

ULUSLARARASI SOSYAL ARAŞTIRMALAR DERĐİŐİ THE JOURNAL OF INTERNATIONAL SOCIAL RESEARCH

Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research
Cilt: 13 Sayı: 72 Ağustos 2020 & Volume: 13 Issue: 72 August 2020
www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

SÂD SURESİ BAĞLAMINDA MÂTÜRİDİ'NİN KELAMİ GÖRÜŞLERİ THE KALAMI VIEWS OF MATURID IN THE CONTEXT OF SURAH SAD

Mehmet TÖZLUYURT*

Öz

Yüce Allah insanlarla olan iletişimini yaratma ve vahiy yoluyla gerçekleştirmektedir. Allah, insanlığa son kez Hz. Peygamber'e gönderdiği vahiyyle seslenmiştir. Kaynağı ilahî olan vahiyyle ilgili olarak gerek sure bazında gerekse Kur'an'ın tümünde bir uyumsuzluktan söz etmek mümkün değildir. İnananlar, Hz. Peygamber sonrasında vahiy anlama yolunda büyük çabalar göstermişlerdir. Bu uğurdaki araştırmalar Müslümanlar tarafından kıyamete kadar da sürdürülecektir. Kur'an'ı baştan sona te'vil edenlerden biri de Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî'dir (ö. 333/944). Onun en büyük özelliği, ayet ve sureleri öğrencileriyle yaptığı Kur'an derslerinde onların da görüşlerine yer vererek daha çok kelimî açıdan yorumlamasıdır. Bu itibarla Mâtürîdî'nin itikadî konulardaki düşüncesinin ipuçlarını anlayabilmek için onun herhangi bir sureyi te'vil etmesine bakmak yeterli olacaktır.

Bu makalede onun, hemen hemen her surede değinmekle birlikte Sâd suresi bağlamında bilgi, ulûhiyet ve nübüvvet gibi konulardaki kelimî düşüncesi ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Mâtürîdî, Sure, Bilgi, Ulûhiyet, Nübüvvet.

Abstract

Almighty Allah carries out his communication with people through creation and revelation. Allah addressed humanity for the last time with the revelation he sent to the Prophet. It is not possible to speak of a discrepancy in the whole of the Qur'an or in the surah in relation to the divine revelation, whose source is divine. Believers have made great efforts to understand the revelation after the Prophet. The investigations for this purpose will be carried out by Muslims until the day of resurrection. One of those who has taught the Qur'an from the beginning to the end is Abu Mansur Muhammad b. Muhammad al-Maturidi. His greatest feature is his interpretation of the verses and surahs in the Qur'an with his students by giving their opinions in more kalamic terms. Therefore, to understand the clues of Maturidi's thought in matters of belief, it would be enough to look at any Surah.

In this article, we will try to put forth the thought of Kalamî in the context of Surah Sad on issues such as knowledge, uluhiyat and Nubuwwat, although we will mention it in almost every Surah.

Keywords: Maturid, Surah, Knowledge, Ulûhiyet, Prophethood.

* Doç. Dr., Yozgat Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, e-mail: mehmet.tozluyurt@bozok.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-4422-9010.



Giriş

Türkler, itikadî açıdan büyük bir yekûn halinde Mâtürîdîlik mezhebini benimsemişlerdir. Ancak benimsenen mezhebi takip edebilmek için mezhebin kurucusunu ve fikirlerini bilmek ve anlamak şarttır. Bu uğurda son yıllarda Mâtürîdîlik mezhebin kurucusu olan Mâtürîdî'nin ilim dünyasına kazandırdığı fikirleri bilme yolunda ilmî çalışmalar giderek artmaktadır. Bütün bu çalışmalar Türklerin kimliğini yeniden keşfetme noktasında büyük önem arz etmektedir. Mâtürîdî'nin, düşünce dünyasının ortaya konulması, insanların önüne farklı düşünce tarzlarının bulunduğu bilincini kazandıracaktır. Bu da insanlara, dayatılmaya çalışılan tek tip toplum modelinin dışında ufuk açan görüşlerin de olduğunu hatırlatacaktır.

Mâtürîdî, eserlerini oluştururken sadece akla vurgu yapmakla yetinen rasyonalist bir âlim olmamıştır. Vahiy ve nübüvveti ele alış tarzı Te'vilâtü'l-Kur'ân adlı eserinde incelendiğinde onun, akıldan vahye giden ve vahyi, bilgi edinmede otorite kabul eden bir âlim profili çizdiği görülecektir. Haberi vahid ise onun açısından itikad ve sözleşmelerde kabul görmemiştir. Mâtürîdî'nin sureleri tevil ederken akla verdiği önemi, nakli kullanmanın yanında nüzul ortamını, tecrübi hayatı, nüzul ve tecrübe ortamından bağımsız rasyonel durumu sıklıkla dile getirmesi ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî'nin sure bazlı kelimî görüşlerinin ele alındığı çalışmalar yok denecek kadar azdır. Bu eksiklikten hareketle makalemizde Mâtürîdî'nin Sâd suresi bağlamında bilgi başta olmak üzere ulûhiyet, nübüvvet gibi konular hakkındaki fikirlerini bir sistem dâhilinde incelemeye gayret edeceğiz.

1-Bilgi Teorisi

İslam dünyasının yetiştirdiği önemli âlimlerden olan Mâtürîdî'nin üzerinde durduğu konuların başında gerçeklerin ortaya çıkarılmasında en etkin unsur olan bilgi gelmektedir. Mâtürîdî, iyi ile kötünün, doğru ile yanlışın bilgisinin herhangi bir çabanın sonucu olmadan beşerin kalbinde ortaya çıkmayacağını ayrıca ilham yoluyla bilgi elde etmenin de mümkün olmayacağını belirtir (Mâtürîdî, 2003, 11-12). Buradan o'nun bilgi kaynakları olan duyulardan ve haberden elde edilen verileri aklın kontrolünden geçirmek gerektiğini kabul ettiği sonucunu çıkarabiliriz.

1.1. Haber:

Mâtürîdî, Hz. Peygamber'e bildirilen ilahî vahyi, bilgi türlerinden "haber" kısmı içinde değerlendirir. Ona göre, Yüce Allah'ın meleklerle topraktan insan yaratacağı ile ilgili (bkz. Sâd, 38/71) beyanı, Hz. Peygamber'in kendi bilgisine değil, kendisine verilen bir habere dayandığının delilidir. Çünkü Allah meleklerle hitapta bulunurken Hz. Peygamber bu hitabı işitme noktasında orada yoktu (Mâtürîdî, 2005, VIII, 645). Habere dayalı olan Kur'an'ın insanlar için önemli bir bilgi kaynağı olabilmesinin temel şartı aklın kullanılmasıdır. Mâtürîdî bu konuda her ne kadar insanlar sırt çevirse de vahiyle bildirilen bilginin çok önemli olduğunu vurgulayan surenin 67-68. ayetlerini delil olarak sunmaktadır (bkz. Mâtürîdî, 2005, VIII, 644).

Mâtürîdî, surenin 48. ayetinde isimleri zikredilen Elyesa ve Zülkifl'in kimler olduğuna dair nakledilen bazı rivayetlere yer vermiştir. Ancak onların kim olduğu ve neden bu isimle anıldıklarına dair anlatılan rivayetleri bilmeye ihtiyacın olmadığı kanaatindedir. Bu hususta kendisini ilgilendiren şeyin Yüce Allah'ın belirttiği gibi bu kimselerin inançlı insanlar olduklarıdır. Ayrıca tefsirlerde onlar hakkında anlatılan bilgilerin haberi vahide dayandığını, haberi vahidin ise sadece amelî konularda bilgi ifade ettiğini, itikat ve şahitlik için ise bilgisel bir değer ifade etmediğini belirtir. O, zikri geçen ayette de Allah'a şahitlik etmenin dışında bir durumun olmadığını dolayısıyla haberi vahidi terk etmenin daha doğru olacağı görüşüne sahiptir (Mâtürîdî, 2005, VIII, 637-8).

1.2. Kuşku/zan:

"Kuşku" içinde tereddüdü barındırdığı için Mâtürîdî'ye göre zannî bilgiyi ifade eder. Şek ise en az iki şey hususunda şüphe içinde olan kimsenin, birini diğerine tercih edemeyip tereddüt etmesi halidir (Râgıb el-İsfahânî, ty, 265; İbn Manzûr, ty, 2309-2310; Cürçani, 1985, 134). O, delil olarak Allah'ın uyarısının ciddiyetini kavrayamayıp ilahî azabın gelmesini bekleyenlerin durumunun anlatıldığı surenin 8. ayetini zikreder. Ona göre herhangi bir konu hakkında duyulan şüphe, şüphe edilen şeye inanmayı gerekli kılmaz. Bununla birlikte şek, konu hakkında ihtiyatlı davranmayı gerektirir. Hâlbuki bir şeyin olmadığına dair verilecek hüküm, kesin bilgiyi gerektirir. Kesin bilginin olmadığı konularda düşünme, akıl yürütme ve araştırma yapma aşamalarını uygulamadan red veya inkâr yolunu seçmek o şeye karşı şartlanmışlığı akla getirecektir. Mâtürîdî zikri geçen ayetin, bir konu hakkında bilgi elde etmenin düşünme sonucunda çok kolay olacağını delili olduğunu dile getirir. Bununla birlikte o, bir şekilde kesin kanaate ulaşamayan cahillere delil göstermenin gerekli olduğunu düşünür. Bu düşüncesini isim vermeden Hanefî âlimlerin görüşlerine dayandırır. Müslümanların olduğu yerlerde yaşamlarını sürdüren müminlerin yerine getirmesi



gereken görevler vardır. Bu görevleri bilmemek onlar için bir mazeret sayılmayacağı gibi üzerlerindeki sorumluluğu da ortadan kaldırmayacaktır. Çünkü onlar, soru sormak ve araştırmak suretiyle o konu hakkındaki hükmün bilgisine kolayca ulaşabilirler (Mâtürîdî, 2005, VIII, 601).

Zanna uyup kendi fikirlerinin doğruluğuna inananlara (Mâtürîdî, 2003, 155) karşı, delil getirmenin ve onları uyarmanın gerekli olduğuna vurgu yapan Mâtürîdî, delil olarak göklerin, yeryüzünün ve ikisi arasındakilerin yaratılışına dikkatlerin çekildiği ayeti (Sâd, 38/27) zikreder. İnsanlara yeteri kadar bilgi sahibi olmadıkları konularda bilgilendirme yapılarak yardım edilmeli, konu hakkındaki bilgi eksikliği giderilmelidir. Bilgiye ulaşma konusunda engellenen kişi ise engellendiği şeyden sorumlu olmadığı gibi o konudaki emre de muhatap değildir. Bilgiyi kasıtlı olarak göz ardı edenlerse o konuda mazur sayılamazlar. Çünkü kişi özgür iradesi ile böyle bir tercihte bulunmuştur (Mâtürîdî, 2005, VIII, 622-3).

Mâtürîdî te'vîl ehlinin, surenin 24. ayetinde yer alan "zan" kelimesini "kesin kanaat (el-ikân)" olarak tefsir ettiklerini belirtir.[†] O, bu açıklamadan hareketle, kesin kanaatin sebepler vasıtasıyla elde edilen bilgi olduğunu zikreder. Bu yargıya, Hz. Dâvud'un huzurunda yargılanan iki meleğin davası vasıtasıyla ulaştığını belirtir. Allah hakkında "Allah şu kanaati verdi" denilemeyeceği için bu bilgi Allah'a nispet edilemez. Bilgi türlerinden olup elde edilmesi birtakım sebeplere bağlı olan ikânın, sebepler yerine zatıyla âlim olan Allah için sıfatı olması söz konusu değildir. İlim ise herhangi bir sebep yokken de sebepler yoluyla da kazanılabilir. Bu nedenle Allah'a sıfat olarak "ilim" kelimesinin nispet edilmesinde sakınca yoktur. (Mâtürîdî, 2005, VIII, 618; Özcan, 1989, 36-41).

1.3. Gayb Bilgisi:

Gayb; "duyularla idrak edilemeyen", "akılla bilinmeyen" ve "hakkında hiçbir bilgi elde edilemeyen" olarak tarif edildiği gibi, "duyuların idrak sınırlarını aşan mevcut veya ma'dum durumda olan varlık alanı" olarak da tanımlanmıştır (İbn Fâris, ty, 4/403; İsfahânî, ty, 366-7; İbn Manzûr, ty, 3322; Cürcânî, 1985, 169).

Mâtürîdî'ye göre peygamberler, gaybı bilme konusunda diğer insanlarla aynı konumdadır. Tek farkları vahiy yoluyla kendilerine gaybten haber verilmesidir. (bkz. Âl-i İmrân, 3/44, 179; Hûd, 11/49; Cin, 72/26-27) Yüce Allah, surenin 11. ayetinde (Kırş. Kamer, 54/45) Hz. Peygamber'e karşı olmak üzere farklı gruplardan oluşan müşrikler ordusunu yenilgiye uğratacağını peygamberine bildirmiş ve bu durum Bedir günü gerçekleşmiştir (Mâtürîdî, 2005, VIII, 618; Ayrıca bkz. Mukâtil, 2003, III, 114). Ayrıca surenin 17. ayetinde yer alan "Kulumuz Dâvud'u hatırla" ifadesi Hz. Peygamber ve kavminin zikri geçen bu peygamberler hakkında herhangi bir bilgilerinin olmadığını ve onları tanımadıklarını haber vermektedir. Hûd suresinin 49. ayeti de Mâtürîdî tarafından Hz. Peygamber'in gaybı bilmediğine delil olarak sunulmuştur (Mâtürîdî, 2005, VIII, 604, 610).

Mâtürîdî'nin, Hz. Peygamber'in gaybı bilmediğine dair verdiği bir diğer örnek "Mele-i a'lâ" (yüce topluluk) hususudur. O, bu ifadeden ne anlaşıldığı konusunda farklı görüşlerin olduğunu ifade eder. Bazı âlimlere göre melekler (Mukâtil, 2003, III, 124), bazılarına göre ise kâfirlerin ileri gelenlerinin kastedilmiş olduğunu belirtir. Mâtürîdî'nin, "mele-i a'lâ" ile meleklerin değil, küfrün önde gelenlerinin kast edildiğini belirtmesi onun ikinci grupta aynı görüşü benimsediğini göstermektedir. Ayrıca Mâtürîdî, surenin 69-70. ayetlerindeki "yüce topluluk"tan neyin kastedildiğini, Hz. Peygamber'in bile ancak vahiy yoluyla bileceğini, aksi takdirde onun da gaybı bilmediği şeklinde yorumlanabileceğini zikreder (Mâtürîdî, 2005, VIII, 645). Mu'tezilî âlim Zemahşerî de Mâtürîdî'yi desteklercesine Hz. Peygamber'in, Mele-i Âlâ'da konuşulan konuları hiçbir şekilde daha önceden bilmediğini, sonradan öğrendiğini, bu bilgiyi ilim ehlinin veya kitap okuyarak elde etmediğini ifade eder. Ona göre, Hz. Peygamber'in bildiklerinin sadece Allah'tan gelen vahiyle elde edildiği de anlaşılmış olmaktadır (Zemahşerî, 2003, III-IV, 1042; Gayb konusunda geniş bilgi için bkz. Özten, 2009, 1-164).

2-Ulûhiyet

Ulûhiyetle ilgili olarak Mâtürîdî'nin Sâd suresinde ele aldığı konular tevhid, hikmet ve haberî sıfatlardır. Şimdi onun bu konuları nasıl değerlendirdiğini açıklayalım.

2.1. Tevhîd:

Mâtürîdî'ye göre yer, gökler ve ikisinin arasındaki her şeyin yaratıcısı Yüce Allah'tır. Rab ve ilah olmaya en layık olan da O'dur. O, herhangi bir fiili sadece insanın ihtiyacı ya da menfaati için emreder veya yasaklar. Mâtürîdî, hiçbir konuda Allah'ın ulûhiyetinin benzerinin ve denginin olmadığını ifade eder ve bu düşüncesini O'nun güç sahibi ve bağışlayıcı olduğunun vurgulandığı surenin 66. ayetine dayandırır.

[†] "Zan" kelimesine Mukâtil b. Süleyman tarafından "bilip, anladı" manası verilmiştir (Mukâtil, 2003, III, 116).



Mâtürîdî, ilgili ayetin yorumunda Allah ile yeryüzü sultanlarını kıyaslar. Yeryüzü sultanlarının izzetinin, dostlarına ve kendisine tabi olanlara bağlı olduğunu, zillet durumunda ise hem yeryüzü sultanlarının hem de bağlılarının perişan bir hayat yaşayacaklarını belirtir. Noksanlıkla vasıflanması söz konusu olmayan yüce Allah'ın ise, zatiyla aziz ve güçlü olması, herhangi bir varlığın desteğine muhtaç olmaması sebebiyle dostlarının zillete düşmesi ve helak olmasıyla kendisine zilletin bulaşmayacağını ifade eder (Mâtürîdî, 2005, VIII, 644).

2.2. Hikmet:

Mâtürîdî'nin ulûhiyetle ilgili ele aldığı hususlardan bir diğeri hikmet'tir. 'Hikmet' sözlükte "dengeli, ifrat ve tefritten uzak, adalet özelliğine sahip olma", "insanın gücü ölçüsünde nesnelere mahiyetlerini bilmesidir". "İsabet" anlamına gelip, sefehin karşıtı olarak da kullanılır (İsfehâni, ty, 127-128; İbn Manzûr, ty, 951-954; Cürcânî, 1985, 96). Ayrıca kavram "hüküm verirken haklıyı haksızdan ayırma imkânını" ifade eder (Mukâtil, 2003, III, 115). Mâtürîdî ise "hikmet" kelimesini düşünce dünyasını oluşturan en temel kavramlardan biri olarak kabul eder ve ulûhiyet anlayışının temelini de bu kavramı yerleştirir.

O, "hikmetin" fıkıh, haram ve helal, vaaz ve sünnet gibi yorumlarına işaret eder. Kendisi ise kelimenin "her şeyi hak ettiği yere koymak" anlamını tercih eder (Mâtürîdî, 2003, 51, 124, 144, 246). Onun, problem edindiği ve çözümlerinde zikrettiği hikmet, çoğunlukla ilâhî fiillerle alakalıdır. Ona göre Yüce Allah'ın hikmet dışı herhangi bir fiili olamadığı gibi O, amaçsız bir eylem içerisinde de bulunmaz (Mâtürîdî, 2003, 123, 157-8). Yüce Allah'ın eserlerinin kusursuzluğu araştırılmaya kalkışıldığında bir varlığı tek başına ele almak yerine evrene bir bütün olarak bakmak gerekir. Çünkü tek başına ele alındığında eksik gördüğümüz bir şey, evrenin bir parçası olarak değerlendirildiğinde tamamen kusursuzdur (Descartes, 2013, 113).

Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767), "hikmet" kavramından kastedilenin "anlayış ve ilim" olduğunu belirtir (Mukâtil, 2003, III, 115). Mâtürîdî ise Sâd suresi 20. ayette yer alan "hikmet" kavramının farklı şekillerde anlaşılabilirliğini belirtir. Hikmet kelimesi birincisi "peygamberlik" anlamına gelebilir. İkincisi "kişinin yaratana ile arasındaki irtibatı sağlam tutması, O'na itaati ve ameli eksiksiz yapması anlamını içerebilir. Üçüncüsü "kişinin, diğer insanlarla olan ilişkisini güven temeli üzerine bina etmesi, onlarla olan münasebetlerinde nasıl bir yönetim tarzı sergileyeceğini bilmesi, insanların her birine layık oldukları değeri vermesi, onların kalplerini birbirine ısındırması ve içlerinde birbirlerine karşı herhangi bir nefret kalmayacak tarzda aynı din ve ekolde toplamasıdır" manasını taşıyabilir. Mâtürîdî kelimenin bu üç manaya da gelmesinin mümkün olduğunu beyan eder (Mâtürîdî, 2005, VIII, 613-4). Ancak bu üç görüşten hangisini benimsediğine dair bir tercihte bulunmaz.

2.3. Haberî Sıfatlar:

Kur'an ve sahih hadislerde geçen, zahirî manalarıyla Yüce Allah'a nispet edilmeleri mümkün olmayan sıfatlara haberî sıfat denir. Vech, ayn, yed, nefis, kadem; istivâ, nüzûl, ityân, mecî' ve kurb gibi insanî uzuv ve davranışları hatırlatan tanrısal sıfatlar bu çeşide örnek olarak verilebilir (Abdülcebâr, 2001, 150 vd.; Cüveynî, 1995, 67; Râzî, 1986, 151-191). Bu sıfatlar gerçek mana ve mahiyetlerinin kapalı olmasından dolayı "müteşâbih sıfatlar" olarak da adlandırılmaktadır Çelik, 1987, 155). Haberî sıfatlardan Allah'ın zatiyla ilgili olanlar bulunduğu gibi, fiilleriyle ilgili olanlar da vardır (İzmirli, 1981, 298).

Haberî sıfatlar konusu Mâtürîdî tarafından da incelenmiştir. O, bazı ayetlerden (Sâd, 38/75) hareketle kelamcılarının ve müfessirlerinin Allah'a "el" nispet etmeyi yorumlarken hiç gereği yokken "ondan maksat kuvvettir, şudur, budur" gibi zorlama teviller yaptıkları kanaatindedir. Ona göre işin aslı şöyledir: Bazen elsiz olana el, herhangi bir organı bulunmayana da o organ nispet edilmektedir. Bu hususta o, Fussilet suresinin 42. ayetinde yer alan "ön" ve "arka" kelimelerinden hiçbir şekilde yaratılanlardaki organ manasının çıkmayacağını örnek olarak zikreder. Ona göre, Yûnus suresinin 57. ayetinde zikredilen "öğüdün gelmesi", Nisâ suresinin 174. ayetinde konu edilen "delilin gelmesi", sözlerinden de "mahlûkatın gelmesi ve gitmesi" gibi bir anlam çıkarılamaz. Sadece itikadı bozuk ve Allah hakkında cahil olanların Allah için kullanılan "el" kelimesini insana ait bir organ gibi değerlendireceğini vurgular. Mâtürîdî Kitâbü't-Tevhîd adlı eserinde bu kimselerin Allah Teâlâ'ya cismânî birtakım unsurlar ve mekân isnad eden Müşebbihe olduğunu ifade etmektedir (Mâtürîdî, 2002, 108-109, 117, 129, 152). Mâtürîdî, Allah'ın, eli ve sözü edilen diğer organları kendisine izafe etmesinin gerekçesini yaratılanlarla bağlantı kurarak izah etmektedir. Çünkü yaratılanlar, dünyada her işlerini elle yapmaktadırlar. Ne var ki Enfâl suresinin 51 ile Şûrâ suresinin 30. ayetlerinde zikredilenlerin tamamı, elin yaptığı fiiller değildir. Bu ayetlerde "el" organının kullanılmasının sebebi, her ne kadar işleri hakiki anlamda 'el' yapmasa da dünyada 'el' ile kazanılması, işlerin çoğunun el ile yapılmasıdır. Buna göre Tanrı'ya 'el' uzvunun nispeti de "şayet bu iş mahlûkat tarafından yapılmış olsaydı el'den başka bir şeyle yapılmazdı" manasındadır. Hal böyle olunca, Allah'ın Kur'an'da el ve ismini zikrettiği



diğer uzuvlardan neyi murat ettiğini anlamaya çalışmaya gerek olmadığını belirtir (Mâtürîdî, 2005, VIII, 646-647).[‡]

Mâtürîdî'ye göre, Sâd suresinin 45. ayetinde yorumunda “el” ile güç, kuvvetin, “basar” ile de anlayışın kastedildiği aşikârdır, görüşüne sahiptir. Ona göre Sâd suresi 75. “Kendi ellerimle yarattığım” ve benzeri ayetlerde yer alan “el” kelimesinden yalnızca “güç ve kudret” anlaşılır. Yüce Allah, kuvvet “el” ile belli olduğu için kuvvetten kinaye olarak “el” kelimesini; nesnelere görmekle anlaşıldığından onların farkına varmaktan kinaye olarak da “basar” kavramını kullanmıştır (Mâtürîdî, 2005, VIII, 636).

3. Melek

Yeme ve içme özellikleri olmamakla birlikte düşünme ve tefekkür etme kabiliyetlerine sahip olan melekler (Mâtürîdî, 2003, 208) insan suretine girebilir mi? Ayrıca meleklerle Hz. Âdem arasında geçtiği belirtilen secde olayını hakikî mi yoksa mecazî mi anlamak gerekir? Şimdi bu sorularla ilgili olarak Sâd suresi bağlamında Mâtürîdî'nin yaptığı açıklamalara değinelim.

3.1. Nefis beden ilişkisi:

Filozoflar nefisle ilgili olarak, “ruhanî nefis yaygın bir şekilde var edilmiştir, hareketsiz kaldığı bir an vaki değildir, sadece beden onun hareketine engel teşkil edebilir, insan uykuya daldığı ya da dünyadaki yaşam süresi sona erdiğinde o nefis istediği yere gider” görüşüne sahiptir. Nazzâm da insanın hakikatte ruh ve nefisten ibaret olduğu, bedeninin ise nefis ve ruh için alet ve kalıp olmaktan öte bir anlam taşımadığı noktasında felsefecilerle benzer şekilde düşünmektedir. Bir bakıma o, ruhun bedenle iç içe geçtiğini ve ona karıştığını, bedeninin ise onun için âfet, hapis ve baskıdan ibaret olduğunu belirtir (Eş'arî, 1950, II, 25-26. Krş. Şehristânî, 1993, I, 69).

Mâtürîdî insan nefsin konumunu itikadî olarak surenin 26. ayetindeki “nefsin isteklerine uyma!” ifadesinden hareketle izah etmeye çalışır. O, ilgili ayette insanın kimi zaman haksız kararlar vermesinde nefsin etkin olduğu kanaatinde. Şayet insan, nefsin arzularına ısrarla tabi olursa, “Bayağı arzularını tanrılaştıran kişiyi gördün mü?” (Furkân, 25/43) ayetinde de geçtiği üzere bu kendisini Allah'ın yolundan sapmaya götürür. Yüce Allah nefsin isteklerine uymayı yasaklamakla birlikte nefsin arzularını yok etmemektedir. Çünkü nefsin lezzeti tatma ve onu elde etmeye arzulu ve meyilli olarak yaratılması Allah'ın takdiriyledir. İnsan, aklını kullanarak nefsin arzularına karşı koyabilmekte ve onu hakka tabi kılabilir (Mâtürîdî, 2005, VIII, 620). Her şeye gücü yeten Allah insanlara geri alınmaz özgür irade bağışlamış, kaderlerini onların ellerine bırakarak davranışları üzerindeki bazı gücünden feragat etmiştir (Bauman, 2018, 47). Ancak Mâtürîdî'nin yorumlarından onun nefis ile nefsin istekleri arasında net bir ayrımın gitmediği anlaşılmaktadır. Zira Şems suresi 7. ayette nefis, insanın zatını ifade ederken, 8-9. ayetlerde nefse iyilik ve kötülük yapma özelliğinin Allah tarafından verildiği belirtilmiş, böylece nefis ile nefsin yaptıkları arasındaki fark ortaya konmuştur.

Mâtürîdî'ye göre melekler, insanların sahip oldukları nefsi yoğunluğa rağmen insan şekline bürünebilirler. Hz. Dâvud'un huzurunda insanlar gibi mahkeme edilen melekler, öncesinde insan şekline girmiş duvara tırmanmış ve Hz. Dâvud'un huzurunu gelmişlerdir. Bu gerçek filozofların nefisle ilgili iddialarını boşa çıkarmıştır (Mâtürîdî, 2005, VIII, 617).

3.2. Secde meselesi:

Mâtürîdî, surenin 72. ayetindeki meleklerin Hz. Âdem'e secde etmelerini, önceki müfessirlerin de etkisinde kalarak hakikî manada değerlendirir. Bunu mümkün gördüğünü meleklerin emirle ve yasakla sınanmalarına bağlar. Ancak “secde” emriyle ilgili önceki âlimlerin bir yorumu olmamış olsaydı kendisi, Hz. Âdem'e öğretilmiş olan isimleri bilme konusunda meleklerin ondan daha fazla ihtiyacı olduğunu ve bu sayede Hz. Âdem'i öğrendikleri için de ‘secde kelimesine’ “Hz. Âdem'e boyun eğmek ve teslim olmak” anlamını vereceğini beyan eder (Mâtürîdî, 2005, VIII, 645-646). Pek çok konuda kendinden önceki tefsir ve te'vil ehlinde farklı düşünmekle beraber burada Mâtürîdî'nin farklı şekilde düşünmesine engel olan husus önceki nesillerin etkisidir. Zira eski fikirlere bağlılıktan bir çırpıda kurtulmak kolay bir husus değildir. Bu durum bize ölümlerin ruhunun yaşayanların ruhu üzerinde büyük bir nüfuzu sahip olduğunu göstermesi açısından da son derece önemlidir (Le Bon, 1998, 8).

[‡] Mukâtil, “eller ve gözler sahibi” ifadesini ibadette güçlü ve basiret sahibi: Allah'ın emrinde ve dininde basiretli olan şeklinde yorumlar” (Mukâtil, 2003, III, 121).



4-Nübüvvet

Mâtürîdî ilgili surede, peygamberlere verilen özelliklerde benzerlikler var mıdır? Onların insanlardan üstün oldukları hususlar nelerdir? Peygamberlerin hatalarının Kur'an'da zikredilmesinin gerekçeleri nelerdir? gibi sorulara yanıtlar aramıştır. Biz de burada onun bu sorulara getirdiği açıklamaların neler olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

4.1. Peygamberlere verilen özellikler:

Allah, her bir peygambere bazı alanlarda birbiriyle benzer olmayan mucizeler vermiştir. Mâtürîdî surenin 18. ayetinden hareketle Hz. Dâvud'a verilen özelliklerin dağların ve kuşların emrine verilmesi ve bu varlıkların da kendisiyle beraber Allah'ı zikretmeleri/tesbih etmeleri, demirin yumuşatılması ve diğer lütuflardan ibaret olduğunu belirtir. O bazı insanların, kuşların, dağların, rüzgârın yaptığı tesbihin dil ve sözle olmayıp yaratılış tesbihi olarak anladıklarını, ancak böyle bir çıkarımın yanlış olduğunu belirtir. Bu konuda kendi düşüncesini şöyle açıklar: "Şayet yaratıkların tesbihi yaratılışlarının gereği olan bir tesbih olsaydı, onların Hz. Dâvud ile birlikte tesbih ettiklerini söylemenin anlamı olmazdı. Çünkü onların Hz. Dâvud ve diğer insanlardan ayrı oldukları bir zaman süreci yoktur. Bu durum, onların dil ile tesbih ettiklerine işaret etmektedir" (Mâtürîdî, 2005, VIII, 611-612. Benzer yorum için bkz. Mukâtil, 2003, III, 115). Mâtürîdî'nin başka ayetlerin yorumunda, insan dışındaki her bir varlık çeşidinin kainattaki yaşamsal faaliyetin sürmesi için kendisinden beklenen işi yapmasını tesbih olarak değerlendirdiği de söylenebilir (Vâkıa, 41-43; Mâtürîdî, 2005, IX, 496-498; Ünal, 2012, 177).

Mâtürîdî zikri geçen ayetin yorumunda Hz. Süleyman için verilen özellikleri ise rüzgârın emrine verilmesi ve dilediğinde rüzgârın kendisini çok uzak mesafelere götürmesi olarak zikreder (Bkz. Sebe, 34/12-13). Ayrıca kuşların konuştuklarını anlaması, onlarla iletişim kurabilmesi ve onların Allah'ı tesbihlerini idrak etmesi gibi olağanüstülükler de Hz. Süleyman'a verilmiş yeteneklerdendir. Mâtürîdî bu tür özelliklerin Allah tarafından Hz. Peygamber'e de verildiğini kabul eder. Örnek olarak da Hz. Peygamber'in taşı mübarek eline aldığı taşı Allah'ı tesbih etmesi ve Hz. Peygamber'in yanında bulunanların da bu tesbihi duymalarıyla ilgili rivayeti aktarır (bkz. Müslim, "Fedâil", 2; Tirmizî, "Menâkıb", 3; Mâtürîdî, 2005, VIII, 611-612). Peygamberin herhangi bir konuda kendilerine özel olan ve diğerlerinde bulunmayan yeteneklerinin/mucizelerinin olduğunu kabul eden Mâtürîdî'nin, Hz. Süleyman'a verilen özelliklerden bazılarının benzerinin Hz. Peygamber'e de verildiğini zikretmesi ilginçtir. Zira gayri akil olan kuşlar ile cansız varlık olan taşın Allah'ı tesbihlerinin idrak edilmesi benzer olaylardır.

4.2. Peygamberlerin insanlardan üstünlüğü meselesi:

Mâtürîdî, peygamberlerin diğer insanlardan üstün olduklarını kabul eder. O, peygamberleri vahiy almayan insanlar nezdinde üstün kılan özelliklerinden biri olarak onların yapılan hatalar karşısındaki sorumluluklarını gösterir. Ona göre peygamberler, başkalarının sorguya bile çekilmeyecekleri en küçük hatadan hesaba çekilecektir. Örnek olarak Allah'ın izni olmadan kavmini terk etmesinden dolayı azarlanan Hz. Yunus'u zikreder (bkz. Enbiyâ, 21/87-88). Benzer şekilde Hz. Dâvud'un da Allah'ın izni olmadan hasımlar arasında hüküm vermesi sonucunda azarlandığını kaydeder (bkz. Sâd, 38/21-23. Mâtürîdî, 2005, VIII, 616-617). Ayrıca Allah Teâlâ'nın peygamberlere ancak kendi düşmanları ile savaşmalarını emrettiği, isim vermeden peygamberlerin bazısının ise bu savaş emrini insanlara tebliğ etme noktasında ihmalkâr davrandığı gerekçesiyle azarlandığını ifade eder (bkz. Sâd, 38/25. Mâtürîdî, 2005, VIII, 619).

Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin diğer insanlardan üstün olduğu bir diğer husus davetleri karşılığında insanlardan herhangi bir ücret talep etmemeleridir. İnsanların en temel özelliklerinden birisi hiç şüphe yoktur ki, dünyada birilerini şerefe ve şöhrete ulaştırmak için uğraşısı karşılığında ücret istemeleridir. Dünyada ve ahirette insanları şerefe ve şöhrete davetleri karşılığında peygamberlerin onlardan ücret isteme veya alma gibi bir durumları söz konusu değildir. Ayrıca peygamberler davet ettikleri şey karşılığında ücret istememelerine karşın insanlar sanki kendilerinden ücret istenmiş ve onları ödenmesi güç bir borcun altına sokmuş gibi peygamberlere uymaktan yüz çevirmektedirler (bkz. Tûr, 52/40). Peygamberler kendi kişisel görüşlerine göre zora koşanlardan olmadıkları gibi kendilerine vahyedilenden başka bir şeyi de emredemezler (Sâd, 38/86; Mâtürîdî, 2005, 8/650-651).

Mâtürîdî, peygamberler için "seçkin kullar" ifadesini kullanmaktadır. Ayrıca o her insanda Allah'ın seçkin kulu olma potansiyelinin bulunduğunu ifade eder. Bunun için gereken şart, insanların kulluklarının gereğini yapmaları ve sebeplere sarılmalarıdır (Bkz. Sâd, 38/45. Mâtürîdî, 2005, VIII, 636). O, Hz. Eyyûb'un eşini övmek için yemin etmesine vesile olan olayı bilmediğini belirtir. Şayet dövmek için yemin edilmiş ve Allah da dövmeyi emretmişse, dövmeye eyleminin yemin edilen kişiye uygulanması gerektiğini bildiğini söyler. Peygamberler diğer insanlar gibi öfkenin etkisinde kalarak hareket edemezler (Sâd, 38/44. Mâtürîdî, 2005, VIII, 635).



4.3. Peygamberlerin kusurlarının Kur'an'da zikredilmesi:

Allah Teâlâ Kur'an'da insanların yaptığı hataları/günahları örttüğünü ve bağışladığını belirtir (bkz. Mâide, 5/101; Zümer, 39/53). Bunun yanında insanlara da kusur işleyenleri affetmelerini ve bağışlamalarını emreder (bkz. Âl-i İmrân, 3/134; Nisâ, 4/31). Bununla beraber Allah, peygamberlerin ve seçilmiş kullarının işlediği zelleleri herkesin duyabileceği mekânlarda kıyamet kopana kadar okunması için zikretmiştir. Peki peygamberlerin hatalarının Kur'an'da anlatılmasının nedeni nelerdir? Mâtürîdî, peygamberler hakkındaki bu tavrın hikmetini birkaç maddede açıklar:

Birincisi Allah bu zelleleri Hz. Peygamber'in peygamberliğine delil olması için zikretmiştir. Zira bir insana en zor gelen şey babalarının ve atalarının kötülüklerini anmaktır. Yüce Allah Hz. Peygamber'e bu zelleleri bildirmesi ve peygamberin de bu sözü tebliğ etmesi, onun ilâhî buyrukla konuştuğuna işaret eder. İkincisi bu yolla kullarını sınıyor olabilir. Bir nevi Allah Teâlâ hatalarına şahit olduktan sonra peygamberlerine karşı insanları, merhamet ve sevgi gözüyle bakıp bakmayacakları konusunda denemek istemiştir. Üçüncüsü insanlara, hata ettiklerinde Rab'lerine karşı nasıl davranmaları gerektiğini öğretmek içindir. Zira peygamberler hatalı bir davranış sergilediklerinde derin üzüntü duymakta, ardından dua ve bağışlanma dilemekte, Allah'a sığınıp tövbe etmektedirler. İnsanların da aynı durumla karşı karşıya kaldıklarında peygamberlerin izlediği yolu takip etmeleri beklenmektedir. Bir diğer gerekçe işlenen küçük günahların Allah'ın dostluğuna zarar vermediği ve sahibini imansızlığa sevk etmediği bilinmesi amacıyla belirtmiş olabilir. Bu bakış açısı ister küçük ister büyük günah işleyen herkesin iman dairesinden çıkacağını iddia eden Hâriciler'in görüşünü geçersiz kılmaktadır.[§]

Bir diğer husus, Mâtürîdî'ye göre Hz. Dâvud'un hatalı çıkarımı sonucu Rabbinden af dilemesinin ve secdeye kapanmasının anlatıldığı ayetten (Sâd, 38/24) küçük günahların bağışlanmadığı sonucu çıkarılabilir. Bu da Mu'tezile'nin "Allah'ın, küçük günah işleyenleri cezalandırması uygun değildir" (Kâdî Abdülcabbâr, 1988, 632) görüşünün hatalı olduğunu ortaya koymaktadır. Ona göre küçük günahlar, efdal olanı terk etmek anlamına gelir. İnsanların bu tür günahları Allah tarafından bağışlanmış olsa bile, peygamberler hakkında böyle bir durum söz konusu değildir. Zira onlar peygamber oldukları için yasaklanan bir şeyi yapmakla karşı karşıya kalmış olurlar. Bu sebeple peygamberler azaba uğratılacaklarından korkarlar (Mâtürîdî, 2005, VIII, 618-619).

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın diğer insanlar gibi peygamberleri de imtihana tabi tuttuğunu ifade eder. Mâtürîdî bu görüşe, Sâd suresinin 34. ayetindeki Allah'ın Hz. Süleyman'la ilgili tasarrufu neticesinde ulaşır. O, peygamberlerin imtihana tabi tutulmalarındaki gerekçe konusunda farklı görüşlerin olduğunu belirtir. Birinci görüşe göre Hz. Süleyman hata ettiği ve zaafa düştüğü bir durum sebebiyle sınava tabi tutulmuş, sınav sonucunda zikredilen şekilde cezalandırılmış ve hükümlanlığı kendisinden alınarak azarlanmıştır. İkinci görüşe göre Allah, onu bir hatadan, yanılığdan ve başkasına karşı tasarrufundan dolayı değil, hükümlanlığını alarak onu sınavdan geçirmiştir. Ne var ki Allah onun hükümlanlığını bir başkasına vermiş değildir. Mâtürîdî, peygamberlerin özelliğinin işledikleri en küçük bir hatadan dolayı azarlanmayı ve ayıplanmayı gerektirdiğinden, birinci görüşü tercih ettiğini belirtir. Mâtürîdî'ye göre Allah'ın Hz. Süleyman'dan hükümlanlığını alması ve herhangi bir hata ve sebep olmadan onu imtihan etmesi olasıdır. Zira Allah dilediği kişiden, verdiği egemenliği alma ve onlara istediği türde davranma hakkına sahiptir (Mâtürîdî, 2005, VIII, 626-627).

Hz. Süleyman'ın "Rabbim dedi, beni bağışla ve bana bir hükümlanlık ver" (Sâd, 38/35) şeklinde duasında olduğu gibi Mâtürîdî'ye göre bir peygamberin Allah'tan hem bağışlanma hem de hükümlanlık istemesi kendisi ile Rabbi arasındaki bir meseledir. Peygamberler bazı arzularıyla ilgili taleplerini Allah'tan istediklerinde buna kendileriyle Rableri arasında bilinen bir durumu da eklerler. Hz. Zekeriyâ'nın Allah'tan temiz bir nesil (Âl-i İmrân, 3/38) istemesi de bunun örneğidir. Mâtürîdî'ye göre peygamberler, işledikleri bir hatadan dolayı Allah'tan bağışlanma dilemektedirler. Ayrıca onlar mağfiret talebi ile bizzat bağışlanmanın kendisini değil bağışlanmaya vesile olan sebepleri istemiş olabilirler. Gerek Hz. Nûh gerekse Hz. Hüd kavimlerine "Rabbinizden bağışlanmanızı dileyin. O çok bağışlayıcıdır" (Nûh, 71/10), "İlahınızdan bağışlanmanızı dileyin, sonra O'na tövbe edin!" (Hüd, 11/52) diye seslenmişlerdir. Bu sözleriyle peygamberler kavimlerine Allah'ın, günahlarını bağışlamasına vesile olacak ve hatalarının örtülmesini gerektirecek davranışları yapmalarını emretmişlerdir (Mâtürîdî, 2005, VIII, 627).

Hz. Süleyman hükümlanlığı insanların, Allah'ın birliğinin farkına varmaları ve yalnızca Allah'a kul olmayı kabul edip kendilerini O'na teslim etmeleri için istemektedir. Zira o, insanların kendilerinde refah ve zenginlik gördükleri kişilerin sözlerine itibar ettiklerini ve onlarla bir arada bulunmayı daha çok

[§] Hâriciler'in günah işleyenlerin dinden çıktığına dair görüşleri için bkz. Eş'arî, 1950, I, 156; Ebü'l-Mu'in en Nesefî, 2000, 161-162; Nesefî, 1986, 356-357; Şehristânî, I, 133.



isteyeceklerini düşünmektedir. Bir bakıma Hz. Süleyman'ın hükümlanlık talebi insanlığı helak olmaktan kurtarma amacına yöneliktir. Hz. Süleyman'ın surenin 35. ayetinde Allah'tan hükümlanlık istemesi, hükümlanlığın kendisinin hakkı olmadığına işaret etmektedir. Şayet hükümlanlığı birtakım özelliklerinden dolayı kendi hakkı olduğunu düşünseydi, Allah'tan onu kendisine karşılıksız vermesini istemez, "lütufta sınırsız olan yalnız sensin" yerine, "bana hakkımı ver" ifadesini kullanırdı. Bu ifadeler herhangi bir şeyi yapmanın Allah üzerine vacip olmadığına işaret etmektedir. Allah'ın hükümlanlığı ona vermesi tamamen O'nun lütfu ve rahmetidir. Mâtürîdî bu ayetle Yüce Allah'ın fakirliği ve darlığı değil zenginliği ve bolluğu nübüvvet ve risaletin alametlerinden biri kıldığı kanaatindedir. O, zenginlik ve bolluğun, fakirlik ve darlıktan üstün olduğu iddiasına şu şekilde cevap vermektedir:

"Allah, mal ve güç bakımından hükümlanlığı yalnızca bir peygamberin nübüvvetinin delili kılmıştır. Peygamberlerin çoğunluğu ise dünya hayatında fakirdiler ve geçim darlığı içinde yaşam sürdürdüler. Onların yaşam koşulları kötü ve kendilerine tabi olanlar sayıca az olsa da tebliğ ettikleri esaslar üstün ve sözleri geçerliydi. Her ne kadar kimi insanlar zengin ve varlıklı insanlara yaklaşmaya çalışsa da peygamberlerin davetine yani tevhide ve İslam'a koşan insanlar da yok değildi. Bu da göstermektedir ki peygamberler insanların özlem duydukları ve bir yaşamı değil istemedikleri hali tercih ediyorlardı." Yüce Allah da Hz. Peygamber'e birtakım insanlara verilen dünya menfaatine itibar etmemesi uyarısında bulunmuştur (Hicr, 15/88). Mâtürîdî bu ayetle bazılarının verilen nimetlere göz dikmenin peygamberler için yasak olduğunu belirtir (Mâtürîdî, 2005, VIII, 626-627).

5. İblis Konusu

5.1 İblise/şeytana mühlet verilmesi:

"İblise ne zamana kadar mühlet verilmiştir?" sorusu Mâtürîdî'nin de cevap aradığı bir konudur. Ayette "malum vakte kadar" (Sâd, 38/80-81) ifadesi yer almaktadır. Mâtürîdî eserinde "malum vakit" konusunda farklı görüşlere temas eder. Birincisi o gün, insanların tekrar diriltilecekleri gündür. Zira iblis, Allah'tan kendisine insanların yeniden diriltilecekleri güne kadar mühlet vermesini istemesi üzerine bu mühletin verilmesidir. İkincisi ilk nefhadır (Bu görüş Mukâtil'e aittir. Mukâtil, 2003, III, 115). Üçüncüsü bu vaktin hangi zaman dilimi olduğu iblise açıklanmamıştır. Bu sebeple de onun korku içinde olduğu belirtilmiştir (Bkz. Enfâl, 8/48). Yüce Allah malum vakti ona açıklamış olsaydı, o vakit henüz gelmeden hiçbir şekilde korku içinde olmaz, kendini güvende hissederdi. İblisin korkması, o vaktin kendine bildirilmediğine işaret eder. Buradan çıkan sonuç malum vakti sadece Allah'ın bildiğidir (Mâtürîdî, 2005, VIII, 649).

Mâtürîdî, İblis'in dünyada yoldan çıkarmaya güç yetiremediği insanların olduğunu belirtir. O, bu insanların sıfatlarının Kur'an'da "samimi kullar" olarak yer aldığını ifade eder (Sâd, 38/83). Mâtürîdî "samimi kullar" ile kimlerin kastedildiğinin yanıtını arar. Bu kavramın bazılarının göre "tevhid inancında samimi olanlar", başkalarına göre "helak olmaktan kurtulan kullardır", diğer bir kısma göre ise "her türlü günahattan ve isyandan uzak duran kullar" olduğunu belirten Mâtürîdî, yorumlardan ilk ikisinin daha doğru olduğunu kanaatindedir (Mâtürîdî, 2005, VIII, 649). Zemahşerî'ye göre "mal'um vakit"ten sūra ilk üfleminin gerçekleşeceği vakit anlaşılır. "Ma'lum" ise "Allah katında bilinen, belirli olan, öne alınamayan ve ertelenemeyen" anlamlarını ifade eder (Zemahşerî, 2003, III-IV, 1044).

5.2. Şeytanın Peygamberler karşısındaki konumu:

Mâtürîdî, surenin 37. ayeti gereğince Allah'ın Hz. Süleyman'a cinleri ve şeytanları çalıştırma gücü verdiğini ifade eder. Yine aynı surenin 41. ayetinde Eyyûb peygambere şeytandan bir azabın dokunduğunu dile getirir. Mâtürîdî Allah'ın, peygambere karşı kullanılacak olan gücü şeytana niçin verdiğini ve bu gücün şeytana hangi sebeple nispet ettiğini bilmediğini belirtir. Bu konuda Allah'tan gelen kesin bir bilgi olmadan Allah'ın şeytana güç vermesi ve bunun sonucunda onun da birtakım şeyler yaptığı tarzında bir söylemde bulunmanın sakıncalı olacağını ifade eder. O, Allah'ın dinî yaşamları boyunca dostlarına karşı şeytana güç vermesinin hikmetini, O'nun rahmet, fazilet, adalet yönünün bilinmesi olarak açıklar. Kullarını hiçbir gerekçe olmadan dilediği şekilde veya yetki verdiği kişilerin eliyle sıkıntılarla ve belalarla imtihan etmesi Allah'ın hakkıdır. Müstehak olduklarını gösteren herhangi bir gerekçe olmadan istediği kişilere nimetler vererek onlara iyiliklerde bulunması da O'nun yetki alanındadır. Hz. Eyyûb'un başına gelenleri Allah'ın bir imtihan nişanesi olarak görmek gerektiğini belirtir (Mâtürîdî, 2005, VIII, 632-633). Zemahşerî ise, şeytanların Hz. Süleyman'ın emri altına verilmelerini ve onun tarafından çalıştırılmalarını Allah'ın ona olan bir ihsanı şeklinde yorumlamaktadır. Hz. Eyyûb'un hastalığını şeytana nispet etmesini şu şekilde açıklar: Allah'ın Hz. Eyyûb'u maruz bıraktığı acının ve sıkıntının sebebi, şeytanın onu vesveselendirmesi, onun da bu vesveseye kulak vermesi olunca, hastalığı şeytana nispet etmiştir (Zemahşerî, 2003, III-IV, 1038).



6. İnsan Fiilleri

6.1. İnanmayanların Vahiy karşısındaki Tavrı

İnanmayanlar Allah'ın, kendilerine kendileri gibi insan, yiyen, içen ve dünya işlerinde kendilerinden alt konumda olan birini peygamber göndermesini şaşkınlıkla karşılamışlardır (Sâd, 38/4, 8; İsrâ, 17/94; Enbiyâ, 21/3; Furkân, 25/21; Zuhrûf, 43/31; Şuarâ, 26/35). Mâtürîdî, müşriklerin bütün şaşkınlıklarına rağmen Hz. Peygamber'in risaletle görevlendirildiğinin farkında oldukları kanaatindedir. Onun, bu kanaate müşriklerin Hz. Peygamber'e verilen mucize karşısında halkı tahrik etmek için ona sihirbaz, yalancı gibi olumsuz sıfatlar kullanmaları (Mâtürîdî, 2005, VIII, 599) sonucunda ulaştığını ifade edebiliriz.

Mâtürîdî, Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber karşısında gurura kapılmalarının ve muhalefet etmelerinin gerekçesini Hz. Peygamber'in tanrılarını tek tanrıya düşüren "Lâ ilâhe illallah" cümlesini kendilerinden kabul etmesini beklemesi şeklinde yorumlar (Sâd, 38/2; Mâtürîdî, 2005, VIII, 598). Mâtürîdî, müşriklerin halkı tahrik yöntemlerinin ise kalbi putlara tapma sevgisiyle dolu olduğuna inandıkları kimselere tanrılarının teke indirildiğini, halbuki çok tanrıya inanmalarının daha doğru olduğunu ve bu yönde mücadele etmelerini teşvik etmek olarak açıklar (Sâd, 38/5-6; Mâtürîdî, 2005, VIII, 599-600).

Müşriklerin, ilahi vahyin bir insan tarafından uydurulmuş olduğu, aksi durumda mutlaka bundan haberlerinin olacağı (bkz. Sâd, 38/7) şeklindeki söylemlerinden Hz. Peygamber'e tabi olmamalarının bir diğer gerekçesini Mâtürîdî, tek tanrıya inanılacağına dair bir açıklamayı son dinde işitmediklerini belirtmeleri olarak zikreder. Mâtürîdî ayetteki "son din" konusunda müfessirlerin farklı görüş içerisinde olduklarını şu cümleleriyle izah eder: Birinci görüşe göre son dinden maksat özellikle Hz. İsa'yı Allah'ın oğlu olarak değerlendirerek Allah'a ortak koşanların dini olan Hıristiyanlık'tır (Mukâtil, 2003, III, 113). İkinci görüşe göre "son din" Hıristiyanlıkla beraber Yahudilik'tir. Üçüncü görüşe göre ise hem kendilerinin hem de atalarının mensubu buldukları dindir (Mâtürîdî, 2005, VIII, 600).

Yaşamı boyunca Allah'tan yüz çeviren bununla birlikte son nefesini vermek üzere olduğu bir durumda bilince dayanmayan imanın, insana fayda sağlamayacağı aşikardır (Yûnus, 10/90-92; Mü'min, 40/84-85; Neseî, 2004, 39-40). Mâtürîdî, yeis (azabın görüldüğü an) halindeki kimselerin kendi iradeleri doğrultusunda bir iman tercihinde bulunmadıkları için imanlarının geçerli olmadığını, sadece karşı karşıya kaldıkları azaptan kurtulmak için inanma ihtiyacı hissettiklerini belirtir. Yüce Allah, uyarılarını dikkate almayan ve gururlarına yenik düşen müşrikleri ve onların şahsında tüm insanları kendilerine de azabın geleceğini ve sonrasında duyacakları pişmanlığın fayda vermeyeceğini bildirerek ikaz etmektedir. Yeis halî, kaçmanın, kurtulmanın ve yardım dilemenin itibar gördüğü zaman dilimi değildir (Bkz. Sâd, 38/3. Mâtürîdî, 2005, VIII, 598. Krş. Mukâtil, 2003, III, 112).

Müşrikler şan, şeref ve zenginlik yönüyle önde olanın kendilerinin olduğunu söyleyerek nübüvvetin kendilerinden birine verilmesi gerektiğini bunun da Allah üzerindeki hakları olduğunu ifade ederler. Onlara göre bir anlamda Yüce Allah risaletini hiç de hak etmeyen birine yani zengin olmayan Hz. Peygamber'e vermiş ve bir anlamda da hata etmiştir (Bkz. Sâd, 38/9-10. Zuhrûf, 43/31. Mâtürîdî, 2005, VIII, 602). Mâtürîdî, müşriklerin peygamberlik iddiası konusundaki görüşüyle Mu'tezile'nin aslah (en faydalı, en iyi) konusundaki görüşü arasında benzerliğin olduğunu belirtir. Bunu şu sözleriyle açıklar: "Mu'tezile'ye göre, Yüce Allah insan için dinde en uygun olan ne ise onu yapmalıdır. Bunu yapmadığı takdirde Allah, insana haksızlık yapmış ve zulmetmiş olur. Allah'ın görevlerinden biri de yarattığı varlıklar için en uygun olanı gözetmektir" (Mâtürîdî, 2005, VIII, 602).**

Mâtürîdî aslah olanı yapma konusunda Mu'tezile'nin görüşünün hatalı olduğunu yine onlara ait "çocukların bu dünyada acı çekmelerinin nedeni Allah'ın ahirette onlara bir karşılık vereceğindedir" görüşten hareketle ortaya koymaya çalışır. Mu'tezile'ye göre Allah, rızasını vermek için kendilerini gerçek manada Allah'a teslim eden çocuklara acı çektirmektedir. Bir bakıma çocuklara acı çektirmek bir şeyin karşılığı olarak ortaya çıkmaktadır. Bir kimse başkasının hakkını sadece o kişinin izin verdiği ölçüde ve bir bedelle alır.††

** Aslah prensibi birkaç istisnası dışında Mu'tezile âlimleri tarafından kabul edilir. Bununla birlikte Mu'tezile içerisinde Ehl-i Sünnet gibi Allah'ın aslah olana riayet etmesinin vacip olmadığını belirten âlimler de vardır. Bişr el-Mutemir bunlardan biridir. (Eş'arî, 1950, I, 288; Şehristânî, 1993, I, 79). Aslah ilkesini kabul edenler arasında hangi konularda aslahın Allah'a vacip olduğu hususunda görüş farklılıkları söz konusudur. Ebû İshâk İbrâhîm b. Seyyâr b. Hânî' en-Nazzâm (ö. 231/845) ve Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî (ö. 255/869) gibi âlimlere göre hem dünya hem de ahiret konularında, Allah'ın insanlar için aslah olanı yapması vaciptir. (Kâdî Abdülcebâr, 1965, 243-244). Bunun yanında Cübbâiler ve Kâdî Abdülcebâr'ın (ö. 415/1025) da dâhil olduğu Basra Mu'tezilesi, sadece teklifle ilgili konularda aslahın vacip olduğunu kabul ederler. (Kâdî Abdülcebâr, 1988, 510; Şehristânî, I, 95).

†† Aslah konusunda olduğu gibi çocuklara elem verilmesi hususunda da Mu'tezile tek bir görüşe sahip değildir. Ebû Sehl Abbâd b. Süleymân es-Saymerî (ö. 250/864) Allah'ın bedel vermeksizin yalnızca ibret amacıyla acı çektirmesinin kötü olarak değerlendirilmemesi gerektiği görüşündedir. Ebû Ali el-Cübbâi (ö. 303/916), Allah'ın sırf bedel vermek için acı çektirmesinin iyi olabileceğini ifade eder. Ebû Hâşim Abdüsselâm b. Muhammed b. Abdilvehhâb el-Cübbâi (ö. 321/933) ve Kâdî Abdülcebâr ise



Mâtürîdî'ye göre Mu'tezile'nin aslah anlayışı Allah'ın "vehhâb" sıfatını da anlamsız hale getirmektedir. Şöyle ki kendi görev alanına giren şeyi yapana "vehhâb/lütufkâr" denilmez. Vehhâb ismi vermesi gerekeni verdiği için değil verdiğini karşılıksız olarak lütuf ve rahmet gereği veren kişi için kullanılır (Mâtürîdî, 2005, VIII, 602). Aslah konusundaki bu açıklamaların ardından Mâtürîdî'nin Mu'tezile'yi onların bir konu hakkındaki görüş ayrılığını dikkate almadan bir bütün olarak değerlendirdiği sonucu çıkarılabilir.

Allah kudret sıfatı gereği, ömrü sona eren kimseyi diriltebilir ve ona dilediği mükâfatı verebilir. Mâtürîdî, Allah'ın kudret sıfatına vurgu yapan surenin 43. ayetini Mu'tezile'nin aslah anlayışının aleyhine bir delil olarak sunmaktadır. Mu'tezile'ye göre Allah'ın insana verdiğinin insan için en uygun olan olmasıdır. Hâlbuki Yüce Allah ise insana verdiğinin kendisinin bir lütfu olduğunu bildirmektedir. Dinde en iyiyi gözetmek Allah'a zorunlu olsaydı, Mu'tezile'ye göre bunu vermemesi durumunda kuluna haksızlık etmiş olurdu. Ya da vermemesi daha iyi olacak olanı verdiği takdirde, kulu için aslah olanı yapmaktan geri durmuş olurdu. Bütün bu anlatılanlar, hiç kimse hakkında dinde aslah olanı gözetmenin Allah üzerine bir zorunluluk olmadığına işaret eder (Mâtürîdî, 2005, VIII, 634).

Sâd surenin 16. ayetindeki "payımıza düşeni hemen şimdi ver" ifadesiyle Hz. Peygamber'in müşrikleri, yapmış oldukları zulümlerin yazılı olduğu kitapların hesap gününde sol taraflarından verileceğini söyleyerek korkuttuğu yorumu yapılmıştır. Bir diğer yorum ise müşriklerin hesap gününde azaba uğrayacaklarına dair peygamber tarafından korkutuldukları şeyleri hemen istemeleridir. Onlar ayette geçen sözü Hz. Peygamber'i alaya almak ve onun yalancı olduğunu ortaya koymak için söylemişlerdir. Mâtürîdî ise ayetteki ifadeden müfessirlerin çoğunun da benimsediği "bolluk ve dünyadaki nasiplerini istedikleri" anlamını çıkarmıştır. Şayet Hz. Peygamber'i alaya almak, onu ve getirdiklerini yalanlamak için cezayı ve kitabı hemen vermesini istemiş olsalardı bu dileklerini rablerinden değil Hz. Peygamber'den istemeleri gerekirdi (Mâtürîdî, 2005, VIII, 608-609).

6.2. Kulların fiillerinin yaratıcısı

Hz. Eyyûb surenin 41. ayetinde geçtiği üzere "yorgunluk" ve "azap" fiillerini meydana getirenin şeytan olduğunu dile getirmektedir. Mâtürîdî'ye göre her ne kadar bu fiiller şeytana nispet edilse de hakikatte yaratıcısı Allah Teâlâ'dır. O, bu durumun bir benzerinin Tevbe suresinin 14. ayetinde de görüldüğünü belirtir. Ayette söz konusu ceza müminlerin eliyle gerçekleşmiş olsa da hakikatte Allah'tan gelmektedir. Bir başka örnek olarak Yûnus suresinin 107. ayetini zikreder. Her ne kadar başka birinin eliyle insanın başına zarar gelse de gerçekte Allah'tan gelmektedir. Zira bu fiili yaratan ve gerçekleştiren O'dur (Mâtürîdî, 2005, VIII, 633).

Mu'tezile genel olarak insanın irade sahibi varlık olduğu ve önceden kendisinde bulunan güç (Hayyât, 1993, 79) ile kendi fiillerini kendisinin yarattığı görüşündedir (Kâdî Abdülcabbâr, 1988, 323). Fiillerin, insan tarafından yaratılması noktasında hayır ya da şer olması bakımından herhangi bir fark yoktur (Nesefî, 1986, 274-280). Allah'ın, kulların fiili üzerindeki etkisi dolaylı şekildedir (Gölcük, 1979, 168). Mu'tezile'ye göre insanın, yaptığı eylemlerden sorumlu tutulabilmesi için kendi fiillerinin yaratıcısı olması gerekir. Aksi takdirde insanın sorumluluğundan bahsetmek söz konusu olmayacaktır. Ayrıca diri ve güçlü insanın, eylemlerini yerine getirme kudretine de sahip olması gerekir. Aksi durumda insanın zayıf varlık olduğu kabul edilmiş olur. Gerçek şu ki acizden eylemin ortaya çıkması aklen mümkün değildir (Kâdî Abdülcabbâr, 1988, 392). Mâtürîdî'ye göre, kulların fiillerinde Allah'ın hiçbir etkisinin olmadığını savunan Mu'tezilî âlimlerin iddialarının gerçekliliği yoktur. O, bu iddiasını, "Allah birine zarar vermek istediği zaman, zarar kendisine geldiğinde onu kaldıracak ve defedecek hiç kimse yoktur. Aynı şekilde birine iyilik yapmak istediğinde de o iyiliği O'ndan başka geri çevirecek yoktur" tarzındaki aklî delile dayandırmaktadır (Mâtürîdî, 2005, VIII, 633).

Mu'tezile'den bazıları hem dünyada hem de ahirette iyi ile kötü insanların ayrılması gerektiği görüşündedir. Çünkü Allah kötülere sapıklar, iyileri ise müminler diye isimlendirmiştir. Kâfirleri aşağıların aşağısına düşürmüş, müminleri ise başarılı kılmış ve onlara haysiyet bahsetmiştir. Mâtürîdî ise, insanların bu şekilde dünyada ayrılmalarının şart olmadığı kanaatinde. Çünkü dünya imtihan yurdudur. Her iki taraf da hayır ve şerle imtihan edilirler.[#] Kâfirlere kendi iradeleriyle yaptıkları ya da ilahi emrin aksini yapmayı tercih ettiklerinden dolayı kâfir denmiştir. Bu ise yaptıklarına verilen bir ceza olmayıp, yaptıkları fiil sebebiyle verilmiş bir isimdir. Ancak ahirette bu iş ihmal edilmeyecektir. İnsanlar yaptıklarının karşılığını bulduktan sonra birbirlerinden ayrılacaklardır (Sâd, 38/28. Mâtürîdî, 2005, VIII, 622-623).

Allah'ın çektiği acıların iyi şekilde nitelenebilmesi için hem ibret hem de ahirette bunların telafi edilmesi gerektiğini belirtir (Kâdî Abdülcabbâr, 1988, 489, 493; Ayrıca bkz. Eş'arî, 1950, I, 292).

[#] "Biz onları hem iyi hem de sıkıntılı durumlarla imtihan ettik." (A'râf, 7/168. Ayrıca bkz. Enbiyâ, 21/35).



Sonuç

Mâtürîdî, incelemiş olduğumuz Sâd suresi bağlamında kelimelerin önemli konuları olan bilgi, ulûhiyet, melek, nübüvvet gibi hususlara açıklık getirmeye çalışmıştır.

Öncelikle Mâtürîdî, bir çaba sonucu elde edilen bilginin önemini farkındadır. Bu süreçte en önemli kaynağın ise akıl olduğunun altını çizmiştir. Akıl, her insanda bulunmakla birlikte etkin kullanılmadığında kesin ve güvenilir bilgi üretmede yetersiz kalacaktır. Kesin bilgi içermeyen haberi vahid üzerine itikat ve sözleşme bina edilemez. Onun yorumlarından, tam manasıyla bilinmeyen bir konu hakkında zan ile hareket etmekten ziyade delillere dayalı konuşmanın gerektiğini, aksi takdirde konuyu bilmediğini belirtmenin daha doğru olacağı sonucu çıkarılabilir.

Yüce Allah'ın ulûhiyeti konusunda Mâtürîdî Allah'ın, birliğine, hikmet dışı herhangi bir fiilinin olmadığını, amaçsız bir eylem içerisinde bulunmadığını düşünmüştür. Allah'ın haberi sıfatları olduğunu kabul eden Mâtürîdî, bu sıfatların insanı çağrıştıracak şekilde yorumlanmaması gerektiğine dikkatleri çekmiştir. Meleklerin insan suretine girebilme gücüne sahip olduğunu belirten Mâtürîdî, onların Hz. Âdem'e secde etmelerini, önceki müfessirlerin de etkisinde kalarak hakikî manada değerlendirmiştir.

Hizmetçi Peygamber'i örnek almak için onu doğru anlamak şarttır. Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in insanüstü güçlere sahip bir varlık olmaktan ziyade beşer olduğunu, ondan zaman zaman zellelerin sudur ettiğini, Allah bildirmedikçe gayb hakkında bilgi sahibi olmadığını belirtmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber de dâhil bütün peygamberlerin görevleri gereği diğer insanlara göre daha dikkatli bir yaşam sürmeleri gerektiğinin üzerinde durmuştur.

İnsanın önemli özelliklerinden biri kendini güvende hissetmek için öncekilerin yolundan gitmeyi tercih etmesidir. Ancak bilim üretmek için herhangi bir konuda düşünülmemiş fikirlere sahip olmak, imkân ölçüsünde yeni açılımlar sağlamak gerekir. Mâtürîdî şartlar gereği bazı konularda kendisinden önceki tefsir ve te'vil ehlinin görüşlerini benimsemedi de çoğunlukla özgün fikirler üretmeyi başarmıştır. Nefis konusunda filozofların, kulların fiilleri, salah-aslah ve küçük günahlarla ilgili hususlarda Mu'tezile'nin ve büyük günah işleyenin konumu hakkında da Hâricîler'in hatalı olduklarını ayetlerden deliller getirerek ispat etmeye çalışmıştır.

KAYNAKÇA

- Bauman, Zygmunt (2018). *Özgürlük*. Çev. Kübra Eren, 3. Baskı, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cürcanî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid Şerif (1985). *Kitâbü't-Tarîfat*. Beyrut: Mektebetü'lübnan.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn (1995). *Kitâbü'l-İrşâd*. Nşr. Zekeriyâ Umeyrât, Beyrut: yy.
- Çelik, İbrahim (1987). Kur'an'da Haberi Sıfatlar ve Mukâtil b. Süleyman'a İsnâd Edilen Teşbih Fikri. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 2, S. 2, s. 151-159.
- Descartes, Renatus (2013). *Metafizik Üzerine Düşünceler*. Çev. Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık.
- Gölcük, Şerafettin (1979). *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*. İstanbul: Kayıhan Yayınevi.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan (1950). *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*. Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut: Mektebetü Nehdati'l-Misriyye.
- Hayyât, Ebü'l-Hüseyn Abdurrahmân b. Muhammed b. Osmân (1993). *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Reddi Alâ İbn Râvendî el-Mülhîd*. Beyrut: Mektebetü Dâri'l-Arabî.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî (ty). *Lisânü'l-Arab*. by: yy.
- İzmirli, İsmail Hakkı (1981). *Yeni İlm-i Kelam*. Haz. Sabri Hizmetli, Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Kâdî Abdülcabbâr, Ahmed b. Halil el-Hamedânî (1965). *el-Muhîb bi't-Teklif*. Thk. Ömer es-Seyyid Azmi, Kahire: yy.
- Kâdî Abdülcabbâr, Ahmed b. Halil el-Hamedânî (1988). *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. Thk. Abdülkerim Osman, Kahire: Mektebetü'l-Vehbe.
- Le Bon, Gustave (1998). *Ulusların Yükselişinin Psikolojik Yasaları*. Çev. Mehmet Demirezer, İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Mâtürîdî, Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd (2003). *Kitâbü't-Tevhîd*. Thk. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruşî, Ankara: İsam Yayınları.
- Mâtürîdî, Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd (2002). *Kitâbü't-Tevhîd*. Çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İsam Yayınları.
- Mâtürîdî, Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd (2005). *Te'vîlâtü Ehlü's-Sünne*. Thk. Mecdî Bâsellüm, Beyrut: Dâru'l-İlmiyye.
- Mukâtil b. Süleyman (2003). *Tefsîrü Mukâtil b. Süleyman*. thk. Ahmed Ferîd, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Nesefî, Ebü'l-Mu'în (1986). *Kitâbü't-Tevhîd*. Nşr. Habîbullah Hasan Ahmed, Kahire: Dâru't-Tabâati'l-Muhammediyye.
- Nesefî, Ebü'l-Mu'în (2000). *Bahrü'l-Kelam*. Nşr. Veliyyüddin Muhammed Salih el-Farfur, Dimeşk: Mektebetü Dâru'l-Farfur.
- Nesefî, Ebü'l-Mu'în (2004). *Tabsîratü'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*. Thk. Hüseyin Atay, Ankara: DİB Yayınları.
- Özcan, Hanifi (1989). Mâtürîdî'de "İkân" Terimi. *İslâmî Araştırmalar*, S.1, s. 36-41.
- Özten, Ersan (2009). *Peygamberlerin Gaybı Bilme İmkânı*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Râgîb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal (ty). *el-Müfredât fi Garîbü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Seyyid, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. Ali Fahreddin (1986). *Esâsu't-Takdîs*. Nşr. Ahmed Hicâzî Sekkâ, Kahire: Mektebetü Külliyyati'l-Ezheriyye.
- Şehrîstânî, Ebü'l-Feth Tâciüddin (Lisânüddin) Muhammed b. Abdilkerim b. Ahmed (1993). *el-Milel ve'n-Nihal*. Thk. Emir Ali Mehnâ, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Ünal, Yaşar (2012). Teşbih Kavramı Üzerine. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 15, S. 41, s. 163-184.
- Zemahşerî, Muhammed b. Ömer (2003). *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vîl*. Beyrut: Dâru Ehyâ Tûrâsî'l-Arabî.