüşünü ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî'nin İman-İslam konusundaki yorumlarına nelerin dâhil edileceği bizce muğlaktır. Zira *Tevhîd*'de bu konuya oldukça az yer ayırmıştır. Bundan mütevellit iman ve İslamla az da olsa bir ilişkisi olduğunu düşündüğümüz ve diğer bölümlere dâhil edemediğimiz hadisleri bu başlık altında tahlil ettiğimizi söylemeliyiz. Bu bölümde onun ahiret, Allah'a itaat, Ehl-i Sünnet vurgusu içeren yorumları ve iman-küfür dengesi konusundaki yorumları bazen de sonraki dönemde sem'iyata dâhil edilen konulardaki yorumları incelenmiştir. Cennete teşvik edici yorumlarına ek olarak onun bu başlık altına dâhil edilen ve kimi zaman yanlış anlaşıldığına şahit olunan hadislere dair incelemelerde bulunduğu da gözden kaçmamaktadır. Keza hilafet mevzularında yaptığı yorumlarda Ehl-i Sünnet'teki hâkim kanaati teyit ettiğini, Şia tarafından Hz. Ali'nin hilafetine delil olarak

gösterilen hadislerin aslında başka yorumlarının olduğunu ortaya koymaktadır. Yine bu başlık altında onun, kabir azabı, Firavun ve benzerlerinin imanı, mükrehin imanı, hafaza melekleri ile kirâmen kâtibîn melekleri, ölülerin işitmesi, sûr gibi konulardaki ifadeleri incelenmiştir. Bu bağlamda onun kendi sistemiyle mutlak bir uyum sağlayıp yorumlarında sistemine sadık kaldığı söylenmelidir.

Son olarak Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik hakkındaki hadis çalışmalarının önemli olduğunu, bu konuda daha detaylı çalışmaların yapılabileceğini söylememiz ilmi bir mesuliyettir. Bu bağlamda onun kullandığı rivayetlerin/hadislerin dökümü yapılmak suretiyle bir hadis derlemesi oluşturulabilir. Keza yorumları da derlenmek suretiyle hadis te'vîllerine ulaşmak kolaylaştırılmış olur. Böylelikle Hanefî-Mâtürîdî akımın hadis birikimi hakkında konuşabilmek daha da kolaylaşacak ve hadis musannefatıyla musanniflerinin Hanefîlerle etkileşimini satır aralarından tespit edebilme ihtimali doğacaktır.



## KAYNAKÇA

- Abdülhamid, İrfan, **İslâm'da İ'tikadî Mezhebler ve Akaid Esasları**, (trc. Mustafa Saim Yeprem), TDV Yay., I. Baskı, Ankara, 2011.
- Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfî' es-San'ânî el-Himyerî (ö. 211/826-27), **el-Musannef**, (thk. Habîbürrahmân el-A'zamî), el-Meclisü'l-İlmî, II. Bsk., Hindistan, 1403.
- el-Aclûnî, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî (ö. 1162/1749), **Keşfü'l-Hafâ**, (thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, IV. Baskı, Beyrut, 2018.
- Ak, Ahmet, "Mâtürîdîliğin Temel Kaynakları", **İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Geleneği**, (ed. Hülya Alper), İfav Yay., I. Basım, İstanbul, 2018.
- \_\_\_\_\_, **Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik**, Ensar Neşriyat, II. Baskı, İstanbul, 2017.
- Aliyyü'l-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî (ö. 1014/1605), **el-Esrâru'l-Merfû'a fi'l-Ahbâri'l-Mevzû'a**, (thk. Muhammed es-Sabbâğ), el-Mektebü'l-İslâmî, II. Baskı, Beyrut, 1986.
- \_\_\_\_\_, **Mirkâtü'l-Mefâtih**, Dâru'l-Fikr, I. Baskı, Beyrut, 2002.
- Ardoğan, Recep, **Akideden Kelama Kelam Tarihi**, KLM Yay., IV. Baskı, İstanbul, 2017.
- Aruçi, Muhammed, "Rüstüfağnî", **DİA**, İstanbul, 2008.
- el-Askalânî, İbn Hacer Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449), **Lisânü'l-Mîzân**, (thk. Ebû Ğudde), Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, I. Basım, Dımaşk, 2002.
- Atay, Hüseyin, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Bilgi Kuramı", **Mâtürîdî ve Maturidilik**, (Haz. Sönmez Kutlu), Otto Yay., VIII. Baskı, Ankara, 2018.
- Avvâme, Muhammed, **et-Ta'likât alâ Tedrîbi'r-Râvî**, Dâru'l-Minhâc, I. Basım, Cidde, 2016.

- Avvâme, Muhyiddin, **Taksîmü'l-Ahbâr ve Dilâletühâ 'inde's-Sâdeti'l-Haneffiye**, Dâru'l-Yüsr, I. Baskı, Medine, 2014.
- Aydın, Nevzat, "Hadisin Tespit ve Tenkidinde "Maruf/Meşhur Sünnet" in Metodolojik Değeri", **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2011, C. 10, Sayı: 20, s. 139-170.
- Aydınlı, Abdullah, **Hadis Istılahları Sözlüğü**, İfav Yay., III. Basım, İstanbul, 2009.
- el-Bağdâdî, Abdülkâhir, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, (trc. Ethem Ruhi Fığlalı), TDV Yay., VII. Baskı, Ankara, 2014.
- el-Bağdâdî, el-Hatîb Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit (ö. 463/1071), **el-Kifâye fî Ma'rifeti Usûli 'İlmi'r-Rivâye**, (thk. Mâhir Yasin el-Fahl), Dâr İbnü'l-Cevzî, II. Baskı, Demmam, h. 1435
- Bağdatlı İsmail Paşa (ö. 1920), **Hediyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn**, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, trs.
- Bâsellûm, Mecdî, "Ön Söz", **Tefsîru'l-Mâtürîdî**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Basım, Beyrut, 2005.
- el-Bedahşânî, Muhammed Enver, **Usûlü'l-Hadîs li'l-İmâmi's-Serahsî**, Beytü'l-İlm, I. Basım, Karaçi, 2004.
- Bereke, Abdülfettâh Abdullah, "Hakîm et-Tirmizî", **DİA**, İstanbul, 1997.
- Beyâzîzâde, Ahmed Efendi (ö. 1098/1687), **İşârâtü'l-Merâm min 'İbârâti'l-İmâm**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Basım, Beyrut, 2007.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî (ö. 458/1066), **es-Sünenü'l-Kübrâ**, (thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, III. Baskı, Beyrut, 2003.
- \_\_\_\_\_, **es-Sünenü's-Suğrâ**, (thk. Abdülmü'tî Emin Kal'acî), Câmiatü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, I. Bsk, Karaçi, 1989.
- \_\_\_\_\_, **Şu'abü'l-İmân**, (thk. Abdülalî Abdülhamid Hâmid), Mektebetü'r-Rüşd, I. Baskı, Riyad, 2003.

- el-Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâliq el-Bezzâr el-Basrî (ö. 292/905), **el-Bahru'z-Zehhâr**, (thk. Heyet), Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, I. Baskı, Medine, 2009.
- Bilmen, Ömer Nasuhi (ö. 1971), **Muvazzah İlm-i Kelâm**, (sad. Mehmet Talu), Tereke Yay., İstanbul, 2007.
- Bruckmayr, Philipp, “Mâtürîdî Kelamının Yayılması, Kalıcılaşması ve Temel Dinamikleri (Timurlular Döneminden 19. Asra Kadar)”, (trc. Sönmez Kutlu-Muzaffer Tan), **Mâtürîdî ve Maturidilik**, (Haz. Sönmez Kutlu), Otto Yay., VIII. Baskı, Ankara, 2018.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî (ö. 256/870), **el-Câmi'u's-Sahîh**, (thk. Heyet), Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, III. Baskı, Dımaşk, 2015.
- el-Bûtî, Ramazan, **Fıkhu's-Siyre**, (trc. Atik Aydın), Bilge Adam Yay., İstanbul, 2012.
- Can, Mustafa, “Hakîm es-Semerkindî”, **DİA**, İstanbul, 1997.
- el-Cevziyye, İbn el-Kayyım Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî (ö. 751/1350), **el-Menâru'l-Münîf fi's-Sahîh ve'd-Daîf**, (thk. Ebû Ğudde), Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, I. Basım, Halep, 1970.
- el-Cürcânî, Seyyid Şerif, **Kitâbü't-Ta'rîfât**, (thk. Heyet), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut, 1983.
- Çakın, Kamil “Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci”, **İslâmî Araştırmalar**, 1997, C. 10, S: 1-2-3, ss. 100-109.
- ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl (ö. 255/869), **es-Sünen**, (thk. Heyet), Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, I. Baskı, Dımaşk, 2017.
- ed-Demenhûrî, Ahmed Sa'd, **el-İmâmü'l-Mâtürîdî ve Menhecü Ehli's-Sünne fi Tefsîri'l-Kur'ân**, Dâru'n-Nûri'l-Mübîn, I. Baskı Amman, 2018.
- \_\_\_\_\_, **Nazariyyetü'l-Ma'rife 'inde Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a**, Dâru'n-Nûri'l-Mübîn, I. Baskı, Amman, 2018.

- \_\_\_\_\_, **Seddü's-Süğûr bi-Sîrati Alemi'l-Hüdâ Ebî Mansûr el-Mâtürîdî**, Dâru'n-Nûri'l-Mübîn, I. Basım, Amman, 2018.
- Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889), **es-Sünen**, (thk. Heyet), Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, I. Baskı, Dımaşk, 2013.
- \_\_\_\_\_, **Kitâbü's-Sünne**, (Tercüme ve Şerh: Mehmet Yaşar Kandemir), Tahlil Yay., I. Bsk., İstanbul, 2019.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh (ö. 150/767), **el-Fıkhü'l-Ekber**, (Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen akaid risaleleri mecmuası içerisinde), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, I. Basım, yrs., trs.
- \_\_\_\_\_, **el-Âlim ve'l-Müteallim**, (Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen akaid risaleleri mecmuası içerisinde), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, I. Basım, yrs., trs.
- Ebû Nu'aym, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî (ö. 430/1038), **Hilyetü'l-Evliyâ**, Dâru'l-Fıkr, I. Baskı, Beyrut, 1996.
- Ebu's-Şeyh, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyân el-Ensârî el-İsfahânî (ö. 369/979), **Emsâlü'l-Hadîs**, (thk. Abdülalî Abdülhamîd Hâmid), ed-Dâru's-Selefiyye, II. Baskı, Bombay, 1987.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî (ö. 182/798), **er-Red 'alâ Siyeri'l-Evzâ'î**, (thk. Ebu'l-Vefâ el-Efğânî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- el-Elbânî, Nâsiruddîn (ö. 1999), **es-Silsiletü's-Sahîha**, Mektebetü'l-Me'ârif, Riyad, 1995-1997.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942), **Hak Dîni Kur'ân Dili**, Azim Dağıtım Yay., İstanbul, 2014.
- el-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed (ö. 328/940), **ez-Zâhir fî Me'ânî Kelimâti'n-Nâs**, (thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin), Müessesetü'r-Risâle, I. Bsk., Beyrut, 1992.
- Erdoğan, Mehmet, **Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü**, Ensar Neşr., 6. Basım, İstanbul, 2016.
- Erkol, Ahmet, **Kelam İlmine Yönelik Eleştiriler**, Divan Kitap Yay., İstanbul, 2018.
- Erten, Mevlüt, **Nass-Yorum İlişkisi**, Ankara Okulu Yay., I. Bsk., Ankara, 2003.

Erul, Bünyamin, “Hz.Peygamber’in Bize Bıraktığı Miras “Kitab ve Sünnet” Bırakıldığını İfade Eden Rivayetlerin Tedkiki”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, 2007, S. I: 9-33.

\_\_\_\_\_, “Veda Hutbesi”, **DİA**, İstanbul, 2012.

el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî (ö. 370/980), **Tehzîbü’l-Luga**, (thk. Muhammed Avd), Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, I. Bsk., Beyrut, 2001.

Fayda, Mustafa, “Ridde”, **DİA**, İstanbul, 2008.

el-Gazzâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111), **İhyâu ‘Ulûmi’d-Dîn**, Dâru’l-Minhâc, I. Baskı, Cidde, 2011

Gölcük, Şerafettin– Toprak, Süleyman, **Kelam**, Tekin Kitabevi, IX. Bsk., Konya, 2016.

Gül, Mutlu, **Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi**, İfav Yay., I. Baskı, İstanbul, 2018.

Gümüş, Sadreddin, “Cürcânî, Seyyid Şerif”, **DİA**, İstanbul, 1993.

Güngör, Mevlüt, “Cessâs”, **DİA**, İstanbul, 1993.

el-Ğavrî Seyyid Abdülmâcid, **Mevsû‘atu ‘Ulûmi’l-Hadîs ve Fünûnih**, Dâr İbn Kesîr, II. Baskı, Dımaşk, 2012.

\_\_\_\_\_, **Mu‘cemu’l-Mustalahâti’l-Hadîsiyye**, Dâr İbn Kesîr, II. Baskı, Dımaşk, 2012.

el-Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014), **el-Müstedrek**, (thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, I. Basım, Beyrut, 1990.

Halîfe, Keylânî Muhammed, **Menhecü’l-Hanefiyye fî Nakdi’l-Hadîs**, Dâru’s-Selâm, II. Baskı, Kahire, 2016.

el-Hameş, Adâb Mahmûd, **Sa‘lebe b. Hâtub es-Sahâbiyyü’l-Müfterâ Aleyh**, Dâru Bedr, II. Baskı. yrs., trs

Hanifi Özcan, **Mâtüridî’de Bilgi Problemi**, İfav Yay., V. Baskı, İstanbul, 2017.

Hansu, Hüseyin, **Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslam Düşüncesindeki Yeri**, Bilge Adamlar Yay., Van, 2008

el-Hattâbî, Ebû Süleyman, Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el- Hattâbî el-Büstî (ö. 388/998), **Me‘âlimü’s-Sünen Şerhu Sunen-i Ebî Dâvûd**, (thk. Sa‘d b. Necdet Ömer), Müessesetü’r-Risâle Nâşirûn, II. Bsk., Dımaşk, 2016

Heyet, **Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir**, DİB Yay., III. Basım, Ankara, 2007.

Hökelekli, Hayati, “Duyu”, **DİA**, İstanbul, 1994.

el-İsfahânî, Râğıb, **el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân**, (thk. Safvan Adnan Dâvûdî), Dâru’l-Kalem, IV. Basım, Dımaşk, 2009.

\_\_\_\_\_, **el-Müfredât fî Ğarîbi’l-Kur’ân**, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, I. Baskı, Beyrut, 2008.

Işık, Emin, “Ahzâb Sûresi”, **DİA**, İstanbul, 1989.

İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî (ö. 365/976), **el-Kâmil fî Duafâi’r-Ricâl**, (thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavvıd), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, I. Basım, Beyrut, 1997.

İbn Hacer, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449), **Nüzhetü’n-Nazar**, (thk. Muhammed Mirâbî), Dâr İbn Kesîr, I. Basım, Dımaşk, 2013.

İbn Hallâl, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hârûn el-Hallâl (ö. 311/923), **es-Sünne**, (thk. Atıyye ez-Zehrânî), Dâru’r-Râye, I. Basım, Riyad, 1989.

İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (ö. 241/855), **Fezâilü’s-Sahâbe**, (thk. Vasiyyullah Muhammed Abbas), Müessesetü’r-Risâle, I. Basım, Beyrut, 1983.

\_\_\_\_\_, **Kitâbü’z-Zühd**, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut.

\_\_\_\_\_, **el-Müsned**, Müessesetü’r-Risâle, (thk. Şuayb el-Arnâvut-Âdil Mürşid), I. Baskı, Beyrut, 1996.

İbn Hazm, **el-Muhallâ bi’l-Âsâr**, Dâru’l-Fikr, Beyrut, trs.

İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî (ö. 354/965), **es-Sahîh**, (thk. Şuayb el-Arnâvut), Müessesetü’r-Risâle, I. Baskı, Beyrut, 1988.

İbn Hişâm, **es-Sîratü’n-Nebeviyye**, (thk. İbrahim el-Ebyârî vd.), Mustafa el-Bâbî el-Halebî Matbaası, Mısır, 1955.

- İbn Kesîr, **Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm**, (thk. Sami b. Muhammed Selâme), Dâru Taybe, II. Baskı, 1999.
- İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısrî (ö. 879/1474), **Tâcü't-Terâcim**, (thk. Gustave Flügel), Leipzig, 1862.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî (ö. 273/887), **es-Sünen**, (thk. Heyet), Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, I. Baskı, Dımaşk, 2013.
- İbn Mansûr, Ebû Osmân Saîd b. Mansûr b. Şu'be el-Horasânî (ö. 227/842), **Sünen**, (thk. Sa'd b. Abdillâh b. Abdilazîz Âl Humeyyid), Dâru's-Samî'î, I. Baskı, h. 1414
- İbn Receb el-Hanbelî, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkî (ö. 795/1393), **Şerhu 'İleli't-Tirmizî**, (thk. Nureddin Itr), Dâru'l-Minhâci'l-Kavîm, I. Baskı, Dımaşk, 2019.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 597/1201), **el-'İlelü'l-Mütenâhiye fi'l-Ehâdîsi'l-Vâhiye**, (thk. İrşâdülhak el-Eserî), İdâretü'l-Ulûmi'l-Eseriyye, II. Bsk, Pakistan, 1981.
- \_\_\_\_\_, **el-Mevzû'ât**, (thk. Abdurrahman Muhammed Osman), el-Mektebetü's-Selefyeye, I. Baskı, Medine, 1966.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdurrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245), **Ma'rifetu Envâ'ı 'İlmi'l-Hadîs**, (thk. Mâhir Yasin el-Fahl - Abdüllatîf el-Hemîm), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Basım, Beyrut, 2002.
- İlhan, Avni "Bedâ", **DİA**, İstanbul, 1992.
- İlyas Üzüm, "İyâzî, Ebû Nasr", **DİA**, İstanbul, 2001.
- Jusupov, Mairambek, **Mâturîdî'nin Te'vîlât Adlı Eserinde Hadis Anlayışı - Nisâ Sûresi Örneği**, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2016.
- el-Ka'bî, Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî (ö. 319/931), **Kabûlü'l-Ahbâr ve Ma'rifetü'r-Ricâl**, (thk. Ebû Amr el-Hüseynî b. Ömer b. Abdurrahîm), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut, 2000.

Kahraman, Hüseyin, “Hadisin Mâtürîdî Kültüründeki Yeri ve İmam Mâtürîdî’nin Hadis Yorumu”, **Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik**, (ed. İlyas Çelebi), İfav Yay., II. Baskı, İstanbul, 2016, ss. 352-375.

Karacabey, Salih, “Hattâbî”, **DİA**, İstanbul, 1997.

el-Kâsımî Cemâlüddîn, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım ed-Dımaşkî (ö. 1914), **Kavâ'idü't-Tahtîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs**, (thk. Mustafa Şeyh Mustafa), Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, I. Baskı, Dımaşk, 2004.

Kâtip Çelebi (ö. 1657), **Keşfü'z-Zunûn**, (thk Mehmed Şerafeddin Yaltkaya), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, trs.

\_\_\_\_\_, **Mîzânü'l-Hakk fî İhtiyâri'l-Ehakk**, (trc. Orhan Şaik Gökyay-Süleyman Uludağ), Kabalıcı Yay., I. Basım, İstanbul, 2007.

el-Keşmîrî, Muhammed Enver Şâh Hüseyinî (ö. 1933), **Feyzu'l-Bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî**, (thk. Muhammed Bedr Âlem Mîretî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Basım, Beyrut, 2005.

\_\_\_\_\_, **el-'Arfu's-Şezî Şerhu Süneni't-Tirmizî**, Dâru't-Türâsi'l-Arabî, I. Basım, Beyrut, 2004.

Kevserî, Muhammed Zahid (ö. 1952), “*Mukaddimetü Tebyîni Kezibi'l-Müfterî*”, **Mukaddimâtü'l-İmâmi'l-Kevserî**, Dâru's-Süreyyâ, I. Basım, Dımaşk, 1997.

\_\_\_\_\_, **Makâlâtü'l-Kevserî**, (trc. Ebubekir Sifil), RihleKitap Yay., II. Baskı, İstanbul, 2015

Kılıç, Hulusi, “Bağdatlı İsmâil Paşa”, **DİA**, İstanbul, 1991.

Kırbaçoğlu, M. Hayri, **İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi**, Ankara Okulu Yay., I. Baskı, Ankara, 1999

Koçyiğit, Talat, **Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar**, TDV yay., IV. Bsk., Ankara, 1989.

Koloğlu, Orhan Şener, **İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Mezhebi**, TDV Yay., I. Basım, Ankara, 2018.

Korkmaz, Sıddık, **İmam Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Köktaş, Yavuz, **Kur'an'a Aykırı Görülen Hadisler**, İnsan Yay., I. Baskı, İstanbul, 2014.



- el-Kuraşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Mısırî (ö. 775/1373), **el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye**, (thk. Abdülfettâh el-Hulv), Dâru Hicr, I. Basım, yrs., 1993,
- Kutlu, Sönmez, “Türkiye’de Yapılan Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Araştırmaları Sorunları”, **Mâtürîdî Araştırmaları- Sorunlar ve Öneriler-** (ed. Recep Tuzcu vd.), Endülüs Yay., İstanbul, 2018.
- \_\_\_\_\_, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, **Mâtürîdî ve Maturidilik**, (Haz. Sönmez Kutlu), Otto Yay., VIII. Baskı, Ankara, 2018.
- \_\_\_\_\_, “Mürcie”, **DİA**, İstanbul, 2006.
- \_\_\_\_\_, Mürcie”, **İslâm Mezhepleri Tarihi**, (ed. Hasan Onat - Sönmez Kutlu), Grafiker Yay., III. Baskı, Ankara, 2014
- \_\_\_\_\_, **Türklerin İslamlaşmasında Mürchie ve Tesirleri**, TDV Yay., IV. Basım, Ankara, 2018.
- el-Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî (1848-1886), **Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye**, Dâru'l-Erkam, I. Baskı, Beyrut, 1998.
- el-Mağribî, Ali Abdülfettâh, **İmâmu Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye**, Mektebetu Vehbe, III. Basım, Kahire, 2009.
- el-Mahallî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî el-Mahallî (ö. 864/1459) – es-Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), **Tefsîru'l-Celâleyn**, Dâr İbn Kesîr, XV. Basım, Beyrut, 2013.
- Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî (ö. 179/795), **el-Muvatta'**, (thk. Heyet), Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, I. Baskı, Dımaşk, 2013.
- Marsak, Emine Erdoğan, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da Rivâyet Bilgisi ve Yöntemi (Bakara Sûresi Özelinde)”, **İmâm Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kurân**, (ed. Hatice Kelpetin Arpaguş vd.), İfav Yay., I. Baskı, İstanbul, 2019, ss. 217-230.

- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî (ö. 333/944), **Te'vîlâtü'l-Kur'ân**, (rd. Bekir Topaloğlu), Dâru'l-Mîzân, İstanbul, 2007.
- \_\_\_\_\_, **Kitâbü't-Tevhîd**, (trc. Bekir Topaloğlu), İSAM Yay., VII. Basım, İstanbul, 2015.
- \_\_\_\_\_, **Te'vîlâtü Ehli's-Sünne**, (thk. Fâtıma Yûsuf el-Hıyemî), Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, I. Baskı, Beyrut, 2004.
- \_\_\_\_\_, **Tefsîru'l-Mâtürîdî**, (thk. Bâsellûm), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Basım, Beyrut, 2005.
- el-Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî (ö. 450/1058), **el-Ahkâmu's-Sultâniyye**, (thk. Ahmed el-Câd), Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2006.
- Mekkî, Şeyh, - Neylî, Ahmed, **İbn Arabî Müdafaası**, (trc. Halil Baltacı), İlkHarf Yay., I. Baskı, İstanbul, 2011.
- Mes'ûd, Cübrân **er-Râid**, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, VII. Bsk., Beyrut, 1992.
- el-Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdîrahmân b. Yûsuf el-Mizzî (ö. 742/1341), **Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl**, (thk. Beşşar Avvad Ma'rûf), Müessesetü'r-Risâle, I. Baskı, Beyrut, 1980.
- \_\_\_\_\_, **Tuhfetü'l-Eşrâf bi-Ma'rifeti'l-Etrâf**, (thk. Abdüssamed Şerafüddîn), el-Mektebü'l-İslâmî, II. Basım, 1983.
- el-Mübârekfûrî, Safiyyurrahmân, **er-Rahîku'l-Mahtûm**, Gurabâ Yay., I. Baskı, İstanbul, 2017.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875), **el-Câmi'u's-Sahîh**, (thk. Heyet), Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, II. Baskı, Dımaşk, 2015.
- en-Nesâî, Ebû Abdîrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî (ö. 303/915), **es-Sünen**, (thk. Heyet), Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, I. Baskı, Dımaşk, 2015.
- \_\_\_\_\_, **es-Sünenü'l-Kübrâ**, (thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî), Müessesetü'r-Risâle, I. Basım, Beyrut, 2001.

- en-Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî es-Semerkandî (ö. 537/1142), **el-Kand fî Zikri Ulemâi Semerkand**, Mektebetü'l-Kevser, I. Basım, Suudi Arabistan, 1991.
- \_\_\_\_\_, **el-Kand**, (thk. Yûsuf el-Hâdî), Merkezu Neşri't-Türâsi'l-Mahtût, I. Basım, Tahran, 1999.
- en-Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî (ö. 710/1310), **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, (thk. Yûsuf Ali Büdeyvî), Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, I. Baskı, Beyrut, 1998.
- en-Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî (ö. 508/1115), **Tabsıratü'l-Edille**, (thk Hüseyin Atay), DİB Yay., Ankara, 1993.
- el-Osmânî, Şebbîr Ahmed, **Mebâdiu 'İlmi'l-Hadîs**, (thk. Ebû Ğudde), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, IV. Basım, 1432.
- el-Ömerî, Şihâbüddîn (Ebü'l-Abbâs) Ahmed b. Yahyâ b. Fazlillâh el-Ömerî (ö. 749/1349), **Mesâlikü'l-Ebsâr ve Memâlikü'l-Emsâr**, (thk. Kâmil Selmân el-Cubûrî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut, 2010.
- Özafşar, Mehmet Emin “Rivayet İlimlerinde Eser Karizması ve Müslim'in el-Câmiu's-Sahîh'i”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1999, C. 39, ss. 287-356.
- Özen, Şükrü, “İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün İnşâsı”, **Mâtürîdî ve Maturidilik**, (Haz. Kutlu), Otto Yay., VIII. Baskı, Ankara, 2018.
- \_\_\_\_\_, “Mâtürîdî”, **DİA**, Ankara, 2003.
- Özgen, Mustafa, **Eş'arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları**, Palet Yay., Konya, 2017.
- Özsoy, Abdulvahap, “*Levâmiu'l-Ukûl* ve Hadis Şerh Geleneğindeki Yeri”, **I. Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, Gümüşhane Üniversitesi Yay., (ed. İhsan Günaydın vd.), Gümüşhane, 2013, ss. 533-542.
- Özşenel, Mehmet, “Hadiste İlk Musannifler ve Ebû Hanîfe'nin Tasnifteki Rolü”, **EKEV Akademi Dergisi**, 2008, S. 34, C. 12, ss. 191-202.

- \_\_\_\_\_, **Ebû Yûsuf'un Hadis Anlayışı**, Klasik Yay., II. Baskı, İstanbul, 2011.
- el-Pezdevî, Ebu'l-'Ushr, Ebü'l-Hasen Fahrü'l-İslâm Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî (ö. 482/1089), **Kenzü'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl**, (thk. Said Bekdaş), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, II. Basım, Beyrut, 2016.
- el-Pezdevî, Ebu'l-Yüsr Sadrü'l-İslâm Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî (ö. 493/1100), **Usûlü'd-Dîn**, (thk. Hans Peter Linss), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire, 2003.
- Rudolph, Ulrich, "Maturidiliğin Ortaya Çıkışı", (trc. Ali Dere), **Mâturîdî ve Maturidilik**, (Haz. Sönmez Kutlu), Otto Yay., VIII. Baskı, Ankara, 2018.
- \_\_\_\_\_, **Mâturîdî**, (trc. Özcan Taşçı), Litera Yay., II. Basım, İstanbul, 2017.
- es-Sa'îd, Lebîb, **et-Teğannî bi'l-Kur'ân**, (Nşr. el-Hey'etü'l-Âmme li't-Te'lîf ve'n-Neşr), yrs., 1970.
- es-Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nisâbûrî (ö. 427/1035), **el-Keşf ve'l-Beyân**, (thk. Heyet), Dâru't-Tefsîr, I. Basım, Cidde, 2015.
- es-Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr el-Buhârî (ö. 580/1184) **el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn**, (thk. Bekir Topaloğlu), İfav Yay., XV. Basım., İstanbul, 2015.
- es-Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed (ö. 902/1497), **Mekâsîdü'l-Hasene**, (thk. Muhammed Osman el-Haşî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, I. Bsk., Beyrut, 1986.
- es-Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî (ö. 562/1166), **el-Ensâb**, Mektebetu İbn Teymiyye, I. Basım, Kahire., 1984.
- es-Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed (ö. 483/1090 [?]), **Usûlü's-Serahsî**, (thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, III. Baskı, Beyrut, 2015.
- Sezen, Melikşah, **İmam Mâturîdî'nin Tefsir Literatürüne Tesiri**, Kökler Yay., İstanbul, 2018.
- es-Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfî (ö. 911/1505), **ed-Dürü'l-Mensûr**, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2011.

- \_\_\_\_\_, **Tedrîbü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevâvî**, (thk. Mâzin b. Muhammed es-Sersâvî), Dâr İbnü'l-Cevzî, IV. Bsk., Demmam, h. 1438.
- eş-Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî (ö. 1250/1834), **el-Fevâidü'l-Mecmû'a fi'l-Ehâdisi'l-Mevdû'a**, (thk. Abdurrahman b. Yahya el-Mualimî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I. Bsk., Beyrut, 1995.
- eş-Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad (ö. 189/805), **el-Hucce 'alâ Ehli'l-Medîne**, (thk. Mehdî Hasen el-Keylânî), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut,
- et-Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî (ö. 360/971), **el-Mu'cemu'l-Evsat**, (thk. Târik b. Avadullah b. Muhammed – Abdülmuhsin el-Hüseynî), Dâru'l-Harameyn, yrs., 1995.
- \_\_\_\_\_, **Müsnedü's-Şâmiyyîn**, (thk. Hamdi b. Abdilmecid es-Silefî), Müessesetü'r-Risâle, I. Baskı, Beyrut, 1984.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî (ö. 310/923), **Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân**, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire, trs.
- et-Taftazânî, Sadeddîn, **Şerhu'l-Akâid**, (trc. Talha Hakan Alp), Yasin Yay., İstanbul, 2008.
- et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî (ö. 321/933), **Şerhu Müşkili'l-Âsâr**, (thk. Şuayb el-Arnâvut), Müessesetü'r-Risâle, I. Baskı, Beyrut, 1994.
- et-Tebrizî, Hatîb (ö. 741/1340), **Mişkâtü'l-Mesâbîh**, (thk. el-Elbânî), el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, III. Basım, 1985.
- et-Temîmî, Takıyyüddîn b. Abdilkâdir ed-Dârî el-Gazzî el-Mısırî (ö. 1010/1601), **et-Tabakâtü's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye**, (thk. Abdülfettah Muhammed Hulv), Dâru'r-Rufâî, I. Basım, Riyad, 1983.
- et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî (ö. 279/892), **el-Câmi'**, Dâru's-Selâm li'n-Neşr ve't-Tevzî', Riyad, 2009.

et-Tirmizî, el-Hakîm Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî (ö. 320/932), **Nevâdiru'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Rasûl**, (thk. Abdurrahman Umayra), Dâru'l-Cîl, Beyrut.

Topaloğlu Bekir - Çelebi İlyas, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İsam Yay., II. Bsk, İstanbul, 2010.

Topaloğlu, Bekir, "Te'vîlâtü'l-Kur'ân", **DİA**, İstanbul, 2012.

Tuğlu, Nuri "Eser Karizması mı Musannif Karizması mı?", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2012, C. 17, S: 2, ss. 51-70.

\_\_\_\_\_, "İmam Mâtürîdî'nin Hadis Anlayışı", **İmam Mâtürîdî'nin İzdüşümü**, (ed. Sıddık Korkmaz), Fecr Yay., I. Baskı, Ankara, 2019, ss. 187-224.

\_\_\_\_\_, "Mâtürîdîlik ve Hadis İlişkili Lüteratürün Değerlendirilmesi", **Mâtürîdî Düşünce ve Mâtürîdîlik Literatürü**, (ed. Recep Tuzcu vd.), Önsöz Yay., İstanbul, 2018, ss. 436-445.

\_\_\_\_\_, "İmam Mâtürîdî'de Haber-i Vâhidlerin Değeri", **Uluğ Bir Çınar İmam Mâtürîdî Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı 28-30 Nisan 2014 Eskişehir**, (Haz. Ahmet Kartal), I. Baskı, İstanbul, 2014.

\_\_\_\_\_, **Mâtürîdîlik ve Hadis**, Rağbet Yay., İstanbul, 2016.

\_\_\_\_\_, "Teşbih İfade Eden Rivayetler ve Ehl-i Sünnet Yorumu Bağlamında İmam Mâtürîdî'nin Yaklaşımı", **Dini Araştırmalar**, C. 8, S. 24, ss. 203-217.

et-Türkmânî, Abdülmecid, **el-Medhal ilâ Usûli'l-Hadîs alâ Menheci'l-Hanefiyye**, Dâru'r-Rayâhîn, I. Basım, Beyrut, 2018.

\_\_\_\_\_, **Dirâsât fî Usûli'l-Hadîs 'alâ Menheci'l-Hanefiyye**, Dâr İbn Kesîr, II. Baskı, Beyrut, 2015.

Uzunpostalcı, Mustafa, "Ebû Hanîfe", **DİA**, İstanbul, 1994.

Ünal, İsmail Hakkı, **İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu**, DİB Yay., V. Baskı, Ankara, 2018.

Warburton, Nigel, **Klasiklerle Felsefe**, (trc. Ahmet Fethi Yıldırım), Alfa Yay., I. Basım, İstanbul, 2016.

Yargı, Mehmet Ali, **Sünnetin Dindeki Yeri**, Ensar Neşr., İstanbul, 2009.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Büyük Müctehid Ebû Mansûr el-Mâtürîdî”, **Mâtürîdî Araştırmaları**.

\_\_\_\_\_, “Usûl-i Selâse”, **DİA**, İstanbul, 2012.

Yazıcıoğlu, M. Said, “Matürîdî Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ebu'l-Mu'în en-Neseî", **Mâtürîdî ve Maturidilik**, (Haz. Sönmez Kutlu), Otto Yay., VIII. Baskı, Ankara, 2018.

\_\_\_\_\_, **İnsan Hürriyeti**, Otto Yay., I. Baskı, Ankara, 2017.

Yeşilyurt, Temel “Rü'yetullah”, **DİA**, İstanbul, 2008.

Yılmaz, Okan Kadir, **İsam Tahkikli Neşir Kılavuzu**, İsam Yay., I. Baskı, İstanbul, 2018.

Yurdağur, Metin, “Cûzcânî, Ebû Bekir”, **DİA**, İstanbul, 1993.

Yücel, Ahmet, **Hadis Konusunda Bilinmesi Gereken 88 Soru**, Beyan Yay., İstanbul, 2019.

\_\_\_\_\_, **Hadis Usûlü**, İfav Yay., XXIX. Basım, İstanbul, 2017.

Yüksel, Fatih Muhammet, **Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Hadis Kullanımı (Kitâbü't-Tevhîd Örneği)**, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Semineri, Elazığ, 2018.

ez-Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî (ö. 1205/1791), **İthâfû's-Sâdeti'l-Müttekîn bi-Şerhi Esrâri İhyâi 'Ulûmi'd-Dîn**, el-Matbaatü'l-Meymene, I. Basım, yrs., 1994.

ez-Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî (ö. 748/1348), **Târîhu'l-İslâm**, (thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, I. Basım, Beyrut, 1988.

ez-Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî eş-Şâfîî (ö. 794/1392), **H. Aişe'nin Sahabeye Yöneltiği Eleştiriler**, (trc. Bünyamin Erul), Otto Yay., V. Baskı, Ankara, 2012.

Zirikli Hayreddin (ö. 1976), **el-A'lâm**, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 2002.

## EKLER

## Ek 1: Orijinallik Raporu



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	Fatih Muhammet YÜKSEL
Öğrenci Numarası	171212102
Enstitü Anabilim Dalı	Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Programı	Hadis / Yüksek Lisans
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Dr. Öğr. Üyesi Ekrem YÜCEL
Tez Başlığı (Türkçe)	Te'vilâtü'l-Kur'ân Bağlamında Mâtürîdî'de Hadis Yorumu

## SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE


Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 165 sayfalık kısmına ilişkin, 02/12/2019 tarihinde Enstitü görevlisi Ahmet Aslan tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 12'dir.


Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen öğrencinin doktora tezi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından belirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığını ve tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

  
Dr. Öğr. Üyesi Ekrem YÜCEL  
Danışmanın Adı-Soyadı  
(İmzası)

  
Prof. Dr. Erkan YAĞCI  
Anabilim Dalı Başkanı  
(İmzası)

Lisansüstü tezler, savunma öncesinde intihal program raporu ile birlikte enstitüye teslim edilir.

İntihal raporu ile ilgili olarak etik kurallar dâhilindeki benzerlik oranları ilgili Enstitü Yönetim Kurulu tarafından belirlenir. (Enstitü Yönetim Kurulu tarafından tezin, intihal kapsamı dışında değerlendirilmesi için TURNITIN'den alınan raporda "benzerlik oranı"nın, "alıntılar hariç" en fazla %10, "alıntılar dâhil" % 30'u geçmemesi şeklinde kabul edilmiştir).



**ÖZGEÇMİŞ**

Fatih Muhammet Yüksel, 1993 senesinde Trabzon'da doğdu. İlk ve orta öğrenimini Ordu, İstanbul ve Giresun'da tamamladı. 2013 senesinde Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde imam-hatip olarak vazife aldı. 2017 senesinde Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Aynı yıl Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalında yüksek lisans çalışmalarına başladı. 2018 yılında Ardahan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne Hadis A.B.D. Araştırma Görevlisi olarak atandı. Hâlihazırda bu görevine devam etmektedir.

