

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

MÂTÜRÎDÎ'YE GÖRE İSLAM DIŞI DİNLER

DOKTORA TEZİ

Recep ÖNAL

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Kelâm**

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ramazan BİÇER

OCAK – 2013

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

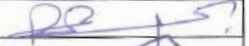


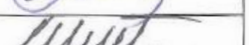
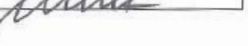
MÂTÜRÎDÎ'YE GÖRE İSLAM DIŞI DİNLER

DOKTORA TEZİ

Recep ÖNAL

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Kelâm

Bu tez 17/01/2013 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği/Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

| JÜRİ ÜYESİ | KANAATI | İMZA |
|--------------------------|----------|---|
| Prof.Dr. Ramazan BİÇER | BAŞARILI |  |
| Prof.Dr. Mustafa AKÇAY | BAŞARILI |  |
| Prof.Dr. Fuat AYDIN | BAŞARILI |  |
| Prof.Dr. İbrahim ÇAPAK | BAŞARILI |  |
| Yrd.Doç.Dr. Murat SERDAR | BAŞARILI |  |

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Recep ÖNAL

17.01.2013

ÖNSÖZ

Hicrî IV. yüzyılda Mâverâünnehir bölgesinde yaşayan ve İslâm dünyasındaki fikrî, itikadî ve ilmî gelişmelere önemli katkılarda bulunan İmam Mâtürîdî'nin yaşadığı bölge, çeşitli din, inanç, mezhep, felsefe, kültür ve medeniyetlerin kaynaştığı bir konuma sahiptir. Onun yaşadığı çağ ise, değişik görüşlerin, itikadî, felsefî ve siyasî mezhep ve akımların ortaya çıktığı, İslâm inancına hem dışarıdan hem içeriden zararlı ve yıkıcı düşüncelerin sokulduğu bir dönemdir. Böyle bir ortamda Mâtürîdî, bir taraftan İslâm inançlarını hedef alıp yıkmaya çalışan pek çok düalist ve inkârcı akımların görüşlerini ve iddialarını ele alıp çürütmeye çalışırken, bir taraftan da başta tevhid olmak üzere İslâm inanç esaslarını tespite, ispata ve savunmaya çalışmıştır.

Bu çalışmamızda, Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemi tasvir etmenin yanında esas itibarıyla onun diğer dinlere nasıl baktığını ortaya koymayı hedefledik. Ayrıca tezimizde, onun farklı inanç mensuplarıyla ilişkilerin nasıl olması gerektiğine dair görüşlerinin tespitini de dahil ettik. Mâtürîdî'nin görüşleri bağlamında ortaya koyacağımız tespitlerin, özellikle dinlerarası diyalog tartışmalarının taraflarının nasıl bir yaklaşım sergilemeleri gerektiğine dair önemli ipuçları sunacağını düşünüyoruz. Bu sebeple araştırmamızın başlığını, “Mâtürîdî’ye Göre İslâm Dışı Dinler” olarak isimlendirdik.

Çalışmanın her safhasında ortak aklın katkıları olmuştur. Bu nedenle tez konusunun tespitinden içeriğin oluşturulmasına kadar çalışmanın her aşamasında bana her türlü kolaylığı sağlayarak, beni teşvik edip yardımlarını esirgemeyen ve çalışmamı sahiplenerek titizlikle takip eden başta tez hocam Prof. Dr. Ramazan BİÇER’e değerli katkı ve emekleri için en içten teşekkürlerimi ve saygılarımı sunarım. Yine tezimizle ilgili değerli katkılarını esirgemeyen hocalarım, Doç. Dr. Süleyman AKKUŞ, Prof. Dr. Mustafa AKÇAY, Prof. Dr. İbrahim ÇAPAK, Prof. Dr. Fuat AYDIN ve Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT beyefendilere teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Ayrıca bütün süreç boyunca her anlamda yanımda olup desteğini esirgemeyen arkadaşım Abdullah IŞIK’a ve Dr. Mehmet ALTUNDAŞ’a şükranlarımı sunarım. Son olarak yüksek lisans’tan itibaren akademik hayatın bütün sıkıntılarına benimle beraber gönül veren, çalışma ortamının sağlanmasında desteklerini esirgemeyerek birçok fedakârlığa katlanma durumunda kalan eşim Sevilay Hanım’a ve kızım Elif Berra’ya sevgilerimi sunarım.

Recep ÖNAL

17.01.2013

İÇİNDEKİLER

| | |
|---|-----------|
| KISALTMALAR | iv |
| ÖZET | v |
| SUMMARY | vi |
| GİRİŞİ | |
| BÖLÜM 1. İMAM MÂTÜRÎDÎ ve YAŞADIĞI DÖNEM | 9 |
| 1.1. Mâtürîdî'nin Hayatı ve Eserleri | 9 |
| 1.2. Mâtürîdî'nin Kelam İlmindeki Yeri | 21 |
| 1.3. Yaşadığı Dönemde Siyasî, Sosyal, İlmî ve Kültürel Çevre | 41 |
| 1.4. Yaşadığı Dönemde Mevcut İslâm Dışı Dinî ve Felsefî Akımlar | 51 |
| BÖLÜM 2. MÂTÜRÎDÎ'NİN EHL-İ KİTAB'A BAKIŞI | 55 |
| 2.1. Mâtürîdî'ye Göre Din..... | 55 |
| 2.1.1. Mâtürîdî'ye Göre Din, Şeriat ve Millet Kavramları..... | 55 |
| 2.1.2. Mâtürîdî'ye Göre Din, Şeriat ve Nesh İlişkisi | 58 |
| 2.1.3. Mâtürîdî'ye Göre Hak Din-İslam İlişkisi..... | 64 |
| 2.2. Mâtürîdî'ye Göre Ehl-i Kitap..... | 71 |
| 2.2.1. Ehl-i Kitap Kavramı | 72 |
| 2.2.2. Ehl-i Kitabın Kurtuluşu Meselesi..... | 82 |
| 2.2.3. Ehl-i Kitap ile Kurulabilecek Dinî ve Dünyevî Münasebetler..... | 90 |
| 2.3. Mâtürîdî'nin Yahudilik Eleştirisi ve Tartışma Konuları..... | 113 |
| 2.3.1. Ulûhiyet İnançları | 113 |
| 2.3.1.1. Allah'a Oğul İsnadında Bulunulması..... | 115 |
| 2.3.1.2. Din Adamlarının Rab Edinilmesi..... | 122 |
| 2.3.1.3. Allah Hakkında Uygunsuz Konuşmaları..... | 126 |
| 2.3.2. Nübüvvet İnançları | 130 |
| 2.3.2.1. Peygamberlerine Ulûhiyet Atfetmeleri | 130 |
| 2.3.2.2. Peygamberlerin Bir Kısımına İman Edip Bir Kısımını İnkâr Etmeleri..... | 131 |
| 2.3.2.3. Peygamberlere İnanmamak İçin Bahaneler İleri Sürmeleri | 139 |
| 2.3.2.4. Peygamberlere Yönelik İftira ve Saygısızlıkları | 144 |
| 2.3.2.5. Peygamber Öldürmeleri | 146 |
| 2.3.2.6. Hz. Muhammed'in Nübüvvetine Yaklaşımları | 149 |

| | |
|--|------------|
| 2.3.3. Ahiret İnançları | 172 |
| 2.3.4. Kutsal Kitap İnançları | 182 |
| 2.3.4.1. Kutsal Kitaplara Karşı Tutumları | 185 |
| 2.3.4.2. Tevrat'ın Tahrif Edilmesi | 189 |
| 2.3.5. Yahudi Şeriatının Nesh Edilmesi | 209 |
| 2.3.6. Yahudilerin Seçilmişliği/Üstün Irk Anlayışı | 213 |
| 2.4. Mâtürîdî'nin Hıristiyanlık Eleştirisi ve Tartışma Konuları..... | 222 |
| 2.4.1. Ulûhiyet İnançları..... | 224 |
| 2.4.1.1. Teslis Doktrini ve Tenkidi..... | 226 |
| 2.4.1.2. Din Adamlarının Rab Edinilmesi ve Ruhbanlık İnançcı | 264 |
| 2.4.2. Nübüvvet İnançları..... | 266 |
| 2.4.2.1. Peygamberlerine Ulûhiyet Atfetmeleri | 267 |
| 2.4.2.2. Peygamberlerin Bir Kısımına İman Edip Bir Kısımını İnkâr Etmeleri | 267 |
| 2.4.2.3. Hz. Muhammed'in Nübüvvetine Yaklaşımları | 270 |
| 2.4.3. Hz. İsa'nın Akibeti Etrafında Oluşan Diğer İnanç ve Görüşlerin Tenkidi . | 273 |
| 2.4.3.1. Hz. İsa'nın Vefatı | 274 |
| 2.4.3.2. Hz. İsa'nın Ref'i..... | 277 |
| 2.4.3.3. Hz. İsa'nın Nüzûlü | 282 |
| 2.4.4. Ahiret İnançları | 289 |
| 2.4.5. Kutsal Kitap İnançları | 292 |
| 2.4.5.1. Kutsal Kitaplara Karşı Tutumları ve Tahrif | 294 |
| BÖLÜM 3. MÂTÜRÎDÎ'NİN EHL-İ KİTAP DIŞI DİNLERE BAKIŞI | 300 |
| 3.1. Mâtürîdî'ye Göre Seneviye | 300 |
| 3.1.1. Seneviye İle İlgili Tartışma Konuları | 301 |
| 3.1.1.1. Seneviye'nin Düalist Tanrı Anlayışları | 302 |
| 3.1.1.2. Kâinatın Oluşumu ve Mahiyetine Yönelik Görüşleri..... | 323 |
| 3.1.1.3. Hayır ve Şerrin Mahiyetine Yönelik Görüşleri | 329 |
| 3.1.1.4. Hikmet ve Sefeh Anlayışları | 336 |
| 3.1.2. Seneviye Ekolleri ve Mâtürîdî'nin Eleştirisi..... | 348 |
| 3.1.2.1. Mennâniyye (Mâneviyye/ Maniheizm | 349 |
| 3.1.2.2. Deysâniyye | 362 |
| 3.1.2.3. Merkûniyye (Marcionizm) | 367 |

| | |
|--|------------|
| 3.1.2.4. Mecûsîlik (Zerdüştlük)..... | 372 |
| 3.2. Mâtürîdî'ye Göre Sâbiîlik | 386 |
| 3.3. Mâtürîdî'ye Göre Sümeniyye (Budizm) | 389 |
| 3.4. Mâtürîdî'ye Göre Berâhime (Brahmanizm)..... | 392 |
| SONUÇ | 395 |
| KAYNAKÇA | 407 |
| ÖZGEÇMİŞ | 431 |

KISALTMALAR

| | |
|---------------|---|
| AÜİFD | : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. |
| Bk. | : Bakınız. |
| C. | : Cilt |
| CÜİFD | : Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. |
| DGBİTA | : Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi Ansiklopedisi. |
| DÜİFD | : Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. |
| DİA | : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. |
| Ed. | : Editör. |
| FÜİFD | : Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. |
| GÜÇİFD | : Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi. |
| Haz. | : Hazırlayan |
| HÜİFD | : Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. |
| MÜİFAV | : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı |
| İA | : Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedi. |
| İSAM | : İslâm Araştırmaları Merkezi. |
| İÜİFD | : İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. |
| MÜSBE | : Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. |
| Nşr. | : Neşreden. |
| OMÜİFD | : Ondokuz Mayıs Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi. |
| Ss. | : Sayfa sayısı. |
| Sy. | : Sayı |
| SDÜİFD | : Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. |
| UÜSBE | : Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. |
| Thk. | : Tahkik eden. |
| Trc. | : Tercüme Eden |

| | |
|---|--|
| Tezin Başlığı: Mâtürîdî'ye Göre İslâm Dışı Dinler | |
| Tezin Yazarı: Recep ÖNAL | Danışman: Prof. Dr. Ramazan BİÇER |
| Kabul Tarihi: 17.01.2013 | Sayfa Sayısı: vı (ön kısım)+431 (tez) |
| Anabilim Dalı: Temel İslâm Bilimleri | Bilim Dalı: Kalam |
| <p>Bu çalışmamızın başlığını “Mâtürîdî'ye Göre İslâm Dışı Dinler” olarak belirledik. İmam Mâtürîdî, tarihte çeşitli din, inanç, ideoloji, kültür ve medeniyetlere beşik vazifesi gören Maveraünnehir bölgesinde yaşamıştır. Onun yaşadığı dönem, İslâm dünyasında pek çok gelişme ve değişimlerin yaşandığı, değişik dinî, itikadî, felsefî, siyasî akımların peş peşe türediği, diğer din ve kültür mensuplarıyla ilişkilerin yoğunlaştığı, İslâm'ın temel esaslarına içeriden ve dışarıdan meydan okumaların arttığı bir dönemdir.</p> <p>Tezde öncelikle, İmam Mâtürîdî'nin kendi dönemindeki İslâm dışı din ve mezheplere nasıl baktığını, söz konusu oluşumlara yönelik olarak ne tür eleştirileri dile getirdiğini görmeyi hedefledik. Aynı zamanda böyle bir çalışma vesilesiyle tarihin belli bir döneminde farklı inançların savunucuları arasında cereyan eden ve genel itibarıyla itikat ekseninde dönen ilmî ve fikri tartışmaların üslup ve seviyesi hakkında da bir fikir elde edebileceğimizi düşündük. İmam Mâtürîdî'nin araştırma konumuzla alakalı görüşlerini ve ilmi yaklaşımını okuyucuya takdim etmek suretiyle, günümüzdeki diyalog çabalarına da bir katkı sunmayı amaçladık.</p> | |
| Anahtar Kelimeler: Mâtürîdî, İslâm, Ehl-i Kitap, Düalizm, Dinlerarası Diyalog, | |

| | |
|---|---|
| Title of Thesis: Non-Islamic Religions in Respect of Maturidi | |
| Author of Thesis: Recep ÖNAL | Advisor: Prof. Dr. Ramazan BİÇER |
| Date of Approval: 17.01.2013 | Nu. of Page: v1 (pre text)+431 (main body) |
| Main Department: The Basic Islamic sciences Subfield: Kalam | |
| <p>We have decided the title of this study as “Non-Islamic Religions in Respect of Maturidi”. Imam Maturidi lived in the Ma wara’ a n-Nahr (Transoxiana) which is the cradle of different religions, beliefs, ideologies, cultures and civilisations. The period he lived is such a time that Islamic World facing many developments and changes; the birth of different religious, i’tiqad (faith), philosophical and political movements; the emergence of close relations with the other religious and cultural identities; the rise of inside and outside challenges to Islamic basic merits.</p> <p>Primarily in the thesis, we aim to show the views and critiques of Imam Maturidi towards non-Islamic religion and sect (madhab). Also as a result of this study, we may have introduced an idea about the scholarly and intellectual wording on general itiqads (faith) of a particular time in history. We have aimed to contribute to the current dialogue efforts by introducing the opinions and scholarly approaches of Imam Maturidi connected to our study.</p> | |
| Key Words: Maturidi, Islamic, Ahl al-Kitab, Dualism, Interreligious Dialogue | |

GİRİŞ

İslâm dışı dinler ve inanç ekolleri, İslâm'ın doğuşundan beri Müslümanları devamlı meşgul etmiştir. Başta Yahudilik ve Hıristiyanlık olmak üzere diğer din ve inanç mensupları ile Müslümanlar arasındaki beşerî münasebetler, dinî ve fikrî tartışmalar günümüzde olduğu gibi tarih boyunca da canlılığını her zaman korumuştur. Bunun birçok sebepleri olmakla birlikte en önemli olanları, İslâm coğrafyasının fetihlerle genişlemesi sebebiyle Müslümanların farklı din, inanç ve kültürlere mensup insanlarla karşılaşmaları ve Kur'an'da değişik din ve inançlardan bahsedilmiş olmasıdır. Fetihler sayesinde Müslümanlar, Yunan, İran, Hint kültürü ve felsefelerini daha yakından tanıma fırsatı bulmuşlar, Maniheizm, Zerdüştilik, Sâbilik, Hinduizm, Budizm, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi farklı din ve kültür mensuplarıyla ilişki kurmaya başlamışlardır. Fethedilen bölgelere yeni gelen, pek çok din ve farklı Tanrı tasavvurları ile karşılaşan Müslüman âlimler ise, karşılaştıkları diğer din mensupları ile sistemli bir şekilde tartışmalara girişmişlerdir. Onları, diğer dinleri daha yakından tanımaya ve eleştirmeye iten en önemli sebep olarak diğer dinlerin bozulmuş (tahrif) olduğunu kabul etmeleri, İslâm dininin ise Allah katında tek geçerli din olduğuna inanmaları olduğunu söyleyebiliriz. Müslüman âlimler, inançları gereği İslâm dininin yayıldığı coğrafi ve kültürel çevrede bulunan çeşitli din, felsefe ve kültürlerle yüzleşirken, özellikle tevhîd inancını zedeleyen inanç ve anlayışlarla mücadele etmişlerdir. Öte yandan Hıristiyanlık, Yahudilik, Budizm, Zerdüştilik (Mecûsîlik), Manihezim ve Hinduizm'e mensup misyonerlerin İslâm'a ve Müslümanlara karşı zararlı ve yıkıcı faaliyette bulunmaları, İslâm âlimlerini kendilerini savunmaya sevk etmiştir. Bu çerçevede İslâm âlimleri, İslâm dışı dinlerin fikrî saldırı ve zararlarını önlemek ve Müslümanları bu saldırılara karşı korumak amacıyla çeşitli dinî ve felsefî akımların İslâm'a yönelik eleştiri ve itirazlarına cevap vermeye çalışmışlardır. Yine bu bağlamda İslâm âlimleri, fethedilen bölgelerde yaşayan insanlara başta tanrı anlayışı olmak üzere İslâm'ın inanç esaslarını açıklama gereği duymuşlar, bunu yapmak için de İslâm ile diğer din ve inançları karşılaştırarak, İslâm'ın üstünlüklerini ispatlamaya çalışmışlardır. Bir taraftan İslâm dinini bölge insanına doğru bir şekilde tanıtmışlar, diğer taraftan da yeni Müslüman olanların kuşkularını gidermeye çalışmışlardır.

Müslümanların diğer dinleri gündemlerine alma nedenlerinden biri de Kur'an'da İslâm dininin kıyamete kadar bozulmadan devam edecek son ilahî din ve kendisinden önceki dinleri nesh ettiğinin belirtilmesi, Kur'an'la birlikte Hz. Peygamber'in hadislerinde bazı din ve inançlardan bahsedilmiş olmasıdır. Nitekim Kur'an'da Yahudiler, Hıristiyanlar, Sâbiîler ve Mecûsîler hakkında çeşitli bilgiler verilmiş, söz konusu dinler eleştirilere tâbi tutulmuştur. Kur'an'ın bu yaklaşımının doğal bir sonucu olarak diğer din mensupları da kendi inançlarını savunmaya çalışmışlar ve hem Kur'an'a hem de Müslümanlara çeşitli açılardan eleştiri ve itirazlarda bulunmuşlardır.

İslâm âlimleri, İslâm'a yönelik eleştiri ve itirazları, temelde Kur'ân ayetlerinden hareketle cevaplamaya çalışarak diğer din mensuplarıyla fikrî mücadeleye girmişler, İslâm dışı dinleri reddiye niteliğinde eserler kaleme almışlardır. Bu süreç içerisinde yapılan fikrî mücadeleler hiç şüphesiz farklı İslâmî disiplinlerin oluşmasına ve gelişmesine de zemin hazırlamıştır. Bu disiplinlerin başında da temel konusu ulûhiyet, nübüvvet ve semi'yyât olan "Kelâm İlmi" gelmektedir. İnanç konularını ele almada bu ilmi kendilerine hareket noktası yapan kelâm âlimleri de genel anlamda tevhid inancını savunma amacıyla diğer dinleri kendine konu edinmiş, bu dinlerin İslâm'ın inanç esaslarına uymayan yönlerini eleştiriye tabi tutmuşlardır.

İslâm inancına aykırı telakkileri eleştiren en önemli kelâm âlimlerinden biri de hiç şüphesiz Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'dir. Ehl-i sünnet kelâmının kurucularından olan Mâtürîdî, M. IX. yüzyılın yarısı ile X. yüzyılın başlarında Mâverâünnehir bölgesinde yaşamış, İslâm dünyasındaki fikrî, itikadî ve ilmî gelişmelere önemli katkılarda bulunmuş bir İslâm âlimidir.

Mâtürîdî'nin yaşadığı Mâverâünnehir bölgesi, tarihi Hint Baharat Yolu ile İpek Yolu gibi ticaret yollarının kesiştiği bir yer olması nedeniyle çeşitli din, mezhep, fırka ve kültürlerinin kaynaştığı bir konuma sahiptir. Ayrıca düşünce ve inanç farklılığının özgürce yaşandığı bu bölge, İran, Bizans, Çin ve Hindistan gibi bölgelerdeki çeşitli din mensuplarının, baskılara maruz kaldıklarında, gelip yerleştikleri bir sığınak olmuştur. Bu özelliğinden olsa gerek özellikle Semerkand ve Horasan, tarih boyunca Budizm (Sümeniyye), Zerdüştilik (Mecûsîlik), Hıristiyanlık, Yahudilik, Sâbiîlik, Hinduizm ve Maniheizm (Mâneviyye), Deysâniyye ve Merkûniyye gibi Sâmi ve Ârî dinler ile Dehriyye, Tabiatçılar ve Sofistler gibi felsefî akımlara, İslâmî fırkaların ortaya

çıkmasından sonra da Şia, Havâric, Mu'tezîle, Mürctie ve Kerrâmiyye gibi mezhepler için önemli bir merkez durumuna gelmiştir. Bu nedenle bölge tarihsel olarak çok kültürlü ve çoğulcu özelliğini her zaman koruyabilmiştir.

Mâtürîdî'nin yaşadığı M. IX. yüzyıl ise İslâm dünyasının ilmî açıdan birçok gelişme ve değişmelere sahne olduğu; itikadî, felsefî, siyasî mezhep ve akımların ortaya çıktığı ve İslâm inancına hem dışarıdan hem içeriden zararlı ve yıkıcı düşüncelerin sokulmaya başlandığı bir dönemdir. Yine onun yaşadığı bu yüzyıl, siyasal açıdan da çeşitli İslâm devletçiklerinin birbirleriyle mücadele ettiği, birçok siyasî, ekonomik ve sosyal problemlerin zuhur ettiği en kargaşalı dönemlerinden biri olmuştur. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemde Mâverâünnehir bölgesi gerek siyasî gerek dinî bakımdan sürekli olarak birbirleriyle mücadele eden küçük emirlikler ve din mensuplarına ev sahipliği yapmıştır.

Mâtürîdî, özellikle Arap, Fars, Hind ve Yunan kültürünü yakından tanıma fırsatı bulmuştur. Farklı dinler hakkında verdiği bilgiler incelendiğinde, döneminde mevcut olan ya da etkisi devam eden dinler hakkında oldukça zengin bir bilgiye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Mâtürîdî, kendi döneminde etkili olan, İslâm inancına aykırı söz konusu inanç ve düşüncelere eleştiri amacıyla eserlerinde yer vermiş, Müslümanlara yönelik yıkıcı faaliyetlere karşı mücadele etmede, İslâm inancını savunmada büyük gayretler sarf etmiştir. Mâtürîdî'nin bu gayretleri, fikirlerini olgunlaştırmasına ve sistematik hale getirmesine de yardımcı olmuştur. Onun böylesi bir mücadele içine girmesinin en önemli sebebi ise İslâm dışı din ve inançların başta ulûhiyet olmak üzere nübüvvet ve ahiret gibi temel inanç konularında İslâm itikadına aykırı telakkileri yaymaya çalışmaları, İslâm'ın inanç esaslarına ve Müslümanlara karşı yıkıcı faaliyetlerde bulunmalarıdır. Bu nedenle o, eserlerinde İslâm inançlarına aykırı düalist, inkârcı dinî ve felsefî akımların görüş ve iddialarını ele alıp çürütmeye, İslâm'a yönelik fikrî saldırılara karşı başta tevhid inancı olmak üzere İslâm inanç esaslarını savunarak sağlam bir temel oluşturmaya çalışmıştır. Diğer taraftan sapkın İslâm mezheplerinin, aşırılıklarını eleştirmiş, kendine özgü metod ve yorumlarıyla farklı görüşler arasında uzlaşma noktaları aramıştır. Böylece itikadî ve fikrî istikrarın oluşumuna Sünnî akidenin temel esaslarının yerleşip sistemleştirilmesine ve yayılmasına büyük katkılar sağlamıştır. Nitekim o, özellikle *Kitâbü't-Tevhîd*'inde kimi zaman Hâriciyye, Şia, Mu'tezîle, Mürctie, Cebriyye, Cehmiyye, Müşebbihe, Mücessime, Kaderiyye, Ashâbü'l-

Hadis gibi İslâmî mezheplerden; kimi zaman da Seneviyye, Mecûsîlik, Maniheizm, Sümeniyye, Deysâniyye, Merkûniyye, Zenâdîka, Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi İslâm dışı inanç gruplarından bahsetmiştir. Bunlarla yetinmemiş ayrıca Dehriyye, Tabiatçılar ve Sofistler gibi felsefî akımların görüşlerine de yer vermiştir. Söz konusu bu dinî ve felsefî akımları teolojik ve felsefî açıdan ele alıp incelemiştir.

Tezin Konusu:

Çalışmanın konusu, Mâtürîdî'nin İslâm dışı dinlere ve mezheplere yönelik eleştirileri ve yaklaşımlarıdır. Konuyu belirlerken Mâtürîdî'nin kendi dönemindeki dinî ve felsefî bütün akımları ve onların görüşlerini tüm boyutlarıyla incelemek, teknik ve bilimsel anlamda mümkün olmaması ve bir tez konusunun sınırlarını aşması bakımından araştırmamızın sınırlarını belirleme ihtiyacı hissettik. Bu sebeple tezimizin ismini “Mâtürîdî'ye Göre İslâm Dışı Dinler” olarak belirledik. Bu çerçevede felsefî akımlara, İslâm çatısı altında ortaya mezheplere ve Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemde etkisi bulunmayan diğer dinlere yer verilmemiştir.

Diğer taraftan tezin konusunu oluşturan İslâm dışı dinler ve görüşleri, Mâtürîdî'nin dile getirdiği bilgilerle ele alınmaya çalışılmıştır. Mâtürîdî, söz konusu dinleri inanç, ibadet, muamelat ve ahlak gibi bir dinde bulunması zorunlu olan temel konuların tamamına değinerek ele alıp kritiğini yapmamış, daha çok ulûhiyet, nübüvvet ve ahiret gibi temel inanç esasları, kâinatın yaratılışı, hayır ve şer olan nesnelere hikmeti gibi belli başlı konuları kendine konu edinmiş, eleştirileri de bu yönde yöneltmiştir. Bu nedenle araştırmamızda İslâm dışı dinlerin görüşleri, Mâtürîdî'nin eleştirileriyle sınırlandırılmıştır.

Tezin Amacı:

Geleceğimizin inşasında, geçmişin tecrübesi, ilmî ve kültürel birikiminden istifade edilmesinin, büyük fayda sağlayacağı şüphesizdir. Diğer bir ifadeyle geçmiş nesillerin tecrübe ve başarılarını tespit ederek gelecek nesillere taşımak toplumsal ilerlemenin en temel unsurlarındandır. Bu bakımdan, özellikle konumuz itibarıyla Müslüman, Yahudi, Hıristiyan, Budist, Zerdüş (Mecûsî), Hindu gibi farklı inançlara sahip toplumların birbiri ile olan münasebetlerinin nasıl olduğu ve olması gerektiği konusunda gerek Hz. Peygamber döneminde gerekse İslâmî ilimlerin teşekkül etmeye başladığı erken dönemlerdeki ilmî birikim ve tecrübelerden faydalanmak oldukça önem arz etmektedir.

Buna göre İslâm inanç esaslarını temel kaynaklara bağlı kalarak tespit etmeye ve açıklamaya gayret etmiş, bunlara yönelik itirazlara cevaplar vererek İslâm esaslarını savunmaya çalışmış; ortaya çıkan dinî problemleri çözerek fert ve toplumun şekillenmesinde önemli katkılarda bulunmuş âlimleri ve eserlerini ele alıp incelemek bir görev kabul edilmelidir. Özellikle bu âlimlerin problemlere yaklaşırken takip ettikleri yöntemlerini ve düşünce sistemlerini tespit ederek günümüze taşımak ve gelişen dünya şartlarında yeniden yorumlamak yapılacak en önemli görevler arasında gelmektedir. Bu temel gerekçeden hareketle araştırmamızda İslâm düşüncesinin temellerinin atıldığı ilk dönemlerde İslâm'ın diğer dinlere bakışının nasıl anlaşıldığı, Müslümanlarla farklı din mensupları arasında kurulabilecek ilişki ve diyalogların nasıl olması gerektiği, o dönemin farklı din mensupları arasında geçen fikrî tartışmalarının niteliğinin ne olduğunu tespit etmeyi hedefledik. Bu bağlamda dönemin en önde gelen Sünnî kelâm ekolünün kurucularından olan Mâtürîdî'yi araştırmayı tercih ettik.

Çalışmanın temel amacı İslâm'ın diğer dinlere bakışını Mâtürîdî perspektifinden ortaya koymak ve onun konuyla ilgili fikirlerini ayrıntılı olarak incelemek, bu bağlamda Mâtürîdî'nin döneminde mevcut, kelâm kitaplarında sık sık adları geçen İslâm dışı din ve inanç ekollerinin görüşlerini belirlemeye çalışmaktır. Çalışmamızın amacı, sadece dönemdeki dinî akımların fikirlerini, temsilcilerini ve yapılan tartışmaları günümüze aktarmaktan ibaret değildir. Aynı zamanda bir kelâmcı olarak Mâtürîdî'nin söz konusu akımları nasıl ele aldığını, iddia ve eleştiriler karşısında nasıl bir düşünce sistemi geliştirdiğini ve karşılaştığı sorunları hangi metot ve yöntemlerle çözdüğünü tespit etmektir.

Araştırmamızın amaçlarından bir diğeri de günümüzde yaygın “Dinlerarası Diyalog” ekseninde yapılan tartışmalara Mâtürîdî perspektifinden yaklaşmaktır. Zira günümüzde belli periyotlar halinde tertip edilen dinler arası diyalog toplantılarında farklı din, kültür ve medeniyet mensuplarının bir arada barış ve huzur içinde nasıl yaşayabileceğine dair çeşitli tartışmalar yapıldığı ve çözüm yollarının arandığı bilinen bir gerçektir. Bu bağlamda konumuzla birebir ilişkisi olan şu sorular oldukça önem arz etmektedir: Kurtuluşa götüren din tek midir yoksa birden fazla dinlerin mevcudiyeti söz konusu olabilir mi? Şayet tek ise, bu din sadece İslâm mıdır? Yoksa Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi Ehl-i kitap olan dinler de kendi müntesiplerine kurtuluş sağlayabilir mi? Ya da bunların dışındaki Budizm, Hinduizm, Zerdüştilik, Sâbiilik, Maniheizm gibi diğer dinler

de insanları kurtuluşa götürebilir mi? Bu dinlerden sadece bir tanesi insanlara kurtuluşu sağlayacak ise diğer din mensuplarının durumu ne olacaktır? Bu ve buna benzer sorular araştırmamızın konusuna dahil edilerek, Mâtürîdî perspektifinden cevaplandırılması amaçlanmıştır.

Tezin Önemi:

Günümüz şartları göz önünde bulundurulduğunda Mâtürîdî'nin yaşadığı dönem ile bugünün şartları arasında siyasî, sosyal, kültürel değişme ve gelişmelerin yaşanması, değişik din, mezhep, kültür ve medeniyetlerin iç içe olması, birçok dinî, siyasî, içtimai problemlerin ortaya çıkması gibi durumlar bakımından oldukça benzer yönler bulunmaktadır. Bu nedenle Mâtürîdî'nin dinî problemlerin çözümüne yönelik görüş ve tecrübelerinden istifade etmenin günümüzde karşılaşılan benzer problemlerin çözüme kavuşturulmasında önemli katkılar sağlayacağı kanaatindeyiz. Zira Mâtürîdî, akla, ilme ve nakle dayanan, dinamik, hoşgörülü, birleştirici ve uzlaştırıcı din anlayışı ile farklı inanç mensuplarının bir arada yaşamasından kaynaklanan problemleri çözmeye çalışmış, bu çerçevede ilmî ve fikrî yönden yeni ufuklar açmaya, zihinlerdeki şüpheleri gidermeye gayret etmiştir.

Bilindiği gibi farklı inanç mensuplarının bir arada yaşaması ve buna bağlı olarak dinler arası diyalogun ne anlama geldiği ve nasıl olması gerektiği konusu, ilk yüzyıllardan günümüze kadar dünya fikir ve düşünce tarihinin tartışıla gelen bir problemi olmuştur. Özellikle günümüzde gelişen teknolojiyle beraber ulaşım ve iletişim imkânlarının hızla yaygınlaştığı, bilgiye ulaşmanın kolaylaştığı, siyasî, sosyal ve ekonomik birtakım problemlerin yaşandığını dikkate aldığımızda 21. yüzyılın insanlık tarihinin en yoğun ve karmaşık dönemlerinden biri olduğunu söyleyebiliriz. Diğer taraftan gittikçe globalleşen dünyanın adeta küçük bir köy haline gelmesi de çeşitli din, mezhep, inanç, kültür ve medeniyetlerin bir araya gelmesine, çeşitli boyutlarda karşılıklı etkileşimine neden olmuştur. Diğer taraftan son yüzyıllarda ulaşım imkânlarının artması ile ülkeler arasındaki geçişler kolaylaşmış, göçler çoğalmıştır. Tüm bu gelişmelerle farklı din, inanç, ideoloji ve kültür mensupları bir arada yaşamak zorunda kalmışlardır. Bu durum, bir taraftan çeşitli din mensupları arasında beşerî münasebetlerin ve diyalogların kurulmasını kaçınılmaz kılarken “Dinlerarası diyalog”, “Medeniyetler ittifakı” adları altında fikrî tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin İslâm dışı

din ve inançlara dair verdiği bilgiler ve eleştirileri, kelâm ilminin önemli bir konusunu teşkil eden İslâm'ın diğer dinlere bakışını, Müslümanlarla diğer din mensupları arasındaki ilişki ve diyalogların tarihi seyrinin bilinmesinde önemli ölçüde yardımcı olacaktır.

Çalışma, Mâtürîdî'nin görüşlerinin tespit edilmesi, farklı din, kültür ve medeniyetlerle kurulabilecek ilişkilerde ortaya çıkabilecek problemlerin çözülmesinde bu görüşlerin bizlere ışık tutması bakımından önem arz etmektedir.

Semerkindli bir Türk âlimi olan Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye mezhebinin Türk toplumlarının inançlarını ifade etmesi, Türk dinî düşüncesinin tarihî köklerinin keşfi ve anlaşılması bakımından da son derece önem taşımaktadır.

Tezin Yöntemi:

Mâtürîdî, İslâm dışı dinleri ele alırken öncelikli olarak İslâm'ın inanç esaslarına aykırı bulduğu hususlar üzerinde durmuş, bunları eleştirmiş, söz konusu dinler karşısında İslâm'ın üstün özelliklerini ortaya koymaya çalışmıştır. Bunu yaparken, mezhepler tarihinin ve kelâm ilminin yöntemleri arasında sayabileceğimiz savunmacı/reddiyeci (apolojetik), betimleme (deskriptif), mukayese ve eleştirel yöntemleri kullanmış, bazen de normatif hükümler ihtiva eden değerlendirmelerde bulunmuştur. Mâtürîdî, karşı tarafın eleştirisinde hissî davranmamış, aksine hem naklî delilleri, hem de akıl ve istidlal yoluyla çeşitli sosyolojik ve tarihî delilleri sık sık kullanmak suretiyle bilimsel ve felsefî bir üslup takip etmiştir. Eleştirilerinde kullandığı söz konusu delillerden naklî olanları daha ziyade inananlara (İslâm çatısı altında ortaya çıkan mezheplere) karşı, aklî olanları ise inanmayanlara (İslâm dışı din ve inanç mensuplarına) karşı kullanmayı tercih etmiştir. Mâtürîdî, deskriptif yöntem ile ele aldığı dinlerin inanç ve görüşlerini objektif olarak yansıtmaya çalışmış, daha sonra söz konusu inançları eleştiriye tabi tutarak tutarsızlıklarını ve geçersizliklerini ispata çalışmıştır. Mukayese yöntemiyle de söz konusu dinlerin görüşlerini, daha anlaşılır hale getirmeye, farklı görüşler ile karşılaştırılarak dinler arasındaki benzer ve farklı yönlerine dikkat çekmiş, onlar hakkında çeşitli açılardan değerlendirmelerde bulunmuştur. Ayrıca Mâtürîdî, eleştiri getirdiği konuları işlerken soru-cevap (diyalog) ve cedel (tartışma) yöntemlerini de kullanmış, bu bağlamda farklı din mensupları tarafından yapılan ya da yapılma ihtimali olan itiraz ve eleştirilere, yöneltilen sorulara ya da gelebilecek muhtemel sorulara yer

vermiştir. Bu suretle eleştirdiği konuları, tüm ihtimalleri göz önünde bulundurarak karşılıklı tartışma şeklinde ele alıp işlemiştir.

Mâtürîdî'nin İslâm dışı dinlere bakışı ve yönelttiği eleştirilerinin ele alınmasında *Kitâb-ı-Tevhîd* ve *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eserleri esas alınmıştır. Söz konusu bu eserler incelenerek konuyla ilgili temas ettiği İslâm dışı dinler ve inanç ekolleri tespit edilmiştir. Daha sonra bu dinler sistematik hale getirilerek bölümlere ayrılmış ve müstakil başlıklar altında Mâtürîdî perspektifinden tek tek incelenmiştir. Bunu yaparken öncelikle Mâtürîdî'nin İslam dışı dinler hakkında verdiği bilgiler tespit edilerek betimlemeci (deskriptif) bir yöntem takip edilmiştir. Ayrıca Mâtürîdî'nin yönelttiği eleştiriler ile karşı tarafın eleştirileri arasında karşılaştırmalarda bulunulmuş, günümüz verileri ile de kıyaslanarak mukayeseli bir yöntem başvurulmuştur. Mâtürîdî'nin görüşleri aktarılmaya çalışılırken konunun kolay anlaşılması bakımından bazı temel dinî kavramlar hakkında dipnotlarda bilgiler verilmiştir. Konuyla ilgili çağdaş akademik çalışmalara da yer verilerek konuların güncelliği vurgulanmaya çalışılmıştır.

BÖLÜM 1. İMAM MÂTÜRÎDÎ ve YAŞADIĞI DÖNEM

Bu bölümde hem tarihî bağların kurulabilmesi hem de içerik ve yöntem açısından daha yakından tanınabilmesi için Mâtürîdî'nin hayatı, eserleri ve kelim ilmindeki yeri hakkında bilgiler verilecektir. Daha sonra yaşadığı dönemin siyasî ve sosyal durumlarına değinilerek onun içinde bulunduğu ilmî ve kültürel şartları tespit edilmeye çalışılacaktır. Yine bu bölümde konumuza temel teşkil eden Mâtürîdî dönemindeki İslam dışı dinlerin kültürel tarihleri üzerinde durulacaktır.

1.1. Mârürîdî'nin Hayatı ve Eserleri

Kaynaklarda Mâtürîdî'nin tam adı “Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî el-Hanefî” şeklinde zikredilir. Ayrıca Ehl-i bid'at ile yaptığı münazaralar ve ilmî gayreti sebebiyle “Âlemü'l-hüdâ”, “İmâmü'l-hüdâ”, “İmamü'l-mütekellimîn”, “Mûsâhhihu akâidi'l-müslimîn”, “Reîsü Ehli's-sünne” gibi çeşitli unvanlarından da bahsedilmektedir.¹ Diğer taraftan o, Semerkand şehrine nispetle es-Semerkandî, Mâtürîdî'e nispetle el-Mâtürîdî olarak da nitelendirilmiştir.² Kullanılan bu nisbeler arasında en meşhur olanı ise “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî”dir.

Mâtürîdî, bugünkü Özbekistan Cumhuriyeti'nin (Türkistan) Semerkand şehrinin bir köyü veya mahallesi olan Mâtürîdî'de doğmuştur.³ Ölüm tarihi (333/944) hususunda ittifak edilmekle birlikte, doğum tarihi konusunda kaynaklarda ihtilaf vardır. Yaygın kanaata göre, bir asra yakın hayatının takriben 238/852 yıllarında başladığı tahmin edilmektedir.⁴ Fakat bu tahmine itiraz eden bazı âlimler de olmuştur. Onlara göre bu tarih kabul edildiği takdirde Mâtürîdî, yüz yıla yakın yaşamış olmaktadır. Bu nedenle

¹ Ömer en-Nesefî, *el-Kand fî zikri ulemâ-i Semerkand*, (nşr. Nazr Muhammed Faryâbî), Riyad, 1991, s. 32 vd.; Muhammed el-Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, Kahire, 1993, II, 130 vd.; Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Tabakâtü'l-fukahâ*, Musul, 1961, s. 56-63; D.B. Macdonald, “Mâtürîdî”, *İA*, İstanbul, 1956, VII, 404.

² Muhammed es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, (nşr. Abdurrahman b. Yahyâ el-Yemânî), Kahire, 1980, XI, 55; Muhammed Abdulhayy el-Leknevî, *el-Fevâidu'l-behiyye fî terâcîmi'l-Hanefiyye*, Beyrut, ts., s. 195; Zeynüddîn Kâsım b. Kutluboğa, *Tâcü't-terâcîm fî men sannefe mine'l-Hanefiyye*, (nşr. İbrâhim Sâlih), Beyrut, 1992, s. 201; H. H. Schaefer, “Semerkand”, *İA*, X, 470.

³ Yâkût b. Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut, 1977, V, 32; Şerafeddin Yaltkaya, “Türk Kelâmcıları”, *Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul, 1932, s. 23; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (trc. Ethem Ruhi Fiğlalı), İstanbul, 1998, s. 384.

⁴ Eyüp Ali, “Mâtürîdîlik”, *İslâm Düşünce Tarihi*, (Ed. M. M. Şerif-Mustafa Armağan), İstanbul, 1990, I, 296; Fethullah Huleyf, “Ebû Mansur Mâtürîdî Hayatı ve Eserleri”, (trc. Mustafa Öz), *Diyanet Dergisi*, Ankara, 1974, c. 13, sy. 5, s. 316; Bekir Topaloğlu, “Önsöz”, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, Ankara, 2009, s. XIX.

söz konusu âlimler, Mâtürîdî'nin ölüm tarihinden hareketle ortalama bir insan ömrü düşünülerek 256/870 tarihinde doğmuş olabileceğini ileri sürmüşlerdir.⁵ Aslında Mâtürîdî'nin doğum tarihindeki bu bilgi eksikliği, tüm hayatı ve selefleri için de geçerlidir.⁶ Nitekim Mâtürîdî'nin, kişiliği ve görüşleri ile ilgili bilgilere mutlaka yer verilmesi beklenen fırka ve mezheplere dair yazılan biyografi eserlerinde ve tabakât kitaplarında konu sükûtle geçiştirilmiş ya da ondan hiç bahsedilmemiş veya hakkında son derece kısa ve birbirinin tekrarından öte gitmeyen bilgilere yer verilmiştir.⁷ Kaynaklardaki bu sükûd sebepleri hakkında pek çok görüş ileri sürülmüştür.⁸ Fakat sebebi ne olursa olsun, Mâtürîdî hakkında kaynaklarda yer alan bilgilerin, muasır meslektaşları Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'ye (ö. 324/935) oranla daha sınırlı olduğu, kendisinin ve eserlerinin uzun yıllar ihmal edildiği ve bir anlamda görmezlikten geldiği bir gerçektir. Günümüz alimleri Mâtürîdî'nin gerek hayatı ve gerekse görüşleri hakkında kapsamlı bilgileri içeren en eski kaynağın en-Neseffî'nin (ö. 508/1115) *Tebşiratü'l-Edille*'si olduğunu ifade etmektedirler. Bunun en önemli nedeni olarak sonraki eserlerin Mâtürîdî'den özetle bahsetmeleri, bilinenlere yeni birşey katmamaları, aynı bilgileri tekrarlamaları gösterilmektedir.⁹ Bu nedenle söz konusu eser, Mâtürîdî ve Mâtürîdî mezhebinin anlaşılmasında başvurulması gereken ilk eser ve *Kitâbü't-Tevhîd*'den sonra, Mâtürîdiyye ekolüne mensup olanların esas alabileceği en önemli kaynak olarak kabul edilmektedir.¹⁰ Dolayısıyla bu eserin, Mâtürîdî mezhebi ve temsilcileri hakkında kıymetli bilgiler veren biyografi (tabakât) kitabı konumunda olduğunu söyleyebiliriz.

Mâtürîdî'nin ailesi ve nesebi hakkında, babası ve dedesinin adından başka bir şey bilinmemektedir. Ailesinin Ebû Eyyûb el-Ensârî (ö. 49/669) neslinden gelmiş olduğu

⁵ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 385; Kemal Işık, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Ankara, 1980, s. 9.

⁶ Watt, *İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, (trc. Süleyman Ateş), İstanbul, 2004, s. 112.

⁷ Muhammed b. Tavî et-Tancî, "Ebû Mansûr Mâtürîdî", *AÜİFD*, Ankara, 1954, c. 4, sy. 1-2, s. 1.

⁸ İleri sürülen sebepler hakkında geniş bilgi için bk. Fethullah Huleyf, "Mâtürîdî ve Eş'arî Mezhepleri Hakkında Bir Tetkik", (trc. Mustafa Öz), *Diyanet Dergisi*, Ankara, 1975, c. 14, sy. 2, s. 103-104 vd.; M. Said Yazıcıoğlu, "Mâtürîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebû'l-Muîn en-Neseffî", *AÜİFD*, Ankara, 1985, XXVII, 283 vd.

⁹ M. Tancî, "Ebû Mansûr Mâtürîdî", *AÜİFD*, c. 4, sy. 1-2, s. 1-2; Muhammed Eroğlu, *Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an*, (Basılmamış öğretim üyeliği tezi, Yüksek İslâm Enstitüsü), İstanbul, 1971, s. 16.

¹⁰ M. Said Özervarlı, *Ebu'l-Muîn en-Neseffî'ye Ait Tebşiratü'l-edille'nin Kaynakları*, (Basılmamış Yüksek Lisans tezi MÜSBE), İstanbul, 1998, s. 12; Abdülgaffar Aslan, "Kelâm İlminin Gelişimine Türklerin Katkısı: Ebû'l-Muîn en-Neseffî Örneği", *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyete Katkıları Sempozyumu*, Isparta, 2007, s. 482-483.

rivayetinden hareketle Arap asıllı olduğu iddia edilmektedir.¹¹ Ancak tarihî ve ilmî verilerle bağdaşmadığı için bu iddianın İsabetli olmadığı sonraki araştırmacılar tarafından ifade edilmiştir. Mâtürîdî üzerinde araştırma yapanlar, onun Türk asıllı olduğunu söylemekte ve bu görüşlerini de Mâtürîdî'nin eserlerinde kullandığı üslûbun Arap dili ve gramer yapısından ziyade Türkçe dil yapısına uygun olmasına dayandırmaktadırlar.¹²

Hayatı boyunca Ehl-i sünnet akidesini öğretmek ve müdafaa etmek için çaba gösteren Mâtürîdî'nin 333/944 yılında bir asra yakın süren dopdolu hayatı doğduğu şehir olan Mâtürît'te sona ermiş ve Semerkand'ın Çâkerdîze mahallesinde ulema ve eşraf kabristanına defnedilmiştir.¹³

1.1.1.1. Hocaları ve Talebeleri

İslâm düşüncesinde ilmi, hocaları, öğrencileri ve eserleri ile haklı bir şöhrete sahip olan Mâtürîdî, M. IX yüzyılın sonu ile X. Yüzyılın başlarında Mâverâunnehir bölgesinde yaşamıştır. Tarihsel olarak çeşitli din, mezhep, felsefe, kültür ve medeniyetlere ev sahipliği yapmış olan Mâverâunnehir ve çevresi, aynı zamanda ilmî faaliyetler bakımından oldukça hareketli bir yapıya sahiptir. Bu nedenle bölge, özellikle İslâm dünyasında birçok gelişmelerin ve değişmelerin yaşandığı X. yüzyılda en büyük dinî ve fikrî kesişim noktalarından birini temsil eden bir metropol şehir özelliği kazanmıştır. Mâtürîdî'nin böyle bir ortamda yaşamış olması, fikrî ve ilmî düzeyde yetişmesine olumlu katkılar sağlamıştır. Diğer taraftan Mâverâunnehir bölgesinin, ribatlar, eğitim merkezleri ve medreseler sayesinde İslâm dünyasındaki çok sayıda âlimleri bir araya getiren bir konuma sahip olması da Mâtürîdî'ye çeşitli âlimlerle tanışma fırsatı sunmuştur.

¹¹ es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, XI, 55; Murtazâ ez-Zebîdî, *İthâfû's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrâri İhyâ'i 'ulû-mi'd-dîn*, (nşr. Muhammed Ali Beyzavî), Beyrut, 2002, II, 5; Eyyüb Ali, "Mâtürîdîlik", *İslâm Düşünce Tarihi*, I, 296.

¹² Bk. Topaloğlu, "Önsöz", *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. XVIII-XIX; Said Yazıcıoğlu, "Mâtürîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî", *AÜİFD*, XXVII, s. 283; Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, (haz. Sönmez Kutlu), Kitâbiyât, Ankara, 2003, s. 18.

¹³ Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 200; Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, s. 56; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, İstanbul, 1955, II, 36; Yaltkaya, "Türk Kelâmcıları", *DFİFM*, s. 23; Wilhelm Barthold, *Moğal İstilasına Kadar Türkistan*, (haz. Hakkı Dursun Yıldız), Ankara, 1990, s. 94.

İçinde bulunduğu bu imkânları değerlendiren Mâtürîdî, ilim hayatı oldukça ileri seviyede bulunan ve yaşadığı sırada özellikle İslâm kültür merkezi olarak tanınan Semerkand'da tahsiline başlamıştır. Onun yetiştiği dönemde Semerkand'da Ebû Hanîfe'nin itikadî ve fikhî fikirlerinin felsefî ve teolojik temellerinin tartışıldığı “Dârü'l-Cüzcâniyye” adıyla bilinen önemli bir medrese tesis edilmiştir.¹⁴ Mâtürîdî, bu medresede eğitim görme fırsatı bulmuş, zamanın en önemli ve meşhur âlimleri ile tanışarak onların ilim halkalarına katılmıştır. Nitekim kaynaklarda Mâtürîdî'nin ders aldığı bu medresedeki hocaların Hanefî ekolüne bağlı olduğu ifade edilmiştir.¹⁵ Mâtürîdî'nin derslerine katıldığı hocalarının arasında, Ebû Bekir Ahmed b. İshak b. Subh el-Cüzcânî (ö. 200/815), Muhammed b. Mukâtil er-Râzî, (ö. 248/862), Ebû Nasr Ahmed b. Abbas b. Hüseyin el-Iyâzî (ö. 260/874), Nusayr b. Yahya el-Belhî (ö. 269/881), Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Recâ el-Cüzcânî (ö. 285/898) gibi fakih ve kelâm âlimlerini saymak mümkündür.¹⁶ Bunlardan özellikle Muhammed b. Mukâtil er-Râzî ile Nusayr b. Yahya el-Belhî Horasan'ın başta gelen fakihleri arasında yer almaktadır. Ayrıca söz konusu âlimler Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) talebeleri olan İmam Muhammed (ö. 189/805) ve İmam Ebû Yusuf'dan (ö. 182/798) ders alan Süleyman el-Cüzcânî'nin öğrencileridir.¹⁷ Dolayısıyla ilmî silsilesi bu hocaları vasıtasıyla Ebû Hanîfe'ye ulaşan Mâtürîdî, bu medresede Hanefî âlimlerinden ders alarak, ilmî bakımdan Ebû Hanîfe ve öğrencileri ile bağlantı içerisinde olmuş, bu sayede Ebû Hanîfe'nin görüşlerini çok iyi anlama ve yorumlama imkânı bulmuştur.¹⁸ Bu bilgilere göre, Mâtürîdî'nin şahsiyetinde ve fikir dünyasında önemli etkide bulunan manevî hocalarının en başında Ebû Hanîfe'nin geldiğini söyleyebiliriz. Zira Mâtürîdî'nin eserleri incelendiğinde, görüşlerinin çoğunu Ebû Hanîfe'nin fikrî temelleri

¹⁴ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, (nşr. Hüseyin Atay), Ankara, 2004, I, 468-469; Anne Von Kuegelgen-Ashirbek Muminoz, “Mâtürîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, s. 262.

¹⁵ Zebîdî, *İthâfü's-sâde*, II, 5; Fethullah Huleyf, “Ebû Mansur Mâtürîdî Hayatı ve Eserleri”, *Diyanet Dergisi*, c. 13, sy. 5, s. 317.

¹⁶ Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, s. 56; Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-merâm min ibârâtü'l-İmâm*, (nşr. Yusuf Abdürrezzâk), Karachi, 2004, s. 23; Zebîdî, *İthâfü's-sâde*, II, 5.

¹⁷ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 468-469; M. Ragıb İmamoğlu, *İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an'daki Tefsir Metodu*, Ankara, 1991, s. 17.

¹⁸ Topaloğlu, “Önsöz”, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. XXII; Fethullah Huleyf, “Ebû Mansur Mâtürîdî Hayatı ve Eserleri”, *Diyanet Dergisi*, c. 13, sy. 5, s. 317.

üzerine oturttuğu görülmektedir.¹⁹ Netice olarak Mâtürîdî'nin ilim yönünden dinamik bir dönem ve bölgede bilim ortamına katıldığını, ilim tahsilinde elverişli bir ortamda yetiştiğini, zamanın en ünlü Hanefî âlimler topluluğuna talebelik yaptığını söyleyebiliriz.

İlmî kabiliyetini Dârü'l-Cüzcâniyye Medresesi'nde göstererek alimler arasında mümtaz bir mevki elde eden Mâtürîdî, burada ve değişik yerlerde verdiği dersler sayesinde ilmî birikim ve tecrübelerini, görüşlerini ve metodunu sonraki asırlara ulaştıracak; İslâm düşüncesine hizmet edecek, çok değerli talebeler yetiştirmiştir. Kendi döneminden itibaren görüşlerini takip eden, yorumlayan ve yaymaya çalışan bu talebe ve takipçilerin sayesinde onun düşünce sistemi ve görüşleri günümüze kadar ulaşmıştır.

İlmî yönüyle Mâtürîdî'yi takip eden öğrencileri ile daha sonra oluşturduğu sistemin yerleşmesine önemli katkılarda bulunan âlimlerin başında talebeleri Ebü'l-Kâsım İshak b. Muhammed b. İsmâil es-Semerkindî (ö. 342/954), Ebü'l-Hasan Ali b. Saîd er-Rüstüfeğnî (ö. 345/956), Ebû Muhammed Abdülkerim b. Mûsâ el-Pezdevî (ö. 390/1000) Ebû Ahmed el-İyâzî (ö. IV./X. asrın başları) gelmektedir.²⁰ Bunların dışında Mâtürîdî'den sonra fikirlerini takip edip yaymak suretiyle Mâtürîdiyye mezhebinin esasları çerçevesinde Ehl-i sünnet kelâmına katkı sağlayan kelâmcıların arasında, Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100), Ebü'l-Muîn en-Neseî (ö. 508/1115), Ömer en-Neseî (ö. 537/1142), Sirâceddîn Ali b. Osman el-Ûşî (ö. 575/1179), Nureddin es-Sabûnî (ö. 580/1184), Ebü'l-Berekât en-Neseî (ö. 710/1310) ve İbnü'l-Hümmam (ö. 861/1457) gibi kelâmcıların isimleri zikredilebilir. Söz konusu bu âlimler, başta Mâverâünnehir olmak üzere Türkistan, Kazan, Buhârâ, Afganistan, Pencap ve Kaşgâr dolaylarında Mâtürîdî mezhebinin yayılmasına katkıda bulunmuş, Mâtürîdiyye ekolünün bu bölgelerde yaşayan müslümanların itikatta mezhebi haline gelmesinde, ilmî ve fikrî yapılanmaları üzerinde derin izler bırakmış ve bu suretle Türk İslâm düşüncesinin şekillenmesine önemli katkılar sağlamışlardır.²¹

¹⁹ Mâtürîdî'nin Ebû Hanîfe ile olan fikrî bağlantısı "Mâtürîdî'nin Kelâm İlmindeki Yeri ve Önemi" bölümünde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

²⁰ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 470-471; Leknevî, *el-Fevâid* s. 195; Ebü'l-Kâsım el-Gâlî, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî: Hayâtühü ve arâühü'l-akidiyye*, Cüveyliyye, Tunus, 1989, s. 49-50; Işık, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, s. 16.

²¹ Hanifi Özcan, "İlk Müslüman Türk Devletlerinde Düşünce", *TÜRKLER*, (Ed.Hasan Celal Güzel ve dğr.), Ankara, 2002, V, 463; M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, İstanbul, 1997, s. 257; Galip Türcan, "Ebû Hanîfe ve Ehl-i

1.1.1.2. Eserleri

Mâtürîdî, başta kelâm ilmi olmak üzere, hadis, fıkıh, tefsir, mezhepler tarihi, cedel, usûl-ü fıkıh, Kur'an-tecvid ve diğer ilimlerde, temel kaynak niteliği taşıyan birbirinden değerli eserler telif etmiştir. Bu gerçek, bize kadar ulaşan eserlerinde açıkça görülmektedir. Bu bağlamda onun *Kitâbü't-Tevhîd* eseri, kelâm, felsefe ve cedel konusundaki derin ilmini; *Te'vilâtü'l-Kur'an* ise tefsir, hadis, fıkıh ve akâid ilimlerindeki derin vukûfiyetini ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî'den söz eden kaynaklar, çeşitli İslâmî ilimler sahasında pek çok eserler yazdığını kaydederler. Bunların içerisinde hacimli eserler olduğu gibi birkaç fasükülden meydana gelen küçük risaleler de vardır. Fakat bunlardan günümüze *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vilâtü'l-Kur'an* olmak üzere iki eseri ulaşabilmiştir. Bu iki eser dışında Mâtürîdî'ye pek çok eser atfedilmekte ise de bunlar, çeşitli sebeplerle günümüze kadar intikal etmemiştir. Bu nedenle günümüze ulaşmış olan söz konusu bu iki eser, kısaca tanıtılıp, günümüzde mevcut olmayan eserleri ise sadece ismen zikredilecektir.

1.1.1.2.1. Kitâbü't-Tevhîd

Mâtürîdî'yi bir mütekellim olarak şöhretin zirvesine çıkaran en önemli eserlerinden biri olarak *Kitâbü't-Tevhîd* kabul edilmektedir. Zira başlı başına bir kelâm kitabı olan bu eser, kelâmî görüşleri açısından Mâtürîdî'nin en önemli çalışmasıdır. Bu nedenle Mâtürîdî'nin kelâm ilmindeki yerini saptamak ve kelâmî görüşlerini bir bütün olarak öğrenmek için hiç şüphesiz onun, söz konusu bu eserini ele almak icap eder. Mâtürîdî'den söz eden hemen hemen bütün kaynaklar, söz konusu eseri *Kitâbü't-Tevhîd* ismiyle ona izafe etmektedirler.²² Bu nedenle eserin ismi ve müellifi konusunda herhangi bir ihtilaf yoktur. Bu konuda tek ihtilaf, bazı kaynaklarda söz konusu eserden *Kitâbü't-Tevhîd* ve *İsbâtü's-Sıfat* şeklinde bahsedilmiş olmasıdır.²³ Dolayısıyla *Kitâbü't-*

Sünnet Kelâmının Oluşmasına Katkısı", *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyete Katkıları Sempozyumu*, Isparta, 2007, s. 500.

²² Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 21, 130, 397, 472; Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûlî'd-dîn*, (nşr. Hans Peter Linss), Kahire, 2003, s. 14; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fî mevzûâtü'l-ulûm*, Beyrut, 1985, II, 86, 133; Zâhid el-Kevserî, *İşârâtü'l-merâm min ibârâtü'l-İmâm mukaddimesi*, (thk. Yusuf Abdürrezzâk), Karachi, 2004, s. 7.

²³ Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, Maarif Matbaası, İstanbul, 1941, II, 1406; Bağdatlı, *Hediyetü'l-Ârifin*, II, 36.

Tevhîd'in ilk dönemlerden beri bu isimle meşhur olduğunu ve bu durumun günümüzde yapılan akademik çalışmalar için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz.²⁴

Kitâbü't-Tevhîd'in içeriği, bir mukaddime (giriş) ve beş bölümden oluşmuş ve her bir bölüm kendi içinde de çeşitli kısımlara ayrılmıştır. Söz konusu bölümlere bakıldığında genel olarak, epistemoloji (bilgi kuramı), ulûhiyet, nübüvvet ve semiyât konuları ele alınmıştır. Buna mukabil diğer klasik kelâm eserlerinde yer alan imamet/hilafet konusuna değinilmemiştir.

Eserin ilk sayfalarını teşkil eden girişte, dinin doğru anlaşılmasında delil ve burhanların gerekliliği üzerinde durulmuş, bu bağlamda nakil ile aklın dinin tanınmasında vazgeçilmez iki temel esas olduğuna dikkat çekilmiştir. Daha sonra konuyla ilgili olarak beşerî bilginin tanımı, konuları ve bilgi edinme yolları (bilginin kaynakları) gibi hususlar, karşı tarafın görüşlerine de yer verilerek ele alınmıştır.²⁵ Bu yönüyle söz konusu eser, hem “beşerî bilginin kaynakları” nazariyesini ilk kez ortaya koyan ve bu suretle bilgi nazariyesinin kelâm ilminin müstakil bir konusu haline gelmesine ön ayak olan bir kelâm eseri kabul edilmiş²⁶ hem de “teolojik felsefe klasığı” olarak nitelendirilmiştir.²⁷ Kendisinden önceki kelâm eserlerinde bilgi nazariyesi müstakil bir konu olarak ele alınıp incelenmediği göz önünde bulundurulduğunda ise, *Kitâbü't-Tevhîd* kendisinden sonra telif edilen kelâm eserlerine de takip edilmesi gereken bir örnek olmuştur. Zira daha sonraları telif edilen birçok kelâm eserinin giriş bölümü, tıpkı *Kitâbü't-Tevhîd*'de olduğu gibi bilgi nazariyesine ayrılmıştır.²⁸ Buna göre söz konusu

²⁴ bk. Bu çalışmalar için bk. Gâî, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî*, s. 64; Eroğlu, *Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an*, s. 18; Kutlu, “Ebû Mansur el-Mâtürîdî ve Mâtürîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, s. 396.

²⁵ bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, (trc. Bekir Topaloğlu), Ankara, 2002, s. 3-17.

²⁶ Eyüp Ali, “Mâtürîdîlik”, *İslâm Düşünce Tarihi*, I, 298; Muhyittin Bahçeci, “Mâtürîdî'nin Kelâm Metodu”, *Ebu mansur Semerkandi Mâtürîdî Sempozyumu*, Kayseri, 1986, s. 25; Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, İstanbul, 1993, s. 23.

²⁷ Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk*, İstanbul, 1995, s. 10; Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, s. 22-23. *Kitâbü't-Tevhîd*'in yeni bir Türkçe çevirisini yapan Prof. Dr. B. Topaloğlu, eserin akla ve serbest düşünceye fazla önem vermesi bakımından yarı felsefî bir ekol niteliğini taşıdığını ifade eder. Topaloğlu, “Önsöz”, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. XXV.

²⁸ Bk. Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlî'd-Dîn*, İstanbul, 1928, s. 4; Ebû'l-Meâlî el-Cüveynî, *Akîdetü'l-Nizâmiye*, (thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî), yy., 1992, s. 13-15; Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 9-34; el-Pezdevî, *Usûlî'd-dîn*, s. 17-23; Nüreddîn es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûlî'd-Dîn*, (nşr. Bekir Topaloğlu), Ankara, 2005, s. 17-18.

eserin, hem muhteva hem de takip edilen usul itibariyle sonraki kelâm kitaplarına temel kaynak teşkil ettiğini söyleyebiliriz.

Kitâbü't-Tevhîd'in birinci bölümünde İslâm kelâmının temel konusunu teşkil eden ulûhiyyet konusu, bu bağlamda âlemin yaratılmışlığı, Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları ve fiilleri konuları ele alınmıştır. Konular Allah'ın varlığı ve birliği (Tevhid) ilkesi ekseninde işlenmiş, bu çerçevede tevhid inancına aykırı olan din ve mezheplerin görüş ve inançları geniş bir şekilde ele alınarak çeşitli aklî ve naklî delillerle çürütülmeye çalışılmıştır. Yine bu bölümde konular ele alınırken yeri geldiğinde her bir mezhep ya da şahıs ayrı başlık altında eleştiriye tabi tutulmuştur. Örneğin İbn Şebîb (ö. III/IX.yüzyıl [?]), İbn Râvendî (ö. 301/913-914) ve el-Kâbî (ö. 317/929) gibi şahısların, bazen Dehriyye, Tâbiyyûn, Sûfestâiyya gibi felsefî akımların, bazen Mecûsiyye, Menâniyye, Deysâniyye, Merkûniyye gibi senevî akımların, bazen de Mu'tezîle, Cebriyye, Cehmiyye, Hâriciyye, Kaderiyye gibi İslâm fırkalarının görüşleri nakledilerek tenkit edilmiş, bunlara karşı genelde İslâm akâidi, özelde Ehl-i sünnet düşüncesi savunulmuştur. Buna göre bu bölümün neredeyse tamamının tevhid inancına karşı çıkan veya bu inancı bozan felsefî ekol ve dinî mezheplerin eleştirisine ayrıldığını söyleyebiliriz.²⁹ Zira Mâtürîdî, eserin giriş bölümünde “İnsanların mezheplere ve dinlere bağlanma hususunda farklı tutumlar sergilediklerini, din benimsemekle ayrılığa düştükleri halde herkesin kendisinin tuttuğu yolun hak, diğerinin ise bâtil olduğu noktasında ittifak ettiğini görmekteyiz.”³⁰ diyerek eserin hangi amaçla kaleme alındığına işaret etmektedir. Buna göre eserin yazılış amaçlarından birinin de İslâm dışı felsefî ve inanç ekollerine karşı İslâm inanç sistemini, Ehl-i bidat olan İslâm fırkalarına karşı da Sünnî akideyi savunmak olduğunu söyleyebiliriz.

Eserin ikinci bölümü, nübüvvet bahsine ayrılmıştır. Bu başlık altında nübüvvet müessesesinin ispatı ve insanlar için gerekliliği üzerinde durulmuş, bu bağlamda nübüvvet münkirlerinin görüşleri nakledilerek çeşitli aklî ve naklî delillerle tek tek çürütülmeye çalışılmıştır. Buna ilaveten Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatı

²⁹ bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 21-217.

³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 3.

konusuna yer verilmiş, başta Ehl-i kitap olmak üzere onun peygamberliğini kabul etmeyenlere karşı ciddi eleştiriler yöneltilmiştir.³¹

Üçüncü bölümünde ise “kaza ve kader” konularına temas edilmiştir. Burada kader konusu hikmet-sefeh, adl-zulüm kavramları çerçevesinde ele alınmış, konuyla ilgili problemler, aklî ve naklî delillerle çözülmeye çalışılmıştır. Ayrıca kulların fiilleri (istitâati), iradesi, taati, mâsiyeti, eceli ve rızkı gibi kader ve kaza ile ilgili çeşitli kelâmî konular da ele alınmıştır. Konular işlenirken özellikle başta Kâ‘bî olmak üzere Mu‘tezile, Kaderiyye ve Cebriyye’nin görüşlerine de yer verilmiş ve bunlar çeşitli açılardan eleştirilmiştir.³²

İslâm kelâmının temel konularından olan ahiret (semiyyât) konusu *Kitâbü’t-Tevhîd*’de müstakil bir başlık altında işlenmemiştir. Fakat eserin dördüncü ve son bölümünde, ahiret inancıyla birebir ilgili olan büyük günahlar ve bunları işleyenlerin durumu, tevbe, şefaât, iman ve İslâm terimlerinin mahiyeti gibi bazı temel hususlar ayrıntılı olarak ele alınarak incelenmiştir.³³

Bu bilgilerden hareketle diyebiliriz ki; *Kitâbü’t-Tevhîd*, çeşitli dinî ve itikadî konularda lüzumlu ve yeterli bilgiler vererek münakaşa ve tenkid yapan, İslâm dışı din ve mezheplerden, farklı pek çok İslâm fırkalarından, bunların görüşlerinden ve takipçilerinden bahseden; bu özelliği ile de sahasında ender rastlanan ve kelâm tarihi ve mezhepler tarihi açısından da büyük bir öneme sahip olan temel İslâm kaynaklarının başında gelen bir eserdir. Bunun yanında felsefî terimlere ve konulara değinilmesi, döneminin çeşitli felsefî ekollerinin görüşleri ve temsilcileri hakkında bilgiler verilmesi ve bunların aklî ve naklî delillerle oldukça tutarlı bir şekilde eleştirilmesi de söz konusu eserin aynı zamanda bir felsefe kitabı mahiyetinde olduğunu göstermektedir.

Kitâbü’t-Tevhîd’in İslâm düşünce tarihindeki bu önemine rağmen bilinen tek bir yazma nüshası vardır. Bu da İngiltere’de Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi’nde (Add., nr. 3651) bulunmaktadır. Diğer taraftan eserin üzerinde yapılan herhangi bir şerh veya haşiye çalışması da bulunmamaktadır. Kaynaklarda yazma nüshalarının yaygınlık kazanamamasının ve şerhlerinin bulunmamasının en önemli sebebi, eserin konular ele

³¹ Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 221-272.

³² Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 275-413.

³³ Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 418-520.

alınırken anlaşılması zor olan ve kastedilen manaları açık olmayan lafızları ve benzeri güçlükleri içeren bir kitap olmasına bağlanmaktadır. Buna ilaveten eserin nakli esas almakla birlikte akla fazla yer verip onu yüceltmesi, yer yer bir felsefe, dinler tarihi kitabı ve özellikle din ve mezheplere yönelik bir reddiye niteliğine bürünmesi, Mâtürîdî'nin yaşadığı bölgenin çeşitli istilalara maruz kalıp dinî eserlerin tahrip edilmesi, Mâverâünnehir'in Bağdat, Basra ve Kûfe gibi ilim ve kültür merkezlerinden uzak olması da zikredilen ihmal sebepleri arasında gösterilmektedir.³⁴

Dünyada tek yazma nüshası olan ve uzun yıllar boyunca neşredilmeyen söz konusu bu eser, ilk kez Fethullah Huleyf tarafından Cambridge Kütüphanesi nr. Add, 3651'de kayıtlı nüshaya dayanılarak 1970 senesinde matbu hale getirilmiştir.³⁵ Ancak bu neşir başarılı kabul edilmemiştir. Bu nedenle söz konusu eser, daha sonra Bekir Topaloğlu ve Muhammed Arûcî tarafından aynı nüsha esas alınarak Türkiye'de yeniden tahkik edilmiş ve Arapça metni ile neşredilmiştir.³⁶ Türkçe'ye ilk tercümesi Hüseyin Sudi Erdoğan,³⁷ yeni bir tercümesi ise Bekir Topaloğlu tarafından yapılmıştır.³⁸

1.1.1.2.1.2. Te'vilâtü'l-Kur'an

Mâtürîdî'nin tefsir ile ilgili eseri *Te'vilâtü'l-Kur'an*'dır. Mâtürîdî, bu hacimli eseriyle tefsir alanında önemli bir konum elde etmeyi başarmıştır. Bu eser, tefsir ilmi yanında kelâm, felsefe, mezhepler tarihi, fıkıh, hadis ve birçok İslâmî ilimler alanlarında zengin bilgiler içeren en önemli temel eserlerden biridir. Nitekim Kâtip Çelebi, söz konusu eser hakkında "Hiç bir kitap ona eş olamaz. Hatta şimdiye kadar bu konuda yazılan eserlerin hiç biri kıymet yönüyle ona yaklaşamamıştır."³⁹ diyerek bu eserin önemine dikkat çekmiştir. Günümüzde yapılan akademik araştırmalarda da bu eser,⁴⁰ Ehl-i sünnet prensipleri doğrultusunda Kur'an'ın baştan sona kadar yorumlayıp Ehl-i sünnet inanç

³⁴ Topaloğlu, "Önsöz", *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. XIV, XXV; M. Tancî, "Ebû Mansûr Mâtürîdî", *AÜFD*, c. 4, sy. 1-2, s. 1; Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, s. 49-50.

³⁵ Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, (nşr. Fethullah Huleyf), Beyrut, 1970.

³⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, (nşr. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçî), Ankara, 2003.

³⁷ Hüseyin Sudi Erdoğan, *Kitâbü't-Tevhîd*, İstanbul, 1981.

³⁸ Bekir Topaloğlu, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, Ankara, 2002.

³⁹ Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, I, 335-336.

⁴⁰ Eser üzerinde yapılan akademik araştırmalar için bk. Muhammed Eroğlu, *Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an*, (Basılmamış Öğretim Üyeliği Tezi), İstanbul, 1971; M. Ragıp İmamoğlu, *İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an'daki Tefsir Metodu*, Ankara, 1991; Talip Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İstanbul, 2003.

sistemini sağlam ve güvenilir bir zemine oturtan ve bu konuda kaleme alınan ilk Kur'an tefsiri kabul edilmekte, bu özelliği sebebiyle de "Sistemleşen Ehl-i sünnet'in Tefsir Kitabı" olarak nitelendirilmektedir.⁴¹

Dirayet metoduna dayalı ilk tefsir olarak da kabul edilen bu eserden,⁴² kaynaklarda bazen *Te'vilâtü'l-Kur'an*, bazen de *Kitâbu Te'vili'l-Kur'an*, *Te'vilâtü'l-Mâtürîdiyye fî Beyâni Usûli Ehl-i Sünneti ve Usûli't-tevhîd*, *Te'vilât-ü Ehli's-sünne*, *Te'vilât-ü Ebî Mansûr* olarak bahsedilmektedir.⁴³

Te'vilât'ın, çoğunluğu Türkiye'de olmak üzere dünyanın çeşitli kütüphanelerinde kırk kadar yazma nüshası mevcuttur.⁴⁴ Eserin yurt içi ve yurt dışında kısmî neşirleri yapılmakla birlikte tam neşri Suriye'li Fâtıma Yusuf Heymî ve Mecdî Bâsellüm tarafından tahkik edilerek *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm el-Musemmâ Te'vilatu Ehl-i's-Sünne* ismiyle beş cild halinde Beyrut'ta yayımlanmıştır.⁴⁵ Ancak yapılan bu neşirler birçok hata ve ihmal taşıdığı ve metnin anlaşılmasını sağlayamadığı gerekçesiyle yeterli kabul edilmemiştir. Bu nedenle *Te'vilât'ın* Bekir Topaloğlu başkanlığında bir komisyon tarafından yeni bir ilmî neşri yapılmıştır. İlk cildi 2004 yılında İstanbul'da çıkmış olan bu tahkikli neşrin tamamı 17 cilt olarak 2010 yılında yayımlanmıştır.

Mâtürîdî'nin bu iki eser dışında çeşitli kaynaklarda yer alan ve Mâtürîdî'ye aidiyeti büyük oranda kabul edilen; ona nispet edildiği halde aidiyeti kuşkuolu olan başka eserler de vardır. Mâtürîdî'nin bu eserleri ile ilgili çok sayıda çalışma yapıldığından, burada ayrıntılı olarak tekrar etmek istemiyoruz.⁴⁶ Kaldı ki bu eserler günümüze ulaşmadığı

⁴¹ Celal Kırca, *Kur'an'a Yönelişler*, Tuğra Neşriyat, İstanbul, 1993, s. 124-125; İsmâil Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara, 2003, s. 130.

⁴² Kırca, *Kur'an'a Yönelişler*, s. 124; Mustafa Öztürk, "Klasik Sünnî Tefsir Literatürü Üzerine Genel Bir Değerlendirme", *Marife (Ehl-i Sünnet Özel Sayısı)*, yıl: 5, sy. 3, Konya, 2005, s. 98.

⁴³ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 398, 473; Pezdevî, *Usûlî'd-dîn*, s. 14; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 133; Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, I, 135-136, 457; Bağdatlı, *Hediyyetü'l-Ârifin*, II, 36; Ebü Zehra, *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, Kahire, ts., s. 166.

⁴⁴ Mâtürîdî'nin eserlerinin kaynakları konusunda geniş bilgi için bk. Mustafizürrahmân, *Te'vilât'a Önsöz: İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü Ehl-i's-Sünne'sine İngilizce Önsöz ve Türkçe Tercümesi*, Bağdad, 1993, s. 23-31; Topaloğlu, "Önsöz", *Kitâbü't Tevhîd Tercümesi*, s. XXIV-XXXIV; Eroğlu, *Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an*, s. 17-19.

⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehl-i's-sünne*, (nşr. Fâtıma Yûsuf Heymî), Beyrut, 2004.

⁴⁶ Bu çalışmalar için bk. Kutlu, "Ebû Mansur el-Mâtürîdî ve Mâtürîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, s. 385-432.

için tezimize kaynaklık da etmemektedir. Bu nedenle söz konusu eserlerin sadece isimlerini zikretmekle yetineceğiz.

Kitâbü't-Tevhîd ve *Te'vilâtü'l-Kur'an* dışında toplam on iki eserin Mâtürîdî'ye ait olduğu büyük oranda kabul edilmiştir. Kaynaklarda yer alan ve ona ait olduğu kabul edilen fakat günümüze ulaşmayan bu eserler şunlardır:

1. *Me'âhizüŝ-ŝerâi'* (*Me'âhizüŝ-ŝerâi fî Usûlü'l-fikh*)⁴⁷
2. *ed-Dürer fî usûli'd-dîn* (*Kitâbü'l-Usûl fî Usûli'd-dîn*)⁴⁸
3. *Risâle fî mâ lâ yecûzu'l-vakfu aleyhi fî'l-Kur'an*⁴⁹
4. *Kitâbü Reddi Evâili'l-edille li'l-Ka'bi*⁵⁰
5. *Reddü Tehzîbi'l-cedel li'l-Ka'bi* (*er-Red alâ Tehzîbi'l-Kâ'bi fî'l-cedel*)⁵¹
6. *Beyânü vehmi'l-Mu'tezile* (*Beyânü evhâmi'l-Mu'tezile*)⁵²
7. *Reddü Vaîdi'l-fussâk li'l-Kâ'bi* (*Reddü Kitâbi'l-Kâ'bi fî vaîdi'l-fussâk*)⁵³
8. *Reddü'l-Usûli'l-hamse li-Ebî Ömer el-Bâhili*⁵⁴
9. *Reddü Kitâbi'l-Îmâme li-ba'zi'r-Revâfiz* (*Reddü'l-Îmâme li-ba'zi'r-Revâfiz*)⁵⁵
10. *er-Red ala'l-Karâmita* (*er-Red alâ Usûli'l-Karâmita*)⁵⁶
11. *Kitâbu'l-Cedel*⁵⁷
12. *şerhu'l-Câmi'i's-sagîr*.⁵⁸

⁴⁷ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 193, 472; Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, II, 1408; Bağdatlı, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, II, 37; Ebü Zehra, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 166.

⁴⁸ Bağdatlı, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, II, 36; Ebü Zehra, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 166.

⁴⁹ Topaloğlu, "Önsöz", *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. XXIX; Kutlu, "Ebü Mansur el-Mâtürîdî ve Mâtürîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, s. 396-397.

⁵⁰ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 472; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 86; Zâhid el-Kevserî, *İşârâtü'l-merâm Mukaddimesi*, s. 7.

⁵¹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 472; Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 59; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 86; Zâhid el-Kevserî, *İşârâtü'l-merâm Mukaddimesi*, s. 7; Bağdatlı, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, II, 36.

⁵² Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 472; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 86; Zâhid el-Kevserî, *İşârâtü'l-merâm Mukaddimesi*, s. 7.

⁵³ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 472; Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 59; Zâhid el-Kevserî, *İşârâtü'l-merâm Mukaddimesi*, s. 7.

⁵⁴ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 472; Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 59; Leknevî, *el-Fevâid*, s. 195.

⁵⁵ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 472; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 86; Zâhid el-Kevserî, *İşârâtü'l-merâm Mukaddimesi*, s. 7; Ebü Zehra, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 166.

⁵⁶ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 472; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 86, 133; Zâhid el-Kevserî, *İşârâtü'l-merâm Mukaddimesi*, s. 7.

⁵⁷ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 472; Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 59; Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, II, 1048; Bağdatlı, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, II, 36-37.

⁵⁸ Kutlu, "Ebü Mansur el-Mâtürîdî ve Mâtürîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, s. 397; Ak, *Mâtürîdî Kaynaklarda Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, (Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBE), Ankara, 2006, s. 45.

Bunların dışında Mâtürîdî'ye nispet edilen başka eserler de zikredilmektedir. Fakat bu eserlerin kendisine ait olup olmadığı hakkında ihtilaf vardır. Dolayısıyla bu eserlerin kesin olarak kendisi tarafından yazıldığını söylemek mümkün değildir. Mâtürîdî'ye aidiyeti ihtilafli olan eserler ise şunlardır:

1. *Kitâbü'l-Makâlât (Kitâbü'l-Makâlât fi'l-keâm)*⁵⁹
2. *Şerhu'l-Fıkhi'l-ekber*⁶⁰
3. *Şerhu Câmi'i'l-Kebîr*
4. *Kitâbü'l-Akîde (el-Akîdetü Ebî Mansûr el- Mâtürîdî)*⁶¹
5. *Kitâb fi't-Tasavvuf*
6. *Kitâbü'r-red alâ ehli'l-bid'a ve'l-ehvâ*
7. *Kitâbu'l-Lü'lüyyât*
8. *Kitâbü'ş-Şia*
9. *Kitab fi fazl süphânallah*
10. *Risâle fi'l-îman*
11. *Risâle fi't-Tevhîd (Kitâbü't-Tevhîd)*
12. *Kitâbü Tefsîri'l-Esmâ ve's-Sifât*⁶²
13. *Vesâyâ ve Mürâcât*
14. *Pandnâme*
15. *Fevâid*
16. *Usûlu'l-imâm ve risâle fi Beyânî ğurîhi ehli'd-dalâl ve Makâlâtihim*
17. *Şerhu Kitâbi'l-İbâne li'l-Eş'arî*⁶³

1.2. Mâtürîdî'nin Kelâm İlmindeki Yeri

Tefsir, fıkıh ve fıkıh usûlu gibi temel İslâmî ilimlerde üstün bir mevkiye sahip olan Mâtürîdî'nin en çok meşgul olduğu ilim sahalarından biri de hiç şüphesiz kelâm ilmidir. Bu ilme getirmiş olduğu yenilikler ve açılımlar nedeniyle alanında otorite kabul edilerek saygın ve taktir edilen bir kimse olmuştur. Bu nedenle İslâm dünyasında müfessir ve fakih kimliğinden daha ziyade kelâmcı kimliğiyle meşhur olmuştur. Mâtürîdî'nin kelâmda üstün bir mevki kazanmasında ve bu alanda otorite kabul edilmesindeki en önemli faktör, hiç şüphesiz onun bu ilmin gelişmesi ve sistemleşmesine yönelik

⁵⁹ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 72, 211, 398, 472; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II; Zâhid el-Kevserî, *İşârâtü'l-merâm Mukaddimesi*, s. 7; Bağdatlı, *Hediyetü'l-Ârifîn*, II, 37; Macdonald, "Mâtürîdî", *İA*, VII, 405.

⁶⁰ Çağdaş araştırmalarda Ebû Hanîfe'nin *Fıkhu'l-Ekber*'inin şerhi olan bu eserin, Mâtürîdî'ye yanlışlıkla nispet edildiğine dikkat çekilerek, Ebu'l-Leys Semerkandî'ye ait olduğu ifade edilmektedir. Ebû Zehra, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 166; Topaloğlu, "Önsöz", *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. XXXI; Macdonald, "Mâtürîdî", *İA*, VII, 405; Fethullah Huleyf, "Ebû Mansur Mâtürîdî Hayatı ve Eserleri", *Diyanet Dergisi*, c. 13, sy. 5, s. 319.

⁶¹ Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, II, 1019; Bağdatlı, *Hediyetü'l-Ârifîn*, II, 36. Bu risale, Y. Ziya Yörükân tarafından *İslâm Akâidine Dair Eski Metinler-1* (İstanbul, 1953, s. 3-6) ve *İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler: İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Mansûr Mâtürîdî* (haz. Turhan Yörükân, İstanbul, 2006, s. 233-258) adlı kitaplar içerisinde Türkçe çevirisiyle yayımlanmıştır. Ayrıca aynı risale, M. Sait Yeprem tarafından da *Mâtürîdî'nin Akîde Risalesi ve Şerhi* (İstanbul, 2000, s. 43-47, 61-119) kitabı içerisinde Subkî'nin şerhiyle yeniden tahkik edilerek neşredilmiştir.

⁶² Y. Ziya Yörükân'ın tespitine göre bu eser, Mâtürîdî'ye değil, Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî'ye aittir. Bk. Yörükân, "Kitâbü Tefsîri'l-Esmâ ve's-Sifât Hakkında", *AÜİFD*, İstanbul, 1952, I, 105.

⁶³ Yörükân, *İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler: İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Mansûr Mâtürîdî*, s. 227-232; Topaloğlu, "Önsöz", *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. XXXIII; Huleyf, "Ebû Mansur Mâtürîdî Hayatı ve Eserleri", *Diyanet Dergisi*, c. 13, sy. 5, s. 319; Eroğlu, *Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an*, s. 17-19; Kutlu, "Ebû Mansur el-Mâtürîdî ve Mâtürîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, s. 397-398.

çalışmalarda ve katkılarda bulunmasıdır. Mâtürîdî'nin bu katkı ve çalışmalarına geçmeden önce kelâm ilmindeki yeri ve öneminin tespit edilmesi bakımından birkaç hususun açıklanmasında fayda olacağı kanaatindeyiz.

Kur'ân-ı Kerim'in nüzulünden Mâtürîdî'nin yaşadığı M. X. asra gelinceye kadar İslâm dünyası siyâsî, sosyal, ilmî ve kültürel alanda birçok önemli gelişmelere ve değişmelere sahne olmuş, bu durum neticesinde de İslâm dünyasında dinî anlama ve yorumlama konusunda birbirinden farklı siyasî, felsefî, itikadî, fikhî mezhep ve akımlar ortaya çıkmıştır. Özellikle Hz. Peygamberin vefatından sonra müslümanlar arasında ilk kez ortaya çıkan hilafet/imamet ile ilgili tartışmalar, Hz. Ali'nin hilafeti zamanında meydana gelen Cemel ve Sıffin gibi iç savaşlar ve Emevilerin baskıcı siyaseti bir takım dinî, siyasî ve içtimai amiller, başta imamet konusu olmak üzere iman-küfür-tekfir, iman-amel-günah-mürtekib-i kebîre, mü'min-kâfir-fâsık, kader-cebir-irade gibi konuların çözümü zor akâid problemleri haline gelmesine neden olmuştur.⁶⁴ Bu problemlerin çözümüne ilişkin verilen cevaplar, Hâriciyye, Şia ve Mürcie gibi ilk siyasî mezheplerin vücuda gelmesine zemin teşkil etmişti.⁶⁵

Bu siyasî firkalardan sonra İslâm dünyasında itikadî bir takım mezhepler de ortaya çıkmıştır. Bu mezheplerin ortaya çıkmasında yukarıda zikredilen sebeplerin yanı sıra İslâm toplumuna dışarıdan gelen başka amiller de etkili olmuştur. Şöyleki; İslâm dünyası Hicrî ikinci yüzyılın başlarında siyâsî, sosyal ve kültürel olaylara ve gelişmelere de sahne olmuştur. Özellikle İslâmî fetihler hız kazanmış, bunun sonucu olarak İslâm dünyasının sınırları geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Bu durum, farklı din, kültür ve medeniyetlerin dinî, fikrî, ilmî ve kültürel alanda karşılıklı etkileşim içerisinde olmasını ve farklı din ve inanç mensupları arasında dinî konularda çeşitli tartışmaların

⁶⁴ İlk İslâm firkalarının oluşmasına neden olan bu tartışma konuları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ebu'l-Hasen Eş'ârî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, (trc. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın), İstanbul, 2005, s.27-32; Ebu Halef el-Kummî, *Şii Firkalar*, (trc. Hasan Onat ve dğr.), Ankara, 2005, 50 vd.; Abdülkahir el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-frak*, (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Kahire, 2005, s. 25-30; Muhammed Abdülkerim Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, (nşr. Muhammed Fehmi Muhammed), Beyrut, ts., I, 7-32; Ebû Zehra, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 11-18.

⁶⁵ Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm*, Beyrut, 1969, s. 252; Ira M. Lapidus, *İslâm Toplulukları Tarihi*, (trc. Yasin Aktay), İstanbul, 2003, s. 163-164; Ebû Zehra, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 29, 262; Philip K. Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, (trc. Salih Tuğ), MÜİFAV, İstanbul, 1995, I, 387-388.

yapılmasını kaçınılmaz kılmıştır.⁶⁶ Müslümanlarla Yahudi ve Hıristiyanlar gibi farklı din mensupları arasında geçen dinî konulardaki bu tartışma ve münazaralar, özellikle “Allah’ın Sıfat ve İsimleri”, buna bağlı olarak “Sıfat Zat İlişkisi”, “Teşbih-Tecsim İnancı”, “Kelimetullah”, “Halku’l-Kur’an”, “Kader ve Hür İrade” gibi birtakım tartışma konularının ortaya çıkmasına neden olmuştur.⁶⁷ Buna ilaveten İslâm aleminde yabancı din, kültür ve medeniyetleri daha yakından tanıma ve öğrenme gayesiyle Hint ve İran kültürü ile Yunan felsefesine ait temel eserleri te’lif ve tercüme etmeye yönelik geniş çapta tercüme faaliyetleri başlatılmıştır.⁶⁸ Bu faaliyetler neticesinde yabancı düşünce tarzı, İslâmî tefekküre girmiş; bu durum, bir taraftan felsefî, kelâmî, gaybî, zahirî birçok yeni fikir ve yaklaşımın, bid’at içerikli görüş ve sapmaların doğuşuna zemin teşkil ederken, diğer taraftan İslâm’a karşı muhalif düşünce ve düşmanca tavırlar sergileyen, zararlı ve yıkıcı birçok hasım grubun da ortaya çıkmasına neden olmuştur.⁶⁹ Bu durum, müslümanları, bir taraftan dinde ortaya çıkan yeni tartışma konularını izah etmeye, diğer taraftan farklı din mensuplarına İslâm’ı anlatmaya, pek çok düalist ve inkarcı akımların İslâm’a yönelik saldırı ve ithamlarına karşı onu savunmaya sevk etmiştir. Bu ve buna benzer bir çok iç ve dış amiller, İslâm toplumunda Cebriyye, Cehmiyye, Kaderiyye, Mu’tezile, Selefiyye gibi çeşitli itikadî mezheplerin ortaya çıkmasına da neden olmuştur.⁷⁰

İslâm çatısı altında ortaya çıkan siyasî ve itikadî mezhepler, dinî anlama, yorumlama ve savunmada birbirinden farklı görüşler, yaklaşımlar ve yöntemler ortaya koyarak, kendilerine has sistemler geliştirmişlerdir.

Mezhepler tarafından ortaya konulan bu sistemleri genel olarak iki grupta mütala etmek mümkündür: Bir tarafta dini anlama ve yorumlamada nakli geri plana iterek akli ön

⁶⁶ Ebû Zehra, *Târîhu’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye*, s. 13-14; Sabri Hizmetli, “İtikadî İslâm Mezheplerinin Doğuşuna İctimâî Hâdiselerin Tesirleri Üzerine Bir Deneme”, *AÜİFD*, Ankara, 1983, XXVI, 663-664; Kamil Güneş, *İslâm Düşüncesinin Şekillenmesinde Akıl ve Nas*, İstanbul, 2003, s. 150-151.

⁶⁷ Ahmed Emin, *Fecrü’l-İslâm*, s. 299-300; H.A. Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, (trc. Kasım Turhan), İstanbul, 2001, s. 43-52; Yusuf Şevki Yavuz, “Kelâm”, *DİA*, XXV, 198.

⁶⁸ İslâm dünyasında yapılan bu tercüme faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Y. Kumeyr, *İslâm Felsefesinin Kaynakları*, (trc. Fahrettin Olguner), İstanbul, 1992, s. 141-150; Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, (trc. Hakkı Dursun Yıldız), İstanbul, 2000, s. 185-192; Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, I, 471-472, 479-486.

⁶⁹ Mustafizürrahmân, *Te’vilât’a Önsöz*, s. 3.

⁷⁰ Taşköprüzâde, *Miftâhu’s-sa’âde*, II, 144, 148; Ahmed Emin, *Fecrü’l-İslâm*, s. 407-412; Ebû Zehra, *Târîhu’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye*, s. 98.

planda tutan akılcılar (rasyonalistler), karşı tarafta akılı değil nakli/nassı tercih eden ve onu yeterli gören nakilciler (muhafazakarlar).

Mâtürîdî'nin yaşadığı dönem göz önüne alındığında akılcıların en önemli temsilcisi Mu'tezîle, nakilcilerin ise Selefîyye'nin olduğunu söyleyebiliriz.⁷¹ Mu'tezîle mensupları, ilahiyat alanına aklın rolünü ve hakemliğini sokmuş, iman esaslarını akli deliller ve izahlarla açıklamaya çalışmışlardır. Nitekim onlar, akıl ile naklin çatışması söz konusu olduğunda, nakli değil akılı tercih etmişler, aklın kaideleriyle tenakuz halinde olduğunu düşündükleri nasları (ayet ve hadisleri) te'vil ederek başka mânâlara yorumlamışlardır.⁷² Bu suretle Mu'tezîle alimleri dinde nakli değil akılı ön planda tutan ve ona önem veren bir metod takip etmek suretiyle İslâm toplumunda rasyonalist bir hareketin temsilcisi konumuna gelmişlerdir. Mu'tezîle'nin başlattığı bu rasyonalist hareketin tam karşısında olan Selefîyye ise ilahiyat konularında akıl ve reyini kullanılmasını tasvip etmeyerek te'vile karşı çıkmışlar, nasların yeterli olacağını, bu nedenle aynen kabul edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.⁷³ Böylece Selefîyye, dinde akılı değil nassı ve Hz. Peygamber'in sünnetini esas alan ve bunları te'vile tutmaksızın aynen kabul eden bir metod takip ederek nakilcilerin temsilcisi konumuna gelmişlerdir.⁷⁴

Mu'tezîle'nin başlattığı bu akılcı harekete karşı tepkisel bir hareket olarak ortaya çıkan Selefîyye, nakle bağlılığı ve teslimiyeti kendisine şiar edinerek hem Mu'tezîle'ye karşı mücadele etmiş hem de Mu'tezîle'nin elinde şekillenen kelâm ilmine muhalif bir tavır sergilemiştir.⁷⁵ Fakat Mu'tezîle karşısında pek başarılı olamamıştır. Selefîyye'nin bu başarılığında Mu'tezîle'nin Abbâsi devleti tarafından desteklenmiş olmasının önemli rol oynadığını söyleyebiliriz. Nitekim Mu'tezîle mezhebi Halife Me'mun (198–218/813–833), Mu'tasım (218–227/833–842) ve Vâsık (227–232/842–847)

⁷¹ Krş. Y. Ziya Yörükân, *İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler: İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Mansûr Mâtürîdî*, s. 56-57, 136; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 344.

⁷² Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi: Giriş*, İstanbul, ts., s. 22- 23.

⁷³ Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Tarihi: Kişiler, Görüşler, Eserler*, Konya, 1992, s. 60.

⁷⁴ Hitti, *Siyâsi ve Kültürel İslâm Tarihi*, I, 611-612; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 344; Akılcılar ile nakilcileri birbirinden ayıran temel farklar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Yörükân, *İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler: İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Mansûr Mâtürîdî*, s. 131-138.

⁷⁵ Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, (trc.Osman Tunç), İstanbul, 1999, I, 377-378; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 359-360; Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 23, 171.

dönemlerinde Abbâsi devletinin resmî mezhebi haline gelmiş, bu sayede daha da güç kazanmış, görüş ve kanaatlerini hükümdarlar ve devletin büyük adamları vasıtasıyla daha rahat bir şekilde yayma imkanını elde etmiştir.⁷⁶ Hatta Mu'tezîle alimleri, kendi görüş ve düşüncelerini diğer görüş mensuplarına kabul ettirebilmek için baskı yapmışlar⁷⁷ ve sert davranmışlardır.⁷⁸

Buna göre M. IX. yüzyılda İslâm dünyasının inanç esaslarının tespiti ve yorumlanması hususunda akılcılar ile nakilciler olmak üzere iki zıt kutba ayrıldığını ve karşılıklı mücadele ve çekişmelerin yaşandığını söyleyebiliriz.

İslâmî tefekkür tarihindeki bu kritik firkalaşma ve ihtilaf dönemlerinde, dini anlama ve yorumlamada Selefiyye'nin nakilciliği ile Mu'tezîle'nin akılcılığını uzlaştırıp bu iki aşırı uç arasında orta bir yol tutacak yeni yaklaşımlara ihtiyaç duyulmuştur. M. X. yüzyıla gelindiğinde bazı İslâm alimleri İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinde bu ihtiyacı karşılamak için yoğun faaliyetlerde bulunmuşlardır. Bu alimler, bir taraftan nakle bağlı kalarak Selefiyye'nin, diğer taraftan akla da önem vererek Mu'tezîle'nin iyi yanlarını birleştirmeyi amaçlamışlardır. Bu amacı gerçekleştirmeye çalışan alimlerin başında da hiç şüphesiz Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî gelmektedir.⁷⁹ Her iki alim de akla uyan ve nakle (vahye) mutabık olan diğer bir deyişle nakli kabul etmekle beraber akla da önem veren bir sistem tatbik etmek suretiyle akıl nakil çatışmasına son vermeye çalışmışlardır.⁸⁰ Gerek dini anlama ve yorumlamaya yönelik geliştirdikleri usul ve yöntemleri gerekse İslâm inanç esaslarının tespit edilip temellendirilmesi ve savunulmasında gösterdikleri üstün başarı ve gayretleri neticesinde

⁷⁶ Mustafa Fayda, "Emeviler Döneminde Fikir Hareketleri", *DGBİT*, Konya, 1994, II, 539; Cihat Tunç, "İyiliği Emredip Kötülüğü Yasaklama Görevi", *EÜİFD*, Kayseri, 1986, III, 4; Nahide Bozkurt, *Mu'tezîle'nin Altın Çağı*, Ankara, 2002, s. 104-105.

⁷⁷ Mu'tezîlî fikirlerin zorla kabul ettirilmeye çalışıldığı bu dönem İslam tarihinde "Mihne Olayları" diye isimlendirilmektedir.

⁷⁸ Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm*, s. 298; Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, I, 660-661; Bozkurt, *Mu'tezîle'nin Altın Çağı*, s. 104 vd.

⁷⁹ Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 133, 135; Mustafizürrahmân, *Te'vilât'a Önsöz*, s. 3; Ebû Zehra, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 151.

⁸⁰ Mustafizürrahmân, *Te'vilât'a Önsöz*, s. 3; Eyüp Ali, "Mâtürîdîlik", *İslâm Düşünce Tarihi*, I, 295.

kendi adlarına isnaden “Eş’ariyye” ve “Mâtürîdiyye” olmak üzere birbirinden bağımsız iki yeni kelâm ekolünü kurmayı başarmışlardır.

İslâm kültürüne ilişkin kaynaklarda Mu’tezîle ve Selefiyye arasında orta yolu ifade ve temsil eden bu iki kelâm ekolü (Eş’ariyye ve Mâtürîdiyye), Ehl-i sünnet olarak adlandırılmış,⁸¹ bu iki ekolün kurucuları olan Eş’arî ve Mâtürîdî de Ehl-i sünnet yolunun temel inanç prensiplerini tespit ve teyit etmede önemli rol oynamaları sebebiyle de Ehl-i sünnet’in iki büyük temsilcisi olarak kabul edilmiştir.⁸² Ancak Ehl-i sünnet kelâm tarihinde ya da daha genel anlamda kelâm ilminde Eş’arî, Mâtürîdî’den daha fazla meşhur olmuştur. Hatta, Ehl-i sünnet kelâmının Eş’arî tarafından kurulduğu, Mâtürîdî’nin ise ona talebelik yaptığı ya da tabii olduğu iddia edilmiştir.⁸³ Ancak tarih ve tabakat kitapları incelendiğinde, bu iddiayı destekleyecek herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Kaldı ki kaynaklarda bu iddiaların aksine Mâtürîdî’nin kendi kelâm ekolünü Eş’arî’den daha önce ve ondan bağımsız olarak oluşturduğuna dikkat çekilmekte⁸⁴ ve bütün hayatını Ehl-i sünnet akîdesinin müdafasına hasrettiğine işaret edilerek, bu çabaları nedeniyle kendisine “Ehl-i sünnet ve’l-cemâatin ilk reîsi” ünvanının verildiğinden bahsedilmektedir.⁸⁵ Örneğin İmam Mâtürîdî’nin önemli temsilcilerinden Ebü’l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1114), Mâtürîdî düşünce sisteminin, başta Mâverâünnehir bölgesinin tamamı olmak üzere Semerkand ve Horasan’ın Merv, Belh ve diğer şehirlerine yayıldığına, bu düşüncenin sonradan çıkma bir şey olmadığına, aksine Ebû Hanîfe’ye kadar uzanan kadim bir geçmişe sahip olduğuna dikkat çekerek, Semerkand kelâm okulunun Eş’arî’den önce oluştuğuna ve onun düşüncesinden bağımsız şekillenip geliştiğine işaret etmektedir.⁸⁶ Mâtürîdî’nin, Ehl-i sünnet kelâmının sistemleşmesinde Eş’arî’ye kıyasla daha önemli rol oynadığını ifade eden Beyâzîzâde (ö. 1098/1687) ise, Mâtürîdî’nin iddia edilenlerin aksine, Eş’arî’nin talebelerinden

⁸¹ Said Yazıcıoğlu, “Türkler’de Kelâm”, *Türk Düşünce Tarihi*, (haz. Hüseyin Gazi Topdemir), Ankara, 2001, s. 133.

⁸² Taşköprüzâde, *Miftâhu’s-sa’âde*, II, 133; Zebîdî, *İthâfü’s-sâde* II, 6.

⁸³ Beyâzîzâde, *İşârâtü’l-merâm*, s. 23, Zâhid el-Kevserî, *İşârâtü’l-merâm Mukaddimesi*, s. 8; Topaloğlu, “Önsöz”, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, s. XIX.

⁸⁴ Ebü’l-Muîn en-Nesefî, *Tebîrâtü’l-edille*, I, 468; Beyâzîzâde, *İşârâtü’l-merâm*, s. 23.

⁸⁵ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 195; Taşköprüzâde, *Tabakâtü’l-Fukahâ*, s. 56; Zebîdî, *İthâfü’s-sâde*, II, 5.

⁸⁶ Ebü’l-Muîn en-Nesefî, *Tebîrâtü’l-edille*, I, 468. Semerkand kelâm okulunun oluşum zemini ve gelişim süreci ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Çağfer Karadaş, “Semerkand Hanefî Kelâm Okulu Mâtürîdîlik”, *Usûl İslâm Araştırmaları*, Sakarya 2006, c. 6, sy. 2, 57-100.

olmadığını, ondan önce Ebû Hanîfe (ö. 105/767) ve arkadaşlarının mezhebi üzerinde olduğunu belirterek kendi sistemini Eş'ârî'den daha önce oluşturduğuna dikkat çekmektedir.⁸⁷ Murtazâ ez-Zebîdî (ö. 1205/1791) ise Ehl-i sünnet mezhebini ve prensiplerini ilk defa ortaya koyanın Eş'ârî'nin değil Mâtürîdî'nin olduğunu açıkça ifade eder.⁸⁸ Batılı alimlerden Shaeder de: “Bu devrede Semerkand'ın meşhurları arasında hiç olmazsa birini, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'yi zikretmek lazımdır. Bu zat, şark Sünnî akidesinin gelişmesi üzerinde kat'î tesir icra etmiştir.” diyerek bu gerçeğe işaret eder.⁸⁹ Yine bu çerçevede Mâtürîdî kelâm ekolünün Eş'ârî'ninkiyle kıyaslandığında ondan daha kamil ve üstün olduğu, bu nedenle Mâtürîdî'nin Ehl-i sünnet akidesinin lideri konumuna geldiği de ifade edilmektedir.⁹⁰

Günümüzde Mâtürîdî üzerinde yapılan akademik araştırmalarda da Ehl-i sünnet kelâm sisteminin gelişip yayılmasına katkı sağlamada Mâtürîdî'nin çağdaşı Eş'ârî ile kıyaslandığında onun Eş'ârî'den daha büyük rol oynadığı açıkça ifade edilmekte, buna gerekçe olarak da Eş'ârî'den günümüze intikal eden eserlerin kelâm kültürü ve terminolojisini yansıtması bakımından Mâtürîdî'nin eserlerine nispetle daha zayıf ve yetersiz olması gösterilmektedir.⁹¹ Hatta Sünnî kelâmın sistemleşmesi ve gelişmesinde önemli rol oynadığı gerekçesiyle, “Sistematik sünni kelâm mektebinin kurucusu” olarak nitelendirilmektedir.⁹²

Nitekim günümüz alimlerinden Bekir Topaloğlu, kelâm tarihine dair kaynakların sünni kelâmın kurucu olarak Eş'ârî'yi gösterdiğine dikkat çektiğinden sonra Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vilât*'ta yer alan kelâmî görüşlerin incelenmesi durumunda, Sünnî kelâm kurucusu olarak Mâtürîdî'yi kabul etmek gerektiğini ifade eder.⁹³ Topaloğlu'na göre Mâtürîdî, Eş'ârî'den yarım asır önce Ehl-i sünnet'in kelâm akidesini savunup tesis etmeye başlamıştır. Zira Mâtürîdî, Eş'ârî'den takriben yirmi yıl önce dünyaya gelmiştir.

⁸⁷ Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 23.

⁸⁸ Zebîdî, *İthâfî's-sâde* II, 5-6.

⁸⁹ H.H. Shaeder, “Semerkand”, *İA*, X, 470.

⁹⁰ Mustafizürrahmân, *Te'vilât'a Önsöz*, s. 3.

⁹¹ İrfan Abdülhamid, “Eş'ârî, Ebü'l-Hasan”, *DİA*, XI, 445; Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, s. 23.

⁹² Öztürk, “Klasik Sünnî Tefsir Literatürü Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, *Marife*, yıl: 5, sy. 3, s. 98.

⁹³ Topaloğlu, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, s. 199-200.

Ayrıca Eş'ârî'nin, ömrünün ilk kırk yılını Mu'tezilî bir alim olarak geçirmiş olmasını da hesaba katmak gerekir. İşte bu durum, Mâtürîdî'nin Eş'ârî'den yarım asır önce Ehl-i sünnet akidesini savunup tesis etmeye başladığına delalet etmektedir.⁹⁴

Bu bilgilere göre Mâtürîdî'nin, Ehl-i sünnet kelâmının sistemleşmesi ve gelişmesine yönelik faaliyetlere çağdaşı Eş'ârî'den daha önce başladığını, bu yöndeki katkılarının ondan daha fazla olduğunu; bugün "Mâtürîdîlik/Mâtürîdiyye" olarak bilinen kendi kelâm okulunu da Eş'ârî'den daha önce ve ondan bağımsız olarak oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Esasen Mâtürîdiyye diye adlandırılan bu yeni kelâm ekolü, her ne kadar Mâtürîdî tarafından oluşturulmuş olsa da, bu ekolün çatısı ve temel değerleri büyük ölçüde içinden çıktığı Hanefîlik'e aittir.⁹⁵ Diğer bir ifadeyle Mâtürîdîlik, Ebû Hanîfe'nin usulde (itikad) ve fûrûda (fıkıh) attığı fikrî temeller üzerine tesis edilerek ortaya çıkmış bir kelâm ekolüdür.⁹⁶ Bu nedenle kelâm alimleri, bu ekolün asıl kurucusunun Ebû Hanîfe olduğunu, Mâtürîdî'nin ise onun vaz'ettiği esasları aklî ve naklî delillerle tahkik ve tafsil ettiğini söylerler.⁹⁷ Mâtürîdîliğin Hanefî mezhebinin yaygın olduğu bir coğrafyada genel kabul gördüğüne dikkat çeken Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Mâtürîdî düşüncesinin söz konusu bölgelerde Ebû Hanefî'ye kadar uzanan bir geçmişe sahip olduğunu ifade ederek Mâtürîdîliğin Hanefî mezhebine mensup olanların teşebbüsleri sayesinde ortaya çıktığına işaret eder.⁹⁸ Yine bu bağlamda Taşköprüzâde de, Mâtürîdî'nin Hanefî mezhebinin görüşlerini temsil ettiğini belirtir.⁹⁹ Diğer taraftan hem Mâtürîdî'nin hem de hocalarının akâid ilminde Ebû Hanîfe'nin risalelerini¹⁰⁰ okuyup tetkik ettiklerine dair kaynaklarda verilen bilgiler de Mâtürîdîliğin Ebû Hanîfe'nin fikrî temelleri üzerine

⁹⁴ Topaloğlu, "Önsöz", *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. XIX-XX.

⁹⁵ Karadaş, "Semerkand Hanefî Kelâm Okulu Mâtürîdîlik", *Usûl İslâm Araştırmaları*, c. 6, sy. 2, s. 99.

⁹⁶ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 468; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Kitâbü't-Tevhîd li Kavâidi't-Tevhîd*, (nşr. Habîbullah Hasan Ahmed), Kahire, 1986, s. 156-157.

⁹⁷ Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, 23; Zâhid el-Kevserî, *İşârâtü'l-merâm Mukaddimesi*, s. 6, 8-9; D.B. Macdonald, "Mâtürîdî", *İA*, VII, 405.

⁹⁸ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 468.

⁹⁹ Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 133.

¹⁰⁰ Söz konusu bu risaleler şunlardır: *el-Fıkhu'l-Ekber*, *el-Fıkhu'l-Ebsât*, *el-Âlim ve'l-müteallim*, *er-Risâle*, *el-Vasiyye*. (bk. Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, 18, 21; Ebû Zehra, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 165).

kurulduğunu destekler mahiyettedir.¹⁰¹ Kaynaklarda zikredildiğine göre Ebû Hanîfe'nin yetiştirdiği talebelerinin birçoğu Horasan ve Türkistan'dan gelmişlerdir. Söz konusu bu talebeler, daha sonra yurtlarına dönerken yollarında Ebû Hanîfe'nin *Akâid Risaleleri*'ni götürmüşler,¹⁰² özellikle İslâm âleminin Belh, Semerkand, Horasan, Irak, Suriye ve Mısır gibi değişik bölgelerine gitmişler ve bu bölgelerde Ehl-i sünnet akidesini müdafaa ederek yaymışlardır.¹⁰³ Bu bölgelerde bulunan alimler, Sünnî akideyi açıklayan temel eserler olarak kabul edilen bu risaleler¹⁰⁴ sayesinde Ebû Hanîfe'nin görüşlerini daha yakından öğrenme fırsatı elde etmişlerdir. Mâtürîdî de, söz konusu bu Hanefî âlimlerden bir kısmına talebelik yapmış, bu sayede Ebû Hanîfe'nin görüşlerini yakından öğrenme fırsatı bulmuştur. Mâtürîdî, özellikle Ebû Hanîfe'nin itikâda dair fikirlerini anlamaya yönelmiş, başta *el-Fıkhu'l-Ekber* olmak üzere, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, *er-Risâle* ve *el-Âlim ve'l-Müte'allim*, *el-Vasiyye* gibi risalelerini tetkik edip yeniden yorumlamaya çalışmıştır.¹⁰⁵ Bu çabaları neticesinde, mezkur risalelerin içerdiği inanç esaslarını soyut akîde esasları olmaktan çıkararak aklî ve naklî delillerle kuvvetlendirmiş ve onları kelâm eserleri haline dönüştürmüştür.¹⁰⁶ Bu nedenle kaynaklarda kendisinden, “Ebû Hanîfe mezhebinin ilk mütekellimi” olarak bahsedilmiştir.¹⁰⁷

Diğer taraftan Mâtürîdî, özellikle inanç konularının kapsamı, ele alınış biçimi ve yöntemi bakımından Ebû Hanîfe'den oldukça istifade etmiş, kendi görüşlerini onun fikirleri ile temellendirmeye çalışmıştır. Nitekim onun, eserlerinde hem itikadî hem de fikhî meselelerde Ebû Hanîfe'den bazen ismen “Ebû Hanîfe dedi ki” şeklinde bazen de “Bizim ashabımızın görüşü şudur” şeklinde dolaylı olarak pek çok yerde bahsedip,

¹⁰¹ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, I, 469-470; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, 23; Zâhid el-Kevserî, *İşârâtü'l-merâm Mukaddimesi*, s. 6.

¹⁰² Zâhid el-Kevserî, *İşârâtü'l-merâm Mukaddimesi*, s. 6.

¹⁰³ Yörükan, “İslâm Akâid Sistemimde Gelişmeler ve İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe”, *AÜİFD*, Ankara, 1952, sy. 4, s. 76.

¹⁰⁴ Fethullah Huleyf, “Ebû Mansur Mâtürîdî Hayatı ve Eserleri”, *Diyanet Dergisi*, c. 13, sy. 5, s. 318; Macdonald, “Mâtürîdî”, *İA*, VII, 405; Işık, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, s. 16.

¹⁰⁵ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, I, 469-470; Zâhid el-Kevserî, *İşârâtü'l-merâm Mukaddimesi*, s. 6; Ebû Zehra, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 165-166; Yörükan, *İslâm Akâid Sistemimde Gelişmeler: İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Mansûr Mâtürîdî*, s. 129.

¹⁰⁶ Fethullah Huleyf, “Ebû Mansur Mâtürîdî Hayatı ve Eserleri”, *Diyanet Dergisi*, c. 13, sy. 5, s. 318; Topaloğlu, “Önsöz”, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. XXIII, s. 16.

¹⁰⁷ Leknevî, *el-Fevâid*, s. 195; Taşköprüzâde, *Tabakâtü'l-Fukahâ*, s. 56.

eleştiride bulunmadan iktibaslar yapması Ebû Hanîfe'nin görüşlerini temel dayanak noktası olarak kabul ettiğini gösterir mahiyettedir.¹⁰⁸

Bu bilgilerden anlaşıldığına göre Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin itikada dair temel görüşlerini yeniden yorumlamış, kurucusu olduğu Mâtürîdiyye mezhebini de bu görüşler üzerine bina etmiştir. Bu sebeptendir ki, aslında Ebû Hanîfe'nin attığı temeller üzerine tesis edilen Mâtürîdiyye mezhebi, asıl kurucusuna olduğu kadar, ona nihai şeklini veren ve başarılı kılan şârihine yani Mâtürîdî'ye atfedilmiştir.¹⁰⁹ Öyle ki, artık Hanefilik sadece fikhî alanda kullanılır olmuş, kelâmî sahada ise Mâtürîdîlik adı geçer olmuştur.¹¹⁰ Ebû Hanefî ve Hanefilik ile olan bu yoğun ilişkiden dolayı her iki ekol “Hanefilik-Mâtürîdîlik” şeklinde anılır olmuştur. Bu açıdan bakıldığında şunu diyebiliriz ki Mâtürîdîlik, Mâverâünnehir ve Horasan bölgelerinde yaklaşık iki yüzyıldan beri devam eden Hanefî ilim geleneğinin temsil etmektedir.

Netice olarak İmam Mâtürîdî, bu çabalarıyla Ehl-i sünnetin önderi ve bilhassa bütün Hanefîlerin ve müslüman Türklerin akâid sisteminde imamı olmaya hak kazanmış ve İslâm düşünce tarihinin en önemli alimlerinden biri olmuştur.

Mâtürîdî'nin İslâm dünyasında önde gelen kelâm alimlerinden biri olarak kabul edilmesinin sebebi sadece Ebû Hanîfe'nin görüşlerini yeniden yorumlayarak zenginleştirmesinden ya da kendi adını taşıyan bir kelâm ekolünün mevcudiyetinden ibaret değildir. Bunların yanı sıra genelde İslâm düşüncesinin özelde kelâm ilminin muhteva, yöntem ve üslup bakımından zenginleşip daha sistematik bir yapı kazanmasında, ayrıca İslâm inanç esaslarına yönelik yıkıcı faaliyette bulunan felsefî ve dinî mezhep ve akımlara karşı İslâm akidesinin savunulması ve temellendirilmesinde çok önemli hizmet ve katkılarda bulunması da bunda etkili olmuştur. Onun en önemli iki temel eseri olan *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vilât* bu gerçeği ortaya koymaktadır. Zira Mâtürîdî, bu iki temel eserinde, kendinden önceki alimlerin tartışmadığı önemli problemleri ele almış, naklî delillerin yanında tarihî, sosyal ve semantik birtakım aklî deliller de kullanarak çözmeye çalışmıştır. Öyleki onun bu çalışmalarını gözününde

¹⁰⁸ Örnek metinler için bk. *Kitâbü't-Tevhîd*, 336, 480, 498-499; *Te'vilâtü'l-Kur'an*, (İlmî kontrol Bekir Topaloğlu), I, 121; III, 254-255, 395; IV, 73, 157; VI, 326, 354; XVI, 205.

¹⁰⁹ Mustafizürrahmân, *Te'vilât'a Önsöz*, s. 34; Eyüp Ali, “Mâtürîdîlik”, *İslâm Düşünce Tarihi*, I, 309.

¹¹⁰ Muhiddin Bağçeci, “Mâtürîdî'nin Kelâm Metodu”, *Ebû Mansur Semerkandî Mâtürîdî Kongresi (Kayseri 1986)*, Kayseri, 1990, s. 30; Yörükân, “İslâm Akâid Sistemimde Gelişmeler ve İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe”, *AÜİFD*, sy. 4, s. 80.

bulunduran günümüz alimleri, Mâtürîdî'nin, kelâm ilminin sistemleşmesinde ve gerçek anlamda bir bilim hüviyeti kazanmasındaki hizmet ve katkılarının çağdaşları olan Eş'ârî ve Mu'tezîle alimlerinden daha fazla olduğunu açıkça ifade etmişlerdir.

Mâtürîdî'nin kelâm ilmindeki yeri ve öneminin daha iyi anlaşılabilmesi için bu ilme sağlamış olduğu katkı ve getirmiş olduğu yeniliklerin bir kısmını burada örnek olarak zikretmek istiyoruz.

Mâtürîdî, kelâm ilminin meşrûiyetinin tartışıldığı bir dönemde, bu ilmin caiz olduğuna yönelik açıklamalarda bulunarak kelâm ilminin müstakil bir bilim haline gelmesi ve müslüman toplum tarafından genel kabul görmesi gayreti içerisinde olmuştur. Zira daha öncede ifade edildiği üzere onun döneminde kelâm ilmine karşı çıkmış ve muhalif bir tavır sergilenmiştir. Diğer bir ifadeyle kelâm ilminin meşrûiyeti tartışılmaya başlanmıştır.¹¹¹ Mâtürîdî, yapılan bu tartışmalarda bu ilmin gerekli ve caiz olduğunu Kur'an verilerinden hareketle ortaya koymaya çalışmıştır.

Bilindiği üzere kelâm ilminin, İslâmın inanç esaslarının inkarcılara karşı savunularak sağlam bir zemine kavuşturulmasının yanında, bu esasların müslümanlara doğru bir şekilde anlatılması ve sonraki nesillere aktarılması gibi temel işlevleri de vardır. Mâtürîdî de özellikle *Te'vilât*'ın farklı yerlerinde İslâm dışı din ve inanç ekollerini eleştirirken kelâmın bu özelliğine dikkat çekip, dinî konularda münâzara ve tartışma yapılmasına cephe alan Ehl-i bid'ata karşı kelâm ilminin caiz ve gerekli olduğunu ispata çalışmıştır.¹¹²

Mâtürîdî, dinde tartışmanın (münâzara/cedelin) ve kelâm ilmiyle meşgul olmanın caizliğini "...Siz, bildiğiniz bir konuda tartışınız..."¹¹³ ayetini ve geçmiş peygamberlerin kavimlerinin ileri gelenleriyle yaptıkları tartışmalarını delil göstererek temellendirir. Nitekim o, konuyla ilgili olarak kavmiyle tartışmaya girmeyen hiçbir peygamberin olmadığına dikkat çekmiş, Hz. İbrâhim'in Allah varlığı ve birliği ile ilgili kelâmî konularda kendi kavmiyle ve Firavun'la yaptığı tartışmalarını,¹¹⁴ yine bu

¹¹¹ Kelâm'ın meşrûiyeti ile ilgili yapılan bu tartışmalar hakkında geniş bilgi için bk. Galip Türcan, "Kelâm'ın Meşrûiyeti Sorunu", *Marife (Ehl-i sünnet özel sayısı)*, Konya, 2006, yıl: 5, sy.3, s. 175-193.

¹¹² Konuyla ilgili yerler için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 165, 327; VIII, 218-219, 348-350; XI, 130.

¹¹³ Âl-i İmrân, 3/66.

¹¹⁴ Ayetler için bk. el-Bakara 2/258; el-En'âm, 6/80, 83.

çerçevede Hz. Mûsâ'nın da buna benzer konularda Firavun'la olan tartışmasını¹¹⁵ buna delil olarak gösterir.¹¹⁶ Buna ilave olarak o, Âl-i İmrân 3/64, Ankebût 29/46, Nahl 16/125. ayetlerini de müslümanların din konusunda kâfirlerle yapacakları tartışmalarının caiz olduğuna dair ayrı bir delil teşkil ettiğini söyler.¹¹⁷ Dolayısıyla ona göre bütün bu deliller, dinde tartışmanın yasak olduğunu söyleyenlerin görüşünü çürütmektedir. Kaldı ki, onların bu konuda ileri sürebilecekleri delilleri de yoktur.¹¹⁸ Mâtürîdî, kelâm ilmine karşı çıkılma sebebini, kâfirlerle dini meselelerde tartışabilecek bir bilgi birikiminden yoksun olunmasına bağlar. Nitekim o, bu ilme karşı çıkanların bu konuda cahil olduklarını ve İslâm'ın delillerini ve burhanlarını bilmediklerini, bu nedenle kâfirlerle mücadele ve tartışma yapılmasına karşı çıktıklarını söyler.¹¹⁹ Halbuki ona göre, müslümanlar, İslâm dinini inanmayanlara tebliğ etmek için kendilerini yetiştirmeli, özellikle dinî konularda gerekli delil ve burhanları öğrenmelidirler. Zira tebliğ esnasında karşı tarafı ikna etmek için bunlara mutlaka ihtiyaç duyulmaktadır. Çünkü, bütün peygamberler, kâfirleri Allah'tan başka ilahın olmadığını ve O'nun ortağının bulunmadığını kabul etmeye çağırmakla yükümlü oldukları gibi aynı şekilde müslümanlar da Allah'ın birliğini delillerle bilmekle ve bunu kâfirlere anlatmakla yükümlüdürler. Örneğin bir müslüman inanmayan birini Allah'ın birliğine davet ettiğinde, o kişi kendisinden bu konuda delil isteyecek, Allah'ın bir olduğunu kendisine açıklamasını ve kendisini buna inandırmasını talep edecektir. Böylesi bu durumda ise her iki taraf arasında tartışma ve karşılıklı delil getirme söz konusu olacaktır. Dolayısıyla bu durum, dinî meseleleri konuşmada ve tartışmada bir sakınca bulunmadığını gösterir, aynı zamanda tevhid konusunda tartışmanın mübah olduğuna ve akıl yürütme konusunda araştırma yapmanın izin verildiğine de delalet eder.¹²⁰

Diğer taraftan o, kelâmî konularda yapılacak tartışmaların dinde ehil olan kişilerce yapılması gerektiğini ifade eder ve Âl-i İmrân 3/66. ayetini buna delil gösterir.¹²¹

¹¹⁵ Ayetler için bk. eş-Şu'âra, 26/24, 27, 31, 32; Tâ-hâ, 20/50-51.

¹¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 327; VIII, 218.

¹¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XI, 130.

¹¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 218-219.

¹¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XI, 130.

¹²⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 165.

¹²¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 327; VIII, 218-219.

Ayrıca, aklın yetersiz kalacağı dinî konularda tartışma yapılmasını da uygun bulmaz. Bu görüşünü de Hz. Peygamber'in: "Yaratılan hakkında tefekkür ediniz. Yaratan hakkında tefekkür etmeyiniz"¹²² hadisiyle temellendirir. Çünkü ona göre aklın idrak edemeyeceği idrak olunamaz, idrak olunamayan hakkında tefekkür ise ancak körlük, şaşkınlık ve yolunu kaybetmekten başka bir şey değildir. Bu nedenle idrak olunabilen ve akılla kavranabilen şeyler hakkında tefekkür edilmeli, bu konularda konuşup tartışılmalıdır.¹²³ Buradan hareketle diyebiliriz ki Mâtürîdî, Ehl-i bid'atın "câiz değildir" demelerinin aksine kelâm ilmiyle meşgul olmanın, din hakkında konuşmanın ve tartışmanın caiz olduğunu açıkça savunmuştur. Bu gayretleriyle de kelâm ilminin İslâm düşüncesinde genel kabul görmesi ve müstakil bir ilim haline gelmesinde önemli katkılarda bulunmuştur.

İslâm inanç sisteminin savunulması ve doğru anlaşılması hususunda Kelâm ilminin gerekliliğine inanan Mâtürîdî, bu inancını teoride bırakmamış aynı zamanda hayatının tüm safhasında pratik olarak uygulamaya çalışarak bu ilmin gerekliliğini ispat etmiştir. Mâtürîdî'yi buna sevk eden en önemli sebeplerden birisi hiç şüphesiz, onun, dinî, felsefî ve siyasî mezhep ve akımların, bid'at içerikli görüş ve sapmaların ortaya çıktığı ve İslâm inancına hem dışarıdan hem içeriden zararlı ve yıkıcı düşüncelerin sokulmaya başladığı bir dönemde ve bölgede yaşamış olmasıdır. X. yüzyılda böyle bir ortamda yetişen Mâtürîdî, bir taraftan İslâm dışı dinî ve felsefî inkarcı akımlara karşı İslâm'ın temel inanç esaslarını; diğer taraftan İslâm çatısı altında ortaya çıkan dinî ve siyasî mezhep ve fırkalara karşı da sünni akideyi savunmada büyük mücadele vermiştir.

Onun yaşadığı dönemde özellikle İslâm dışı dinî ve felsefî mezhep ve akımlar, başta Allah'ın varlığı ve birliği (ulûhiyet) olmak üzere nübüvvet ve ahiret gibi temel inanç konularında İslâm itikadına aykırı olan telakkileri yaymaya çalışarak İslâm'a ve Müslümanlara karşı yıkıcı faaliyetlerde bulunmuşlardır. Mâtürîdî de İslâm'a yönelik bu saldırı ve zararları önleme ve Müslüman toplumu bu saldırılara karşı koruma amacıyla İslâm'ın temel inanç esaslarına karşı çıkan pek çok dinî ve felsefî akımlara karşı büyük mücadele vermiş, bir taraftan bu akımların inkarcı görüş ve iddialarını ele alıp inceleyerek rasyonel bir tutumla çürütmeye çalışmış, diğer taraftan da özellikle düalist

¹²² İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, (thk. Yusuf b. Muhammed), Dimeşk, 2001, I, 356-357.

¹²³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 349-350. Ayrıca bk. Özen, *Ebû Mansur el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünü Yeniden İnşası*, s. İstanbul, 2001, 25-26.

ve materyalist düşünceler gibi tevhid ilkesine aykırı olan bütün anlayışları reddedip eleştiriye tabi tutarak Allah'ın mutlak birliğini aklî ve naklî deliller kullanmak suretiyle ispat etmeye gayret etmiştir. Bu gayretleriyle de başta tevhid inancı olmak üzere İslâm inanç esaslarının yerleşip sistemleştirilmesi ve yayılması yönünde önemli katkılarda bulunmuştur. Bunlara ilaveten İslâm çatısı altında ortaya çıkan mezheplerin karşısında sünni akideyi de savunmaya çalışmıştır. Söz konusu mezheplerin özellikle tevhid inancını zedeleyecek ve insanları teşbihe düşürecek görüşlerine temas etmiş, “teşbih” ve “tecsim” (antropomorfizm) gibi Tanrı anlayışına yönelik her türlü dinî yaklaşımları “tenzih” prensibinden hareketle eleştiriye tabi tutmuştur. Ayrıca akıl ve naklin kullanım alanı gibi müslümanlar arasında ortaya çıkan bazı görüş ayrılıklarını telif etmeye çalışmış, böylece hem itikadî ve fikrî istikrarın oluşumuna hem de Sünnî akidenin temel esaslarının yerleşip sistemleştirilmesine ve yayılmasına büyük katkılar sağlamıştır.

Mâtürîdî'nin dinî ve mezheplere karşı yürüttüğü tüm bu mücadeleyi günümüzde kendisine atfedilen eserlerinden öğrenmekteyiz. Bu konuda söz konusu eserlerin sadece isim ve konu başlıklarına bile bakılsa onun hayatının neredeyse tamamının hem düalist ve inkarcı görüşlere karşı yürüttüğü fikrî mücadelelerle hem de İslâm dünyasında ortaya çıkan çeşitli itikadî ve siyasî İslâm mezhepleri karşısında Sünnî akideyi savunmakla geçirdiği anlaşılacaktır.¹²⁴

Dolayısıyla gerek İslâm dışı gerekse İslâm içinde ortaya çıkan ve İslâm inancına aykırı olan görüşleri eleştiriye tabi tutan ve bu yolda önemli çabaları olan Mâtürîdî, İslâm'ı ve müslümanları fikrî saldırı ve zararlar karşısında savunma konusunda kendi dönemindeki dinî ve felsefî akımlara karşı son derece duyarlı olmuştur. Bir kelâm âlimi olarak onlara karşı büyük mücadele vermiş, bu bağlamda tevhîdi zedeleyen, İslâm inancına aykırı olan bütün anlayışları eleştiriye tabi tutarak reddetmiştir. Bu suretle o, İslâm inancının temel prensiplerini ve üstün özelliklerini belirlemeye, ispat etmeye ve savunmaya çalışmıştır.¹²⁵

Mâtürîdî'nin bu konuda yaptığı mücadelenin bir benzeri özellikle de Sünnî akidenin savunulmasının çağdaşı Eş'arî tarafından da yapıldığı bilinen bir husustur. Fakat

¹²⁴ ilgili yerler için bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 21-219, 266-272, 401-416, 473 vd.

¹²⁵ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tefsîratü'l-edille*'sinde Mâtürîdî'nin bu yöndeki mücadelesine dikkat çekerek başta Mâtürîdî olmak üzere Semerkand kelâm alimlerinin bölgedeki çeşitli din, mezhep ve bid'at ehline karşı, büyük mücadele verdiklerini söyler. (bk. *Tefsîratü'l-edille*, I, 468).

Mâtürîdî'nin söz konusu akım ve mezheplere karşı yürüttüğü fikrî mücadele, tartışma ve münakaşalar sırasında takip ettiği usûl ve yöntemler, kendi görüşlerini ispat ederken başvurduğu naklî delillerin yanı sıra tarihî, sosyolojik, psikolojik ve semantik gibi aklî deliller, Eş'arî ile kıyaslandığında daha güçlü, daha felsefî, daha teknik ve daha sistematik görünmektedir. Diğer taraftan bu konuda vermiş olduğu mücadele bakımından çağdaşı Eş'arî ile kıyaslandığında ise önceliğin Mâtürîdî'ye ait olduğunu söylemek mümkündür. Zira Eş'arî'nin kırk yıllık Mu'tezilî geçmişi olması bu görüşümüzü desteklemektedir.

Mâtürîdî'yi kelâm ilminde önemli kılan bir diğer husus da dinî anlama ve yorumlamada hem akla hem de nakle gereken önemi vererek, ikisi arasında ifrat ve tefrite düşmeden denge kurmayı başarmış olmasıdır.

Mâtürîdî'nin yaşadığı döneme kadar yapılan en önemli tartışma konularından biri dinde akıl-nakil çatışmasına yönelik yapılan tartışmalardı. Dinde aklın ve naklin kullanılmasına yönelik iki genel yaklaşım vardı. Bunlardan biri dinde nakli geri plana atarak akli ön planda tutan Mu'tezile (akılcılar), diğeri de sadece nakille yetinmeyi yeterli görüp kendine şiar edinen Selefiyye (nakilciler)'dir.¹²⁶ Mâtürîdî, her iki yaklaşımı da yeterli görmemiş, Mu'tezile ile Selefiyye arasında orta bir yolu ve akıl ile nakli uzlaştırma yöntemini takip etmiş, her ikisi arasında sentez kurmayı başarmıştır.¹²⁷ Akılcılar ile nakilciler arasında orta bir yolu takip eden Mâtürîdî, birleştirici ve uzlaştırıcı zekasıyla, ifrat ve tefrite düşen diğer anlayışları da birbirine yaklaştırmada oldukça etkili olmuştur. Özellikle Haşeviyye, Müşebbihe ve Mücessime gibi aşırı fırkalarla, akılcıların lideri kabul edilen Mu'tezile arasında; Cebriyye fırkası ile Rafıza arasında da aynı metod ve yolu izlemiştir.¹²⁸ Mâtürîdî'nin ifrat ve tefrite düşen fırkalar arasında uzlaştırıcı ve mutedil bir yöntem takip etmesi, kendisini mezhep birliğine götürdüğü gibi İslâm dünyasında itikadî ve fikrî istikrarın oluşumuna hem de Sünnî akidenin yerleşmesine ve yayılmasına önemli katkılar sağlamıştır.

¹²⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Mâtürîdiyye", *DİA*, XXVIII, 165.

¹²⁷ Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, s. 50.

¹²⁸ Fethullah Huleyf, "Mâtürîdî ve Eş'arî Mezhepleri Hakkında Bir Tetkik", *Diyanet Dergisi*, XIV/2, s. 104; Işık, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, s. 23.

Dini anlama ve yorumlamada akıl ile nakil arasında bir denge kurmayı başaran Mâtürîdî'nin kendi sisteminde her ikisi de önemli bir yer işgal eder. Nitekim *Kitâbü't-Tevhîd*'e bakıldığında dinin kendisi ile bilenebileceği iki esasın akıl ve nakil olduğu Mâtürîdî tarafından açıkça ifade edilir. Çünkü ona göre, nakil yani vahiy dinî bilgilerin kaynağı olduğu gibi, akıl da bunların doğruluğuna delalet etmenin yanında Allah'ın varlığı, birtakım sıfatları ve O'na imanın gerekliliği gibi alanlarda bilgiler sağlar.¹²⁹ Diğer taraftan o, insanın akıl sahibi bir varlık olarak yaratıldığını, bu nedenle bilgi edinmede akıl yürütmenin (istidlâlin) gerekli olduğunu vurgulayarak aklın hataya düşüp sapacağından korkarak akıl yürütmeye karşı olan ve nakli delillerden başkasına başvurulmaması gerektiğini savunanlara karşı şu cevabı verir: “İnsan yaratılmışları yönetmek yeteneği ile sivrilmiş, bu uğurda güçlülere göğüs germek, onlar için aklen en elverişli bulunanı araştırmak, iyi ve güzel olanları tercih edip bunlara aykırı düşenlerden sakınmakla mümtaz kılınmıştır. Bu hususları bilmenin yolu ise nesne ve olayları incelemek suretiyle akli kullanmaktan ibarettir, zaten başka bir yöntem de mevcut değildir. Ayrıca fevkalade durumların ortaya çıkışı ve şüphelerin gelmesi halinde herkesin sığınacağı şey tefekkür ve istidlaldir. Bu da istidlalin gerçeklere kılavuzluk ettiğini ve onun sayesinde hakikatlere ulaşılabilirdiğini göstermektedir...”¹³⁰ Buna göre Mâtürîdî, aklî muhakemeye büyük önem vermiş, tefekkürü ve aklî muhakemeyi ilmin kaynaklarından saymıştır.¹³¹

Konuyla ilgili olarak değinilmesi gereken bir diğer bir husus ise Mâtürîdî'nin, naslar karşısında akla daha fazla yer vermiş olmasıdır. Fakat, onun akla daha fazla önem vermesi, nasları ihmal ettiği ya da yok saydığı anlamına gelmemelidir. Zira nasların çok kullanılması, nakle önem verildiği anlamına gelmez.¹³² Diğer taraftan Mâtürîdî, özellikle İslâm dışı din ve mezheplere karşı mücadele ederken haklı olarak naklî delillerden daha ziyade aklî delilleri; İslâm çatısı altında ortaya çıkan mezheplere karşı ise aklî delillere başvurmakla birlikte naklî delilleri daha fazla kullanmıştır. Bu nedenle

¹²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 4.

¹³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 14.

¹³¹ Mâtürîdî'nin bilgi sistemi hakkında en geniş çalışma Hanifi Özcan tarafından yapılmıştır. Bk. Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, İstanbul 1993.

¹³² Yazıcıoğlu, “Matürîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Siması: Ebu Mansur Matürîdî ve Ebu'l-Mu'in Nesefî”, *AÜİFD*, XXVII, 285.

Mâtürîdî'nin akılcılığı, nasları yerli yerinde kullanmasında ve yorumlanmasında aranmalıdır.

Görüldüğü üzere Mâtürîdî, dinin anlaşılması ve yorumlanmasında akla büyük değer atfetmiştir. Bu nedenle Mâtürîdî'nin dinde aklın kullanılması hususunda Mu'tezile ile Selefiyye arasında orta bir yerde durduğu kabul edilmektedir.¹³³ Bununla birlikte kelâmda daha akılcı bir yöntem getirip uyguladığı da ifade edilmekte, bu nedenle de akla güvenme ve akli dinde kullanmada çağdaşı Eş'arî'den daha akılcı olduğu, dolayısıyla Eş'arî mezhebi ile Mu'tezile mezhebi arasında orta bir çizgide durduğu hatta Mu'tezile'ye daha yakın olduğu belirtilmektedir.¹³⁴ Eş'arî'nin Mâtürîdî'ye göre Selefiyyeye daha yakın kalma sebebi olarak da kırk senelik Mu'tezilî bir geçmişe sahip olması gösterilmektedir. Zira bilindiği gibi Eş'arî, kırk senelik Mu'tezilî bir geçmişten sonra Mu'tezile'den ayrılmış, bütün mücadelesini de onlara karşı fikir geliştirmek ve onların iddialarına cevap vermeye adanmıştı.¹³⁵ Mu'tezile'ye karşı yürüttüğü bu mücadelesinde kimi zaman nakli aklın önüne almak zorunda kalmış, kimi zaman da tamamen akli devre dışı bırakacak bir konuma gelmişti. Bu nedenle Eş'arî, Mâtürîdî'ye nazaran Selefiyye'ye daha yakın durmak zorunda kalmıştır.¹³⁶ Bu açıdan Mâtürîdî, kelâm metodunu kullanma konusunda mutedil bir yol takip ederek sahabe ve tabînin yolundan ayrılmadığı, bundan dolayı da başta Mu'tezile olmak üzere diğer tüm mezheplerden daha üstün olduğu kabul edilmiştir.¹³⁷

¹³³ Nitekim Murtazâ ez-Zebîdî konuyla ilgili olarak, Müslümanların metafizik konuları akıl ve nakil ile izah etmeye çalışmaları sonucunda kelâm ilminin oluştuğunu, takip ettikleri usul ve metodlara göre kelâmcıların üç fırkaya ayrıldığını söyler. Akli ön planda tutanın Mu'tezile, nakli ön plana alanın da Haşeviyye olduğunu dile getirdikten sonra hem akli hem de nakli kullanarak mutedil bir yol takip eden kelâmcıların Mâtürîdîler olduğunu belirtir. (bk. *İthâfû's-sâde*, II, 14-15).

¹³⁴ Fazlurrahman, *İslâm'da İhya ve Reform*, Ankara, 2006, s. 90; Eyüp Ali, "Mâtürîdîlik", *İslâm Düşünce Tarihi*, I, 309. Ebû Zehra, konuyla ilgili olarak şu tespiti yapar: "Müslümanların, mü'min olduklarında ittifak ettikleri şu dört fırkanın bir meydana buldukları kabul edilecek olursa, meydanın bir ucunda Mu'tezile, diğer ucunda hadis âlimleri, ortanın Mu'tezile tarafında Mâtürîdîler, hadisçiler tarafında ise Eş'arîler görülür." (bk. *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 167-168).

¹³⁵ Pezdevî, *Usûlid'dîn*, s. 13; Taşkoprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 134; Zâhid el-Kevserî, *İşârâtü'l-merâm Mukaddimesi*, s. 7; Ebû Zehra, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s. 151 vd.

¹³⁶ Ali Duman, "İmam Mâtürîdî, Hayatı, Eserleri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri", *Hikmet Yurdu (İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Özel Sayısı)*, Yıl: 2, sy.4 (Temmuz-Aralık 2009), s. 36-37.

¹³⁷ Zebîdî, *İthâfû's-sâde*, II, 8-9.

Mâtürîdî'yi kelâm ilminde önemli kılan bir diğer husus da bu ilme birtakım yenilikler kazandırmış olmasıdır. Onun kelâm ilmine kazandırdığı en önemli yeniliklerin başında ise kendine has bilgi nazariyesi/kuramı oluşturmasıdır. Nitekim o, eserlerinde beşerî bilginin varlığından, mahiyetinden, kaynağından, elde edilebileceğinden ve geçerliliğinden bahsederek kendine has bir bilgi nazariyesi tesis etmiştir.

İslâm düşüncesinde bilgi ile inancın birbiri ile oldukça yakın bir ilişkisi olduğu kabul edilir. Bu özelliği sebebiyle bilgi, kelâm ilminde de önemli bir yer işgal etmiştir. Zira İslâm inanç esaslarına sağlam bir zemin kazandırılabilmesi, bilginin doğruluğun ve kesinliğinden şüphe edilmemesine bağlıdır. Bu noktadan hareketle Mâtürîdî, kendi inanç sistemini sağlam temellere dayandırabilmek için, özellikle *Kitâbü't-Tevhîd*'in giriş bölümünü bu konuya ayırmış, bilginin mahiyeti, sahası, kaynağı ve geçerliliği gibi bütün niteliklerini içerecek şekilde bilgi konusunu kapsamlı ve sistemli bir şekilde ele alarak incelemiştir.¹³⁸ Her ne kadar Mâtürîdî'den önce bilginin tanımı ve kaynakları üzerinde farklı bağlamlarda görüş beyan edenler olmuşsa da, bilginin kelâm ilminde müstakil bir konu olarak ele alınıp incelenmesi ve “Bilginin Kaynakları/Esbâbu'l-İlim” adıyla Kelâm'ın öncelikli konuları arasında yerini alması Mâtürîdî sayesinde gerçekleşmiştir.¹³⁹ Bu nedenle o, ilk kez bilgi sistemini açıklayarak kelâm yapmaya başlayan bir alim olmasının yanı sıra kendinden öncekilerin, özellikle de Mu'tezile'nin hilafına akıl ve duyuların yanı sıra haberi de bilgi kaynakları arasına alan bir kişi olmuştur.¹⁴⁰ Ayrıca tam bir felsefî sistem olarak algılanabilecek olan *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinde tecrübe ve duyu organlarına bilgi edinmede önemli işlevler düştüğünü savunmuştur.¹⁴¹ Diğer taraftan sistematize ettiği bu bilgi teorisini, sadece Kelâm'a değil başta tefsir ve fıkıh olmak üzere diğer İslâmî ilimlere de uygulamaya çalışmıştır.¹⁴² Bu suretle o, kendine has bu sistemini hem geniş bir alana yaymaya hem de felsefî temel üzerine bina etmeye çalışmıştır. Onun bu metodu, daha sonraları Hanefî ekolüne mensup kelâmcılar tarafından takip edildiği gibi, Bâkillânî, Bağdâdî gibi Eş'arî alimleri

¹³⁸ Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 9-17.

¹³⁹ Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, s. 22

¹⁴⁰ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 28-29; Mustafizürrahmân, *Te'vilât'a Önsöz*, s. 28.

¹⁴¹ Alpaslan Açıkgenç, “İlk Müslüman Türklerde Düşünce ve Bilim”, *TÜRKLER*, (Ed. Hasan Celal Güzel ve dğr.), Ankara, 2002, V, 632.

¹⁴² Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, s. 23.

tarafından da izlenmiştir.¹⁴³ Netice olarak Mâtürîdî'nin ortaya koyduğu bu metod, onun kelâm ilmini nasıl sistematize ettiğini göstermesi bakımından önemli olduğu kadar, bu ilme kazandırmış olduğu yenilikler bakımından da son derece önem arz etmektedir. Bu nedenle o, günümüzde İslâm düşüncesinde “teolojik akılcılığın” ilk temsilcilerinden birisi olarak kabul edilmiştir.¹⁴⁴

Mâtürîdî'nin diğer önemli bir yönü ise bazı felsefî ve kelâmî tabirlerin terimleşmesine de önyak olması, çağdaşı Eş'arî'ye göre daha somut, daha teknik daha felsefî ve yeni terimler kullanmasıdır. Diğer taraftan Mu'tezîlî bir geçmişe sahip olmayan Mâtürîdî, Eş'arî gibi Mu'tezîle ıstılahî kavramlarını da kullanmamıştır.¹⁴⁵ Bu nedenle Mâtürîdî'nin eserlerinde kullanmış olduğu kavramlar ve bunlara yüklenen anlamlar, hem Eş'arî'den hem de Mu'tezîle'den farklı olmuştur.

Nitekim *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vilât*'in muhtevası incelendiğinde, Mâtürîdî'nin başta kelâm ve felsefe olmak üzere tefsir ve fıkıh gibi ilimlerde kullanılan birtakım kavramları aklî yorumlarda bulunarak yeniden analiz ettiği, bunlara yeni tanımlamalar getirdiği, diğer taraftan da daha önceden kullanılmayan birtakım yeni kavramlar oluşturduğu görülecektir. Buna örnek olarak Kelâm'da maiye (nelik/nitelik), akıl, havass (duyular), haber, Hz. Peygamber'in haberi, Hz. Peygamber'den gelen haber, şey'iyeye (mâhiyet), bilkuvve, bilfiil, tînet; Felsefe'de bi'l-kuvve, bi'l-fiil, heyûlâ, hadesiyye, aradiyye ve hestiyye; Tefsir'de mutlak din, mutlak kitap, te'vîl, vücuh ve icthadî nesh; Fıkıh'ta ise, beyânü'l-kifâye, beyânü'n-nihâye, beyânü't-tafsîl, el-mütevâtir bi'l-amel, ilmü'l-amel, ilmü'ş-şehâde gibi kavramlar verilebilir.¹⁴⁶

Mâtürîdî, kelâm ilmine sağlamış olduğu bu katkılarıyla kelâma gerçek anlamda bir bilim hüviyeti kazandırmıştır. Diğer taraftan onun tüm bu gayretleri ve takip ettiği yöntemleri çağdaş araştırmacılar tarafından kendisini orjinal kılan yönler olarak kabul

¹⁴³ Eyüp ali, “Mâtürîdîlik”, *İslâm Düşünce Tarihi*, I, 298.

¹⁴⁴ Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, s. 23.

¹⁴⁵ Açıkgenç, “İlk Müslüman Türklerde Düşünce ve Bilim”, *TÜRKLER*, V, 632.

¹⁴⁶ Mâtürîdî tarafından ilk kez ortaya konulan ya da yeniden yorumlanan söz konusu kavramlar hakkında geniş bilgi için bk. Said Yazıcıoğlu, “Mâtürîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebû'l-Muîn en-Nesefî”, *AÜİFD*, XXVII, 284-285; Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, s. 50; Özen, “İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünü İnşası”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, s. 203-242.

edilmiş,¹⁴⁷ bu orjinallığı sebebiyle de “Liberal Ehl-i Sünnet Teolojisi”nin veya “Spekülatif Teolojinin” kurucusu olarak görülmüştür.¹⁴⁸ Ayrıca İslâm inanç sisteminin savunulması ve temellendirilmesi hususunda otoride olarak kabul edilen Mâtürîdî, gerek görüş ve katkılarıyla gerekse takip ettiği usûl ve yöntemleriyle kendisinden sonra gelen kelâm alimlerine model teşkil etmiştir. Nitekim Mâtürîdî’nin görüşleri ve akıl-vahiy dengesi üzerine kurulan metodu, yaşadığı dönemden itibaren yetiştirmiş olduğu talebeleri ve takipçileri tarafından benimsenip sistematize edilerek İslâm dünyasında yerleştirilmeye çalışılmıştır.¹⁴⁹ Mâtürîdî’nin izini takip eden âlimlerce geliştirilen itikadî görüşleri bu sayede günümüze kadar taşınmış, bundan dolayı da görüşlerini savunan mezhep Mâtürîdiyye diye meşhur olmuştur.¹⁵⁰ Dolayısıyla Mâtürîdî’nin İslâm düşüncesine bıraktığı en önemli mirasın “Mâtürîdiyye Mezhebi”olduğunu söyleyebiliriz. Diğer taraftan günümüzde Mâtürîdiyye Mezhebi’nin müslümanların çoğunluğu tarafından benimseniyor olması da Mâtürîdî’nin İslâm alemindeki önemi göstermektedir. Şöyleki; bugün dünya Müslümanlarının çoğunluğunun itikattaki teolojik kimliğini belirleyen mezhebini Ehl-i sünnet oluşturmaktadır. Sünnilik ise îtikâdda Eş’arî ve Mâtürîdî tarafından temsil edilir.¹⁵¹ Bu anlamda Sünnîliğin, îtikâdda büyük oranda Eş’arîyye ve Mâtürîdiyye mezhebine mensup olanları ifade ettiği söylenebilir. Diğer taraftan Müslümanların büyük çoğunluğunu temsil eden Sünnîlerin amelde mezhebi “Hanefîyye”dir. Sünnîlerin yaklaşık %53’ünü oluşturan Hanefîlerin de îtikâdda Mâtürîdî olması bu mezhebin önemini ortaya koymaktadır.¹⁵² Nitekim Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşu ile birlikte Selçuklu ve Osmanlı’dan devralınan Hanefî-Mâtürîdî geleneğin etkisi sonucu, Horasan-Mâverâünnehir başta olmak üzere, Orta Asya, Afganistan, Hindistan, Pakistan, Doğu Türkistan, Malezya, Endonezya, Kafkaslar, Rusya, Türkiye, Orta Doğu ve diğer bölgelerde Mâtürîdililik daha fazla ilgi

¹⁴⁷ Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, s. 23 vd.; Özdeş, *Mâtürîdî’nin Tefsir Anlayışı*, s. 50.

¹⁴⁸ Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdililik*, s. 55.

¹⁴⁹ Topaloğlu, “Mâtürîdî”, *DİA*, XXVIII, 156.

¹⁵⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Ebû Hanîfe’nin Kelâmî Görüşleri ve Sünnî Kelâmın Oluşumuna Etkileri”, *İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyumu*, (Bursa 2003), Bursa, 2005, II, 152.

¹⁵¹ Aslan, “Kelâm İlminin Gelişimine Türklerin Katkısı: Ebû’l-Muîn en-Nesefî Örneği”, *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyete Katkıları Sempozyumu*, s. 490; Seyfullah Kara, “Selçuklu Türkleri’nin Mezhepler Arası Barışı Sağlamaya Yaptıkları Katkıları”, *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyete Katkıları Sempozyumu*, s. 379.

¹⁵² Eroğlu, *Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Te’vîlâtü’l-Kur’an*, s. 20.

görmüştür. Bu da göstermektedir ki zıtlıklar içermeyen, çatışmalı ve siyasî olmayan, doğal ve eğitici bir hüviyet arz eden, Sünnî kelâm bakış açısı için bir model konumunda olan Mâtürîdî ekolüne mensup Müslüman nüfus, toplam nüfusun yarısından daha fazlasını temsil etmektedir.¹⁵³ Zira Mâtürîdiyye mezhebi başlangıçta Mâverâünnehir, Horasan; daha sonra Orta Asya, Afganistan, Hindistan, Pakistan, Doğu Türkistan, Malezya, Endonezya, Kafkaslar, Rusya, Türkiye, Orta Doğu ve diğer bölgelerde yaşayan Müslümanlar tarafından benimsenerek günümüze kadar gelmiştir.

Netice olarak Mâtürîdî'nin, arkasında oldukça zengin telif çalışmalarının yanında kendi adıyla bilinen ve İslâm dünyasında asırlarca etkisini sürdürecektir olan Mâtürîdiyye kelâm ekolünü miras bıraktığını söyleyebiliriz.

1.3. Yaşadığı Dönemdeki Siyasî, Sosyal, İlmî ve Kültürel Çevre

Mâtürîdî'nin düşünce sistemini doğru ve net bir şekilde kavrayıp analiz etmek ve konumuz itibariyle İslâm dışı dinlere bakışını ortaya koymak için yaşadığı dönemi, siyasî, sosyo-kültürel çevreyi; bu çevrede bulunan dinî, fikrî ve felsefî akım ve mezhepleri ve Mâtürîdî'nin bunlarla olan mücadelesini iyi bilmek ve değerlendirmek gerekmektedir. Bu düşünceden hareketle, bu bölümde kısaca Mâtürîdî'nin doğup büyüdüğü coğrafi, iktisâdî, siyasî atmosfer ve sosyo-kültürel çevrenin genel durumu hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

1.3.1. Siyasî ve Sosyal Çevre

Mâtürîdî, İslâm medeniyetinin kuruluşunda ve daha sonra takip eden dönemlerde Sünnîliği müdafaa adına yetiştirdiği büyük ilim ve fikir adamları ile müstesnâ ve medenî bir mevkiye sahip olan Mâverâünnehir bölgesinde (Semerkand'da) dünyaya gelmiş, Sâmânîler döneminde (261-389/875-999) yaşamıştır.

Mâverâünnehir tabiri, Müslüman Arapların o bölgeyi feth ettikten sonra bölgeye verdikleri isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü bölgeye İslâm öncesi dönemde Turan, Eftalit ya da Haytalların yurdu adı verilmekteydi.¹⁵⁴

¹⁵³ Aslan, "Kelâm İlminin Gelişimine Türklerin Katkısı: Ebû'l-Muîn en-Nesefî Örneği", *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyete Katkıları Sempozyumu*, s. 490.

¹⁵⁴ Barthold, "Mâverâünnehir", *İA*, VII, 408 Aydın Usta, *Türklerin İslâmlaşma Serüveni: Sâmânîler Devleti*, İstanbul, 2007, s. 24.

Mâtürîdî, Mâverâünnehir’de kurulmuş olan Samanoğulları döneminde yaşamıştır. Bu nedenle söz konusu devletin genel hatlarıyla incelenmesinin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Sâmânîler devleti, Mâverâünnehir ve çevresini içine alan çok geniş bir coğrafyada hüküm sürmüş bir İslâm devletidir.¹⁵⁵ Bu coğrafya günümüzde Özbekistan, Kazakistan, Kırgızistan, Tâcikistan, Türkmenistan, İran ve Afganistan arasında paylaşılmış durumdadır.¹⁵⁶ Mâverâünnehir halkının İslâmî geleneklere sahip olmaları İran asıllı hanedan mensuplarının kurduğu Samanoğulları Devleti’nin (874-999) dönemine rastlar. Nitekim W. Barthold da Türkler arasında İslâmiyet’in yayılmasının İranlı Samanoğulları döneminden itibaren başladığını ifade eder.¹⁵⁷

Bu devletin başında bulunan hanedan İranlı olmakla beraber halkın ekseriyeti ve gittikçe artan bir nisbette ordu ve idare unsurlarının menşei Türklere dayanıyordu. Bu yönüyle Samanoğulları, Türk devleti karakterini arz eden bir özelliğe sahip olmuştur.¹⁵⁸

Bu bağlamda Mâtürîdî’nin yaşadığı döneme göz atacak olursak, onun dönemini iki kısımda değerlendirebiliriz. Bunlardan birincisi huzur ve sükunun hakim olduğu dönem olup, bu süre, III./IX. asrın ikinci yarısını kapsamaktadır. Nitekim kaynaklarda Semerkand, yukarıda da bahsedildiği üzere IV./X. asrın başlarına kadar uzun süre huzur ve sükunun hakim olduğu bir ilim merkezi olarak gösterilmektedir. Zira o zaman Semerkand’da, istikrarlı ve güvenli bir yönetim bulunmaktaydı. Mâtürîdî’nin yaşadığı dönemin ikinci kısmı, kargaşa ve kaosun hakim olduğu bir dönemdir ki bu dönem, II. Nasr’ın (913-943) mücadelelerle geçen saltanat dönemine tekabül etmekle birlikte IV./X. asrın neredeyse tamamını kapsamaktadır.¹⁵⁹

II. Nasr’ın uzun süren saltanat dönemi yeni fethedilen yerlerle birlikte, önceden ele geçirilmiş yerlerin elde tutulması için yapılan mücadeleler ve iç isyanlarla uğraşmakla

¹⁵⁵ Will Durant, *İslâm Medeniyeti*, (trc. Orhan Bahaeddin), Ankara, 2004, s. 21.

¹⁵⁶ Usta, *Sâmânîler Devleti*, s. 24.

¹⁵⁷ Barthold, *Moğal İstilasına Kadar Türkistan*, s. 227; Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Dersleri*, (haz. Hüseyin Dağ), Ankara, 2004, s. 55.

¹⁵⁸ Turan, “Türkler ve İslâmiyet”, *TÜRKLER*, IV, 294; Usta, *Sâmânîler Devleti*, s. 67.

¹⁵⁹ Ak, *Mâtürîdî Kaynaklarında Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, s. 20-21.

geçmiştir.¹⁶⁰ Bu nedenle o, saltanatında gerek isyankâr akrabalarıyla ve gerekse dinî ayrılıklarla yüzyüze gelme durumunda kalmıştır. IV./X. asrın başında, Sâ mânîler, bir taraftan Batınî ve Karmatî hareketlerle uğraşmış, diğer taraftan ise, aynı tarihlerde kurulan Şii Fâtîmî ve Büveyhî devletlerinin siyasî baskısı altında kalmıştır.¹⁶¹ Özellikle İran'ın batısında Şiî hanedanının ortaya çıkması, Sünnî olan Samanoğulları için bir tehlike oluşturduğundan, Nasr b. Ahmed döneminden Samanoğullarının son zamanlarına kadar devlet, bütün gücünü batı sınırını korumaya hasretmişti. Bu arada Büveyhilerin ortaya çıkışı ve bilhassa 333/944'te Bağdat'ı almaları, batıdaki tehlikeyi daha da artırmıştır.¹⁶²

Sâ mânîler döneminde Kuzey Afrika'da devlet kurmayı başaran ve Abbâsî halifeleriyle rekabete girerek kendilerini halife lanseden İsmâîli-Fâtîmîler, kurdukları "dâîlik" sistemiyle kendi fırkalarını ve imametlerini İslâm ülkelerine propaganda ediyorlardı. Özellikle IX. asrın ortalarından itibaren Nişabur şehri başta olmak üzere Horasan ve Mâverâünnehr'e dâîler gönderilmeye başlanmıştı.¹⁶³ Bu dâîler, Sâ mânî devletinin önemli mevkilerini işgal eden kişileri Şiîliğe sokmayı başarmıştı. Hatta rivayete göre II. Nasr, bu propakandalardan etkilenerek İsmâîlî mezhebine temayül edince durumdan rahatsız olan Sünnî ulama, Türk hassa ordusunun komutanına müracaat etmiş, bunun üzerine II. Nasr tahttan indirilmiştir.¹⁶⁴ Yerine geçen oğlu Nuh (943-954) ise alencele ülkeyi İsmâîlî mezhebi taraftarlarından temizlemeye girişmiştir.¹⁶⁵

Sâ mânî Devletinin ahalisi Soğdlular, İranlılar, Türkler ve Araplardan oluşmaktaydı. Genellikle Zerdüşî dinine bağlı olan ve tüccar kavmi olarak bilinen Soğdlular'ın Türkistan'a Avrupa'dan gelmiş oldukları rivayet edilir.¹⁶⁶ Bilindiği üzere Soğdlar, İpek Yolu boyunca ticaret ile uğraşan, Semerkand ve Çin arasında kervanlar vasıtasıyla ticarî

¹⁶⁰ Bu dönemde çıkan isyanlar için bk. Usta, *Sâ mânîler Devleti*, s. 115 vd.

¹⁶¹ Ak, *Mâtürîdî Kaynaklarda Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, s. 20-21; Usta, *Sâ mânîler Devleti*, s. 115.

¹⁶² Jean Poul Roux, *Türklerin ve Moğalların Eski Dini*, (trc. Aykut Kazancıgil), İstanbul, 2002, s. 187; Yıldız, "Sâ mânîler", *DGBİTA*, Konya, 1994, VII, 65.

¹⁶³ M. Saffet Sarıkaya, "Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mezheplerin ve Tarikatların Yeri", *TÜRKLER*, (Ed.: Hasan Celal Güzel ve dğr., Ankara, 2002, V, 502.

¹⁶⁴ Barthold, *Moğal İstilasına Kadar Türkistan*, s. 262.

¹⁶⁵ Peter B. Golden, "Orta Asya'da İslâmiyet'in İlk Dönemleri ve Karahanlılar", *Erken İç Asya Tarihi*, (trc. Halil Berktaş), İstanbul, 2002, s. 481.

¹⁶⁶ Barthold, "Soğd", *İA*, XI, 736; Zekeriyya Kitapçı, *Türkler Nasıl Müslüman Oldu*, Konya, 2004, s. 64.

hayatı ellerine geçirmiş bir halktı.¹⁶⁷ İpek Yolu güzergâhları başta olmak üzere önemli yerlere yerleşerek birçok ticârî koloniler kurmuş olan Soğdlular, milletlerarası ticaretin gelişmesine de öncülük etmişlerdir.¹⁶⁸ Uluslararası bağlantıları ile Soğdlular, birçok yabancı dil biliyorlardı ve çoğu okuryazardı. Genelde çevirmen ve tercüman olarak işe alınırlardı.¹⁶⁹

X. yüzyılda Mâverâünnehir ve Horasan halkı, çoğunluğu Müslüman olmak üzere Mecûsîlik, Budizm, Maniheizm, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi çeşitli dinlere mensup insanlardan oluşmaktaydı. Bu çeşitlilik, bölgenin sosyal hayatında canlılığı beraberinde getirmekte, adeta dinî geleneklerin kaynaştığı bir pota görünümünü vermekteydi.¹⁷⁰

Sâmânîler'in idaresi altındaki Buhârâ ve Semerkand şehirlerinde zengin bir ilim, kültür ve sanat çevresi oluşturulmuştu. Sâmânîler döneminde başkent Buhârâ olmasına rağmen, nüfus ve büyüklük bakımından Semerkand, her zaman Mâverâünnehir'in birinci büyük şehri olmuştur. Şehrin bu önemi, temel olarak coğrafî konumu ve Hindistan (Belh üzerinden) ve İran'dan (Merv üzerinden) gelen ticaret yollarının birleştiği noktada bulunması ile açıklanabilir.¹⁷¹ Dolayısıyla Mâtürîdî'nin yetiştiği çağda Semerkand ve etrafında hem ticarî hem de ilmî bir çevre teşekkül etmiş ve bu muhit, bütün bir Mâverâünnehir'e damgasını vurmuştur.

Buhârâ gibi bazı merkezler ise, zaten değişik dinler ve kültürlerle ev sahipliği yapmış, bilimsel gelişmeler için uygun zemini önceden oluşturmuşlardı. Zira “Vihârâ” kelimesinin; Uygur ve Hıtaylar arasında “Puthane”, Mecûsîler arasında “Öğrenim Merkezi”,¹⁷² Sanskrikçede “Budist Medresesi”, Özbek kaynaklarınca da “Manastır, İbadethane, Harem” anlamlarına geldiğine dayanılarak, Buhârâ'da İslâm'ın ve İslâmî

¹⁶⁷ Hans J. Klimkeit, “Türk Orta Asyasında Budizm”, (trc. Mehmet T. Berbercan), *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy. 26, Konya, 2009, s. 98; Richard C. FOLTZ, *İpek Yolu Dinleri*, (trc. Aydın Aslan), İstanbul, 2006, s. 27.

¹⁶⁸ Kitapçı, *Türkler Nasıl Müslüman Oldu*, s. 65.

¹⁶⁹ Foltz, *İpek Yolu Dinleri*, s. 27-28.

¹⁷⁰ Foltz, *İpek Yolu Dinleri*, s. 19.

¹⁷¹ Bartdhold, *İlk Müslüman Türkler*, (trc. M. A. Yalman ve dğr.), İstanbul, 2008, s. 411; Bartdhold, *Moğal İstilasına Kadar Türkistan*, s. 88.

¹⁷² Hasan Kurt, *Orta Asya'nın İslâmlaşma Süreci: Buhârâ Örneği*, Ankara, 1998, s. 282.

ilimlerin hızla gelişmesinin¹⁷³ bu medeniyetlerden kalan ananeye bağlı olduğu yorumlarının yapılması,¹⁷⁴ bu tezimizi desteklemektedir.

Mâverâünnehir’de bu şekilde cereyan eden ilmî ve ticarî faaliyetler sayesinde İslâmiyet, Orta Asya bozkırlarında yayılma imkânı bulmuştur. Bundan da anlaşılıyor ki, Mâtürîdî’nin yaşadığı dönemde Sâmânîler, ülkelerinde geniş çapta bir ilmî hareketin başlamasında ve devam etmesinde büyük bir katkıda bulunmuşlar ve bunu bütün imkânlarıyla desteklemişlerdir. Sâmânîler zamanında Mâverâünnehir’de ilmî, iktisâdî ve ticarî faaliyetlerin gösterdiği bu gelişme, ülkenin İslâm medeniyetinin beşiği mesabesinde bulunan Mezopotamya (özellikle Bağdat) ile rekabet edecek bir seviyeye erişmesine sebep olmuştur. Öyleki ki İslâm âleminde başta Mâtürîdî gibi otoritesi tanınan birçok âlimlerin vatanını bu memleket oluşturmuştur.

1.3.2. İlmî ve Kültürel Çevre

Abbâsî hilafetinin son döneminde (IV./X. asırlarda) İslâm dünyası dinî, fikrî, ilmî ve siyasî birtakım karışıklıklara ve çalkantılara sahne olmuştu. Özellikle Mütevekkil döneminde akılcılığa bir tebki başlamış, ifratın yerini tefrit almış; mantık ve kelâm yasaklanmış, her türlü fikir münakaşası bid’at sayılmıştı. Bu tutum ise Abbâsî hilafetinin merkezî otoritesini sarsıyordu.¹⁷⁵ Bu sarsılma ve sonundaki zayıflama neticesinde İslâm bilim ve düşüncesinin gelişiminde Irak’taki Bağdat merkezli hareket tek ilim merkezi olma özelliğini kaybetmiş, bunun yerini güvenlik ve istikrarın hakim olduğu, ilmî ve fikrî faaliyetlerin hızla yürütüldüğü, hem siyasî, hem de kültürel bakımdan Orta Asya Türklerinin yaşadığı Semerkand, Buhârâ, Horasan, Harezm, Fergana ve Soğdiana’yı da içine alan Mâverâünnehir bölgesi devralmıştı.

Söz konusu bu bölgelerin ilmî ve fikrî canlılık bakımından öne geçmesinin temelinde, diğer bölgelerden farklı olarak Doğu İslâm dünyasının sahip olduğu bir takım özellikler ve potansiyelin etkili olduğu söylenebilir. Bunlar arasında bölgelerinin tarihî İpek Yolu

¹⁷³ Muhammed es-Seâlibî, *Yetîmetü’-d-dehr fî mehâsini ehli’l-asr*, (nşr. Müfit Muhammed Kumeyrâ), Beyrut, 1983, IV, 115. Nerşâhî de Buhârâ’da yetişen âlimlerin çokluğuna dikkat çekmiş, onlardan övgüyle bahsetmiştir. Bk. Cafer en-Nerşâhî, *Târih-i Buhârâ*, (nşr., Abdülmecid Bedevî-N. Mübeşşir el-Tarâzî), Mısır, 1965, s. 18.

¹⁷⁴ Selçuk Coşkun, “Son Asırda Özbeklerin Hadis Faaliyetleri Üzerine”, *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyete Katkıları Sempozyumu*, Isparta, 2007, s. 283.

¹⁷⁵ Durant, *İslâm Medeniyeti*, s. 21; Ahmed Uğur, “Mâtürîdî’nin Zamanında İslâm Âlemine Kısa Bir Bakış”, *EÜGNTED*, Kayseri, 1986, s. 7.

sayesinde ticarete dayalı şehirli sosyo-ekonomik yapının oldukça yüksek olması, çeşitli dinlerin ve felsefelerin birbirleriyle etkileşim içinde olması, devlet kurumlarının ilmi desteklemesi ve bölgenin köklü ilmî geleneğe sahip olması sayılabilir.¹⁷⁶

Bölgedeki Semerkand, Buhârâ ve yakın çevrelerin yeni ilim merkezleri haline gelmesinde devlet politikasının önemli payı vardır. Özellikle Mâtürîdî'nin yaşadığı Semerkand III./IX asrın sonları ile IV./X asrın başlarında Sâ mânî hükümdarlarının yönetimi altında iken İslâm kültür ve medeniyetinin merkezi konumuna gelmiştir.¹⁷⁷ Çünkü Horasan ve Mâverâünnehr'e hakim olan Sâ mânîler, ülkelerinde geniş çaplı bir ilmî hareket ve araştırma faaliyetleri başlatmış ve özellikle İslâmî ilimlere çok büyük hizmetler vermişlerdi.¹⁷⁸ Hükümdarların bu çabası siyâsî mücadele ve çekişmelerden uzak, hür bir ilim ortamı oluşturmuş, bunun bir sonucu olarak da ülkede, tefsir, fıkıh, hadis, kelâm, felsefe, dil ve edebiyat gibi çeşitli ilimlerde mütehasıs büyük bilginler yetişmiştir.¹⁷⁹

Sâ mânîler döneminde Mâvrâünnehr'i ziyaret eden Makdisî (ö. 388/988), Mâverâünnehr ve Horasan hakkında şu bilgileri vermektedir: "Bu bölge, ilim ve âlimleri en çok olan bir bölgedir. İlimin ve hayrın hazinesidir. İslâm'ın muhkem dayanağı olan bir kalesidir. Bölgenin hükümdarları; hükümdarların en hayırlısı, ordusu da orduların en hayırlısı ve en seçkinidir... Burada fâkihler, hükümdarlar seviyesine ulaşmıştır. Halkı da fâkihlere en çok hürmet eden, ilme rağbet eden, dinleri bütün kimselerdir."¹⁸⁰ İbn Hallikân (ö. 681/1282) ise bu görüşe paalel olarak şu bilgileri verir: "Mâverâünnehr ve Horasan'daki Sâ mânî hükümdarları, ahlâk ve iyilik yönünden başta gelen kimselerdi. Hükümdar olan kimseye "sultanların sultanı" adı verilir ve bu lakaptan başka başka isimle asla anılmazdı. Bunlar adâlet, bilgi ve dinî vecibeleri yerine getirme yönünden en üstün bir dereceye ulaşmışlardı."¹⁸¹ İstahrî (ö. 346/957) ise bu durumu şöyle tasvir eder:

¹⁷⁶ Kara, "Selçuklu Türkleri'nin Mezhepler Arası Barışı Sağlamaya Yaptıkları Katkıları", *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyete Katkıları Sempozyumu*, s. 78.

¹⁷⁷ Schader, Semerkand", *İA*, X, 469.

¹⁷⁸ Ebû Abdullah el-Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm Fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, (nşr. M. J. De Goeje), Leiden-Brill, 1906, s. 337 vd.; Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Ebnâu Ebnâi'z-Zamân*, (nşr. İhsan Abbâs), Beyrut, 1994, *Vefeyâtu'l-A'yân*, V, 159.

¹⁷⁹ Işık, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, s. 13.

¹⁸⁰ Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, s. 260 vd.

¹⁸¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, V, 159-160.

“Mâverâünnehir’deki zenginlerin büyük bir kısmı, mallarını Allah yolunda harcarlar, ribatlar, yol ve köprüler yaparlar, din uğrunda cihadı teşvik ederler. Ancak onlardan çok az bir kimse, servetlerini eğlençeye harcamaktadırlar...”¹⁸² İbn Havkal (ö. 367/977) da şöyle demiştir: “Aşağı Türkistan (Mâverâünnehr); yeryüzünün en meskûn ve hayrı en bol iklimlerinden biridir. Onlar kendilerini hayra ve iyiliğe adanmış insanlardır. Çoğu halde cömert ve misafirperverdirler...”¹⁸³

Dolayısıyla Mâtürîdî’nin yetiştiği çağda Semerkand, pek çok bilginin yetişmesine merkezlik etmiş, İslâmî ilimlerden başka tıp, matematik, astronomi, felsefe, fizik, kimya, tarih ve coğrafya gibi aklî ve tabiat ilimleri alanlarında da büyük bilginlerin yetişmesine ortam hazırlayarak bütün bir Mâverâünnehir’e damgasını vurmuştur.

X. yüzyılda eğitim için kullanılan en önemli mekânlardan birini ribatlar oluşturuyordu. Sâmânî hükümdarları tarafından ilk etapda sınırlarını korumak ve kervanların güvenliğini sağlamak amacıyla hudut boylarına inşa edilen bu ribatlar, daha sonra aklî ve naklî ilimlerin okutulduğu eğitim yuvalarına çevrilmiştir.¹⁸⁴ Bunun dışında camiler, yeni kurulmaya başlayan hângâhlar¹⁸⁵ ve medreseler de eğitim-öğretim faaliyetlerinin yapıldığı en önemli mekânları oluşturuyordu. Medreselerin doğusunda, Budist “Buyan” veya “Vihârâ”ların¹⁸⁶ büyük etkisi olduğu tahmin edilmektedir. Bilindiği gibi Türkistan ve Mâverâünnehir’de Zerdüş, Buda, Mani ve Nestûrî Hıristiyanlığı gibi dinler arasında en çok tesir eden din Budizm olmuştur.¹⁸⁷ Çünkü Budizm bölgeye M.Ö. II. asırda girmeye başlamış ve zamanla bölgede yerleşerek kökleşmiş ve Budist inancına bağlı

¹⁸² Ebû İshak Muhammed el-İstahrî, *Mesâlikü’l-memâlik*, Kahire 1961, s. 161.

¹⁸³ Ebu’l-Kasım Muhammed İbn Havkal, *Sûretü’l-Arz*, Beyrut, 1992, s. 384; İbn Havkal, *Kitâbü’l-Mesâlik ve’l-memâlik*, Medine, 1872, s. 335-336.

¹⁸⁴ Maurice Lombart, *İslâm’ın Altın Çağı*, (trc. Nezh Uzel), İstanbul, 2002, s. 66; Kurt, *Orta Asya’nın İslâmlaşma Süreci: Buhârâ Örneği*, s. 62-63.

¹⁸⁵ Sâmânîler devrinde mutasavvıflar için inşa edilen eğitim kurumlarıdır. Bk. Usta, *Sâmânîler Devleti*, s. 509.

¹⁸⁶ Budizmin, dini ve sosyal hayatla ilgili en önemli yapılarını, Budist tapınakları ve manastırları teşkil eder. Vihârâ kelimesi tapınağı, manastırı veya herhangi bir Budist türbesini içine alan önemli bir kelimedir. Vihârâ denilen yapılar genelde bir külliye oluştururlar. Bu yapılar daha çok manastırda yaşamaya karar verenlerin ihtiyaçları göz önünde tutularak inşa edilmektedir. Mehmet Aydın, *Dinler Tarihine Giriş*, Konya, 2008, s. 127; Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara, 1998, s. 384.

¹⁸⁷ Turan, “Türkler ve İslâmiyet”, *TÜRKLER*, IV, 292. ; Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, İstanbul, ts., s. 20.

kurumlar köklü bir geleneğe sahip olmuştur.¹⁸⁸ Her ne kadar Budizm İslâm tesirine karşı koyamayarak bölgede kaybolduysa da biraz izi kalmıştır. İslâm mezhep ve tasavvuf cerayanları üzerindeki bu tesiri de ilk defa İslâm âleminde kurulan medreseler üzerinde olmuştur.¹⁸⁹ Çünkü medreseler büyük bir ihtimalle Budist Vihârâları taklit edilerek kurulmuştu.¹⁹⁰ Bu gibi medreselerin ortaya çıkışı ve yayılma grafiği de ortaya koymaktadır ki, ilk medreseler özellikle Budizm'in en yoğun bulunduğu Doğu Türkistan ve Belh bölgesinde belirmeye başlaması da Budizm'in etkisini göstermektedir.

X. yüzyıl içinde Belh, Nişabur, Merv, Semerkand ve Buhârâ gibi büyük şehirlerde otuza yakın medrese inşa edilmişti.¹⁹¹ İslâm'da medreselerin ilk defa Mâverâünnehir bölgesinde kurulması¹⁹² ilme verilen önemin de bir işaretidir.

Bu medreselerde tefsir, hadis, fıkıh, kelâm gibi İslâmî ilimler yanında riyâziye, tıp, felsefe, matematik, cebir, geometri, astronomi gibi fen bilimleri, tıp hekimlik eczacılık ve baytarlık gibi insan ve hayvan sağlığı bilimleri okutulmaktaydı.¹⁹³ Uluslararası bir üniversite görünümünde olan bu medreselerde sayısız İslâm âlimleri yetişmiştir. Nitekim Nerşâhî (ö. 348/955) Buhârâ'nın İslâmî ilimlerde kaydettiği bu gelişmelerden ve İslâm âlimlerini çokluğundan şöyle bahsetmiştir: "Eğer biz sadece Buhârâ'da yetişen

¹⁸⁸ Kaya, Selçuklu Türkleri'nin Mezhepler Arası Barışı Sağlamaya Yaptıkları Katkıları", *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyete Katkıları Sempozyumu*, s. 83.

¹⁸⁹ Turan, "Türkler ve İslâmiyet", *TÜRKLER*, IV, 292.

¹⁹⁰ Her ne kadar ilk medreselerin bu bölgede açılmasının sebeplerini farklı şekillerde açıklayanlar olmuşsa da, bunu tek sebebe bağlamak oldukça güçtür. Fakat eski Uygur Türklerine ait Budist Vihârâ'larının (külliye) medreselerin bu bölgede ortaya çıkmalarında etkili olduğu tezi çağdaş pek çok araştırmacı tarafından da ileri sürülmektedir. Barthold ve E. Esin'e göre "külliye" kavramını Türkler Budizm'den İslâmiyet'e getirmişlerdir. Bu görüş Diez, Godard, Creswell, Erdman ve Litvinski tarafından da desteklenmiştir. Nitekim Buhârâ şehrinin Budistlerce kullanılan adının "ilmin toplandığı yer" anlamında kullanılan Vihârâ kelimesini dönüştürerek Buhârâ olarak kullanıldığı, Uygurların da mabetlerine Vihârâ adı verdikleri bilinmektedir. Bu gün daha güçlü antitezler çıkmadığı sürece Budist Vihârâ'larının medreselere model oluşturduğu artık ilim dünyasında genel kabul görmüştür. Daha geniş bilgi için bk. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Dersleri*, s. 56; Turan, "Türkler ve İslâmiyet", *TÜRKLER*, IV, 292.

¹⁹¹ Usta, *Sâmânîler Devleti*, s. 510.

¹⁹² Kaya, "Selçuklu Türkleri'nin Mezhepler Arası Barışı Sağlamaya Yaptıkları Katkıları", *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyete Katkıları Sempozyumu*, s. 84; Usta, *Sâmânîler Devleti*, s. 628.

¹⁹³ Zekriyya Kitapçı, *Tefsir ve Hadis İliminin Gelişmesinde Müslüman Türklerin Yeri*, Konya, 2008, s. 112-113.

âlimler ve yalnız onların isimlerini bir bir yazmaya kalkışmış olsaydık, bunun için birçok defteri doldurmamız gerekirdi...¹⁹⁴

Samanoğullarına mensup devlet adamları, ilim erbabını destekleyip koruyan, sunnî inancı yaymayı, bidat akımlarıyla mücadele etmeyi görev bilen kimselerdi. Saraylarında ilim meclisleri kurar, münazaralar yaptırılırdı.¹⁹⁵ Bu sayede devlet tarafından himaye gören ilim adamları, ilimlerin her dalında münakaşa ve münazaralara katılırlardı. İlmî ortamın müsait oluşu nedeniyle münasakalara daha açık olan kelâm ve fıkıh konularında yapılan cedeller, fikirlerin gelişmesine sebep olmuş, mezhepler daha belirgin hale gelerek sistematize olmuştur.¹⁹⁶

Bu doğrultuda Ebû Hanîfe'nin yetişirdiği şahsiyetler, Belh, Buhârâ, Semerkand, Horasan ve Irak'a yönelmişler ve kendi dinî geleneklerini buralarda sürdürmeye devam etmişlerdir.¹⁹⁷ Özellikle Semerkand, Buhârâ ve Mâverâünnehir bölgesinde belirleyici olan Hanefîler medreselerde Hanefî kelâmıyla hadis ve fıkıh öğretilmesinde büyük rol oynamışlardır.¹⁹⁸ Bu sayede söz konusu şehirlerde pek çok Hanefî otorite ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri de hiç şüphesiz Mâtürîdî'dir.

Sâmânî Hanedanı geleneksel olarak Hanefî âlimlerini destekledi ve resmî makamlara atadı. Semerkand, Buhârâ ve diğer Mâverâünnehir bölgelerindeki âlimler, bu bölgedeki yanlış inançların yayılması tehlikesine karşı, Sünnî inancın amentüsünün tespiti ve yorumu görevini üstlendiler. Doğu Hanefîliğin itikâdî görüşleri, Mâtürîdî gibi âlimler tarafından sistemleştirildi.¹⁹⁹ Nitekim Mâtürîdî mezhebi üzerinde çalışma yapan batılı ilim adamı Madelung, Semerkand ilim çevresi ile ilgili şu tesbiti yapar: "Türklerin İslâm'a dönmesinde Mâtürîdîliğin önde gelen rolü, sadece ferdî bir ilim adamının

¹⁹⁴ Nerşâhî, *Târih-i Buhârâ*, s. 18.

¹⁹⁵ Makdisî, *Ahsenü't-Tekâsîm*, s. 339.

¹⁹⁶ Işık, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, s. 13; Musa Koçar, *Mâtürî'de Esmâ-i Hüsnâ*, Fakülte Kitapevi, Isparta, 2002, s. 23.

¹⁹⁷ Yörükan, "İslâm Akâid Sistemimde Gelişmeler ve İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe", *AÜİFD*, sy. 4, s. 76.

¹⁹⁸ Aslan, "Kelâm İlminin Gelişimine Türklerin Katkısı: Ebû'l-Muîn en-Nesefî Örneği", *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyete Katkıları Sempozyumu*, s. 480.

¹⁹⁹ Aslan, "Kelâm İlminin Gelişimine Türklerin Katkısı: Ebû'l-Muîn en-Nesefî Örneği", *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyete Katkıları Sempozyumu*, s. 478.

geliştirilmiş doktrini değil, Amuderya'nın metropolisi Semerkand'ın Hanefî kökenli ulemasının oybirliğinin tesisi vardır.”²⁰⁰

Bilindiği üzere Semerkand'da Mâtürîdî ve onun hocaları ile öğrencilerinin bir araya gelerek Ebû Hanîfe'nin itikadî ve fikhî fikirlerinin tartışıldığı “Dârü'l-Cüzcâniyye” adıyla bilinen önemli bir eğitim merkezi bulunmaktaydı.²⁰¹ Hanefî çizgide asırlarca derslerin okutulduğu ve zamanla önemli bir eğitim mekezi haline gelen söz konusu okul, Ebû Hanîfe'nin en yakın arkadaşlarından ve öğrencilerinden biri olan Ebû Mukâtil es-Semerkandî (ö. 208/823) tarafından kurulmuştu. Semerkandî bu eğitim merkezini kurmakla, hocasından öğrendiklerini Semerkand uleması ve yerli halkın istifadesine sunmayı ve Semerkand'da Ebû Hanîfe'nin fikhî ve itikadî görüşlerini yaymayı amaçlamıştı.²⁰² Bu ilim yuvasına daha sonra Ebû Süleyman el-Cüzcânî (ö. 200/816) ve Ebû Bekr Muhammed b. İshak el-Cüzcânî (ö. 250/864) sahip çıkmış ve ona çok büyük bir işlerlik kazandırmış ve bu ilim literatürüne “Dârü'l- Cüzcâniyye” olarak geçmiştir.²⁰³ Mâtürîdî de, burada eğitim görmüş, hocası Ebû Nasr el-İyâzî'den sonra eğitim merkezinin başına geçmiştir.²⁰⁴

Mâverâünnehir ve Horasan, dinî ve felsefî sahada en olgun meyvelerini Samanoğulları döneminde vermiştir.²⁰⁵ Özellikle II. Nasr (913-942) ve I. Nuh (942-954) zamanında Semerkand ve Buhârâ parlak bir kültür merkezi haline gelmiştir.²⁰⁶ Söz konusu bu dönemde Buhârâ'da büyük bir kütüphane kurulmuş,²⁰⁷ bu sayede pek çok edebiyatçı ve ilim adamların bir araya gelmesi sağlanmıştır.²⁰⁸ Bu bağlamda Sâ mânîler devri, İslâm

²⁰⁰ Söz konusu yörede ve Türkler arasında Mâtürîdîliğin yayılışı hakkında bk. Wilferd Madelung, “Mâtürîdîliğin Yayılışı ve Türkler”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, s. 305-368.

²⁰¹ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 468-469; Kuegelgen-Muminoz, “Mâtürîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, s. 262.

²⁰² Kitapçı, *Fıkıh, Kelâm ve İslâm Felsefesinin Gelişmesinde Müslüman Türklerin Yeri*, Konya, 2008, s. 44.

²⁰³ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 468-469; Leknevî, *el-Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcîmi'l-Hanefiyye*, s. 23.

²⁰⁴ Burada hocalık yapan âlimlerin silsilesi için bk. Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, s. 18-19; Madelung, “XI.-XIII. Asırda Hanefî Âlimlerin Ota Asya'dan Batıya Göçü”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, s. 369.

²⁰⁵ Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, (trc. M. Fuad Köprülü), Ankara, 1963, s. 47-48.

²⁰⁶ Hitti, *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, II, 727; Schaeder, “Semerkand”, *İA*, X, 469.

²⁰⁷ Barthold, *İlk Müslüman Türkler*, s. 61; Barthold, *Moğal İstilasına Kadar Türkistan*, s. 10; Ö. M. Alper, “İbn Sina”, *DİA*, XX, 322.

²⁰⁸ Lombart, *İslâm'ın Altın Çağı*, s. 75.

düşünce tarihinde Kur'an-ı Kerim'in ilk kez²⁰⁹ Türkçe'ye²¹⁰ ve Farsça'ya çevrildiği; hadis, fıkıh, tefsir, kelâm, tasavvuf ve İslâm felsefesi gibi ilimlerin altın devrini yaşadığı; bu bağlamda temel İslâm bilimlerinin en klasik eserlerini vücuda getiren İslâm âlimlerin yetiştiği bir dönemi ifade eder.²¹¹

Netice olarak böylesi bir ortamda doğup yetişmiş olan Mâtürîdî'nin fikir dünyasına içinde bulunduğu ortamın ilmî seviyesi, kültürel çeşitliliği ve zenginliğin önemli katkılar sağladığını söyleyebiliriz. Yine aynı şekilde yetiştiği dönem ve bölgede dinî ve felsefî akımların oldukça çeşitlilik arz etmesi de onun fikir dünyasına olumlu katkılar sağladığını düşünüyoruz. Bu bağlamda bundan sonraki bölümde onun yaşadığı bölge mevcut olan veya etkisi devam eden İslâm dışı dinî ve felsefî akımları ele alacağız. Bu akımları kısaca tanıtarak onlar hakkında tarihî bilgiler vereceğiz.

1.4. Mâtürîdî Döneminde Mevcut İslâm Dışı Dinî ve Felsefî Akımlar

Mâtürîdî'nin ötekine karşı bakışının ortaya konması ve doğru anlaşılabilmesi için yaşadığı çağda bölgedeki dinî ve felsefî akımların tarihî arka planının ele alınıp incelenmesi gerektiğine inanıyoruz. Bu çerçevede araştırmamıza yardımcı ve faydalı olacağı açısından Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemde mevcut olan veya etkisi hala devam eden ve Mâtürîdî'nin reddettiği, görüşlerine katılmadığı İslâm dışı din, mezhep ve felsefî akımların genel hatlarıyla sosyo kültürel tarihlerini ele alacağız. Bu suretle yaşadığı bölgenin inanç coğrafyasını çizmeye çalışacağız.

Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vilâtü'l-Kur'an* adlı eserleri incelendiğinde ele aldığı din, mezhep ve düşüncelerin o bölgede buldukları veya bölgeye etki ettikleri görülmektedir. Zira o, bu eserlerinde ve özellikle *Kitâb-ı Tevhîd*'inde kimi zaman Hâriciyye, Şia, Mu'tezîle, Mürchie, Cebriyye, Cehmiyye, Müşebbihe, Mücessime, Kaderiyye, Ashâbü'l-Hadis gibi İslâmî mezheplerden; kimi zaman da Seneviyye, Mecûsîlik, Maniheizm, Sümeniyye, Deysâniyye, Merkûniyye, Zenâdîka, Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi İslâm dışı inanç gruplarından bahsetmiştir.

²⁰⁹ Bumeryem Abdulkerim, "Günümüz Uygur Müfessiri Muhammd Salih'in Çalışmaları", *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyete Katkıları Sempozyumu*, Isparta, 2007, s. 533.

²¹⁰ Zeki Velidi Togan, Kur'an-ı Kerim'in ilk Türkçe ve Farsça tercümesinin Sâ mânîler döneminde yapıldığını dile getirir. Ünver Günay-Harun Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, İstanbul, 2007, s. 161.

²¹¹ Nejdet Gürkan, "İslâm Medeniyet Dili Arapça'nın Tük Kültüründeki Yeri ve Tüklerin Bu Dile Katkıları", *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyete Katkıları Sempozyumu*, Isparta, 2007, s. 606 vd.; Usta, *Sâ mânîler Devleti*, s. 515-621.

Mâverâünnehir, ilk çağlardan beri çok kültürlü ve çoğulcu özelliğini her zaman korumuştur. Diğer taraftan Mâverâünnehir’de siyasî dengeyi sağlayacak bir yönetim ile dinî hayatı kontrol edecek bir ruhban sınıfı da mevcut değildi. Böyle bir ortamda kelimenin tam manasıyla bir devlet dininden bahsedilemezdi.²¹² Dolayısıyla bölge, hem etnik hem de din bakımından bir birlik arz etmeyen, aksine farklı dinlere ve kültürlere sahip kimseleri bünyesinde barındıran, siyasî, sosyal, kültürel ve dinî faaliyetler bakımından oldukça canlı olan bir konuma sahip olmuştur.

Mâverâünnehir’de İslâm dışı dinlerin yayılması açısından en önemli fonksiyonların başında ticaret yoluyla gerçekleştirilen beşerî münasebetler ve misyonerlik faaliyetleri gelmektedir.²¹³ Zira ticaret yollarının ve rotalarının merkezi konumunda olan bölge, bu özelliğiyle yüzyıllarca ticaret malları ve kervanlarının eşliğinde dinleri, felsefeleri, sanatsal modelleri, antik el yazmalarını, heterodoks inanışları ve gezgin misyoner keşifleri de Doğu’dan Batı’ya, Güney’den Kuzeye taşıyarak yayılmasına, karşılaşmasına ve birbirlerini etkilemesine neden olmuştur. Bu bakımdan bölge, kervanlar vasıtasıyla dışarıdan taşınan farklı inanç ve felsefelerin burada zengin ve canlı bir düşünce ve bilim ortamına yol açmasında çok önemli rol oynamıştır.²¹⁴ Yabancı din mensuplarıyla yanyana veya birlikte yaşayış yoluyla temas ve sirayetin yanı sıra siyasî, ekonomik, askerî gibi birçok şartların da bu süreçte önemli rol oynadıklarını göz önünde bulundurmak gerekir.²¹⁵

Diğer taraftan İran’da olduğu gibi Mâverâünnehir’de de hakim sınıfın dini Zedüştlük olduğu halde İran ve çevresinde cezalandırılan Seneviyye, Maniheizm, Budizm, Brahmanizm, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinlere bağlı olanlar Mâverâünnehir’de emin bir sığınak buluyorlardı.²¹⁶ Söz konusu bu dinler III. ve IV. yüzyıldan başlayarak, Orta Asya’da yoğun propaganda faaliyetlerinde bulunmuşlar ve kendi cemaatlerini oluşturmuşlardır. Özellikle, kültürel geçiş yolu üzerinde bulunan Mâverâünnehir, bu

²¹² Barthold, *Moğal İstilasına Kadar Türkistan*, s. 195; Günay-Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, s. 253.

²¹³ Günay-Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, s. 157.

²¹⁴ Mustafa Demirci, “Türk İslâm Medeniyetinin İkinci Dalgası: Orta Asya’da Gelişen Bilim ve Düşüncenin Dinamikleri”, *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyete Katkıları Sempozyumu*, s. 80.

²¹⁵ Günay-Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, s. 157.

²¹⁶ Barthold, *Moğal İstilasına Kadar Türkistan*, s. 195; Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Dersleri*, s. 55-56.

faaliyetlerin mihverini oluşturmuştu.²¹⁷ Çünkü bu yolları ticaretle uğraşanların yanı sıra, gezginci rahipler de kullanmıştı. Çeşitli dinlerin rahipleri de bu coğrafi bölgede dolaşarak dinlerini yaymaya çalışmışlardı.²¹⁸ Nitekim Türkistan ve Mâverâünnehir’de söz konusu dönemlerde Hindistan ve Çin’den gelen Brahmanizm ve Budizm; İran’dan gelen Zerdüştilik, Maniheizim ve Hıristiyanlık; Kafkas yolundan Yahudilik; son olarak İran ve Kafkas yollarından İslâm gibi birçok dinin nüfuz ettiğine ve yerleştiğine dair çağdaş kaynaklarda hayli vesikalar vardır.²¹⁹ Nitekim bu bölgelerde farklı inanç ve felsefelerin ne denli yaygın olduğunun en güzel delillerinden birisi, Aurel Stein tarafından bir Budist manastırında bulunan yazmalarda görülebilir. Bu eserlerin bir kısmı Budistlere, fakat esas önemli kısmı Maniheistlere, Hıristiyanlığın Nastûrî koluna ve Yahudilere aitti. Yazmalarda dikkat çekici olan nokta ise bu eserlerin on yedi ayrı dilde yazılmış olmalarıydı. Bu durum bile kendi başına Asya’nın ortasında yer alan bu alanın kültürel ve felsefi bakımdan ne kadar renkli, müsamahakâr ve canlı olduğun göstermeye yeter. Ayrıca Orta Asya’nın başka yerlerinde bulunan arkeolojik ve yazılı belgeler, dinî metinler ve resimler, Hıristiyanlık, Budizm, Helen Felsefesi ve Zerdüştilik’ten gelen fikirlerin etkileşimini de kanıtlar mahiyettedir.²²⁰ Bu durum özellikle Orta Asya’nın doğu kısmının din ve felsefelerin kaynaştığı bir pota olduğunu gösterir.

Dolayısıyla Mâtürîdî döneminde Mâverâünnehir ve çevresinde başta Mecûsîlik olmak üzere Menâniyye, Sâbiîlik, Maniheizim, Deysâniyye, Merkûniyye, Mâneviyye, Dehriyye, Sümeniyye, Yahudilik ve Hıristiyanlık gib İslâm dışı dinler vardı. Bölgede hüküm süren bu dinlere menşe itibarıyla bakıldığında bunların genellikle Ârî²²¹ ve Sâmî²²² dinler diğer bir ifadeyle, mahallî Orta Asya Dinleri ve ilahî dinler grubuna dahil oldukları söylenebilir.

²¹⁷ Günay-Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, s. 159.

²¹⁸ Günay-Güngör, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, s. 168.

²¹⁹ H. Ziya Ülken, *Türk Tefekkür Tarihi*, yy. 2009, s. 70; Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Dersleri*, s. 55-56.

²²⁰ Demirci, “Türk İslâm Medeniyetinin İkinci Dalgası: Orta Asya’da Gelişen Bilim ve Düşüncenin Dinamikleri”, *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyete Katkıları Sempozyumu*, s. 80-81.

²²¹ Ârî veya mahallî Orta Asya dinleri: Eski Hind ve İran toraklarında ve muhtelif devirlerde çıkan, Aşağı Türkistan ve diğer birçok bölgelerinde yayılan Zerdüştilik, Budizm, Maniheizim ve Mazdekizm, Hinduizm gibi dinlerdir.

²²² Sâmî veya ilahî dinler: Ön Asya, Orta Doğu ve Arabistan’da ortaya çıkan Hıristiyanlık, Yahudilik ve İslâm dinidir.

Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemde hüküm süren Samanoğullarının dinlere müsamaha göstermeleri ve birtakım imtiyazlar vermeleri Orta Asya'da Zerdüştlük, Hıristiyanlık, Maniheizm, Budizm ve Yahudilik dinlerinin yararına olmuştur. Zira bu dinlere bağlı misyonerler ve dinî cemaat önderleri verilen bu imtiyazları, kendi lehlerine kullanarak bölgede rahat yayılma ve gelişme imkânını bulmuşlardır.²²³ Özellikle Baykent, Buhârâ ve Semerkand İslâm dininin bölgeye gelmesinden önce başta Maniheizm, Zerdüştlük ve Budizm olmak üzere Menâniyye, Deysâniyye, Hıristiyan Nestûrîler ve Yahudilik gibi çeşitli din, kültür ve medeniyetlerin bölgesi olmuştur.²²⁴

Söz konusu bu bölgelerde tarih boyu hiçbir yerde tutunamayan ve daima öldürücü takiplere maruz kalan ve daha konformist bir karakter taşıyan pek çok Yahudi, Hıristiyan ve dualist inanç özellikle eski merkezleri Irak olan Maniheistler, kendi inançları üzere yaşamaya devam etmişlerdir. Pek çok kimse Deysâniyye, Merkûniyye ve diğer Senevî gruplar ile Dehriyye'ye bağlı kalarak, varlıklarını bu topraklarda sürdürmüştür. Dahası, bu topraklarda Hint kökenli Sumeniyye (Budizm) dahi ortaya çıkabilme olanağı bulmuştur.²²⁵ Bu bilgilere göre Müslümanların fethettiği bu topraklarda varlıklarını devam ettiren bu kadim doğu dinlerin Orta Asya'yı sığınak olarak kullanması ve daha çok buralarda hayatini sürdürdürebilmesi tesadüfî değildir.

Mâtürîdî, böyle bir çevre içinde yetiştiği için, özellikle Arap, Yunan, Fars ve Hind kültürünü yakından tanıma fırsatı bulmuş, bu fırsatı değerlendirerek dönemindeki dinî ve felsefî akımları iyi tanımaya çalışmıştır. Bu gayretleri de onun kendi fikirlerini olgunlaştırmasına ve sistematik hale getirmesine yardımcı olmuştur. O, kendi döneminde etkili olan söz konusu inançları belli bir sistematığe tabi tutarak incelemiş, özellikle *Kitâb-ı Tevhîd*'inde başta Mecûsîler olmak üzere senevî gruplar ile Dehriyye, Sümeniyye, Sofistâiyye gibi dinî ve felsefî akımların görüşlerini cevaplamak için, onları ayrı başlıklar altında inceleme gereği duymuştur. Biz de bu yolu takip ederek söz konusu din ve akımları onun tasnifi içinde tek tek ele alıp incelemeye çalışacağız.

²²³Zekeriyya Kitapçı, *Orta Asya'da İslâmiyet ve Türkler*, Konya, 2004, s. 193.

²²⁴İbn Nedîm, *el-Fihrist*, (nşr. Rıza Teceddüd), Tahran, 1971, s. 400-403; Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Dersleri*, s. 55-56.

²²⁵Ali Abdulfettah el-Mağribî, "Kadim Doğu Düşüncesi İle İslâm Düşüncesi Arasındaki İlişki Üzerine", (trc. İbrâhim Aslan), *KADER*, 2:2 (2004), s. 129.

BÖLÜM 2. MÂTÜRÎDÎ'NİN EHL-İ KİTABA BAKIŞI

Mâtürîdî, eserlerinde başta Yahudilik ve Hıristiyanlık olmak üzere Sâbîlik, Sümeniyye, Berâhime (Brahmanizm), Seneviyye ve Seneviyye'nin alt kolları olarak değerlendirdiği Maniheizm, Deysâniyye, Merkûniyye ve Mecûsîlik gibi din ve mezhepleri ele almış ve eleştiriye tabi tutmuştur. Mâtürîdî, zikredilen bu dinleri, tarihî gelişimlerini ve inanç esaslarını bir bütün olarak tespit etmekten daha ziyade, başta tevhid inancı olmak üzere İslâm inanç esaslarıyla bağdaşmayan yönlerini ele almış, onlara karşı eleştirilerini de bu yönde yöneltmiştir. Onun bu tür eleştirilerine geçmeden önce din anlayışı hakkında bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

2.1. Mâtürîdî'ye Göre Din

2.1.1. Mâtürîdî'ye Göre Din, Şeriat ve Millet Kavramları

Lügat bakımından din kelimesi bir hayli türevlere ve bir o kadar da anlam zenginliğine sahiptir. Zira kaynaklarda din kelimesinin millet, İslâm, itikat, itaat, kulluk, boyun eğme, ceza, mükâfat, hesap, hal, sîret, âdet, hüküm, kanun, icrâ, borç, mülk, saltanat, siyaset, sultan, izzet, kültür, alışkanlık, tedbir gibi pek çok anlamlara geldiği zikredilmiştir.²²⁶ Mâtürîdî, lügavî olarak bunların tamamını anlam yakınlığına göre hesap-ceza, hüküm-kanun ve mezhep-inanılan şeyler olmak üzere üç kategoride ele almıştır. Nitekim Mâtürîdî, Fatiha sûresindeki “din gününün sahibi” mealindeki din kelimesinin hesap ve ceza;²²⁷ Şûrâ sûresinin 13. ayetindeki din kelimesinin ise Yûsuf, 12/76. ayetinde hüküm ve kanun; Âl-i İmrân, 3/19. ve Kâfirûn, 109/6. ayetlerindeki din kelimesinin, mezhep ve inanılan şeyler anlamına geldiğini söylemiştir.²²⁸ Diğer taraftan Mâtürîdî'ye göre, millet kavramı da din anlamına gelmektedir. Bu çerçevede o, İslâm'ın Hak din olarak tek bir milleti temsil ettiğine, İslâm'ın dışındaki dinlerin de Batıl din olarak tek bir milleti oluşturduğuna dikkat çeker.²²⁹ Çünkü ona göre, her ne kadar bu dinler arasında birtakım farklılıklar olsa da küfür noktasında tek bir milleti yani dini temsil etmektedir. Bu nedenle Allah Teâlâ, “O, Allah'a ortak koşanlar

²²⁶ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, (nşr. Abdullah Ali el-Kebîr vdğ.), Kahire, 1119, s. 147 vd.; Rağib el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, (thk. Muhammed Seyyid Geylânî), Beyrut, ts., s. 175.

²²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 17-18; XII, 134-135.

²²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 349-350; XIII, 175, 330.

²²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 249; VIII, 233. Ayrıca bk. *Te'vilât*, I, 223-224.

hoşlanmasalar bile dinini, bütün dinlere üstün kılmak için, peygamberini hidayetle ve hak dinle gönderendir/هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَالْحَقِّ وَدِينٍ عَلَىٰ لِيُظْهِرَهُ لِّل دِينِ كُلِّ²³⁰ ayetinde işaret edildiği üzere batıl olan dinlerin hepsine tekil olarak bu din ismini vermiştir.²³¹

Dinin anlamı ve mahiyetine ilişkin getirdiği yorumlar incelendiğinde Mâtürîdî'nin din anlayışı, daha çok “halis din”, “kayyim din”, “hak din”, “fitrî din”, “Hanif din”, “akıl”, “İslâm”, “iman”, “tevhid”, “hürriyet”, “mezhep” ve “şeriat” kavramları çerçevesinde şekillendiği anlaşılmaktadır.²³² Bunlar arasında özellikle “tevhid” kavramı, onun din anlamına getirdiği tanımlamalarda önemli rol oynamıştır. Nitekim o, dini, Allah'ı bilme ve sadece O'na ibadet etme, bütün peygamberlerin dile getirdiği “tevhid” ilkesi başta olmak üzere temel ve değişmez değerler olarak tanımlamış, buna ilaveten Allah'a boyun eğme ve teslim olma, her şeyin tam olarak O'na ait olduğunu kabul etme ve ibadeti sadece O'na yapma anlamına geldiğini ifade etmiştir.²³³ Çünkü Mâtürîdî'ye göre bütün peygamberlerin dini birdir ve hepsi de tevhid²³⁴ dinine mensuptur. Hiçbir peygamber, kendisinden önceki peygamberlerin dinini reddetmeyi emretmemiş, aksine aynı dini yani tevhid dinini tebliğ etmişlerdir.²³⁵

Mâtürîdî, dini insanın bir ameli olarak değil, zihnî (aklî) ve kalbî bir eylem olarak değerlendirmiştir. Nitekim o, *Kitâbü't-Tevhîd*'de bunu şöyle ifade etmiştir: “Dinin vazgeçilmez unsurları organlarla gerçekleştirilen davranışlar olmayıp zihinde ve kalpte yer tutan inançlardan ibarettir.”²³⁶ Aynı eserin başka bir yerinde de dinin sadece bir

²³⁰ et-Tevbe, 9/33. Çalışmamızda Kur'an meali olarak, Diyanet İşleri Başkanlığı ve Türkiye Diyanet Vakfı tarafından hazırlanan Kur'an mealleri kullanılmıştır.

²³¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 350.

²³² Mâtürîdî'nin konuyla ilgili görüşleri hakkında geniş geniş bilgi için bk. Hasan Şahin, *Mâtürîdî'ye Göre Din*, Kayseri, 1987, s. 12-45; Özcan, *Mâtürîdî'de Dînî Çoğulculuk*, s. 36-86; Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî” *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, s. 39-43; M. Saffet Sarıkaya, “Mâtürîdî'nin Din Anlayışında Hoşgörü,” *e-Makâlat*, c.3, sy. 2 (2010), ss. 145-164.

²³³ En'am 6/153. ayetin yorumunda ise “Peygamberlerin delillere ve burhanlara davet ettikleri; dinin aslının Allah'ın birleşmesi ve O'na kulluk ve ulûhiyette kalplerin ortaklıktan uzak ihlâs olduğu”nu söylemiştir. Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 258; XIII, 174-175.

²³⁴ Mâtürîdî, tevhidi şöyle açıklamıştır: “Kulun bütün ibadetlerinde Allah'ı tek mâbud olarak tanınması ve hiçbir şeyi O'na ortak koşmaması gerekmektedir. Böylece kul hem ibadette hem de diğer bütün dinî davranışlarında tevhid ilkesini uygulamış olur.” Bekir Topaloğlu, *Te'vilâtul-Kur'an'dan Tercüme*, İstanbul, 2003, s. 17.

²³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 106, 174 vd.; XIII, 175.

²³⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 480, 492.

itikattan, bu itikadın da İslâm'dan ibaret olan din olduğunu söylemiştir.²³⁷ Buna göre din kelimesi, insanın iç âleminde gerçekleşen, bir grubun ya da kişinin benimsediği inanç ya da inanılan şeylerin hepsini ifade etmektedir. Mâtürîdî, din kelimesine bu şekilde bir anlam yüklemekle aynı zamanda bütün semâvî ve beşerî dinleri de içine alacak bir tanım ortaya koymuş olmaktadır.²³⁸

Mâtürîdî'ye göre din, inanç ve itikattan ibarettir, inanç dışındaki ibadet ve amellerle bir ilgisi bulunmamaktadır. Bu noktada din ve şeriat aynı mı yoksa birbirinden farklı mı sorusu gündeme gelmektedir. Mâtürîdî, bu soruyu din ve şeriatı birbirinden ayrı kabul ederek cevaplandırmaya çalışmış,²³⁹ bu çerçevede, dini, başta var ve bir olan Allah'a iman olmak üzere inanılması gereken temel esaslar; şeriatı ise kişilerin dış davranışlarını düzenleyen amelî hükümler olarak tanımlamıştır. Diğer bir ifadeyle dini tevhid inancı, şeriatı, ise ibadet ve muamelât gibi insan hayatının çeşitli tezahürleri için konulan dinî hükümler olarak yorumlamıştır. Mâtürîdî bu sonuca, peygamberlerin getirmiş olduğu inanç esaslarının aynı, fakat muamelat gibi hususların ayrı oluşundan hareket ederek varmıştır. Nitekim o, bunu Şurâ 42/13. âyetinin tefsirinde şu şekilde açıklamıştır: “Âyette geçen din kelimesi cinsi ifade etmek için elif-lam ile marife şeklinde zikredilmiştir. Bu da Hz. Nûh'a ve zikredilen diğer peygamberlere Allah'ın tavsiye ettiği dinin tek ve aynı din olduğunu ifade eder. Bu tek ve aynı din ise, Allah'ı birlemek ve sadece O'na ibadet etmekten ibarettir. Nitekim Allah'ın bütün resulleri ve nebileri sadece Allah'ı birlemeye çağırmak ve ibadeti sadece O'na has kılmak için gönderilmişlerdir. Ancak peygamberlerin şeriatları ve ahkâmı birbirinden farklıdır. Bundan dolayı Kur'an'da: *'Sizin hepiniz için bir şeriat, bir yol tayin ettik. Eğer Allah dileseydi sizi bir tek ümmet yapardı'*²⁴⁰ buyrulmuştur.”²⁴¹ Dolayısıyla Mâtürîdî için

²³⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 519. Ayrıca bk. *Te'vîlât*, II, 349-350

²³⁸ Mâtürîdî'nin bu tespitinin oldukça yerinde olduğunu düşünüyoruz. Çünkü Kur'an'da da Ehl-i kitabın dinleri dahil doğru-yanlış, hak-bâtıl bütün inançları ifade etmek için de din kelimesi kullanılmıştır. Âyetler için bk. en-Nisâ, 4/171; et-Tevbe, 9/33.

²³⁹ Mâtürîdî'de din-şeriat ayrımıyla ilgili detaylar için bk. Şahin, *Mâtürîdî'ye Göre Din*, s. 43-45; Özcan, *Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk*, s. 54-92; Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, s. 39-43; Talip Özdeş, “Mâtürîdî'nin Din ve Şeriat Anlayışı”, *Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Sempozyumu (22-24 Mayıs 2009 İstanbul)*, İstanbul, 2012, s. 123-137; Sarıkaya, “Mâtürîdî'nin Din Anlayışında Hoşgörü,” *e-Makâlât*, c.3, sy. 2 (2010), ss. 147-150.

²⁴⁰ el-Mâide, 5/48.

²⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, XIII, 174-175. Benzer yorumlar için, bk. *Te'vîlât*, IX, 271-272.

“din”, Hz. Âdem’den Hz. Muhammed’e kadar bütün peygamberlerin tebliğ ettiği aynı ve bir olan dini ifade ederken; ‘şeriatlar’ toplumdan topluma, zamandan zaman çeşitlilik arz etmektedir. Çünkü her peygamberin şeriatı ve ahkâmı birbirinden farklı olmuştur. Bu nedenle Hz. Âdem’den bu yana bütün peygamberler aynı dini fakat değişik şeriatleri tebliğ etmişlerdir. Bu bağlamda Mâtürîdî, “*Ey Muhammed! Sen de onların tuttuğu yola uy*”²⁴² ayetinin yorumunda şu açıklamayı yapar: “Bu ifade bütün nebi ve resullerin tek din üzere olduğuna ve dinde nesh ve değişmenin söz konusu olamayacağına delalet eder. Nitekim Allah Teâlâ, ‘*Dini dosdoğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin! diye Nûh’a emrettiğini, sana vahyettiğini; İbrâhim’e, Mûsâ’ya ve İsâ’ya emrettiğini size de din kıldı*’²⁴³ buyurarak Hz. Nuh’a emrettiğini bize din kıldığını haber vermiştir. Bu da nesh olunmayan tek bir dinin olduğuna, ancak şeriatların çeşitli olup nesh olunabileceğine delalet etmektedir.”²⁴⁴

2.1.2. Mâtürîdî’ye Göre Din, Şeriat ve Nesh İlişkisi

Yukarıda da ifade edildiği üzere Mâtürîdî’ye göre, dinde nesh söz konusu olmazken, şeriatlar, zamana ve şartlara göre nesh olunabilmektedir.²⁴⁵ Zira şeriatlar peygamberlerin geldiği dönemin şartlarına ve toplumsal maslahatlara göre oluşturulan dinin değişen toplumsal boyutunu ifade etmektedir.²⁴⁶ Bu nedenle geçmiş peygamberlere ve toplumlara gönderilen şeriatlar hem değişebilmekte hem de biri diğerini nesh edebilmektedir. Bunun böyle olması bir imtihan vesilesidir. Zira Allah Teâlâ kullarını istediği şekilde çeşitli imtihanlarla deneyebilir. İşte Mâtürîdî’ye göre bu imtihanlardan biri de şeriatların birbirini nesh etmesidir.²⁴⁷ Fakat bu genel kaide Hz. Muhammed’in şeriatı için geçerli değildir. Zira Hz. Muhammed son peygamberdir ve bu nedenle onun şeriatı nesh edilemez. Nitekim Mâtürîdî, bu gerçeği şöyle dile getirir: “(Allah Teâlâ’nın) bu ümmet hakkındaki hükmü ve sünneti, Hz. Muhammed’in onlara gönderilmesiyle nübüvvetin sona ermesi ve onun şeriatının kıyamete kadar baki kalmasıdır. Geçmiş ümmetler hakkındaki sünneti ise onların şeriatlarının nesh edilmesi

²⁴² el-En’âm, 6/90.

²⁴³ Şûrâ 42/ 13.

²⁴⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, V, 137.

²⁴⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 198-202, 257-258.

²⁴⁶ Özcan, *Mâtürîdî’de Dînî Çoğulculuk*, s. 55.

²⁴⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 198-199; IV, 246.

ve hükümlerinin değiştirilmesidir.”²⁴⁸ Dolayısıyla Mâtürîdî, geçmiş şeriatlar arasında neshi, ilkinin sonraki şeriat tarafından nesh edilmek suretiyle mümkün görmekte, Hz. Muhammed’in getirmiş olduğu şeriatı ise neshe uğramadan kıyamete kadar baki kalacak yegâne şeriat olarak kabul etmektedir.

Bununla birlikte Mâtürîdî’ye göre şeriatlar arasındaki neshi, birbirini tamamen ortadan kaldırması ya da değiştirmesi anlamına gelmemektedir. Bu nedenle Hz. Peygamber’in şeriatının geçmiş şeriatları nesh etmesini, önceki ilahî dinlerin şeriatlarını, hüküm ve kaidelerini tamamen ortadan kaldırdığı (nesh ettiği) şeklinde anlaşılmalıdır. Zira temel itikad esasları başta olmak üzere namaz, zekat, oruç, kurban ve hac gibi temel ibadetler, haram ve helallere dair genel hükümler, hukuka ve ahlaka ilişkin temel prensip ve ilkeler Hz. Peygamber’in şeriatı dahil bütün şeriatlarda varlığını devam ettirmiştir. Bunların nesh edilmesi söz konusu değildir. Dolayısıyla Hz. Muhammed’in şeriatı, geçmiş şeriatlarda mevcut olan itikadî, ahlakî, amelî ve hukukî temel hükümleri nesh etmemiş, aksine bunları devam ettirmiştir. Bununla birlikte ona göre bu temel prensiplerin mekâna, topluma ve zamana göre sayısı, zamanı ve uygulanışı gibi değişebilen yönleri de bulunmaktadır. İşte bu değişebilen yönleri, farklı şeriatlar olarak anlamak gerekir.²⁴⁹ Buna göre şeriat hükümlerinde görülen bu farklılıklar asıl ve öz itibariyle değil, şekil, zaman ve sayı itibariyle neshe konu olmuşlardır. Örneğin namaz, oruç, zekât, hac ve kurban gibi temel ibadetler geçmiş peygamberlerin ve ümmetlerin şeriatlarında da farz kılındığı gibi²⁵⁰ İslâm şeriatında da farz kılınarak, varlığını devam ettirmiştir. Bu nedenle söz konusu bu ibadetler nesh edilmemiştir. Ancak bunların şekli, zamanı ve miktarları şeriatlerde farklılık arz etmiştir. Nitekim Mâtürîdî, Allah Teâlâ’nın “*Vaktiyle biz, İsrailoğullarından: Yalnızca Allah’a kulluk edeceksiniz, ana-babaya, yakın akrabaya, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz diye söz almış ve ‘İnsanlara güzel söz söyleyin, namazı kılın, zekâtı verin’ diye de emretmiştik. Sonunda azınız müstesna, yüz çevirerek dönüp gittiniz*”²⁵¹ ayetinde işaret edildiği üzere peygamberi

²⁴⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IX, 259. Benzer yorumlar için bk. *Te’vilât*, XI, 377.

²⁴⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 257-258. Ayrıca bk. *Te’vilât*, I, 198-202.

²⁵⁰ Örneğin bugün elimizde bulunan Tevrat ve İncil metinlerinde namazın olmazsa olmazı olan rükû ve secdeden bahseden ifadelerin yer alması geçmiş ümmetlere namazın farz kılındığını doğrulamaktadır. Bk. Mezmurlar 95/6; Yuşa 5/14; Sayılar 16/20-22; Yaratılış 17/3; Çıkış 34/8; Nehemya 8/6; 2 Tarihler 20/18; Matta 17/6; 26/39.

²⁵¹ el-Bakara, 2/83. Diğer ayetler için bk. Âl-i İmrân, 3/187; el-Mâide, 5/12.

vasıtasıyla geçmiş ümmetlerden söz aldığına dikkat çekmiş, yerine getireceklerine dair verdikleri bu sözlerin de namaz kılmak, zekât vermek ve bütün peygamberlere iman etmek olduğunu belirtmiştir.²⁵² Yine bu bağlamda o, Allah Teâlâ'nın her topluma bir rehber ve uyarıcı olarak peygamber gönderdiğini ve kendilerine hayırlı işler yapmalarını vahyettiğini, bu peygamberlerin de aldıkları vahiyler doğrultusunda insanları Allahın dinine ve onun emirlerine çağırdıklarını belirttikten sonra, peygamberlere vahyedilen hayırlı amellerin en başında da namaz kılma ve zekât vermenin geldiğini ifade ederek. her iki ibadetin geçmiş şeraitlerde de var olduğuna dikkat çekmiştir.²⁵³ Keza Bakara 183. ayetini tefsir ederken Allah Teâlâ'nın, orucu sadece İslâm ümmetine mahsus farz kılmadığını belirttikten sonra oruçta olduğu gibi birtakım ibadetlerin neshedilmiş bazı yönlerinin olabileceğine işaret etmiş, buna örnek olarak da oruç tutmayı göstermiştir. Zira ona göre nesh, oruç ibadetinin farz kılınmasında (aslı ve özünde) değil onun mahiyetinde yani şekli, zamanı ve sayısında gerçekleşmiştir.²⁵⁴ Hac ve kurban ibadetlerini de bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Nitekim o, “kurban” ibadetinin Allah'ın bir sünneti ve şeriatı olarak bütün ümmetler için geçerli kılındığını,²⁵⁵ “hac” ibadetinin de bütün zamanlar için geçerli olup gönderilen her bir peygambere emredilmiş olduğunu ifade ederek her iki ibadetin de geçmiş şeriatlarda mevcut olduğuna işaret etmiştir.²⁵⁶ Dolayısıyla o, namaz, oruç, zekât kurban ve hac gibi temel ibadetlerin teferruatta farklı olabileceklerine, ancak bütün bunların öz itibarıyla aynı olduklarına dikkat çekerek, onların daha önceki peygamberlerin şeriatlarında da mevcut olduğunu açıkça belirtmiş olmaktadır. Mâtürîdî'ye göre söz konusu ibadetlerdeki bu durum aynı şekilde adil olma, ihsana ve iyiliğe davet etme, fuhşiyâttan, azgınlıktan ve çirkin işlerden sakınma gibi temel ahlakî kurallar ile kısas, diyet ve af gibi hukuk ile ilgili temel kaide ve kurallar için de geçerlidir.²⁵⁷ Geçmiş şeriatlarda mevcut olan bu temel kaide ve kurallar, İslâm şeriatı tarafından nesh edilmemiş olup, varlığını devam

²⁵² Mâtürîdî, *Te'vîlât*, I, 110.

²⁵³ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, IX, 301. Ayrıca bk. I, 114-115; IV, 180; IX, 147.

²⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, I, 338-339.

²⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, IX, 406.

²⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, IX, 366.

²⁵⁷ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgiler için bk. Özdeş, “Mâtürîdî'nin Din ve Şeriat Anlayışı”, *Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Sempozyumu*, s. 129-134; Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, s. 205-213.

ettirmektedir. Diğer bir ifadeyle İslâm şeriatında mevcut olan bu kural ve kaideler geçmiş şeriatlarda da vardır ve nesh edilmemiştir.

Mâtürîdî'ye göre Kur'an'da belirtilen ilahî kitapların birbirini tasdik etmesi ve birbiriyle uyum içinde olması ya da Kur'an'ın kendisinden önceki ilahî kitapları tasdik etmesi, önceki şeriatlarda var olan temel hükümlerin tasdik edilerek İslâm şeriatında da devam ettiği şeklinde değerlendirilmelidir. Çünkü peygamberlere indirilen bütün kitaplar, tüm insanları Allah'ı birlemeye, ulûhiyet ve rubûbiyette O'na hiçbir şeyi ortak koşmamaya (tevhide), insanlara karşı adil olmaya ve onlara ihsanda bulunmaya, bütün fuhşiyât ve çirkin işlerden uzak durmaya çağırılmışlardır. Bu nedenle ilahî kitaplar, bu temel prensipleri içinde barındırması hususunda birbirine muhalif değillerdir. Aksine bu hususlarda birbirleriyle uyumludurlar.²⁵⁸ Bu bilgilerden hareketle denilebilir ki Mâtürîdî'ye göre, şeriatın biri değişmeyen, diğeri de değişebilip neshe konu olan iki boyutu vardır. Değişmeyen boyutu itikat, ibadet, ahlak, muamelat ve hukuk alanlarında Allah'ın bütün peygamberlere ve onların ümmetlerine yol kıldığı temel prensip ve hükümlerdir. Bunlarda bir nesh veya değişme söz konusu değildir. Şeriatın değişebilen yönü ise ibadet ve muamelatlarla veya bir takım cezaî müeyyidelerle ilgili hükümlerin uygulama şekillerinde ve zamanlarında gerçekleşen değişikliklerdir.²⁵⁹

Mâtürîdî'ye göre din ve şeriatın birbirinden farklı olması, bu iki kavramın birbirinden tamamen ayrı olduğu ya da dinin tamamen inanç esaslarından, şeriatın da tamamen ibadet, ahlak ve muamelata dair kaide ve hükümlerden ibaret olduğu anlamına da gelmemektedir. Aksine ona göre din ile şeriat arasında sıkı bir bağ vardır, birbirinden ayrı düşünülmemelidir. Çünkü ona göre şeriat, muamelata ve hukuka ait ahkam dahil vahiy döneminde bütün boyutları ile şekillenen Allah'ın dininden bağımsız, ona dışarıdan eklenen ve iğreti duran bir olgu değildir; onunla ruh ve ceset gibi bir bütünlük içerisinde.²⁶⁰ Nitekim o, her ne kadar bazı ayetlerin açıklamalarında her iki kavramın ayrı şeyler olduğuna dair açıklamalarda bulunmuş olsa da, çeşitli ayetlere getirmiş olduğu yorumlarda şeriatın dinden bağımsız düşünülemediğine de işaret etmiştir. Bu

²⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 143. Ayrıca bk. *Te'vilât*, III, 254.

²⁵⁹ Özdeş, "Mâtürîdî'nin Din ve Şeriat Anlayışı", *Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Sempozyumu*, s. 137; Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, s. 205.

²⁶⁰ Özdeş, "Mâtürîdî'nin Din ve Şeriat Anlayışı", *Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Sempozyumu*, s. 130.

nedenle onun konuyla ilgili görüşlerini tespit ederken bir kaç ayete getirmiş olduğu açıklamalarına bakarak değil, konuyla ilgili yapmış olduğu açıklamaları bir bütün olarak ele alınmalıdır.

Nitekim o, “*Göklerdeki ve yerdeki herkes ister istemez ona boyun eğmişken ve ona döndürülüp götürülecekken onlar Allah’ın dininden başkasını mı arıyorlar?*”²⁶¹ mealindeki ayetin tefsirinde ayette geçen “din” kelimesine dikkat çekmiş ve bu ayette din kelimesinin asıl itibariyle “mezheplerin itikadı” ve “ceza” (karşılık görme) anlamlarının yanı sıra, “*Onlar hâlâ cahiliye devrinin hükmünü mü istiyorlar? Kesin olarak inanacak bir toplum için, kimin hükmü Allah’ınkinden daha güzeldir?*”²⁶² mealindeki ayeti delil göstererek, “hüküm ve boyun eğme” anlamlarına da geldiğini belirtmiştir. Bu tespiti yaptıktan sonra, ayette geçen “*Allah’ın dininden başkasını mı arıyorlar?*” ifadesini “Allah’ın dininden olan tevhid ve dinin hükümlerinden başka bir şey mi arzuluyorlar?” şeklinde anlamlandırmıştır.²⁶³ Bu açıklamalardan anlaşıldığı üzere Mâtürîdî, dinin olmazsa olmazları arasında Allah’a itaat etmenin yanı sıra O’nun belirlemiş olduğu hüküm ve kanunlarına (ahkâmlarına) boyun eğmeyi ve bunları tanımak gerektiğini de ilave etmiş olmaktadır. Kaldı ki onun din kelimesinin aynı zamanda Allah’ın koymuş olduğu hüküm ve kanunlar anlamına gelebileceğine dair yorumunu da göz ardı etmemek gerekir.²⁶⁴ Mâtürîdî, “*...Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm’ı seçtim*”²⁶⁵ mealindeki ayetini de bu çerçevede yorumlayarak dinin kemale ermesini birkaç anlama gelebileceğini belirtmiştir. Ona göre bu ayet dört şekilde yorumlanabilir:

Birinci yoruma göre söz konusu ifadeyle Allah Teâlâ şunu kastetmiştir: “Hz. Muhammed’i peygamber olarak göndermek suretiyle bu gün sizin dininizi tamamladım. Böyle yapmakla üzerinizde olan nimetimi de tamamladım.” İkinci yoruma göre bu ifadeyle; “Bugün dininizi apaçık ortaya çıkardım. Bundan önce dininiz açıkça ortaya çıkmış değildi yani alenen yaşanmıyordu”, anlamı kastedilmiştir. Nitekim Hz. Peygamberimiz: “İnsanların kalbine iki aylık mesafe kadar korku salmam konusunda

²⁶¹ Âl-i İmrân, 3/83.

²⁶² el-Mâide, 5/50.

²⁶³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 349-350.

²⁶⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 349-350; VI, 216; VII, 340; XIII, 175, 330.

²⁶⁵ el-Mâide, 5/3.

yardım edildim.”²⁶⁶; “Bu seneden sonra hiçbir müşrik hac etmeyecektir.”²⁶⁷ buyurmuştur. Söz konusu ayet inmeden önce durum böyle değildi, ancak İslâm’ın açıkça ortaya çıkmasından ve müşriklere üstün gelmesinden sonra durum değişmiştir yani Müslümanlar aleni olarak dinini yaşabilmiştir. Üçüncü yoruma göre, bu ifade müminleri düşmandan ve onların dinine geri dönmekten emin kıldığı, müminlerin de kâfirlerin dinine dönmelerinden müşrikleri ümitsizliğe düşürdüğü anlamında olabilir. Zira hangi nimet düşmanın zararından emin olmaktan daha mükemmeldir. Zira bir kişi, düşmanı öldüğü zaman düşmanın zararından emin olduğu için “bugün mülküm tastamam ve mükemmel oldu.” der. Her ne kadar daha önce kendisine verilen nimet noksanlıkla nitelenemese bile bunu der. Son yoruma göre bu ifadeyle dinin (şeriata dair) emirlerinin tamamlanması kastedilmiştir. Bu emirler ise daha önce kendilerine emredilmeyen bir takım emirler ve şeriatlardır.²⁶⁸ Görüldüğü üzere Mâtürîdî, özellikle son yorumunda dinin şeriattan ayrı olduğuna dair herhangi bir açıklamada bulunmaksızın genel itibariyle Allah Teâlâ’nın müminlerden yapmalarını istediği şeriata dair hükümleri tamamlanmış olan dinin kapsamına dahil etmiştir. Yine bu çerçevede insanların benimsedikleri din, mezhep ve yolların çeşitli olduklarına, Allah katında geçerli olan dinin ise bir tane olduğuna dikkat çeken Mâtürîdî,²⁶⁹ söz konusu bu dinin özelliklerine ve neleri kapsadığına da temas ederek din ile şeriat arasında nasıl bir bağ olduğunu açıklamaya çalışmıştır. Bu bağlamda o, “İşte bu, benim dosdoğru yolum. Artık ona uyun. Başka yollara uymayın. Yoksa o yollar sizi parça parça edip O’nun yolundan ayırır. İşte Allah size bunları sakınasınız diye emretti”²⁷⁰ mealindeki ayeti yorumlarken kurtuluşa götürecek yolun Allah Teâlâ’nın (şeriata dair) emir ve nehiyelerini, helal ve haramlarını içerdiğini belirtir. Söz konusu bu hükümleri içeren ayetlerin muhkem ayetler olduğuna dikkat çekerek, bütün ilahî kitaplarda bu ayetleri nesh eden bir şeyin bulunmadığını, dolayısıyla bütün âdemoğullarının bu ayetlere muhatap olduklarını belirtir.²⁷¹ Dolayısıyla ona göre dinin şeriattan ayrı olması, dinin sadece tevhit ya da

²⁶⁶ Buharî, “*Temin*”, 41; Müslim, “*Mesâcid*”, 3.

²⁶⁷ Buharî, “*Hacc*”, 66; Müslim, “*Hacc*”, 435.

²⁶⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 150-151.

²⁶⁹ Bk. Mâtürîdî, *Te’vilât*, V, 249, 258; VI, 350; VII, 413-414; VIII, 233.

²⁷⁰ el-En’âm, 6/153.

²⁷¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, V, 258.

inanç esaslarından; şeriatın da tamamen dinden bağımsız sadece ibadet, ahlak ve hukuk ilgili hüküm ve kaidelerden ibaret olduğu anlamına gelmemektedir. Aksine onun din ve şeriat anlayışında Allah'ın birleşmesi ve ibadetin sadece O'na yapılacağı ilkesi (tevhid inancı) başta olmak üzere ibadet, ahlak ve hukuka dair hüküm ve kurallar birbirinden bağımsız olmayan temel yapı taşlarıdır. Bu nedenle ona göre din sadece inançtan ibaret olan ya da, Allah'ın hüküm ve kanunlarını ifade eden şeraitten tamamen bağımsız olan bir olgu olarak düşünülmemelidir.

2.1.3. Mâtürîdî'ye Göre Hak Din-İslam İlişkisi

Mâtürîdî'nin din anlayışında dikkat çeken bir diğer husus da dinin fitriliğine, doğruluğuna vurgu yapması ve bu çerçevede Kur'an'da geçen hak din, fitrat ve hanîf dini,²⁷² halis din,²⁷³ muhlis din,²⁷⁴ dosdoğru din²⁷⁵ ifadelerini “delil ve burhana dayanan, hakka ulaştıran” anlamında hak dini ifade ettiği şeklinde yorumlamasıdır.²⁷⁶ Mâtürîdî'ye göre, Kur'an'da geçen “hak din” ve “dosdoğru din” kavramları zorunlu olarak batıl olan dinlerin varlığına, “halis din” kavramı ise bozulmuş ya da tahrif olmuş dinlere işaret etmektedir. Bu nedenle o, bu dinler arasında Allah katında geçerli olan dinin hangisi olduğu sorusunu cevaplandırmaya çalışmıştır. Mâtürîdî'ye göre Allah katında geçerli olan “Hak din”, bir tanedir. Buna rağmen insanların benimsedikleri din, mezhep ve yolların (hak veya batıl olsun) çeşitli oldukları da bir realitedir.²⁷⁷

Mâtürîdî'ye göre dinî farklılıklar, insanlar arasındaki dil, kültür, karakter, zihniyet, fizik ve psikolojik farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Çünkü insanların ahlak, düşünce, irade, renk ve dilleri gibi görüş, anlayış ve inanışları da birbirinden farklı olabilmektedir.²⁷⁸ Diğer taraftan bu farklı inançlara sahip olan her bir grubun sadece kendi inançlarının hak ve gerçek olduğunu düşünmekte ve bunu iddia etmektedirler.²⁷⁹ Mâtürîdî, bu inanç farklılıklarını bir realite olarak kabul etmekle birlikte, bunlar arasında bütün insanlar

²⁷² el-Fetih, 48/28; es-Saff, 61/9.

²⁷³ ez-Zümer, 39/3.

²⁷⁴ el-A'râf, 7/29; Yûnus, 10/22; el-Ankebût, 29/65; el-Beyyine, 98/5.

²⁷⁵ et-Tevbe, 9/36; er-Rûm, 30/30, 43; el-Beyyine, 98/5.

²⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 49; V, 258, 275; VI, 349-350; VII, 33; XI, 187; XIII, 86, 174-175.

²⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 258; VII, 413-414.

²⁷⁸ Bu farklılıklar için bk. Özcan, *Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk*, s. 58-67.

²⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 250-251; II, 266-267; V, 258; VI, 349-350; VII, 413-414; *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 3.

için en sağlam görüşün ve en yararlı inancın, âlemin sonradan meydana geldiğine ve onu meydana getiren rahmet ve hikmet sahibi bir yaratıcının varlığına olan inanç olduğunu belirtmiş ve bu inancın da vahyi tek bir kaynaktan alan bütün peygamberlerin tebliğ ettiği tek bir din olan “tevhid” inancı olduğunu vurgulamıştır.²⁸⁰

Mâtürîdî, insanların farklı din ve mezhepleri benimselerini “*O, gökten su indirdi de vâdiler kendi hacimlerinde sel olup aktı. Bu sel, üste çıkan bir köpüğü yüklenip götürdü. Süs veya (diğer) eşya yapmak isteyerek ateşte erittikleri şeylerden de buna benzer köpük olur. İşte Allah hak ile bâtıla böyle misal verir. Köpük atılıp gider. İnsanlara fayda veren şeye gelince, o yeryüzünde kalır. İşte Allah böyle misaller getirir.*”²⁸¹ ayetini tefsir ederken şu misalle izah etmeye çalışmıştır: “Hak din gökten inen suya benzer. Tıpkı gökten tek tür suyun inmesinde olduğu gibi gökten inen hak din de bir olarak inmiştir. Fakat insanlar “*İşte bu, benim dosdoğru yolum. Artık ona uyun. Başka yollara uymayın. Yoksa o yollar sizi parça parça edip O’nun yolundan ayırır. İşte size bunları Allah sakınasınız diye emretti.*”²⁸² ayetinde belirtildiği üzere farklı dinler ve çeşitli mezhepler edindiler. Halbuki uyulması ve takip edilmesi emredilen din bir tanedir. Bu din de tıpkı gökten inen su gibi saf ve asıldır... Su gökten temiz ve tatlı olarak indiği halde, yeryüzünün farklı cevherleriyle karışması sonucu suyun renkleri ve tatları değişir. Bu durumda suyun bazıları tuzlu, bazıları kendisinden yararlanamayacak şekilde acı, bazıları da tatlı olarak çıkar. Bu da yeryüzünün cevherlerinin renk ve koku itibarıyla farklı olmasından kaynaklanır. Halbuki gökten inen suların hepsi yeryüzüne inmeden önce temiz ve tatlıdır. Kendisinden yararlanan su ise sadece tatlı olanıdır. Aynı şekilde kendisinden faydalanılan din de birdir. Geriye kalan dinler ise tıpkı tuzlu ve acı sular gibi kendisinden faydalanılamayanlardır.”²⁸³ Mâtürîdî’ye göre söz konusu bu dinlerin arasında kendisinden faydalanılacak olan din, Allah’ın emrettiği ve hak din olarak tanımladığı tevhid dinidir. Bu din de bozulmamış ve tahrife uğramamış olan ve Allah katında mutlak ve değişmemiş olan İslâm dinidir.²⁸⁴ Çünkü ona göre Allah, düşünme yeteneği olan bütün insanlara umumi bir tevhid anlayışı ve inancı vermiştir. Ancak,

²⁸⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, XIII, 175-176.

²⁸¹ er-Râd, 13/17.

²⁸² el-En’âm, 6/153.

²⁸³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VII, 415.

²⁸⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 352; *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 493, 514, 520.

onların her bir grubu bu tevhid inancını çeşitli yorumlarla bozmuştur.²⁸⁵ Bu inancı bozmadan koruyabilen grup ise sadece İslâm ümmetidir.²⁸⁶

Mâtürîdî, dinleri genel olarak hak (tevhid) ve batıl (küfür) dinler olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Hak din Allah katında geçerli dini ifade ederken, batıl dinler, yol ve mezhepleri birbirinden çeşitli olsa da inkâr etmede hepsi tek bir dini temsil etmektedir.²⁸⁷ Nitekim Mâtürîdî, millet kavramına din anlamı vererek İslâm'ın Hak dinin temsilcisi olarak tek bir millet olduğunu, küfür ehlini ise Batıl dini temsil ettiğini bu anlamda hepsinin tek bir milleti oluşturduğunu açıkça belirtmektedir. Dolayısıyla o, küfrü tek bir millet olarak değerlendirmekte, Ehl-i kitap ve diğer din mensuplarının hepsinin yolları ve mezhepleri farklı olsa da küfre düşmede tek milleti temsil ettiğini düşünmektedir.²⁸⁸ Mâtürîdî, bu görüşünü temellendirmek için ayrıca “Allah’a ortak koşanlar hoşlanmasalar bile O, dinini, bütün dinlere üstün kılmak için, peygamberini hidayetle ve hak dinle gönderendir”²⁸⁹ ayetini de delil olarak gösterir. Mâtürîdî’ye göre ayette her ne kadar din kelimesi “ادين/dinler” şeklinde çoğul değil de “دين/din” şeklinde tekil kalıbıyla kullanılmış olsa da burada bütün dinleri içine almaktadır. Tıpkı Allah Teâlâ’nın bütün insanlara hitap ederken “يا ايها الانسان!”²⁹⁰ şeklinde buyurarak bütün insanları kastetmesindeki durum gibidir. Dolayısıyla bu tekil ifadeyle çeşitli dinler kastedilmektedir. Kaldı ki bütün dinler birbirinden farklı olsa da tek bir din olarak kabul edilir. Zira bütün küfür dinleri tek bir millet (din) olup o da şeytanın dinidir. İşte bu nedenle Allah Teâlâ, batıl olan dinlerin hepsine tekil olarak bu din ismini vermiştir.²⁹¹

Mâtürîdî, konuyla ilgili olarak bütün insanların kendi dinlerini Allah’ın emrettiği hak din olduğuna, diğerlerininin ise batıl üzere olduklarını iddia ettiklerine dikkat

²⁸⁵ Mâtürîdî, tevhid inancından ayrılan fırkalar arasında başta âlemin ezeli olduğuna inanan Dehrîler, heyûlâ taraftarları ve tabiatçılar olmak üzere, Allah’a çocuk isnad eden Yahudiler, teslisi savunan Hıristiyanlar, Seneviyye mensupları, Menâniyye (Maniheizm), Zenâdika ve Mecûsîler gibi İslâm dışı din ve mezhepler ile Mu’tez’ile, Neccâriyye, Müşebbihe gibi İslâm mezhepleri gelmektedir. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 150-152.

²⁸⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 150.

²⁸⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 249; VI, 350; VIII, 233.

²⁸⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 249; VIII, 233. Ayrıca bk. *Te’vilât*, I, 223-224.

²⁸⁹ et-Tevbe, 9/33.

²⁹⁰ el-İnfitâr, 82/6; el-İnşikâk, 84/6.

²⁹¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 350.

çekmektedir.²⁹² Bu çerçevede o, bir dine inanan her bir kimsenin, Allah'ın emrettiği hak dinin kendilerinininkinin olduğunu iddia ettiklerine dikkat çekmiş ve insanların bu iddialarına karşılık Kur'an'da hak dinin yani Allah Teâlâ'nın, emretmiş olduğu ve kendisinde tevhid esası bulunan dinin İslâm olduğunun haber verdiğini dile getirmiştir. O, bu görüşüne delil olarak “Şüphesiz Allah katında din İslâm'dır”;²⁹³ “Kim İslâm'dan başka din ararsa bu din kendisinden asla kabul edilmeyecektir ve o ahirette ziyan edenlerden olacaktır.”²⁹⁴ ve “İbrâhimne Yahudi idi ne de Hıristiyan'dı. Fakat o, Hanîf (Allah'ı bir tanıyan, hakka yönelen) bir Müslümandı. Allah'a ortak koşanlardan da değildi.”²⁹⁵ ayetlerini kullanmıştır.²⁹⁶ Diğer taraftan o, “İbrâhim bunu kendi oğullarına da vasiyet etti, Ya'kub da öyle: “Oğullarım! Allah sizin için bu dini seçti. Siz de ancak Müslümanlar olarak ölün” dedi.”²⁹⁷ mealindeki ayeti delil göstererek, ayette geçen dinden kastedilenin “İslâm” olduğunu belirtmiştir. Zira ona göre, Ehl-i kitap Hz. İbrâhim'in kendi dinlerinden olduğunu yani; Yahudiler Hz. İbrâhim'in Yahudi, Hıristiyanlar da Hıristiyan olduğunu ileri sürmüşlerdir. Aynı şekilde her iki din mensupları başkalarına da “Yahudi veya Hıristiyan olursanız hidayete erersiniz”²⁹⁸ diyerek kendi dinlerine davet etmişlerdir. Allah Teâlâ da onların bu iddialarını yalanlayarak bu konuda onlara “Şüphesiz, insanların İbrâhim'e en yakın olanı, elbette ona uyanlar, bir de bu peygamber (Muhammed) ve müminlerdir. Allah da müminlerin dostudur.”²⁹⁹ şeklinde cevap vermiştir. Buradan hareketle Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın, el-Bakara, 2/132. ayetiyle kendi katında geçerli olan dinin, Yahudilik ve Hıristiyanlık dinleri değil, kendisi için seçtiği İslâm dini olduğunu haber verdiğini belirtmiştir.³⁰⁰ Yine bununla ilgili olarak “Yoksa siz Ya'kub'un, ölüm döşeginde iken çocuklarına, “Benden sonra kime ibadet edeceksiniz?” dediği, onların da, “Senin ilahına ve ataların İbrâhim, İsmâil ve İshak'ın ilahı olan tek bir ilâha ibadet edeceğiz; bizler ona boyun

²⁹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 258, 271; *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 3.

²⁹³ Âl-i İmrân, 3/19.

²⁹⁴ Âl-i İmrân, 3/85.

²⁹⁵ Âl-i İmrân, 3/67.

²⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 266-267, 351- 352; VI, 349-350; XIII, 174. Ayrıca bk. *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 514-515, 520-521.

²⁹⁷ el-Bakara, 2/132.

²⁹⁸ el-Bakara, 2/135.

²⁹⁹ Âl-i İmrân, 3/68.

³⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 250-251.

*eğmiş Müslümanlarız.” dedikleri zaman orada hazır mı bulunuyordunuz?”³⁰¹ mealindeki ayetin de Yahudilerin bu yöndeki iddialarına karşı bir cevap teşkil ettiğini ifade etmiştir. Mâtürîdî bu ayetin iniş sebebiyle ilgili olarak şu rivayeti nakletmiştir: Yahudiler bir gün Hz. Peygamber’e gelerek “Ya’kub’un çocuklarına öldüğü gün oğullarına Yahudiliği vasiyet ettiğini bilmiyor musun?” demişler, bunun üzerine onların bu iddialarını yalanlamak için bu ayet nazil olmuştur. Mâtürîdî’ye göre Ya’kub’un oğullarına yaptığı vasiyet, Yahudi ve Hıristiyanların İbrâhim’in dini olduğunu ileri sürdükleri kitapların ve peygamberlerin bir kısmına iman, bir kısmını inkâr şeklinde olan dinleri değildir. Aksine burada vasiyet edilen din, tevhide, kitapların ve peygamberlerin hepsine iman etme şeklindeki dindir.³⁰² Yine konuyla ilgili olarak Mâtürîdî, “*Dinlerini parça parça edip guruplara ayrılanlar var ya, senin onlarla hiçbir ilişkin yoktur. Onların işi ancak Allah’a kalmıştır,*”³⁰³ ayetini de delil olarak gösterir. Bu ayetin yorumunda; “buradaki ‘ayrılık’ hakiki manadadır. Çünkü bütün din sahiplerinin yanında kendi dinleri Allah’ın dinidir. Hiç birisi de Allah’tan başkasının dini üzerine olduğunu söylemezler,” demektedir.³⁰⁴ Ayette geçen “dinlerini parça parça edip guruplara ayrılanlar” ibaresinin Ehl-i kitap için de yorumlanabileceğini ifade eden Mâtürîdî, buradaki ayrılığın, Ehl-i kitabın resullerin ve nebilerin zamanında Allah’ın dinine uydıklarını fakat daha sonra Ehl-i kitabın bu dinden ayrıldıkları şeklinde anlaşılabilirliğini dile getirir ve konuyla ilgili olarak, “*Daha önce kâfirlere karşı zafer isterlerken kendilerine Allah katından ellerindeki (Tevrat’ı) doğrulayan bir kitap gelip de (Tevrat’tan) bilip öğrendikleri gerçekler karşılıklarına dikilince onu inkâr ettiler. İşte Allah’ın lâneti böyle inkârcıdır.*”³⁰⁵; “*Nice yüzlerin ağardığı, nice yüzlerin de karardığı günü (düşünün.) İmdi, yüzleri kararanlara: İnanmanızdan sonra kâfir mi oldunuz? Öyle ise inkâr etmiş olmanız yüzünden tadın azabı! (denilir).*”³⁰⁶ mealindeki ayetleri delil göstermektedir.³⁰⁷ Çünkü ona göre, Ehl-i kitap da kendilerine tebliğ geldikten sonra zamanla doğru inançlardan sapmışlar, daha sonra kendilerine doğrular*

³⁰¹ el-Bakara, 2/133.

³⁰² Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 251.

³⁰³ el-En’âm, 6/159.

³⁰⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, V, 258, 271.

³⁰⁵ el-Bakara, 2/89.

³⁰⁶ Âl-i İmrân, 3/106.

³⁰⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, V, 271.

geldiğinde bunu inkâr etmişlerdir. Çünkü onlar sadece kendilerine gönderilen peygamberlere inanmışlar, kitaplarında kendilerinden sonraki peygamberlere işaret olmasına rağmen kibir ve inatlarından dolayı onları inkâr etmişlerdir.³⁰⁸ Ona göre, *“Allah nezdinde hak din İslâm’dır.”*³⁰⁹; *“Kim, İslâm’dan başka bir din ararsa, bilsin ki kendisinden (böyle bir din) asla kabul edilmeyecek ve o, ahirette ziyan edenlerden olacaktır.”*³¹⁰ mealindeki ayetlerde de öteki dinler karşısında Allah katında hak ve gerçek olan dine yani Hz. Peygamber’in tebliğ ettiği İslâm dininin konumuna vurgu yapılmaktadır. Allah nezdinde geçerli bir tek din vardır, bunun adı İslâm’dır ve bu din, insanın fitratına en uygun, akl-ı selîmin kabul edebileceği bir özelliğe sahip ve bütün insanlık için geçerli olan bir dindir.³¹¹ Bütün peygamberler aynı dinin tebliğcileridir. Onun için Kur’an’da bütün peygamberler müslim olarak zikredilmektedir.³¹² Bu nedenle İslâm, Kur’an’da son dinin özel ismi olmanın yanında bütün peygamberlere vahyedilen dinin de ortak genel ismi olarak da kullanılmıştır.

Diğer taraftan dinlerin farklı inanç esaslarına sahip olduğunu, bu nedenle birbirinden ayrıldıklarını ifade eden Mâtürîdî, kişinin bu inançları benimsemesi durumuna göre çeşitli isimlerle (mü’min, kâfir, müşrik vs.) anılmaya hak kazanacağını belirtmektedir. Ona göre Mümin; ya Allah nezdinde makbul din olan İslâm’ı benimseyen veya tamamı olmasa da bir kısmını kabul eden yahut Allah’ın dininden başka dine sarılan kişidir. Bu tasnifinden sonra o, eğer kişi birinci şıkkı yani İslâm’ı benimsemişse hakka teslim olduğunu; ikinci şık olan dinin tamamını değil de bir kısmını benimsememişse *“Şüphesiz, Allah’ı ve peygamberlerini inkâr edenler, Allah’a inanıp peygamberlerine inanmayarak ayırım yapmak isteyenler, “(Peygamberlerin) kimine inanırız, kimini inkâr ederiz” diyenler ve böylece bu ikisinin (imanla küfrün) arasında bir yol tutmak isteyenler var ya; işte onlar gerçekten kâfirlerdir. Biz de kâfirlere alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır.”*³¹³ mealindeki ayetlere dikkat çekerek o kişiye mümin denilmesinin mümkün olmadığını, aksine Allah ile peygamberler arasında tercih yaptıklarından veya

³⁰⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 47, 250-251, 266.

³⁰⁹ Âl-i İmrân, 3/19.

³¹⁰ Âl-i İmrân, 3/85.

³¹¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 266-277, 351- 352; VI, 349-350; XIII, 174; *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 514-515.

³¹² el-Bakara, 2/131, 136. Bk. Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 249-250, 253; *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 513, 516.

³¹³ Ayetin meali şöyledir:

peygamberlerin bir kısmını kabul edip bir kısmını kabul etmeme bakımından kâfir denilebileceğini; üçüncü şıkkı benimseyenin ise Allah nezdinde makbul olmayan bir dini benimsediği için mümin ve müslim vasfını elde edemeyeceğini söylemektedir.³¹⁴

Bu açıklamalardan anlaşılıyor ki Mâtürîdî, İslâm dışı dinlerin konumunu diğer bir ifadeyle ötekine bakışını bu ilke ve yukarıda zikredilen ayetler çerçevesinde şekillendirmeye çalışmıştır. Onun İslâm dışı dinlere yönelik getirdiği yorumlara bakıldığında ötekine bakışını belirleyen en temel ilkenin “tevhid” esas olduğu anlaşılmaktadır. Diğer bir ifadeyle Mâtürîdî’nin dinlere yaklaşımında “tevhid inancı” merkezde yer almaktadır. Nitekim o, özellikle *Te’vîlât*’ın birçok yerinde tevhid inancının önemine dikkat çekerek bütün peygamberlerin bu inancı tebliğ ettiğini, bu anlamda bütün peygamberlerin aynı dine mensup olduklarını, hiçbir peygamberin, kendisinden önceki peygamberlerin dinini reddetmeyi emretmediğini, aksine aynı dini tebliğ ettiklerini vurgulamıştır.³¹⁵ Ona göre, İslâm dini ile tahrif edilmeden önce Yahudi ve Hıristiyanlık gibi vahye dayanan dinler ilk ortaya çıkışları itibarıyla yani öz ve köken olarak aynıdır. Çünkü ilahî dinlerin hepsi de Allah’tan geldiği için aynı hakikati göstermektedir. Bu da tevhid hakikatidir. Bununla birlikte Mâtürîdî, ilahî dinler arasında birçok farklılığın olduğuna da dikkat çekmiş, bu farklılıkların yukarıda da ifade edildiği üzere sadece şeriatları değil, aynı zamanda inanç esaslarını da kapsadığına işaret etmiştir. Ona göre bütün peygamberlerin tebliğ ettiği tevhid dinin müntesiplerinden bir kısmı (Ehl-i kitap) bu dini asıl şekliyle korumada ihmalkâr davranarak tahrif etmişlerdir. Bu çerçevede Mâtürîdî, her ne kadar ilahî dinlerin özü bir olsa da Ehl-i kitabın *“De ki: “Ey Ehl-i Kitap! Hakkın dışına çıkararak dininizde aşırı gitmeyin. Daha önce sapmış, birçoklarını da saptırmış ve dümdüz yoldan da şaşmış bir milletin arzu ve keyiflerine uymayın.”*³¹⁶ mealindeki ayeti delil getirerek dinlerinde aşırıya gittiklerine ve tevhid inancını bozduklarına dikkat çekmiş ve bunu şu şekilde izah etmiştir: *“Bu ayette Allah Teâlâ, “Ey Ehl-i Kitap! Dininizde sınırları aşmayın ve Allah hakkında ancak hakkı söyleyin. Meryem oğlu İsa Mesih, ancak Allah’ın peygamberi, Meryem’e ulaştırdığı (emriyle onda var ettiği) kelimesi ve kendisinden bir ruhtur. Öyleyse Allah’a ve peygamberlerine iman edin, “(Allah) üçtür” demeyin. Kendi iyiliğiniz için buna son*

³¹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 515. Ayrıca bk. Mâtürîdî, *Te’vîlât*, II, 351.

³¹⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, VIII, 106, 174; IX, 271-272; XIII, 175-176.

³¹⁶ el-Mâide, 5/77.

verin. Allah ancak bir tek ilahtır. O çocuk sahibi olmaktan uzaktır”³¹⁷ ayetinde de belirtildiği üzere gibi Ehl-i kitabı dinlerinde aşırıya gitmekten men etmiştir.³¹⁸ Burada onlardan daha önce benimsedikleri resullerin ve nebilerin tebliğ ettiği tevhid dinine tekrar dönmeleri istenmektedir. Yani Allah Teâlâ onlara Allah’tan başkasına ibadet ederek ulûhiyet ve rububiyet konusunda dinlerinde aşırıya kaçmamalarını emretmektedir.”³¹⁹ Diğer taraftan Mâtürîdî, Ehl-i kitab’ın dinde aşırıya kaçmaları, peygamber ve kitaplar arasında ayırım yapmaları nedeniyle onların ilâhî kurtuluşa eremeyeceklerine, aksine Allah’ın gazabına uğrayacaklarına da dikkat çekmiştir.³²⁰ Çünkü ona göre Allah Teâlâ Kur’an’da hak dinin İslâm olduğunu bizzat belirtmiş ve Ehl-i kitap mensuplarını özlerine dönmeye yani Hz. Âdem’den itibaren bütün peygamberlerin davet ettiği “İslâm” dinine inanmaya davet etmiştir.³²¹ Bu açıklamalarında Mâtürîdî, her ne kadar kendileriyle diyalog kurulabileceğine imkân tanısa da bütün bu olumsuz sıfatları taşıyan Ehl-i kitap mensuplarının buldukları konumda kaldıkları müddetçe dinlerinin Allah katında hak din olamayacağına bu nedenle onların kurtuluşa eremeyeceklerine işaret etmiş olmaktadır.³²²

2.2. Mâtürîdî’ye Göre Ehl-i Kitap

Bu başlık altında ilk olarak “Ehl-i kitap” terimi ele alınacak, Mâtürîdî’nin Ehl-i kitap kapsamına hangi dinleri dahil ettiği tespit edilecektir. Daha sonra Ehl-i kitabın kurtuluşu meselesi ele alınacak, bu bağlamda Ehl-i kitabın iman durumu, buna bağlı olarak onların cennete girip girmeyeceği, dinî çoğulculuk ve mutlaklık iddiaları gibi konulara ilişkin Mâtürîdî’nin yaklaşımları ortaya konmaya çalışılacaktır. Buna ilave olarak

³¹⁷ en-Nisâ 4/171.

³¹⁸ Bu konu Yahudi ve Hıristiyanlık eleştirisinde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

³¹⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 283.

³²⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 24; VIII, 36.

³²¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 266-277, 351-352; IV, 283; VI, 349-350; XIII, 174; *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 514-515.

³²² Fakat Mâtürîdî’nin diğer ilahî dinlere bu şekilde toleranslı yaklaşması söz konusu dinlerin Allah katında geçerli olduğu ya da kurtuluşa gidebileceği anlamına gelmemektedir. Zira o, tek kurtuluşun İslâm dinine bağlanmakla mümkün olacağını eserlerinin değişik yerlerinde ısrarla vurgulamaktadır. Bu nedenle onun bu görüşlerinden hareketle dinî çoğulculuğu savunduğu ya da Ehl-i kitaba da kurtuluş imkânı sunduğu şeklinde bir tez ileri sürülemez. Bu konu “Ehl-i Kitabın Kurtuluşu Meselesi” bölümünde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

Müslümanların Ehl-i kitapla kurabilecekleri dinî ve dünyevî münasebetler gibi konulara da temas edilecektir.

2.2.1. Ehl-i Kitap Kavramı

Kur'an'da farklı inanç ve gelenekleri ifade etmek üzere kullanılan terimlerden biri de "Ehl-i kitap" terimidir.

İslâm literatüründe ilk dönemden itibaren Müslümanlar dışındaki din sahipleri için kullanılan Ehl-i kitap kavramının hangi anlamda kullanıldığı ve bu kavramın kapsamına hangi dinlerin girdiği konusunda ittifak sağlanabilmiş değildir. İslâm bilginleri, her ne kadar Yahudi ve Hıristiyanların Ehl-i kitap oldukları konusunda hemen hemen görüş birliği içinde olsalar da,³²³ bunların dışında kalan din mensuplarının bu kavramın kapsamına girip girmedikleri, Müslümanların siyasal egemenliği altında yaşayan Yahudi ve Hıristiyanlarca sahip olunan yasal statüye dâhil edilip edilmeyecekleri konusunda, farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşleri, "Ehl-i kitap kavramının yalnızca Yahudi ve Hıristiyanlar anlamında ve bu ikisi ile birlikte diğer din mensupları hakkında kullanılması" şeklinde iki grupta toplamak mümkündür.³²⁴ Mâtürîdî'nin ise eserleri incelendiğinde ilk gruba dâhil olduğu anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî'ye göre Allah tarafından kendilerine kitap verilenler anlamına gelen bu terim,³²⁵ sonradan bozulmuş, değiştirilmiş bile olsa aslı itibariyle ilahî olan, vahye dayanan bir kitaba iman eden kimseleri de ifade etmektedir. Buna göre Ehl-i kitap statüsüne sahip olmanın genel şartı, kaynak itibariyle Allah'ın peygamberlerine vahyettiği bir kutsal kitaba bağlı olmak ve inanmaktır.³²⁶ Ayrıca Mâtürîdî'ye göre kitap, Allah tarafından peygamberlere indirilen, haram ve helal gibi hükümler ihtiva eden ve

³²³ Ancak bu görüş birliğine rağmen, hangi Yahudi ve Hıristiyanların ya da hangi tarihte yaşayan Yahudi ve Hıristiyanların Ehl-i kitap sayılacağı konusunda değişik yaklaşımlar söz konusudur. Bu konudaki tartışmalar için bk. Osman GÜNER, *Resulullah'ın Ehl-i Kitap'la Münasebetleri*, Ankara, 1997, s. 60-61; Şinasi Gündüz, "Ehl-i Kitabın Kimliği Sorunu ve Ebû Hanîfe İle Çağdaşlarının Kitap Terimi Merkezli Yaklaşımları", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, c. 15, sy. 1-2 (2002), s. 245; Gündüz, "İslâm Öncesi Dönemde Ehl-i Kitap", *Kur'an-ı Kerim'de Ehl-i Kitap*, İstanbul 2007, s. 26.

³²⁴ Geniş bilgi için bk. Remzi Kaya, "Ehl-i Kitap", *DİA*, X, 516-519; Güner, *Resulullah'ın Ehl-i Kitap'la Münâsebetleri*, s. 42-53; Fatih Kesler, *Kur'an-ı Kerim'de Yahudiler ve Hıristiyanlar*, Ankara, 2001, s. 65-66.

³²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 266; IV, 160.

³²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 254; IV, 160; V, 263.

kendisine hürmet edileni ifade etmektedir³²⁷ ki bu anlamda geçmişte gönderilen ilahî kitaplar, Tevrat, Zebur ve İncil'dir. Ehl-i kitap da bu kitaplara sahip olan topluluğu ifade etmektedir.³²⁸

Mâtürîdî'nin Ehl-i kitap anlayışı, genel olarak tevhid merkezli din anlayışı ile kitap kavramı çerçevesinde şekillenmektedir. Ona göre Allah, düşünme yeteneği olan bütün insanlara umumi bir tevhid anlayışı ve inancı şuuru vermiştir. İnsanın bu yönünü desteklemek veya bu inancından sapmaması için de Allah Teâlâ rahmeti gereği Hz. Âdem'den son peygamber Hz. Muhammed'e kadar çeşitli zaman ve mekânlarda peygamberler göndermiştir. Bütün peygamberler aynı ve bir olan tevhid inancını tebliğ etmiş, ancak onların vefatlarından sonra zamanla bu inanç bozulmuştur.³²⁹ Mâtürîdî'ye göre ilahî vahye mazhar olan Ehl-i kitap da bu inancı bozulanlardan olduğu için bu terim, tevhid, vahiy, kitap ve nübüvvet gibi konularda bilgileri olan, fakat inat ve kibirleri yüzünden peygamber ve kitaplardan bir kısmını kabul edip bir kısmını inkâr ederek tevhid inancını bozan dinî grubu ifade etmektedir.³³⁰ Diğer bir ifadeyle ona göre, bütün ilahî dinlerin temelini tevhid merkezli inanç esasları oluşturduğu için bu nitelikleri Allah'tan geldiği şekliyle koruyan din sahipleri Hanif veya Müslüman sıfatını alırken, bu inancı koruyamayan ve tahrif eden din sahipleri de "Ehl-i kitap" ismini almaktadır.

Onun açıklamış olduğu bu bilgilerden anlaşılacağı üzere Ehl-i kitabın kimler olduğu ya da hangi dinî grupların bu kategoriye gireceği hususunda bu terimin ibaresinde yer alan "kitap" terimine yüklediği anlam temel rol oynamaktadır. Dolayısıyla onun, konuya ilişkin görüşleri tevhid merkezli din anlayışı yanında "kitap" terimi çerçevesinde de şekillenmektedir. Zira Ehl-i kitap ibaresinde geçen "kitap" terimi, "herhangi bir kutsal kitap ya da metin" şeklinde tanımlanırsa, bu durumda yeryüzünde Ehl-i kitap kategorisine girmeyen hemen hemen hiçbir dinsel topluluğun olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Zira dinler tarihi verilerinden hareketle, yeryüzündeki kabile dinleri de dâhil hemen hemen bütün dinlerin şu ya da bu şekilde dinsel inanç ve öğretilerini

³²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 254; IV, 160-161.

³²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 225; XVII, 174-175, 285-286.

³²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 283; VIII, 106; *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 150 vd.

³³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 47, 250-253, 266; III, 250; V, 271; VI, 110; VIII, 114; *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 514-515.

muhafaza eden bir kitapları olagelmıştır. Ancak “kitap” terimi Mâtürîdî’nin yapmış olduğu gibi daha dar anlamda “ilahî vahiy ya da kelâm” olarak ele alınırsa; bu durumda Ehl-i kitap, “ilahî vahye ya da kelâma muhatap olanlar” şeklinde tanımlanabilir.³³¹ Dolayısıyla Ehl-i kitap teriminin Müslümanların dışında kalan, ilahî vahiy izleri taşıyan din sahiplerine verilen bir isim olarak düşünülmesinin daha doğru olacağı kanaatindeyiz.³³²

Mâtürîdî, Ehl-i kitap teriminin, ilahî vahye muhatap olmuş topluluk anlamına geldiği şeklindeki tanımlamasını temellendirmek için Kur’an’da geçen “ümmî”³³³ terimi üzerinde durmuş, Arapların ilahî vahye dayalı yazılı geleneğin sahipleri ve mirasçıları anlamında Tevrat ve İncil ehlini Ehl-i kitap olarak adlandırdıklarını; kendilerini ise bu geleneğin dışında kabul ederek ümmî olarak isimlendirdiklerini ifade etmiştir.³³⁴ Ümmî terimini de kutsal kitapları olmayan geleneksel Arap dini mensupları olarak tanımlayarak Ehl-i kitaptan olmayanları ifade ettiğini belirtmiştir.³³⁵ Diğer bir deyişle Ehl-i kitap terimi, ilahî vahye muhatap olmuş topluluğu ifade ederken, “ümmî” terimi ise Allah tarafından gönderilmiş ilahî kitapları olmayan topluluğu ifade etmektedir. Dolayısıyla Arapların Ehl-i kitap kavramını yalnızca bu iki din mensuplarına has özel bir deyim olarak kullanmaları onun için önemli bir delil teşkil etmektedir. Bu durumda Mâtürîdî’ye göre Ehl-i kitap, vahiy yoluyla nâzil olmuş kutsal kitapları bulunan Yahudi ve Hıristiyan topluluğu için kullanılan bir terime karşılık gelmektedir.

Mâtürîdî, Ehl-i kitap teriminin kapsamını Yahudi ve Hıristiyanlık ile sınırlamış olsa da erken dönem İslâm kaynaklarında bu terimin kapsamı genişletilmiş, başta Sâbiîlik ve Mecûsîlik olmak üzere diğer çeşitli dinî gruplar da bu terim kapsamına dâhil edilmiştir. Bunun en önemli sebepleri arasında ise Kur’an’da kitâbî olan Yahudiler ve

³³¹ Gündüz, “Ehl-i Kitabın Kimliği Sorunu ve Ebû Hanîfe İle Çağdaşlarının Kitap Terimi Merkezli Yaklaşımları”, *İslâmî Araştırmalar*, c. 15, sy. 1-2, s. 243.

³³² Çağdaş âlimlerden Muhammed Esed de Ehl-i kitap terimini “geçmiş vahyin izleyicileri” olarak tanımlayarak aynı kanaati paylaşmaktadır. Muhammed Esed, *Kur’an Mesajı*, İstanbul 1999, I, XXVI. Krş. Gündüz, “Ehl-i Kitabın Kimliği Sorunu ve Ebû Hanîfe İle Çağdaşlarının Kitap Terimi Merkezli Yaklaşımları”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, c. 15, sy. 1-2, s. 243.

³³³ Kur’an’da geçen bu terim için bk. Âl-i İmrân, 3/19-20; el-A’râf, 7/157-158; en-Nahl, 16/103, el-Furkân, 25/4.

³³⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 328. Ayrıca bk. *Te’vilât*, II, 159; III, 254; IV, 161; V, 261, 263.

³³⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 164; II, 271.

Hıristiyanların dışında Sâbiî³³⁶ ve Mecûsî gibi din sahiplerinden bahsedilmesi ve bu din mensuplarının inandıkları kutsal kitaplarının olması gösterilebilir. Diğer dinsel grupların bu terime dâhil edilmesinin temel dayanağı ise, Ehl-i kitap teriminin genel anlamda kitap sahibi olanlara yönelik bir tanımlama olduğu kanaatidir. Dolayısıyla kutsal kitabı olan ya da olduğu düşünülen her dinsel grup, Ehl-i kitap kategorisinde görülmüştür. Özellikle Mecûsîlerin bu terimle ilişkisi açısından Kur'an'da sadece bir yerde (el-Hac 22/17) diğer din mensuplarıyla birlikte zikredilmesi ve Hz. Peygamberden nakledilen “Mecûsîlere, Ehl-i kitaba davrandığınız gibi davranın. Fakat kadınlarıyla evlenmeyin, kestiklerini yemeyin!”³³⁷ hadisi, gerek Mecûsîler gerekse diğer dinsel grupların İslâm toplumundaki hukuki statüsüne ilişkin temel bir referans oluşturmuştur. Hecer Mecûsîleri'nden cizye alınıp alınmayacağı konusunda Hz. Muhammed “Onlara da Ehl-i kitaba davrandığınız gibi davranın” diyerek onlardan cizye alınmasını uygun görmüştür. Buradan hareketle Mecûsîlerin hukuken Ehl-i kitap gibi görülmesi gerektiği, ancak onların hanımlarıyla evlenmenin ya da kestiklerini yemenin caiz olmadığı kabul edilmiştir. Mecûsîlerle ilgili bu yaklaşım, İslâm tarihinin ilerleyen dönemlerinde tüm gayri Müslimlere yönelik bir kanaat haline dönüşmüş, yalnızca Kur'an'da kendilerinden bahsedilen Sâbiîler ve Mecûsîler değil, paganist Harranlılardan Hindûlara kadar İslâm toplumunun egemenliği altında yaşayan birçok dinsel grup, hukuken Ehl-i kitap statüsüne tabii tutularak Ehl-i zimmet sayılmışlardır.³³⁸ Halbuki Mâtürîdî açısından Mecûsîler'in bu Ehl-i kitap terimi kapsamına dahil edilmesi mümkün değildir. Çünkü Ona göre Kur'an'da geçen kitap kelimesi çoğu kez Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'an'a, bazen de Allah'ın ilahî kitaplarına işaret etmek üzere,³³⁹ özel ve sınırlı bir deyim olarak kullanılmıştır.³⁴⁰ Diğer taraftan Kur'an'da ilahî vahiy ya da kelâm, söz konusu

³³⁶ İslâm âlimlerince Sâbiîlerin Ehl-i kitap kategorisinde oldukları da ileri sürülmektedir. Bunun aksini savunanlar da vardır. Dolayısıyla Sâbiîlerin Ehl-i kitap statüsünde olup olmadığı tartışmalı bir konudur. Bu tartışmalar için bk. Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, s. 31-35; Kesler, *Kur'an'ı Kerim'de Yahudiler ve Hıristiyanlar*, s. 46-45, 72, 237-243. Güner, *Resulullah'ın Ehl-i Kitap'la Münasebetleri*, 53-56; Remzi Kaya, “Kur'an- Kerim'de Ehl-i Kitap Kavramı”, *Kur'an- Kerim'de Ehl-i Kitap Sempozyumu*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 98-101.

³³⁷ Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ*, “Zekât”, 42; Ebû Ubeyd, Kasım b.Selâm, *Kitâbu'l-Emvâl*, (Thk.: Halil Herrâs Muhammed), Beyrut, 1975, s. 40.

³³⁸ Gündüz, “İslâm Öncesi Dönemde Ehl-i Kitap”, *Kur'an- Kerim'de Ehl-i Kitap*, s. 27-28. Kaya, “Ehl-i Kitap”, *DİA*, X, 517.

³³⁹ İlgili ayetler için bk. el-Bakara, 2/53, 87; Âl-i İmrân, 3/65; en-Nisâ, 4/163; el-Mâide, 5/46, 65-66, 68; el-En'âm, 6/91; Hüd, 11/17; el-İsrâ, 17/2, 55; Meryem, 19/30; en-Neml, 27/15; el-Ahkâf, 46/12; el-Hadîd, 57/27.

³⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 187, 225; II, 276, 328; III, 254; V, 189, 261, 500.

kitapların yanı sıra Hz. Mûsâ ve Hz. İbrâhim'in sahifeleri için de kullanılmıştır.³⁴¹ Buradan hareketle o, Mecûsîlerin Allah tarafından vahyedilmiş, helal ve haram gibi hükümleri içeren ilahi bir kitaplarının olmadığını söylemiştir. Dolayısıyla Ehl-i kitap denilince vahiy yoluyla nazil olmuş Tevrat, Zebur ve İncil gibi kitapları bulunan dinsel gruplar anlaşılmaktadır ki bunlar da sadece Yahudi ve Hıristiyan topluluğundan ibarettir. Görüldüğü gibi o, Ehl-i Kitap tanımıyla sadece Yahudileri ve Hıristiyanları kastetmekte, bu terimin kapsamına Mecûsîleri ve Sâbiîleri dâhil etmemektedir.³⁴² Bununla birlikte dinler tarihi araştırmaları da gösteriyor ki, diğer birçok dinsel gelenekler gibi gerek Mecûsîlerin gerekse Sâbiîlerin kutsal ve dinî gelenekleri en az Yahudiler ve Hıristiyanlar kadar köklü bir dini yapıya ve dinsel öğretilerinin yer aldığı kutsal metinlere sahip oldukları bilinmektedir. Ancak Kur'an'da Mâtürîdî'nin de belirttiği gibi Allah Teâlâ ilahî kitaplarını belirtmek üzere söz konusu kitaplar dışında herhangi bir kitaba bu anlamda değinmemiştir. Buna göre, yeryüzünde mevcut din mensuplarından Mecûsîlerin, Brahmanların ya da Sâbiîlerin kutsal kitaplarının, Kur'an'da adı geçen diğer kitaplarla birlikte vahiy kaynaklı olduğu görüşüne destek olabilecek herhangi bir işaret mevcut değildir. Zira Kur'an, ilahî karakterli gerçek kitaplara, vahiylerle ve sahifelere açıkça işaret etmiş, bundan başka herhangi bir açıklama da bulunmamıştır.³⁴³ Araplarla yakın ilişki içerisinde olan İranlı Mecûsîlerin ya da Sâbiîlerin dinî geleneklerinin (kutsal kitapları ve varsa peygamberlerinin) Kur'an tarafından onaylanmaması ve hatta bunlara hiç atıfta bulunulmaması, Mâtürîdî'nin görüşlerini destekleyen mantikî nedenler olduğunu söyleyebiliriz.

Mâtürîdî, üzerinde çok durduğu ve reddettiği dinler arasında olan Mecûsîler için *Kitâbü't-Tevhît*'inde özel bir başlık açmış ve onların görüşlerini çürütmeye çalışmıştır. Ancak söz konusu eserinde onların Ehl-i kitap olup olmadığına temas etmemiştir. Bununla birlikte o, konuyla ilgili görüşlerine *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da yer vermiş, Mecûsîler'in Ehl-i kitap olmadığını bu eserin değişik yerlerinde ısrarla vurgulamıştır. Örneğin, Mâtürîdî, "*Ey kendilerine kitap verilenler! Bir takım yüzleri silip de tersine çevirmeden yahut Cumartesi halkını lanetlediğimiz gibi onları lanetlemeden, yanınızda bulunanı (Tevrat'ı) doğrulayıcı olarak indirdiğimiz bu kitaba (Kur'an'a) iman edin.*"

³⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVII, 174-175, 285-286.

³⁴² Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 159-160, 328; III, 254; IV, 160-161; V, 261, 263.

³⁴³ Krş. Güner, *Resûlullah'ın Ehl-i Kitap'la Münasebetleri*, s. 34, 56.

Allah'ın emri mutlaka yerine gelecektir."³⁴⁴ mealindeki ayeti delil göstererek Mecûsîler'in Ehl-i kitap olamayacağını belirtmiştir. O, konuyla ilgi olarak şu yorumu yapmıştır: "Bu ayet Mecûsîler'in Ehl-i kitap ve kendilerine kitap gönderilenlerden olmadıklarına işaret eder. Çünkü Allah Teâlâ, 'Yanınızda bulunanı doğrulayıcı olarak indirdiğimiz bu kitaba (Kur'an'a) iman edin' buyurmuştur. Oysa Mecûsîler'in yanında Hz. Peygamber'e indirilen Kur'an'ın tasdik edeceği bir kitap bulunmamaktadır."³⁴⁵ Buna ilaveten o, bu terimin kapsamına kimlerin girdiği sorusunu, Kur'an'ın nüzul döneminde Hicaz bölgesi Araplarınca ya da o dönemin Müslümanlarınca terimin hangi anlamda kullanıldığına bakarak cevaplamaya çalışmıştır. Mesela Mâtürîdî, Âl-i İmrân suresinin 64, 65 ve 71. ayetlerinde geçen "Ehl-i kitap" terimi ile muhatap alınan dinsel topluluğun, o dönemki Müslümanlar tarafından "Tevrat ve İncil ehli" olarak bilindiğine dikkat çekmiştir. "*Kitap, yalnız bizden önceki iki topluluğa (hıristiyanlara ve yahudilere) indirildi, biz ise onların okumasından gerçekten habersizdik*" demeyesiniz diye; *Yahut "Bize de kitap indirilseydi, biz onlardan daha çok doğru yolda olurduk" demeyesiniz diye (Kur'an'ı indirdik)...*"³⁴⁶ ayetine işaretle de bu terimde yer alan "kitap" tabiriyle kastedilenin de Tevrat ve İncil diye bilinen kitapların olduğunu belirtmiş, buradan hareketle Mecûsîler'in Ehl-i kitap olamayacağını ifade etmiştir.³⁴⁷ Mâtürîdî'nin konuyla ilgili görüşlerini desteklemek için kullandığı en önemli delillerin arasında el-En'âm sûresindeki 155 ve 156. ayetler gelmektedir. Mâtürîdî, söz konusu ayeti şu şekilde tefsir etmiştir: "Bize göre Mecûsîler Ehl-i kitap değildir. Bunun delili de Allah Teâlâ'nın '*Kitap, yalnız bizden önceki iki topluluğa indirildi*'"³⁴⁸ sözüdür. Dolayısıyla Allah Teâlâ, Ehl-i kitabın iki topluluktan ibaret olduğunu haber vermiştir. Bunu üçe çıkarmak caiz değildir. Sayının üçe çıkarılması Kur'an'ın işaret ettiğine aykırıdır."³⁴⁹ Ayrıca o, konuyla ilgi olarak şöyle bir örnek vermiştir: Bir kişi eğer; "Ey falanca benim senden iki dirhem alacağım var" derse bu sözülle iki dirhemden daha

³⁴⁴ en-Nisâ, 4/47.

³⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 254.

³⁴⁶ el-En'âm, 6/156

³⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 328; V, 155, 156, 261.

³⁴⁸ el-En'âm, 6/156.

³⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 161. Başka bir yerde ise aynı ayeti şu şekilde yorumlamaktadır: "Ayette Mecûsîlerin Ehl-i kitap olmadıklarına delalet eder. Çünkü onlar Ehl-i kitap olsaydı, Ehl-i kitap üç topluluktan ibaret olurdu. Oysa ayette, kitabın iki topluluğa indirildiği haber verilmiştir. Bunda şüphe yoktur." Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 263.

fazlasını ondan isteyemez. Yine bir kişi, üç kişiyle karşılaştığı halde “İki kişiyle karşılaştım” derse yalan söylemiş olur. Tıpkı bunun gibi Allah Teâlâ da Kur’an’da söz konusu bu topluluğu iki olarak zikretmiştir. O’nun verdiği haberler doğru olacağına göre sayının üç olduğunu ileri sürmek mümkün değildir.³⁵⁰ Böylece Mâtürîdî, ayette geçen “iki topluluğa indirildi” ifadesinde söz konusu edilen iki topluluğun Yahudiler ve Hıristiyanlar olduğunu, Mecûsîlerin ise Ehl-i kitap olmadığını net bir şekilde ifade etmiştir. Ayrıca buna delil olarak, cahiliye dönemi Arapların, kitap sahibi olma niteliğini yalnızca bir arada yaşadıkları iki topluluğa hasrettiklerini, bu iki topluluğun da onlar tarafından yalnızca Yahudi ve Hıristiyanlar için kullanıldığını göstermiştir.³⁵¹ Ona göre, karşı taraf bununla ilgili olarak “Bu ifade Allah Teâlâ’nın müşrik Arapların dediklerini aktarmasından ibarettir. Onların ise hata yapması mümkündür” şeklinde bir itirazda bulunması durumunda kendisine “Allah bu sözü müşriklerden aktarmamıştır. Fakat Kur’an’la ileri sürülecek bahanelerinin önünü kesmek için bunu ifade etmiştir. Buna göre bu ifade onlara karşı bir delildir ve Allah’ın kendi sözüdür, onlardan aktarmamıştır” şeklinde cevap verileceğini ifade etmiştir.³⁵² Mâtürîdî, burada Ehl-i kitaptan kimlerin kastedildiği konusunda sadece Mecûsîleri tartışma kapsamına almış, Sâbiîlik’ten ise hiç bahsetmemiştir.³⁵³

Mâtürîdî, Mecûsîlerin Ehl-i kitap sayılamayacağına dair görüşünü desteklemek için konuyla ilgili olarak Abdurrahman b. Afv’dan naklen, Hz. Peygamber’in Hecer Mecûsîleri’nden cizye alınması hakkındaki şu sözlerini nakletmiştir: “Onlara da Ehl-i kitaba davrandığınız gibi davranın.”³⁵⁴ Hz. Ömer’in bu hadisi, onların Ehl-i kitap

³⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 161.

³⁵¹ Onun vermiş olduğu bu bilgiler tarihî bilgilerle de uyumaktadır. Çünkü Araplar bu terimi bir arada yaşadıkları ve yakın ilişki içerisinde oldukları Yahudiler ve Hıristiyanlar için kullanmışlardır. Araplar, Yahudiler ve Hıristiyanlarla birlikte Mecûsî, Sabîî ve Haniflerin de bulunduğu coğrafyada yaşadıkları halde yalnızca ilk iki din mensubunu Ehl-i Kitap olarak tanımlamışlardır. Geniş bilgi için bk. Güner, *Resûlullah’ın Ehl-i Kitap’la Münasebetleri*, s. 56.

³⁵² Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 162. Ayrıca bk. *Te’vilât*, V, 263.

³⁵³ Yaşadığı dönemde oldukça yaygın olan Mâneviye (Manihaizm), Sümeniyye (Budizm) gibi dinlerin Ehl-i kitap olup olmadıkları konusunu tartışmaya dâhil etmediğini görüyoruz. Bunun en önemli nedeni olarak, Kur’an’da Ehl-i kitapla birlikte sadece Sâbiîler ve Mecûsîlere yer verilmiş olması gösterilebilir. Ancak daha önceden de zikredildiği üzere o, Sâbiîlerin kutsal bir kitabının olmamasını buna gerekçe göstermiştir. Ancak o, Sâbiîler ile ilgili diğer konularda temkinli davranmış, onlar hakkında detaylı bilgiye sahip olmadığını ifade ederek yorum yapmamayı tercih etmiştir. (Bk. Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 147; IX, 355) Diğer bir neden de Mâneviye ve Sümeniyye gibi dinleri, dinden ziyade felsefî bir akım olarak kabul ettiği söylenebilir. Nitekim *Te’vilât*’ında bunlara yer vermezken, *Kitâbü’t-Tevhîd*’de onları âlem, şer, hikmet gibi felsefî konularda eleştirmiştir. *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 191, 196 vd.

³⁵⁴ Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ*, “Zekât”, 42; Ebû Ubeyd, *Kitâbu’l-Emvâl*, s. 40.

olmadıkları şeklinde yorumladığını belirttikten sonra, başta Abdurrahman b. Afv ve hiçbir sahâbî'nin onu inkâr etmediğini belirtmiştir. Ayrıca Mâtürîdî, hadiste Mecûsîlere Ehl-i kitap denmediğini de belirterek şu yorumda bulunmuştur: “Şayet onlar Ehl-i kitap olsalardı, sahabe onların kesinlikle Ehl-i kitap olduklarını söylerlerdi. Hadiste de ‘Onlara Ehl-i kitaba davrandığınız gibi davranın’ denmezdi.”³⁵⁵ Dolayısıyla Mâtürîdî’ye göre Hz. Peygamber, Mecûsîlere Ehl-i kitap dememiş, aksine onlara da Ehl-i kitaba davrandığınız gibi davranın diyerek, Ehl-i kitap ile Mecûsîler arasında bir ayırım yapmıştır.

Ehl-i kitabın nitelikleri açısından da konuya değinen Mâtürîdî, onlardan cizye alındığını ifade ederek, bu uygulamanın “*Kendilerine kitap verilenlerden Allah’a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah’ın ve Resûlü’nün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslam’ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın.*”³⁵⁶ mealindeki ayetin bir gereği değil de yukarıda zikredilen hadis gereği olduğunu belirtmiştir.³⁵⁷ Nitekim o, bu hadise istinaden başta Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’in onlardan cizye aldıkları, bu rivayetlerden hareketle de bir kısım âlimlerin Mecûsîleri siyasî açıdan Ehl-i kitap kabul ettikleri, bir kısmının ise kabul etmedikleri belirtmiştir.³⁵⁸ Buna ilaveten Mâtürîdî, Bakara 256. ayetini yorumlarken de “Arab (müşrikler)’dan bir şey kabul edilmez, Ehl-i kitap ve Mecûsîlerden cizye kabul edilir”³⁵⁹ rivayetinin hükmü gereği Ehl-i Kitap ve Mecûsîler’den cizye alınabileceğini belirtmiştir.³⁶⁰ Bununla birlikte o, Hz. Peygamberin “Mecûsîlere, Ehl-i kitaba davrandığınız gibi davranın. Fakat kadınlarıyla evlenmeyin, kestiklerini yemeyin!”³⁶¹ hadisini gerekçe göstererek, onlardan her ne kadar cizye alınsa da onların kestikleri hayvanların etlerinin yenilmemesi ve kadınlarıyla evlenilmemesi gerektiğini de ifade etmiştir.³⁶² Mâtürîdî, diğer bir delil olarak da Mecûsîler’in Ehl-i kitap gibi helal ve

³⁵⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 162.

³⁵⁶ et-Tevbe, 9/29.

³⁵⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 328.

³⁵⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 335. Ayrıca bk. *Te’vilât*, IV, 161-162.

³⁵⁹ Ali b. Ömer Dârekutnî, *es-Sünen*, Kahire, 1966, “Cizye”, I (II, 154); Yakub b. Ebû Yûsuf, *Kitâbu’l-Harâc*, Kahire, 1392, s. 140.

³⁶⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 159.

³⁶¹ Mâlik b. Enes, *el-Muvattâ*, “Zekât”, 42; Ebû Ubeyd, *Kitâbu’l-Emvâl*, s. 40.

³⁶² Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 328.

harama dair hükümleri ihtiva eden ilahî bir kitaplarının olmamasını göstermiştir.³⁶³ Böylece Mâtürîdî, Mecûsîlere cizye ve vergi hususunda Ehl-i kitaba yapılan muamele gibi muamele yapılması gerektiğini kabul etmiş, ancak kestiklerinin yenmesini ve kadınlarıyla evlenilmesini uygun bulmamıştır. Dolayısıyla onun, Mecûsîleri, kendilerinden alınan cizyeden dolayı Ehl-i kitaba; kestiklerinin yenilmemesi ve kadınlarıyla evlenilmemesi yönüyle de müşriklere benzettiğini söyleyebiliriz.

Kur'an'da Ehl-i Kitap terimi dışında, “kitap verilenler,³⁶⁴ kitap verdiklerimiz,³⁶⁵ kendilerine kitaptan pay verilenler,³⁶⁶ kitap bilgisi olanlar,³⁶⁷ kitabı okuyanlar”³⁶⁸ tarzı ifadeler de yer almaktadır. Mâtürîdî'ye göre bu ayetlerde ifade edilenler “Ehl-i kitap” terimiyle aynı anlamı taşımaktadır.³⁶⁹ Mâtürîdî, bu ayetlerde geçen “kitap” terimiyle bazen “Tevrat”ın, bazen “İncil”in bazen de her ikisinin ifade edildiğini, dolayısıyla Ehl-i kitap diye tanımlanan kimselerle de sadece bu iki kitabın müntesiplerinden olan Yahudiler ve Hıristiyanların kastedildiğini belirtmiştir.³⁷⁰ Bu nedenle Mâtürîdî'ye göre önceki vahiyelere muhatap olanlar anlamında kullanılan bu ifadeler, sadece Yahudi ve Hıristiyanlara has bir kavram olmaktadır. Yine bu ibarelerin dışında Kur'an'da “Önceki sayfalar”,³⁷¹ “Öncekilerin kitapları”³⁷² şeklinde ifadeler³⁷³ de kullanılmıştır. Mâtürîdî'ye

³⁶³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 160.

³⁶⁴ Bk. el-Bakara, 2/101, 144, 145, 146; Âl-i İmrân, 3/19-20, 100, 106, 186, 187; en-Nisâ, 4/47, 131; el-Mâide, 5/5, 57; et-Tevbe, 9/29-31; el-Hadîd, 57/16; el-Müddesir, 74/31; el-Beyyine, 98/4.

³⁶⁵ el-Bakara, 2/121, 146; el-En'âm, 6/114; er-Râd, 13/36; el-Kasas, 28/52; el-Ankebût, 29/47.

³⁶⁶ en-Nisâ, 4/44, 51; Âl-i İmrân, 3/23.

³⁶⁷ Yûsûf, 13/43.

³⁶⁸ Yûnus, 10/94.

³⁶⁹ Nitekim Kur'an'da geçen bu ifadelerin siyak ve sibakı dikkate alındığında, bazı ayetlerde yalnızca Yahudileri, bazılarında Hıristiyanları, bazılarında ise her ikisini birden kastettiği anlaşılmaktadır. İlgili ayetler için bk. el-Bakara, 2/109-111, 120-121, 145-146; Âl-i İmrân, 3/23, 65-67; en-Nisâ, 4/44-47, 131, 153, 171, 51, 159; et-Tevbe, 9/29-31; el-Mâide, 5/18-19, 65-68; el-Haşr, 59/2, 11.

³⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 187, 225, 266. Ayrıca bk. *Te'vilât*, II, 276; III, 250, 252, 254; IV, 160-161; V, 189, 261; VI, 110, 329; XI, 53.

³⁷¹ el-A'lâ, 87/18.

³⁷² eş-Şu'arâ, 26/196.

³⁷³ Kur'an'da “Önceki sayfalar” (el-A'lâ, 87/18), “Öncekilerin kitapları” (eş-Şu'arâ, 26/196) şeklinde geçen bu ifadelerin Hinduizm'in kutsal kitap külliyyatından olan “Puranalar”ın kastedildiği, zira bu kitabın kelime anlamının öncekilerin kitapları olduğu belirtilir. Yine Kur'an'da geçen Zülkifl'in Buda'ya, Tîn sûresindeki Tîn'in, Buda'nın, altında aydınlandığı Bodhi yani incir ağacına işaret etmiş olabileceği de ileri sürülmektedir. Geniş bilgi için bk. Kaya,

göre, “Önceki sayfalar”dan kastedilenler Hz. Mûsâ ve Hz. İbrâhim’in sahifeleridir.³⁷⁴ “Öncekilerin kitapları” ifadesiyle işaret edilenler de Tevrat, Zebur ve İncil’dir.³⁷⁵ Söz konusu bu ifadeler de Ehl-i kitap terimiyle aynı anlamı taşımaktadır. Bunlara ilaveten Kur’an’da Ehl-i kitap teriminin değişik bir şekli olan “Ehl-i zikir”³⁷⁶ ibaresi de kullanılmıştır. Ona göre Nahl 16/43. ayetinde geçen bu ibare daha önceki vahiylerin bilgisinden haberdar olan Ehl-i kitabı kastetmektedir.³⁷⁷ Diğer ifadeyle Tevrat ve İncil hakkında bilgi sahibi olan ve nübüvvet konusuna aşina olan Yahudi ve Hıristiyan âlimlerini ifade etmektedir. Çünkü Ehl-i kitaba daha önce peygamberler mucizelerle ve beşer olarak geldiği için onlar, peygamber gönderilmesi konusunda bilgi sahibidirler.³⁷⁸ Ona göre, “...Eğer bilmiyorsanız Ehl-i zikre (bilenlere) sorunuz.”³⁷⁹ ayetinde geçen aynı ibare yine Ehl-i kitaba işaret etmektedir. Burada Allah Teâlâ beşerden peygamber olamayacağını iddia eden müşriklere hitaben sanki şöyle demektedir: “Şayet beşerden peygamber olamayacağını düşünüyorsanız, Ehl-i kitaba sorunuz. Çünkü onlar peygamberlere inanan kimselerdi ve peygamberlerin beşer olduklarını biliyorlardı. Bu nedenle onlar size bunu haber verecektir.”³⁸⁰ Dolayısıyla Mâtürîdî, “Ehl-i zikir” terimini mana itibariyle Ehl-i kitabın ifade edildiği şeklinde yorumlamaktadır. Buna göre o, gerek “Ehl-i kitap” gerekse “Ehl-i zikir” terimiyle vahiy yoluyla nazil olmuş Tevrat, Zebur ve İncil gibi kitapları bulunan Yahudi ve Hıristiyanların ifade edildiğini savunmaktadır.

Sonuç olarak, Mâtürîdî’ye göre Ehl-i kitap terimi, insanlardan tarafından kutsal kabul edilen herhangi bir dinî kitaba sahip bütün din sahiplerini değil de, tevhid geleneği

“Ehl-i Kitap”, *DİA*, X, 517; Kaya, Kur’an- Kerim’de Ehl-i Kitap Kavramı”, *Kur’an- Kerim’de Ehl-i Kitap Sempozyumu*, s. 98, 103.

³⁷⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, XVII, 174-175.

³⁷⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, XVII, 285-286.

³⁷⁶ en-Nahl, 16/43; el-Enbiyâ, 21/7.

³⁷⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VIII, 114. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd* eserinde bu ayette geçen Ehl-i zikir terimiyle kastedilenin Ehl-i kitaptan Müslüman olmuş kimseler ya da onlardan Kur’an’ı gizlice benimseyenler olduğunu bildirir. *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 250.

³⁷⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VIII, 114.

³⁷⁹ el- Enbiyâ, 21/7.

³⁸⁰ Mâtürîdî, aynı ayetle ilgili olarak ikinci bir yorum da nakleder. Buna göre buradaki hitap Ehl-i kitaptan inanmayan kâfirler içindir. Bu kâfirlere, eğer peygambere inanmıyorlarsa, zikir ehline yani Ehl-i kitaptan iman eden kimselere sormaları istenmektedir. Çünkü Ehl-i kitaptan iman edenler Hz. Muhammed’in Allah’ın resulü olduğunu onlara haber verecektir. Mâtürîdî, *Te’vilât*, IX, 261.

içerisinde yer alan, Tevrat, Zebur ve İncil gibi Allah tarafından gönderilmiş kutsal kitapları veya suhurları bulunan ve nübüvvet müessesine aşına olan Hz. Mûsâ ve Hz. İsâ'nın tabileri durumundaki Yahudileri ve Hıristiyanları ifade etmektedir.

2.2.2. Ehl-i Kitabın Kurtuluşu Meselesi

Günümüzde Ehl-i kitabın kurtuluşa ereceğine ilişkin farklı fikirler ileri sürülmektedir. Fakat geleneksel İslâm düşüncesindeki ekseriyetin bakış açısının bu şekilde olmadığı, İslâm âlimlerinin tevhid inancına sahip olmayan ve Hz. Peygambere iman etmeyen kişiler için kurtuluş yolunu açmadıkları görülmektedir. Bununla birlikte yukardaki görüşe aykırı görünen bazı Kur'an ayetleri de vardır. Nitekim İslâm dışındaki bazı din mensuplarının da cennete gideceği yönündeki iddialar da bu ayetlerle temellendirilmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda Kur'an'da Ehl-i kitaptan ve diğer din mensuplarından Allah'a ve ahiret gününe inanıp yararlı işler yapanların cennetle müjdelendiğine dair ayetler de yer almaktadır.³⁸¹ Günümüzde II. Vatikan Konsilinin de etkisiyle³⁸² dinler arası diyalog kapsamında Ehl-i Kitabın durumu İslâm âlimleri arasında tartışma konusu olmuştur. Özellikle konsil sonrasında Hıristiyan teologları tarafından başlatılan dinlerarası diyalog faaliyetleri İslâm dünyasında geniş yankı uyandırmış, birçok akademisyen, dinî cemaatler, din adamları ve sivil toplum örgütleri bu faaliyetlere katılmışlardır. Söz konusu bu katılımcılar, bu diyalog sürecinde İslâm adına diğer din mensupları hakkında çeşitli yorumlarda ve açıklamalarda bulunmuşlardır. Bu yaklaşımlar da Müslüman âlimler arasında tartışmalara neden olmuştur. Öteki din mensuplarına nasıl bakılması gerektiği, onların kurtuluşlarının hangi çerçevede olabileceği veya inanç ve uygulamalarına karşılık öngörülen hüküm ve kaidelerin neler olduğu kısaca "Cennetin kimin tekelinde olduğu" sorusu ekseninde yapılan bu

³⁸¹ Bk. el-Bakara, 2/62; el-Mâide, 5/69.

³⁸² Hıristiyanlık tarihinde II. Vatikan konsiline kadar hiçbir konsil kararlarında Müslümanlardan söz edilmemiştir. Müslümanlardan ilk kez 1962-1965 tarihleri arasında Vatikan'da düzenlenen II. Vatikan konsilinde söz edilmiş, inanç, ibadet ve ahlak sistemleri hakkında olumlu ifadeler kullanılmıştır. 1965 yılında Papa 6. Paul, Vatikanda dinlerarası diyalog için "Hıristiyan Olmayanlar Sekreteryası", yeni adıyla "Dinler Arası Dialog Kurulu"nu kurmuş, bir süre sonra da "İslâm komisyonu"nu ihdas etmiştir. Bu komisyon insalığı ilgilendiren konularda Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında ortak projeler oluşturmak sureti ile iki din mensupları arasında saygı ve karşılıklı anlayışı geliştirmekle görevlendirilmişti. Bu komisyonun çalışmaları neticesinde günümüzde dinlerarası diyalog çalışmaları hız kazanmış, ancak farklı din mensuplarının da ahirette kurtuluşa erip ermeyeceğine dair birçok tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Aydın, *Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili*, s. 56-62, 94-98; Michel, *Hıristiyan Tanribilimine Giriş*, s. 110-112; Mahmut Aydın, *Dinlerarası Diyalog*, İstanbul, 2008, s. 81-136; Ali İsa Göngür, *Vatikan Misyon ve Diyalog*, Ankara, 1997, s. 188-227.

tartışmaların merkezinde ise “kurtuluşa ermek için Hz. Muhammed’in peygamberliğine inanmanın zorunlu olup olmadığı” meselesi yer almaktadır.

Söz konusu tartışmalara konu olan ayetlerin meali şöyledir: “*Şüphesiz, inananlar ile Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sâbiilerden ‘Allah’a ve ahiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için Rableri katında mükâfat vardır; onlar korkuya uğramayacaklar, mahzun da olmayacaklardır.*”³⁸³; “*Şüphesiz inananlar ile Yahudiler, Sabiiler ve Hıristiyanlardan ‘Allah’a ve ahiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için hiçbir korku yoktur. Onlar mahzun da olmayacaklardır.*”³⁸⁴

İslâm âlimlerinden bir kısmı bu iki ayet bağlamında kurtuluşa ermek için Allah’a ve ahiret gününe inanıp, salih amel işlemenin asgari şart olduğunu savunmuştur. Diğer bir ifadeyle söz konu ayetlerde, Hz. Peygamber’e imanın zikredilmediğini dolayısıyla Allah’a şirksiz ve ahirete gününe şeksiz inanan ve sâlih amel işleyen Yahudi, Hıristiyan gibi her ilahî din mensubunun cennete gideceğini ifade etmiştir.³⁸⁵ Diğer bir kısmı ise bu iki ayeti Kur’an ve sünnet bütünlüğü bağlamında ele alarak iddia edildiği şekilde bir sonuç çıkarılamayacağını, aksine ahirette kurtuluşa ermenin tek şartının Hz. Muhammed’e ve onun getirmiş olduğu Kur’an-ı Kerim’e iman etmek olduğunu savunarak geleneksel tavrı devam ettirmişlerdir.³⁸⁶

Bilindiği üzere bu tarz tartışmaların ortaya çıkışı oldukça eskiye dayanmaktadır. Nitekim İslâm’dan önce ve İslâm’ın zuhuru ile farklı din mensupları arasında kimin cennete gideceği konusunda tartışmalar yapılmış, her dinin mensupları kendilerinin cennete gideceğini iddia etmiştir. Diğer bir ifadeyle farklı din mensuplarının her biri kendi inançlarının şu veya bu şekilde üstün olduğunu ve kurtuluşun da ancak kendi

³⁸³ el-Bakara, 2/62.

³⁸⁴ el-Mâide, 5/69.

³⁸⁵ Bk. Süleyman Ateş, “Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir”, *İslâmî Araştırmalar*, sy. 1, c. 3, s. 7-24; Maurice Borrman, “Kur’ân-ı Kerim ve Kitâb-ı Mukaddes’te Dinî Çoğulculuk ve Sınırları”, (trc. Süleyman Turan), *MARİFE*, Yıl: 4, Sayı: 2, Güz 2004, s. 267-278; Ahmed Kayserilioğlu, “Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir”, *Sevgi Dünyası*, sy. 469, c. 39, s. 6-17.

³⁸⁶ Bk. Talat Koçyiğit, “Cennet Mü’minlerin Tekelindedir”, *İslâmî Araştırmalar*, Ankara, 1989, Sayı: 3, Cilt: 3, s. 85-94; Muhammed Ali es-Sâbûnî, “Süleyman Ateş’in Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir Başlıklı Makalesinin Tenkidi”, (trc. Ömer Fâruk Tokat), *İnkışaf Dergisi*, sy. 4, <http://inkisaf.net/sayi-04>; Ahmet Kayserilioğlu, “Cennet Sadece Allah’ın Tekelindedir”, *Girişim Dergisi*, sy. 58, s. 60-67.

inançları sayesinde mümkün olacağını iddia etmişlerdir.³⁸⁷ Bu bakış açısına göre temel olarak tek bir vahiy veya tek bir din doğrudur; diğer tüm vahiyler veya dinler yanlıştır.³⁸⁸ Nitekim bu durum Kur'an'da “*Bir de; “Yahudi ve Hıristiyanlardan başkası Cennet’e girmeyecek” dediler. Bu, onların kuruntuları! De ki: “Eğer doğru söyleyenler iseniz (iddianızı ispat edecek) delilinizi getirin*”³⁸⁹ mealindeki ayetle ifade edilmiştir.

Bu ayetler çerçevesinde Mâtürîdî de, Yahudi ve Hıristiyanların “Biz Allah’a ve ahiret gününe iman ettik. Bize herhangi bir korku yoktur, üzülmeyiz de” şeklinde bir iddiada bulduklarını; bu çerçevede, Bakara 62. ve Mâide 5/69. ayetlerine istinaden Yahudi, Hıristiyan ve Sâbiîlerin Allah’a ve ahiret gününe iman edip salih amel işlediklerini, bu nedenle de kendilerinin kurtuluşa ereceklerini ileri sürdüklerini nakleder. Daha sonra bununla ilgili olarak onların Müslümanlara karşı şu itirazda bulduklarını belirtir: “Siz, kitabınızda küfür üzere öldükleri takdirde Yahudi ve Hıristiyanların cehennemlik olduğunu iddia etmektesiniz. Fakat sizin kitabınızda onlara korku ve üzüntü olmadığı da yer almaktadır.”³⁹⁰

Mâtürîdî, onların bu iddialarını birkaç açıdan cevaplandırmaya çalışır. Bu çerçevede o, söz konusu ayette geçen “inançlar” ifadesi üzerinde durur. Ona göre bu ifadeyle kastedilenler mü’minlerdir. Kurtuluşu sağlayacak olan onların bu imanı ise “*Peygamber, Rabbinden kendisine indirilene iman etti, mü’minler de (iman ettiler). Her biri; Allah’a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman ettiler ve şöyle dediler: Onun peygamberlerinden hiçbirini (diğerinden) ayırt etmeyiz. İşittik ve itaat ettik. Ey Rabbimiz! Senden bağışlama dileriz. Sonunda dönüş yalnız sanadır.*”³⁹¹ ayetinde açıkça tarif edilmiştir. Buna göre kurtuluşu sağlayacak olan iman, Allah’a, meleklerle, kitaplara ve peygamberlere, âhiret gününe ve Kurân’ın getirdiği her şeye, ayırım gözetmeksizin “işittik ve îman ettik” şeklinde bir teslimiyete inanmaktır.³⁹² Mâtürîdî, “*Ey iman*

³⁸⁷ Bu iddia ve tartışmalar için bk. John Hick, “Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları”, *Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, (Ed. Mahmud Aydın), Ankara, 2005, s. 51-71; Mustafa Köylü, “Dinsel Dışlayıcılık”, *İslâm ve Öteki*, (Ed. Cafer S. Yaran), İstanbul, 2001, s. 29-65.

³⁸⁸ Gavin D’Costa, “Dinlerle İlgili Çoğulcu Bakış Açısının İmkânsızlığı”, *Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, s. 194.

³⁸⁹ el-Bakara, 2/111. Ayrıca bk. el-Bakara, 2/113, 135; el-Mâide, 5/18.

³⁹⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, s. 146’daki I. dipnot (Semerkandî’den naklen).

³⁹¹ el-Bakara, 2/285.

³⁹² Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 145-146; II, 224-225.

edenler! Allah'a, Peygamberine, Peygamberine indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman edin..."³⁹³ ayetini de bu bağlamda yorumlar. Nitekim o, ayette geçen "Ey İman edenler" ifadesinin birkaç anlama gelebileceğini belirttikten sonra bu ayetin şu şekilde anlamlandırılabilirliğine dikkat çeker: "Ey peygamberlerin bir kısmına iman edenler! Müminlerin iman ettiği gibi"³⁹⁴ bütün peygamberlere iman edin. Ya da Ey Muhammed'e peygamber olarak gönderilmeden önce iman edenler! Peygamber olarak gönderildiği zaman da ona iman edin." Çünkü ona göre Ehl-i kitap "*Şüphesiz, Allah'ı ve peygamberlerini inkar edenler, Allah'a inanıp peygamberlerine inanmayarak ayırım yapmak isteyenler, (Peygamberlerin) kimine inanırız, kimini inkar ederiz' diyenler ve böylece bu ikisinin (imanla küfrün) arasında bir yol tutmak isteyenler var ya; işte onlar gerçekten kafirlerdir. Biz de kafirlere alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır.*"³⁹⁵ mealindeki ayette ifade edildiği gibi peygamberlerin bir kısmına iman edip diğer bir kısmını inkâr ediyorlardı. Ayrıca onlar, Hz. Muhammed peygamber olarak gönderilmeden önce son bir peygamber geleceğine iman ediyorlardı. Fakat o, peygamber olarak gönderilince Bakara 89. ayette³⁹⁶ geçtiği üzere onlar ona iman etmeyi terk etmişlerdir. Bu tavırlarından dolayı Allah Teâlâ da onlara bu hitapta bulunarak iman esaslarının tamamına iman etmelerini istemiştir. İşte bu nedenle Mâtürîdî'ye göre iman esasları arasında ayırım yapmak küfür sebebidir. Bu duruma düşmemek için iman esasları arasında ayırım yapılmamalı, hepsine birden iman edilmelidir.³⁹⁷ Dolayısıyla ona göre Kur'an'da belirlenen böylesi bir imana sahip olmak, yani iman esaslarının hepsine iman etmek, kurtuluşa erme ve cennete girmek için temel şarttır. Diğer taraftan ona göre, sadece söz konusu ayetlerin zahiri manalarından hareketle iddia edildiği şekilde bir sonuca varmak, Kur'an'ın bütünlüğü açısından hem ayetin yanlış yorumlanmasına neden olmakta hem de temel iman esaslarının eksiltilmesine yol açmaktadır. Çünkü ona

³⁹³ en-Nisâ, 4/136.

³⁹⁴ O, burada Müminlerin imanının ise şu ayetle tarif edildiğini belirtir: "Deyin ki: "Biz Allah'a, bize indirilene (Kur'an'a), İbrâhim, İsmâil, İshak, Ya'kub ve Yakuboğullarına indirilene, Mûsâ ve İsâ'ya verilen (Tevrat ve İncil) ile bütün diğer peygamberlere Rab'lerinden verilene iman ettik. Onlardan hiçbirini diğerinden ayırt etmeyiz ve biz ona teslim olmuş kimseleriz" (el-Bakara, 2/136).

³⁹⁵ en-Nisâ, 4/150.

³⁹⁶ Ayetin meali şöyledir: "Kendilerine ellerindekini (Tevrat'ı) tasdik eden bir kitap (Kur'an) gelince onu inkar ettiler. Oysa, daha önce (bu kitabı getirecek peygamber ile) inkarcılara (Arap müşriklerine) karşı yardım istiyorlardı. (Tevrat'tan) tanıyıp bildikleri (bu peygamber) kendilerine gelince ise onu inkar ettiler. Allah'ın lâneti inkarcıların üzerine olsun."

³⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 71-72. Ayrıca bk. *Te'vilât*, IV, 94-95.

göre, mezkur ayetlerde Hz. Muhammed'e ve Kur'an'a imanın gerekliliğinin açıkça zikredilmemiş olması her ikisine de iman etmenin zorunlu olmadığı anlamına gelmez. Zira en-Nisâ 4/150-151. ayetlerinde Allah Teâlâ, peygamberler ve kitaplar arasında ayırım yapanları tenkit etmektedir. Onlar (Yahudi ve Hıristiyanlar) ise peygamberlerin ve ilahî kitapların bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr etmek suretiyle peygamberler ve kitaplar arasında ayırım yapmışlardır. Buradan hareketle Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın Bakara 62. ayetinde bahsettiği kimselerin bütün peygamberlere iman eden kişiler olduğunu önemle vurgular.

Yani Hz. Mûsâ, Hz. İsâ ve Hz. Muhammed dahil Allah'ın gönderdiği bütün peygamberlere iman etmiş olanlardır. Eğer iddia sahiplerinin imanları bu şekilde ise onlara herhangi bir korku yoktur ve üzölmeyeceklerdir. Diğer bir deyişle ona göre Yahudi ve Hıristiyanlar tıpkı müslömanlar gibi bütün peygamberlere ve ilahî kitaplara iman ederlerse kurtuluşa elbette erecektir. Ancak bu durumda böyle bir imana sahip olan kimse ne Hırsitiyan ne de Yahudi olabilir, aksine artık o kişi, Müslöman olmuştur.³⁹⁸

Mâtürîdî'nin açıklamalarında dikkat çeken bir diğer husus da konuyu, "Allah'a iman etmenin" bütün peygamberlere ve kitaplara iman etmeyi de gerektirdiği şeklinde tartışmaya açmasıdır. Zira ona göre ayette geçen Allah'a iman ifadesi bütün peygamberlere ve kitaplara iman etme anlamında kullanılmıştır. Diğer bir deyişle gerçek anlamda Allah'a iman O'nun gönderdiği bütün peygamberlere ve tüm kitaplara inanmakla gerçekleşir.³⁹⁹ Çünkü Allah'a iman O'nun varlığı ve birliğine inanmakla kalmaz, aynı zamanda başta bütün peygamberlere ve ilahî kitaplara inanma üzere diğer inanç esaslarına (ahiret, kıyamet, melekler vs.) inanmayı da gerektirir. Kaldığı bütün peygamberler ve semâvî kitaplar bunların hepsine iman etmeye davet etmiştir. Dolayısıyla bu iman esaslarından birinin inkâr edilmesi, Allah'ı, bütün peygamberleri, kitapları ve diğer zikredilen esasları inkâr etme anlamına gelir. Yani bunlardan herhangi birini inkâr hepsini inkâr anlamına gelir.⁴⁰⁰ İşte bu nedenle Mâtürîdî'ye göre iman etmenin temel şartı başta Allah'ın varlığına, birliğine, O'nun gönderdiği bütün

³⁹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 145.

³⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 145. Benzer yorumlar için bk. *Te'vilât*, IV, 95-96.

⁴⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 71-72.

peygamberlerine ve kitaplarına inanmaktır. Zira peygamberlerden birini veya kitaplardan birini ya da o kitaplardan birinin bir harfini inkâr etmek Allah'ı inkâr etmek demektir.⁴⁰¹ Diğer taraftan bir kişi Allah'ın bütün peygamberlerine ve indirdiği bütün kitaplara iman etse bile o kitaplardaki ayetlerden birine ya da peygamberlerden birine iman etmezse, Allah'a iman etmiş sayılmaz.⁴⁰² Ayrıca ona göre Bakara 256. ayeti⁴⁰³ de Allah'a iman etmenin bütün peygamberlere ve kitaplara iman etme anlamına geldiğine dair bir delildir. Zira ayette Allah'a iman etmenin dışında başka bir esas zikredilmemiştir. Bu nedenle zikredilen peygamberler ve kitapları inkâr Allah'a iman hakikatini engeller. Çünkü Allah'a iman eden kişi, O'nun emirlerine, yasaklarına ve kanunlarına iman etmiştir. Yani O'na iman eden kişi Bakara 285. ayetinde işaret edildiği üzere meleklerine, peygamberlerine, kitaplarına iman eder, bunların arasında ayırım yapmaz. Buna göre Allah'a iman, zikredilen bu iman esaslarının hepsine iman etmeyi gerektirir.⁴⁰⁴

Buna göre Yahudi ve Hıristiyanlar bu şartı yerine getirmedikleri için yani peygamberlerin ve ilahî kitapların bir kısmına iman edip bir kısmını inkâr ettikleri için gerçek anlamda Allah'a iman etmemişlerdir. Ona göre Ehl-i kitap her ne kadar zahirde kitaplara ve peygamberlere inandıklarını ifade etseler de gerçekte bütün peygamberleri ve kitapları inkâr etmişlerdir. Çünkü Allah'ın elçisi (Hz. Muhammed) insanları aciz bırakan delillere sahip olmasına ve kendi kitaplarınının da onun doğruluğu hakkında şahitlik etmesine rağmen Ehl-i kitabın onu yalanlaması ve kitaplarını ve peygamberlerini tasdik edene (Hz. Muhammed'e) karşı bunların hepsini yalanlayanları (Arap putperestlerini) desteklemeleri bütün peygamber ve kitapları inkâr ettiklerini göstermektedir. Ona göre aslında tüm bunlar Ehl-i kitabın Allah'ı inkâr etmelerinden kaynaklanmaktadır. Çünkü onların Allah'a iman etmeleri, gerçekte O'nun peygamberlerine imanlarına bağlıdır. Zira Hz. Peygamber Abdu'l-Kays'ın heyetiyle ilgili olarak, "Size dört şeyi emrederim, Allah'a iman etmeyi emrediyorum" buyurduktan sonra, "Allah'a iman nedir bilir misiniz? Allah'tan başka ilah olmadığına

⁴⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 332; Ayrıca bk. *Te'vilât*, I, 252-253; IV, 71; VI, 329.

⁴⁰² Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 329.

⁴⁰³ Ayetin meali şöyledir: "Dinde zorlama yoktur. Çünkü doğruluk sapıklıktan iyice ayrılmıştır. O halde kim tâğütü tanımayıp Allah'a inanırsa, kopmak bilmeyen sapasağlam bir kulpa yapmıştır. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir."

⁴⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 160-161.

ve benim de Allah'ın elçisi olduğuma şahadet etmenizdir”⁴⁰⁵ demiştir. İşte bundan dolayı onların Allah'a imanları, Allah'ın peygamberine iman etmedikçe gerçekleşmeyecektir.⁴⁰⁶

Mâtürîdî'nin konuyla bağlantılı olarak dikkat çektiği bir diğer husus da, söz konusu ayette kurtuluşun bir şartı olarak “salih amellerden” bahsedilmesidir. Mâtürîdî'ye göre Yahudi ve Hıristiyanlar bu kuralı ihlal etmişlerdir. Çünkü onlar iman etme hususunda peygamberler arasında ayırım gözetmişlerdir. İşte bu noktadan hareketle Mâtürîdî, onların peygamberlerden bir kısmına iman edip, bir kısmını inkâr ederek onlar arasında ayırım gözetmek şeklindeki bu davranışlarının “salih amel” olmadığını, dolayısıyla söz konusu ayetten hareketle ileri sürülen iddiaların geçersiz olduğunu belirtir.⁴⁰⁷ Diğer bir deyişle ona göre peygamber ve kitaplar arasında ayırım yapmak salih amellerden olamayacağına için, Yahudi ve Hıristiyanların kurtuluşa ermeleri mümkün olmamaktadır.

Mâtürîdî'nin üzerinde durduğu son bir husus da ayette takdim ve te'hirin söz konusu olabileceğidir. Bu durumda ayet şu şekilde anlamlandırılır: “*Yahudilerden, Hıristiyanlardan ve Sâbiîlerden her kim müminler gibi Allah'a ve ahiret gününe inanır ve salih amel işlerlerse...*” Bu manaya göre, kurtuluşa ermek için zorunlu olan ortak nokta, Yahudi, Hıristiyan ve Sâbiîlerin imanı değil, Hz. Muhammed'e inananların (Müslümanların) imanıdır.⁴⁰⁸

Konuyla ilgili olarak temas edilmesi gereken bir diğer husus da Kur'an- Kerim'de, Ehl-i kitab'ın kendi kitaplarına uymaya davet edilmesidir. Zira Onlara ellerinde bulunan Tevrat ve İncil ile hükmetmeleri emredilmiş, şayet bunu gerçekleştirirlerse yani onlarla amel ederlerse kendilerine bir takım nimetlerin verileceğinden bahsedilmiştir. Aksi takdir de Ehl-i kitabın doğru yolda olamayacakları bildirilmiştir.⁴⁰⁹ Ehl-i kitab'ın Hz. Peygamber'e iman etmeseler bile cennete gideceğini ileri sürenler söz konusu bu

⁴⁰⁵ Buharî, “İman”, 40; Müslim, “İman”, 24.

⁴⁰⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 340-341.

⁴⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 145-146.

⁴⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 146.

⁴⁰⁹ İlgili ayetler için bk. el-Mâide 5/47, 66, 68.

ayetleri delil olarak kullanmışlardır.⁴¹⁰ Halbuki Mâtürîdî'ye göre bu ayetler böyle bir anlam çağrıştırmaz. Mâtürîdî, “Tevrat ve incili uygulasalardı” şeklindeki ifadeleri “Tevrat ve İncil’i indirildiği şekliyle uygulasalar ve içinde bulunan Hz. Muhammed’in sıfatlarını ve niteliklerini tahrif etme, değiştirme ve gizlemekten vazgeçerlerse söz konusu nimetlere ermiş olurlardı” şeklinde yorumlar. Dolayısıyla o, Yahudi ve Hıristiyanlara yönelik söz konusu Kur’an ifadelerini Tevrat ve İncil’de yer alan Hz. Muhammed’in sıfatları, nitelikleri, elçiliği ve peygamberliği ile ilgili hükümlerin/emirlerin uygulanması yani Hz. Muhammed’in peygamberliğine iman edilmesi şeklinde anlamış, eleştirilerini de bu çerçevede yöneltmiştir. Zira Hz. Muhammed’in geleceği bilgisi söz konusu kitaplarda yer almakta olduğu için bu hükmün yerine getirilmesi yani kitaplarındaki Hz. Peygamber’in geleceği bilgisiyle amel edilmesi kurtuluşları için zorunludur.⁴¹¹

Buna ilaveten Mâtürîdî'ye göre, Hz. Muhammed’in getirdiği şeriat kendinden önceki dinlerin hükmünü kaldırmıştır. Nesh edilmiş şeriat ile amel etmek ise haramdır.⁴¹² Hz. Peygamber’in şeriat ise kıyamete kadar bâki olup, başka bir şeriat tarafından neshedilemez.⁴¹³ Zira Allah nezdinde geçerli bir tek din vardır ve adı İslâm olan bu din, insanın fitratına en uygun, akl-ı selîmin kabul edebileceği bir özelliğe sahip ve bütün insanlık için geçerli olan bir dindir.⁴¹⁴ Diğer bir deyişle söz konusu dinlerin arasında Allah’ın emrettiği ve hak din olarak tanımladığı dinin adı Hz. Peygamber’in tebliğ ettiği İslâm dinidir.⁴¹⁵ Nitekim o, “*Kim İslam’dan başka bir din ararsa, (bilsin ki o din) ondan kabul edilmeyecek ve o ahirette hüsrana uğrayanlardan olacaktır.*”⁴¹⁶ ayetine işaretle İslâm’dan başka dinlerin asla kabul edilemeyeceğini söyler. O’na göre bu ayet, İslâm’dan başka din edinenlerin iyilikleri ve amelleri boşa gider anlamını taşımakta; ondan başka din için yapılan taleplerin kabul edilmeyeceği; Allaha yaklaşmak için putları vb.lerini din edinenlerin bunlarla yakınlık kuramayacakları; gerçek gayretin, hak

⁴¹⁰ Ateş, “Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir”, *İslâmi Araştırmalar*, sy. 1, c. 3, s. 11-12.

⁴¹¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 271, 276. Ayrıca bk. *Te’vilât*, I, 225, 265; XI, 53, 131; XIII, 177.

⁴¹² Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 245; V, 244.

⁴¹³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IX, 259; XI, 377.

⁴¹⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 266-277, 351- 352; VI, 349-350; XIII, 174; *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 514-515.

⁴¹⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 352; *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 493, 514, 520.

⁴¹⁶ Âl-i İmrân, 3/85.

dini talep için sarf edilmesi gerektiğini haber vermektedir.⁴¹⁷ Bu bağlamda yine ona göre İslâmiyeti din olarak kabul etmeden belli bir ibadeti yerine getirmek isteyen kimsenin bu amelleri de kabul edilmeyecektir, bu nedenle yapılan ibadetlerin kabul edilmesi ancak İslâm dininin benimsenmesi şartıyla gerçekleşecektir. Diğer bir deyişle yapılan her türlü ibadet İslâm'ın varlığı ile makbul, yokluğu ile de reddedilmiş olacaktır.⁴¹⁸ Bu nedenle, hangi dine mensup olunursa olunsun, kurtuluşa ermenin yegâne yolu İslâm'a girmekle mümkündür. İslâmiyet geldikten sonra, onu kabul etmeden, kendi dinlerine bağlı kalarak Allah'a ve ahirete inanıp, salih amel işlemek kişiyi kurtuluşa erdirmeyecektir.

Mâtürîdî'nin bu açıklamalarına göre, Bakara 62. ve Mâide 69. ayetlerinde söz edilen ahiretteki kurtuluşa ulaşmak için Allah'a ve ahiret gününe iman edip salih amel işlemek yeterli değildir. Peygamberlerin ve ilahî kitapların tümüne inanmadan, bir kişinin kurtuluşa ermesi mümkün olmadığı gibi Hz. Muhammed'in peygamberliğine ve getirmiş olduğu Kur'an'a inanmayan bir Yahudinin veya Hıristiyanın sadece Allah'a ve ahiret gününe inanması ve salih amellerde bulunması da kendisine kurtuluş sağlamayacaktır. Dolayısıyla ahirette kurtuluşu yani cennete girmeyi sağlayacak yegâne şart Hz. Muhammed'e iman etmek ve Allah'tan getirdiği her hususta ona tâbi olmak, yani Müslüman olmaktır.

2.2.3. Ehl-i Kitap ve Diğer Din Mensupları ile Kurulabilecek Dinî ve Dünyevî Münasebetler

Mâtürîdî, Ehl-i kitabı yanlış da olsa Allah, peygamberlik, kitap ve ahiret gibi temel inanç esaslarına sahip olmaları nedeniyle diğer din mensuplarına göre ayrı bir statüde değerlendirmiştir. Mâtürîdî'nin bu yaklaşımları özellikle günümüzde tartışılan dinler arası diyalog konusuyla yakından ilgili olduğu için bu bölümde onun Müslümanların Ehl-i kitaba karşı nasıl bir tutum sergileyeceğine dair görüşleri tespit edilmeye çalışılacaktır.

Ehl-i kitabın kurtuluşa ulaşabilmelerinin yegâne yolunun İslâm'ı kabul etmeleri olduğunu belirten Mâtürîdî, onların tamamını aynı statüde değerlendirmemiş, aralarında Müslümanlara karşı olumlu ve olumsuz tavırlar sergileyenlerin olduğuna dikkat

⁴¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 352.

⁴¹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 447.

çekmiş,⁴¹⁹ bu çerçevede onların kurtuluşa erebilmesi için kendileriyle maddî ve manevî münasebetler kurulabileceğini belirtmiş, kurulabilecek ilişki ve diyaloglarda ihtiyatlı ve temkinli davranılması tavsiye etmiştir. Çünkü ona göre İslâm dini kendilerine bu sayede anlatılabilir. Bu nedenle onlarla iyilik ve güzellikle mücadele edilmeli ve kendilerine İslâm dinin üstün özellikleri anlatılmalıdır.⁴²⁰ Bu çerçevede Mâtürîdî, eserlerinin değişik yerlerinde Müslümanların gerek Ehl-i kitap gerek diğer din mensupları ile nasıl bir toplumsal ilişki kurulabileceğine, kendilerine İslâm dinini tebliğde ve olması muhtemel olan dinî tartışmalarda nasıl bir strateji ve metod izlenebileceğine dair ilke ve yöntemlere temas etmiştir. Diğer bir deyişle Kur'an'da Ehl-i kitap ile ilgili ifadelerin bir kısmını hem sosyal hem ekonomik hem de siyasî ve dinî anlamda Ehl-i kitaba karşı nasıl bir tutum sergilenmesi gerektiği bağlamında yorumlayarak Müslümanlara yol göstermeye çalışmıştır.

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Mâtürîdî'ye göre, tevhid, nübüvvet ve diğer dinî konularda Ehl-i kitap ve diğer din mensupları ile dinî konularda tartışılarak kendileri İslâm'a davet edilebilir. Bu anlamda onlarla diyalog kurulabilir.⁴²¹ Ancak ona göre, aynı tutum putperestlere karşı sergilenmemelidir. Bunun en önemli sebebi ise, putperestlerin özellikle de Arap müşriklerinin uğruna savaşacakları bir dinleri, itimad edecekleri bir asılları, işlerini yaparken müracaat edebilecekleri bir kitaplarının olmamasıdır. Zira onlar, sadece kabileleri için savaşan ve kabilelerinden yardım alan bir topluluktur. Oysa onlar dışındaki kafirlerin (Ehl-i kitabın), takip ettikleri bir din, itimat ettikleri bir asılları (ilahî kitapları) vardır. Bu nedenle onlar (dinî konularda) diğer insanlarla kendilerine ait delilleri kullanarak tartışırlar. İşte bu nedenle Mâtürîdî'ye göre bu kimselere (Ehl-i kitaba) karşı dinî konularda delil getirmek ve onlarla tartışmak mümkün olmaktadır. Halbuki Arap putperestleri böyle değildir. Onların takip ettikleri bir din ve başkalarını delillerle davet edecekleri bir yolları yoktur.⁴²²

Mâtürîdî açısından Ehl-i kitapla yapılacak dinî konulardaki tartışmalar dinde ehil olan kişilerce yapılması gerekir. Bu anlamda tartışmayı caiz görür ve bu görüşünü de "...Siz,

⁴¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 394, 520; IV, 288-289; V, 30-31, 93-94; VII, 442; IX, 261; XI, 53-54, 131-132; XIII, 177; XVII, 283-285.

⁴²⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 327; V, 141; VI, 331; XI, 130; XIV, 154

⁴²¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 327. Benzer yorumlar için bk. *Te'vilât*, V, 141; XI, 130; XIV, 154.

⁴²² Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 331.

bildiğiniz bir konuda tartışınız... ”⁴²³ mealindeki ayetle temellendirir. Ona göre bu ayet dinde tartışmanın olamayacağını savunanların görüşünü çürütmektedir. Zira kavmiyle tartışmaya girmeyen hiçbir peygamber yoktur. Örneğin Hz. İbrâhim “Allah, kendisine hükümdarlık verdi diye (şımarıp böbürlenerek) Rabbi hakkında İbrâhim ile tartışanı görmedin mi? Hani İbrâhim, ‘Benim Rabbim diriltir, öldürür.’ demiş; o da, ‘Ben de diriltir, öldürürüm’ demişti. (Bunun üzerine) İbrâhim, ‘Şüphesiz Allah güneşi doğudan getirir, sen de onu batıdan getir’ deyince, kâfir şaşırıp kaldı. Zaten Allah zalimler topluluğunu hidayete erdirmez.”⁴²⁴ mealindeki ayette işaret edildiği üzere Allah’ın varlığı ve birliği ile ilgili kavmiyle tartışmıştır. Hz. Mûsâ da “Firavun, ‘Âlemlerin Rabbi de nedir?’ dedi. Mûsâ, O, göklerin ve yerin ve her ikisi arasında bulunan her şeyin Rabbidir. Eğer gerçekten inanırsanız bu böyledir.”⁴²⁵ ayetlerde geçtiği üzere kendi kavmiyle ve Firavun’la tartışmıştır. Dolayısıyla bütün bunlar dinde tartışmanın yasak olduğunu söyleyenlerin görüşünü çürütmektedir.⁴²⁶ Bununla birlikte “De ki: ‘Ey kitap ehli! Bizimle sizin aranızda ortak bir söze gelin: Yalnız Allah’a ibadet edelim. Ona hiçbir şeyi ortak koşmayalım. Allah’ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilah edinmesin.’ Eğer onlar yine yüz çevirirlerse, deyin ki: Şahit olun, biz müslümanlarız.”⁴²⁷ ayetinde de kâfirlerle din konusunda mücadele ve münazaranın caiz olduğuna dair birer delildir. Bu nedenle onlarla münazaranın caiz olmadığını iddia edenlerin görüşleri geçersizdir.⁴²⁸ Bu kimseler, İslâm’ın delillerini ve burhanlarını bilmedikleri için onlarla mücadele ve münazarayı yasaklamışlardır ki bu da onların cahil olduklarını gösterir.⁴²⁹ Buna ilaveten İslâm dininin diğer dinlere karşı üstün olduğunu ifade ederek, bu üstünlüğün bunlara karşı aklî ve naklî delillerin kullanılmasıyla sağlandığına dikkat çeker. Bu görüşünü de “O, Allah’a ortak koşanlar hoşlanmasalar bile dinini, bütün dinlere üstün kılmak için,

⁴²³ Âl-i İmrân, 3/66.

⁴²⁴ el-Bakara, 2/258. Benzer ayetler için bk. el-En’âm, 6/80, 83.

⁴²⁵ eş-Şu’âra, 26/23-24. Diğer ayetler için bk. eş-Şu’âra, 26/27, 31, 32; Tâ-hâ 20/50-51.

⁴²⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, II, 327; VIII, 218-219.

⁴²⁷ Âl-i İmrân, 3/64. Diğer ayetler için bk. el-Ankebût, 29/46; en-Nahl, 16/125.

⁴²⁸ Mâtürîdî, reddettiği bu görüşleri herhangi bir isim zikretmeksizin üç kısımda nakleder. Bunlardan ilki, Kendileriyle anlaşma bulunmayan kâfirlerle kılıç yoluyla (savaşla), anlaşma bulunan ve (ilahî) kitabı olan kâfirlerle ise delillerle mücadele edilir. İkinci görüşe göre kâfirlerle tartışılabileceğini ifade eden Ankebût 46. ayeti “Allah’a inanmayan kimselerle savaşın” (et-Tevbe, 9/29) ayeti ile neshedilmiştir. Üçüncü görüşe göre de müslümanlara cizye veren kimselere ağır söz söylenmemeli ve onlara güzel bir sözle hitap edilmelidir. Cizye ödemeyenlere ise sert bir üslupla hitap edilmeli ve onlarla kılıçla mücadele edilmelidir. Mâtürîdî, *Te’vîlât*, XI, 130.

⁴²⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, XI, 130.

peygamberini hidayetle ve hak dinle gönderendir”⁴³⁰ ayetini bu bağlamda yorumlayarak temellendirmeye çalışır. Ona göre ayette geçen “bütün dinlere üstün kılmak” ifadesi, bütün din mensuplarına karşı ayet ve deliller vasıtasıyla peygamberini üstün kılmak üzere, anlamına gelir. Nitekim realitede de böyle olmuş onu, Ehl-i kitap dahil bütün dinlere karşı delil ve burhanlarla, aklî ve naklî delillerin tümüyle üstün kılmıştır.⁴³¹

Mâtürîdî’ye göre kâfirlerle yapılan tartışmalar, Allah Teâlâ’nın belirlediği sınırlar içerisinde olmalıdır. Bu da ana prensip olarak “*(Ey Muhammed!) Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et. Şüphesiz senin Rabbin kendi yolundan sapanları en iyi bilendir. O, doğru yolda olanları da en iyi bilendir*”⁴³² ayetiyle ifade edilmiştir.⁴³³ Ona göre bu ayette dinler arasında yapılacak olan tartışmaların nasıl olması gerektiğine dair temel ilkeler belirtilmiştir.⁴³⁴ Nitekim Mâtürîdî’ye göre ayette geçen “hikmet”ten kasıt hüccet (delil) ve burhanlar (kesin kanıtlar)dır. Bunlar da Allah Teâlâ’nın onlar için rızık olarak yarattığı nimetlerdir. Çünkü bunların hepsi O’nun hikmetiyle gerçekleşmiştir. Tüm bu gerçekler inkârcılar tarafından biliniyordu. İşte bu bildikleri hususlardan yola çıkılarak, kendilerine bunlar hatırlatılmalıdır. Onları dine davet ederken de bu metod takip edilmeli ki belki o zaman Allah’ın dinine tabi olurlar ve emrine itaat ederler.⁴³⁵ Dolayısıyla ona göre inkârcıları Allah’ın dinine davet ederken delil ve burhanlara başvurmak bir zorunluluktur. Zira bu sayede onlar, bu deliller üzerinde düşünerek İslâm’ın doğruluğunu kabul etmek zorunda kalacaklardır.⁴³⁶ Mâtürîdî’ye göre “*O, Peygamberini hidayet ve hak din ile gönderendir. (Allah) o hak dini bütün dinlere üstün kılmak için (böyle yaptı)...*”⁴³⁷ ayetinde işaret edildiği üzere İslâm’ın diğer dinlere karşı üstün gelmesi de bu hüccet/delil ve burhanlar sayesinde olacaktır. Ona göre, ayette geçen Hak dinden kast İslâm dinidir, batıl dinler ise İslâm’ın dışındaki diğer dinlerdir. Akıyla kibirlenenler ve

⁴³⁰ et-Tevbe 9/33.

⁴³¹ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, VI, 350.

⁴³² en-Nahl, 16/125. Ayrıca bk. el-Ankebût, 29/46.

⁴³³ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, II, 323.

⁴³⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, VIII, 219.

⁴³⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, VIII, 217-218.

⁴³⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, VIII, 216.

⁴³⁷ el-Fetih, 48/28.

kendilerine sunulan delil ve burhanlara kayıtsız kalanlar bu gerçeği (İslâm'ın hak dini olduğunu) anlayamazlar.⁴³⁸

Mâtürîdî açısından Kur'an'da geçen “*Onlarla en güzel şekilde mücadele et*”⁴³⁹ ifadesini de bu çerçevede değerlendirmek gerekir. Buna göre söz konusu ifade, “Onlara karşı inkâr ettiklerini kabul edecekleri şeylerle mücadele et” şeklinde anlam kazanır.⁴⁴⁰ Bu nedenle Mâtürîdî, onları kabul etmeye ve boyun eğmeye mecbur bırakmak için inkâr ettiklerini kabul edebilecekleri şekilde kendilerinin davet edilmesi zikredilen ayette “En güzel şekilde mücadele et” olarak ifade edildiğini söyler.⁴⁴¹ Ayrıca ona göre bu ifade, “güzel söz söyleme ve onlara kol kanat germe” anlamında da yorumlanabilir. Çünkü eğer bu anlamda kendilerine davranılırsa belki onlar (bundan etkilenerек) Allah'ın dinine tabi olup O'na boyun eğebilirler.⁴⁴² Buna ilaveten Mâtürîdî, ayette yer alan “güzel öğüt” ifadesini de, ortak aklın gerekli gördüğü evrensel ahlak ilkeleri bağlamında değerlendirir. Bu ilkeler de “*Şüphesiz Allah, adaleti, iyilik yapmayı, yakınlarla yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor*”⁴⁴³ mealindeki ayette açıkça belirtilmiştir. Kaldı ki zikredilen bütün bu hususlar aklın iyi gördüğü ve hikmetin gerekli kıldığı durumlardır. Çünkü adalet, iyilik ve akrabaya yardım herkes tarafından onaylanan işlerdir. Buna karşılık fuhşiyat ve kötülük yapma ise insanlar tarafından kınama sebebi olarak kabul edilmektedir.⁴⁴⁴ Kaldı ki gerek Kur'an ve gerekse diğer semavî kitaplar da hidayet ve rahmet kaynağı olarak bu ortak ahlakî ilkelere davet etmiştir. Nitekim söz konusu bu kitaplar insanları güzel ahlaka, iyi ve düzgün fiiller yapmaya davet etmiş; kötü ve alçaltıcı işlerden, kötü ahlaktan men etmiştir.⁴⁴⁵ Dolayısıyla dini tebliğ etmede bu evrensel ilkelere de yer verilmeli, bu ilkeler üzerinde konuşularak inanmayanlar İslâm'a davet edilmelidir.

⁴³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 45-46.

⁴³⁹ en-Nahl, 16/125.

⁴⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 218.

⁴⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 219.

⁴⁴² Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 216.

⁴⁴³ en-Nahl, 16/90.

⁴⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 217-218. Ayrıca bk. *Te'vilât*, XI, 130.

⁴⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 233.

Bu açıklamalara göre hikmet, ilim ve amelin her ikisini birden kapsayan bir durumu ifade eder.⁴⁴⁶ Bu takdirde ayette sanki şu kastedilmiştir: “Onları Allah’ın dinine ilim ve amelin her ikisiyle davet et ki bu sayede onları etkilemiş olursun. Bazen onları nazikçe ve kolkanat gererek dine davet et. (Bu da etkili olmazsa) onları dine sert ve kaba bir şekilde davet et.”⁴⁴⁷

Mâtürîdî’ye göre, dinî tebliğ ederken acele etmemeli, inanmayanlara delil ve burhanlar sunulduktan sonra bunlar üzerinde düşünmeleri için zaman tanımalı ve onların cezalandırılmaları için değil hidayete ve kurtuluşa ermeleri için dua etmelidir. Zira Mâtürîdî’ye göre “*Ey Muhammed! Yüksek azim sahibi peygamberler gibi sabret. Onlar için acele etme...*”;⁴⁴⁸ “*Onların söylediklerine sabret ve onlardan güzellikle ayrıl.*”⁴⁴⁹ ayetleri bu gerçeği ifade etmektedir.⁴⁵⁰ Bu bağlamda o, söz konusu ayette geçen “Onlardan güzellikle ayrıl” ifadesine dikkat çekerek Allah Teâlâ’nın, sergilenen olumsuz tavırlar ve hakkında söylenen çirkin sözler karşısında Hz. Peygamber’e bunlara aldırış etmemesini ve onlardan “*Rahman’ın kulları, yeryüzünde vakar ve tevazu ile yürüyen kimselerdir. Cahiller onlara laf attıkları zaman. ‘selâm!’ der (geçer) ler.*”⁴⁵¹ ayetinde de işaret edildiği üzere güzellikle ayrılmasını emrettiğini söyler. Mâtürîdî’ye göre Hz. Peygamber’in onlardan güzel bir şekilde ayrılması, onlara karşı şefkatini bırakmaması, onların helak olması için dua etmemesi ve onları kendi iyilikleri için iyi ve doğru olan şeye davet etmeyi terk etmemesi anlamına gelmektedir. O bu görüşünü temellendirmek için Hz. Peygamber’in kendisine yapılan tüm eziyetlere rağmen: “Allah’ım kavmime hidayet et, onlar (gerçeği) bilmiyorlar.” dediğini nakleder. Yine o, Hz. Hz. Peygamber’in onlardan güzel bir şekilde ayrılmasını, “*Kötülüğü, en güzel olan şeyle uzaklaştır.*”⁴⁵² ayetini delil göstererek yapılan kötülöklere misliyle karşılık vermeme anlamına da gelebileceğini belirtir. Çünkü ona göre inanmayanlara karşı

⁴⁴⁶ Mâtürîdî’nin hikmet terimine yüklediği anlamlar hakkında geniş bilgi için bk. Hanifi Özcan, “Mâtürîdî’ye Göre Hikmet Terimi”, *İslâmî Araştırmalar*, Ankara, 1988, Sayı: 2, Cilt: 2, , s. 42-45.

⁴⁴⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VIII, 217-218.

⁴⁴⁸ el-Ahkâf, 46/35

⁴⁴⁹ el-Müzzemmil, 73/10.

⁴⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, XIII, 379-380; XVI, 205, 207, 210.

⁴⁵¹ el-Furkân, 25/63.

⁴⁵² el-Mü’minûn, 23/96.

böylesi bir davranış sergilemek insanî ilişkilerde karşı tarafı etki altında bırakmak için takip edilmesi gereken önemli bir metottur. Zira bu sayede karşı tarafta davet edilen şeyin kabul edilmesi hususunda daha çok ilgi uyanmaktadır.⁴⁵³ Diğer taraftan ona göre şayet inkârcılar yaptıklarından dolayı cezalandırılmış ya da Allah tarafından helak edilmiş olsaydı, bu durumda onlar, inkârlarından dolayı helak olacaklarını bilmiş olacaklar ve helak olma korkusuyla bu inkârlarını terk ederek İslâm'ı kabul etmiş olacaklardı. Onların bu imanları ise iyinin kötüden ayırt edilmesi şeklinde özgürce seçilen bir iman değil mecburî bir iman olmuş olacaktı ki böylesi bir iman Allah katında makbul değildir. Kaldı ki onların inkârları sebebiyle helak edilmesi aynı zamanda imtihanı da ortadan kaldırmış olurdu. Çünkü peygamberlerin getirmiş oldukları deliller zaruret açısından düşmüş olur. Halbuki peygamberin getirdikleri deliller, mecburî olarak değil seçilerek benimsenmelidir. Aksi bir durum olursa hem imtihan kalkar hem de bu deliller zaruret açısından geçersiz olur.⁴⁵⁴ İşte tüm bu sebeplerden dolayı inkârcılar yaptıklarından dolayı hemen cezalandırılmamalı. Böylece imtihan ortadan kalkmamış olur ve kendileri ile başkaları arasındaki fark da ortaya çıkmış olur.⁴⁵⁵ Buradan hareketle Mâtürîdî, İslâm'ı tebliğ sürecinde inkârcıların Müslümanlara karşı sergiledikleri olumsuz davranışlarından dolayı kendilerine misliyle karşılık verilmemesi, cezalandırılmaları hususunda acele etmeyip bu hususun Allah'a bırakılması gerektiğine; bizlere düşen görevin ise onların helak olmaları için değil kurtuluşa ermeleri için dua etmek olduğuna işaret etmiştir.⁴⁵⁶ Dolayısıyla ona göre emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münker görevi yaparken muhatabın zihni seviyesine uygun metodlar tercih etmeli, kendilerine nazik davranmalı ve lütuf da bulunmalıdır. Zira bu takdir de muhatap kendisine sunulacak delilleri kabul edebilir ve aklının taşıyabileceği ve anlayışının ulaşabileceği şekilde onun şüpheleri gidebilir. Ayrıca gözden kaçırılmaması gereken bir husus da Allah Teâlâ'nın "*(Ey Muhammed!) Bazıları bilmedikleri şey hakkında atıp tutarak: 'Onlar üç kişidirler, dördüncüleri köpekleridir' diyecekler. Yine, 'Beş kişidirler, altıncıları köpekleridir' diyecekler. Şöyle de diyecekler: 'Yedi kişidirler, sekizincileri köpekleridir.'* De ki: '*Onların sayısını Rabbim*

⁴⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI, 207.

⁴⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI, 205-206.

⁴⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI, 207.

⁴⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI, 210.

daha iyi bilir. Zaten onları pek az kimse bilir. O halde onlar hakkında (Kur'an'daki) apaçık tartışma (yı aktarmak) dan başka tartışmaya girme ve bunlar hakkında onlardan hiçbirine bir şey sorma. ”⁴⁵⁷ ayetinde işaret edildiği üzere gizli ve açık delillerin olduğu bilirse bile aklın anlamada yetersiz kaldığı konularda tartışmayı yasaklamış olmasıdır.⁴⁵⁸

Konuya ilişkin temas edilmesi gereken bir diğer önemli husus da klasik nesh mekanizmasının devreye sokulmak suretiyle, Ehl-i kitap ile güzel mücadele edilmesini öğütleyen ayetlerin⁴⁵⁹ işlevselliklerine son verilmesidir. Zira bu uygulamanın doğal bir sonucu olarak Kur'an'daki hoşgörü ve güzel mücadeleden bahseden ayetlerinin tümü hüküm yönünden geçersiz kabul edilmiş olmaktadır.⁴⁶⁰

Mâtürîdî, çeşitli ayetleri tefsir ederken bu meseleye temas etmiş, bazı müfessirlerin güzel mücadele ya da hoşgöründen bahseden ayetlerin nesh edildiğine dair görüşlerini nakletmiş, bu görüşlerini temellendirmek için de onların yine Kur'an'da geçen geçen savaş ile ilgili ayetleri⁴⁶¹ öne sürdüklerini belirtmiştir. Mâtürîdî'nin konuyla ilgili genel yaklaşımını ortaya koymak için burada bir kaç örnek vermek istiyoruz.

Örneğin Mâtürîdî, bazı müfessirlerin Ehl-i kitapla güzel mücadele edilmesini öğütleyen “İçlerinden zulmedenler hariç, Ehl-i Kitap ile ancak en güzel bir yolla mücadele edin ve (onlara) şöyle deyin: Biz, bize indirilene de, size indirilene de inandık. Bizim ilahımız ve sizin ilahınız birdir (aynı ilahtır). Biz sadece ona teslim olmuş kimseleriz.”⁴⁶² ayetinin “Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah'ın ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslam'ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın.”⁴⁶³ ayetiyle nesh edildiğine dair görüşlerini nakleder. Bu görüşte olanlara göre Ehl-i-kitap ile mücadeleye (sözlü münakaşaya) gerek kalmamıştır. Onlar ya Müslüman

⁴⁵⁷ el-Kehf, 18/22.

⁴⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 323.

⁴⁵⁹ Örnek ayetler için bk. el-Bakara, 2/256; Âl-i İmrân, 3/64; el-Mâide, 5/5; el-Enfâl, 8/61; Yûnus, 10/108; el-Hicr, 15/94; en-Nahl, 16/82, 125; el-Furkân, 25/63; el-Ankebût, 29/46; el-Fussilet, 41/34; el-Câsiye, 45/14; el-Kâf, 50/45.

⁴⁶⁰ Mehmet Okuyan-Mustafa Öztürk, “Kur'an Verilerine göre Ötekinin Konumu”, *İslâm ve Öteki*, s. 186.

⁴⁶¹ Örnek için bk. el-Bakara, 190-193, 217, 244; en-Nisâ, 4/76, 84, 90; el-Mâid,e 5/33; et-Tevbe, 9/5, 13, 29, 36, 41, 11, 123; el-Hacc, 22/39; Muhammed, 47/4, 35; el-Haşr, 59/11, 14.

⁴⁶² el-Ankebût, 29/46.

⁴⁶³ et-Tevbe, 9/29.

olacaklar, ya cizye verecekler ya da kılıca razı olacaklar. Bunun dışında onlarla bir mücadele söz konusu değildir.⁴⁶⁴ Bu görüşün doğal bir sonucu olarak Müslümanların ya İslâm, ya cizye, ya da kılıç dışında ötekine sunacağı başka bir alternatifi kalmamaktadır.⁴⁶⁵

Mâtürîdî, bu ayetin nesh olunduğu yönündeki görüşleri kabul etmez. Ona göre Ehl-i kitapla güzel mücadele ve münazaranın olamayacağını savunan kimseler İslâm'ın delillerini ve burhanlarını bilmedikleri için bunu iddia etmişlerdir. Bu da onların cahil olduklarını gösterir. Halbuki Mâtürîdî'ye göre Âl-i İmrân 64. ve Nahl 125. ayetlerinde de geçtiği üzere Ehl-i kitapla akla ve insan fitratına, Kur'an'a ve Hz. Peygamber'in metoduna uygun deliller kullanmak suretiyle din konusunda güzel mücadele ve tartışma yapılması gerekir. Fakat burada o, zulmedenleri müstesna tutar. Zira onlarla tartışmak faydadan çok zarar getirecektir.⁴⁶⁶ Yine bu çerçevede o, bazı müfessirlerin Bakara 256. ayetinde geçen "dinde zorlama yoktur" temel prensibinin (savaş ayeti veya hadislerle) nesh olduğuna dair görüşlerini de nakleder. Bu görüşü savunanlara göre söz konusu ayet Hz. Peygamber'in: "İnsanlar Allah'tan başka ilah yoktur, deyinceye kadar onlarla savaşmakla emrolundum. Bunu dedikleri zaman mallarını ve canlarını benden korumuş olurlar..."⁴⁶⁷ hadisiyle nesh olunmuştur.⁴⁶⁸ Mâtürîdî ise, bu ayetin nesh olunmadığı

⁴⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XI, 130. Benzer rivayetler için bk. İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, XII, 6307-6308.

⁴⁶⁵ Konuyla ilgili ileri sürülen görüşler hakkında geniş bilgi için bk. Okuyan- Öztürk, "Kur'an Verilerine göre Ötekinin Konumu", *İslâm ve Öteki*, s. 186-194.

⁴⁶⁶ Mâtürîdî, XI, 129-130.

⁴⁶⁷ Buharî, *İman*, 17; *Cihâd*, 102; Müslim, *İman*, 32-36; Ebû Dâvûd, *Cihâd*, 104.

⁴⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*'ta söz konusu ayeti tefsir ederken kendisinden önce ve kendi dönemindeki İslâm âlimlerinin bu ayet çerçevesinde din özgürlüğü ya da dinde zorlama olamayacağı ile ilgili yorumlarını toparlar mahiyette beş farklı görüş nakleder. Onun vermiş olduğu bilgilere göre bu görüşleri şu şekilde özetleyebiliriz:

Birinci görüşe göre, bu ayet Mecûsiler ile Ehl-i Kitaptan Yahudi ve Hıristiyanlarla ilgilidir. Zikredilen bu din mensuplarından sadece cizye kabul edilir ve kendilerine din konusunda yani İslâm'a girme konusunda zorlama yapılamaz. Bu görüşte olanlara göre Arap müşriklerinden cizye kabul edilmez. Bu nedenle onların İslâm'ı kabul etme veya kılıç dışında (savaşmaktan) başka bir seçenekleri yoktur. Onlar ya Müslüman olacaklar ya da öldürüleceklerdir. Bu görüşü destekler mahiyette Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in Münzir b. Fûlan'a göndermiş olduğu mektupta "Araplara gelince onlardan İslâm veya kılıç (savaş) dışında bir şey kabul edilmez. Ehli Kitap ve Mecûsilere gelince onlardan cizyeyi kabul ediyorum" şeklinde yazdığını ayrıca Fetih, 48/16. ayetinin de buna işaret ettiğini belirtir.

İkinci görüşü göre, Hiçbir din zorlamayla kabul edilmez. Kaldı ki zorlamayla kabul edilse bile o, iman olmaz. Çünkü doğruluk yanılsızlıktan ayrılmıştır. Yani Allah'a iman (rüşd) küfürden (ğayy) ayrılmış, bu durum herkese de açıkça beyan edilmiştir. Buna göre din, zorlama ve baskıyla değil açık seçik olduğu için kabul edilir. Üçüncü görüşe göre, İslâm'dan sonra Müslümanlara, İslâm'ın emir ve yasaklarına uyulması için zor kullanılamaz. Zira Allah Teâlâ, bu itaati müminlerin kalplerine sevdirmiştir. Bu şu anlama gelmektedir; daha önceki kavimlere bir takım zorluk ve sıkıntılar verilmişti. Fakat bu zorlukları Allah Teâlâ, bu ümmetin üzerinden hafifleterek kaldırmıştır. Nitekim Bakara 286. ile

kanaatini taşımaktadır. Zira o, burada Hac 22/78. ayetine⁴⁶⁹ işaret ederek doğru ile yanlışın, İslâm ile küfrün birbirinden ayrıldığını, dolayısıyla gerçek belli olduktan sonra kimsenin dinde zorlanamayacağını belirtir.⁴⁷⁰

Onun konuyla ilgili olarak açıklamada bulunduğu bir diğer ayet de, “*De ki: “Ey insanlar, size Rabbinizden gerçek (Kur’an) gelmiştir. Artık kim doğru yola girerse ancak kendisi için girer. Kim de saparsa ancak kendi aleyhine sapar. Ben sizden sorumlu değilim.”*”⁴⁷¹ ayetidir. Mâtürîdî, bu ayetin savaş ayeti ile nesh olunduğu şeklindeki bazı müfessirlerin görüşlerini naklettikten sonra sözkonusu ayetin nesh ihtimal taşımadığına, çünkü ayetin anlam olarak Hz. Peygamber’in görevine işaret ettiğine, ona inanmayanları zorla doğru yola getirmek gibi bir görevi olmadığına, onun görevinin tebliğ olduğuna dikkatimizi çekmektedir.⁴⁷² Yine bu bağlamda “*Ey Muhammed! Şimdi sen, sana emrolunanı açıkça ortaya koy ve Allah’a ortak koşanlara aldırış etme*”⁴⁷³ mealindeki ayetin de iddia edildiği şekilde savaş ayetleriyle nesh edilmediğini ifade eder. Zira ona göre bu ayetle de bazı özel durum ve zamanlarda amel edilebilir. Dolayısıyla o, bu ayetin hükmünün özel bir toplum ve olay için uygulama alanının olabileceğine işaret etmiş olmaktadır.⁴⁷⁴ Konuyla ilgili örnek verilebilecek bir

A’râf 157. ayetleri buna işaret etmektedir. İşte geçmiş ümmetlere ağır olan yükümlülükler bu ümmete hafifletildiği için din konusunda bunlar zorlama ile karşılaşmazlar.

Dördüncü görüşe gelince; bu görüşte olanlar söz konusu ayetin Hz. Peygamber’in “İnsanlar Allah’tan başka ilah yoktur sözünü söyleyinceye kadar onlarla savaşmakla emrolundum...” sözüyle nesh edildiğini belirtirler. Buna göre Ehl-i kitap-müşrik ayrımı yapılmaksızın, Müslüman olmayan kimseler İslâm’ı kabul etmeye zorlanabilirler.

Son görüşe göre; söz konusu ayet süt emzirilmek üzere Yahudilere verilen Ensar çocukları hakkında inmiştir. Ensarın çocuklarını Yahudiler emziriyordu. İslâm gelince ensar topluluğu Müslüman olmuştu. Fakat Yahudilerin yanında kalan bu çocukların bir kısmı babalarının eski dinlerinde kalmaya devam etmişlerdi. Bu durum karşısında çocukların babaları onları İslâm’ı kabul etmeye zorlamak istemişlerdi. İşte bu olay karşısında söz konusu ayet inmiştir. (Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 159-160.) Söz konusu bu görüşlerin değerlendirilmesi hakkında geniş bilgi için bk. Halil Altuntaş, *İslâm’da Din Hürriyetinin Temelleri*, Ankara, 2001, s. 29-72.

⁴⁶⁹ Ayetin meali şöyledir: “Allah uğrunda hakkıyla cihad edin. O sizi seçti ve dinde üzerinize hiçbir güçlük yükledi. Babanız İbrâhim’in dinine uyun. Allah sizi hem daha önce hem de bu Kur’an’da müslüman diye isimlendirdi ki, Peygamber size şahit (örnek) olsun, siz de insanlara şahit olasınız. Artık namazı dosdoğru kılın, zekatı verin ve Allah’a sarılın. O sizin sahibinizdir. O ne güzel sahip, ne güzel yardımcıdır.”

⁴⁷⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 160.

⁴⁷¹ Yûnus, 10/108.

⁴⁷² Mâtürîdî, *Te’vilât*, VII, 122-123.

⁴⁷³ eL-Hicr, 15/94.

⁴⁷⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VIII, 65.

diğer ayette de “*Onların söylediklerine sabret ve onlardan güzellikle ayrıl*”⁴⁷⁵ mealindeki ayettir. Mâtürîdî, bu ayetin de iddia edildiği şekilde savaş ayeti ile nesh olunmadığını özellikle belirtir. Zira ona göre burada Allah Teâlâ’nın Hz. Peygamber’e telkin ettiği amel sabit ve devamlı bir amel olup içerisinde rahmeti barındırmaktadır. Kaldı ki Hz. Peygamber âlemlere rahmet olarak gönderilmiştir. Bu nedenle savaş ayetleri rahmetin devamlı olmasına engel teşkil etmemektedir.⁴⁷⁶

Mâtürîdî, “*Eğer onlar barışa yanaşırlarsa sen de ona yanaş ve Allah’a tevekkül et, çünkü O işitendir, bilendir*”⁴⁷⁷ mealindeki ayeti de bu bağlamda değerlendirmiştir. O, burada bu ayetin savaş ayetleri ile nesh edildiğine dair bazı müfessirlerin görüşlerini nakletmişti. Onun verdiği bilgilere göre Hasan Basri, bu ayetin Tevbe 9/29. ayeti ile nesh edildiğini söylemiştir. Bazıları da yine bu ayetin Tevbe 9/36. ayetiyle; diğer bir kısmı da Muhammed 47/35. ayetiyle nesh edildiğini söylemişlerdir. Bu görüşleri naklettikten sonra Mâtürîdî, söz konusu ayetin nesh edildiğine dair kesin bir bilginin olmadığına işaret ederek ayette bahsedilen durumu, savaş esnasında takip edilecek stratejik bir konu olarak değerlendirmiştir. Ona göre burada vurgulanmak istenen asıl şey, düşmanla savaş veya barış yapılmasında kararın imama bırakılması olup savaşta Müslümanlara liderlik yapacak olan bu kişinin, Müslümanların menfaatini göz önünde bulundurarak düşmanla barış yapma ya da savaşa devam etmede muhayyer olmasıdır. Yani lider kişi Müslümanların lehine olduğuna kanaat getirirse ise onlarla barış yapar, fakat barış yapmayı (Müslümanların aleyhine olacağına dair bir endişeden dolayı) uygun bulmazsa savaşa devam eder. Görüldüğü üzere ona göre burada da ayetin nesh edilmesi söz konusu değildir.⁴⁷⁸ Yine bu çerçevede Mâtürîdî, “*De ki: “Ey insanlar, size Rabbinizden gerçek (Kur’an) gelmiştir. Artık kim doğru yola girerse ancak kendisi için girer. Kim de saparsa ancak kendi aleyhine sapar. Ben sizden sorumlu değilim.*”⁴⁷⁹ ayetinin savaş ayetleri ile nesh edildiğine dair görüşleri naklettikten sonra bu görüşün mümkün olmadığını belirtir. Zira ona göre Hz. Peygamber’in görevi Kur’an’da işaret

⁴⁷⁵ el-Müzzembil, 73/10.

⁴⁷⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, XVI, 208.

⁴⁷⁷ el-Enfâl, 8/61.

⁴⁷⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 256-257. Ayrıca bk. *Te’vilât*, XIII, 386; Özdeş, *Mâtürîdî’nin Tefsir Anlayışı*, s. 218.

⁴⁷⁹ Yûnus, 10/108.

edildiği⁴⁸⁰ üzere sadece tebliğ etmektir. Yani insanları inanmaya zorlamak değil, Allah'ın mesajlarını insanlara açıklamaktır. İşte bu nedenle ayette kendisine inanmayanların vekili ve koruyucusu olmadığı bildirilmiştir.⁴⁸¹ Ona göre “*Artık sen öğüt ver! Sen ancak bir öğüt vericisin. Sen, onlar üzerinde bir zorba değilsin.*”⁴⁸² ayetini de bu bağlamda anlamak gerekir. Çünkü Allah Teâlâ, bu ayette Hz. Peygamber'e inkâr edenleri hakir görmemesi ve kendisine yaptıkları olumsuz tavırlarından dolayı da onlara hemen karşılık vermemesi gerektiğini, onların cezalandırılmasının Allah'a ait olduğunu, bu nedenle kendilerine Allah'ın nimetlerini ve peygamberleri yalanlayanların nasıl helak edildiğini, buna mukabil inananları nasıl koruduğunu hatırlatmasını istemiştir. Bu tespitite bulunduktan sonra Mâtürîdî, bir kısım müfessirlerin bu ayetin Tevbe suresi ile nesh edildiğine, çünkü Hz. Peygamber'e onlara karşı savaşmaya, onları esir etmeye ve onlardan cizye almaya (Tevbe 9/29) izin verdiğine, bu nedenle onlara (inanmaları için) zorlama yapabileceğine dair görüşlerini nakleder. Fakat Mâtürîdî, bu ayetin Tevbe suresiyle nesh edilmediğini, bu nedenle, inkâr eden ve yüz çevirene karşı zor kullanılmayacağını ifade eder.⁴⁸³

Yine konuyla ilgili Mâtürîdî, “*Onların söylediklerine sabret ve onlardan güzellikle ayrıl.*”⁴⁸⁴ ayetinin de kılıç ayetiyle (et-Tevbe, 9/29) nesh edildiğine dair bazı müfessirlerin görüşlerini nakleder. Ona göre ise kılıç ayetlerinde bu ayetin neshini gerektirecek bir mana yoktur. Zira söz konusu ayette geçen “*Onlardan güzellikle ayrıl*”⁴⁸⁵ ifadesinde Hz. Peygamber için kendisine reva görülen eziyetlere misliyle karşılık verme yasağı vardır. Bu nedenle inanmayanlar tarafından kendisine yapılan eziyetlere karşılık vermesi ve onlardan intikam alması için Hz. Peygamber'e savaşma izni verilmemiştir. Çünkü onlarla savaşmanın sebebi intikam almak değil, aksine Allah'ın dinine yardım etmek ve Allah'ın kelimesini en yüceye çıkartmak içindir. Yine bu bağlamda Mâtürîdî, aynı gerekçelerle kılıç ayetlerinin “*Kitap ehlinde birçoğu, hak kendilerine belirdikten sonra dahi, içlerindeki kıskançlıktan ötürü sizi, imanınızdan*

⁴⁸⁰ İlgili ayetler için bk. el-En'âm, 6/52, en-Nûr, 24/54; eş-Şû'râ, 42/48.

⁴⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 122-123. Ayrıca bk. *Te'vilât*, V, 169.

⁴⁸² el-Ğâşiye, 88/21-22.

⁴⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVII, 184-185.

⁴⁸⁴ el-Müzzemmil, 73/10.

⁴⁸⁵ el-Müzzemmil, 73/10.

sonra küfre döndürmek isterler. Siz şimdilik, Allah onlar hakkındaki emrini getirinceye kadar affedin, hoşgörün. Şüphesiz Allah, gücü her şeye hakkıyla yetendir.”⁴⁸⁶ mealindeki ayetini de nesh etmediğini belirtir.⁴⁸⁷ Dolayısıyla ona göre kılıç ayetleri ile hoşgörüyü ifade eden ayetleri farklı bağlamlarda değerlendirmek gerektiğine, zira bazı durum ve şartlarda kılıç ayetleriyle bazen de hoşgörü ayetleriyle amel edilebileceğini, bu nedenle söz konusu ayetlerin kılıç ayetleriyle nesh edilmediğine işaret etmiş olmaktadır.

Dolayısıyla Mâtürîdî, İslâm’ı tebliğde temel ilke olarak farklı din mensuplarıyla dinî konularda tartışmayı ve güzel mücadele etmeyi gerekli görmüş, bu bağlamda Ehl-i Kitaba karşı iyi davranılmasını; onlara karşı akla ve mantığa uygun delil ve burhanların kullanılmasını tavsiye etmiştir. Bununla birlikte Mâtürîdî, Ehl-i kitabın hepsini anlayış açısından bir görmez. Gerçeği kabul etmeme konusunda aralarında inatçılık eden ve kibirlenenler olabileceğini, böylesi bir tutum içinde olanlar ile fikrî tartışmaya girilmemesi gerektiğini belirtir. Zira ona göre bu kişilerle yapılan tartışmalar faydadan çok zarar getirecektir. Çünkü onlar, kendilerine her ne kadar hüccet ve deliller sunulsa bile inatları ve kibirlerinden dolayı bunları (hüccet ve delilleri) kabul etmeyecek ve gerçeği kabule yanaşmayacaklardır.⁴⁸⁸ Bu anlamda Mâtürîdî, Ehl-i kitabın tamamını aynı kefeye koymamakta, aksine içlerinde insaf sahibi, inat ve kibirden uzak, anlayışlı kimselerin olabileceğini kabul etmiş, dinî tebliğde muhatap alınması ve kendileriyle güzel mücadele edilmesi gerekenlerin de bu kimseler olabileceğine dikkat çekmektedir.⁴⁸⁹ O, bu görüşünü “*İçlerinden zulmedenler hariç, Ehl-i kitap ile ancak en güzel bir yolla mücadele edin ve (onlara) şöyle deyin: “Biz, bize indirilene de, size*

⁴⁸⁶ el-Bakara, 2/109.

⁴⁸⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, XVI, 208.

⁴⁸⁸ Mâtürîdî, bununla ilgili olarak En’âm 104. ayetini yorumlarken Allah ve Resulü tarafından gösterilen deliller karşısında insanların iki farklı tutum içerisinde bulduklarını belirtir. Bunlardan birincisini, söz konusu bu deliller üzerinde düşünerek gerçeği gören ancak kibir ve inatlarından dolayı bunların gereğini yapmayan insanların tutumlarıdır. İkincisi de bu deliller üzerinde hiç düşünmeden, tefekkür etmeden bu delillerden gafil olan insanların tutumlarıdır. Mâtürîdî, *Te’vîlât*, V, 169. Ayrıca o, bu zihniyete sahip olan insanların davranışlarını Semûd kavmini örnek göstererek sergilemeye çalışır. Zira ona göre Semûd kavminin peygamberlerini inkâr etme sebebi onların peygamber olduğundan şüphe etmeleri ya da peygamber olamayacaklarına dair güçlü delillere sahip olmaları değildir. Onların peygamberlerini inkâr etmelerinin gerçek sebebi, azgın ve inatçı bir kavim olmaları ve işlerinde tefekkür ve düşünmeyi terk etmeleridir. Zira onlar şayet peygamberlerin kendilerine getirmiş oldukları delil ve burhanlar üzerinde tefekkür etmiş olsalardı onların peygamberliklerini kabul ederlerdi. *Te’vîlât*, XVII, 224-225.

⁴⁸⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, XI, 129-130.

indirilene de inandık. Bizim ilahımız ve sizin ilahınız birdir (aynı ilahtır). Biz sadece ona teslim olmuş kimseleriz”⁴⁹⁰ mealindeki ayetle temellendirmeye çalışmıştır. Ona göre bu ayette genel anlamda Ehl-i kitapla güzel mücadele edilmesi emredilmiş, içlerinde zalim olanlar bundan müstesna edilmiştir. Çünkü zalim olanlar inat ve kibir ehlidirler. Bunlarla tartışmaya girilse bile onlar asla iman etmeyeceklerdir. Bu nedenle onlarla mücadeleye girilmemelidir. Bununla birlikte Ehl-i kitabın içinde insaf sahibi, inat ve kibirden uzak kimselerde vardır. Zikredilen ayette de bu kimselerle güzel mücadele edilmesi ve tartışılması istenmiştir. Zira onlar delilleri kabul edip iman etmeye meyilli kimselerdir.⁴⁹¹ Mâtürîdî, “Allah’ın kadrini gereği gibi bilemediler. Çünkü “Allah hiç kimseye hiçbir şey indirmedir” dediler. De ki: “Mûsâ’nın insanlara bir nur ve hidayet olarak getirdiği, parça parça kâğıtlar haline koyup ortaya çıkardığınız, pek çoğunu ise gizlediğiniz; (kendisiyle) ne sizin, ne babalarınızın bilmediği şeylerin size öğretildiği Kitab’ı kim indirdi?” (Ey Muhammed!) “Allah” (indirdi) de, sonra bırak onları, içine daldıkları bataкта oynayadursunlar.”⁴⁹² ayetini de bu bağlamda yorumlar. Zira ona göre bu ayette, onların (Ehl-i kitabın) yapmış oldukları fiillerinden Hz. Peygamber’in sorumlu olmadığı, onun görevinin sadece Allah’ın emirlerini tebliğ etmek olduğuna, bu görevini yerine getirirken de inatçılık edip kibirlenen kimseleri ikna etmeye çalışarak onlarla vakit geçirmemesi gerektiği ifade edilmiştir. Mâtürîdî bu görüşünü “(Ey Muhammed!) İçlerinden pek azı hariç, onların daima bir hainliğini görüyorsun. Yine de sen onları affet ve aldırış etme. Çünkü Allah iyilik yapanları sever.”⁴⁹³ ayetiyle temellendirmeye çalışır. Ona göre bu ifadeyle de Hz. Peygamber’in, söz konusu bu kimselere gerçeği kabul etmeleri için gerekli delil ve burhanları sunmuş olmasıyla görevini yerini getirdiği, bundan sonra onların inanıp inanmaması hususunda Hz. Peygamber’in sorumlu olmadığı ifade edilmiştir. Bu nedenle Hz. Peygamber’in onları kendi halleri üzerine bırakması gerektiği, zira onlarla uğraşmasının zaman kaybı olduğu belirtilmiştir. Bununla birlikte Mâtürîdî, onların içinde akıl ve insaf sahibi kimselerin de bulunduğu dikkat çekmiş ve bu kimselerin dinî tebliğde ihmal edilmemesi ve tevhid dinine davet edilmesi gerektiğini

⁴⁹⁰ el-Ankebût, 29/46.

⁴⁹¹ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, XI, 129.

⁴⁹² el-En’am, 6/91.

⁴⁹³ el-Mâide, 5/13.

söylemiştir.⁴⁹⁴ Yine konuyla ilgili olarak Mâtürîdî, “*Onun için, onlardan yüz çevir. Artık kınanacak değilsin.*”⁴⁹⁵ ayetinin de bu bağlamda yorumlanması gerektiğini belirtir. Ona göre bu ayette Allah’ın asla iman etmeyeceklerini bildiği bir topluluktan yüz çevirmek ve onları kendi halleri üzere bırakmak gerektiği ifade edilmiştir. Yine bu ayette dinî tebliğde takip edilecek yol ve metod gösterilmiştir. Bu da inanmayan kimselere dininin tebliğ edilmesinden ve bu konuda gerekli uyarıların kendilerine yapılmasından sonra inanıp inanmama hususunda onların kendi hallerine bırakılmasıdır. Zira (inanma konusunda inatçılık eden) kimseler asla iman etmeyeceklerdir. Bu nedenle onlar hakkında iman edeceklerine dair bir ümit beslenmemelidir. (Dinî tebliğde) bu kimselerle meşgul olmak yerine içlerinde iman edebileceği umulan kimselerle vakit geçirmelidir.⁴⁹⁶

Bu açıklamalara göre inkâr edenleri İslâm’a davet ederken, Hz. Peygamber’in yöntemlerine başvurmalı, inanma hususunda kibirlenip inatçılık eden kimselerle meşgul olarak zaman kaybetmemelidir. Zira bu faydadan çok zarar getirecektir. Bunun yerine inanma ihtimali olan akıl ve insaf sahibi kimselerle muhatap alınmalı, onlara İslâm’ın güzel ve üstün özellikleri delil ve burhanlara başvurarak anlatılmalıdır.

Konuyla ilgili Mâtürîdî, Âl-i İmrân (3/64-65 ve 71) suresinde Ehl-i kitaba özel olarak hitap edilmiş olduğuna dikkat çekmiş, bu kimselerin de Tevrat ve İncil ehli yani Yahudiler ve Hıristiyanlar olduğunu belirterek kendilerini İslâm’a davet ederken kurulabilecek diyalog konularına temas etmiştir. Söz konusu bu ayetlerde Allah Teâlâ, inanmayanlara karşı çeşitli konularda farklı deliller getirmiştir. Ona göre Kur’an’da Ehl-i kitap ve müşriklerle yapılan tartışma konuları farklılık arz eder. Örneğin müşriklere karşı delil getiren konuların çoğu (inkâr ettikleri) tevhid ve ölümden sonra diriliştir. Bununla birlikte zikredilen (Tevhid, ahiret, diriliş gibi) bu hususlar (müşriklerin aksine) Ehl-i kitabın inançları arasında da vardır. Bu inançların yanlış da olsa onlarda bulunması kendileri ile Müslümanlar arasında (tevhid, nübüvvet ve ahiret inancı gibi) bazı ortak noktaların olduğunu gösterir. Buna göre Ehl-i kitap mensuplarıyla kitaplarında var olan söz konusu bu ortak konularla ilgili tartışılmıştır. Diğer bir

⁴⁹⁴Mâtürîdî, *Te’vilât*, V, 141.

⁴⁹⁵ ez-Zâriyât, 51/54.

⁴⁹⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, XIV, 154.

ifadeyle onlarla söz konusu itikadî konulardaki yanlış inançlarının düzeltilmesi ve kendilerinin doğru bir inanca yönlendirilmesi için tartışılmıştır. Ayrıca Mâtürîdî'ye göre özellikle (Kur'an'da) onların kitaplarından övgüyle bahsedilmesi, onların doğruluğu ve hak oluşuna şahitlik edilmesi, peygamberlerine (Hz. Mûsâ ve Hz. Îsâ gibi) imanın açıkça ifade edilmesinin nedeni ise, Allah'a ibadete ve tevhide davet etmede kitaplar ve peygamberler arasında fark olmadığının bilinmesi içindir. Bu sayede Ehl-i kitap zikredilen bu hususları derin düşünerek zihinlerindeki şüpheleri gidermiş olacaktır. Bunun sonucunda da Hz. Peygamber'e tabi olmalarına mani olan durum ortadan kalkacaktır.⁴⁹⁷

Mâtürîdî'nin bu yaklaşımı oldukça isabetli görülmektedir. Çünkü tevhid çizgisinden uzaklaşan Ehl-i kitap mensuplarının bu kusurları zorla ya da güçle düzeltilemeyeceği aşikârdır. Bu nedenle Kur'an'da gerçeği bulma ya da asla dönme (tevhid) konusunda hikmet ve güzel öğütle onlarla (Ehl-i kitapla) mücadele edilmesi tavsiye edilmektedir.⁴⁹⁸ Zira ona göre “Eğer rabbin dileyseydi bütün insanları tek bir ümmet yapardı...”⁴⁹⁹ şeklindeki uyarı dinî kabul konusundaki bütün zorlama ve baskıların önüne geçmekte, imanı tercihe bırakmaktadır.⁵⁰⁰ Ona göre “De ki: “Hak, Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkar etsin.”⁵⁰¹ mealindeki ayeti de bu bağlamda anlamak gerekir. Nitekim Mâtürîdî, bu ayetin tefsirinde öncelikli olarak İsrâ 7 ve Fussilet 41. ayetlerine işaret ederek Allah Teâlâ'nın iman veya inkar etmek gibi yapılan amellerin başkası için değil kişinin kendisi için olduğunu bildirdiğine dikkat çeker ve kişinin sadece kendi yaptıklarıyla sorumlu tutulacağını belirtir. Bu tespitten sonra inanıp inanmama konusunda insanların tamamıyla hür irade sahibi olduklarına, bu konuda zorlamanın yapılamayacağına işaret eder ve bununla ilgili olarak Hz. Peygamber'in “Şüphesiz ben risaletimi size açıkladım. İslâm'a girmeniz için sizleri zorlamam. Sizlerden dileyen iman etsin, dileyen inkar etsin. İman eden de inkar eden de bu eylemlerini kendi özgür irade ve isteğiyle gerçekleştirir. Bu hususta ona zorlama yapılmaz.” sözünü nakleder.

⁴⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 329-330.

⁴⁹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XI, 129-130. Ayetler için bk. en-Nahl, 16/125; el-Ankebût, 29/46; Âl-i İmrân, 3/64.

⁴⁹⁹ el-Mâide, 6/48.

⁵⁰⁰ Mâtürîdî imanın yeriyle ilgili şu yorumu yapar: “İmanın cebr ve zorlamayla gerçekleşme ihtimali yoktur. Çünkü iman kalbî bir eylemdir. Zorlama ise kalbe etki etmez. Kişi diliyle imanını ikrar etse bile kalbiyle inanmadıkça mümin olmaz.” Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 114-115; *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 480, 493, 514.

⁵⁰¹ el-Kehf, 18/29.

Buradan hareketle o, iman veya inkar etmenin kişinin özgür iradesiyle olacağını, bu ikisi arasında yapılan tercihe göre kişinin ceza veya mükafat şeklinde karşılık bulacağını belirtir.⁵⁰² Bu nedenle Mâtürîdî, imanı din, dinleri ise inanılan inançlar olarak tanımlamıştır. İnançların bulunduğu ve varlığını kendisiyle devam ettirdiği yerin zihin ve kalp olduğuna dikkat çeken Mâtürîdî, inançları üzerinde baskı ve hâkimiyet kurulamayacak değerler olarak kabul eder. Bu nedenle o, hiçbir yaratığın başkasının inancına buyruk olma veya ona engel teşkil etme gücüne sahip olmadığını altını çizer⁵⁰³ ve “*dinde zorlama yoktur. Artık doğrulukla (rüşd) eğrilik (ğayy) birbirinden ayrılmıştır*”⁵⁰⁴ ifadesini de bu bağlamda değerlendirir.⁵⁰⁵ Nitekim o, bu ayetin yorumunda, zorla kabul edilen şeyin din olmadığını hatta iman bile olamayacağını naklettikten sonra, “*din hususunda üzerinize hiçbir zorluk yükledi*”⁵⁰⁶ ayetine işaretler, doğru ile yanlışın birbirinden ayrıldığına dikkat çeker. Söz konusu ayette geçen “rüşd” kelimesini İslâm, “ğayy” kelimesini de Allah’ın inkâr edilmesi şeklinde anlamdıran Mâtürîdî, İslâm’ın Allah’ın inkârından ayırt edilmesinden sonra yani hak ile batıl belli olduktan sonra dinde zorlamanın olamayacağını önemle vurgular.⁵⁰⁷ Bu anlamda Mâtürîdî, “*Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah’ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah’tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır.*”⁵⁰⁸ ayetinin tefsirinde imana zorlanan kişinin imanının geçerli olmadığı gibi inkâra zorlanan kişinin de kalbiyle inkâr etmediği sürece inkârının geçerli olmadığını, aksine imanının devam ettiğini belirtir.⁵⁰⁹ Bu noktada Mâtürîdî, insanların farklı zihni seviye ve anlayışlara sahip olduklarına dikkat çeker ve bir kişinin bir mezhebe ya da dine üç farklı şekilden biri ile inanabileceğini ifade eder. Buna göre bir kişi, ya kendisinden daha basiretli, daha tecrübeli ve daha bilgili gördüğü bir kimseyi (manevî bir önderi veya bir âlimi) bu konudaki üstünlüğünden dolayı taklit ederek (bir dine veya mezhebe) inanır. Ya da inandığı şeyin

⁵⁰² Mâtürîdî, *Te’vilât*, IX, 50-51.

⁵⁰³ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 480, 492. Ayrıca bk. Mâtürîdî, *Te’vilât*, XV, 56.

⁵⁰⁴ el-Bakara, 2/256.

⁵⁰⁵ Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 491.

⁵⁰⁶ el-Hacc, 22/78.

⁵⁰⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 159-160.

⁵⁰⁸ en-Nahl, 16/106.

⁵⁰⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VIII, 197-198. Ayrıca bk. *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 490.

hak olup olmadığı konusunda şüpheye düşer ve ona şüpheyle iman eder; veyahud da kendisine hak beyan olduğu için ona iman eder. Yani kendisine ulaşan deliller üzerinde düşünmek suretiyle inandığı şeyin hak olduğunu bilerek inanır.⁵¹⁰ Dolayısıyla Mâtürîdî açısından kişide oluşan iman bu üç şekilden biri ile gerçekleşir. Buna göre de cebre zorlanan kişinin imanı iman olmamaktadır. Yine aynı şekilde inkâra zorlanan kişinin de inkârı inkâr değildir. Bu nedenle de onun bu inkârı kendisini kâfir yapmamaktadır.⁵¹¹ Buradan hareketle Mâtürîdî, iman ile küfrün seçilerek (hiçbir baskı altında kalmadan, kendi özgür iradesiyle) meydana geldiğini belirtir. Çünkü ona göre zorlama, imanı veya küfrü tercih etmeyi ortadan kaldırır. Buna göre iman ve küfrün varlık sebebi “özgür irade” olup her ikisi de “tercihle” oluşmaktadır. Örneğin imanlı olduğu halde inkâra zorlanan kişide inkârı seçme durumu oluşmadığı için iman üzere kalmış olur.⁵¹² Çünkü ona göre iman ve inkârın asıl yeri dil ve diğer azalar değil kalptir. Kalbin dışındaki diğer organlara dışarıdan zor kullanmak suretiyle müdahale edilebilir. Fakat kalp için dışarıdan müdahale söz konusu değildir. Yani hiçbir kimse kalbe dışarıdan müdahale etmeye muktedir olamaz. Dolayısıyla inkâra zorlanan kişi diliyle inkâr ederse kâfir olmaz ancak kalbiyle inkâr ederse kâfir olur.⁵¹³ Şu halde imanın gerçek manadaki oluşumunun cebir altında tutulabilen bir organa nispet edilmesi mümkün olmamaktadır.⁵¹⁴

Nitekim Kur’an’da da Hz. Peygamber’den Ehl-i kitabı İslâm’a davet ederken onlara karşı cebr ve zor kullanması değil, Müslümanlarla onlar arasındaki “ortak söze” çağırması istenmektedir. Bu ortak söz de Allah’tan başkasına tapmama, O’na hiçbir şeyi

⁵¹⁰ Buna benze bir ayrımı da A’râf 94. ayetini tefsir ederken yapar. Burada yapmış olduğu açıklamalara göre insanlardan bir grubu, naklin yardımına ihtiyaç duymadan kendi aklıyla Allah’ın vahdaniyet ve rububiyetine dair delilleri anlar ki bu gruba girenler eşyanın yaratılış hikmetini idrak eden hukema (filozoflar) ve âlimlerdir. İkinci grupta olanlar ise sadece naklin yardımı ve uyarması ile anlayabilirler. Bunlar tıpkı çocuklar gibidir. Onlar ancak duyma ve tenbih ile anlayıp kavrayabilirler. Sonuncu gruba gelince; bunlar, başlarına zorluklar gelinceye ve ellerindeki nûmetleri kaybedinceye kadar ne akılları ile ne de duyma ile kavrayabilirler. Bunların durumları akıldan yoksun olan ve duymaya muhatap olmayan hayvanların durumuna benzer. Bunlar ancak zorluklar ve belalarla karşılaşınca gerçeği anlarlar. Bu nedenle Allah bunları zorluklarla ve belalarla imtihan eder. Mâtürîdî, *Te’vilât*, V, 431-432.

⁵¹¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VIII, 197-198.

⁵¹² Mâtürîdî, *Te’vilât*, VIII, 198. Ayrıca bk. *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 490, 496.

⁵¹³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VIII, 199-200.

⁵¹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 493.

ortak koşmama ve Allah'ı bırakıp da insanı ilahlaştırmamaktır.⁵¹⁵ Bu ayet Yahudi ve Hıristiyanların her ne kadar dinlerinde aşırıya gitseler de, fitrat dinine yani tevhid dinine yabancı olmadıklarını, diğer dinlerin mensuplarına göre tevhid ilkesini anlamaya daha yatkın olduklarını göstermektedir. Mâtürîdî, ayette geçen “ortak söz”den kastın tevhid ve ihlâs olduğunu, yani ibadeti sadece Allah'a has kılmak anlamına geldiğini dile getirerek, Hz. Peygamber'in Ehl-i kitabı kendilerine nimet verenden başkasına ibadet etmemeye, O'na hiçbir şeyi ortak koşmamaya, Allah'ı bırakıp da birbirlerini ilah edinmemeye davet ettiğini, ifade eder.⁵¹⁶ çünkü yukarıda da işaret edildiği gibi ona göre din, iman işidir, iman ise kalbî bir eylemdir. Dolayısıyla kalplere asla baskı ve zorlama yapılmamalıdır. Bu nedenle Mâtürîdî, Ehl-i kitap'tan gerçeği kabul etmeme hususunda inatçılık eden ve kibirlenenler ile fikî tartışmaya girilmemesi gerektiğini, çünkü onların inatları ve kibirlerinden dolayı hüccet ve delilleri kabul etmeyerek gerçeği kabule yanaşmayacaklarını, dolayısıyla onlarla tartışmanın faydadan çok zarar getireceğini belirtir.⁵¹⁷ Bu anlamda o, Ehl-i kitabın tamamını aynı kefeye koymamış, içlerinde insaf sahibi, inat ve kibirden uzak, anlayışlı kimselerin olabileceğini; bu kimselere delil ve burhanlarla İslâm'ın yüceliği anlatıldığı takdirde gerçeği kabul edebilecek kimselerin var olduğunu kabul etmiştir.

Mâtürîdî'nin, Ehl-i kitab'ın tevhid, nübüvvet ve ahiret konularındaki bilgilerinden dolayı onlara karşı takındığı bu olumlu tavrı yanında, “din-şeriat ayrımı”na dair görüşlerinden hareketle günümüzdeki bazı araştırmacılar, onun doğruluk ve meşruluk kapsamında sadece semavî dinleri alacak nitelikte “kapsayıcılık” (inclusivizm) sergilediğini ileri sürmektedirler. Yine bu çerçevede onun bu tavrını, “kısmî bir dinî çoğulculuk” olarak niteleyerek Yahudi ve Hıristiyanlarla diyalog kurulabileceği tezi ileri sürülmektedir.⁵¹⁸ Mâtürîdî'nin, Yahudi ve Hıristiyanlara, İslâm'ın üstün özelliklerini ve yüceliğini anlatmak için kendileriyle sosyal ve beşerî münasebetler kurabilmeyi sağlayacak hoşgörüye dayalı bir din anlayışına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ancak Mâtürîdî açısından bu münasebetlerin günümüzde bazı çevrelerin

⁵¹⁵ Âl-i İmrân, 3/64.

⁵¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 324-325.

⁵¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XI, 129-130.

⁵¹⁸ Özcan, *Mâtürîdî'de Dinî oğulculuk*, s. 19-21, 28-30, 121-122; İsmail alışkan, “Dinî Bir Tutum Olarak Ötekine Yaklaşımın Kur'anî Temelleri”, *CÜİFD*, XI/1-2007, s. 21 (55. Dipnot).

yaptığı gibi, inançların bir kısmını yok sayarak gerçekleşmesi mümkün görünmemektedir. Zira o, kendileriyle kurulacak münasebetlerde dikkatli ve temkinli olunması gerektiğine, çünkü Ehl-i kitabın İslâm'ı inkâr etmede ve Müslümanlara karşı sergileyecekleri olumsuz tavırlarda kendi aralarında birleşeceklerine dikkat çekmiş; bu anlamda Müslümanlara kendileriyle kurulabilecek ilişki ve diyalogda ihtiyatlı ve temkinli davranılması gerektiğini tavsiye etmiş ve bu konu üzerinde özenle durmuştur.⁵¹⁹

Mâtürîdî'ye nispet edilen iddialara gelince; bu tezlere bakıldığında karşımıza cevap bekleyen iki soru çıkmaktadır: Gerçekten Mâtürîdî, iddia edildiği gibi “dinî çoğulculuk”u savunuyor mu yoksa buna karşı mıdır? Bu soruların cevabı geniş ölçüde dinî çoğulculuğun ne olarak anlaşıldığı ile ilgilidir. Şayet “dinî çoğulculuk” ifadesiyle “teolojik olarak tüm inançların şu ya da bu şekilde doğru olduğu” kastediliyorsa, bu Mâtürîdî'nin savunduğu görüşler açısından mümkün değildir. Çünkü günümüzde dinsel çoğulculuk modelinin mensupları “her dinsel geleneğin veya inancın kendi başına diğerlerinden bağımsız olarak taraftarlarını kurtuluşa götürebileceğini” savunmaktadır.⁵²⁰ Öyleki çoğulcu modele göre tüm dinler aşağı yukarı eşit derecede geçerli yollardır. Bu bakış açısı çeşitli ve farklı dinsel geleneklere yönelik imtiyazı öngörmektedir.⁵²¹ Diğer bir deyişle, bütün dinlerin temel hedefi aynı olup her biri, “ilahî hakikate” veya “nihai aşkın varlığa” yönelik bağımsız kurtuluş vasıtalarıdır.⁵²² Çünkü kurtuluş sadece ve sadece Tanrı'dan gelen değişik yollar ve vasıtalarla her dinsel geleneğe şöyle veya böyle bulunmaktadır.⁵²³ Böyle bir bakış açısı ise Mâtürîdî'nin yukarıda zikredilen görüşleriyle uyuşmamaktadır.

Mâtürîdî'nin “kapsayıcı bir din anlayışı”nı savunduğu iddiasına gelince; eğer bu tez ile “Yahudi ve Hıristiyanlık gibi ilahî dinlerin de mensuplarını kurtuluşa götürebileceği”

⁵¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, IV, 248-249, 261, 286-287.

⁵²⁰ Mahmut Aydın, “Paradigmanın Yeni Adı: Dinsel Çoğulculuk”, *Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, (Der.: Mahmud Aydın), Ankara Okulu Yay., Ankara, 2005, s. 33.

⁵²¹ D'Costa, Gavin, “Dinlerle İlgili Çoğulcu Bakış Açısının İmkânsızlığı”, *Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, s. 194-195

⁵²² Aydın, “Paradigmanın Yeni Adı: Dinsel Çoğulculuk”, *Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, s. 49.

⁵²³ Aydın, “Paradigmanın Yeni Adı: Dinsel Çoğulculuk”, *Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, s. 34.

fikri kastediliyor ise, bu da onun görüşleriyle bağdaşmamaktadır. Zira günümüzde kapsayıcı din anlayışını⁵²⁴ savunanlar, ilahî lütfun (kurtuluşun), bütün dinlerde farklı derecede sergilenmiş olduğunu, dolayısıyla çeşitli dinlerin farklı doğruluk ve kurtarıcılık derecelerine sahip olduğunu ileri sürmektedirler.⁵²⁵ Diğer taraftan bu anlayışı göre tek bir vahiy veya din, sadece tek doğru ve nihai hakikattir. Ancak bu hakikat ve bu nedenle kurtuluş bölük pörçük ve tam olmayan çeşitli şekillerde diğer dinlerde ve onların farklı iddialarında da bulunabilmektedir.⁵²⁶ Görüldüğü üzere bu bakış açısı da Mâtürîdî'nin düşünce sistemiyle uyuşmamaktadır. Zira o, ilahî kurtuluşun sadece Hz. Muhammed'in tebliğ ettiği İslâm dini ile olabileceğini savunmakta, diğer din mensuplarına kurtuluş imkânı sunmamaktadır. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin yukarıdaki görüşleri, kendisi hakkında dinî çoğulculuk veya dinî kapsayıcılık gibi bir din anlayışına sahip olduğuna dair ileri sürülen iddialarla bağdaşmamaktadır.

Bununla birlikte Mâtürîdî açısından söz konusu diyalog ve hoşgörü gibi ifadelerin sınırları zorlanarak, ya da yanlış yorumlanarak Ehl-i kitabın da mevcut halleriyle İslâm'la birlikte hakikat olduğu anlamının çıkartılması tutarlı görünmemektedir. Zira aynı anda birden çok inançların doğruluğuna inanmak, kendi içinde çelişik bir durum arz ettiği gibi, onun buraya kadar anlatmış olduğumuz Ehl-i kitaba yani Yahudi ve Hıristiyanlığa yöneltmiş olduğu eleştirilerle paralel gitmektedir. Zira Mâtürîdî, yukarıda da ifade edildiği üzere Allah katında mutlak, değişmeyen ve geçerli olan dinin İslâm olduğunu, dolayısıyla Ehl-i kitabın ahirette kurtuluşa ermek için bu dini benimsemesi gerektiğini, Hz. Muhammed'e son peygamber Kur'ân-ı Kerîm'e de son ilahî kitap olarak iman etmesi gerektiğini ısrarla vurgular.⁵²⁷ Ayrıca o, "*Kim İslam'dan başka bir din ararsa, (bilsin ki o din) ondan kabul edilmeyecek ve o ahirette hüsrana*

⁵²⁴ Hıristiyanlık tarihinde öteki dinlerle ilgili görüşlerin dile getirilmesi II. Vatikan Konsili'nden sonra pozitif yönde yeni bir veche kazanmıştır. Bu konsil, Hinduizm, Budizm ve İslâm'ın inanç esaslarını ve amelî yönlerini özetledikten sonra, bunların "doğru ve kutsal" şeyler içerdiklerini ve "her insanı aydınlatıcı hakikatler" bulduklarını beyan eder. Konsil'in kararına göre, İsa'nın İncili veya Kilisesi'ni bilmeyen, fakat buna rağmen samimi olarak Tanrı'yı arayanlar ve vicdanlarının sesine uyarak iyi bir hayat yaşamaya çalışanlar da ebedi saadete kavuşabilirler. Bu anlayış, öteki dinlerle ilgili asırları içine alan dışlayıcı geleneğin terk edilmesi ve kapsayıcılığa yönelmesi anlamına gelmektedir. Cafer Sadık Yaran, Cafe S. Yaran, "Dinsel Kapsayıcılık", *İslâm ve Öteki*, s. 69.

⁵²⁵ Yaran, "Dinsel Kapsayıcılık", *İslâm ve Öteki*, s. 68.

⁵²⁶ D'Costa, Gavin, "Dinlerle İlgili Çoğulcu Bakış Açısının İmkânsızlığı", *Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, s. 195.

⁵²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 145-146; II, 224-225.

uğrayanlardan olacaktır."⁵²⁸ ayetine istinaden, İslâm'ın dışındaki dinlerin asla kabul edilemeyeceğini açıkça söyler. O'na göre söz konusu bu ayet, İslâm'dan başka bir din edinenlerin iyilikleri ve amelleri boşa gider anlamını taşımakta, gerçek gayretin, hak dini talep için sarf edilmesi gerektiğini haber vermektedir.⁵²⁹

Ona göre, Allah katında geçerli Hak dinin İslâm olması, Müslümanların farklı din mensuplarıyla dialog kurmasına engel teşkil etmemektedir. Nitekim o, Müslümanların diğer din mensuplarıyla inanç farklılıklarıyla ve farklılıklarına rağmen hoşgörü ve barış içinde bir arada yaşamasını mümkün görmektedir. Diğer bir ifadeyle ona göre İslâm'ın temel inanç esaslarını gözeterek, insanlara verilmiş olan temel hak ve hürriyetler esas alınarak diğer dinlere mensup kişilerle iyi ilişkiler kurulabilir; barış ve hoşgörü içerisinde birlikte yaşanabilir. Bu çerçevede o, *"Onlar, başka değil, sırf 'Rabbimiz Allah'tır' dedikleri için haksız yere yurtlarından çıkarılmış kimselerdir. Eğer Allah, bir kısım insanları (kötülüklerini) diğer bir kısmı ile defedip önlemeseydi, mutlak surette, içlerinde Allah'ın ismi bol bol anılan manastırlar, kiliseler, havralar ve mescidler yıkılır giderdi..."*⁵³⁰ mealindeki ayeti buna delil gösterir. Zira ona göre söz konusu bu ayette Allah Teâlâ farklı dine mensup insanların dünyevî ve dinî işlerde birbirlerine yardımcı olabileceklerine işaret etmiştir. Zira Allah Teâlâ, insanları ihtiyaçları konusunda birbirine bağlı kılmıştır. Şayet böyle yapmamış olsaydı, yani insanlar söz konusu bu ihtiyaçları karşılama konusunda birbirlerine yardımcı kılınmasaydı, yok olup giderlerdi. Zira bu ihtiyaçları insanlar tek başına karşılamaya gücü yetiremez. Mâtürîdî bu durumu şu şekilde tasvir eder: Şayet bir kişi çift sürme, ekin ekme, hasat biçme, bunları ayıklama, öğütme ve pişirme gibi ihtiyaç duyduğu bu hususları yapmaktan sorumlu tutulsaydı kesinlikle helak olurdu. Yine bir kişinin ihtiyaç duyduğu yün eğirme, nakış, dikiş, kesim ve yıkama gibi hususlarda aynı durum söz konusudur.⁵³¹ Dolayısıyla o, nasıl ki insanların ihtiyaç duydukları gereksinimlerin karşılanması farklı mesleklere sahip olunmasına rağmen karşılıklı yardımlaşmada bulunarak giderilebiliyorsa yine aynı şekilde farklı dinlere sahip olunmasına rağmen ihtiyaç duyulan çeşitli konularda yardımlaşarak giderilebileceğine dikkat çekmiş olmaktadır. Ayrıca o, bu bağlamda söz

⁵²⁸ Âl-i İmrân, 3/85.

⁵²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 352; *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 447. Ayrıca bk. Sarıkaya, "Mâtürîdî'nin Din Anlayışında Hoşgörü, e-*Makâlat*, Cilt: 3, Sayı:2, s. 159-160.

⁵³⁰ el-Hacc, 22/40.

⁵³¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 385.

konusu ayetin farklı din mensuplarına ait olan ibadet yerlerinin (kilise, havra, sinagog, manastır vs.) yıkılması ya da zarar verilmesinin yasaklandığına delalet ettiğini belirtir. Zira Allah Teâlâ, ayette bizzat manastır ve kiliselerden bahsederek buna işaret etmiştir. Buradan hareketle Mâtürîdî, İslâm beldelerinde manastır ve kiliselerin yıkılmadan ayakta kaldıklarını belirtir.⁵³²

Netice olarak Mâtürîdî, Allah katında makbul nihaî dinin İslâm olduğunu vurgulamakla birlikte, kendilerinde imandan hasletler bulunduğu için Ehl-i kitapla bir arada yaşamayı ve beşerî münasebetler kurulabilmeyi sağlayacak hoşgörüyü dayalı bir din anlayışına sahip olduğu söylenebilir.⁵³³

⁵³²Mâtürîdî, *Te'vîlât*, IX, 386

⁵³³Krş. Özcan, *Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk*, s. 121-122.

2.3. Mâtürîdî'nin Yahudilik Eleştirisi ve Tartışma Konuları

Mâtürîdî'ye göre beşeriyetin ilk dini, tevhid dinidir. Ancak bu dine inanan topluluklar zaman içerisinde birtakım hurâfe ve şirk unsurlarına bulaşmak suretiyle tevhid inancını bozmuşlardır. Bu inancı bozanların arasında Allah'a yaratılmışlığı andıran nitelikler izafe ederek kadîmin sayısını arttıran ve O'na çocuk isnat eden Yahudiler de bulunmaktadır.⁵³⁴ Buna göre Yahudilik, öz itibarıyla ilahî din (tevhid dini) olmakla birlikte zamanla bu özden uzaklaşarak tahrif ve tebdîle uğramış bir dini ifade etmektedir.

Mâtürîdî'ye göre Allah Teâlâ bozulan ilahî dinleri aslına döndürmek, tevhid inancını tekrar ikâme etmek için farklı zamanlarda peygamberler göndermiştir. Bu anlamda Hz. Muhammed de dahil bütün peygamberler aynı dini tebliğ etmiş; insanları sadece Allah'ı birlemeye, ibadeti O'na has kılmaya ve O'ndan başkasına tapmamaya çağırmışlardır.⁵³⁵ Bu nedenle Mâtürîdî, tevhid inancını bütün ilahî dinlerin vazgeçilmez temel unsuru kabul etmiş, Yahudilere ilişkin eleştirilerini de bu inanç çerçevesinde yöneltmiştir.

Mâtürîdî'nin eleştiri getirdiği konuların başında ulûhiyet, nübüvvet, kutsal kitap ve ahiret gibi temel itikadî konular gelmektedir. Ayrıca Yahudilerin nesh görüşü, üstün ırk anlayışı, Hz. Muhammed'in peygamberliğine yaklaşımı gibi hususlar da eleştirilen konular arasında yer almaktadır. Bu bölümde Mâtürîdî'nin Yahudilere ilişkin bu eleştirileri müstakil başlıklar altında ele alınarak onlara karşı yaklaşımı genel hatlarıyla ortaya konmaya çalışılacaktır.

2.3.1. Ulûhiyet İnançları

Mâtürîdî'ye göre Yahudiler ulûhiyet konusunda teşbihe⁵³⁶ düşerek iki açıdan aşırıya kaçmışlar ve tevhid inancını tahrif etmişlerdir. Bunlardan ilki Tanrı'yı beşerî (antropomorfik) özellikler ile vasıflandırmaları, diğeri de O'na çocuk isnadında bulunmalarıdır.⁵³⁷ Mâtürîdî, bu kanaate muhtemelen Yahudilerin kutsal kitaplarında

⁵³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 150-151.

⁵³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 112; XIII, 174-175.

⁵³⁶ Teşbih, ma'budu insana yaklaştırmak, insan ile ma'bud arasında yakınlık-benzerlik nitelikleri olduğunu göstermek, insan hakkında düşünülen herşeyi ma'bud için de düşünmek ve ona izafe etmek anlamlarını ifade eden bir kavramdır. Bk. Muhammed el-Behiy, *İslan Düşüncesinin İlahi Yönü*, (trc. Sabri Hizmetli), İstanbul, 1992, s. 76.

⁵³⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 150-151.

Tanrı'ya isnad edilen beşerî sıfatlardan hareketle ulaşmıştır.⁵³⁸ Tevrat'ta yer alan teşbih, temsil ve şirk ifadeleri sadece Mâtürîdî'nin değil, diğer İslâm alimlerinin de aynı kanaate varmalarına neden olmuştur. İslâm alimleri, Tevrat'taki ifadelerden hareketle Yahudilerin kendi dinlerini ve kutsal kitaplarını tebdil ve tahrif ettikleri sonucuna varmışlardır. Eleştirilerinin büyük bir kısmını da antropomorfik Tanrı tasavvurlarına ve teşbih anlayışlarına yöneltmişlerdir. Bu eleştiriler karşısında Yahudi âlimleri, teşbih anlayışını kabul etmemiş, aksine Tevrat'ta teşbih ifade eden yerleri Yunan felsefesinden yararlanarak tevil etmeye çalışmışlardır.⁵³⁹ Bunu ilk başlatan da Yahudilerin ilk filozofu kabul edilen İskenderiyeli Philon olmuştur. O, din ve felsefeyi, vahiy ve akıllı, hikmet ve kelâmı uzlaştırmaya teşebbüs etmiştir.⁵⁴⁰ Bu nedenle o, Yahudi inanç esaslarını belirleyen ilk kişi olarak kabul edilmiştir.⁵⁴¹ Bunun dışında İslâm dünyasında yetişen Süleyman b. Cebriol (Avencebrol) (ö./1070) ve Mûsâ b. Meymûn (Maimonides) (ö. 602/1205) gibi birtakım Yahudi din âlimleri ve filozofları da Philon'un yolunu devam ettirmişlerdir. Bu Yahudi âlimleri, Kutsal kitaptaki antropomorfik ifadelerin hakiki değil, mecazî anlamda algılanması gerektiğini ileri sürerek Tevrat'ta yer alan Tanrı ile ilgili bütün beşerî sıfatları te'vil etmişlerdir.⁵⁴² Örneğin ünlü Yahudi bilgini Mûsâ b. Meymûn, Allah ile mahlûkat arasında asla bir benzerlik bulunmadığını, Allah'ın cisim olmadığını, cisim olduğunu çağrıştıran anlamları ondan nefyetmek gerektiğini, nitekim Tevrat'ın "*Öyleyse Tanrı'yı kime benzeteceksiniz? Neyle karşılaştıracaksınız onu?*", "*Beni kime benzeteceksiniz, diyor kutsal olan.*"⁵⁴³ ve "*Senin benzerin yok ya Rab.*"⁵⁴⁴ teşbihi nefyettiğini söylemiştir.⁵⁴⁵ Günümüzdeki Yahudi bilginleri de Tevrat'ta geçen

⁵³⁸ Örnek ifadeler için bk. Tekvin, 6/5-7; 8/21; 32/22-30; 45/9-18; Çıkış, 12/12; Yasa'nın Tekrarı, 7/1-2; 20/12-17; Sayılar, 11/1; Eyûb, 19/21; İşaya, 1/20; 11/4; 30/27; 62/8; 65/2.

⁵³⁹ Müslüman kelâmcılar ile Yahudi âlimleri arasında geçen konuyla ilgili tartışmalar için bk. Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, s. 61-83.

⁵⁴⁰ Francine Kaufmann, Josy Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik", *Din Fenomeni*, (haz. Mehmet Aydın), Konya, 2000, s. 100; Kürşat Demirci, *Dinler Tarihinin Meseleleri*, İstanbul, 2002, s. 17.

⁵⁴¹ İsmâil Taşpınar, *Duvarın Öteki Yüzü*, İstanbul, 2003, s. 146.

⁵⁴² Yusuf Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, İstanbul, 2001, I, 66-67; Karen Armstrong, *Tanrının Tarihi*, (trc. Oktay Özel ve dğr.), Ankara, 2008, s. 301-303; Hasan Hüseyin Tunçbilek, "İslâm'ın Dışındaki Monoteist Düşünce ve İnançlarda Ulûhiyet Anlayışı", *MARİFE*, Yıl: 3, sy. 1, s. 131.

⁵⁴³ Yeşaya, 40/18, 25.

⁵⁴⁴ Yeremya, 10/6.

⁵⁴⁵ Musa b. Meymûn, *Delâletü'l-Hâirîn*, (nşr. Hüseyin Atay), Ankara, 1974, s. 86, 136. Ayrıca bk. Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, s. 67-69.

antropomorfik tasvirler konusunda İbn Meymûn'un bu yaklaşımını devam ettirmişlerdir.⁵⁴⁶

Mâtürîdî, Yahudilere ilişkin ulûhiyet eleştirisini Allah'a oğul isnad etme, din adamlarını rab edinme, Allah hakkında uygunsuz konuşma gibi hususlarda yöneltmiştir.

2.3.1.1. Allah'a Oğul İsnadında Bulunulması

Mâtürîdî, Allah'ın çocuk sahibi olduğuna inananları üç grupta mütalaa etmiştir. Bunlardan birincisi İsâ'nın Allah'ın oğlu olduğunu iddia eden Hıristiyanlar; ikincisi Üzeyr'in Allah'ın oğlu olduğuna inanan Yahudiler; üçüncüsü de meleklerin Allah'ın kızları olduğunu söyleyen Arap müşrikleridir.⁵⁴⁷ Ona göre, “*Şüphesiz Allah ve resulünü incitenlere, Allah dünya ve ahirette lanet etmiş ve onlara aşağılayıcı bir azap hazırlamıştır.*”⁵⁴⁸ ayeti Allah'a uygun düşmeyecek nitelemelerde bulunan bu üç grup hakkında inmiştir.⁵⁴⁹

Bu çerçevede Mâtürîdî, Yahudileri ve Hıristiyanları ulûhiyet konusunda aşırıya gitmekten kurtulamadıklarına dikkat çekmiş, bu aşırılıktan kastın da her iki zümrenin dinde konulan sınırları aşarak Allah'tan başkasına ilahlık ve rabliği nispet etmelerini, bu çerçevede gerek peygamberlerini gerek dinî şahsiyetlerini tanrısal mertebeye çıkararak İsâ ve Üzeyr'in Allah'ın oğlu olduğunu iddia etmelerini göstermiştir.⁵⁵⁰ Buna rağmen Mâtürîdî, Yahudi ve Hıristiyanları Arap müşrikleri ile kıyaslayarak aralarında fark bulunduğuna dikkat çekmiş, “*De ki: “Ey Ehl-i Kitap! Hakkın dışına çıkararak dininizde aşırı gitmeyin...”*”⁵⁵¹ ifadesini delil göstermiştir. Buradan hareketle o, Yahudi ve Hıristiyanların geçmiş nebilerin ve resullerin dini üzere olduklarını iddia ettiklerini, bu iddiaları nedeniyle Allah Teâlâ'nın “*...Dininizde aşırıya gitmeyin*” buyurarak onların dinlerindeki aşırılıklarına dikkat çektiğini ve bunu yapmaktan onları yasakladığını belirtmiştir. Buna karşılık Mâtürîdî, müşriklerin takip ettikleri bir dini, ilahî kaynaklı bir

⁵⁴⁶ Reuven Firestone, *Yahudiliği Anlamak*, (trc. Çağlayan Erendag-Levent Kartal), İstanbul, 2004, s. 82-82; Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, II, 66-67.

⁵⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 162; XI, 381.

⁵⁴⁸ Ahzâb 33/57.

⁵⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XI, 381-382.

⁵⁵⁰ Ayrıca bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 329, 340, 344-345; *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 151.

⁵⁵¹ el-Mâide, 5/77. Ayrıca bk. en-Nisâ, 4/171.

kitabı ve iman ettikleri bir peygamberi olmadığını, bu nedenle söz konusu ayette geçen ifadeyle müşriklerin değil Ehl-i kitabın muhatap alındığını ifade etmiştir.⁵⁵²

Kur'an'da Yahudilere ilişkin en önemli tenkit konularının biri, Allah'a oğul isnad etmeleridir. Onların bu isnadı Kur'an'da, “*Yahudiler dediler ki: Üzeyir Allah'ın oğludur...*”⁵⁵³ şeklinde açıkça belirtilmiştir. Mâtürîdî, Yahudilerin antropomorfik (insan biçimli) tanrı anlayışlarına eleştiri yöneltirken Üzeyir'in kimliği hakkında herhangi bir bilgi vermemiş, Allah'a oğul isnad etmenin aklî ve naklî açıdan imkansızlığını ispatlamaya çalışmıştır.

Mâtürîdî'nin konuya ilişkin eleştirilerine geçmeden önce Yahudilerce Ezra olarak bilinen Üzeyir'in Yahudi tarihindeki yeri ve önemi hakkında kısaca bilgi vermenin faydalı olacağına inanıyorum.

Bazen Malaki olarak da isimlendirilen Ezra, Yahudi din ve tarihinde önemli bir isimdir. O peygamber değildir; fakat peygamberden de öte bir konuma sahiptir.⁵⁵⁴ Hatta Yahudi kaynaklarında (Talmud'da) Ezra için: “*Şayet Musa, ondan önce gelmiş olmasaydı, Ezra Tora'nın vahyine muhatap olabilirdi*” denmekte,⁵⁵⁵ kendisine Mûsâ'dan sonra ikinci Mûsâ kabul edilecek kadar önem atfedilmekte ve “Yahudiliğin babası” olarak isimlendirilmektedir.⁵⁵⁶ Ezra'nın Yahudi tarihinde ön plana çıkışı ise Babil sürgünü sonrasında cemaatin başında Kudüs'e döndükten sonra olmuştur. Onu Yahudiler için değerli kılan en önemli özelliği de İsrail topraklarında yaşayan Yahudiler arasında sözlü yorumu ile birlikte tamamen unutulmuş Tevrat'ı yeniden oluşturmasıdır. Nitekim bu nedenle o, “Tevrat'ın usta yazıcısı” (sofer)⁵⁵⁷ olarak nitelendirilmiştir.⁵⁵⁸ Ayrıca Yahudi kutsal kitaplarında o, Babil sürgünü sonrasında İsrailoğullarının Kudüs'e geri dönmelerini sağlayan, onların dinî ve siyasî liderliğini yapan bir şahsiyet olarak da

⁵⁵² Mâtürîdî, *Te'vîlât*, IV, 283-284. Ayrıca bk. *Te'vîlât*, IV, 117-118.

⁵⁵³ et-Tevbe, 9/30.

⁵⁵⁴ Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, İstanbul 2002, s. 127.

⁵⁵⁵ Kaufmann-Eisenberg, “Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik”, *Din Fenomeni*, s. 99.

⁵⁵⁶ Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi: Yahudiliğin Mimarı Ezra*, İstanbul 2007, s. 135.

⁵⁵⁷ Sofer, Tora'yı yazan ve bu iş için özel olarak eğitilmiş kişiye verilen bir unvandır. Bk. Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, III, s. 631.

⁵⁵⁸ Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s. 127.

tasvir edilmiştir.⁵⁵⁹ Günümüz Yahudilik düşüncesini ana hatları ile ilk sistematize eden Ezra,⁵⁶⁰ Yahudiliğin gerçek kurucusu kabul edilir.⁵⁶¹

Genel olarak İslam kaynaklarında Ezra'nın Üzeyir olduğu düşünülmektedir. Kur'an'da, Hıristiyanlar gibi Yahudiler de Allah'a oğul isnat etmekle suçlanmakta, Allah'ın oğlu olarak kabul ettikleri kişinin de Üzeyir olduğu bildirilmektedir.⁵⁶² Ancak onun kimliği hakkında açıklayıcı bilgi sunulmamaktadır. Müslüman bilginlerin Üzeyir hakkında verdikleri bilgilerin Ezra'ya işaret ettiği görülmekle birlikte, Yahudilere ait olduğu belirtilen bu inancın temelleri konusunda farklı iddialar da ileri sürülmüştür. Bu iddialardan birine göre, şifâî yolla gelen Tevrat'ı unutulmaya yüz tuttuğu bir sırada derlediği için Yahudiler Üzeyir'e insanüstü bir varlık gözüyle bakarak, onun Allah'ın oğlu olduğunu kabul etmişlerdir. Bir diğer iddiaya göre de, öteden beri hak yoldan sapanlar, kutsal tanıdıkları kimseleri, peygamberlerini veya liderlerini Allah'ın oğlu sanırlardı. Dünyanın birçok yerinde bu inancın izlerini görmek mümkündü. Mesala müşrikler de melekleri Allah'ın kızları olarak kabul ediyorlardı. İşte muhtemelen bu inanç, putperestlikten Yahudiliğe ve oradan da Hıristiyanlığa geçmişti. Bu hususta ileri sürülen bir başka iddia da, söz konusu inancın Hz. Peygamber zamanındaki bazı Tevrat metinlerine dayandığı şeklindedir.⁵⁶³ Yahudi asıllı bir araştırmacı olan Simon Szysman, Üzeyir'in Ezra olduğunu kabul etmektedir. O, bu konuda İbn Hazm'ın bu konuda naklettiği, "Yahudiler arasında yalnızca Yemen tarafında yaşayan Saddûkiler 'Üzeyir, Allah'ın oğludur' derlerdi" şeklindeki ifadesinin Kur'an'ın dışında başka tarihî kaynaklara da dayanmış olabileceğini söylemektedir.⁵⁶⁴

Diğer taraftan Kur'an'ın bu verileri günümüz Yahudi kutsal kitapları ve tarihi kaynakları ile kıyaslandığında çelişki gibi görünmektedir. Zira Yahudi kaynaklarında Ezra'nın Allah'ın oğlu olarak yüceltildiğine ya da ilahlaştırıldığına ilişkin herhangi bir

⁵⁵⁹ Bk. Ezra 1-10. bablar. Krş. Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, I, 170-171.

⁵⁶⁰ Ezra'nın tarihsel ve dinsel kimliği hakkında detaylı bilgi için bk. Baki Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*, İstanbul 2011, s. 45-58; Ali Osman Kurt, *Erken Dönem Yahudi Tarihi: Yahudiliğin Mimarı Ezra*, s. 135-230.

⁵⁶¹ Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 124.

⁵⁶² et-Tevbe, 9/30.

⁵⁶³ Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Temel Konuları*, İstanbul 2000, s. 30-31.

⁵⁶⁴ Güner, *Resûlullah'ın Ehl-i Kitapla Münasebetleri*, s. 178.

bilgi yoktur. Günümüzde, onu ilahlaştıran Yahudi cemaati de bilinmemektedir.⁵⁶⁵ Yahudilik üzerinde yaptığı çalışmalarla bilinen günümüz araştırmacılarından Baki Adam, bu durumu açıklamak için Hicaz Yahudilerinin inançlarına dikkat çekmektedir. Ona göre, Yahudi mistisizminin temelini oluşturan Merkabah (ilahî taht) mistisizmde önemli bir yeri olan Enohiyan literatürü Hicaz Yahudilerinin inancının belirlenmesinde önemli bir paya sahiptir. Merkabah mistisizminin temel figürü ise Metatron denilen baş melek olup, Tanrıdan sonra gelen ikinci Tanrı (Yahve) olarak tanımlanır. Aynı zamanda Metatron, Tevrat'ın Tekvin kitabında sözü edilen Yared oğlu Enoh'tur. Enoh, Tanrının oğlu ve onun sağ elidir. İnsanî bir yöne sahip olup Tanrı ile insanlar arasındaki tek aracı konumundadır. Bu bilgilerden hareketle Baki Adam, Hicaz Yahudilerinin "Tanrının yardımcısı" anlamında Enoh'u, Hıristiyanların Hz. İsa'yı niteledikleri gibi, Tanrı'nın oğlu olarak nitelendirdiklerini, dolayısıyla Kur'an'da sözü edilen Üzeyr'in Ezra değil Enoh olduğunu ileri sürerek problemi çözmeye çalışmaktadır.⁵⁶⁶

Mâtürîdî'ye göre Yahudiler, Allah Teâlâ'yı maddeci bir zihniyetle anlamaya ve değerlendirmeye çalıştıkları için O'nu gereği gibi anlayamayan bir zümredir. Şayet durum böyle olmasaydı, Allah'a çocuk isnadında⁵⁶⁷ bulunmazlardı.⁵⁶⁸ Ayrıca Mâtürîdî, bu isnadları sebebiyle Yahudilerin yaratılmış olanı Allah'a nispet ettiklerini, bu nedenle de müşebbihe olduklarını belirtir.⁵⁶⁹ Bu bağlamda o, Yahudilerin Allah'ı insan şeklinde düşünerek Hz. Peygamber'e geldiklerini, yaratılmışlara has olan sıfatlarla O'nu tarif etmeye çalıştıklarını; bunun üzerine Allah Teâlâ'nın da onlara cevap sadetinde; *"Allah'ın kadrini gereği gibi bilemediler. Yeryüzü kıyamet gününde bütünüyle O'nun elindedir. Gökler de O'nun kudretiyle dürülmüştür. O, onların ortak koştuklarından uzaktır, yücedir"*⁵⁷⁰ ayetini indirdiğini söyler.⁵⁷¹ Diğer taraftan Mâtürîdî, Yahudilerin sözde Allah'ın birliğine inandıklarını iddia ettiklerine, fakat gerçekte *"Üzeyr Allah'ın*

⁵⁶⁵ Baki Adam, "Yahudilik", *Yaşayan Dünya Dinleri*, s. 217; Baki Adam "Müslümanların Yahudilere Yöneltiltiği Teolojik Eleştiriler", *Dinler Tarihi Araştırmaları*, Ankara, 2004, IV, 110.

⁵⁶⁶ Bu konuda yapılan tartışmalar için bk. Adam, "Yahudilik", *Yaşayan Dünya Dinleri*, s. 216-220; Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*, İstanbul, 2011, s. 45-58.

⁵⁶⁷ Bk. et-Tevbe, 9/30.

⁵⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 367.

⁵⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 345.

⁵⁷⁰ ez-Zümer, 39/67.

⁵⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 367. Ayrıca bk. *Te'vilât*, X, 58

*oğludur*⁵⁷² ayetinde belirtildiği gibi oğlu olan bir Allah'a iman ettiklerine dikkat çeker, böylesi bir imanın tevhid dininin gerekli gördüğü ulûhiyet anlayışını yansıtmadığını, bu nedenle de onların mümin olmadıklarını ve imanlarının da Allah katında geçerli olmayacağını önemle vurgular.⁵⁷³

Mâtürîdî, “Üzeyir Allah'ın oğludur” şeklindeki iddianın ne zaman söylendiğine de temas eder. Ona göre bu iddia, Hz. Peygamber'in döneminde yaşayan Yahudiler değil de daha önceden yaşamış olan Yahudiler tarafından söylenmiştir. Mâtürîdî, bu durumu aynı zamanda Hz. Peygamber'in nübüvvetine delil olarak kullanır. Bu çerçevede, Hz. Peygamber dönemindeki Yahudilerin önceki Yahudiler tarafından bu iddianın dile getirilmiş olduğunu bildiklerini, ancak bu gerçeği bildikleri halde gizlediklerine dikkat çeker.⁵⁷⁴ Zira ona göre Allah Teâlâ, onların gizlemiş olduğu bu bilgiyi peygamberine bildirmiş, Hz. Peygamber de hem onların hem de öncekilerin ne düşündüklerini ve neyi gizlediklerini Allah'ın haber vermesiyle bilmiş ve gizledikleri bu gerçeği onlara açıklamıştır. Hz. Peygamberin, bu gizlenen gerçeği açığa vurması ve geçmişten haber vermesi onun risâletinin doğruluğuna delalet etmektedir.⁵⁷⁵

Mâtürîdî'ye göre Yahudilerin Allah'a çocuk isnat etmeleri kendilerinin uydurdukları, yani herhangi bir semavî kitaba dayanmayan çarpık bir ulûhiyet anlayışının ifadesidir. Mâtürîdî, bu konuda ne kendilerinin ne de atalarının hiçbir bilgisi ve delillerinin bulunmadığını ve onların bu sözlerinin büyük bir iftira ve yalandan başka bir şey olmadığını belirtir.⁵⁷⁶ Hatta onların Allah'a ilişkin bu iftiralarının ne kadar çirkin olduğunu ifade etme ve onlara bir cevap verme sadetinde; Allah Teâlâ'nın “*Rahman'a çocuk isnat etmelerinden dolayı neredeyse gökler parçalanacak, yer yarılacak, dağlar yıkılıp çökecektir*”⁵⁷⁷ ayetlerini indirdiğini ifade eder. Mâtürîdî'ye göre, ayette iddia sahiplerinin en sağlam olarak bildikleri göğün delinmesi, yerin yarılması ve dağların

⁵⁷² et-Tevbe, 9/30.

⁵⁷³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 329.

⁵⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 344-345. Mâtürîdî'nin bu tespiti isabetli görünmektedir. Zira konuyla ilgili Tevbe 9/30. ayet Medine'de Yahudilerin arasında okunduğu halde itiraz etmemeleri ya da yalanlamamaları, bunu bildiklerini göstermekte ve Mâtürîdî'nin bu görüşünü de desteklemektedir.

⁵⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 345.

⁵⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 345-346.

⁵⁷⁷ Meryem, 19/88-89.

yıkılması örnek verilmekle onların ne kadar çirkin bir davranışta ve iddiada bulduklarına dikkat çekilmektedir.⁵⁷⁸

Mâtürîdî, Allah' a çocuk isnad edenlerin iddialarını iki açıdan değerlendirmeye tabi tutmuştur. Ona göre, Kur'an'da zikredilen “Allah bir çocuk edindi”⁵⁷⁹ ifadesi ya hakiki anlamda ya da çocuğun mertebesi ve üstünlüğüne işaret etmek için mecaz anlamda kullanılmıştır.⁵⁸⁰ Mâtürîdî'ye göre, burada gerçek anlam kastedilmişse, bu Allah için söz konusu olamaz. Çünkü Allah Teâlâ her bakımdan çok zengindir, göklerde ve yerdeki her şey O'nundur. O hiçbir şeye muhtaç değildir. O, kimseyi doğurmamış, kimseden de doğmamıştır. Nitekim bu gerçek Allah Teâlâ tarafından İhlâs sûresinde “doğurmamış ve doğmamıştır” şeklinde ifade edilmiştir.⁵⁸¹ Buna ilaveten Mâtürîdî, çocuk sahibi olma sebeplerine dikkat çeker. Ona göre görünür âlemde bir kişi ya duyduğu bir ihtiyaçtan, ya kendisine galip gelen şehvetinden yahut da korktuğu bir kişiye karşı çocuğunun yardımına ihtiyaç duymasından dolayı çocuk sahibi olmak ister. Bu üç durumun hiç biri Allah için düşünülemez. Zira yerde ve gökte olanların ve bu ikisi arasında bulunanların hepsi Allah'a aittir ki bu durumda hepsi O'nun kuludur. Bu nedenle de O'nun, çocuk edinmeye ihtiyacı yoktur. Çünkü O, çok zengindir. Yerdeki ve gökteki her şey O'na aittir. Bu niteliğe sahip olanın ise çocuğa ihtiyacı olmaz. Yaratılmışların hepsi Allah'ın kulu olduğuna göre yaratılmışlardan çocuk edinmesi mümkün olamaz. Ayrıca, ortağın ortağının cinsinden ve şeklinden olması gibi çocuk da babasının cinsinden ve şeklinden olur. Böylece ortağın nefyi çocuk edinmeyi de nefyeder. Çünkü her ikisinin manası birdir. Kaldı ki her şekil sahibinin bir zıttı ya da bir benzeri vardır. Zıttı veya şekli olanın ise Rabliği ve İlahlığı söz konusu olamaz.⁵⁸² Diğer bir ifadeyle ona göre bütün yaratıklar çift konumunda bulunmaya veya alternatifli olmaya müsaittir, neslin üremesi de bu yolla olur. Cenab-ı Hak ise bundan münezzehdir.⁵⁸³

⁵⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 169 vd.

⁵⁷⁹ Bk. et-Tevbe, 9/30; Yûnus, 20/68; en-Nahl, 16/57.

⁵⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 85-86.

⁵⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 85. Ayrıca bk. Topaloğlu, *Te'vilâtul-Kur'an'dan Tercüme*, s. 97.

⁵⁸² Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 85. Benzer yorumlar için ayrıca bk. *Te'vilât*, I, 217; II, 508; V, 164; X, 219.

⁵⁸³ Topaloğlu, *Te'vilâtul-Kur'an'dan Tercüme*, s. 99.

“Allah bir çocuk edindi” ifadesiyle mecazî anlamda çocuğun mertebesi ve üstünlüğü kastedilmişse, bu da kabul edilemez. Çünkü gerçekten çocuk edinmesi mümkün olmayanın, çocuğu derecesinde hiçbir kimseye bir mertebe vermeyeceği gibi çocuğu olacak ölçüde üstünlük de vermez. Buna göre hakiki anlamda çocuk edinmesi, içindeki eksiklikten dolayı imkânsızdır. Eğer bir kimseye bu hakiki anlamdaki gibi bir mertebe verilmesi mümkün olursa, hakiki anlamdaki eksiklik burası için de geçerli olur.⁵⁸⁴ Buna ilaveten Mâtürîdî, söz konusu ifadeyle mecazî anlam kastedilerek Allah’ın kendisine dost edinmesi anlamında kullanıldığına ilişkin iddiayı da reddeder ve şöyle çürütür: “Eğer bu ifade dostluktan ibarettir denilirse, denir ki; dostluk dostun özünden başkası hakkında da olur, yani dostların özü birbirinden farklı olabilir. Çocuk ise ancak babasıyla aynı özden olur. İkincisi, Allah’a dost olabilmenin yolu yapılan amellere ve davranışlara bağlıdır. Bu sayede o kişinin derecesi ve mertebesi yükselir ve bu yaptıklarının karşılığı olarak dostluğu hak eder. Çocuk ise yaptığı bir şeyden dolayı dünyaya gelmez. Aksine çocuğun doğumu çalışarak hak ettiği bir işin sonucu olmaksızın meydana gelir. Bu nedenle Allah kendisinden meydana gelebilecek doğumu *“Gökleri ve yeryüzünü örneksiz olarak yaratandır. O’nun nasıl oğlu olur ki, eşi olmamıştır. Ve herşeyi, O yarattı. Ve O, herşeyi bilendir.”*⁵⁸⁵ mealindeki ayetle nefyetmiştir. Üçüncüsü de dostlukta bu isimlendirmeyi hak etme söz konusudur. Bunda oğul şeklinde isimlendirmeyi hak etme söz konusu olmadığı gibi, bu ismin verilmesiyle ilgili de bir izin gelmemiştir.”⁵⁸⁶

Mâtürîdî, konuyla ilgili olarak; *“O, gökleri ve yeri örnekleri yokken yaratandır. O’nun bir eşi olmadığı halde nasıl bir çocuğu olabilir? Halbuki her şeyi O yarattı. O her şeyi hakkıyla bilendir.”*⁵⁸⁷ ayetini de delil olarak kullanır. Bu ayette muhatap alınan kitlenin Allah’ın zevcesi olmadığını bilen bir topluluk olduğuna dikkat çeken Mâtürîdî, görünür alemde çocuk edinmenin ancak bir zevce sayesinde gerçekleşebileceğini, diğer bir ifadeyle insanlar arasında çoğalmanın ve çocuk sahibi olmanın ancak bir baba ve anne sayesinde mümkün olabileceğini, bu anlamda Allah’ın zevcesi olmadığını bildikleri

⁵⁸⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VII, 86. Ayrıca bk. *Te’vilât*, I, 217 vd.

⁵⁸⁵ el-En’âm, 6/101.

⁵⁸⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 218.

⁵⁸⁷ el-En’âm, 6/101.

halde O'na nasıl çocuk isnadında bulduklarını eleştirmektedir.⁵⁸⁸ Ayrıca Mâtürîdî'ye göre eğer Allah çocuk edinmiş olsaydı, o da ilah olurdu. Çünkü çocuk babasından farklı bir cinse ve öze sahip değildir. Aksine babasının cinsinden, suretinden ve özünden meydana gelir. Çocuğun ilah olması durumunda da iki tanrının varlığı söz konusu olur ki bu durumda her bir tanrı birbirine üstünlük kurmaya çalışacak, neticede de düzensizlik meydana gelecektir. Realiteye bakıldığında ise bu durum tam aksinedir. Buna göre yaratmanın ve eşyanın bir düzen içinde seyretmesi birkaç tane değil tek bir ilahın varlığına, ortağının ve çocuğunun olmadığına delalet etmektedir.⁵⁸⁹

Netice olarak Mâtürîdî'ye göre Allah Teâlâ, kendisine evlat nisbet edilmesini ulûhiyette şerik alternatifini gündeme getirip tevhid ilkesini ortadan kaldıracak için büyük bir suç olarak ilan etmiştir.⁵⁹⁰ Eğer onlar, bir semavî kitaba tam olarak inansalardı ve peygamberlerine de layıkıyla bağlansalardı, dinde aşırıya kaçmazlar ve bu tür yanlış görüşlere düşmezlerdi. Çünkü bütün peygamberler aynı ulûhiyet anlayışını, tevhid inancını tebliğ etmişlerdir.⁵⁹¹ Bu nedenle ne Hz. Îsâ ne de Hz. Üzeyr Allah tarafından nübüvvetle korundukları için Allah'tan başka meleklerle ya da peygamberlere ibadet etmeyi asla emretmemişlerdir.⁵⁹²

2.3.1.2. Din Adamlarının Rab Edinilmesi

Mâtürîdî'nin Yahudiliğe ilişkin ikinci tenkid noktası, din adamlarının rab edinilmesidir. Çünkü ona göre bütün ilahî dinlerin temelini oluşturan tevhid ilkesi peygamberlerin vefatlarından sonra çeşitli sebeplerden dolayı bozulmuş, özellikle bazı din adamları ve lider şahsiyetler rab kabul edilmiştir. O, bu durumu tevhid ilkesinden uzaklaşma olarak değerlendirmiş, bu çerçevede Yahudileri ve din âlimlerini eleştirmiştir. Zira ona göre, Yahudiler, Allah'ın dışında başkalarını da kendilerine rab kabul etmişler, böylece tevhid inancından uzaklaşmışlardır.

Mâtürîdî, Yahudilerin Allah'tan başka kimleri Rab kabul ettikleri sorunun cevabını Kur'an-ı Kerim'de aramaktadır. Ona göre bu husus Kur'an'da: “*Yahudiler Allah'ı*

⁵⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 164; X, 58. Ayrıca bk. Topaloğlu, *Te'vilâtul-Kur'an'dan Tercümeler*, s. 97.

⁵⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, X, s. 57-58. Benzer yorumlar için bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 269-270.

⁵⁹⁰ Topaloğlu, *Te'vilâtul-Kur'an'dan Tercümeler*, s. 97.

⁵⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 283; V, 501; VIII, 106; XIII, 174-175.

⁵⁹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 348.

bırakıp, hahamlarını (Ahbârî); (Hıristiyanlar ise) rahiplerini (Ruhbânî) ve Meryem oğlu Mesih'i rab edindiler. Oysa, bunlar da ancak, bir olan Allah'a ibadet etmekle emrolunmuşlardır. Ondandır başka hiçbir ilah yoktur. O, onların ortak koştukları her şeyden uzaktır"⁵⁹³ ifadesiyle açıkça ifade edilmiştir. Buna göre Yahudiler, din âlimlerini (hahamlarını) rab edinmişler ve tevhid ilkesini ihlal etmişlerdir. Mâtürîdî, ayette geçen "Ahbâr" kelimesi ile Yahudi âlimlerin, "Ruhbân"lar da Hıristiyanlar içinde kendilerine ait ibadethaneleri (manastırları) bulunan, çokça ibadet eden ve münzevî bir hayat süren kimselerin kastedildiğini ifade eder.⁵⁹⁴

Mâtürîdî, Yahudi ve Hıristiyanların din âlimlerini kendilerine "Rab" edinmelerinin ne anlama geldiğini Hz. Peygamber'den gelen bir rivayete dayanarak açıklamaya çalışır. Rivayete göre önceleri Hıristiyan iken kız kardeşinin teşvikiyle Müslüman olan Adıyy b. Hâtem et-Tâi, Hz. Peygamber'in Tevbe 9/31. ayetini okuduğunu işitince onun yanına gelmiş ve ona: "Biz onlara ibadet etmiyoruz", demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber de kendisine: "Onların haram saydıklarını haram, helal saydıklarını helal saymaz mıydınız? İşte bu, onlara ibadet etmekten başka bir şey değildir" demiştir.⁵⁹⁵ Mâtürîdî, bu rivayetten hareketle Yahudilerin din adamlarına hakiki anlamda ibadet etmediklerini, fakat Allah'ın kendilerine helal kıldığı bazı şeylerin din âlimleri tarafından haram, haram kıldığı şeylerin de helal kılındığını, onların da bunları kabul ettiklerini belirtir. Mâtürîdî'ye göre mezkur ayette "...Onları rab edindiler..."⁵⁹⁶ ifadesi de Yahudilerin bütün emir ve yasaklarda din âlimlerini taklit etmelerini eleştirmek için kullanılmıştır.⁵⁹⁷ Bu bağlamda Mâtürîdî, Kur'an'da Yahudi ve Hıristiyan din alimleri hakkında geçen bu tarz ifadelerin mecaz anlamında kullanıldığını, din alimlerinin gerçek manada rab edinilmediğini; fakat kendilerine körü körüne itaat edilerek onların emir ve yasaklarının yerine getirilmesinin onlara ibadet edilmesi anlamına geleceğini dile getirir.⁵⁹⁸ Mâtürîdî, bu durumu: "*Ey âdemoğulları! Ben size, şeytana kulluk etmeyin.*

⁵⁹³ et-Tevbe, 9/31.

⁵⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 346.

⁵⁹⁵ Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, (trc. Bekir Karlığa-Bedridin Çetiner), İstanbul, 2002, VII, 3455-3456.

⁵⁹⁶ et-Tevbe, 9/31.

⁵⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 346.

⁵⁹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 346-347.

*Çünkü o sizin için apaçık bir düşmandır. Bana kulluk edin. İşte bu dosdoğru yoldur, diye emretmedim mi?”*⁵⁹⁹; *“Babacığım! Şeytana tapma! Çünkü şeytan Rahmân’a isyankâr olmuştur”*⁶⁰⁰ ayetlerinde geçen şeytana tapma konusuna benzetir. Ona göre ayetlerde şeytana ibadetin nispet edilmesinin nedeni, onun her davet ettiği şeye icabet edilmesi ve emrettiği her şeyin yapılmasından dolayıdır. Yoksa hiç kimse şeytana tapmayı kastetmez ya da ona ibadet etmeye yeltenmez, fakat şeytana itaat edip emirlerine uymakla ona tapmış ve ibadet etmiş gibi olunur. Buna göre din alimlerinin rab edinilmesi de tıpkı bunun gibidir.⁶⁰¹ Mâtürîdî, konuya ilişkin başka bir ayetin tefsirinde ise, aynı durumun peygamberler için söz konusu olamayacağına dikkat çeker ve bununla ilgili şöyle bir itirazın olabileceğini söyler: “Şeytanın emrettiği ve davet ettiği şeylere itaat edilmesine ibadet deniyor da, peygamberlere itaat eden müminler için bu vasıf neden kullanılmıyor, çünkü onlar da peygamberlerin daveti ve emriyle Allah’a ibadet ediyorlar?” Mâtürîdî, bu itirazı ise şöyle cevaplandırır: “Allah peygamberlerine bunu emrettiği için onlar, insanları Allah’a ibadete davet edip emretmişlerdir. Halbuki, diğerleri adı zikredilenlere ibadet etmeye bizzat kendileri davet etmişlerdir.”⁶⁰² Ayrıca Mâtürîdî, Nisâ 4/80. ayetine istinaden Allah’ın, peygambere ibadeti değil itaat edilmesini emrettiğini belirtir. Zira peygambere ibadet etmek caiz değildir; fakat Allah, peygambere itaati kendisine ibadet saymıştır.⁶⁰³

İnsanların din adamlarının, lider şahsiyetlerinin her dediklerini yapmaları, çoğunlukla onlarda ilâhî bir güç olduğuna inanmalarından kaynaklanmaktadır. Özellikle Yahudi ve Hıristiyanların din adamları hakkındaki bu anlayışlarının, peygamberler ve bazı lider şahsiyetler söz konusu olduğunda çok daha ileri bir düzeye ulaştığı görülmektedir. Nitekim Mâtürîdî, bu konuya dikkat çekmiş: *“Yahudiler, “Üzeyr Allah’ın oğludur” dediler. Hıristiyanlar ise, “İsâ Mesih Allah’ın oğludur” dediler.”*⁶⁰⁴ ayetini delil göstererek peygamberlerini Allah’ın oğulları olarak kabul ettiklerini belirtmiştir.⁶⁰⁵

⁵⁹⁹ Yâsîn, 36/60.

⁶⁰⁰ Meryem, 19/44.

⁶⁰¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 346. Ayrıca bk. *Te’vilât*, VIII, 120.

⁶⁰² Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 161.

⁶⁰³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, III, 345.

⁶⁰⁴ et-Tevbe, 9/30.

⁶⁰⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 346.

Ancak Mâtürîdî, burada Yahudiler ile Hıristiyanlar arasında bir ayırım gözeterek Hıristiyanların Tevbe 9/31. ayetinde belirtildiği gibi Mesih'i gerçek manada rab kabul ettiklerini belirtir ve şu açıklamada bulunur: “Çünkü onlar, ‘O ilahtır, İlahın oğlu da ilahtır,’ demişlerdir. Böylece rab edinme ifadesi Mesihle ilgili olarak gerçek anlamda, din adamları hakkında ise mecaz anlamda kullanılmıştır.”⁶⁰⁶

Mâtürîdî, bu eleştirilerinin yanında söz konusu din adamlarının kendi menfaatleri için dinlerini nasıl tahrif ettiklerine de temas etmekte ve bu yönde de eleştiriler getirmektedir. Mâtürîdî'ye göre Yahudi ve Hıristiyan din adamları icraatlarıyla kendilerini rab yerine koymuşlar ve insanların mallarını haksız yere ellerinden almışlardır. Nitekim bu gerçek, “*Ey iman edenler! Hahamlardan ve rahiplerden birçoğu, insanların mallarını haksız yollarla yiyorlar ve Allah'ın yolundan alıkoyuyorlar.*”⁶⁰⁷ ayetiyle dile getirilmiştir. Diğer bir ifadeyle, bu ayet din adamı sınıfından birçoğunun tam bir din istismarı yaparak insanların mallarının yediklerinin bir ifadesidir. Çünkü onlar menfaatleri karşılığında kitaplarını tahrif etmişler ve dinî gerçekleri gizlemişlerdir. Helali haram, haramı helal saymışlardır.⁶⁰⁸ Bu bağlamda Mâtürîdî, onların “*Ehl-i kitaptan bir gurup, okuduklarını kitaptan sanasınız diye kitabı okurken dillerini eğip bükerler. Halbuki okudukları Kitap'tan değildir. Söyledikleri Allah katından olmadığı halde: Bu Allah katındandır, derler. Onlar bile bile Allah'a iftira ediyorlar.*”⁶⁰⁹ mealindeki ayete dikkat çekerek Allah'ın kitabını değiştirmek ve tahrif etmek suretiyle insanların mallarını haksız yere yediklerini belirtir.⁶¹⁰ Ayrıca din adamlarına rab isminin nispet edilme sebeplerinden birinin de onların insanların mallarını kendi malları gibi görüp, insanları da kendilerine köle edinmeye çalışmalarını olduğunu söyler. Zira ona göre din alimleri, bu tutumlarıyla artık kendilerine tabi olanlar için rab konumuna gelmişlerdir.⁶¹¹

⁶⁰⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 346-347.

⁶⁰⁷ et-Tevbe, 9/34.

⁶⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 351.

⁶⁰⁹ Âl-i İmrân, 3/78. Mâtürîdî'nin delil olarak kullandığı diğer ayetler için bk. en-Nisâ, 4/46; el-Mâide, 5/13.

⁶¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 351.

⁶¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 351.

2.3.1.3. Allah Hakkında Uygunsuz Konuşmaları

Mâtürîdî'nin ulûhiyet konusunda Yahudileri eleştirdiği bir diğer husus da Allah hakkında uygunsuz konuşmalarıdır. Mâtürîdî, Yahudilerin bu yöndeki aşırılıklarını, Kur'an ayetlerinden hareketle ortaya koymaya çalışır ve onların Allah Teâlâ'yı gereği gibi anlayamayan bir zümre olduklarını ifade eder.⁶¹² Bu çerçevede o, "Allah fakirdir, biz zenginiz"⁶¹³ ve "*Allah'ın eli sıkıdır (Allah cimridir)*"⁶¹⁴ ayetlerini zikrederek Allah'a isnat edilen bu vasıfların bir yaratıcı için düşünülmesinin muhal olan sözler olduğunu ve Kur'an'ın bu yöndeki suçlamalarının daha çok Yahudileri hedef aldığını belirtir. Bu anlamda Mâtürîdî, konuya ilişkin mezkur ayetlerin nüzul sebebi olarak Yahudilerin: "Muhammed'in ilahı fakirdir, sizden borç istiyor, oysa biz zenginiz." demelerini nakleder.⁶¹⁵ Mâtürîdî'nin naklettiğine göre, Yahudiler, "*Kimdir Allah'a güzel bir borç verecek o kimse ki, Allah da o borcu kendisine kat kat ödesin. (Rızkı) Allah daraltır ve genişletir. Ancak ona döndürüleceksiniz.*"⁶¹⁶ ayetini işitince: "Muhammed'in ilahı fakirdir, sizden borç istiyor, oysa biz zenginiz." demişlerdir. Bunun üzerine Allah Teâlâ da "*Allah; 'Şüphesiz, Allah fakirdir, biz zenginiz' diyenlerin sözünü elbette duydu.*"⁶¹⁷ ayetini indirmiştir.⁶¹⁸ Hatta Yahudiler: "*Allah'ın eli sıkıdır.*"⁶¹⁹ demişlerdir. Allah da onların bu sözlerinin gerçeği yansıtmadığını bildirmek için: "(Rızkı) Allah daraltır ve genişletir." buyurmuştur.⁶²⁰ Mâtürîdî, Âl-i İmrân, 3/181. ayetinin Yahudilerin bu ölçsüz davranışlarına ve akılsızlıklarına delalet ettiğini, bu akılsızlıklarının da Allah'ın elinin bağlı olduğunu iddia edecek dereceye kadar ulaştığını ifade eder.⁶²¹

⁶¹²Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 367.

⁶¹³ Âl-i İmrân, 3/181.

⁶¹⁴ el-Mâide, 5/64.

⁶¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 134; II, 494.

⁶¹⁶ el-Bakara, 2/245.

⁶¹⁷ Âl-i İmrân, 3/181.

⁶¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 134; II, 494.

⁶¹⁹ el-Mâide, 5/64.

⁶²⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 134.

⁶²¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 494.

Mâtürîdî, Allah hakkında söylenen bu çirkin sözlere yönelik eleştirilerini daha çok “*Kimdir Allah’a güzel bir borç verecek o kimse ki, Allah da o borcu kendisine kat kat ödesin. (Rızkı) Allah daraltır ve genişletir. Ancak ona döndürüleceksiniz.*”⁶²² ve “*Sadaka veren erkeklere ve sadaka veren kadınlara ve Allah'a güzel bir ödünç verenlere, verdiklerinin karşılığı kat kat ödenir ve onlara değerli bir mükâfat vardır.*”⁶²³ mealindeki ayetlerinin tefsirinde dile getir ve Yahudilerin bu yöndeki iddialarını cevaplamaya çalışır. Ona göre, söz konusu ayetlerde dikkat edilmesi gereken birkaç husus vardır. Öncelikle Allah Teâlâ’nın fakirliği ve muhtaçlığı dolayısıyla borçlanacak bir fakirlik ve muhtaçlık içerisinde olamayacağını bilmesi gerekir. Ayrıca ayette Yahudilerin fakirlere yaptıkları infaktan dolayı minnet etmemeleri de istenmektedir. Çünkü görünür âlemde her borç veren, borçlunun buna ihtiyacı olduğu için ya da fakirliği dolayısıyla bunu yapmaz. Aksine malı görünürde onun yanında güvende olsun diye verir. Alacaklının malını yağmadan kurtardığı için minnet borçluya olmalıdır. Aynı şekilde fakirlere verdikleri sadaka ve borç kabilinden mallar ihtiyaç duyacakları güne kadar Allah katında korunmuştur. Bu durumda fakire bir minnet söz konusu olamaz. Ayette dikkat edilmesi gereken diğer bir husus da Allah Teâlâ’nın ikramı ve cömertliğinden haber verilmesidir. Hem mal sahibinin hem de malın gerçek sahibi Allah Teâlâ’dır. Kendisine ait olduğu için dilerse Allah, mal sahibinin bütün mal varlığını alabilir. Ancak bunu yapmamış aksine kendisine kat kat karşılığını vereceğini bildirerek ondan borç istemiştir. Görünür âlemde efendinin kölesinden borç istemesinin köle için bir şeref ve büyüklük anlamına geldiğine dikkat çeken Mâtürîdî, tıpkı bunun gibi zatı itibariyle zengin olan Allah Teâlâ’nın kulundan borç istemesinin o kul için bir şeref ve büyüklük anlamı taşıdığını belirtir.⁶²⁴ Ayrıca o, “*Göklerin ve yerin hükümranlığı Allah’ındır. Allah her şeye hakkıyla gücü yetendir*”⁶²⁵ ayetinin “*Allah fakir; biz zenginiz*”⁶²⁶ diyen Yahudilerin sözlerine karşılık bir cevap niteliği taşıdığını ifade eder. Zira ona göre Allah Teâlâ, bu ifadeyle sanki şöyle demiş gibidir: “Göklerin ve yerin hükümranlığı Allah’a aitken fakirliğin ve ihtiyacın O’na, sizler de O’nun kulları ve köleleri iken –ki kölenin mal varlığı efendisine aittir- zenginliğin size nispet

⁶²² el-Bakara, 2/245.

⁶²³ el-Hadîd, 57/18.

⁶²⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 495-496. Ayrıca bk. *Te’vilât*, II, 135-136.

⁶²⁵ Âl-i İmrân, 3/189.

⁶²⁶ Âl-i İmrân, 3/181.

edilmesi nasıl mümkün olabilir?⁶²⁷ Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre Yahudilerin Allah'ın kendi fakirliği ve onların zenginliğinden dolayı onlardan borç istediğine dair sözleri yersiz bir iddiadır. Buna ilaveten Yahudiler kendilerinden Allah için yardım istenince, Allah'ın kendilerine bir şey vermemesinden, ellerinin darlığından yakınıp, "Sanki verse Allah'ın hazinesinden bir şey mi eksilir? Allah'ın eli bağlıdır (cimridir)." diyerek Allah hakkında uygunsuz konuşmalarına devam etmişlerdir. Mâtürîdî'ye göre Yahudilerin "Allah cimridir" sözünü boşa çıkarmak üzere "*Bir de Yahudiler, "Allah'ın eli bağlıdır" dediler. Söylediklerinden ötürü kendi elleri bağlansın ve lanete uğrasınlar! Hayır, onun iki eli de açıktır, dilediği gibi verir*"⁶²⁸ ayetini indirmiştir. O bu ayetin tefsirinde Yahudilerin bu uygunsuz konuşmalarına çeşitli açılardan eleştiriler getirmiştir. İlk olarak Mâtürîdî, Yahudilerin Allah'ın cimriliği olarak öne sürdükleri "Allah'ın eli bağlıdır" ifadelerine karşılık, Allah'ın nimetinin bol ve kullarına karşı cömert olduğunu, dilediğine bol rızık vereceğini, dilediğinden rızık kısacağını ifade ederek iddialarına cevap verir.⁶²⁹ Bu çerçevede Mâtürîdî, Yahudilerin sözleri ile ilgili bazı müfessirlerin görüşlerini nakleder. Birinci görüşü göre, Yahudiler bu sözü söylemekle "*Yahudiler ve huristiyanlar 'Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz' dediler. De ki: Öyleyse günahlarınızdan dolayı size niçin azap ediyor? Doğrusu siz de O'nun yarattığı insanlardansınız. O, dilediğini bağışlar ve dilediğine azap eder. Göklerde, yerde ve ikisinin arasında ne varsa mülkiyeti Allah'a aittir. Sonunda dönüş de ancak O'nadır.*"⁶³⁰ ayetinde de işaret edildiği üzere Allah'ın kendilerini cezalandırmayacağını kastetmişlerdir. Mâtürîdî, böyle bir şeyin söz konusu olamayacağını ifade ederek, Allah'ın bağışlama ve azap etme hususunda iki elinin bağlı değil, aksine açık olduğunu, dilediğini bağışlayabileceğini, dilediğine de azap edebileceğini belirtir. Mâtürîdî ikinci görüş olarak İbn Abbas'ın yorumunu nakleder. Buna göre Yahudiler bu sözü gerçek anlamda söylememişler, aksine mecazî anlamı kastederek Allah'ı cimri olmakla nitelendirmişlerdir. Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın insanlar arasında en iyileri olmalarından dolayı Yahudilere bol rızık verdiğini, ancak onların Hz. Muhammed'in peygamberliği konusunda onu inkâr edip, Allah'a isyan edince onlara verdiği bol rızıkın bir kısmını

⁶²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 507-508.

⁶²⁸ el-Mâide, 5/64.

⁶²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 266-267.

⁶³⁰ el-Mâide, 5/18.

onlardan kısmış olduğunu, bunun üzerine onlar da: “Allah’ın eli sıkıdır.” dediklerine dair bir görüş daha nakleder. Bu görüşe göre Yahudiler, bu sözleriyle gerçek anlamda Allah’ın elinin bağlı olmasını değil, daha önceden verdiği bol rızık artık vermeyip onlardan kıstığını kastetmişlerdir.⁶³¹ Mâtürîdî, bu görüşleri naklettikten sonra “eli bağlı” deyiminin cimrilikten kinaye olduğunu ve Allah’ı cimrilikle niteleme anlamı taşıdığını, ayetin de Yahudilerin cimriliklerinden bahsettiğini söyler. O, bu görüşünü desteklemek için “*Eli sıkı olma, büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır ve çaresiz kalırsın*”⁶³² ayetini delil gösterir. Ona göre ayette geçen “eli sıkı olma” ifadesiyle ellerin boyna bağlı olması değil infakta cimriliğin yasaklanması kastedilmiştir. Mâide 5/64. ayetinde geçen: “*Onların elleri bağlansın*” ifadesi de bu anlamda kullanılmıştır.⁶³³

Mâtürîdî’nin üzerinde durduğu bir diğer konu da yine aynı ayette geçen: “Allah’ın iki eli de açıktır” ifadesidir. Ona göre ayette Allah’a el izafe edilmesinden insanlara el izafe edilmesi gibi bir anlam çıkarılamaz. Allah’a ilişkin bu tarz ifadeler hakiki anlamda değil mecaz anlamda anlaşılmalıdır.⁶³⁴ Bu nedenle ona göre ayette geçen “eli bağlıdır” ifadesi cimrilik anlamında, “iki eli açıktır” ifadesi de cömertlik anlamında insanların anlayabileceği bir üslup olması sebebiyle kullanılmıştır. Mâtürîdî, bu açıklamalarından sonra Yahudilerin Allah hakkında söyledikleri söz konusu çirkin sözlerinden dolayı azaba uğradıklarını ve Allah’ın rahmetinden kovulduklarını ifade eder. Çünkü ona göre Kur’an-ı Kerim’in onların kitaplarında da bulunan Hz. Peygamber’in sıfatları, nitelikleri ve diğer tahrif ettikleri hükümleri açıklaması Yahudilerin inkâr ve azgınlıklarını artıracaktır. Yani Kur’an’a ve Hz. Peygamber’e iman etmeyeceklerdir.⁶³⁵ Ayetinin devamında Yahudilerin karakterinden bahsedildiğine ve onların fesat çıkarmaya uygun seciyeleri yüzünden kendi aralarında bile dirlik sağlayamayan bir toplum olduğunu dikkat çeken Mâtürîdî, onların farklı mezheplere ve gruplara ayrıldıklarını, aralarındaki fikrî ihtilaflardan dolayı insanlara karşı düşmanlık ve kin beslediklerini belirtir.⁶³⁶ Çünkü onlar kendi aralarında sağlayamadıkları birliğin diğer insanların arasında

⁶³¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 266 vd.

⁶³² el-İsrâ, 17/29.

⁶³³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 267.

⁶³⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 267.

⁶³⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 268.

⁶³⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 269.

olmasını çekememektedirler. Nitekim onlar, müminlere karşı savaşmak için kâfirlerle işbirliği yapmışlar ve onlara yardım etmişlerdir. Bu suretle de yeryüzünde bozgunculuk çıkarmışlardır. Mâtürîdî'ye göre onların kendi kitaplarında var olan Hz. Muhammed'in sıfatlarını ve niteliklerini gizlemeleri, peygamber olacağına dair işaret ve delilleri tahrif etmeleri ve bu suretle insanları Allah'ın indirdiğinden başka bir şeye davet etmeleri faseta koşmak ve bozgunculuk çıkarmak anlamına gelir. Allah ise bozguncuları sevmez ve onlardan razı olmaz. Bu nedenle onlar, Allah Rasûlüne karşı ne zaman bir tuzak kurmak isteseler ve onu öldürmek için bir araya gelseler, Allah Teâlâ, onların bütün bu çapalarını boşa çıkarmış ve bu amaçla tekrar bir araya gelmemeleri için aralarını ayırmıştır.⁶³⁷ Bu bağlamda Mâtürîdî, Yahudilerin Kur'an'da kıskanç ve bozguncu bir topluluk olarak yeryüzünde devamlı fesat çıkaran bir karaktere sahip olan, müslümanlara karşı da kin ve düşmanlık beslemede insanların en şiddetlisi olarak nitelendirilen bir toplum olarak bahsedildiğine dikkat çeker.⁶³⁸

Mâtürîdî'nin Yahudilik eleştirisinde ulûhiyet anlayışlarına ilişkin bu genel yaklaşımı, ilahî bir kitaba sahip olan bu dini mevcut haliyle hükümsüz kılmaktadır. Bunun en önemli delili de onların tevhid ilkesini ihlal ederek Allah'ın sıfatları konusunda aşırıya kaçmaları, O'nu beşerî özellikler ile nitelemeleri ve gereği gibi takdir edememeleridir.

2.3.2. Nübüvvet İnançları

Mâtürîdî gerek *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da gerekse *Kitâbü't-Tevhîd* eserinde Yahudilere peygamberlik konusunda da ciddi eleştiriler getirmiştir. Bu bölümde konuyla ilgili eleştirileri müstakil başlıklar altında incelenmeye çalışılacaktır.

2.3.2.1. Peygamberlerine Ulûhiyet Atfetmeleri

Yahudiler peygamberlerden bir kısmını buldukları konumdan çıkararak onlara yeni statüler vermeye kalkışmışlardır. Mâtürîdî, bu konuya dikkat çekerek Yahudilerin peygamberlerini tanrısal mertebeye çıkararak Üzeyr'in Allah'ın oğlu olduğunu iddia ederek onu kendilerine Rab edindiklerini, bu tutumlarıyla da Allah'tan başkasına ilahlık ve rablığı nisbet ettikleri için dinde konulan sınırları aştıklarını ifade eder.⁶³⁹

⁶³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 269-270.

⁶³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 286- 287.

⁶³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 329, 340, 344-345.

Mâtürîdî'nin konuya ilişkin görüş ve eleştirileri daha önce “Yahudilerin Ulûhiyet Hakkındaki İnançları” başlığı altında ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Bu nedenle tekrar burada bahsetmemeyi uygun gördük.

2.3.2.2. Peygamberlerin Bir Kısımına İman Edip Bir Kısımını İnkâr Etmeleri

Mâtürîdî'nin Yahudilerin peygamberlik anlayışlarına getirdiği eleştirilerinden biri de onların peygamberler arasında ayırım gözeterek, bir kısmını inkâr edip bir kısmına inanmalarıdır. Bu çerçevede Mâtürîdî, Yahudilerin sadece İsrailoğulları'ndan olan peygamberlerin peygamberliklerini benimsediklerine, kendi ırklarından olmayanların peygamberliğini ise inkâr ettiklerine dikkat çeker ve Hz. Peygambere iman etmeme sebebini de bekledikleri peygamberin İsrailoğulları'ndan gönderileceğine inanmalarını gösterir. Ona göre Yahudiler, önceki peygamberlerin çoğunun kendi nesillerinden gönderildiği için bu inancı benimsemişlerdir.⁶⁴⁰

Mâtürîdî, Yahudilerin bu yöndeki inançlarını eleştirirken Hz. Peygamber'e inanmamalarının asıl sebebini ona karşı içlerinde besledikleri kıskançlıkları ve hasetleri olduğunu belirtir. Çünkü Allah Teâlâ, bu sefer peygamberi (Hz. Muhammed'i) İsrailoğulları'ndan değil İsmâiloğulları'ndan göndermiştir. Durum böyle olunca Yahudiler, Arapları⁶⁴¹ kıskanarak bu soydan gelen Hz. Peygamber'i inkâr etmişler ve bu inkarlarını da meşrulaştırmak için kendi kitaplarında mevcut olan onun sıfat ve niteliklerini gizlemişlerdir.⁶⁴² Böyle davranmalarının temel nedeni de peygamberin İsmâil soyundan gönderilmesiyle sahip oldukları menfaatleri, idarî üstünlüklerini ve sosyal statülerini kaybedecekleri endişesine kapılmış olmalarıdır.⁶⁴³ Mâtürîdî, onların bu tutumlarına “*Yoksa insanları; Allah'ın lütûfünden kendilerine verdiği şey dolayısıyla kıskanıyorlar mı? Şüphesiz biz, İbrâhim ailesine de kitap ve hikmet vermişizdir. Onlara büyük bir hükümranlık da vermiştik*”⁶⁴⁴ ayetinin delalet ettiğini ifade eder. Mâtürîdî'ye göre, ayette Allah Teâlâ, onların bu kıskançlıklarının yersiz olduğunu ifade etmekte ve

⁶⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 197-198.

⁶⁴¹ Hz. İsmâil Mekke'nin ileri gelenlerinden Cürhüm kabilesinden bir kadınla evlenerek akraba olmuş, bu akrabalık neticesinde Hz. İsmâil'in neslinden, Arab-ı Müsta'ربة diye meşhur olan Arap nesli türemiştir. Bk. Ahmed Çelebi, *Mukayeseli Dinler Açısından Yahudilik*, (trc. Ahmed Büyükçınar-Ö. Faruk Harman), İstanbul, 1978, s. 34.

⁶⁴² Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 176, 197-198; XII, 177.

⁶⁴³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 198.

⁶⁴⁴ en-Nisâ, 4/54.

sanki şöyle demektedir: Yoksa Allah Teâlâ'nın kendisine verdiği nimetlerden olan peygamberlik ve kitaptan dolayı Hz. Muhammed'i kıskanıyorlar mı? Oysa Hz. İbrâhim soyuna Kitab'ı ve hikmeti verdik ve onlara büyük bir hükümlerlik bahsettik. Hz. İbrâhim'i kıskanmadılar da, onun çocuklarından olduğu halde Allah'ın kendisine bahsettiği kitap ve peygamberlikten dolayı Hz. Muhammed'i neden kıskanıyorlar?⁶⁴⁵ Mâtürîdî'nin burada dikkat çekmek istediği temel husus, Yahudilerin Hz. İbrâhim'e ve Hz. İshak, Hz. Yakûp gibi onun soyundan gelenlere peygamberliğin verilmesini⁶⁴⁶ kıskanmayıp da yine Hz. İbrâhim'in soyundan gelen Hz. Muhammed'in peygamberliğini kıskanıp inkar etmeleridir.⁶⁴⁷ Halbuki bu peygamberlerin hepsi de Hz. İbrâhim'in soyundan gelmekteydi. Dolayısıyla Yahudilerin peygamberlerden bir kısmına iman edip bir kısmını inkar etmeleri, davranışlarındaki tutarsızlıklarını ve Hz. Peygamber'e karşı olan kıskançlıklarını göstermektedir.

Konuyla bağlantılı olarak Mâtürîdî, Yahudi ve Hıristiyanların Hz. İbrâhim hakkında ileri sürdükleri çeşitli iddialarına da eleştiriler yöneltir. Ona göre Yahudi ve Hıristiyanlardan her biri, Hz. İbrâhim'in Müslüman olmayıp kendi dinlerinden olduğunu, hatta kendi soylarının ona dayandığını iddia etmişlerdir.⁶⁴⁸ Mâtürîdî, onların bu tutumlarının bir çelişki olduğunu ve Hz. İbrâhim'e ilişkin iddialarının yersiz ve geçersiz olduğunu çeşitli açılardan ispatlamaya çalışır. Bu bağlamda o, *“Yoksa siz, İbrâhim, İsmâil, İshak, Ya'kub ve esbâtın (torunlarının) Yahudi, yahut Hıristiyan olduklarını mı söylüyorsunuz? De ki: Siz mi daha iyi bilirsiniz, yoksa Allah mı? Allah tarafından kendisine (bildirilmiş) bir şahitliği gizleyenden daha zalim kim olabilir?”*⁶⁴⁹ ayetini delil getir. Ona göre, Allah Teâlâ bu ayette onların: *“İbrâhim, Ya'kub ve onların evlatları Yahudi ya da Hıristiyan idiler”* şeklindeki iddialarını reddetmiştir.⁶⁵⁰ Zira

⁶⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 266.

⁶⁴⁶ Ayerler için bk. Yûsuf 12/7; el-Enbiyâ, 21/72-73.

⁶⁴⁷ Klasik Yahudi dünyasında Müslüman deyince, genellikle Araplar kastedilir. Bilindiği gibi, Yahudilerle Araplar arasında amansız bir düşmanlık vardır. Bu düşmanlığın temeli, Hz. İsmâil ile Hz. Hz. İshak'a dayanmaktadır. Tevrat'a göre Hz. İbrâhim'in mübarek soyu Hz. İshak'ta devam etmiştir. Hz. İbrâhim, Hz. İsmâil'i yanından uzaklaştırmış ve Hz. İshak'ı alıkoymuştur (Tekvin, 17, 21. Bablar). Tevrat'taki bu anlatım, daha sonraki Yahudi literatüründe Araplar aleyhine daha da olumsuzlaştırılmış ve Hz. İsmâil'in (dolayısıyla Arapların) Hz. İbrâhim'in hayırsız oğlu olduğu belirtilmiştir. Bk. Baki Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, İstanbul, 2002, s. 44-45.

⁶⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 250-251; V, 275; II, 326.

⁶⁴⁹ el-Bakara, 2/140.

⁶⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 255.

“Allah tarafından kendisine (bildirilmiş) bir şahitliği gizleyenden daha zalim kim olabilir?” ifadesi onların konuyla ilgili, bir bilgilerinin olmadığına ve yalancı olduklarına delalet eder.⁶⁵¹

Konuyla ilgili olarak kullandığı bir diğer delil de: “*Ey Ehl-i Kitap! İbrâhim hakkında niçin tartışıyorsunuz. Hakbuki Tevrat ve İncil Hz. İbrâhim’den sonra indirildi. Siz hiç düşünmez misiniz*”⁶⁵² mealindeki ayettir. Bu ayet Yahudi ve Hıristiyanların Hz. İbrâhim’in kendi dinlerine mensup olduğuna ilişkin iddialarının geçersizliğini ortaya koymak için nazil olmuştur. Mâtürîdî, burada önce gelenin, sonra gelen dininden olamayacağına, Tevrat ve İncil’in Hz. İbrâhim’den sonra indirildiğine vurgu yaparak, Hıristiyanların ve Yahudilerin Hz. İbrâhim’i görmediklerine, dolayısıyla onun hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmadıklarına, bu nedenle de onun kendi dinleri üzerinde olduğunu bilemeyeceklerine dikkat çeker. Bu bilgisizliklerine rağmen onların Hz. İbrâhim’in kendi dinlerine mensup olduğunu iddia etmelerinin yersiz olduğunu belirtir.⁶⁵³

Diğer taraftan Mâtürîdî, Hz. İbrâhim’in ölümünden sonra indirilen Tevrat ve İncil’de Hz. İbrâhim’in Müslüman ve Hanif olduğunun yazıldığına dikkat çeker ve bu görüşünü “*İbrâhim ne Yahudi idi ne de Hıristiyan’dı. Fakat o, Hanif bir Müslüman’dı. Allah’a ortak koşanlardan da değildi.*”⁶⁵⁴ ayetini delil göstererek temellendirmeye çalışır. Mâtürîdî, bu ayete dayanarak Yahudi ve Hıristiyanların Hz. İbrâhim’in Müslüman olduğunu bildiklerine, fakat inatları ve kıskançlıkları yüzünden bu iddialarından vazgeçmeyerek Hz. Muhammed’in Hz. İbrâhim’le ilgili verdiği bilgilere kendi kitaplarında geçtiği şekilde karşılık vermediklerine dikkat çeker.⁶⁵⁵ Buna ilaveten o, mezkur ayette Ehl-i kitabın iddialarının aksine Hz. İbrâhim’e en yakın olanın, kendi döneminde ona iman edenler ile Hz. Peygamber ve ona inananlar olduğunun haber verildiğini belirtir.⁶⁵⁶ Mâtürîdî, Bakara 2/135. ayetinin tefsirinde de Yahudi ve Hıristiyanların insanları kendi dinlerine davet ederek, doğru yola ulaşmanın ancak bu

⁶⁵¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 256.

⁶⁵² Âl-i İmrân, 3/65.

⁶⁵³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 326.

⁶⁵⁴ Âl-i İmrân, 3/67.

⁶⁵⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 326.

⁶⁵⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 327. Benzer yorumlar için bk. *Te’vilât*, I, 250-251; V, 257.

daveti kabul etmekle mümkün olacağına ilişkin bir iddiada bulduklarını söyler. Mâtürîdî, bu iddiaların geçersiz olduğunu, zira Allah Teâlâ'nın Hz. Muhammed'e bu iddialarına karşılık onlara: *"Hayır, hakka yönelen İbrâhim'in dinine uyarız. O, Allah'a ortak koşanlardan değildi"*⁶⁵⁷ diyerek cevap vermesini emrettiğini belirtir. Buradan hareketle Mâtürîdî, Hz. İbrâhim'in Hanif olduğuna dikkat çeker ve asıl kurtuluşa erecek olanların da İbrâhim'in dinine uyanlar olduğunu belirtir. Daha sonra o, Hanif kelimesiyle⁶⁵⁸ ihlâs sahibi Müslümanların kastedildiği, bu anlamda Hz. İbrâhim'in dinine uyanların Yahudi veya Hıristiyanların değil Müslümanların olduğunu önemle vurgular.⁶⁵⁹ Çünkü Mâtürîdî'ye göre Hz. İbrâhim'e yakın olma ya da onun dininden olma, Yahudilerin iddia ettikleri gibi İbrâhim'in soyundan gelmekle değil tevhidî bir imana sahip olmakla mümkündür.⁶⁶⁰ Kaldı ki Allah Teâlâ, Âl-i İmrân 68. ayetinde belirttiği üzere kendi katında geçerli olan dinin Yahudilik ve Hıristiyanlık değil, "İslâm" olduğunu bildirmiştir.⁶⁶¹

Mâtürîdî'ye göre Yahudilerin Hz. Peygamber'i inkâr etmeleri aynı zamanda Allah ile peygamberlerin arasını ayırmak anlamına da gelmektedir. Mâtürîdî, onların bu tutumlarını *"Allah'ı ve peygamberlerini inkâr edenler ve (inanma hususunda) Allah ile peygamberlerini birbirinden ayırmak isteyip 'Bir kısmına iman ederiz ama bir kısmına inanmayız' diyenler ve bunlar (iman ile küfür) arasında bir yol tutmak isteyenler yok mu; İşte gerçekten kâfirler bunlardır. Ve biz kâfirlere alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır. Allah'a ve peygamberlerine iman eden ve onlardan hiçbirini diğerlerinden ayırmayanlara (gelince) işte Allah onlara bir gün mükâfatlarını verecektir. Allah çok*

⁶⁵⁷ el-Bakara, 2/135.

⁶⁵⁸ Mâtürîdî, başka bir yerde Hanif kelimesini, rablikte ve ilahlıkta hiçbir şeyi Allah'a ortak koşmamak, dini sadece Allah'a has kılmak şeklinde tanımlar. Bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 275.

⁶⁵⁹ Günümüzde Hz. İbrâhim merkeze alınarak, Yahudi, Hıristiyan ve İslâm dini arasında iman açısından bir yakınlığın olduğuna ilişkin iddiaları desteklemek için "İbrâhimî Dinler" kavramı ortaya atılmıştır. Kur'an'da ve sünnette olmayan bu kavramı ilk kullanan kişi Fransız şarkiyatçı Louis Massignon'dur. Günümüzde ise bu kavram daha çok dinler arası diyalog faaliyetlerinde bulunan akademisyenler tarafından kullanılmaktadır. İslâm inancı açısından bakıldığında böyle bir kavramın kullanılması pek uygun düşmemektedir. Zira bu kavram, Hz. İbrâhim'in bir din tesisçisi olduğunu çağrıştırmaktadır. Halbuki İslâm'a göre dini vaz eden Allah'tır. Hz. İbrâhim ise diğer peygamberler gibi sadece bir insan ve peygamberdir. Bu nedenle, onun dini olamaz, din Allah'ındır. (Bk. Mehmet Bayraktar, "Kur'an ve Sünnet'in Dinlerarası Diyaloga Alet Edilmesi", *İslâmî Araştırmalar*, Ankara, 2007, c. 20, sy. 3, s. 305-306; Bayraktar, *Bir Hıristiyan Dogması Teslis*, Ankara, 2007, s. 264-265; İsmâil R. Farukî, *İbrâhimî dinlerin Diyalogu*, (trc. Mesut Karaşahan), İstanbul, 1993, s. 15-27.

⁶⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 252.

⁶⁶¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 251.

bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”⁶⁶² mealindeki ayetlerle ortaya koymaya çalışarak, ayette geçen “Şüphesiz, Allah’ı ve peygamberlerini inkâr edenler, Allah’a inanıp peygamberlerine inanmayarak ayırım yapmak isteyenler” ifadesini şu şekilde yorumlar: “Buradaki “و” harfi “و (veya)” anlamına gelir; bu durumda ayetin manası, “Allah’ı ve peygamberlerini inkâr edenler veya Allah ile peygamberlerini birbirinden ayırmak isteyenler” şeklinde olur. Burada Allah’ı inkâr etmekle nitelenenler “Dehriyye”dir. Çünkü onlar, Allah’ı inkâr edip ona iman etmezler ve zamanın ezeliliği görüşünü savunurlar. “Peygamberlerini inkâr edenler” ifadesi ise, Allah’a iman edip bütün peygamberleri inkâr edenler hakkındadır. “Allah ile peygamberlerini birbirinden ayırmak isteyenler” ifadesi ise; peygamberlerden bir kısmına iman edip bir kısmını inkâr edenler ve “bir kısmına iman ederiz ama bir kısmına iman etmeyiz” diyenler hakkındadır.”⁶⁶³ Görüldüğü üzere Mâtürîdî, burada peygamberler arasında ayırım gözetenlerin kimler olduğunu belirtmemiştir. Fakat Âl-i İmrân 3/84. ayetinin tefsirinde Nisâ 4/150. ayetine işaret ederek, Allah’a inanıp da Hz. Peygamber’e inanmayarak ayırım yapmak isteyenlerin ve ‘Peygamberlerin kimine inanırız, kimini inkâr ederiz’ diyenlerin Yahudiler ve Hıristiyanlar olduğunu belirtir.⁶⁶⁴ Mâtürîdî, onların bu tutumları sebebiyle Allah Teâlâ’nın: “*De ki: “Allah’a, bize indirilene (Kur’an’a) İbrâhim’e, İsmâil’e, İshak’a, Ya’kub’a ve Yakuboğullarına indirilene, Mûsâ’ya, İsâ’ya ve peygamberlere Rablerinden verilene inandık. Onlardan hiçbirini diğerinden ayırt etmeyiz. Biz ona teslim olanlarız.*”⁶⁶⁵ ayetini indirerek müminlere bütün peygamberlere iman etmelerini emrettiğini, bunun üzerine müminlerin de: “Peygamberlerden hiçbirini diğerinden ayırt etmeyiz. Biz ona teslim olanlarız” diyerek hepsine birden iman ettiklerini ifade eder.⁶⁶⁶ Mâtürîdî, yorumuna şöyle devam eder: “...*Bu ikisinin (imanla küfrün) arasında bir yol tutmak isteyenler...*”⁶⁶⁷ ifadesi “bunun dışında bir yol tutmak isteyenler” anlamındadır. Ayette geçen isteme fiili ise, bunu yapmış oldukları anlamındadır. Onlar, bir kısmına iman edip bir kısmını inkâr ederek bir dini

⁶⁶² en-Nisâ, 4/150-151.

⁶⁶³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, III, 94.

⁶⁶⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 351. Ayrıca bk. *Te’vilât*, II, 225.

⁶⁶⁵ Âl-i İmrân, 3/84.

⁶⁶⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 351. Ayrıca bk. IV, 71; V, 140.

⁶⁶⁷ en-Nisâ, 4/150-151.

benimsemişlerdir. Peygamberlerden bir kısmına iman etme şeklindeki bu imanları kendilerine fayda sağlamayacaktır.”⁶⁶⁸ Çünkü ona göre farklı mezheplere sahip olmalarına rağmen bu inançlarından dolayı hepsinin inkârcı olduklarını Allah Teâlâ: “İşte onlar gerçekten kâfirlerdir. Biz de kâfirlere alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır.”⁶⁶⁹ buyurarak bildirmiş ve onlar hakkında küfür hükmü vermiştir.⁶⁷⁰

Bu çerçevede Mâtürîdî, ayette geçen “İşte onlar gerçekten kâfirlerdir” ifadesinin iki duruma işaret ettiğine dikkat çeker. Ona göre, Kâfir hükmü verilenlerden birincisi Allah’ı inkâr edenlerdir. İkincisi peygamberlerin bir kısmına iman edip bir kısmını inkâr edenler hakkındadır. Peygamberler arasında ayırım gözetmeye ilişkin bu tutumları nedeniyle haklarında kâfir hükmü verilmiştir.⁶⁷¹ Buna göre tüm peygamberlerin Allah’ın elçisi olduğu düşünülürse onlar arasında ayırım yapmak Allah’ı inkâr etmek gibi düşünülebilir. Çünkü her bir peygamber, bütün yaratılmışları Allah’a, O’nun bütün peygamberlerine ve kitaplarına iman etmeye davet eder. Onlardan birini inkâr ederse, Allah’ı ve gönderdiği peygamberleri de inkâr etmiş olur.⁶⁷²

Mâtürîdî, Yahudilerin Tevrat’a pek az iman ettiklerine dikkat çekerek, onu hakkıyla okumadıklarını ve onunla gerektiği gibi amel etmediklerini belirtir. Ona göre eğer Yahudiler kitaplarını hakkıyla okumuş olsalardı Hz. Muhammed’e kesinlikle iman etmiş olurlardı.⁶⁷³ Çünkü Hz. Muhammed’in peygamber olacağı kitaplarında açıklanmıştı. Bu nedenle onlar aslında onun peygamber olduğunu iyi bilmekteydiler. Ancak düşmanlıklarından ve hevalarına uyduklarından dolayı onu inkâr ettiler.⁶⁷⁴ Bu tutumlarıyla da hem Tevrat’ın hem de peygamberlerin bir kısmına iman edip, bir kısmını inkâr etmiş oldular.⁶⁷⁵ Zira Tevrat’a inanmak Hz. Muhammed’e ve ona indirilene inanmayı, buna inanmak da tüm peygamberlere ve onlara indirilenlere inanmayı gerektirir. Oysa onlar, hem Hz. İsa’yı hem de Hz. Muhammed’i inkâr

⁶⁶⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, III, 94.

⁶⁶⁹ en-Nisâ, 4/150-151.

⁶⁷⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, III, 95.

⁶⁷¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, III, 95.

⁶⁷² Mâtürîdî, *Te’vilât*, III, 95; IV, 71.

⁶⁷³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 225.

⁶⁷⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 265.

⁶⁷⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 175; III, 254

etmişler,⁶⁷⁶ bu inkârları sebebiyle de küfürde aşırıya gitmişlerdir.⁶⁷⁷ Mâtürîdî bu görüşünü: “Onlara, “Allah’ın indirdiğine (Kur’an’a) iman edin” denilince, “Biz sadece bize indirilene (Tevrat’a) inanırız” deyip, ondan sonra geleni (Kur’an’ı) inkâr ederler. Halbuki o ellerinde bulunanı (Tevrat’ı) tasdik eden hak bir kitaptır. De ki, “Eğer inanan kimseler idiyseniz daha önce niçin Allah’ın peygamberlerini öldürüyordunuz?”⁶⁷⁸ ayetiyle de temellendirir. Bu bağlamda Mâtürîdî, şu yorumu yapar: “Yahudilere Hz. Peygambere indirilen Kur’an’a iman edin denildiğinde, onlar ‘kendimize indirilen Tevrat’a iman ederiz, dediler. Oysa onlar Tevrat’a iman etmiyorlardı. Eğer ona iman etmiş olsalardı, bu imanları gereği Hz. Muhammed’e ve ona indirilene, bütün peygamberlere ve onlara her indirilene iman ederlerdi. Çünkü Tevrat’ta bütün peygamberlere ve kitaplarına iman etme emri vardı. Bu nedenle onlardan birine iman edilmesi bütün kitaplara iman manasına gelmektedir. Çünkü ilahî kitaplar birbirini tasdik ederler ve birbirleriyle uyum içerisindedirler. Halbuki onlar, Tevrat’tan sonra gelen İncil’i ve Kur’an’ı; Hz. Mûsâ’dan sonra gönderilen Hz. İsmâ’îl’i ve Hz. Muhammed’i inkâr etmişlerdir.”⁶⁷⁹ Buna göre, Yahudilerin peygamberlerin bir kısmına iman etmeme sebebi, onların kendi kitaplarına tam olarak inanmamalarıdır. Zira ilahî kitaplardan birine ya da peygamberlerden birine iman etme, kitapların ve peygamberlerin tamamına iman etmeyi zorunlu kılar. Bu nedenle ona göre Allah’ın gönderdiği peygamberlerin hepsini kabul etmeyenler gerçek mümin olamazlar. Hatta Mâtürîdî, Nisâ 4/31. ayetinin tefsirinde şirk çeşitlerini sayarken, peygamberlerin tamamını ya da onlardan bir kısmını inkâr etmenin şirk olduğunu belirtir.⁶⁸⁰ Çünkü mümin olmanın, iman etmenin temel şartı bütün peygamberlere ve kitaplarına inanmaktır. Peygamberlerden birini veya kitaplardan birini ya da o kitaplardan birinin bir harfini inkâr edenler Allah’ı inkâr etmiş olurlar.⁶⁸¹ Bu anlamda Mâtürîdî, kâfirlerin bu inkarcı tutumları karşısında müminlerin nasıl davranması gerektiğine işaret ederek Allah Teâlâ’nın kendilerini peygamberlerin ve kitapların hepsine birden iman etmeye

⁶⁷⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 177.

⁶⁷⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 356.

⁶⁷⁸ el-Bakara, 2/91.

⁶⁷⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 177. Ayrıca bk. *Te’vilât*, II, 224, 313; V, 140.

⁶⁸⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, III, 185.

⁶⁸¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 332; Ayrıca bk. I, 252-253; IV, 71; VI, 329.

davet ettiğini ve onlara bunu emrettiğini; bu emir karşısında da müminlerin “*Biz Allah’a, bize indirilene (Kur’an’a), İbrâhim, İsmâil, İshak, Ya’kub ve Yakuboğullarına indirilene, Mûsâ ve İsâ’ya verilen (Tevrat ve İncil) ile bütün diğer peygamberlere Rab’lerinden verilene iman ettik. Onlardan hiçbirini diğerinden ayırt etmeyiz ve biz ona teslim olmuş kimseleriz.*”⁶⁸² Diyerek bu emre itaat ettiklerini belirtir. Buradan hareketle o, müminlerin peygamberlerden hiçbirisini ayırmayanlar olduğunu belirtir.⁶⁸³ Diğer taraftan Mâtürîdî, Yahudilerin bu tutumları karşısında peygamberlerin hepsine birden inanmak gerektiğine ilişkin bu görüşünü Nisâ 4/164. ayetiyle de temellendirmeye çalışır. O, burada söz konusu ayetin nüzul sebebi ile ilgili bir rivayet nakleder. Bu rivayete göre; “*Biz Nûh’a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik. İbrâhim’e, İsmâil’e, İshak’a, Ya’kub’a, torunlarına, İsâ’ya, Eyyüb’e, Yûnus’a, Hârûn’a ve Süleyman’a da vahyetmiştik. Davûd’a da Zebûr vermiştik.*”⁶⁸⁴ ayeti inince Yahudiler, “İsmi geçen nebiler arasında neden Mûsâ yok?” diyerek itirazda bulunmuşlar, bunun üzerine Allah Teâlâ: “*Bir kısım peygamberleri sana daha önce anlattık, bir kısmını ise sana anlatmadık.*”⁶⁸⁵ ayetini indirmiştir. Mâtürîdî, burada Yahudilerin bu itirazlarına, “Bir kısmını ise sana anlatmadık” ifadesi üzerinde durarak cevap vermeye çalışır. Ona göre bu ifadede bir takım deliller mevcuttur. Bunlardan birisi, şayet bütün peygamberleri tek tek tanımak imanın temel şartı olsaydı Kur’an’da hepsi ayrı ayrı kesinlikle tanıtılırdı. Halbuki Allah Teâlâ, bu ifadeyle anlatmadığı bazı peygamberlerin varlığından bahsetmiştir. Dolayısıyla Allah’ın hepsini anlatmamış olması, onları teker teker bilmenin imanın şartı olmadığına delalet eder. İkincisi, bu ifade imanın marifet değil aksine tasdik olduğuna bir delil teşkil eder. Çünkü peygamberleri tanıma sorumluluğu yoktur. Ancak hepsini toptan tasdik etme ve onların hepsine iman etme sorumluluğu vardır. Bu nedenle bizden istenen peygamberlerin varlığını tasdik edip onların hepsine inanmaktır.⁶⁸⁶ Mâtürîdî, “*Ey Ehl-i kitap! Resûlümüz size Kitap’tan gizlemekte olduğunuz birçok şeyi açıklamak üzere geldi...*”⁶⁸⁷

⁶⁸² el-Bakara, 2/136.

⁶⁸³ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, I, 252-253; III, 95-96.

⁶⁸⁴ en-Nisâ, 4/163.

⁶⁸⁵ en-Nisâ, 4/164.

⁶⁸⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, IV, 110.

⁶⁸⁷ el-Mâide, 5/15.

ayetini de bu bağlamda tefsir eder. O, ayette geçen: “Ey Ehl-i kitap! Artık size elçimiz gelmiştir” ifadesine dikkat çekerek, falan oğlu falan şeklinde herhangi bir peygamber isminin denilmediğini belirtir. Ona göre böyle bir ifade kullanılmasının sebebi, Peygamberlerin isim ve nesepleriyle değil, mucizevî ayetler ve yol gösterici delillerle bilinmesi içindir.⁶⁸⁸ Bu da Mâtürîdî’ye göre peygamberlerin hepsine iman eden bir kişinin isimlerini bilmese dahi mümin olduğuna delalet eder. Çünkü bizden peygamberlerin isimlerini bilmemiz değil, onların hepsine iman etmemiz istenmektedir. Buna göre peygamberlerin isimlerini bilmeyen bir kişinin mümin olmayacağına dair ileri sürülen iddialar geçersiz olmaktadır.⁶⁸⁹

2.3.2.3. Peygambere İnanmamak İçin Bahaneler İleri Sürmeleri

Mâtürîdî’nin Yahudilerin peygamberlik inançlarına ilişkin eleştiri getirdiği bir diğer husus da Allah’a ve peygamberlerine iman etmede birtakım bahane ve şartların ileri sürülmesidir. Mâtürîdî, Yahudilerin peygamberlere karşı sergiledikleri bu olumsuz davranışlarını Hz. Mûsâ’ya karşı olan tavırlarını gözönünde bulundurarak yöneltmiştir.

Mâtürîdî, İsrailoğulları’nın Hz. Mûsâ’ya ihanet ettiklerine, yakışksız sözler söylediklerine ve ondan ölçüsüz isteklerde bulduklarına dikkat çekmiş, bu bağlamda iman etmek için Allah’ı açıkça görme şartını koymaları,⁶⁹⁰ kendilerine ibadet etmek için put yapılmasını istemeleri⁶⁹¹ ve “Biz bir çeşit yemeğe asla katlanamayız”⁶⁹² diyerek ellerindekiyle yetinmemelerini buna örnek göstermiş ve bu davranışlarını çeşitli yönlerden eleştirmiştir.⁶⁹³ İsrailoğulları Hz. Mûsâ’dan peygamberliğini destekleyecek bir takım mucizeler istemişler, fakat bu mucizelerin kendilerine gösterilmesine rağmen onun peygamberliğine iman etmeyerek inkârcı bir tavır sergilemişlerdir. Bu bağlamda Mâtürîdî, İsrailoğulları’nın Hz. Mûsâ’nın sayesinde Firavun’un esaretinden kurtulmalarına, denizin yarılarak oradan geçmelerine;⁶⁹⁴ taştan pınarların

⁶⁸⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 184.

⁶⁸⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 185.

⁶⁹⁰ Bk. el-Bakara, 2/55; en-Nisâ, 4/153.

⁶⁹¹ Bk. el-A’râf, 7/138.

⁶⁹² Bk. el-Bakara, 2/61.

⁶⁹³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, XV, 135.

⁶⁹⁴ eş-Şu’arâ, 26/63-68.

fişkirtılması,⁶⁹⁵ gökten kudret helvası ve bildircin indirilmesi⁶⁹⁶ gibi nimetlerin ve mucizelerin kendilerine verilmesine rağmen üzerlerine dağın yükseltip indirilmesi⁶⁹⁷ tehdidiyle karşılaşınca kadar Tevrat'a iman etmediklerine, iman ettikten sonra da bu tehdit ortadan kalkınca onu tekrar inkâr ettiklerine dikkat çekmiştir.⁶⁹⁸ Yine bu çerçevede Mâtürîdî, Hz. Mûsâ'nın gösterdiği tüm mucizelere rağmen onu ve Allah'ı inkâr ettikleri, altından buzağa yaparak ona taptıkları hususu üzerinde önemle durmuş, Allah'a ve peygamberlerine karşı sergiledikleri bu olumsuz davranışlarındaki çelişkileri *“Andolsun, Mûsâ size açık mucizeler getirmişti de, arkasından sizler nefislerinize zulüm ederek buzağıyı ilah edinmişsiniz.”*⁶⁹⁹ ayeti çerçevesinde ortaya koymaya çalışmıştır.⁷⁰⁰ Mâtürîdî'ye göre, onlar henüz Hz. Mûsâ hayatta iken ondan tapınmak için kendilerine put yapmalarını istemişler, daha sonra buzağı heykeli yaparak onu ilah edinmişlerdir. Böylece onlar hem bir peygambere hem de Allaha karşı saygısızlığın en aşırısını yapmışlardır. Mâtürîdî, Hz. Mûsâ'dan put yapmasına yönelik bu taleplerini *“İsrailoğullarını denizden geçirdik, orada kendilerine mahsus birtakım putlara tapan bir kavme rastladılar. Bunun üzerine: Ey Musa! Onların tanrıları olduğu gibi, sen de bizim için bir tanrı yap! dediler. Musa: Gerçekten siz cahil bir toplumsunuz, dedi”*⁷⁰¹ mealindeki ayete dayanarak eleştiriye tabi tutar.⁷⁰² Bu çerçevede o, ayette İsrailoğulları'nın bu taleplerinin, yolda karşılaştıkları müşriklerin kendilerine: *“Çirkin bir iş işledikleri vakit, “Biz atalarımızı bunun üzerinde bulduk, Allah da bize bunu emretti” derler.”*⁷⁰³ ayetinde ifade edildiği gibi *“Putlara tapmamızı emreden Peygamberlerdir”* demeleri ile ilgili olduğunu ifade eder. Zira ona göre müşrikler, *“Putlara tapmamızı emreden Peygamberlerdir.”* sözünü onlara söyleyince İsrailoğulları da Hz. Mûsâ'dan tıpkı müşriklerin tanrıları gibi, kendilerine de bir tanrı yapmasını

⁶⁹⁵ el-A'râf, 7/160.

⁶⁹⁶ el-Bakara, 2/57.

⁶⁹⁷ el-A'râf, 7/171.

⁶⁹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 99-100; IV, 97. Ayrıca bk. *Te'vilât*, I, 179; VIII, 367.

⁶⁹⁹ el-Bakara, 2/92.

⁷⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 178-179.

⁷⁰¹ el-A'râf, 7/138.

⁷⁰² Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 43.

⁷⁰³ el-A'râf, 7/28.

istemişlerdir.⁷⁰⁴ Mâtürîdî, burada onların ibadet edecek bir ilah istemeleriyle, Allah'ı inkâr etmeleri ya da peygamberlerini yalanlamaları anlamında olmadığına dikkat çeker. İsrailoğulları kendilerini Allah'a ibadete ve hizmete layık görmedikleri için Hz. Mûsâ'dan kendileri ile Allah arasında aracı olacak ve kendilerini Allah'a yaklaştıracak bir ilah istemişlerdi. Çünkü onlar bu ilaha ibadet etmekle Allah'a yaklaşacaklarını düşünüyorlardı. Böyle bir düşünce, Allah'ı inkâr ve başkasına ibadeti has kılma anlamına gelmemekte, aksine Allah'ı yüceltme ve O'na duyulan derin saygıyı ifade etmekle birlikte şirktir. Mâtürîdî, bu tespiti yaptıktan sonra onların bu yöndeki tutumları ile Arap müşriklerinin kendilerini Allah'a yaklaştırsın diye putlara tapmaları arasında fark olmadığını, her iki tutumun da tevhid inancına aykırı olduğunu önemle vurgular ve şu yorumu yapar: "Tevhid ehli ise ibadeti sadece Allah'a has kılar. Üzerinde olduğu dini terk etmesi için dünyanın bütün hazineleri saçılrsa, kendisine her türlü vaatte bulunulsa dahi asla onu terk etmez. Çünkü kişi üzerinde mutlaka herkesin bileceği şekilde Allah'ın nimetlerinin açık izleri vardır."⁷⁰⁵ Diğer taraftan o, "*Musa'nın kavminden hak ile doğru yolu bulan ve onun sayesinde âdil davranan bir topluluk vardır.*"⁷⁰⁶ Mealindeki ayete istinaden Hz. Mûsâ'nın kavminin hepsinin bir olmadığına aralarında iyilerin de bulunduğu, Allah Teâlâ'nın, onlardan bir kısmını övdüğüne bir kısmını ise yerdiğine dikkat çeker. Ayrıca, bu ayette Allah Teâlâ'nın onlardan bir kısmını hidayet, adalet ve hakka tabi olmakla, A'râf 7/138. ayetinde ise diğer bir kısmını akılsızlık, anlayış kıtlığı ve dinde zayıflıkla nitelendirildiğini ifade eder. Ona göre bu son gruptakiler Allah'ın nimetlerini takdir etmedikleri, ayetlerini ve delillerini düşünmedikleri için buzağıyı ilah edinip ona tapmışlar, bu nedenle de cahillik eden bir kavim olarak vasıflandırılmışlardır.⁷⁰⁷ Zira onlar, düşünemeyen, konuşamayan ve onları kendisine ibadet etmeye davet edecek bir dili olmayana ibadet etmişlerdir. Bu davranışları onların akılsızlıklarını, ibadeti ve ilahlığı Allah'tan başkasına tahsis etmeleri de zalim olduklarını gösterir.⁷⁰⁸ Bu bağlamda Mâtürîdî, onların kolayca kaçmaya çalışan, akıllarına göre değil de nefsin isteklerine göre hareket eden bir

⁷⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 44.

⁷⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 42.

⁷⁰⁶ el-A'râf, 7/159.

⁷⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 66.

⁷⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 67-68.

topluluk olduklarına dikkat çeker ve Tevrat'ı inkâr etmeleri ve buzağa tapmalarını bu özelliklerine bağlar. Zira onlar, hükümlerin uygulanmasını zor gördükleri için Tevrat'ı inkar etmişler, nefislerine daha kolay geldiğini için de buzağa tapmışlardır. Mâtürîdî'ye göre, şayet onlar bu vasıflara sahip olmasalardı, peygamberlerinin davetinden yüz çevirmez, buzağa da tapmazlardı.⁷⁰⁹ Diğer taraftan Mâtürîdî, “*Musa, kavmine: Allah bir sığır kesmenizi emrediyor, demişti de: Bizimle alay mı ediyorsun? demişlerdi. O da: Cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım, demişti.*”⁷¹⁰ mealindeki ayete işaretle onların daha sonra bu inançlarından vaz geçip tövbe ettiklerini ve Allah'a ibadete yöneldiklerine dikkat çeker. Ona göre, Allah Teâlâ “*Allah size bir sığır kesmenizi emrediyor*” buyurarak onlara sığır kesmelerini emretmekle tövbelerinde samimi olup olmadıklarını ortaya çıkarmayı ve onları imtihan edip kalplerinden buzağ sevgisini söküp atmayı amaçlamıştır.⁷¹¹

Mâtürîdî, İsrailoğulları'nın Hz. Mûsâ'ya karşı sergiledikleri olumsuz davranışlarını onun mucizelerinin özellikleri üzerinde de durarak eleştiri getirmiştir. Bu bağlam da Mâtürîdî, “*Andolsun Musa size apaçık mucizeler getirmişti. Sonra onun ardından, zalimler olarak buzağıyı (tanrı) edindiniz.*”⁷¹² mealindeki ayetin tefsirinde, öncelikle mucizelerin peygamberliğin ispatındaki önemine değinir ve şu yorumu yapar: “ayette geçen ‘açık mucizeler’ ifadesi, aciz bırakan ve hayret verici deliller anlamındadır. Tüm bunlar, Hz. Mûsâ'nın risaletini, nübüvvetini ve onun davet ettiği şeylerde doğru söylediğine dair apaçık birer hüccetlerdir. Aynı zamanda bunlar Allah katından gerçekleştiğinin de birer delilidir.”⁷¹³ Mâtürîdî'ye göre, Hz. Mûsâ'nın göstermiş olduğu mucizeler aklî değil hissî mucizelerdir. Bunların hissî olmasının nedeni de İsrailoğulları'nın akıllarının hissedilebilenleri anlama ve idrak etmede yetersiz olmaları ve delil getirilerek anlatılan şeylerin kapasitelerinin üzerinde olmasıdır.⁷¹⁴

Mâtürîdî'nin konuya ilişkin üzerinde önemle durduğu bir diğer husus, onların Hz. Mûsâ'dan Allah'a ve kendisine iman etmek için Allah'ı açıkça görme talebinde

⁷⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 180.

⁷¹⁰ el-Bakara, 2/67.

⁷¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 156.

⁷¹² el-Bakara, 2/92.

⁷¹³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 178-179.

⁷¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 131.

bulunmalarıdır. Mâtürîdî, onların bu taleplerini şu ayete dayanarak sergilemeye çalışır: “*Hani siz, “Ey Mûsâ! Biz Allah’ı açıktan açığa görmedikçe sana asla inanmayız” demiştiniz...*”⁷¹⁵ Ona göre bu ayet şu şekilde yorumlanabilir: “Gözlerimizle apaçık ayan beyan görmedikçe O’nun ilah olduğu konusunda sana iman etmeyiz, O’na da ibadet etmeyiz.” Mâtürîdî, bu talepte bulunan kimselerin, her iki anlamda da bu sözleri söylemiş olabilirler.⁷¹⁶ Mâtürîdî’ye göre, onların bu talepleri, doğru yolu bulmaya değil inatçılık etmeye yöneliktir. Çünkü ona göre, şayet istekleri doğru yola erişmek için olsaydı, kendilerine bu mucizeler geldiğinde iman ederlerdi.⁷¹⁷ Kur’an’da geçen “*Böylece zulümleri sebebiyle onları yıldırım çarptı*”⁷¹⁸ ifadesi de onların Allah’ı görme taleplerinden değil de kendilerine gösterilen mucizelerden sonra inatçılık ederek inkâr etmelerinden dolayı azabı hak ettiklerine delalet eder. Zira Allah’ı görmek istemelerinden dolayı azabı hak etmiş olsalardı, Hz. Mûsâ; “*Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım*”⁷¹⁹ demezdi. Bu da gösteriyor ki azap, onları inatlarından ve Hz. Mûsâ’nın mucizelerle Allah’ın elçisi olduğu kendilerine belli olduktan sonra inkâr etmelerinden dolayı kuşatmıştır. Dolayısıyla İsrailoğulları’nın Hz. Mûsâ’nın nübüvvetini gördükleri büyük mucize ve delillere rağmen inkâr etmeleri, onların peygamberlerine inanmaya ilişkin mucize taleplerinin doğru yolu bulmak istemelerine değil inatçılık edip işi yokuşa sürmelerine delalet etmektedir. Zira istekleri doğru yolu bulmak için olsaydı, kendilerine bu mucizeler geldiğinde ona kesinlikle iman etmiş olurlardı.⁷²⁰

Mâtürîdî’ye göre, Yahudiler bu tutumlarını sadece Hz. Mûsâ’ya değil çeşitli mucizelerle kendilerine gönderilen diğer peygamberlere karşı da sergileyerek, onları ya yalanlamışlar ya öldürmüşler ya da öldürmeye teşebbüs etmişlerdir. Nitekim onlar, Hz. Zekeriya, Hz. İsmâ ve Hz. Yahya gibi peygamberlerden çeşitli mucizeler istemişler, onlar da bu mucizeleri göstermişlerdir. Fakat buna rağmen onlar, Hz. Zekeriya ve Hz.

⁷¹⁵ el-Bakara, 2/55. Ayrıca bk. en-Nisâ, 3/153; el-Furkân, 25/21.

⁷¹⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 132.

⁷¹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 179; IV, 96-97.

⁷¹⁸ en-Nisâ, 4/153.

⁷¹⁹ el-A’râf, 7/143.

⁷²⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 96-97.

Yahya'yı öldürmek için ellerinden gelen gayreti sarf etmişler, Hz. İsa'yı da öldürdüklerini iddia etmişlerdir.⁷²¹

2.3.2.4. Peygamberlere Yönelik İftira ve Saygısızlıkları

Yahudiliğin peygamber anlayışlarında dikkat çeken bir husus da, peygamberlerin şan ve şereflerine uygun olmayan bir takım uygunsuz davranışları onlara isnad etmeleridir.⁷²² Mâtürîdî, eserlerinde konuya ilişkin fazla eleştiride bulunmamış, sadece Hz. İbrâhim, Hz. Ya'kub, Hz. Süleyman, Hz. Lût ve Hz. Meryem hakkında ileri sürülen çeşitli iftira ve iddiaları gündeme alarak birkaç noktada eleştiri yöneltmiştir.

Mâtürîdî'nin konuya ilişkin eleştirdiği ilk husus, Yahudilerin geçmişteki peygamberler hakkında birtakım iddialarda bulunmaları ve münakaşaya girip çekişmeleridir. Bu bağlamda Mâtürîdî, Bakara 2/140. ayetine işaretle Yahudilerin Hz. İbrâhim, Hz. Ya'kub ve onların evlatlarının kendi dinlerinden olduklarına dair iddialarını ele alır. Ona göre, Yahudiler bunlar hakkında herhangi bir bilgiye ve delile sahip olmamalarına rağmen bunu iddia etmişlerdir. Mâtürîdî, bu iddialarının geçersiz ve mesnetsiz bir iddia olduğunu ifade eder, bu iddiaları sebebiyle onların geçmiş peygamberlere iftira ettiklerini ve onlar hakkında yalan konuştuklarını söyler.⁷²³ Ona göre, bu durum onların peygamberlere iftira atan yalancı bir toplum olduklarını göstermektedir.⁷²⁴

Yahudilerin peygambere birtakım asılsız iftiraları atfetmelerine yönelik bir örnek de Hz. Lût'un şarap içip sarhoş olarak kendi kızları ile zina etmesidir.⁷²⁵ Mâtürîdî, bu konuya değinmemiştir. Ancak Hz. Lût'un Kur'an'da geçen: "*Ey Kavmim! İşte kızlarım. Onlar sizin için daha temizdir.*"⁷²⁶ ifadesini tefsir ederken onun, zinaya teşvik etme gibi peygamberlerin şan ve şereflerine uygun olmayan davranışlar içerisinde olamayacağını belirtir. Nitekim o, bu konu hakkında şu yorumu yapar: Hz. Lût'un "işte kızlarım"

⁷²¹ Yahudilerin bu davranışlarına ilişkin Mâtürîdî'nin eleştirileri "Peygamber Öldürmeleri" başlığı altında ileride ele alınacaktır.

⁷²² Yahudilerin peygamberlerine bazı günahları ve ahlakî zaafı isnad etmeleri hakkında bk. Salih İnci, *Eski Ahid'de Peygamberlere isnad edilen Ahlakî Zaaflar/Günahlar ve Kur'an'ın Peygamberlik Anlayışı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, SÜSBE), Sakarya, 2001, s. 46-103.

⁷²³ Mâtürîdî'nin konuya ilişkin eleştirileri, "Yahudilerin Peygamberlerin Bir Kısımına İman Edip Bir Kısımını İnkâr Etmeleri" başlığı altında ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

⁷²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 252, 255; II, 326-327.

⁷²⁵ Bu iftiralar için bk. Tekvin, 19/30-38.

⁷²⁶ Hûd, 11/78.

dediği kişiler ümmetinin kızlarıdır. Zira peygamberler gönderildiği ümmetlerinin manevi babaları sayılır. Kaldı ki kendi kızları oldukları kabul edilse bile Hz. Lût'un bu tutumuyla kavmini zinaya teşvik ettiği değil, kızlarıyla nikâhlanılmalarını istediği anlaşılır. Yani burada Hz. Lût kavmini, içine düştükleri cinsel sapıklığı terk edip meşru ve doğal ilişkiye dönmeleri ve kadınlarla nikâhlanmaları konusunda uyarmaktadır.⁷²⁷ Onun bu tespitinin Yahudilerin bu yöndeki iddialarına bir cevap niteliği taşıdığı anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî, Yahudilerin Hz. Süleyman hakkında birtakım iftiralarda bulduklarını, Hz. Süleyman'ın hükümdarlığı sihir sayesinde elde ettiği ve küfre saptığı şeklindeki iddialarını, *“Süleyman'ın hükümranlığı hakkında onlar, şeytanların uydurup söylediklerine tâbi oldular. Halbuki Süleyman büyü yapıp kâfir olmadı. Lâkin şeytanlar kâfir oldular. Çünkü insanlara sihri ve Babil'de Hârut ile Mârut isimli iki meleğe indirileni öğretiyorlardı. Halbuki o iki melek, herkese: Biz ancak imtihan için gönderildik, sakın yanlış inanıp da kâfir olmayasınız, demeden hiç kimseye (sihir ilmini) öğretmezlerdi. Onlar, o iki melekten, karı ile koca arasını açacak şeyleri öğreniyorlardı. Oysa büyücüler, Allah'ın izni olmadan hiç kimseye zarar veremezler. Onlar, kendilerine fayda vereni değil de zarar vereni öğrenirler. Sihri satın alanların (ona inanıp para verenlerin) ahiretten nasibi olmadığını çok iyi bilmektedirler. Karşılığında kendilerini sattıkları şey ne kötüdür! Keşke bunu anlasalardı.”*⁷²⁸ mealindeki ayete işaretle buna örnek verir.⁷²⁹ Mâtürîdî'ye göre bu ayet Yahudilerin iddialarına bir cevap niteliği taşımakta, onların iddia ettiklerin aksine Hz. Süleyman'ın kâfir olmadığını haber vermektedir.⁷³⁰ Ona göre Yahudiler bu konuda şeytanın iğvasına kapılmışlardır. Halbuki bir rivayete⁷³¹ göre iki melek olan Harut ile Marut'a verilen

⁷²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 211-212. Ayrıca bk. Mustafa Can, *Mâtürîdî'ye Kadar Nübüvvet Karşı Çıkanlar ve Mâtürîdî'de Nübüvvet Anlayışı*, (Basılmamış Doktora Tezi, MÜSBE), İstanbul, 1997, s. 149.

⁷²⁸ el-Bakara, 2/102.

⁷²⁹ Yahudilerin Hz. Süleyman hakkındaki bu iddiaları bu gün elimizde mevcut olan Kitâb-ı Mukaddes'te de yer almaktadır. Bk. I. Krallar, 11/4-13.

⁷³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 188, 190.

⁷³¹ Mâtürîdî, bu rivayetin dışında ayetin iniş sebebine ilişkin üç farklı rivayete daha yer verir. Bu rivayetlerden ilkinde göre, Asif, Hz. Süleyman'ın kâtibiydi. Her şeyi onun emriyle yazıyor ve yazdıklarını Hz. Süleyman'ın tahtının altına gömüyordu. Hz. Süleyman vefat ettikten sonra şeytanlar bunları oradan çıkarıp her iki satırın arasına sihir, inkâr ve yalan yazarak “Süleyman bununla hükmediyordu” dediler. İnsanların arasından cahil olanlar Hz. Süleyman'ı tekfir edip ona sövdüler. Âlimler ise cahillerin yaptığını yapmaktan geri durdular. İşte cahillerin Hz. Süleyman'a sövgüsünün aşırılığından dolayı bu ayet indirilmiştir. Diğer bir rivayete göre şeytanlar sihirle ilgili bir kitap ortaya

şeyler aslında güzel şeylerden ibaretti. Fakat şeytanın telkinleriyle onların içine sihir, küfür ve yalan karıştırıldı ve asılları bozuldu.⁷³² Dolayısıyla ona göre Yahudilerin Hz. Süleyman'ı “kâfir ve büyücü” olmakla itham etmeleri herhangi bir peygamber hakkında ileri sürülemeyecek iftiralaradır.

Mâtürîdî'nin Yahudilerin iftiracı olduklarına dair verdiği bir diğer örnek de Hz. Meryem'e “*Ey Meryem! Hakikaten sen iğrenç bir şey yaptın!*”⁷³³ diyerek zina iftirasında bulunmuş olmalarıdır. Mâtürîdî'ye göre onlar, Hz. Muhammed'i ve Kur'an'ı inkâr ettikleri için bu iftirayı atmışlardır.⁷³⁴

2.3.2.5. Peygamber Öldürmeleri

Yahudilerin yanlış peygamberlik anlayışını ortaya koyan bir diğer husus da peygamberlerden bir kısmını öldürmeleridir. Nitekim peygamberler tarihine bakıldığında kendilerine gönderilen peygamberlerden Hz. İshâya, Hz. Zekeriya ve Hz. Yahya'yı öldürmüşler, Hz. İsmâ'il'i öldürdüklerini iddia etmişler ve son olarak Muhammed'i de öldürmek için birçok girişimde bulunmuşlardır.⁷³⁵ Mâtürîdî, onların peygamberlere ilişkin bu tavırlarını şu ayete dayanarak sergilemeye çalışır: “*Andolsun, İsrailoğulları'ndan sağlam söz almış ve onlara peygamberler göndermiştik. Fakat her ne zaman bir Peygamber onlara nefislerinin hoşlanmadığı bir hükmü getirdiyse; onlardan bir kısmını yalanladılar, bir kısmını da öldürdüler.*”⁷³⁶ Mâtürîdî peygamberlerin, farklı zaman ve mekânlarda gelseler bile tek bir dine davet ettiklerini,

çıkardılar. Sonra bunu insanlara öğrettiler. Hz. Süleyman bunu duyunca bu kitapları bulup tahtının altına gömdü. Vefat edince şeytanlar bu kitapları “Bu Süleyman'ın gizlediği ve tek başına sahip olmak istediği bir ilimdir” diyerek oldukları yerden çıkarıp insanlara öğrettiler. Bunun üzerine Allah, Hz. Süleyman'ı destekleyip onu Hz. Peygamber'in diliyle temize çıkardı. Mâtürîdî'nin naklettiği son rivayete göre ise Hz. Süleyman vefat ettikten sonra insanlar hastalıklara duçar olmuşlar ve şöyle demeye başlamışlardı: “Eğer Hz. Süleyman yaşasaydı bizi bunlardan kurtarırdı.” Bunun üzerine Şeytanlar ortaya çıkıp “Size Süleyman'ın neyle hükmettiğini göstereceğiz” diyerek kitaplar yazdılar ve onları evlere koydular. İnsanlar da şeytanların sihir ve büyü olarak yazdıkları bu kitapları çıkarıp “İşte bunlar Süleyman'ın kendileriyle amel ettikleridir” deyince Allah Teâlâ “...Süleyman inkâr etmedi...” şeklindeki ayeti indirdi. Mâtürîdî bu rivayetleri naklettikten sonra kıssalarda anlatılanların nasıl olduğunun bilinmediği ancak Yahudilerin peygamberlerin kitaplarını bırakıp şeytanların kitapları, davet ettikleri sihir ve inkârları takip ettiklerinin kesin olarak bilindiğini belirtir. Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 188-190.

⁷³² Can, *Mâtürîdî'ye Kadar Nübüvvet Karşı Çıkanlar ve Mâtürîdî'de Nübüvvet Anlayışı*, s. 198.

⁷³³ Meryem, 19/27.

⁷³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 100.

⁷³⁵ Asım Köksal, *Peygamberler Tarihi*, Ankara, 2004, II, 243, 298; Kesler, *Kur'an-ı Kerim'de Yahudiler ve Hıristiyanlar*, s. 88.

⁷³⁶ el-Mâide, 5/70.

Yahudilerin hevalarına tabi oldukları için peygamberlerin getirdikleri dine muhalefet ettiklerini, peygamberlerden bir kısmını yalanladıklarını bir kısmını ise öldürdüklerini belirtir. Bununla birlikte o, öldürme eyleminin resuller için değil, nebiler için söz konusu olduğunu ifade eder. Buna delil olarak: “*Şüphesiz ki, resullerimize ve iman edenlere dünya hayatında ve şahitlerin şahitlik edecekleri günde yardım ederiz.*”⁷³⁷; “*Andolsun, resul olarak gönderilen kullarımız hakkında şu sözümüz geçmişti: Onlara mutlaka yardım edilecektir.*”⁷³⁸ mealindeki ayetleri gösterir,⁷³⁹ başka bir yerde de İsrailoğullarının nebileri öldürdüklerinden bahsedildiğini ancak, Resullerden birini öldürdüklerinden bahsedilmediğini, belirtir.⁷⁴⁰ Ona göre bu ayette Allah Teâlâ, nebilerine yardım etmediğini, fakat resullerine yardım ettiğini bildirmiştir. Şayet resuller öldürülmüş olsalardı, Allah’ın bu desteği olmazdı. Allah’ın yardım ettiği kişi ise asla kaybetmez.⁷⁴¹

Mâtürîdî, Allah’ın yardım etmesini de insanları aciz bırakan mucizelerle resullerin desteklenmesi şeklinde açıklar. Çünkü ona göre yanlarında bulunan bu mucizelerden dolayı resullerin öldürülmeleri mümkün değildir. Nebilerin yanında ise bu mucizeler yoktur. Onlar insanları yanlarındaki ayetlerle dine davet etmişlerdir.⁷⁴² Nebilere mucizelerin verilmemesinin sebebi ise, onların bir şeriat getirmemeleri veya bir şeriatı nesh etmemeleri, aksine geçmiş şeriatlarla amel etmeleridir.⁷⁴³ Mâtürîdî’nin böyle bir açıklama ihtiyacı hissetmesinin sebebi ise inkârcıların: “Siz, Allah’ın, kâfirlerin nebileri öldürdüğünü haber verdiğini söylüyorsunuz. Oysa Mü’min 40/51 ve Sâffât 37/172. ayetlerinde de geçtiği üzere onlara yardım edilmişti. Allah’ın yardım ettiği kişi ise, kendisine yardım edilmiş olandır. Durum böyleyken onların kafirler tarafından öldürülmesinin anlamı nedir? Bu bir çelişkidir.” şerhindeki itirazlarına cevap vermektir. Mâtürîdî, bu iddiayı zikredildiği üzere resul nebi ayırımına giderek cevaplandırmıştır. Ayrıca Mâtürîdî’ye göre konuyla ilgili iddiaların aksine ne Kitap’ta ne de mütevâtir

⁷³⁷ Mü’min 40/51.

⁷³⁸ Sâffât 37/172.

⁷³⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 278.

⁷⁴⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 144.

⁷⁴¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 278. Ayrıca bk. *Te’vilât*, I, 144.

⁷⁴² Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 144.

⁷⁴³ *Te’vilât*, I, 145.

hadislerde resullerden birinin öldürüldüğü sabit değildir. Nebilerin öldürülmesi ise sabit olmuştur.⁷⁴⁴ Buna ilaveten Mâtürîdî, konuyla ilgili olarak İbn Abbas'tan şu rivayeti nakleder; “Onlar nebileri öldürüyorlardı. Fakat Resuller korunmuşlardır, asla bir resul öldürülmemiştir.”⁷⁴⁵

Kur’ân-ı Kerîm’de: “*Onlar nerede bulunurlarsa bulunsunlar, Allah’ın ve (mü’min) insanların güvencesine sığınmadıkça kendilerini zillet kaplamıştır. Onlar Allah’ın gazabına uğradılar ve yoksulluk onları kapladı. Bunun sebebi onların; Allah’ın âyetlerini inkâr ediyor ve peygamberleri haksız yere öldürüyor olmaları idi.*”⁷⁴⁶ ifadeleri yer almakta ve Hz. Peygamber dönemindeki Yahudiler kastedilmektedir. Ancak Hz. Peygamber döneminde veya ondan önce yakın bir dönemde nebilerin öldürülmesi söz konusu değildi. Bu durum yukarıda zikredilen ayetin nasıl anlaşılması ya da çelişkili gibi görünen bu ifadelerin nasıl çözüme kavuşturulması gerektiği meselesini ortaya çıkarmaktadır. Mâtürîdî ayetlerde ifade edilen nebilerin öldürülmesi ile ilgili bu ifadeleri iki şekilde yorumlayarak bu meseleyi çözmeye çalışır. Bunlardan birincisi; Hz. Peygamber dönemindeki Yahudilerden öncekiler (onların ataları olan İsrailoğulları) nebileri öldürmüşlerdi. Yahudiler de buna razı olmuşlardı. Her ne kadar kendileri bu işi yapmasalar da, buna rıza gösterip sessiz kaldıkları için onların yaptıklarına ortak olmuşlardır. Bu nedenle Allah Teâlâ öldürme eylemini onlara izafe etmiştir.⁷⁴⁷ Mâtürîdî’ye göre Kur’an’da nebilerin öldürülmesine ilişkin geçen ayetler⁷⁴⁸ için de aynı durum söz konusudur.⁷⁴⁹

İkincisi ise; Yahudilerin Hz. Peygamber’i öldürmeye niyet etmeleri sebebiyle bu ifade kullanılmıştır. Şayet bunu amaçlarsa bütün peygamberleri öldürmeyi amaçlamış gibidirler.⁷⁵⁰ Nitekim onlar Hz. Peygamber’i birçok kez öldürmeye yeltenmişlerdir.⁷⁵¹ Bu bağlamda Mâtürîdî, Bakara 2/91. ayetinin tefsirinde Yahudilerin, “Biz müminler

⁷⁴⁴ Onun bu yorumunu Semerkandî nakletmiştir. Bk. Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 144’deki 7 nolu dipnot.

⁷⁴⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 99.

⁷⁴⁶ Âl-i İmrân, 3/112.

⁷⁴⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 393.

⁷⁴⁸ Konuyla ilgili ayetler için bk. Âl-i İmrân, 3/21, 181; en-Nisâ, 4/155.

⁷⁴⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 274, 498; IV, 99.

⁷⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 393.

⁷⁵¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 99, 177.

olduğumuzdan nebileri öldürmeyiz” şeklinde bir itirazda buldukları takdirde, onlara şu şekilde cevap verilebileceğini belirtir: “Siz bizzat öldürmeseniz bile, öldürenlerin yaptıklarına razı olup onlara tabi oldunuz.”⁷⁵² Mâtürîdî, bu görüşünü desteklemek için “*Eğer inanan kimseler idiyseniz daha önce niçin Allah’ın peygamberlerini öldürüyordunuz?*”⁷⁵³ mealindeki ayetini delil gösterir. Ona göre bu ayetten de anlaşılacağı üzere Yahudiler öldürme eylemini gerçekleştirmemiş olsalar bile, atalarının yaptıklarına razı oldukları için öldürme eylemi kendilerine izafe edilmiştir.⁷⁵⁴

2.3.2.6. Hz. Muhammed’in Nübüvvetine Yaklaşımları

Yahudiler tarih boyunca kendi peygamberlerine karşı takındıkları bu geleneksel inkârcı tavırlarını Hz. Muhammed’in risaletine karşı da sürdürmüşler, onun peygamberliğini inkar etmişler, bu inkârlarını meşru göstermek için çeşitli bahaneler ve iddialar ileri sürmüşlerdir. Mâtürîdî, onların Hz. Peygamber’e olan bu yaklaşımlarını başta Kur’ân-ı Kerîm olmak üzere çeşitli aklî ve tarihî delilleri kullanarak eleştirmiş, Hz. Peygamber hakkında ileri sürdükleri çeşitli iddialarını cevaplamaya çalışmıştır.

Mâtürîdî’ye göre Yahudiler, Hz. Peygamber’e inanma konusunda cehalet ve inatla peygamberlere karşı gelip ihanet eden atalarının yolunu takip etmişler ve onları körü körüne taklit etmişlerdir. Bu çerçevede Mâtürîdî, “*Eğer seni yalanladılarsa, senden önce açık delilleri, hikmetli sayfaları ve aydınlatıcı kitabı getiren peygamberler de yalanlanmıştı.*”⁷⁵⁵ ayetini zikrederek Yahudilerin peygamberlere inanma konusunda tıpkı ataları gibi davranarak Hz. Muhammed’e muhalif olduklarını ve onu inkar ettiklerini, bu inkarlarını da akıl yürüterek, belli bir delil öne sürerek yapmadıklarını, atalarını izinden giderek Hz. Peygamberler’i yalanladıklarını söyler.⁷⁵⁶

Mâtürîdî, Yahudilerin Hz. Peygamber’den kendisine inanmak için ileri sürdükleri birtakım şartlar ve çeşitli mucize istekleri istedikleri üzerinde durur ve bu yöndeki isteklerine yönelik Kur’an ifadeleri olarak da: “*Hatta onlardan her bir kişi, kendisine*

⁷⁵² Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 177.

⁷⁵³ el-Bakara, 2/91.

⁷⁵⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 178.

⁷⁵⁵ Âl-i İmrân, 3/184.

⁷⁵⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 500. Ayrıca bk. *Te’vilât*, I, 138-139

*açılmış sahafeler verilmesini istiyor”;*⁷⁵⁷ “Dediler ki: “Yerden bize bir pınar fıskırtmadıkça yahut senin hurmalardan, üzümlerden oluşan bir bahçen olup, aralarından şarıl şarıl ırmaklar akıtmadıkça yahut iddia ettiğin gibi, gökyüzünü üzerimize parça parça düşürmedikçe yahut Allah’ı ve melekleri karşımıza getirmediğe yahut altından bir evin olmadıkça, ya da göğe çıkmadıkça sana asla inanmayacağız. Bize gökten okuyacağımız bir kitap indirmedikçe göğe çıktığına da inanacak değiliz...”⁷⁵⁸ ayetlerini nakleder. Buna ilaveten Mâtürîdî, Yahudilerin Kur’an’ın Tevrat gibi toptan nazil olmadığı için Hz. Muhammed tarafından uydurulduğunu iddia ettiklerine dikkat çekerek Hz. Peygamber’den Furkân 25/32. ayetinde belirtildiği üzere Tevrat gibi iki kapak arasında bir kitap getirmesini istediklerini belirtir.⁷⁵⁹ Yine bu çerçevede, Âl-i İmrân 3/183. ayetine işaretle Yahudilerin Hz. Peygamber’e iman etmek için kendisinden ateşin yiyeceği bir kurban getirme şartını da ortaya koyduklarını dile getirir.⁷⁶⁰

Mâtürîdî’ye göre, Yahudiler Hz. Muhammed’e iman etmek için kendisinden bu mucizeleri istemekle geçmişteki atalarını (İsrailoğulları’nı) taklit etmişlerdir. Çünkü onlar, daha önce gösterilen mucizelerin aynısı kendilerine verilse bile tıpkı atalarının yaptıkları gibi yine inanmayacaklar, böylece atalarının sergiledikleri inkârcı davranışlarının aynısı sergileyeceklerdir.⁷⁶¹ Bu nedenle Mâtürîdî, bu istek ve şartları hidayete erişmek için değil, inkarda direnmeye ve bu inkarın meşru gösterilmesine yönelik ileri sürülen bahaneler olarak değerlendirir.⁷⁶² Bu çerçevede Mâtürîdî, Yahudilerin mucize isteklerindeki tutarsızlıklarını ortaya koymak için Âl-i İmrân, 3/183. ayetini delil olarak kullanır. Konuyla ilgili olarak Mâtürîdî, müfessirlerden iki farklı rivayet nakleder. Bu rivayetlere göre Yahudiler İslâm’a davet edildikleri zaman: “Doğrusu, Allah ateşin yiyeceği bir kurban getirmediğe hiçbir peygambere inanmamamızı emretti” demişler ve bunu Hz. Muhammed’den talep etmişlerdir. Diğer

⁷⁵⁷ el-Müddessir, 74/52.

⁷⁵⁸ el-İsrâ, 17/90-93.

⁷⁵⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 96-97, 109. Mâtürîdî’nin ileri sürülen bu iddiaya yönelik eleştirileri “Yahudilerin Kutsal Kitap İnançları” bölümünde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

⁷⁶⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 177; II, 498.

⁷⁶¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 178.

⁷⁶² Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 96-97.

bir rivayete göre de onlar, bu durumun kendilerinden önceki toplumlarda da böyle olduğunu iddia ederek bunu Hz. Peygamber'den de istemişlerdir.⁷⁶³ Mâtürîdî, bu rivayetleri naklettikten sonra Yahudilerin bu talepleriyle “kurban”ı peygamberliğin mucizelerinden saydıklarına dikkat çeker ve eleştirilerini bu yönde yapar. İlk olarak o, “kurban” getirmenin peygamberliğin mucizelerinden sayılamayacağını, aksine kurbanın takvanın delili olduğunu belirtir. Bu görüşüne delil olarak da *“Onlara, Âdem'in iki oğlunun haberini gerçek olarak anlat: Hani birer kurban takdim etmişlerdi de birisinden kabul edilmiş, diğerinden ise kabul edilmemişti. (Kurbanı kabul edilmeyen kardeş, kıskançlık yüzünden), 'Andolsun seni öldürecekim' dedi. Diğer de 'Allah ancak takvâ sahiplerinden kabul eder'dedi...’*⁷⁶⁴ Mealindeki ayeti gösterir. Ona göre, bu ayet Allah Teâlâ'nın kurbanı peygamberliğin değil takvanın delili olarak belirlediğine delalet eder. İkinci olarak Mâtürîdî açısından, kurban mucizesi olmadıkça bir peygamberin inkâr edilmesi ve peygamberlerin geçmişte gösterdiği diğer mucize ve delillerin dikkate alınmadan Yahudilerin kendilerine Allah'ın bunu emrettiğini ileri sürmeleri de, Hz. Muhammed'i inkâr etmek için şeytanların vesvese ve telkinleriyle kurulan hayalden başka bir anlam ifade etmemektedir. Zira ona göre peygamberlerin mucizeleri arasında kurbanın olmadığı bilinen bir husustur. Buna göre, kurbanın peygamberlerin alameti olduğuna ilişkin Yahudilere verilen bir sözün olmadığı ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla peygamberlerin nübüvvetinin ispatı için kurbanın gerekli olduğuna ilişkin iddialar geçersiz olmaktadır. Diğer taraftan Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in, Yahudileri kendine ve Kur'an'a iman etmeye davet edince, onların: “Bize diğer peygamberlerin kavimlerine getirdikleri gibi mucizeler ve kurban getir.” şeklindeki sözlerine karşılık Allah Teâlâ'nın: *“Ey Muhammed, de ki: Benden önce peygamberler size belgeler ve dediğiniz şeyi getirdi. Doğru sözlü iseniz niçin onları öldürdünüz?”*⁷⁶⁵ ayetini onlara bir cevap olarak indirdiğini belirtir.⁷⁶⁶ Mâtürîdî'ye göre, bu ayette Allah Teâlâ Hz. Peygamber'den onlara karşı sanki şöyle demesini istemektedir: “Allah bizden bir peygambere ancak şu şekilde (kurban getirdiği takdirde) iman etmemizi istedi. Eğer bu peygamberliğin bir alameti idiyse o mucizeyle gelenleri neden öldürdünüz? Ya da

⁷⁶³Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 498. Ayrıca bk. *Te'vilât*, I, 177-178. Benzer rivayetler için bk. İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, IV, 1496-1497.

⁷⁶⁴ el-Mâide, 5/27.

⁷⁶⁵ Âl-i İmrân, 3/183.

⁷⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 177-178; II, 499.

bunun peygamberliğin alametlerinden olduğu konusunda doğru sözlü iseniz sizden öncekiler o mucizeyle gelenleri neden öldürdü? Ya da eğer ona ancak bir kurbanla gelince iman edeceğiniz konusunda doğru sözlü iseniz o mucizeyle gelenleri neden öldürdünüz?”⁷⁶⁷ Dolayısıyla Mâtürîdî’ye göre, onların bu istekleri şüpheye düşüp de, Hz. Muhammed’in peygamberliği hakkında mutmain olmak isteyen insanların sâfiyane bir istediği değil, inkar etmede direnen, bu inkarlarını meşrulaştırmaya çalışan ve bir takım menfaatler elde etmek için işi yokuşa sürüklemek isteyen art niyetli kimselerin istekleridir. Çünkü onlar, bu isteklerinde samimi olsalardı kendilerine çeşitli mucizeler gösterildiğinde iman ederlerdi. Bu nedenle Hz. Muhammed, onların bu yöndeki taleplerini yerine getirse bile Yahudiler, yine de ona inanmayacaklardır.

Mâtürîdî, Kur’an’da İsrailoğulları’nın gösterdiği mucizelere rağmen Hz. Mûsâ’ya karşı sergiledikleri inkarcı davranışlarından bahsedilmesini de bu bağlamda yorumlar. Mâtürîdî’ye göre onların bu inkarcı tutumlarından bahsedilmekle, Hz. Muhammed’in, peygamberlerden ilk yalanlanan ve söyledikleri inkâr edilen olduğu hissine kapılmaması ve Yahudilerin ona verdikleri olumsuz cevaplar ve çirkin sözlerinden dolayı sıkıntı içerisine girmemesi ve onun “Peygamberlerin haberlerinden senin kalbini (tatmin ve) teskin edeceğimiz her haberi sana anlatıyoruz. Bunda sana gerçeğin bilgisi, müminlere de bir öğüt ve bir uyarı gelmiştir.”⁷⁶⁸ ayetinde işaret edildiği üzere psikolojik olarak güçlendirilmesi amaçlanmıştır.⁷⁶⁹ Ayrıca Hz. Peygamber’e “Azim sahibi olanların sabrettiği gibi sen de sabret; inkârcılar için acele etme.”⁷⁷⁰ ayetinde işaret edildiği üzere bu konuda büyük eziyetlere karşı sabreden kardeşlerinin bulunduğu hatırlatılarak teselli verilmek de istenmektedir.⁷⁷¹ Bir diğeri de Yahudilerin geçmişte peygamberlerini inkâr etmedeki inatlarının, akılsızlıklarının ve aşırılıklarının ne derece büyük olduğuna dikkat çekilerek, Hz. Peygamber’e kavminin ezalarına karşı sabretmesini ve ilk inkâr edilen peygamberin kendisi olduğunu zannetmemesine yöneliktir.⁷⁷²

⁷⁶⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 499.

⁷⁶⁸ Hûd, 11/120.

⁷⁶⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 179.

⁷⁷⁰ Ahkâf 46/35.

⁷⁷¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 500. Ayrıca bk. *Te’vilât*, I, 138-139.

⁷⁷² Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 96-97.

Mâtürîdî, Yahudilerin peygamberlerin nübüvvetine delil saydıkları mucizelerin, Hz. Peygamber için de gerçekleşmiş olduğunu dile getirerek, Yahudilerin bu yöndeki tutumlarının çelişkilerini ortaya koymaya çalışır. Bu bağlamda o, Hz. Muhammed'in Yahudilere karşı gösterdiği en büyük mucizenin Kur'an-ı Kerim olduğunu ifade eder. Çünkü ona göre Kur'an başlı başına bütün zamanlarda inkârcılara meydan okuyan bir mucizedir ve aynı zamanda Ehl-i kitaba karşı da Hz. Peygamber'in nübüvvetinin en büyük ispatıdır. Mâtürîdî bu hususun altını önemle çizer ve konuyla ilgili olarak şu açıklamayı yapar: "Hz. Peygamber bununla (Kur'an'la) bütün inkârcılara meydan okumuş ve onun bir benzerini oluşturmalarını, hatta bunun için cinlerin ve insanların kendilerine yardımcı olmasını istemiştir. Kur'an'ın benzerini meydana getirmeye, beyinsizliği yüzünden soydaşlarınca terk edilen bilgisiz ve aptal kimseden başka teşebbüs eden bulunmamıştır. Kur'an-ı Kerim'de kıyamet gününe kadar ortaya çıkacak olan hadislere ve ihtiyaçlara ait hükmün açıklaması vardır, ta ki onun gaybı ve ebediyete kadar olacak şeyleri bilen zatın nezdinden geldiği anlaşılmış olsun. Yine Kur'an'da, ileride ülkelerin fethedileceği ve Cenab-ı Hakk'ın İslâmiyet'i diğer din mensupları arasında yayacağı ve tarihte vuku bulmuş olaylara dair haberlerin beyanı vardır. Bununla birlikte herkes bilmektedir ki Hz. Muhammed bu hususlara vakıf olan herhangi biriyle görüşmemiş ve hiçbir kitabı mütalaa etmemiştir ki sözü edilen mucizeler bu yolla kendisine sağlanmış bulunsun."⁷⁷³

Mâtürîdî, Yahudilerin Hz. Peygamber'i inkâr etme sebepleri arasında, risalet ve kitap sahibi olmaları sebebiyle kendilerinin Allah'ın seçkin milleti olduklarını iddia ettiklerini zikreder. Zira tarih boyunca birçok peygamber İsrailoğullarından gelmişti. Bu nedenle onlar son peygamberin de kendilerinden olacağını umuyorlardı.⁷⁷⁴ Yahudilerin Hz. Muhammed'in peygamberliğinden önce inkâr edenlere karşı: "Ey Rabbimiz! Göndereceğin peygamber hakkı için bize yardım et." diye dua ettiklerine dikkat çekerek, onların bir peygamber beklentisi içinde olduklarını,⁷⁷⁵ fakat bekledikleri

⁷⁷³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 238-239.

⁷⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 176. Ayrıca bk. *Te'vilât*, III, 250-251, 253.

⁷⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 175; III, 250.

peygamber İsmâiloğulları'ndan gönderilince, hasetlerinden dolayı onun peygamberliğini ve kitabını inkâr ettiklerini söyler.⁷⁷⁶

Mâtürîdî'ye göre Yahudilerin Hz. Peygamber'i kıskanmaları ve inkâr etmelerinin bir diğer sebebi de gelmesini umdukları peygamberin kendi kabilelerinden olmamasından dolayı siyasî ve idarî hâkimiyeti ve ellerindeki menfaatleri kaybetme korkusudur. Mâtürîdî onların bu yaklaşımlarını Nisâ 4/46. ayetine⁷⁷⁷ dayanarak şu şekilde sergilemeye çalışır: “Şayet Yahudiler Hz. Peygamber'e itaat edip onu takip etselerdi, ellerinden gitmesinden korktukları riyaset ve yöneticilik onlarda kalırdı. Nitekim onlardan iman edenler, yöneticilik statüsünü kaybetmemiş ve dünyada şanı kaybolmamış, aksine dünyada ve öldükten sonra şanı ve şerefi artmıştır. Ahiret âleminde de hiç bitmeyecek devamlı bir karşılık ve sevap vardır.”⁷⁷⁸ Yahudilerin Hz. Peygamber'e inanmalarını engelleyen kıskançlık, nüfuz ve iktidar tutkusu zaafı, kendi ırklarından olmayan birinin peygamberliğine inanmalarını zorlaştırmış, hatta bu yüzden onlar Hz. Peygamber'e karşı olan Arap müşriklerine arka çıkmışlardır.⁷⁷⁹ Bu çerçevede Mâtürîdî, *“İnsanlar içerisinde iman edenlere düşmanlık bakımından en şiddetli olarak Yahudiler ile, şirk koşanları bulacaksınız. Onlar içinde iman edenlere sevgi bakımından en yakın olarak da 'Biz Hıristiyanlarız' diyenleri bulacaksınız. Çünkü onların içinde keşişler ve râhipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar.”*⁷⁸⁰ mealindeki ayetin Arap müşriklerini Hz. Muhammed'e karşı savaşmaya teşvik eden ve onlara bu konuda yardım eden Benî Kureyza ve Benî Nâdir Yahudileri hakkında inmiş olduğuna dikkat çeker. Onların bütün kitaplara ve peygamberlere iman eden Müslümanlara karşı hiçbir kitaba ve peygambere iman etmeyen Arap müşriklerine yardım ettiklerini belirtir. Ona göre Yahudilerin böyle bir davranış sergilemeleri kendilerinin ne kadar akılsız ve

⁷⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 176. Ayrıca bk. *Te'vilât*, III, 250-251, 253.

⁷⁷⁷ Ayetin meali şöyledir: “Yahudilerden bir kısmı kelimeleri yerlerinden değiştirirler, dillerini eğerek, bükerek ve dine saldırarak (Peygambere karşı) 'İşittik ve karşı geldik', 'dinle, dinlemez olası', 'râinâ' derler. Eğer onlar 'İşittik, itaat ettik, dinle ve bizi gözet' deselerdi şüphesiz kendileri için daha hayırlı ve daha doğru olacaktı; fakat küfürleri (gerçeği kabul etmemeleri) sebebiyle Allah onları lânetlemiştir. Artık pek az inanırlar.”

⁷⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 253.

⁷⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 329.

⁷⁸⁰ el-Mâide, 5/82.

inatçı bir toplum olduklarını göstermektedir.⁷⁸¹ Halbuki onların yapması gereken davranış Hz. Peygamber'e destek olmaktır. Çünkü Yahudiler, Hz. Peygamber'e din konusunda daha yakın, müşriklere ise daha uzaktılar.⁷⁸² Buna rağmen Yahudiler, Hz. Peygamber'e karşı müşriklere yardım etmişler, bunun üzerine Allah Teâlâ da şan, şeref ve güç sahibi olmalarına rağmen onları Müslümanlar arasında alçaltmış, onlara zillet ve alçaklık damgası vurmuştur.⁷⁸³

2.3.2.6.1. Yahudilerin Tevrat'ta Hz. Muhammed'in Geleceğine İlişkin Bilgilere Yönelik Tutumları

Mâtürîdî, Yahudilerin Hz. Muhammed'e yönelik inkarcı yaklaşımlarını incelerken onların Tevrat'ta Hz. Muhammed'in peygamberliğine ilişkin birtakım alamet ve işaretlerin var olduğuna dikkat çekerek de eşleştiriyeye tabi tutar. Bu eleştirilerini onlara karşı yöneltirken aynı zamanda Hıristiyanları da kendine konu edinir ve her ikisine birden eleştiriler yöneltir. Bu nedenle burada onun her iki dine karşı eleştirilerine yer verilecektir.

Mâtürîdî'ye göre, Yahudi ve Hıristiyanların kitaplarında Hz. Muhammed'in peygamber olacağı bilgisi vardı ve bu bilgi sebebiyle onlar gelecek bir peygamber inancına sahiptiler.⁷⁸⁴ Bu nedenle onlar Hz. Muhammed'in peygamberliğine şahitlik etmeleri gerekirdi. Buna rağmen bu bilgiyi gizlemişler ve Hz. Muhammed'i inkar etmişlerdir. Halbuki inkar ettikleri peygamber, kendisine peygamberlik verilmeden önce geleceğine inandıkları peygamberdi.⁷⁸⁵ Dolayısıyla onlar, gerçekte Hz. Muhammed'in peygamber

⁷⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 287.

⁷⁸² Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 392.

⁷⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 392.

⁷⁸⁴ İslâm âlimlerinin konuyla ilgili genel görüşleri Hz. Peygamber'in tarih boyunca birçok peygamber ve kutsal kitaplar tarafından müjdelendiği ve tüm insanlığın onun risaletini kabule hazır hale getirildiği yönde olmuştur. Hiç şüphesiz onları bu şekilde düşünmeye sevk eden en önemli sebep konuyla ilgili Kur'an (es-Saff, 61/6) ifadeleridir. Müslüman âlimlerinin böyle bir düşünceye sahip olmaları da kendilerini başta Tevrat ve İncil gibi Yahudi ve Hıristiyanların kutsal kitapları olmak üzere Hinduizm, Zerdüştilik ve Budizm gibi kadim dinlerin (Vedalar, Brahmanalar, Upanişadlar, Avesta, Gathalar ve Tripitaka) kutsal kitaplarını incelemeye sevk etmiştir. Müslüman âlimler bu görüşlerini ispatlamak için söz konusu kutsal kitaplarda geçen bazı ifadelerle dikkat çekmişler ve bu ifadelerin Hz. Muhammed'e işaret ettiğini ileri sürerek onun peygamberliğini ispata çalışmışlardır. Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Deedat, *Eski ve Yeni Âhid'de Hazret-i Muhammed*, (trc. Şinasi Siber), Ankara, 1972, s. 7-27; A. H. Viyarthi-U. Ali, *Doğu Kutsal Metinlerinde Hz. Muhammed*, (trc. Kemal Karataş), İstanbul, 1997; Cemal Bedevî, "Kitâb-ı Mukaddes'te Hz. Muhammed", *DEÜİFD*, XI, İzmir, 1998, s. 225-257.

⁷⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 265; III, 255; IV, 71; X, 338.

olduğunu çok iyi biliyorlardı.⁷⁸⁶ Fakat, kitaplarını hakkıyla okumadılar ve onlardaki bu bilgilerle amel etmediler. Şayet onlar bu bilgilerle amel etselerdi Hz. Muhammed'in vasıflarını ve sıfatlarını tahrif etmezler, o bilgileri gizlemezler ve böylece peygamberliğine iman ederlerdi.⁷⁸⁷

Buna ilaveten Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın Ehl-i kitabın ellerindeki kitaplarda Hz. Muhammed'in geleceğinin yazılı olduğunu "Onlar yanlarındaki Tevrat'ta ve İncil'de yazılı buldukları Resûle, o ümmî peygambere uyan kimselerdir."⁷⁸⁸ ayetiyle haber verdiğine dikkat çeker. Mâtürîdî, bu ayet nazil olduğunda Yahudi ve Hıristiyanlar, Tevrat ve İncil'i (Hz. Peygamber'e) getirip: "Biz Tevrat ve İncil'de zikredileni (Hz. Muhammed'in peygamber olacağına dair işaretleri) bulamadık." diyerek herhangi bir itirazda bulunamadıklarına dikkat çeker ve bu durumun Ehl-i kitabın onun peygamber olduğunu çok iyi bildiklerine işaret ettiğini, dolayısıyla Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat etmede en önemli delil olduğunu söyler.⁷⁸⁹ Diğer taraftan o, el-Fetih 48/29. ayetine⁷⁹⁰ istinaden Tevrat ve İncil'de Hz. Hz. Muhammed'in sıfat ve özelliklerinin haber verilmesinin yanında onun ümmetinin de özelliklerinin haber verildiğini, bu nedenle onların hem Hz. Peygamber'in hem de onun ümmetinin özelliklerini de iyi bildiklerini belirtir. Çünkü Ehl-i kitaptan hiç kimse Hz. Muhammed'in ümmetinin özelliklerini kendi kitaplarında bulamadıklarını ileri sürmemiştir. Bu da onların gerçeği bildiklerine dair bir başka delildir.⁷⁹¹

⁷⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 267; XI, 131.

⁷⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 225; XI, 53, 131.

⁷⁸⁸ el-A'râf, 7/157.

⁷⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 80. Benzer yorumlar için bk. *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 244.

⁷⁹⁰ Ayetin meali şöyledir: "Muhammed, Allah'ın Resülüdür. Onunla beraber olanlar, inkârcılara karşı çetin, birbirlerine karşı da merhametlidirler. Onların, rükû ve secde halinde, Allah'tan lütuf ve hoşnutluk istediklerini görürsün. Onların secde eseri olan alametleri yüzlerindedir. İşte bu, onların Tevrat'ta ve İncil'de anlatılan durumlarıdır: Onlar filizini çıkarmış, onu kuvvetlendirmiş, kalınlaşmış, gövdesi üzerine dikilmiş, ziraatçıların hoşuna giden bir ekin gibidirler. Allah kendileri sebebiyle inkârcıları öfkelenirmek için onları böyle sağlam ve dirençli kılar. Allah, içlerinden iman edip salih amel işleyenlere bir bağışlama ve büyük bir mükafat vaad etmiştir."

⁷⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 50-51.

Mâtürîdî, Yahudilerin ve Hıristiyanların Hz. Peygamber'in risaletini kabul etmelerini zorunlu kılan bir diğer delilin Bakara 2/146. ayeti⁷⁹² olduğunu ileri sürer. Ona göre, bu ayet onların Hz. Muhammed'i kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanıdıklarının ve onun sıfat ve özelliklerinin önceki kitaplarda haber verildiğinin en açık delilidir. Çünkü bu ayet geldiğinde yine onlardan hiçbir kimse bu gerçeği reddedememiştir.⁷⁹³ Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre, Yahudiler ve Hıristiyanlar Hz. Muhammed'in Peygamberliğini, ona gelen Kur'an'ın hak olduğunu bilmekteydiler. Toplum içinde kendi oğullarını gördükleri zaman nasıl tanıyorlarsa Hz. Muhammed'i de kitaplarındaki işaretlerden dolayı öyle tanımaktaydılar. Ancak, onlar bu gerçeği bile bile gizlemişlerdir. Bu nedenle "Ey Ehl-i Kitap! Artık size elçimiz (Muhammed) gelmiştir. O, kitabınızdan gizleyip durduğunuz gerçeklerden birçoğunu sizlere açıklıyor..." mealindeki ayette işaret edildiği üzere Hz. Muhammed, kendi kitaplarında yer almasına rağmen gizledikleri bu gerçekler ile hükümleri kendilerine haber vermek için gönderilmiştir.⁷⁹⁴

Mâtürîdî'nin Yahudilere ilişkin eleştiri getirdiği bir diğer konu da onların gelecek bir peygamber inancına sahip olduklarıdır. Nitekim o, Yahudilerin Hz. Muhammed'e peygamberlik gelmeden önce bir peygamberin geleceği inancına sahip olduklarına,⁷⁹⁵ fakat istedikleri gibi (kendi içlerinden) bir peygamber gelmeyince onu inkâr ettiklerine dikkat çeker⁷⁹⁶ ve bu görüşünü şu ayetle temellendirir: "*Kendilerine ellerindekini (Tevrat'ı) tasdik eden bir kitap (Kur'an) gelince onu inkâr ettiler. Oysa daha önce (bu kitabı getirecek peygamber ile) inkârcılara (Arap müşriklerine) karşı yardım istiyorlardı. (Tevrat'tan) tanıyıp bildikleri (peygamber) kendilerine gelince onu inkâr*

⁷⁹² Ayetin meali şöyledir: "Kendilerine kitap verdiklerimiz onu (Peygamberi) oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Böyle iken içlerinden bir takımı bile bile gerçeği gizlerler."

⁷⁹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 244. Ayrıca bk. *Te'vilât*, I, 267-268; V, 30; XI, 53

⁷⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 186.

⁷⁹⁵ Bugün elimizde mevcut bulunan Tevrat metinlerinde Hz. Mûsâ'dan sonra bir peygamberin geleceğinden bahseden çeşitli ayetler (Tesniye, 18/18-19; İşâya, 42/1-17; Mezmurlar, 45/1-15; 47/16-17) vardır. Bazı İslâm âlimleri söz konusu bu ayetlerin Hz. Muhammed'e işaret ettiğini ifade ederek, tahrife uğramış olsa dahi Yahudi kutsal metinlerinde Hz. Peygamber'in geleceğinin müjdelendiğini ispat etmeye çalışmışlardır. Bk. Rahmetullah el-Hindi, *Izhâru'l Hak: Ehl-i Kitaba İlahi Çağrı*, (nşr. Abdulhadi Sıddık), İstanbul, 2006, s. 142-147; A. H. Deedat, *Eski ve Yeni Âhid'de Hazret-i Muhammed*, (trc. Şinasi Siber), Ankara, 1972, s. 23-24; Cemal Bedevi, "Kitâb-ı Mukaddes'te Hz. Muhammed", (trc. A. Tahir Dayhan), *DEÜİFD*, İzmir, 1998, XI, 248-257; Celil Kiraz, "Hz. Muhammed'in Önceki Kutsal Kitaplarda Müjdelmesi (Tebşîrât)", *UÜİFD*, c. 10, sy. 1, 2001 s. 240-242.

⁷⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 250; Ayrıca bk. *Te'vilât*, I, 175.

*ettiler...*⁷⁹⁷ Mâtürîdî, Yahudilerin inkar sebepleri arasında ayrıca yöneticilik ve idareciliğin kendilerinde kalmasını istemelerini gösterir.⁷⁹⁸ Bu çerçevede o, Yahudilerin toplum içindeki üstünlükleri ve önderliklerinin devam edebilmesi için gelecek peygamberin İsrailoğulları'ndan çıkmasını arzu ettiklerini, ancak bu arzularının aksine Hz. Peygamber'in İsmâiloğulları'ndan gönderildiğini ve önderliğin bunlara geçtiğini, bu durum karşısında Yahudilerin buna karşı çıkararak kıskançlık gösterdiklerini ve Hz. Peygamber'i inkar ederek ona karşı din düşmanlarına (Arap müşriklerine) arka çıktıklarını belirtir.⁷⁹⁹

Mâtürîdî'ye göre, Yahudi ve Hıristiyanların Hz. Muhammed'in peygamberliğine işaret eden sıfat ve özellikleri kendi kutsal kitaplarında okuya geldiklerinden onun özelliklerini çok iyi biliyor olmaları, Hz. Peygamber'i inkâr etme sebeplerinin bilgisizlikten değil inattan kaynaklandığını göstermektedir. Mâtürîdî, konuya ilişkin başka bir yerde Yahudi ve Hıristiyan bilginlerin, Tevrat ve İncil aracılığıyla Kur'an ve Hz. Peygamber hakkında önceden bilgi sahibi olduklarına dikkat çekerek, Hz. Peygamber'in gönderilmesi üzerine Yahudi ve Hıristiyanların kendi aralarında ihtilafa düştüklerini, onlardan bazılarının kitaplarında buldukları Hz. Muhammed'in gönderileceğine dair bilgiye iman ettiklerini ve onun peygamberliğini kabul ettiklerini, diğer bir kısmının ise bu bilgiyi tahrif ederek gizlediklerini ve onun peygamberliğini inkâr ettiklerini söyler.⁸⁰⁰ Bu bağlamda Mâtürîdî, kitaplarındaki bu bilgiyi sadece Abdullah b. Selâm ve ashâbı gibi Müslüman olanların itiraf ettiklerini belirterek, *"Kur'an kendilerine okunduğu zaman, "Ona inandık, şüphesiz o Rabbimizden gelen gerçektir. Şüphesiz biz ondan önce de Müslüman'dık" derler.*⁸⁰¹ mealindeki ayetin bunlar hakkında indiğini ve bunların kastedildiğini söyler. Buradan hareketle o, Yahudilerin Hz. Peygamber hakkında daha önceden bilgi sahibi olduklarını gösteren en önemli delilin Yahudilerden Abdullah b. Selâm gibi birtakım kimselerin Hz. Peygamber'e iman etmesi olduğunu belirtir⁸⁰² ve bu görüşünü de Nahl 16/43 ve Şu'arâ

⁷⁹⁷ el-Bakara, 2/89.

⁷⁹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 250-251, 253.

⁷⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 176; II, 329.

⁸⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 33; XIII, 177.

⁸⁰¹ Kasas 28/53.

⁸⁰² Mâtürîdî, *Te'vilât*, XI, 53-54, 132. Ayrıca bk. III, 254; V, 30-31.

26/197. ayetleriyle temellendirir. Bu çerçevede mezkur ayetlerin onların bu konuda bilgi sahibi olduklarına ve onlardan bir kısmının da buna iman ettiklerine delalet ettiğine, bununla birlikte bu görüşe çeşitli itirazların da yöneltildiğine dikkat çekerek konuyu tartışmaya açar.⁸⁰³ Mâtürîdî, Ebû İshâk el-Verrâk'ın bir tarafta Âl-i İmrân 3/71. ayetinde⁸⁰⁴ geçmiş semavî din sahiplerinin gerçeği gizlediklerinin ifade edilmesi; diğer tarafta “Senden önce de ancak, kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik. Eğer bilmiyorsanız Ehl-i zikre (bilenlere) sorun.”⁸⁰⁵; “İsrailoğulları bilginlerinin onu bilmesi, onlar (Mekke müşrikleri) için bir delil değil midir?”⁸⁰⁶ mealindeki ayetlerde onların bu konuda bilgi sahibi olduklarını, bu nedenle onlara sorulmasına ilişkin tavsiyelerde bulunulmasının bir çelişki olduğuna dair itirazda bulunduğunu belirterek, buna çeşitli açılardan cevap vermeye çalışır. Verrâk'ın ileri sürdüğü bu itirazın geçersiz olduğu belirten Mâtürîdî, Kur'an'da geçen bu iki farklı ifadenin bir çelişki olarak değerlendirilemeyeceğini söyler. Çünkü ona göre, Allah Teâlâ Hz. Muhammed'in nübüvvetini kanıtlarla (çeşitli mucize ve delillerle) destekleyince geçmiş semavi din mensupları Kur'an'a ilgi göstermeye başlamışlardır. Bu nedenle Allah Teâlâ, onların kalplerini etkilemek ve son Peygamber'in davetine uymalarını sağlamak için bu şekilde hitap etmiş olabilir. Kaldı ki kullanılan bu yöntem, kendisine açık delil sunulduktan sonra hala tartışmaya devam eden birine, güvенеceği umulan biri için “filana sor” denmesi mutad olan bir duruma benzer; bu suretle o, tartışmayı bırakabilir. Ayrıca söz konusu ayetlerde (Nahl 16/43, Şu'arâ 26/197) kastedilenler Ehl-i kitaptan Müslüman olan kimseler olabileceği gibi Bakara 44. ayetinde işaret edildiği üzere Kur'an'ı gizlice benimseyenler hakkında da olması mümkündür. Yine bu bağlamda Mâtürîdî, Nahl 16/43. ayetinde geçen “Ehl-i zikr” ifadesiyle kendilerine hakem olarak başvurulduğunda, onurları yalan söylemelerine mani olan şerefli kimselerin de kastedilmiş olabileceğini belirtir.⁸⁰⁷

Diğer taraftan Mâtürîdî, Yahudilerin Hz. Muhammed'i inkar etmeleri sebebiyle vahiy meleği Cebrâil'e de düşman olduklarına dikkat çeker. Ona göre Yahudilerin bu

⁸⁰³ Mâtürîdî, *Kitâb-ı Tevhîd*, s. 250-251.

⁸⁰⁴ Ayetin meali şöyledir: “Ey Ehl-i kitap! Niçin hakkı batılla karıştırıyor ve bile bile gerçeği gizliyorsunuz?”

⁸⁰⁵ en-Nahl, 16/43.

⁸⁰⁶ eş-Şu'arâ, 26/197.

⁸⁰⁷ Mâtürîdî, *Kitâb-ı Tevhîd*, s. 250.

düşmanlıkları “*De ki: ‘Her kim Cebrail’e düşman ise, bilsin ki o, Allah’ın izni ile Kur’an’ı; önceki kitapları doğrulayıcı, mü’minler için de bir hidayet rehberi ve müjde verici olarak senin kalbine indirmiştir.*”⁸⁰⁸ mealindeki ayette açıkça ifade edilmiştir. Mâtürîdî, bu ayetin nüzül sebebiyle ilgili Yahudiler’in: “Eğer Hz. Muhammed’e inen vahyi rahmeti getiren ve yağmuru yağdıran Mikâil getirmiş olsaydı ona biat eder ve iman ederdik. Halbuki Cebrâil bize azapları indiren, şiddet ve savaşırlara sebep olandır. Bu nedenle o bizim düşmanımızdır ve biz de bundan dolayı ona biat etmiyoruz” demelerini nakleder.⁸⁰⁹ Mâtürîdî’ye göre Cebrâil’e karşı bu olumsuz tavırlarının bir diğer sebebi de Yahudilerin: “Cebrâil vahyi ve peygamberliği İsrailoğulları’na getirmek için gönderilmişti fakat o, vahyi ve peygamberliği bize düşmanlık ve nefretinden dolayı İsmâiloğulları’na indirdi” şeklinde ki bir iddiada bulunmalarıdır.⁸¹⁰ Mâtürîdî’ye göre Yahudiler bu tutumlarıyla Cebrâil’le kendileri arasında bir düşmanlık oluşturmuş, Allah da: “*Senin kalbine Allah’ın izniyle indirmiştir*”⁸¹¹ buyurarak bu yöndeki iddialarını reddetmiştir. Çünkü onların iddia ettiklerinin aksine Cebrâil, azap ve zorlukları kendi tasarrufu ile değil ancak Allah’ın izniyle indirmiştir. Bu bağlamda Mâtürîdî, Yahudilerin Hz. Peygamber’i inkar etmek için bir bahane arayıp, inkarlarını meşrulaştırmaya çalıştıklarına dikkat çeker. Çünkü ona göre Allah Teâlâ gelecek peygamberi İsmâiloğulları’ndan gönderince, Yahudiler bunu hazmedemeyerek Allah’a düşmanca bir tavır sergilemişlerdi. Ancak onlar, bu tavırlarını Allah’a karşı açıkça dillendirmeye cesaret edememişler, bunun yerine düşmanlıklarını Cebrâil’e karşı sergilemişlerdir. Bu tespitlerden hareketle Mâtürîdî, Yahudilerin Cebrâil’e olan

⁸⁰⁸ el-Bakara, 2/97.

⁸⁰⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 184. Buna benzer bir diğer rivayet için bk. İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’an-ı Kerim Tefsiri*, II, 426 vd.

⁸¹⁰ Yahudilerin büyük bir çoğunluğu meleklerle inanırlar. Nitekim Eski Ahid metinleri incelendiğinde İslâm’daki Cebrâil (Gabriel) ve Mikâil (Mihael) meleklerinin isminin geçtiği ve hemen her olayda bu meleklerin rol oynadığı görülmektedir. Fakat melekler, Yahudi inanç felsefesinde merkezi bir rol oynamaz. Bu bilgilere göre Yahudilerde melek inancının var olduğu anlaşılmaktadır. Ancak, Yahudi mezheplerinden olan Sadukîler bunların varlıklarına inanmazlar. Bunların dışında diğer bütün Yahudi mezhepleri melek inancını kabul ederler. Buna rağmen Mâtürîdî’nin de işaret ettiği gibi Kur’an’ın ifadelerinden Yahudilerin Cebrâil’i düşman ilan ederek hak dinden ayrıldıkları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla onların meleklerle olan bu tavırları onları inkâr etmelerinden değil de Hz. Peygamber’i ve Kur’an’ı kabul etmek istemeyişlerinden kaynaklanmaktadır. Yahudilerin melek inançları hakkında geniş bilgi için bk. Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, II, 381-382; Ali Erbaş, “Melek Düşüncesinin Farklı İnançlardaki Tezahürleri”, *SÜİFD*, Sakarya 1996, I, 113-116.

⁸¹¹ el-Bakara, 2/87.

düşmanlıklarını kinayeli olarak Allah'a olan düşmanlıklarına delalet ettiğine dikkat çekmiştir.⁸¹²

2.3.2.6.2. Hz. Muhammed'in Nübüvvetine İlişkin Deliller ve Bunlara Karşı Yahudilerin Tutumları

Mâtürîdî'ye göre, Yahudilerin Hz. Muhammed'e yönelik yaklaşımlarının tutarsızlığını gösteren bir diğer husus da geçmiş peygamberlerin, kendi kavimlerinden gelecek olan Hz. Muhammed'e iman etmeleri, onu tasdik etmeleri ve yardım etmeleri konusunda ahit almalarıdır. Bu bağlamda Allah'ın Ehl-i kitapla ilgili Kur'an'daki her misakta İsrailoğulları'nın kastedildiğini ifade eden Mâtürîdî, "Hani, Allah peygamberlerden, *"Andolsun, size vereceğim her kitap ve hikmetten sonra, elinizdekini doğrulayan bir peygamber geldiğinde, ona mutlaka iman edeceksiniz ve ona mutlaka yardım edeceksiniz" diye söz almış ve, 'Bunu kabul ettiniz mi; verdiğim bu ağır görevi üstlendiniz mi?' demişti. Onlar, 'Kabul ettik' demişlerdi. Allah da, 'Öyleyse şahid olun, ben de sizinle beraber şahit olanlardanım' demişti.*"⁸¹³ mealindeki ayeti buna delil gösterir. Ona göre bu ayet gönderilecek peygambere iman edip yardımcı olacaklarına dair kendilerinden ahid ve misak alınmış olduğunu delalet etmektedir.⁸¹⁴ Konuyla ilişkin bir diğer delil de: *"Andolsun, İsrailoğullarından sağlam söz almış ve onlara peygamberler göndermiştik. Fakat her ne zaman bir Peygamber onlara nefislerinin hoşlanmadığı bir hükmü getirdiyse; onlardan bir kısmını yalanladılar, bir kısmını da öldürdüler."*⁸¹⁵ ayetini gösteren Mâtürîdî, bu ayette İsrailoğulları'ndan özel olarak zikredilmesini kendilerine peygamberler gönderilmek suretiyle onlardan söz alınmasıyla ilişkilendirir.⁸¹⁶ Buna ilaveten Mâtürîdî, *"Andolsun, Allah İsrailoğulları'ndan sağlam söz almıştı. Onlardan on iki temsilci seçmiştik. Allah şöyle demişti: "Sizinle beraberim. Andolsun eğer namazı kılar, zekatı verir ve elçilerime inanır, onları desteklerseniz, Allah'a güzel bir borç verirsiniz, elbette sizin kötülüklerinizi örterim ve andolsun sizi, içinden ırmaklar akan cennetlere koyarım. Ama bundan sonra sizden kim inkâr ederse,*

⁸¹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 184.

⁸¹³ Âl-i İmrân, 3/81.

⁸¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 349; IV, 178 vd.

⁸¹⁵ el-Mâide, 5/70.

⁸¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 277.

*mutlaka o, dümdüz yoldan sapmıştır.”;*⁸¹⁷ *“İsrailoğulları! Size verdiğim nimeti hatırlayın. Bana verdiğiniz sözü yerine getirin ki ben de size verdiğim sözü yerine getireyim. Yalnız benden korkun.”*⁸¹⁸ mealindeki ayetleri de delil göstererek, onların bu sözleri kabul edip Allah’a söz verdiklerini, Allah’ın da onlara söz verdiğini, şayet onlar sözlerini yerine getirirse, Allah’ın da sözünü yerine getireceğini belirtir.⁸¹⁹

Diğer taraftan Mâtürîdî, Hz. Peygamber’in, geçmiş ümmetlerin başından geçen olayları doğru olarak bildirdiğine dikkat çeker ve Mâide 5/12. ayetinde belirtildiği üzere Hz. Muhammed’in kendilerinden alınan bu misak ve ahidi, onlara haber vermesini kendi peygamberliğinin doğruluğuna delalet ettiğini ifade eder. Mâtürîdî’ye göre, Allah Teâlâ bu misakla Tevrat’ta İsrailoğulları’ndan kendisine hiçbir şeyi ortak koşmayacaklarına, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman edeceklerine, helali helal, haramı haram kabul edip peygamberlerine yardım edeceklerine dair söz alınmıştır.⁸²⁰ Fakat Yahudiler, gelen peygambere yardımcı olacaklarına dair söz vermiş olmalarına rağmen, bu sözlerini bozmuşlar ve fasık konumuna düşmüşlerdir.⁸²¹ Buna göre, Allah Teâlâ İsrailoğulları’ndan, Hz. Muhammed’in gönderilmesi durumunda kendisine iman edilmesi ve yardımcı olunması konusunda söz almış, onlar da bunu kabul etmişlerdi, fakat bu sözlerini tutmayarak tıpkı atalarına yaptıkları gibi Allah’a ve peygamberlerine ihanet edip, peygamberi yalanlama ve inkarda aşırıya gitmişlerdi. Bunun üzerine Allah Teâlâ da onları lanetlemiş ve rahmetinden kovmuştu.⁸²² Mâtürîdî bu görüşünü yine Kur’an’dan ayetler göstermek suretiyle temellendirmeye çalışır. Şöyle ki; Nisâ 4/44. ayetinde geçen *“Kendilerine Kitaptan bir nasip verilmiş olanları görmüyor musun? Onlar sapıklığı satın alıyorlar ve sizin de yoldan sapmanızı istiyorlar”* ifadesiyle kastedilenin onların (Yahudi) âlimleri olduğunu belirten Mâtürîdî,⁸²³ bunların Hz. Muhammed’e peygamberlik gelmeden önce iman ettiklerini, fakat onların istediği gibi kendi kavimlerinden bir peygamber gelmeyince Bakara 2/89. ayetinde de işaret edildiği

⁸¹⁷ el-Mâide, 5/12.

⁸¹⁸ el-Bakara, 2/40.

⁸¹⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 277.

⁸²⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 178

⁸²¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 349; IV, 178 vd.

⁸²² Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 174; III, 266. Ayrıca bk. *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 257.

⁸²³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 249, 252.

üzere onu inkâr ettiklerini söyler. Böyle bir davranış içerisinde olmalarının: “*İşte onlar, hidayete karşılık sapıklığı satın almış kimselerdir. Bu yüzden alışverişleri onlara kâr getirmemiş ve (sonuçta) doğru yolu bulamamışlardır.*”⁸²⁴ ayetinde ifade edildiği üzere hidayete karşılık sapıklığı satın aldıkları anlamına geldiğini, onların bunu yaparken de “*Şüphesiz yok ki, inkar edenler mallarını (insanları) Allah yolundan alıkoymak için harcarlar ve harcayacaklardır. Sonra bu mallar onlara bir iç acısı olacak, sonra da yenilgiye uğrayacaklardır. İnkâr edenler toplanıp cehenneme sürüleceklerdir.*”⁸²⁵ ve “*İnkâr edenler iman edenlere, ‘Yolumuza uyun da sizin günahlarınızı yüklenelim’ derler. Halbuki onların günahlarından hiçbir şey yüklenecek değildir. Şüphesiz onlar kesinlikle yalancılardır.*”⁸²⁶ mealindeki ayetlerde belirtildiği üzere rüşvet almaya, kitaplarını tahrif etmeye ve benzeri şeylere başvurduklarını belirtir.⁸²⁷

Mâtürîdî’nin temas ettiği bir diğer konu da Yahudi ve Hıristiyanların Hz. Muhammed’in geçmişe yönelik verdiği haberlerin Tevrat ve İncil’den alındığına yönelik ileri sürülen iddialardır. Bilindiği gibi Yahudi âlimleri, Hz. Muhammed’in Hz. Hatice adına ticaret için Şam’a gitmesi bahane edilerek onun orada bütün Yahudi haberlerini topladığını, bilgilerinin çoğunu Yahudi âlimlerinden öğrenmiş olduğunu iddia etmişlerdir. Yine bu yönde ileri sürdükleri bir diğer iddia da Hz. Muhammed’in önceleri Yahudi olan Müslüman Abdullah b. Selam’dan Tevrat’ı ve Yahudi şeriatını öğrendiğine yöneliktir.⁸²⁸ Mâtürîdî, konuya ilişkin iddiaların Yahudiler tarafından ileri sürüldüğünü belirtir ve bu iddialara çeşitli açılardan cevap vermeye çalışır.⁸²⁹

Mâtürîdî, iddiaları cevaplandırırken öncelikle “*Yanlarındaki Tevrat ve İncil’de yazılı olarak buldukları o ümmî peygambere...*”⁸³⁰ ayetinde geçen “ümmî” terimine dikkat çeker ve bu terimle neyin kastedildiğinin başka bir ayette “*Sen şu Kur’an’dan önce hiçbir kitap okumuyor ve onu sağ elinle yazmıyordun. (Şayet okuyup yazsaydın) o*

⁸²⁴ el-Bakara, 2/16.

⁸²⁵ el-Enfâl, 8/36.

⁸²⁶ el-Ankebût, 29/12.

⁸²⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 249-250.

⁸²⁸ Samuel b. Yahya el-Mağribî, *Yahudiliği Anlamak*, (trc. Osman Cilacı), İstanbul, 1995, s. 107; Adem Özen, “İslâm-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları”, *Divan*, 2000/2, s. 243.

⁸²⁹ Bk. Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 80; XI, 131-132.

⁸³⁰ el-A’râf, 7/157.

takdirde batıl peşinde koşanlar, şüpheye düşerlerdi”⁸³¹ ifadesiyle açıklandığını belirtir. Buna göre “Tevrat ve İncil’de yazılı olarak buldukları o ümmî peygamber” ifadesi, Yahudi ve Hıristiyanların Hz. Peygamber’in nebi ve ümmî olduğunu bildikleri anlamına gelmektedir. Mâtürîdî, burada Kur’an’ın Hz. Peygamber’e ortağı olmayan Allah tarafından geldiğini bilmelerine rağmen onların, bu gerçeği inkâr ettiklerini belirtir. Bu bağlamda o, zikredilen ayette geçen “Sen şu Kur’an’dan önce hiçbir kitap okumuyor ve onu sağ elinle yazmıyordun” ifadesinin, onların “Sen bunu geçmiş kitaplardan aldın, onlardan ilim ve hikmet öğrendin,” yine ayetin devamında zikredilen “(Şayet okuyup yazsaydın) o takdirde batıl peşinde koşanlar, şüpheye düşerlerdi” ifadesiyle de, onların “Kur’an senin yazmandır/onu ellerinle sen yazdın” şeklindeki iftiralarına birer cevap teşkil ettiğini belirtir.⁸³² Zira Mâtürîdî’ye göre, bu ayet onların iki yönde itiraz edebileceklerini ifade etmektedir. Buna göre birincisi; Şayet Hz. Peygamber “okumayı” bilseydi, yani Kur’an indirilmeden önce kitapları okumuş olsaydı inkârcılar şöyle itiraz edeceklerdi: “Eski kavimlerle ilgili verdiğin haberler okuduğun eski kitaplardan veya hukemanın (filozofların) felsefe kitaplarından aldıkların ve iktibas ettiklerinden ibarettir.”⁸³³ İkincisi ise; Eğer Hz. Peygamber “yazı yazmayı” bilseydi o zaman inkârcılar “Bu senin eserin ve telifindir” diye itiraz edeceklerdi.⁸³⁴ Mâtürîdî, bu muhtemel itirazları naklettikten sonra Kur’an’ın iki açıdan inkârcılara karşı delil teşkil ettiğini belirtir. Birincisi; Hz. Peygamber, eski dillerin dışındaki bir dile çevrilen geçmiş kavimlere dair verdiği haberleri bir tercüman aracılığıyla da olsa bilmediği gibi onları da görmemişti. Bu durumu inkârcıların hepsi de biliyordu. Yani onlar geçmişe yönelik Hz. Peygamber’in verdiği haberleri Allah’ın bildirmesiyle bildiğini çok iyi bilmekteydiler. Dolayısıyla Hz. Peygamber, geçmişe yönelik hikâyeleri bilmemesine rağmen inkârcılara bu haberleri Allah’ın bildirmesi sayesinde anlatmıştır. İkincisi de; Kur’an’ın nazım ve telif yönüyle insana nispet edilemeyecek kadar mucizevî bir özelliğe sahip olmasıdır. Mâtürîdî’ye göre, inkârcılar bu gerçeği yani Kur’an’ın bir insan tarafından telif edilemeyeceğini de bilmekteydiler. Buna göre Hz. Peygamber’in okuma yazma bilmemesi ve Kur’an’ın da nazım ve telif yönüyle mucizevî bir özelliği

⁸³¹ el-Ankebût, 29/48.

⁸³² Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 80. Ayrıca bk. *Te’vilât*, XI, s. 131-132; *Kitâb-ı Tevhid*, s. 243-244.

⁸³³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, XI, 131.

⁸³⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, XI, 132. Benzer yorumlar için bk. Mâtürîdî, *Te’vilât*, VII, 9.

sahip olması inkârcıların iddialarına en güzel cevap teşkil etmektedir.⁸³⁵ Yine konuya ilişkin “*Derken, onların içindeki zalimler, sözü kendilerine söylenenden başka şekle soktular. Biz de haktan ayrılmaları sebebiyle o zalimlere gökten bir azap indirdik.*”⁸³⁶ mealindeki ayetin tefsirinde şu açıklamayı yapar: “Bu ayetlerde ve haberlerde Hz. Muhammed’in peygamberliğinin delilleri ve nübüvvetinin ispatı vardır. Çünkü Ehl-i kitap geçmişe dair haberleri kitapları sayesinde bilmekte idiler. Hz. Muhammed de onların kitaplarında yer alan bu haberleri başka bir yerden öğrenmeksizin onların huzurunda kitaplarında yer aldıkları şekliyle ve onlara zıt düşmeksizin zikretmiştir. Bu durum onun tüm bu haberleri Allah’tan aldığını ispatlar.”⁸³⁷ Buna ilaveten Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*’inde de Hz. Peygamber’in geçmişe ve geleceğe yönelik haberî mucizelerden bahsettikten sonra, onun geleceğe yönelik habere vakıf olan herhangi biriyle görüşmediğini ve hiçbir kitabı da okumadığını belirtir.⁸³⁸ Bu bağlamda o, öncelikli olarak Kur’an’ın geldiği dönemin özelliğine ve Hz. Peygamber’in yetişmiş olduğu toplumun eğitim seviyesine dikkat çeker. Çünkü ona göre Hz. Peygamber’in tevhid inancının olmadığı, putlara ve ateşe tapınılan bir ortamda ve gerçeği bilen birkaç kişinin bunu gizlediği bir dönemde, hiç eğitim almadığı bilinen birisi olarak o gerçekleri açığa vurması önemli bir husustur.⁸³⁹ Bu çerçevede Mâtürîdî, Hz. Peygamber’in, kitapları, eğitim ve öğretimleri bulunmayan bir toplum içinde yetişmiş olduğunu, bu nedenle kitap geleneği bulunmayan bir toplum içinde onun kendi kendine herhangi bir mütalaada bulunamayacağını bilhassa belirtir. Kaldı ki ona göre şayet Kureyş toplumuna dışarıdan bir âlim veya bir filozof gelmiş olsaydı böyle kimselerin tesirleri tarihte meçhul kalmaz, onların fikir ve etkileri mutlaka tarih kitaplarında yer alırdı. Nitekim bu gerçek “*Ya da onlar henüz kendi peygamberlerini tanımadılar da o yüzden mi onu inkâr ediyorlar?*”,⁸⁴⁰ “*İşte bunlar, sana vahyettiğimiz gayb haberlerindedir. Bundan önce onları ne sen biliyordun ne de kavmin...*”,⁸⁴¹ “*Sen şu Kur’an’dan önce*

⁸³⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, XI, 132.

⁸³⁶ el-Bakara, 2/59.

⁸³⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 138,

⁸³⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 238.

⁸³⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 243.

⁸⁴⁰ el-Mü’minûn, 23/69.

⁸⁴¹ Hûd, 11/49.

*hiçbir kitap okumuyor ve onu sağ elinle yazmıyordun. (Okuyup yazsaydın) o takdirde batıl peşinde koşanlar, şüpheye düşerlerdi”*⁸⁴² mealindeki ayetlerde ifade edilmiştir.⁸⁴³

Buna ilaveten Mâtürîdî, Hz. Peygamber’in nübüvvetten önceki hayatında söz söyleme sanatıyla meşgul olduğu ve edebî türlerle ilgilendiğine dair herhangi bir bilginin de nakledilmediğine dikkatimizi çeker ve böylesi bir konumda olan birinin edebî tecrübe ve birimleriyle şöhret kazanmış kişilerin bile aciz kaldığı bir eseri vücuda getirmesinin imkânsız olduğunu ifade eder. Ayrıca ona göre, Hz. Peygamber “edebiyatla meşgul olduğu” şeklinde bir eleştiriye de maruz kalmamıştır. Hatta Kur’an’ın kendi sözünden ibaret olabileceği iddiası ileri sürüldüğünde karşı tarafa şu şekilde cevap vermiştir: “Peki, siz de benzeri bir sure yazın getirin.”⁸⁴⁴ Buradan hareketle Mâtürîdî, Hz. Peygamber’in muhataplarının susmak mecburiyetinde kaldıklarını ve artık Hz. Peygamber’in, kendi sözünü Kur’an şeklinde sunduğuna dair ciddi manada bir iddiada bulunamadıklarını söyler.⁸⁴⁵ Diğer taraftan Mâtürîdî, ümmî olan bir kimsenin kitaplardan herhangi bir bilgi alamayacağı gibi ağızdan nakledilecek malumatları da tam olarak ezberleyemeyeceğine dikkat çeker. Zira ona göre ümmî olan kişinin kavrayışı ancak aklî-ruhânî suretlerle gerçekleşir ve “vehm” mertebesini biraz aşabilir. Böylesi kimselerden ise yanlışlık ve benzeri sakıncalar endişesiyle şiir rivayetleri yapılmamıştır. İşte tüm bu sebeplerden dolayı Hz. Peygamber’in muhatapları onun Kur’an’ı ezberleyişine hayret etmişlerdir. Nitekim Allah Teâlâ da bu durumu “*Sana Kur’an’ı okutacağız ve sen onu unutmayacaksın. Ancak Allah’ın dilediği başka. Şüphesiz O, açık olanı da bilir, gizliyi de*”,⁸⁴⁶ “*(Ey Muhammed!) Onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kımlatma. Şüphesiz onu toplamak ve okumak bize aittir*”⁸⁴⁷ buyurarak haber vermiştir.⁸⁴⁸ Bu çerçevede o, Hz. Peygamber’in geçmişe ve geleceğe yönelik haberî mucizeleri nakleder ve onun bu hususlara (geleceğe yönelik habere) vakıf olan herhangi

⁸⁴² el-Ankebût, 29/48.

⁸⁴³ Mâtürîdî, *Kitabu’t-Tevhid*, s. 259.

⁸⁴⁴ el-Bakara, 2/23. Benzer ayetler için bk. Yûnus, 10/38; el-İsrâ, 17/88; el-Kasas, 28/49.

⁸⁴⁵ Mâtürîdî, *Kitabu’t-Tevhid*, s. 259-290.

⁸⁴⁶ el-A’lâ, 87/6-7.

⁸⁴⁷ el-Kiyâme, 75/16-17.

⁸⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 259.

biriyle görüşmediğini ve hiçbir kitabı da okumadığını özenle vurgular.⁸⁴⁹ Diğer taraftan konuyla ilgili olarak A'râf 7/157. ayetinde geçen "ümmî" terimine dikkat çeken Mâtürîdî, burada: "Yazılı olarak buldukları o ümmî peygambere..."⁸⁵⁰ ifadesinde geçen "ümmî"den kastedilenin başka bir ayette: "Sen şu Kur'an'dan önce hiçbir kitap okumuyor ve onu sağ elinle yazmıyordun. (Şayet okuyup yazsaydın) o takdirde batıl peşinde koşanlar, şüpheye düşerlerdi"⁸⁵¹ ifadesiyle açıklandığını belirtir.⁸⁵² Yine konuyla bağlantılı olarak Bakara 2/59. ayetinin yorumunda şu açıklamalara yer verir: "Ehl-i kitap bu haberleri (geçmişteki peygamber kıssalarını) kitapları sayesinde bilmekte idiler. Hz. Muhammed ise onların kitaplarında yer alan bu haberleri başka bir yerden öğrenmeksizin onların huzurunda kitaplarında yer aldıkları şekliyle ve onlara zıt düşmeksizin zikretmiştir. Bu durum onun tüm bunları (haberleri) Allah'tan öğrendiğine delalet eder."⁸⁵³ Diğer taraftan ona göre Ehl-i kitaptan hiçbir kimse kendisine bu konuda muhalefet etmemiş olması Hz. Peygamber'in tüm bu anlatılan hikâyeleri Allah Teâlâ'nın bildirmesiyle bildiğine delalet etmektedir ki, bu da onun peygamberliğinin ispatıdır.⁸⁵⁴ Dolayısıyla "Tevrat'a yazılı olarak buldukları o ümmî peygamber" ifadesi, onların Hz. Peygamber'in nebi ve ümmî olduğunu bildikleri anlamına gelir.⁸⁵⁵ Dolayısıyla Mâtürîdî, gerek Yahudilerin gerek Hıristiyanların Hz. Muhammed'in diğer kutsal kitaplardan derlediği ya da kopya ettiğine dair suçlama ve iftiralarına karşı, onun okuma yazma bilmediği, Kur'an vahyedilmeden önce de herhangi bir kitap okumadığı ve yazmadığı, buna rağmen geçmişte olup bitenleri doğru olarak haber verdiği, Kur'an'ın nazım ve telif yönünden bir insan tarafından yazılamayacak kadar mûcizevî bir özelliğe sahip olduğu gerçeğinden hareketle cevaplamaya çalışmıştır. Bu görüşlerini de o dönemde yaşayan Ehl-i kitaptan hiçbir kimsenin Hz. Muhammed'e bu konuda muhalefet etmemiş olmasıyla temellendirmiş, ayrıca böyle bir muhalefetin olmamasını

⁸⁴⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 238.

⁸⁵⁰ el-A'râf, 7/157.

⁸⁵¹ el-Ankebût, 29/48.

⁸⁵² Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 80. Ayrıca bk. *Te'vilât*, XI, 131-132.

⁸⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 138,

⁸⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 317.

⁸⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 80. Ayrıca bk. *Te'vilât*, XI, 131-132.

da Hz. Peygamber'in tüm bu anlatılan hikâyeleri Allah Teâlâ'nın bildirmesiyle bildiğine delalet ettiğini, bu durumu da onun peygamberliğinin bir kanıtı olarak değerlendirmiştir.

Mâtürîdî'nin Yahudilerin Hz. Peygamber'e ilişkin olumsuz yaklaşımlarını eleştirirken dikkat çektiği bir diğer husus da Hz. Peygamber'in eş ve çocuklarının çok olmasını gerekçe göstererek peygamber olamayacağına dair iddialarıdır. Mâtürîdî'nin verdiği bilgilere göre Yahudiler bu iddialarını şu şekilde temellendirmeye çalışmışlardır: Muhammed insanlara dörtten fazla evliliği yasaklamış, ama kendisi dokuz, on kadınla evlenmiştir. Diğer taraftan Muhammed, gerçekten peygamber olsaydı, peygamberlik kendisini çok kadınla evlenmekten alıkoyardı. Zira eşlerinin çok olması, kendisini meşgul edip, risalet görevini yapmasına engel olacaktır.⁸⁵⁶ Mâtürîdî, Yahudilerin bu itirazlarını cevaplandırırken ilk önce "hased/kıskançlık" kavramı üzerinde durur ve Hz. Muhammed'e karşı olan bu tavırlarını hased olarak değerlendirmez. Zira ona göre haset etmek, bir kimsenin sahip olmadığı bir şeyi başkasında görüp ondan bu şeyin gitmesini, buna mukabil o şeylerin kendisinde olmasını arzu etmesi demektir.⁸⁵⁷ Mâtürîdî, bu tanımlamadan sonra Yahudilerin de evli oldukları birçok kadınları olduğuna dikkat çekerek, Hz. Peygamber'e ilişkin bu iddialarını bir dil uzatma ve işledikleri bir ayıp olarak değerlendirir. Diğer taraftan Mâtürîdî, çok eşliliğin sadece Hz. Peygamber'e has olmadığına, eş ve çocukların risalete engel teşkil etmeyeceğini belirtir ve bu görüşünü "*And olsun ki, senden önce nice peygamberler gönderdik; onlara eşler ve çocuklar verdik.*"⁸⁵⁸ ayetiyle temellendirir. Zira ona göre bu ayette Allah Teâlâ, eş ve çocukların nübüvvet ve risalet görevine engel teşkil etmeyeceğini haber vererek, Yahudilerin bu iddialarını reddetmiştir.⁸⁵⁹ Buna ilaveten Mâtürîdî, Hz. İbrâhim, Hz. Süleyman ve Hz. Dâvûd'un da eş ve çocuk sahibi olduklarını hatırlatarak Yahudilerin onların bu durumuna itiraz etmediklerine, buna rağmen Hz. Peygamber'e karşı bu yönde bir itirazda bulduklarına dikkat çekier ve bu iki farklı tutumu bir çelişki olarak ortaya koymaya çalışır.⁸⁶⁰ Bu bağlamda Mâtürîdî, iddialarının geçersizliğini ve çelişkilerini ispatlamak için Yahudi geleneğinde önemli bir yer işgal eden Hz. Dâvûd ve Hz.

⁸⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 267.

⁸⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 267

⁸⁵⁸ Ra'd 13/38.

⁸⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 267.

⁸⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 267.

Süleyman'ın çok eşliliği üzerinde önemle durur. Bu çerçevede o, konuya ilişkin şu açıklamayı yapar: “Hz. Dâvûd’un doksan dokuz eşi vardı. Hz. Süleyman’ın da üç yüz cariyesi, yedi yüz eşi vardı. Bu rivayetler ortaya çıkarıyor ki; eşlerinin çokluğu peygamberliklerine hâlel getirmez.”⁸⁶¹ Bu tespitten sonra Mâtürîdî, çok eşliliğin yasaklanma sebeplerine de temas ederek iddialarına cevap vermeye çalışır. Ona göre çok eşlilik iki şeyden dolayı yasaklanmıştır; ya eşlere zulüm korkusundan ya da haklarını ifa etmede aciz kalmaktan dolayıdır. Peygamberlerin eşlerine zulmetmesi ve onların haklarını ifa etmesi ise söz konusu olamaz. Bu iki hususta onlardan emin olunur. Ayrıca Hz. Peygamber’in dokuz veya on kadınla evli olması onun mucizelerindedir. Zira o, gündüz oruçlu olmakla, gece ibadet etmekle, açlığa ve türlü zorluklara tahammül etmesiyle bilinmektedir. İnsanlar arasında ise böyle bir yol tutan bir kimsenin tek bir eşine bile hakkını ifa etmede zorlanacağı biliniyorken dokuz on eşin hakkını ifa etmesi daha da zordur. Bu tespitten hareketle Mâtürîdî, Hz. Peygamber’in eşlerinin hakkını ifa etmede zorlanmamasını Allah Teâlâ’nın kendisine bu konuda yardım etmesine bağlar. Zira ona göre Hz. Muhammed Allah’ın yardımıyla kendi eşleri arasında adaleti sağlamıştır. Mâtürîdî’ye göre aynı durum yüz eşi olan Hz. Dâvûd ve bin eşi olan Hz. Süleyman içinde geçerlidir. Her ikisi de Allah’ın yardımı sayesinde eşleri arasında adaleti sağlamışlardır. Ona göre bu peygamberlerin eşleri çok olmasına rağmen eşlerinin her birinin hakkını yerli yerince ifa etmeleri peygamber olmayan bir kişi için imkânsız olduğundan kendi peygamberliklerinin hak olduğuna delalet etmektedir.⁸⁶² Mâtürîdî, burada Yahudilerin Hz. Süleyman’ı ve Hz. Dâvûd’u peygamber kabul edip etmediklerine temas etmez. Ama İbn Abbas’ın görüşü olarak onların babaları olan Hz.

⁸⁶¹ Mâtürîdî’nin konuyla ilgili olarak vermiş olduğu bu bilgiler diğer İslâmî kaynaklarda geçen bilgilerle de uyum arz etmektedir. Nitekim İbn Kesîr, Hz. Süleyman’ın hanımları ve cariyelerinin sayısı ile ilgili olarak farklı rakamlar zikreder. Örneğin bir rivayette Hz. Süleyman’ın 700’ü hanımı, 300 de cariyesi olmak üzere toplam 1000 zevceye sahip olduğu nakledilir. Diğer bir rivayette ise onun 300 hanımı, 700 cariye ya da 400 hanımı, 600 cariyesi olmak üzere 1000 zevcesi olduğu belirtilir. Hz. Dâvûd’un eşleri ile ilgili olarak da 100 zevcesi olduğu gelen bilgiler arasındadır (Bk. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Cize, 1997/1417, II, 317, 348-350). Buradan anlaşılıyor ki gerek Mâtürîdî’nin verdiği bilgiler gerekse diğer kaynaklarda geçenler Hz. Süleyman’ın eş ve cariyelerinin toplam “bin” olduğu yolundaki rivayetlerin kaynağını muhtemelen Tevrat’taki bilgiler oluşturmaktadır. Örneğin Hz. Süleyman’ın eşleri ile ilgili olarak I. Krallar 11/3’te aynen şöyle denir: “Süleyman’ın kral kızlarından yedi yüz karısı ve üç yüz cariyesi vardı. Kadınları onu, yolundan saptırdılar.”

⁸⁶² Mâtürîdî, *Te’vilât*, III, 267-268.

İbrâhîm'e inen vahyi kabul ettiklerini nakleder.⁸⁶³ Başka bir yerde de Yahudilerin Hz. İbrâhîm'i kendi dinlerinden olduğunu iddia ederek onu sahiplendiklerini dile getirir.⁸⁶⁴

Mâtürîdî'nin ileri sürülen bu iddiaları cevaplandırırken Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman'ı örnek göstermesi, Yahudi geleneği açısından oldukça isabetlidir. Ayrıca onlar hakkında verdiği bilgiler de tarihî verileri ile de uyumludur. Zira bugün elimizde bulunan Yahudi kutsal kitaplarında gerek Hz. Dâvûd'un ve gerekse Hz. Süleyman'ın aile hayatı ile ilgili olarak anlatılan pasajlarda en göze çarpan husus onların evlilikleri ve eşlerinin çokluğudur. Örneğin Hz. Süleyman'ın aile hayatı ile ilgili olarak Tevrat'ta onun yedi yüz eşe ve üç yüz de cariyeye sahip olduğundan bahsedilir.⁸⁶⁵ Yine Tevrat'ta yer alan Hz. Dâvûd'un evlilikleri ile ilgili kıssalarda⁸⁶⁶ onun birçok cariyeye ve eşlere sahip olduğu zikredilir.⁸⁶⁷ Dolayısıyla Mâtürîdî'nin Yahudilerin iddialarını cevaplandırırken Hz. Süleyman'ı ve Hz. Dâvûd'u örnek gösterme sebebinin Yahudilerin bu iki peygamberi iyi tanıdıkları ve onların çok evlilik yaptıklarını bilmelerine rağmen, onlar hakkında herhangi bir itirazda bulunmamaları olduğu söylenebilir. Kaldı ki Yahudilerin Hz. Süleyman'ın ve Hz. Dâvûd'un çok evliliğini görmezlikten gelip de sadece Hz. Muhammed'i bu konuda eleştirmeleri onların kendi içinde çelişkiye düştüklerini göstermektedir.

Mâtürîdî'nin Yahudilerin Hz. Peygamber'e ilişkin yaklaşımlarını eleştirirken üzerinde durduğu bir diğer husus da Hz. Peygamber'in Ehl-i kitapla fikrî tartışmalara girmesi ve onları mübâheleye/lanetleşmeye çağırmasıdır. O, bu konuya hem *Te'vilât*'ta hem de *Kitâbü't-Tevhîd* eserlerinde temas etmiştir.

Mâtürîdî, *Te'vilât*'ta konuya ilişkin eleştirilerini yöneltirken ilk olarak mübâhelenin örfte inatçılık ve isyanda aşırıya gidenlere karşı bir delil olarak kullanıldığına dikkat çeker. Ona göre Yahudiler ve Hıristiyanlar kendilerine karşı getirilen bütün delilleri

⁸⁶³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 268.

⁸⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 252; II, 326. Yahudilerin bu ikisini peygamber kabul etmedikleri, onlara her ne kadar peygambere yakışmayacak davranışları nispet etseler de, onları kral olarak kabul ettikleri ve sahiplendikleri bilinen bir husustur. Geniş bilgi için bk. Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, I, 136-137; II, 346-348; III, 668-670.

⁸⁶⁵ I. Kıralar 11/1-4. Ayrıca bk. Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, III, 668-669.

⁸⁶⁶ Bk. I. Samuel, II. Samuel, I. Tarihler, I. Kıralar.

⁸⁶⁷ Bununla ilgili birçok ifadeler yer almaktadır. Bunların hepsini burada zikretmemiz uygun düşmeyeceği için şu örneği vermekle yetinmek istiyoruz: "Davut Hebron'dan ayrıldıktan sonra Yeruşalim'de (Kudüs) kendine daha birçok eş ve cariyeye aldı" (II. Samuel, 5/13).

kabul etmeyince son aşama olarak Allah Teâlâ peygamberine onlarla mübâheleyi emretmiştir. Allah'ın bunu emretmesinin bir sebebi de kendi kitaplarında mübâhele hükmünün bulunmasıdır. Kitaplarındaki bu bilgiler sayesinde onlar mübâhelenin ne anlama geldiğini çok iyi bilmekteydiler. Bu nedenle Allah bunu peygamberinden istemiştir. Mâtürîdî'ye göre onlar, mübâhelenin meydan okumanın son sınırı olduğunu, haklı olmadığı halde lanetleşmeye katılanın üzerine azap ve lanet ineceğini iyi bildikleri için mübâheleden çekinmişlerdir. Bu çekinmeleri de onların haksız olduklarını göstermektedir.⁸⁶⁸

Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*'de de bu konuya temas etmiştir. Hz. Peygamber'in kendi vasıflarının geçmiş semavî kitaplarda zikredildiğini bildiği için onlarla fikri tartışmalarda bulunduğunu, fakat Ehl-i kitabın kendilerine güvenerek Hz. Peygamber'le açıkça itikatlarını tartışmaktan kaçındıklarını belirtmiştir. Ona göre bunun sebebi geçmiş semavî kitaplarda Hz. Peygamber'in özelliklerinden bahsedilmesi ve Ehl-i kitab'ın da bunu bilmesidir. Nitekim onlar Hz. Peygamber'in davasında haklı olduğunu bildikleri ve helak edilmelerinden endişe ettikleri için onu apaçık inkâr edememişlerdir.⁸⁶⁹ Buna ilaveten Mâtürîdî, Hz. Muhammed'in Ehl-i kitabı "Haksız olan kahrolsun!" (mübâhele) duasına çağırdığına işaret ederek, Yahudileri "*Şayet haklı olduğunuza inanıyorsanız ölümü temenni edin.*"⁸⁷⁰ şeklinde mübâheleye davet ettiğini de belirtir. Mâtürîdî, Yahudilerden Hz. Peygamberi yalanlamakta hemfikir olmalarına rağmen bu meydan okumaya olumlu karşılık verdiklerinde ölümün kendilerine geleceğini Hz. Peygamber onlara haber verdiği için aralarından hiç kimse buna cesaret edemediğini belirtir ve şayet Yahudiler kitaplarında Hz. Peygamber için yazılı olanları bilmemiş olsalardı buna mutlaka karşılık vereceklerine dikkat çeker.⁸⁷¹ O, bu görüşünü de "*Fakat kendi elleriyle önceden yaptıkları işler yüzünden ölümü hiçbir zaman*

⁸⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XV, 156-157.

⁸⁶⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 239. Mâtürîdî, *Te'vilât*'ta Arap müşrikleri ile Hz. Peygamber arasında da bir mübâhelenin gerçekleştiğine dikkat çekerek onların Yahudi ve Hıristiyanların yaptıklarının aksine bundan kaçmadıklarını belirtir. Bunun sebebini, Arap müşriklerinin mübâhele hükmünün yer aldığı bir kitaplarının olmamasına bağlar. Diğer bir deyişle onlar mübâhelenin ne anlama geldiğini bilmedikleri için mübâheleyi kabul etmişlerdir. Halbuki Yahudi ve Hıristiyanlar Hz. Muhammed'le mübâhelenin hükmünü, ne anlama geldiğini bilebilecekleri bir kitapları vardı, bu nedenle onlar mübâheleden çekinmişlerdir. Mâtürîdî, *Te'vilât*, XV, 156-157.

⁸⁷⁰ el-Bakara, 2/94.

⁸⁷¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 245.

temenni edemezler.”⁸⁷² ayetiyle temellendirir. Ona göre bu ayet Yahudilere karşı Hz. Muhammed’in peygamberliğini ispat etmektedir. Çünkü ayette Hz. Muhammed’in onların ölümü asla dilemeyeceklerini Allah’ın kendisine bildirmesiyle bildiğine işaret edilmiştir. Bu da onun Allah sayesinde bunu bildiğinin ispatıdır. Yahudilerin ölümü temenni edememelerinin sebebi de işledikleri günahlardan, isyanlarından, Hz. Muhammed’i yalanlamaları ve onu haset etmelerinden dolayıdır. Çünkü onlar bu yaptıklarından dolayı Allah’ın kendilerini cezalandıracağını ve kendilerine azap edeceğini biliyorlardı. Bu nedenle de ölümü temenni etmeyeceklerdir.⁸⁷³ Dolayısıyla Yahudiler, bir peygamberle mübâheleye girmenin ağır sonuçları olacağını ve Hz. Muhammed’in peygamber olduğunu bildikleri için onun mübâhele çağrısına olumlu cevap vermemişlerdir.

Sonuç olarak Mâtürîdî’ye göre, Yahudiler peygamberlerine karşı tutumlarını kimi zaman inançsızlıkla, kimi zaman abes mucizeler istemekle kimi zaman da iftira atmakla sergilemişler, bu tutumlarını Hz. Peygamber’e karşı da devam ettirmişler, onun nübüvvetini bildikleri halde inat ve hasetleri sebebiyle inkar etmişlerdir.

2.3.3. Ahiret İnançları

Mâtürîdî’nin Yahudilik eleştirisinde temas ettiği bir diğer konu da ahiret inançlarıdır. Onun verdiği bilgilere göre Yahudiler ahiret inancını yanlış anladıkları ve bu hususa önem vermedikleri anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî, Yahudilerin ahiretle ilgili inançlarını Kur’an’dan hareketle tespit etmeye çalışmış, eleştirisini konuya ilişkin ayetler⁸⁷⁴ doğrultusunda yapmıştır.⁸⁷⁵

Mâtürîdî, Kur’an’da Yahudilerin ahiret inançları ile ilgili iki farklı yakalaşımın sergilendiğine işaret eder. Bunlardan ilki, “*Bir de dediler ki: ‘Bize ateş, sayılı birkaç günden başka asla dokunmayacaktır.’ Sen onlara de ki: ‘Siz bunun için Allah’tan söz mü aldınız? Eğer böyle ise, Allah verdiği sözden dönmez. Yoksa siz Allah’a karşı bilemeyeceğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?’*”⁸⁷⁶ ve “*Bir de; ‘Yahudi ve Hıristiyanlardan*

⁸⁷² el-Bakara, 2/95.

⁸⁷³ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, I, 182.

⁸⁷⁴ İlgili ayetler için bk. el-Bakara, 2/80, 111, 135, el-Mâide, 5/18; et-Tevbe, 9/29-30.

⁸⁷⁵ Bk. Mâtürîdî, *Te’vîlât*, I, 123; VI, 329.

⁸⁷⁶ el-Bakara, 2/80.

*başkası Cennet'e girmeyecek' dediler. Bu, onların kuruntuları! De ki: "Eğer doğru söyleyenler iseniz (iddianızı ispat edecek) delilinizi getirin."*⁸⁷⁷ mealindeki ayetlerde işaret edildiği üzere onların ahiret, diriliş, cennet ve cehennem inancına sahip olmalarıdır.⁸⁷⁸ İkincisi ise onların ahiret gününe inanmamalarıdır. Mâtürîdî, Tevbe (9/29) suresinde geçen "*Ehl-i kitaptan Allah'a ve ahiret gününe iman etmeyen...*" ifadesinden hareketle bu tespitte bulunur. Çünkü ona göre Allah Teâlâ, "Ehl-i kitap" ifadesiyle Yahudi ve Hıristiyanları kastetmekte ve onların Allah'a ve ahiret gününe inanmadıklarını açıkça haber vermektedir. Halbuki onların Allah'ı ve ahiret gününü kabul ettikleri bilinmektedir. Mâtürîdî, Kur'an'da çelişkili gibi görünen bu iki farklı yaklaşımı telif etmeye çalışır ve Tevbe 9/29. ayette kastedilenin ne anlama geldiğini sorusunu sorarak işe başlar. Ona göre bu sorunun cevabı şöyledir: Aslında onlar Allah'a ve ahirete iman etmektedirler. Ancak onların bu imanı görünüşte böyledir. Gerçek anlamda Allah'a ve ahirete iman etmemişlerdir. Çünkü onlar "*Yahudiler, 'Üzeyr Allah'ın oğludur' dediler; Hıristiyanlar ise 'Mesih Allah'ın oğludur' dediler.*"⁸⁷⁹ ayetinde de işaret edildiği üzere oğlu olan bir ilaha iman etmektedirler. Böyle bir iman ise Allah katında geçersizdir. Bu nedenle onlar mümin değillerdir.⁸⁸⁰ Bu çerçevede Mâtürîdî, imanı bir bütün olarak değerlendirir ve iman esaslarından birinin ihlal edilmesiyle diğerlerinin geçersiz olacağını savunur. Zira ona göre, resullerden birini ya da kitaplardan birini yahut da bir harfini inkâr eden kişi, Allah'ı ve ahireti gününü de inkâr etmiş olur.⁸⁸¹ Onun bu tespitine göre Yahudi ve Hıristiyanlar imanın şartlarından bir kısmını ihlal ettikleri ya da tahrif ettikleri için görünüşte iman etseler de gerçek anlamda Allah'a ve ahiret gününe iman etmemektedirler. Dolayısıyla Mâtürîdî, proplemli gibi görünen iki farklı yaklaşımı iman esaslarını bir bütün olarak değerlendirerek onların görünüşte ahiret gününe inandıklarını, gerçekte ise iman etmediklerini söyleyerek telif etmeye çalışmıştır.

Mâtürîdî'nin ahiret inançlarına ilişkin bir diğer eleştiri konusu da, onların eksik ve çarpıtılmış bir ahiret inancına sahip olmalarıdır. Mâtürîdî'ye göre, Yahudi ve

⁸⁷⁷ el-Bakara, 2/111.

⁸⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 123. Ayrıca bk. *Te'vilât*, VI, 329.

⁸⁷⁹ et-Tevbe, 9/30.

⁸⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 329

⁸⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 329, 332.

Hıristiyanlar tekrar dirilişe ve ahiret gününe iman etmelerine rağmen ahirette vaad edilene (cezaya/cehenneme) inanmamışlardır.⁸⁸² Bu bağlam o, ahiret yurdunu kendilerine has kılındığına ve cennetin sadece kendilerine tahsis edildiğine ilişkin iddialarını ele alır ve çeşitli açılardan eleştiriye tabi tutar. Mâtürîdî'ye göre onlar, “*De ki: ‘Eğer (iddia ettiğiniz gibi) Allah katındaki ahiret yurdu (cennet) diğer insanlar için değil de, yalnız sizinse ve doğru söyleyenler iseniz haydi ölümü temenni edin!’*”⁸⁸³ ve “*De ki: ‘Ey Yahudi akidesini benimseyenler! Bütün insanlar değil de, yalnız kendinizin Allah’ın dostları olduğunu iddia ediyorsanız, (bunda da) samimi iseniz haydi ölümü isteyin!’*”⁸⁸⁴ mealindeki ayetlerde⁸⁸⁵ belirtildiği üzere ahiret yurdunun Allah katında başka insanlara değil de sadece kendilerine tahsis edildiğini iddia etmişlerdir.⁸⁸⁶ Mâtürîdî, onların bu çarpık ahiret inançlarına “*Bir de; ‘Yahudi ve Hıristiyanlardan başkası Cennet’e girmeyecek’ dediler. Bu, onların kuruntuları! De ki: ‘Eğer doğru söyleyenler iseniz delilinizi getirin.’*”⁸⁸⁷ ayetini delil gösterir ve bu ayete istinaden onlardan her biri kendilerinin cehenneme değil cennete gideceğini iddia ettiklerine dikkat çeker.⁸⁸⁸ Böyle bir iddiada bulunmalarını da “*Biz Allah’ın oğulları ve sevgilileriyiz*”⁸⁸⁹ demelerine bağlar. Mâtürîdî'ye göre onlar bu sözle sanki, “Bizim Allah katında oğlun babasının yanındaki değeri ve mertebesi gibi değerimiz ve mertebemiz var ve bundan dolayı da Allah bize azap etmeyecektir,” demeyi kastetmişlerdir.⁸⁹⁰ Mâtürîdî bu tespiti yaptıktan sonra onların bu iddialarına karşı Allah Teâlâ’nın Hz. Peygamber’den şu cevabı vermesini emrettiğini ifade eder: “*Ey Muhammed De ki; Öyleyse (Allah) size neden günahlarınız sebebiyle azap ediyor?*”⁸⁹¹ Mâtürîdî, bu ayeti şu şekilde anlamlandırır: “De ki; Ey Muhammed: o halde günahlarınızdan dolayı neden size azap ediyor. Eğer dediğiniz doğru olsaydı,

⁸⁸² Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 329.

⁸⁸³ el-Bakara, 2/94.

⁸⁸⁴ el-Cum’a, 62/6.

⁸⁸⁵ Diğer ayetler için bk. el-Bakara, 2/111, 135; el-Mâide, 5/18.

⁸⁸⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 180-181; XV, 156-157.

⁸⁸⁷ el-Bakara, 2/111.

⁸⁸⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 210.

⁸⁸⁹ el-Mâide, 5/18.

⁸⁹⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 188.

⁸⁹¹ el-Mâide, 5/18.

günahlarınızdan dolayı size azap etmezdi. Oysa hiç kimsenin kalbi sevdiğini ve dostunu maymuna veya domuza⁸⁹² çevirmeye tahammül edemezken sizden bir kısmını maymun ve domuza çevirmişti. Yine hiçbir kimsenin kalbi, oğlunu ve sevgilisini işlediği bir suçtan dolayı yakmaya dayanamaz. Halbuki siz babalarınızın buzağıya taptığı oranda ahirette cezalandırılacağınızı dile getirdiniz. Oysa siz Allah tarafından yaratıldınız. Yani çocuk ve sevgili edinen kendi cinsinden ve şeklinden edinir. Oysa Allahu Teâlâ diğer yaratılmışlarda olduğu gibi sizi beşerden yaratmıştır. Siz ve onlar (yaratılmışlar) bu açıdan eşitiniz. Bu konuda kendinizi nasıl üstün gördünüz.”⁸⁹³ Yine bu çerçevede Mâtürîdî, bu iddialarına karşılık; “Siz Allah’ın oğulları ve sevgilileri olduğunuza dair iddianızda haklı olduğunuzu söylüyorsunuz. Halbuki hiçbir kimse en küçük zulümden dolayı sevgilisini veya çocuğunu cezalandırmaz, kendisine güzel olan şeyleri de yasaklamaz. Şayet Allah, sizleri yaptığınız zulme ve aşırılığa karşılık size güzel olan şeyleri yasaklayarak ve bazı şeylerden de sizi menederek cezalandırmışsa, sizin bu iddianızda yalancı olduğunuz ve bununla da Allah’a iftira ettiğiniz ortaya çıkacaktır.” diyerek cevap verir. Bu cevabını da, “*Yahudilere tırnaklı her hayvanı haram kıldık. Onlara sığır ve davarın sırt, bağırsak ve kemik yağları hariç, iç yağlarını da haram kıldık. Aşırı gitmelerinden ötürü onları bu şekilde cezalandırdık. Biz şüphesiz doğru sözlüyüzdür.*”⁸⁹⁴ ayetiyle temellendirmeye çalışır. Buna ilaveten Allah Telâlâ’nın onların bu dediklerinden yüce olduğunun, bütün mahlûkatın O’nun tarafından yaratıldığının, yerde ve gökteki herşeyin O’nun kölesi olduğunun, hiçbir kimsenin de kölesini kendisine evlat ya da sevgili edinmeyeceğinin altını çizer. Bu bağlamda onlara “Siz Allah’ın kulları olduğunuzu söylediğiniz halde, aynı zamanda O’nun evlatları ve sevgilileri olduğunuzu nasıl iddia edersiniz?” sorusunu yönelterek bu konuda çelişkiye düşüklerini ispat etmeye çalışır.⁸⁹⁵ Buradan hareketle Mâtürîdî, onların hem ahiret inançlarına eleştiriler yöneltmiş hem de yaratılış itibarıyla Allah katında herkesin eşit olduğuna vurgu yaparak, özellikle Yahudilerin üstün ırk anlayışına eleştiriler getirmiştir.⁸⁹⁶

⁸⁹² Konuya ilişkin ayetler için bk. el-Bakara, 2/65; el-Mâide, 5/60; el-A’râf, 7/166.

⁸⁹³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 189.

⁸⁹⁴ el-En’âm, 6/146.

⁸⁹⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 190.

⁸⁹⁶ Mâtürîdî’nin buna ilişkin eleştirileri “Yahudilerin Üstün İrk Anlayışları” bölümünde ele alınacaktır.

Mâtürîdî, Yahudilerin ahiret yurdunun kendilerine tahsis edildiğine dair iddialarını Hz. Peygamber'e karşı ileri sürdüklerini, bunun üzerine Allah Teâlâ'nın onlara cevap olarak peygamberinden, "Sizler Allah'ın sevgilileri ve oğulları olduğunuz için ahiret yurdunun kendinize has kılındığını iddia ediyorsunuz. Şayet bu iddianız doğru ise ve sizler de doğru söyleyenlerden iseniz haydi ölümü temenni edin," şeklinde cevap vermesini istediğine dikkat çeker. Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın onlara karşı bu şekilde cevap verilmesini istemesinin hikmeti şu şekilde açıklar: "Çünkü kişi evine taşınmayı kötü görmez aksine bunu ister. Aynı şekilde kişi, babasına, oğluna, sevdiği kişiye kavuşmayı da kötü görmez. Onun kınamasından ve vereceği cezadan da korkmaz. Aksine onun yanında kerem ve fazileti bulur. O halde, biz Allah'ın sevgilileri ve çocuklarıyız bu nedenle ahiret bize has kılınmıştır, şeklindeki iddianızda doğru sözlü iseniz ölümü dileyin ki dünyanın sıkıntısından ve zorluklarını çekmekten kurtulasınız."⁸⁹⁷ Buradan hareketle Mâtürîdî, Yahudilerin bu gerçeklere rağmen "*Fakat kendi elleriyle önceden yaptıkları işler yüzünden ölümü hiçbir zaman temenni edemezler. Allah o zalimleri hakkıyla bilendir*"⁸⁹⁸ mealindeki ayeti delil göstererek ölümü asla dilemeyeceklerini belirtir. Bu ayet çerçevesinde Mâtürîdî onların ölümü temenni etmeme sebepleri arasında, işledikleri günahları, isyanları, Hz. Muhammed'i yalanlamaları ve onu haset etmelerini zikreder. Çünkü onlar bu yaptıklarından dolayı Allah'ın kendilerini cezalandıracağını ve kendilerine azap edeceğini bilmekteydiler. Fakat bunu, inat, kibir ve akılsızlıklarından dolayı söylemişlerdir.⁸⁹⁹ Buna ilaveten Mâtürîdî, onların ölümü temenni etmemelerinin bir diğer sebebi olarak Tevrat'ı tahrif etmelerini gösterir. Çünkü ona göre Yahudilerin bu iddiaları Tevrat'ta yoktur. Bu nedenle onlar, bu çarpık ahiret inançlarını temellendirmek için Tevrat'ı sonradan değiştirmişler, onun ayetlerini tahrif etmişlerdir. Bunu yaptıkları için de onlar asla ölümü temenni etmeyeceklerdir.⁹⁰⁰

Mâtürîdî, Yahudilerin ölümü temenni etmemeleri, ahirete inanmamayı gerektirmeyeceğine yönelik şöyle bir itirazın yapılabileceğine dikkat çeker: "Ahiret yurdu müminlere olduğu halde müminlerden hiç biri ölümü temenni etmemektedir,"

⁸⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 181.

⁸⁹⁸ el-Bakara, 2/95. Ayrıca bk. el-Cum'a 62/6.

⁸⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 182-183.

⁹⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XV, 157.

diye itiraz edilecek olursa⁹⁰¹ Mâtürîdî, böyle bir itiraza yer verilmekle sanki müminlerin aleyhine bir delilmiş gibi algılanabileceğine, ancak gerçekte böyle bir itirazın onlara karşı bir delil olduğunu belirtir. Mâtürîdî, böyle muhtemel bir itirazı iki şekilde cevaplandırır. Birincisi, müminler Yahudilerin iddia ettikleri gibi Allah katında kendilerine fazilet ve derece iddia etmemişlerdir. Şayet Yahudiler, ölümü temenni ederlerse iddia ettiklerinin doğruluğu ortaya çıkmış olur. Şayet ölümü temenni etmekten kaçınırlarsa Hz. Muhammed'in doğruluğu (peygamber olduğu) ortaya çıkmış olur.

İkincisi, zikredildiği üzere Yahudiler, Allah'ın çocukları ve sevdikleri olduklarını iddia etmişlerdir. Şayet ölümü temenni ederlerse sevgiliye ve babaları olduğunu iddia ettiklerine kavuşmuş olurlar. Çünkü hiçbir kimse babasından ve sevgilisinden korkmaz ve nefret etmez.⁹⁰² Dolayısıyla ona göre Yahudilerin ölümü her halükarda temenni etmeyişleri ve bundan kaçınmaları şeklindeki iddialarının yalan olduğunu ispatlamaktadır.

Öte yandan Mâtürîdî, onların ölümü temenni etmemelerini Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ispatına bir delil sayar. Çünkü Hz. Peygamber, onların ölümü temenni etmeyeceklerini biliyordu. Bu bilgiyi de kendisine Allah Teâlâ vermiştir. Bu da onların ölümü temenni etmeyeceklerini Allah'ın kendisine bildirmesiyle bildiğinin bir ispatıdır.⁹⁰³

Yine o, buna benzer bir yorumu da Cum'a 62/7. ayetini tefsir ederken sergiler. Ayette geçen "Ama onlar, daha evvel yaptıklarından dolayı asla ölümü istemezler" ifadesinin Hz. Muhammed'in peygamberliğine delalet ettiğini belirten Mâtürîdî özetle şu yorumu yapar: "Şayet Hz. Peygamber bunu (Allah'ın bildirmesiyle değil de) kendiliğinden söylemiş olsaydı, yalanı ortaya çıksın diye hemen oracıkta ölümü temenni ederlerdi. Ancak Hz. Peygamber ölümü temenni etmediklerini ve asla edemeyeceklerini bildirince söylediğinin vahiy olduğu ortaya çıkar. Çünkü onlar bunun (Hz. Muhammed'in) hak olduğunu bildikleri, ölümü dilediklerinde öleceklerini anladıkları ve kendilerinin helak olmasından korktukları için ölümü temenni etmekten çekinmişlerdir."⁹⁰⁴

⁹⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 181.

⁹⁰² Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 181.

⁹⁰³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 182.

⁹⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XV, 157.

Mâtürîdî, zikredilen ayetlerde geçen “ölümü dileyin” ifadesine yönelik Yahudiler tarafından şu itirazda bulunulabileceğini zikreder: “Şayet onlar ölümü temenni etselerdi kendilerine tayin edilen ecelin dışında ölmezlerdi. Oysa “ölümü dileyin” ifadesinde ecellerin kendine has vaktinden önce gelmesi/takdimi söz konusudur. Nitekim Allah Teâlâ; *‘Her milletin belli bir eceli vardır. Onların eceli geldi mi, ne bir an geri kalabilirler, ne de öne geçebilirler’*⁹⁰⁵ buyurmaktadır.” Mâtürîdî, bu itirazı Allah Teâlâ’nın ezeli ilmine vurgu yaparak cevaplandırmaya çalışır. Bu çerçevede o, Allah Teâlâ’nın ezeli ilmiyle onların ecellerinin böyle yazılmasını istemeyeceklerini bildiğini, şayet onların ölümü temenni edeceklerini bilseydi, ecellerini de bu şekilde yazacağını dile getirir. Ayrıca konuyla ilgili olarak, “Sıla-i rahim ömrü uzatır.”⁹⁰⁶ rivayetini de nakleden Mâtürîdî, aynı durumun bununla da ilgili olduğunu ifade eder. Ona göre bu durum başlangıçta olur. Sıla-i rahim yaptıktan sonra belli bir müddette olan ecelinin üzerine koyar arttırır ya da eksiltir.⁹⁰⁷

Mâtürîdî, Yahudilerin çarpık bir ahiret inançlarına sahip olmasının sebepleri arasında dünya hayatına çok düşkün olmalarını zikreder ve bu konuda da onlara yönelik ciddi eleştiriler getirir. Bu çerçevede Mâtürîdî, onların dünya ve ahiret hayatına karşı tutumlarını şu ayeti zikrederek sergilemeye çalışır: *“Andolsun, sen onların, yaşamaya, bütün insanlardan; hatta Allah’a ortak koşanlardan bile daha düşkün olduklarını görürsün. Onların her biri bin yıl yaşamak ister. Halbuki uzun yaşamak onları azaptan kurtaracak değildir. Allah onların bütün işlediklerini görür.”*⁹⁰⁸ Mâtürîdî, ayette zikredilenlerin Yahudiler olduğunu bilhassa zikreder ve onların ölümü çirkin gördükleri için hayata diğer insanlardan daha düşkün olduklarını, bu davranışlarıyla Allah’a şirk koşanları bile geçtiklerine dikkat çeker.⁹⁰⁹ Mâtürîdî, burada “şirk koşanlar” ifadesi üzerinde durmaktadır. Çünkü ona göre bu kimseler, Yahudiler ile kıyaslandıkları için büyük önem arz etmektedir. Bunun da sebebi Kur’an’da dinsel gruplar arasında Ehl-i kitap ve müşrik gibi ayırım gözetilmesidir. Mâtürîdî’ye göre “şirk koşanlar” ifadesiyle

⁹⁰⁵ el-A’râf, 7/34.

⁹⁰⁶ Buhârî, “Edep”, 12; Müslim, “Birr ve Sıla”, 16, 17; Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 9.

⁹⁰⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, I, 182.

⁹⁰⁸ el-Bakara, 2/96.

⁹⁰⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, I, 183.

kastedilenler ise Mecûsîlerdir.⁹¹⁰ Mâtürîdî, Yahudilerin hayata Mecûsîlerden daha düşkün olduklarını belirtir. Ona göre Yahudilerin Mecûsîler ile kıyaslanmaları, Yahudilerin durumlarının ne derece vahim olduğunun bir göstergesidir. Çünkü ona göre Mecûsîler, yeniden dirilişe ve kıyamete iman etmeyen,⁹¹¹ inandıkları ilahî bir kitabı olmayan bir topluluktur.⁹¹² Halbuki Yahudiler, her ikisine iman ediyorlardı. Onlar, kıyamete ve dirilişe iman etmelerine rağmen, ne kıyamete ne de yeniden dirilmeye iman etmeyen Mecûsîlerden dünya hayatına daha düşkün idiler.⁹¹³ Bu bağlamda Mâtürîdî, Mecûsîlerden her birinin, bin yıl yaşamak istedikleri bilgisini naklederek, onların bu dünyada çok uzun yaşamak istediklerine işaret eder. Dolayısıyla Yahudilerin Mecûsîlerle bu şekilde kıyaslanması da Yahudilerin onlardan çok daha uzun ömürlü olmayı arzu ettikleri anlamına gelmektedir. Halbuki Mâtürîdî'ye göre Allah Teâlâ, uzun ömrün azaptan onları korumayacağını ve uzaklaştıramayacağını söyler.⁹¹⁴ O, bu görüşüne delil olarak şu ayetleri zikreder: *“Ey Muhammed! Ne dersin; biz onları yıllarca (dünya nimetlerinden) yararlandırsak. Sonra da kendilerine tehdit edildikleri şey gelse, (halleri nice olurdu?) (Dünyada) yararlandırıldıkları şeyler onlara fayda sağlamazdı.”*⁹¹⁵

Mâtürîdî, Ehl-i kitabın dünya hayatını üç şekilde arzu ettiklerini belirtir: Bunlardan birincisi Meryem 19/59⁹¹⁶ ve Tevbe 9/34.⁹¹⁷ ayetlerinde belirtildiği gibi insanların mallarına haksız yere el koyup, bunları kendilerine helal görerek; İkincisi Âl-i İmrân 3/78⁹¹⁸ ve Bakara 2/79.⁹¹⁹ ayetlerinde işaret edildiği üzere kendi çıkarları için kitaplarını

⁹¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 183.

⁹¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 183

⁹¹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 160, 25.

⁹¹³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 183.

⁹¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 183-184.

⁹¹⁵ Şu'arâ 26/205-207.

⁹¹⁶ Ayetin meali şöyledir: “Onlardan sonra, namazı zayi eden, şehvet ve dünyevi tutkularının peşine düşen bir nesil geldi. Onlar bu tutumlarından ötürü büyük bir azaba çarptırılacaklardır.”

⁹¹⁷ Ayetin meali şöyledir: “Ey iman edenler! Hahamlardan ve rahiplerden birçoğu, insanların mallarını haksız yollarla yiyorlar ve Allah'ın yolundan alıkoyuyorlar. Altın ve gümüşü biriktirip gizleyerek onları Allah yolunda harcamayanları elem dolu bir azapla müjdele.”

⁹¹⁸ Ayetin meali şöyledir: “Onlardan (Ehl-i kitaptan) bir grup var ki, Kitab'dan olmadığı halde Kitab'dan sanasınız diye (okudukları) Kitap'tanmış gibi dillerini eğip bükerek ve, ‘Bu, Allah katındandır’ derler. Halbuki o, Allah katından değildir. Bile bile Allah'a karşı yalan söylerler.”

değiştirip tahrif ederek; Üçüncüsü; Müslümanların yaptığı gibi ihtiyaçlarını meşru yoldan karşılayarak.⁹²⁰ Mâtürîdî, bu tespiti yaptıktan sonra “*Derken, onların ardından yerlerine Kitab’a varis olan bir nesil geldi.*” Şu geçici dünyanın değersiz malını alır ve “*(nasıl olsa) biz bağışlanacağız*” derlerdi. Kendilerine benzeri bir mal gelse onu da alırlar. Allah hakkında, gerçek dışında bir şey söylemeyeceklerine dair onlardan Kitab’ta söz alınmamış mıydı? Onun içindekileri okumamışlar mıydı? Halbuki Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için ahiret yurdu daha hayırlıdır. Hiç düşünmüyor musunuz?”⁹²¹ ayetini naklederek ve eleştirilerini de bu ayet çerçevesinde yapar. Mâtürîdî, bu ayette geçen “Kitab’a varis olan bir nesil” ifadesiyle Yahudilerin, kitap ile de Tevrat’ın kastedildiğini, Yahudilerin de Tevrat’ı da babalarından (İsrailoğullarından) ve onlardan önce gelenlerden miras aldıklarını zikreder.⁹²² Bu bağlamda o, ayette geçen “Nasıl olsa bağışlanacağız” ifadesine dikkat çeker ve bu ifadeyle şu anlamlardan birisinin kastedildiğini belirtir: Birincisi “*Biz Allah’ın oğulları ve sevgilileriyiz*”⁹²³ o yüzden bizi bağışlayacak anlamında olabilir. Bu anlamda onlar insanların mallarını helal görerek alıyoyuyor sonra da, nasıl olsa bağışlanacağız, diyorlardı. İkinci ihtimal; Kitaplarında insanların mallarını helal görerek almaları halinde bağışlanmayacaklarını bildikleri halde, nasıl olsa bağışlanacağız, diyorlardı. Ya da, yaptıklarından dolayı kınandıkları zaman, nasıl olsa bağışlanacağız, diyorlardı.⁹²⁴ Ayrıca Mâtürîdî, “Bir menfaat daha gelse onu da alırlar.” ayetinde geçen “menfaat” kelimesinin rüşvet alma anlamına geldiğini ifade ederek, Yahudilerin, Allah’ın oğulları ve sevgilileri olduklarını iddia ettiklerinden dolayı nasıl olsa bağışlanacağız diyerek rüşvet aldıklarını belirtir.⁹²⁵

Mâtürîdî’nin eleştirdiği diğer bir husus da Yahudilerin, cehennemi kendileri için geçici saymalarına yönelik inançlarıdır. Bilindiği gibi onlar, kendilerini Allah’ın seçilmiş kulları olarak gördükleri için işledikleri suç ve günahların affedileceğini ve ahirette

⁹¹⁹ Ayetin meali şöyledir: “Vay o kimselere ki, elleriyle Kitab’ı yazarlar, sonra da onu az bir karşılığa değiştirmek için, ‘Bu, Allah’ın katındandır’ derler. Vay ellerinin yazdıklarından ötürü onların haline! Vay kazandıklarından dolayı onların haline.”

⁹²⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 97.

⁹²¹ el-A’râf, 7/169.

⁹²² Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 99.

⁹²³ el-Mâide, 5/18.

⁹²⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 98.

⁹²⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 98.

“sayılı birkaç gün” azaba uğrayacaklarını iddia etmişlerdi. Mâtürîdî, onların “Bize ateş sayılı birkaç günden başka dokunmayacak” şeklindeki iddialarına dikkat çekmiş, tahrif edilmiş bir ahiret inançları olduğuna işaret etmiştir.⁹²⁶ Mâtürîdî, onların bu konudaki iddialarını, “*Bir de dediler ki: “Bize ateş, sayılı birkaç günden başka asla dokunmayacaktır.” Sen onlara de ki: “Siz bunun için Allah’tan söz mü aldınız? Eğer böyle ise, Allah verdiği sözden dönmez. Yoksa siz Allah’a karşı bilemeyeceğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?”*”⁹²⁷ mealindeki ayete dayanarak dile getirir. O, burada öncelikle ayette geçen “Bize ateş, sayılı birkaç günden başka asla dokunmayacaktır” ifadesi üzerinde durarak her ne kadar bu ifadeyle onların “buzağıya taptıkları günlerin kastedildiği” hususunda müfessir ve kelâm âlimleri ittifak etmiş olsalar da bunun böyle olmadığını belirtir. Mâtürîdî’ye göre bu iki açıdan anlamsızdır. Birincisi onlar (Hz. Peygamber’in zamanında yaşayan Yahudiler) buzağıya tapmamışlardır. Buzağıya tapanlar onların ataları (İsrailoğulları)’dır. Bu durumda sözün onlara yöneltilmesinin bir anlamı olmaz. İkincisi, şayet bu ifade buzağıya tapan babalarına yöneltilmişse, bu da mümkün olamaz. Çünkü onlar tevbe etmişler ve buzağıya tapmaktan vazgeçmişlerdir. Bu durumda Enfâl 8/38. ayetinde de işaret edildiği üzere, onların günahlarından tevbe ettikleri için buzağıya tapmalarından dolayı cezalandırılmaları anlamsız olur. Buradan hareketle Mâtürîdî, “sayılı günler” ifadesiyle buzağıya tapılan günlerin değil, Allah’a isyan ettikleri günlerin kastedildiğini belirtir. Bu tespitte bulunduktan sonra o, Yahudilerin cehennemi geçici saymaları ya da sayılı bir kaç gün azap göreceklerine dair söylemlerinin psikolojik temelleri ve nedenleri üzerinde durur. Yahudileri bu tarz düşünmeye iten psikolojik nedenler arasında onların ya azaplarının ancak isyanları miktarında olduğunu düşünmeleri veya cehennemde ebedi olarak kalacakları fikrine sahip olmamaları ya da Bakara 2/111 ve Mâide 5/18. ayetlerinde işaret edildiği üzere “Biz asla azap görmeyeceğiz, ancak babanın oğlunu, ya da sevenin sevdiğini az bir zamanda cezalandırılmasında olduğu gibi cezalandırılacağız, sonra bizden razı olunacak ve cennete sokulacağız” demelerini sayar.⁹²⁸ Halbuki Mâtürîdî’ye göre küfrün cezası ebedîdir ve belli bir zaman sonra ondan (cehennemden) çıkmaksızın orada sonsuza dek

⁹²⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 166-167; II, 276.

⁹²⁷ el-Bakara, 2/80.

⁹²⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 166.

kalmaktır.⁹²⁹ Yine bu çerçevede Mâtürîdî, ayette geçen “Allah katından söz mü aldınız” ifadesine de dikkat çekerek Yahudilerin ahirette sayılı günler kadar cezalandırılacaklarına dair iddialarının mesnetsiz olduğunu, çünkü Yahudilerin elinde cehennemde sayılı günler kadar cezalandırılacaklarına dair Allah’tan gelen bir haber veya bir söz olmadığı gibi, kendilerini cennete götürecek salih amelleri de yoktur.⁹³⁰

Sonuç olarak Mâtürîdî, Yahudilerin ve Hıristiyanların: “Biz Allah’ın oğulları ve sevgilileriyiz”, “Biz nasıl olsa bağışlanacağız”, “Bizden başkası cennete girmeyecek” ve “cehennemde sayılı günler kadar kalacağız” şeklindeki inançlarını, eleştirmiş bu iddialarının mesnetsiz olduğunu ispata çalışmış, herkese işlediği amele uygun olarak hak ettiği mükâfat veya cezanın verileceğine dikkat çekmiştir. Özellikle cenneti sadece kendilerine tahsis eden Yahudi ve Hıristiyanların ölümden kaçtıklarına ve ölümü asla temenni etmediklerine dikkat çekmiş, onlara neden dünya hayatını tercih ettikleri sorusunu yönelterek her iki din mensuplarının içine düştükleri çelişkilere işaret etmiştir.

2.3.4. Kutsal Kitap İnançları

Yahudilerin en temel özelliklerinden biri hiç şüphesiz vahiy kaynaklı bir kitaba sahip olmalarıdır. Günümüzde Yahudiler, kendi kutsal kitaplarına tümünü ifade etmek üzere Torah, Neviîm ve Ketubîm adlarının baş harfleri alınarak oluşturulan “Tanah”⁹³¹ kelimesini kullanır.⁹³² Buna ilaveten Yahudi öğretilerinin tamamına “Tora” adı da verilir.⁹³³ Kutsal kitap külliyâtları genel olarak Tanah ve Talmud olmak üzere iki kısımdan oluşur. Eski Ahid olarak da bilinen Tanah, Yahudi kültüründe yazılı dinî

⁹²⁹Mâtürîdî’ye göre aynı durum imanın mükâfatı için de geçerlidir. Nasıl ki küfrün cezası (cehennemde) ebedî ise aynı şekilde imanın mükâfatı da (cennette) ebedîdir. Çünkü dine (ceza ve mükâfata) iman eden kişi, onun belli bir vakitle sınırlandırmaksızın ebedi olduğuna inanır. Burada Mâtürîdî, bu durumun Müslümanlar için geçerli olmadığına dikkat çeker. Çünkü bir Müslüman, şehvetinin galip gelmesi sonucu bir vakitte bir günah işlese, sonra aynı günahı tekrarlasa dahi ebedî olarak cezalandırılmaz. Çünkü o, sonsuza kadar o günahı işlemediği için o günahı bir vakitte işlemiş gibi cezalandırılır. Mâtürîdî, *Te’vîlât*, I, 167.

⁹³⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, I, 167.

⁹³¹ Yahudilerin Tanah adını verdikleri kutsal kitaplarına Hıristiyanlar Eski Ahid (Ahd-i Atîk) derler. Bunun nedeni Hıristiyanlara göre, Hz. İsa vasıtasıyla, Tanrı ile yeni bir ahid yapılmıştır. Bu, eskisini (İsrailoğulları ile yapılan ahidleri) aşan nihai bir ahiddir. Dolayısıyla onlar, bu yeni ahidin yazılı ifadeleri olan metinlere Yeni Ahid (Ahd-i Cedîd), daha eski olan ve Tanrı ile İsrailoğulları arasında yapılan ahde de Eski Ahid demişlerdir. Bk. Firestone, *Yahudiliği Anlamak*, s. 97; Ömer Faruk Harman, *Metin, Muhteva ve Kaynak Açısından Yahudi Kutsal Kitapları*, İstanbul, 1988, s. 1-2.

⁹³² Daniel Wickwire, *Yahudi, Hıristiyan ve İslâm Kaynaklarına Göre Kutsal Kitabın Değişmezliği*, İstanbul, 1999, s. 14; Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, III, 713.

⁹³³ Yaşar Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, İstanbul, 2004, s. 164; Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, İstanbul, 2002, s. 16.

edebiyatı ifade eder ve 24 kitaptan oluşur. Şifâhî dinî edebiyatı ifade eden Talmud ise temel olarak Mişna ve Gemara olmak üzere iki kısımdan oluşur.⁹³⁴

Eski Ahid’de Hz. Mûsâ’ya verilen “Kitab” ile ilgili “Sefer Ha-Berid, Ha-Sefer, Sefer Moşe, Torah”; Kur’an’da ise “Suhuf-u Mûsâ, Elvah, el-Kitab ve Kitâb-ı Mûsâ ve Tevrat” isimleri kullanılır.⁹³⁵ Yahudilik’te ve İslâm’da Hz. Mûsâ’nın kitabı için kullanılan bu isimler arasında en yaygın olanı ise Torah ve Tevrat kelimeleridir. Bununla birlikte müslümanlar arasında Hz. Mûsâ’ya verilen kitabın Tevrat olup olmadığına ilişkin bazı ihtilaflar vardır.⁹³⁶ Bunun en önemli sebebi ise Kur’an’da Hz. Mûsâ’ya kitap verildiğinden bahseden birçok ayetlerde⁹³⁷ Tevrat ifadesinin kullanılmamış olmasıdır.

Dolayısıyla bu bölümde öncelikle Mâtürîdî’nin müslümanlar arasında ihtilaflı olan bu konuya ilişkin görüşleri tespit edilecek, ardından da Yahudilerin kendi kutsal kitaplarına ve diğer ilahî kitaplara karşı tutumlarına yönelik eleştirileri ele alınacaktır. Bunun akabinde onun Tevrat’ın tahrifi meselesi ile ilgili görüşleri tespit edilmeye çalışılacaktır.

Kur’an’da Hz. Mûsâ’ya “Kitab”,⁹³⁸ “Furkan”⁹³⁹ ve “Sultan”⁹⁴⁰ verildiğinden bahsedilmektedir. Mâtürîdî’ye göre ayetlerde “Mûsâ’ya kitabı verdik” ifadesiyle kastedilen Kitab, Tevrat⁹⁴¹ olduğu gibi Furkan’dan maksat da Tevrat’tır. Bu isimle anılmasının sebebi ise Tevrat’ın hakkı batıldan ayıran, helal ve haramı belirleyen

⁹³⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Firestone, *Yahudiliği Anlamak*, s. 47-50, 95-102; Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, III, 695-696, 713, 738; İsrail Shahak, *Yahudi Tarihi ve Yahudi Dini*, (trc. A. Emin Dağ), İstanbul, 2004, s. 78-82; Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, s. 165.

⁹³⁵ Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s. 55.

⁹³⁶ Bu yönde yapılan tartışmalar için bk. Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s. 66; Baki Adam, “Tevrat’ın Tahrîfi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış”, *AÜİFD*, , Ankara 1997, XXXVI, 359-404; Mustafa Öztürk, “İslâm Tefsir Geleneğinde Ehl-i Kitapla İlgili Bazı Telakkilerin Epistemik Değeri”, *Kur’an’ın Farklı İnanç Mensuplarına Yaklaşımı*, Konya, 2007, s. 33

⁹³⁷ Bk. el-Bakara, 2/53, 87; el-İsrâ, 17/2; Hûd, 11/ 110; es-Secde, 32/23.

⁹³⁸ Bk. el-Bakara, 2/53, 87; el-En’âm, 6/91, 153, 154; Hûd, 10/110; el-İsrâ, 17/2; el-Mü’minûn, 23/49; el-Furkân, 25/35; el-Kasas, 28/43; es-Secde, 32/23; Fussilet 41/45.

⁹³⁹ el-Bakara, 2/53; el-Enbiyâ, 21/48.

⁹⁴⁰ en-Nisâ, 4/153; el-Mü’minûn, 23/45; el-Mü’min, 40/23; ez-Zâriyât, 51/38. Bunların dışında yine Kur’an’da Hz. Mûsâ’ya levhalar (el-A’râf, 7/145) ve suhuf (en-Necm, 53/36; el-A’lâ, 87/19) verildiği de bildirilmiştir. Mâtürîdî, Hz. Mûsâ’ya verilen levhalar ve ona izafe edilen suhuplarla ilgili ayetlerin tefsirinde bu ikisiyle (levhalar ve suhuf) neyin kastedildiğine dair herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.

⁹⁴¹ Bk. Mâtürîdî, *Te’vîlât*, I, 126, 172; VII, 244; VIII, 225; X, 250; XI, 286.

hükümleri ihtiva etmesidir. Bu anlamda Mâtürîdî, helali haramdan, hakkı batıldan ayıran her kitaba “Furkan” adının verileceğini belirtir.⁹⁴² Mâtürîdî, Mûsâ’ya verilen “Sultan”ı ise Tevrat ya da kitap olarak değil, yed-i beyzâ, asa ve denizin yarılması gibi kendisine verilen mucizeler şeklinde yorumlar.⁹⁴³

Mâtürîdî, İsrailoğulları’na verilen kitabın sadece Mûsâ’ya verilen Tevrat mı yoksa başka kitaplar da olup olmadığını gündemine almış, bu meseleyi “*Andolsun biz, İsrailoğullarına kitap, hükümler ve peygamberlik verdik. Onları güzel ve temiz yiyeceklerle rızıklandırdık ve onları âlemlere üstün kıldık*”⁹⁴⁴ ayetinden hareketle açıklamıştır. Mâtürîdî, öncelikle ayetteki “el-Kitap” ifadesi ile kastedilenin Tevrat olduğu şeklindeki müfessirlerin görüşlerini naklettikten sonra bu ifadeyle kastedilen kitabın açıkça belirtilmemiş olmasını, İsrailoğulları’na çok sayıda kitap gönderilmiş olmasıyla ilişkilendirir. Bu çerçevede o, İsrailoğulları’na gönderilen ve insanlar tarafından bilinen kitaplar arasında Tevrat, İncil ve Zebûr’u sayar, fakat İsrailoğullarına bunların dışında başka kitapların da gönderilmiş olabileceğine dikkat çeker. Bu açıklamalardan sonra ayette niçin “el-kitap” teriminin kullanıldığını şu şekilde izah eder: “Kitap teriminin burada ifade edilmesi ve bu terimin de Tevrat’a hamledilmesinin anlamı nedir? Bunu şu şekilde izah edebiliriz; kitap ifadesiyle çoğul anlamda kitapların kastedilmesi mümkündür. Zira kitap kelimesinin başındaki lam-ı tarif, zikredilen kitabın cinsi altındaki bütün kitapları kapsadığını ifade etmek için kullanılmıştır. Müfessirlerin de dediği gibi Kitap ile kastedilenin Tevrat olması da mümkündür. Çünkü genel isim zikredilip özel isim kastedilebilir ki bu da onlardan biridir. Bu anlamda Tevrat’ın, hükümlerin genelini kapsayan bir kitap olması da mümkündür.”⁹⁴⁵ Görüldüğü üzere Mâtürîdî, burada iki farklı görüş ortaya koymakta, her ikisini de mümkün görmektedir. Ancak daha sonraki yaptığı açıklamalara bakıldığında “el-Kitap” ifadesiyle Tevrat’ın kastedildiği görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Nitekim o, el-Kitap ifadesiyle Zebûr ve İncil’in kastedilmediğine işaret etmiş, Zebûr’un içinde şer’î hüküm beyan eden ayetlerin olmadığına, onda sadece tesbih ve tahmîd (övgü ve zikir)’e dair ayetlerin var olduğuna; bu durumun İncil için de geçerli olup, onda da çok az sayıda şer’î hükümler

⁹⁴² Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 126; II, 239; IX, 289.

⁹⁴³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 98.

⁹⁴⁴ el-Câsiye, 45/16.

⁹⁴⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, XIII, 327.

bulduğuna, bu nedenle ayette geçen “el-Kitap” ifadesiyle Tevrat’ın kastedilmiş olabileceğine dikkat çekmiştir.⁹⁴⁶

Sonuç olarak Mâtürîdî, Hz. Mûsâ’ya verildiği belirtilen kitaptan kastedilenin Tevrat olmadığı veya Tevrat’ın Hz. Mûsâ’ya verilen kitap da dâhil olmak üzere bütün İsrailoğulları peygamberlerine gönderilmiş vahiyleri de ihtiva eden genel bir vahiy olduğuna dair ileri sürülen görüşlere⁹⁴⁷ katılmamakta, aksine Mûsâ’ya verilen kitabın Tevrat olduğunu açıkça ifade etmektedir.

2.3.4.1. Kutsal Kitaplara Karşı Tutumları

Mâtürîdî’ye göre Yahudiler daha önce vahiyle tanışmış bir topluluk oldukları için peygamberlik ve ilahî kitap gibi konularda belli bir bilgi birikimine sahiptirler. Bu nedenle Allah Teâlâ, “Senden önce de ancak, kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik. Eğer bilmiyorsanız Ehl-i zikre (bilenlere) sorun.”⁹⁴⁸ ve “İsrailoğulları bilginlerinin onu bilmesi, onlar (Mekke müşrikleri) için bir delil değil midir?”⁹⁴⁹ mealindeki ayetlerde belirtildiği üzere Yahudi din âlimlerinin Tevrat’tan öğrendikleri Kur’an ve Hz. Muhammed’e ilişkin bilgilerini, Hz. Muhammed’e karşı çıkan Arap müşriklerinin dikkatine sunmuştur.⁹⁵⁰

Mâtürîdî, Yahudilerin kitap inançlarını genellikle Kur’an verilerinden hareketle⁹⁵¹ kendi kitaplarına karşı olan olumsuz tutumları çerçevesinde eleştirmiştir. Ona göre, Yahudiler Tevrat hakkında ihtilafa düşerek, ona karşı üç farklı tutum sergilemişlerdir. Bunlardan birincisi, Tevrat’a iman etme ve onu inkâr etme konusunda kendi aralarında ihtilafa düşmeleridir. Zira onlardan bir kısmı Tevrat’a iman etmiş, bir kısmı da onu inkâr etmişlerdir. İkincisi, Kur’an’da işaret edildiği üzere⁹⁵² Tevrat’ı eksiltme, arttırma,

⁹⁴⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, XIII, 327.

⁹⁴⁷ İleri sürülen bu tezler için bk. Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, s. 63-69; Öztürk, “İslâm Tefsir Geleneğinde Ehl-i Kitapla İlgili Bazı Telakkilerin Epistemik Değeri”, *Kur’an’ın Farklı İnanç Mensuplarına Yaklaşımı*, s. 24-50.

⁹⁴⁸ en-Nahl, 16/43.

⁹⁴⁹ eş-Şu’arâ, 26/197.

⁹⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, III, 250; VI, 110; VIII, 114; IX, 261; *Kitabu’t-Tevhid*, s. 250-251.

⁹⁵¹ Mâtürîdî, Yahudilere karşı eleştiri yöneltirken genellikle Kur’an ayetlerini ve bunların nüzul sebeplerini dikkate almıştır. Özellikle Tevrat’ın tahrif edilmesi, tahriften kastın ne olduğu ve neyin tahrif edildiğini tespit etmede başvurduğu temel kaynak Kur’an-ı Kerim olmuştur. Bu nedenle o, gerek *Kitâbü’t-Tevhîd*’de gerekse *Te’vilât*’ta Tevrat ve İncil metinlerinden örnekler vermemiştir. Kanaatimizce bunun sebebi onun, daha çok Kur’an’da Allah’ın konuyla ilgili neyi kastettiğini belirlemeye çalışmış olmasıdır.

⁹⁵² İlgili ayetler için bk. Âl-i İmrân, 3/78; el-Bakara, 2/79; en-Nisâ, 4/46; el-Mâide, 5/13.

değiştirme, dönüştürme ve tahrif etme gibi farklı tutumlar sergileyerek ihtilaf etmişlerdir. Üçüncüsü de Tevrat'a iman edip onu kabul ettikten sonra, Tevrat'ın manası ve te'vil edilmesinde ihtilafa düşmüşlerdir.⁹⁵³ Mâtürîdî, üçüncü maddede zikrettiği ihtilafın Kur'an-ı Kerim için de geçerli olabileceğine dikkat çeker.⁹⁵⁴ Ancak ilk iki şikkın Kur'an için geçerli olmadığını, zira “Şüphesiz o zikri (Kur'an'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz.”⁹⁵⁵ ve “Ona ne önünden ne de ardından batıl gelemez. O hüküm ve hikmet sahibi, övülmeye layık olan Allah tarafından indirilmiştir.”⁹⁵⁶ ayetlerinde belirtildiği üzere, Allah Teâlâ'nın Kur'an'ı koruma altına aldığı, bu nedenle de tebdil, tahvil, tahrif, arttırma ve eksiltmenin Kur'an için mümkün olamayacağını altını çizer. Ona göre şayet Kur'an'a bir şey eklenirse yahut ondan bir şey değiştirilirse veyahut da bir bölümü tahrif edilirse, bu hemen fark edilir. Çünkü Kur'an-ı Kerim, içinde takdim ya da tehir yapıldığında hemen fark edilebilecek bir şekilde, insanların kalplerine ve dillerine kolaylaştırılmıştır. Bu nedenle Kur'an'ın hükümlerinin insanlar tarafından neshedilmesi ya da kanunlarının değiştirilmesi mümkün değildir.⁹⁵⁷ Öte taraftan Allah Teâlâ, hikmeti gereği nübüvveti Hz. Muhammed ile sona erdirmiştir ve kendisinden sonra bir daha peygamber göndermeyecektir. Bu nedenle Allah Teâlâ, Hz. Muhammed'in ümmetini dinin ana hükümlerini değiştirmeyecek bir konumda yaratmış ve onlara kendi korumasına aldığı bir kitabı (Kur'an-ı Kerim'i) lütfetmiştir. Bu kitap sayesinde dinde ortaya konulacak değiştirme teşebbüsleri teşhis edilebilecek ve onun getirdiği öğretiyi kıyamete kadar devam edecektir.⁹⁵⁸ Bu çerçevede Mâtürîdî, Kur'an için geçerli olan bu ilahî korumanın geçmiş semavî kitaplar için söz konusu olmadığını belirtir.⁹⁵⁹ Çünkü ona göre, önceki kitapların

⁹⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 244-245.

⁹⁵⁴ Mâtürîdî'nin bu tespitinin oldukça isabetli olduğunu düşünüyoruz. Zira, Kutsal metinleri yanlış okumak veya ilgili ayetleri kendi görüşlerini destekleyecek şekilde yorumlamak ya da dini yanlış anlamak, İslâmiyet dahil her din için geçerlidir. Nitekim bu tür tahrif eylemlerine İslâm tarihinde de yapıldığına şahit olmaktayız. İslâm inanç mezhepleri içerisinde değerlendirilen Haricilik, Şîlik türü akideler buna örnek verilebilir. Bk. Ramazan Biçer, “Kelâm Bilginlerinin Yahudi ve Hıristiyanlara Yaklaşımı”, *İÜİFD*, Yıl: 2007, sy. 16, s. 187.

⁹⁵⁵ el-Hicr, 15/9.

⁹⁵⁶ el-Fussilet, 41/42.

⁹⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 245.

⁹⁵⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 249.

⁹⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 245.

korunması Mâide 5/44. ayetinde⁹⁶⁰ işaret edildiği üzere Yahudi ve Hıristiyan din âlimlerine bırakılmıştır.⁹⁶¹

Mâtürîdî, Yahudilerin Tevrat'a iman emri ile karşı karşıya geldiklerinde ilk yaptıkları şeyin inatlaşmak ve yüz çevirmek olduğuna dikkat çekerek onların bu tavırlarını: *"Hani, sizden sağlam bir söz almış, Tûr dağına da tepenize dikmiş ve 'Sakınasınız diye, size verdiğimiz Kitab'ı sıkı tutun, onun içindekileri düşünün' demiştik. Bundan sonra yine yüz çevirdiniz. Allah'ın bol nimeti ve merhameti olmasaydı herhalde ziyana uğrayanlardan olurdunuz"*⁹⁶² mealindeki ayetleri naklederek sergilemeye çalışır. Bu çerçevede o, Allah Teâlâ'nın Yahudilerden Tevrat'a iman ve onunla amel edeceklerine dair söz aldığına dikkat çekerek, onların Hz. Mûsâ'nın Tevrat'ı getirmeden önce onunla amel edeceklerine dair Allah'a söz verdiklerini, ancak Hz. Mûsâ Tevrat'ı getirdiğinde bu sözlerinden yüz çevirdiklerini, üzerlerine Tur dağı indirilmesi tehdidiyle karşılaşınca Tevrat'ı kabul etmek zorunda kaldıklarını, daha sonra da Tevrat'taki hükümlerin, ahkâmın ve şeraitlerin uygulanmasını zor gördükleri için Tevrat'ı tekrar inkâr ettiklerini belirtir.⁹⁶³

Yahudilerin kendi kitaplarına karşı sergiledikleri olumsuz davranışlarından bir diğeri de Bakara 2/85. ayette ifade edildiği üzere Tevrat'a pek az iman etmeleri ve onunla gerektiği gibi amel etmemeleridir.⁹⁶⁴ Bu çerçevede Mâtürîdî, Yahudilerin Tevrat'ta yer alan hükümlerin bir kısmına iman edip bir kısmını inkâr ettiklerini belirtir ve buna örnek olarak da Hz. Muhammed'in nitelikleri ve sıfatlarını gösterir.⁹⁶⁵ Mâtürîdî'ye göre, onlar kitaplarını hakkıyla okuyup onunla amel etmiş olsalardı Hz. Muhammed'e kesinlikle iman ederlerdi. Çünkü onun peygamber olacağı bilgisi kitaplarında vardı. Bu nedenle onlar, aslında onun peygamber olduğunu biliyorlardı, fakat buna rağmen bu

⁹⁶⁰ Ayetin meali şöyledir: "Şüphesiz Tevrat'ı biz indirdik. İçinde bir hidayet, bir nur vardır. (Allah'a) teslim olmuş nebilere onunla Yahudilere hüküm verirlerdi. Kendilerini Rabb'e adanmış kimseler ile âlimler de öylece hükmederlerdi. Çünkü bunlar Allah'ın kitabını korumakla görevlendirilmişlerdi. Onlar Tevrat'ın hak olduğuna da şahit idiler. Şu halde siz de insanlardan korkmayın, benden korkun ve âyetlerimi az bir karşılığa deşışmeyin. Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kafirlerin ta kendileridir."

⁹⁶¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 236; VII, 245.

⁹⁶² el-Bakara, 2/63-64.

⁹⁶³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 148-149; I, 179; VI, 99-100.

⁹⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 225.

⁹⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 171.

bilgileriyle amel etmediler.⁹⁶⁶ Mâtürîdî, “*Tevrat’la yükümlü tutulup da onunla amel etmeyenlerin durumu, ciltlerle kitap taşıyan eşeğin durumu gibidir. Allah’ın âyetlerini inkâr eden topluluğun hali ne kötüdür! Allah, zalimler topluluğunu hidayete erdirmez.*”⁹⁶⁷ ayetini de bu bağlamda değerlendirir. Ona göre, bu ayette Yahudiler kitaplarına karşı bu olumsuz tutumları sergiledikleri için kitap yüklü merkebe benzetilmiştir. Bu çerçevede Mâtürîdî, Yahudilerin Tevrat’ı önce yalanladıklarını sonra da zorla onu kabul ettiklerine, bu nedenle de ondan gerektiği gibi istifa edemediklerine dikkat çeker. Çünkü onlar, Tevrat’ı bilmelerine rağmen onu gereği gibi yüceltmediler ve yalanladılar. Bunu yapmakla da Tevrat’ın kadrini ve kıymetini bilmez bir duruma düştüler. Bu sebeple onlar, taşıdığı kitapların kıymet ve kadrini bilmeyen merkebin durumuna benzetilmiştir. Zira merkep de tıpkı onlar gibi kitapları değerini ve önemini bilmeden taşır.⁹⁶⁸

Diğer taraftan Mâtürîdî, Tevrat’ta yer alan Hz. Muhammed’in peygamber olacağına dair bilgilerle amel etmemelerini onların hem Tevrat’ın hem de peygamberlerin bir kısmına iman ettiklerine, bir kısmını ise inkar ettiklerine delalet ettiğini söyler.⁹⁶⁹ Bu anlamda, Yahudilerin bu olumsuz tutumlarını Bakara 2/91. ayetinde işaret edildiği üzere Tevrat’ın dışındaki ilahî kitaplara karşı da sergilemiş olduklarına dikkat çekerek, kitaplar ve peygamberler arasında ayırım yapmakla küfre düşüklerini belirtir ve konuya ilişkin eleştirilerini şu şekilde yöneltir: “Yahudilere Hz. Peygambere indirilen Kur’an’a iman edin denildiğinde, onlar ‘kendimize indirilen Tevrat’a iman ederiz, dediler. Oysa onlar, Tevrat’a iman etmiyorlardı. Eğer ona iman etmiş olsalardı, bu imanları gereği Hz. Muhammed’e ve ona indirilene, bütün peygamberlere ve onlara her indirilene iman ederlerdi. Çünkü Tevrat’ta bütün peygamberlere ve kitaplarına iman etme emri vardı. Bu nedenle onlardan birine iman edilmesi bütün kitaplara iman manasına gelmektedir. Çünkü kitaplar birbirini tasdik ederler ve birbirleriyle uyum içerisindedirler. Halbuki onlar, Tevrat’tan sonra gelen İncil’i ve Kur’an’ı inkâr etmişlerdir. Hz. Mûsâ’dan sonra gönderilen Hz. İsa’yı ve Hz. Muhammed’i de inkâr etmişlerdir.”⁹⁷⁰

⁹⁶⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 225, 265; XI, 53.

⁹⁶⁷ el-Cum’a, 62/5.

⁹⁶⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, XV, 154-155.

⁹⁶⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 175; III, 254.

⁹⁷⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 177. Ayrıca bk. *Te’vilât*, II, 224, 313, 356.

Mâtürîdî, Yahudilerin Tevrat'a iman ettiklerine ilişkin iddialarında samimi olmadıklarını belirtir, bu görüşünü de onların aralarındaki bazı hukukî davalar için Hz. Peygamber'i hakem tayin etmelerini göstererek temellendirmeye çalışır. Bu bağlamda o, Yahudilerin doğruladıkları şeyi (Tevrat'ı) bırakıp yalanladıkları şey (Kur'an) ile aralarında hüküm verilmesini Hz. Peygamber'den istemelerinin kendilerinin akılsızlıklarına delalet ettiğini belirtir ve bunu şu şekilde açıklar: “Onlar, Tevrat'ı ve içindeki hükümleri doğrularken Hz. Muhammed'i yalanlıyorlardı. Doğruladıkları şeyle amel etmeyince, yalanladıkları şeyle nasıl amel etsinler. Bu da onların akılsızlıklarının ve inatlarının ne derece ileri bir boyutta olduğunu göstermektedir.”⁹⁷¹ Dolayısıyla Mâtürîdî göre, Yahudilerin ilahî kitaplara karşı olan bu tutumları hem kendi kitaplarına hem de diğer kitaplara karşı bakışlarını ve samimiyetsizliklerini göstermektedir.

2.3.4.2. Tevrat'ın Tahrif Edilmesi

Mâtürîdî'ye göre Yahudilerin ilahî kitaplara karşı sergiledikleri bu olumsuz tutumlarının nihai noktası ise kendi kitaplarını tahrif, tebdil ve tağyir etmeleridir. Mâtürîdî, bu yönde hem Yahudileri hem de Hıristiyanları Kur'an ayetlerini referans alarak çeşitli açılardan eleştirmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de Yahudi ve Hıristiyanların kendi kutsal kitaplarını tahrif, tebdil ve tağyir ettiğinden bahsedilmekte ve kitaplarına karşı sergiledikleri bu tutumların birçok ayette bahsedilmektedir.⁹⁷² Müslüman âlimler bu ayetler çerçevesinde hem Yahudilere hem de Hıristiyanlara eleştiriler yöneltmiştir.⁹⁷³ Kur'an'da açık bir şekilde İncil'in

⁹⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 235.

⁹⁷² Bk. el-Bakara, 2/75; en-Nîsâ, 4/46; el-Mâide, 13, 46, 68; et-Tevbe, 9/34.

⁹⁷³ İslâm âlimleri ilahî kitapların tahrifi konusunda genel olarak üç farklı görüş beyan etmişlerdir. 1. İlahî kitapların lafız ve mana bakımından tahrif edildiğini iddia edenler. Bu âlimler arasında başta İbn Hazm olmak üzere Karafî ve İbn Kayyim el-Cezviyye bulunmaktadır. 2. Tahrif ve tebdilin kitapların metninde değil tefsirinde meydana geldiğini savunanlar. Bu görüşü savunanların başında İbn Haldun ve Makrîzî gibi âlimler gelmektedir. 3. Bu iki grup arasında orta bir yer tutan ve ilahî kitapların lafzının pek az kısmının tebdil edildiğini, asıl tebdil ve tahrifin onun tefsirinde meydana geldiğini ileri sürenler. Bu gruba dahil olanlar arasında İbn Teymiyye, Elmalî Hamdi Yazır ve Süleyman Ateş gibi âlimler bulunmaktadır. Konuyla ilgili tartışmalar için bk. Ignaz Goldziher, “Ehl-i Kitaba Karşı İslâm Polemiği I”, (trc. Cihad Tunç), *AÜFİİED*, Ankara, 1980, IV, 151-170; Ignaz Goldziher, “Ehl-i Kitaba Karşı İslâm Polemiği II”, (trc. Cihad Tunç), *AÜFİİED*, Ankara, 1982, V, 249-278; J.M. Gaudeul-R. Caspar, “Kitab-ı Mukaddes'in Tahrifi Konusunda Klasik İslâmî Kaynakların Yaklaşımı”, (trc. Ali Erbaş), *SÜİFD*, Sakarya, 2003, VII, 131-167; Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, Ankara, 1998, s. 145-195; Baki Adam, “Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış”, *AÜİFD*, Ankara, 1997, XXXVI, 359-404; Ramazan Biçer, *İslâm Kelâmılarına Göre İncil*, s. 87-126; Necmeddin Gökkır, “Kur'an-ı Kerim Açısından İlahî Kitapların Tahrifi Meselesi”, *İÜİFD*, İstanbul, 2000, II, 221-256; Muhemmet Tarakçı, “Tevrat ve İncil'in Tahrifi ile İlgili Kur'an Âyetlerinin Anlaşılması Sorunu”, *USÛL*, 2004/2, s. 33-54.

tahrifinden söz edilmez. Ancak Müslüman âlimler tahrif konusunu açıklığa kavuşturmak için Tevrat'ın yanında İncilleri de incelemiş ve Kur'an'ın bazı ima ve işaretlerinden hareketle İncillerin de tahrif edildiğine kanaat getirmişlerdir.⁹⁷⁴ Mâtürîdî de kitapların tahrifi konusunu işlerken bazen sadece Tevrat'ı bazen de Tevrat ile birlikte İncil'i konu edinmiştir. Mâtürîdî, hem Yahudilere hem de Hıristiyanlara kendi kitaplarının tahrif edilmesi ile ilgili eleştiriler yöneltmiştir. Dolayısıyla biz burada Mâtürîdî'nin tahrif ile ilgili görüşlerini incelerken hem Yahudilere hem de Hıristiyanlara yöneltmiş olduğu eleştirilerine yer vereceğiz. Onun tahrife bakışını ele almadan önce, kitapların tahrif edilmesi ile bağlantılı olması nedeniyle Kur'an'ın ve Hz. Muhammed'in diğer ilahî kitapları "tasdik" etmesini nasıl yorumladığını ortaya koymanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Çeşitli ayetlerde Kur'an'ın ve Hz. Muhammed'in geçmişte gönderilen ilahî kitapları ya da vahiyleri tasdik ettiğinden ve onları koruyup kolladığından söz edilmektedir.⁹⁷⁵ Mâtürîdî, bu tarz ayetlerde geçen tasdik, gözetici ve koruyucu kavramlarının üzerinde önemle durmuş, tahrif ile ilgili görüşlerini de bu kavramlar etrafında şekillendirmiştir.

Mâtürîdî, "*Elinizdekini tasdik edici olarak indirdiğime iman edin*";⁹⁷⁶ "*Kendilerine Allah katından ellerindekini tasdik eden bir kitap gelince onu inkâr ettiler*"⁹⁷⁷ ayetlerini delil göstererek Kur'an ile tahrif edilmeden önceki diğer kutsal kitaplar arasında temelde bir ihtilafın olmadığını söyler.⁹⁷⁸ Mâtürîdî'ye göre, Kur'an'ın önceki kutsal kitapları tasdik etmesi, söz konusu kitapların dil ve lafız açısından değil de mana bakımından aralarında bir uygunluk olması şeklinde anlaşılmalıdır. Nitekim Mâtürîdî, konuya ilişkin görüşlerini Nisâ 4/82. ayetiyle temellendirerek şu şekilde dile getirir: "Kur'an, diğer ilahî kitapların dili ve nazmıyla değil mana ve hükümleriyle uyumludur. Çünkü önceki kitaplarda bulunan dil ve nazımın Kur'an'a aykırı olduğu bilenen bir gerçektir. Allah'ın indirdiği bütün kitaplar her ne kadar dil ve nazım olarak birbirinden

⁹⁷⁴ Örneğin İsa'nın ulûhiyeti, teslis inancı, çarmıh hadisesi gibi mevcut İncillerde yer alan temel Hıristiyan inançları İslâm açısından kabul edilemez hususlar olarak değerlendirilmiş, bu tür ifadeler İncil'in tahrif sebebi olarak görülmüştür. Ömer Faruk Harman, "İncil", *DİA*, XXII, 275.

⁹⁷⁵ Bk. el-Bakara, 2/41, 89, 91, 101; Âl-i İmrân, 3/4; el-Mâide, 5/48.

⁹⁷⁶ el-Bakara, 2/41.

⁹⁷⁷ el-Bakara, 2/89.

⁹⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 111, 175.

farklı olsa bile anlam ve hüküm bakımından birbirleriyle uyumludur. Bu da Kur'an'ın Allah tarafından indirildiğine dair bir delildir. Allah'tan başka biri tarafından gelmiş olsaydı birbirlerine aykırı olurlardı.”⁹⁷⁹ Buna ilaveten Mâtürîdî, Yahudilerin Kur'an'ın Tevrat gibi toptan değil de, farklı zamanlarda ve yerlerde indirilmesini gerekçe göstererek inkar ettiklerine dikkat çeker ve bu yöndeki iddialarını kendi aleyhlerine bir delil olarak kullanır. Bu bağlamda o, Allah dilediğine toptan bir kitap vereceğini, dilediğine de peyderpey vahyedeceğini belirterek, onların bu görüş ve iddialarının oldukça yersizsiz olduğuna işaret eder.⁹⁸⁰ Bu yöndeki iddiaların aksine Mâtürîdî, Kur'an'ın farklı zamanlarda ve mekânlarda inmesini, onun Allah katından geldiğine dair en önemli deliller arasında sayar. Bu çerçevede Mâtürîdî, Nisâ 4/82. ayetinin tefsirinde Kur'an'ın diğer semavî kitaplarla uyum içerisinde olduğunu vurguladıktan sonra Kur'an'ın parça parça indirilmesine rağmen kendi içinde de bir uyum içerisinde olduğuna ve ayetler arasında bir çelişki olmadığına dikkat çeker. Mâtürîdî, Kur'an-ı Kerîm'in farklı sebeplerle ve farklı zamanlarda Hz. Muhammed'e indirildiğini belirttikten sonra konuyla ilgili olarak özetle şu yorumu yapar: “Şayet Kur'an, Allah'tan başkasından gelmiş olsaydı bir kısmı diğer bir kısmıyla çelişirdi. Çünkü bilge bir insan bile birbirinden farklı zamanlarda konuştuğu zaman, bu konuşmaları birbirinden farklı olur, birbiriyle çelişir. Ancak Allah'ın sözüyle desteklenip de kendisine vahyedilmesi durumunda o kişinin söyledikleri birbiriyle çelişmez. Dolayısıyla ayetlerin farklı zamanlarda inmesine rağmen birbirinden farklı ve birbiriyle çelişik olmaması, Kur'an'ın Allah katından inmiş olduğunun bir delili olmaktadır.”⁹⁸¹ Buna ilaveten Mâtürîdî'ye göre, inkar edenler eğer Kur'an'ın içinde bir ihtilaf bulsalar onu mutlaka açıklarlardı. Ayrıca iddia ettikleri gibi bir beşer sözü olsaydı kendileri de bir beşerdi ve bu nedenle onun benzerini getirirebilirlerdi. Ancak bundan aciz kalmışlardır. Nitekim inkârcılar Allah Teâlâ'nın “*Siz de onun benzeri bir sure meydana getirin.*”⁹⁸² davetine icabet etmemişlerdir ki, bu da Kur'an'ın bir mislini getirmekten aciz kaldıklarının bir

⁹⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, III, 254; Ayrıca bk. *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 244.

⁹⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, IV, 96-109.

⁹⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, III, 351.

⁹⁸² el-Bakara, 2/23.

göstergesi olmaktadır. Dolayısıyla onların bu konuda aciz kalmaları da Kur'an'ın Allah katından olduğunun bir delili olmaktadır.⁹⁸³

Mâtürîdî, Yahudilerin Kur'an'ı inkâr etmelerine rağmen Bakara 2/89. ayetinde işaret edildiği üzere Kur'an'ın kitaplarına mutabık olup ona aykırı olmadığını anladıklarını ifade eder. Çünkü ona göre şayet Yahudiler kitaplarına muvafık olmadığını görselerdi, bu nurun söndürülmesi için çabalar ve onu yok etmek için uğraşırlardı. Halbuki onlar herhangi bir itirazda bulunmamışlardır. Bu da Kur'an'ın kitapları olan Tevrat'a muvafık olduğuna işaret etmektedir.⁹⁸⁴ Ayrıca Mâtürîdî, şayet Kur'an Allah tarafından gönderilmemiş olsaydı, onların kitaplarıyla uyumlu olamayacağını, aksine onlara aykırı ve çelişik olacağını, ancak bunun böyle olmadığını, aksine Kur'an-ı Kerim'in "*Ellerinde bulunanı (Tevrat'ı) tasdik eden hak bir Kitap'dır.*"⁹⁸⁵ "*Kendinden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı olarak...*"⁹⁸⁶ ayetlerinde de belirtildiği üzere diğer kitaplarla uyum içinde olduğunu, dolayısıyla kitaplar arasındaki bu uyumun Kur'an'ın Allah tarafından gönderildiğine delalet ettiğini belirtir.⁹⁸⁷ Ona göre Mâide 5/46. ayeti bütün peygamberlerin kendilerine indirilenle (ilahî kitaplarıyla) birbirlerini tasdik ettiğine bir delildir. Bütün ilahî kitapların vahyedilme zamanları birbirinden ne kadar uzak olursa olsun birbirini tasdik etmektedir ki, bu özellikleri onların tek bir merciden vahyedildiğini göstermektedir.⁹⁸⁸

Mâtürîdî, Kur'an'ın Arapça lisanla indirilmesini de onun hak ve gerçek bir kitap olduğuna dair önemli bir delil sayar. Çünkü ona göre Allah Teâlâ'nın Kur'an'ı Arapça indirmesinin bir sebebi de Hz. Muhammed'in geçmiş ilahî kitaplardan herhangi bir şey almadığının bilinmesi içindir. Çünkü Hz. Peygamber'in dili Arapça idi ve Kur'an da onun diliyle yani Arapça olarak indirilmişti. Halbuki geçmiş kitapların dili Arapça değildi. Bu nedenle Hz. Muhammed, geçmiş kitapları da bilmiyordu. Dolayısıyla Hz. Peygamber Kur'an'ı geçmiş semavî kitaplardan almış olamazdı.⁹⁸⁹ Bu açıklamalardan

⁹⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 351. Benzer yorum için bk. *Te'vilât*, II, 23; *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 240-241.

⁹⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 175.

⁹⁸⁵ el-Bakara, 2/91.

⁹⁸⁶ el-Mâide, 5/46.

⁹⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 350; *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 244.

⁹⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 241.

⁹⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 357.

anlaşılacağı üzere Mâtürîdî, burada Kur'an'ın dili ve nazmı farklı olmasına rağmen, taşıdığı anlam ve hükümler bakımından diğer ilahî kitaplara uygun olmasını hem Hz. Muhammed'in peygamberliğinin hem de Kur'an'ın hak ve gerçek olduğunun bir delili saymaktadır.

Mâtürîdî'ye göre ilahî kitaplar arasındaki lisan ve nazm farklılığı muhteva farklılığından değil, ilâhî vahye muhatap olan toplumların farklı lisan kullanmalarından ileri gelir. Bu bağlamda Mâtürîdî, farklı toplumların farklı lisansları kullanmasını bir realite kabul eder, ve ilahî kitapların kendi toplumlarının lisanıyla gönderilmesini gerekli görür, bu görüşünü de: “*Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki, onlara iyice açıklasın.*”⁹⁹⁰ mealindeki ayeti ile temellendirir.⁹⁹¹ Diğer taraftan kitapların birbirini tasdik etmelerini de bu bağlamda değerlendirerek, lisan ve nazm yönüyle değil, mana ve muhteva yönüyle olduğuna dikkat çeker. Konuya ilişkin görüşlerini de Ra'd 13/39. ayeti çerçevesinde de ortaya koyar. Bu anlamda o, “*Ana kitap kendi katındandır.*” ayetinde ifade edilen ana kitabın, her bir peygambere kendi dilleriyle kitap olarak verildiğini, bu kitapların dil bakımından farklı olmalarının anlamlarının da farklı olmasını gerektirmeyeceğini, zira bu kitapların aynı merciden geldiğini söyler.⁹⁹² Çünkü ona göre, Allah'ın katında Levh-i Mahfuz'daki dilin ne olduğu da bilinmemektedir. Aynı şekilde insanların amellerini yazan meleklerin bunları yaratılmışların lisanıyla yazmaları da mümkün değildir. Eğer böyle olsaydı Allah Teâlâ bunu açıklardı. Bu da onların kendi lisanslarıyla bunları yazdıklarına delalet eder. Bu nedenle lisanslarının farklı olması mananın farklı olmasını gerektirmez.⁹⁹³ Bu açıdan Ehl-i kitabın yanlarındaki kitaplar, Kur'an'ın nazmı ve diliyle değil manasıyla uyumludur. Zira Allah Teâlâ, bu kitapların nazımları ve dilleri birbirinden farklı olmasına rağmen Kur'an'ın onların yanındaki bu kitaplarla uyumlu olduğunu haber vermiştir. Buna göre kitaplar arasındaki dil ve nazım farkı, onların Allah kelâmı olmalarına bir engel teşkil etmez.⁹⁹⁴ Allah Teâlâ'nın bu şekilde yapmasının nedeni ise

⁹⁹⁰ İbrâhim, 14/4.

⁹⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 457.

⁹⁹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 445.

⁹⁹³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 447.

⁹⁹⁴ Buradan hareketle Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin Farsça kiraatle namaz kılmaya cevaz vermesini bu anlayışa dayandırdığına dikkat çeker. Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 254-255. Burada bir konuya temas etmekte fayda görüyoruz. Günümüzde bazı akademisyenler, Mâtürîdî'nin yukarıda zikredilen “ilahî kitaplar arasında dil ve nazım farkının

Kur'an'ın da diğer ilahî kitaplar gibi kendi katından indiğinin insanlar tarafından bilinmesi içindir.⁹⁹⁵

Mâtürîdî'ye göre ilahî kitapların birbirini tasdik etmesi gerçeği yukarıda, Tevrat'ın ve İncil'in tahrif edildiğinin en önemli delilleridir. Zira bu kitaplar tahrif edilmeseydi Kur'an ile aralarında dinin temelini oluşturan konularda ihtilaf olmazdı; İlahî kitapların gönderildiği zaman ve toplumlar farklı olsa da taşıdıkları mesajlar aynıdır, aynı dini

önemli olmadığı, aksine önemli olanın Kur'an'ın anlam ve muhtevası olduğu, bu nedenle Allah Teâlâ'nın Kur'an'ı Arapçanın dışında aynı mükemmellikte kendi katından bir mucize olarak Farsça gibi başka dillerde de göndermeye güç yetirebileceği" şeklindeki görüşlerinden hareketle onun ve Ebû Hanîfe'nin vahyin geldiği dillerin ibadet açısından önemli olmadığı, dolayısıyla Kur'an'ın anlam ve hükmüne uygun olmak şartıyla ayetlerin başka dillerde yapılan tercümeleri okunarak ibadet (namaz kılmak gibi) edilebileceği fikrini savunduklarını iddia etmektedirler. Diğer bir ifadeyle Mâtürîdî'nin ibadet etmede Arapçanın şart olmadığı, bu nedenle herkesin kendi diline göre ibadet edebileceği fikrini savunduğunu ileri sürmektedirler. (Özcan, *Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk*, s. 125; Ahmet Vehbi Ecer, *Büyük Türk Bilgini Mâtürîdî*, İstanbul, 2007, s. 138). Halbuki burada onun dikkat çekmek isteği temel husus insanların farklı dillerde ibadet edilebileceği değil, Kur'an'ın diğer ilahî kitaplar gibi Allah katından geldiğini ispat etmek için ilahî kitapların hüküm ve mana itibarıyla birbirleriyle uyumlu olduğuna dikkat çekerek aralarında her ne kadar dil ve nazım farklılıkları olsa da bu farklılıkların onların Allah katından gelmiş olmasına engel teşkil etmeyeceğidir. Kaldı ki burada ki temel problem Talip Özdeşin de ifade ettiği gibi Kur'an'ın Allah tarafından Arapça olarak indirilmesi yerine Farsça olarak veya başka dillerde indirilmesi değildir. Aksine Allah katından hem lâfzen ve hem de mana yönünden mucize olarak indirilen Arapça Kur'an'ın, insanlar tarafından (Kur'an'ın tercüme edilmesi anlamında değil, Kur'an'ın bizzat kendisi anlamında) Farsça veya başka dille okunup okunamayacağı meselesidir. Sadece Mâtürîdî'nin yukarıdaki açıklamalarından hareketle onun bu anlamda bir kanaate sahip olduğunu söylemek oldukça güçtür. Zira böyle bir kanaatin, Mâtürîdî'nin Kur'an'ın mutlaklığını ve aşkın olmasını, onda eksiklik ve tutarsızlığın olmamasını, muhkem olmasını, tevil tefsir ayrımını esas alan kendi sistematığı ile bağdaşmayacağı kanaatindeyiz. Çünkü insan tarafından Kur'an ayetlerine getirilen hiçbir yorum, meal ve tercüme izafi olmaktan kurtulamayacağı gibi Kur'an'ın kendi yerine de geçemez. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin açıklamalarından onun, manaya, Kur'an'ı ve dini anlayarak yaşamaya özel bir önem atfettiği, dinin yaşanmasında engin bir görüş ve toleransa sahip olduğu anlaşılmalıdır. Yoksa namazda kıraatle ilgili olarak verilen bir ruhsatı, genel ve devamlı bir prensip, hüküm olarak kabul ettiği, Kur'an'ın başka bir dille tercümesini veya mealini Kur'an'ın yerine geçirdiği şeklinde bir yargıya varmak, Mâtürîdî'nin Kur'an hakkındaki temel düşünceleri ve sistematığı ile bağdaşmayacağı gibi onu anlama noktasında bizi de yanıltabilir. (Bk. Özdeş, *Mâtürîdî Tefsir Anlayışı*, s. 284-285). Kaldı ki Mâtürîdî'nin En'am 156-157. ayetlerini tefsir ederken konuya ilişkin getirmiş olduğu bazı açıklamalar bu görüşümüzü destekler niteliktedir. Nitekim Mâtürîdî, burada Kur'an'ın indiriliş sebeplerine temas etmekte ve Arap müşriklerinin "Bize kitap indirilseydi biz onlardan (Yahudi ve Hıristiyanlardan) daha çok doğru yolda olurduk" ya da "(Tevrat ve İncil) bizim dilimizle değil onların diliyle indirilmiştir. Oysa biz onların dillerini bilmiyoruz. Bu nedenle onların kendi kitaplarında okuduklarını öğrenemedik" şeklinde Allah'a karşı bir mazeret de bulunmasınlar diye Kur'an'ın indirildiğine ve bu mazeretlerin önünün kesildiğine dikkat çekmektedir. Ona göre Kur'an indirilmeseydi ve müşrikler de bu mazeretleri ileri sürmüş olsalardı bile yine de bu mazeretleri geçersiz olurdu. Zira Fârisîler de aynı mazerete binaen Kur'an'a tabi olmama hususunda Allah katında mazur olurlardı. Çünkü nasıl ki müşrikler Ehl-i kitabın dillerini bilmiyorlarsa, Fârisîler de Arapların dillerini bilmiyorlardı. Ancak Fârisîlerin ve acemlerin Arapça'yı bilmediklerini ileri sürerek Kur'an'a tabi olmayacaklarını ileri süremezler ve bu mazeretleri kabul edilemez. Zira onların bu dili (Arapça'yı) öğrenme imkanına sahiptirler. Bu durumda Arap müşriklerin kendi dillerinde inmeyen kitapları (Tevrat ve İncil'i) öğrenme hususunda herhangi bir mazereti olamaz. Çünkü bu kitapların bilgisine ulaşmak ve dillerini öğrenmek için Ehl-i kitaptan yardım alabilirler ve onların bilgisinden istifade edebilirler. (Mâtürîdî, *Te'vîlât* V, 262-263). Türkçe ibadet ile ilgili görüş ve tartışmalar hakkında daha geniş bilgi için bk. Düccane Cündioğlu, *Bir Siyasî Proje Olarak Türkçe İbadet I*, İstanbul, 1999; Cündioğlu, *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, İstanbul, 1998.

⁹⁹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 244.

getirmişlerdir.⁹⁹⁶ Bu nedenle ona göre Hz. Âdem'e, Hz. Nuh'a ve Hz. İbrâhim'e gönderilen vahy ile Hz. Mûsâ, Hz. İsâ ve Hz. Muhammed'e gönderilen vahiyler esas itibariyle birbirlerinden farklı değil, aksine birbirlerini tasdik edicidir. Aynı dinin öğretilerini ihtiva etmektedirler. Muhtelif ayetlerde geçen Kur'an'ın önceki kitapları tasdik ettiği, onları koruyup kolladığı şeklindeki ifadeler ilahî kitapların özde bir olduğunu ve bunlar arasında ayırım yapılamayacağını gösterir. Çünkü hiçbir peygamber, kendisinden önceki peygamberlerin dinini reddetmeyi emretmemiş, aksine aynı dini tebliğ etmişlerdir.⁹⁹⁷

Mâtürîdî, bütün ilahî kitapların birbirini tasdik ettiklerini, bu nedenle aralarında herhangi bir çelişkinin söz konusu olamayacağını söyler. Bu görüşünü de: "*Hani, Meryem oğlu İsâ, "Ey İsrailoğulları! Şüphesiz ben, Allah'ın size, benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek, Ahmed adında bir peygamberi müjdeleyici (olarak gönderdiği) peygamberiyim" demişti. Fakat (İsâ) onlara apaçık mucizeleri getirince, "Bu, apaçık bir sihirdir" dediler.*"⁹⁹⁸ ayetiyle temellendirmeye çalışır. Ona göre söz konusu ayet iki şekilde yorumlanabilir. Birinci olarak ayette geçen Mûsâddik ifadesi, "Size Tevrat'ta yazıldığı gibi Tevrat'ı ve Allah'ın diğer kitaplarını doğrulayan olarak gönderildim" anlamına gelebilir. İkincisi de "Bütün peygamberlerin dininin bir olduğu ve hepsinin de yalnızca Allah'a ibadet etmeye ve tevhidinine çağırıldığı bilinsin diye Mûsâddik olarak yani Tevrat'ta emrolduğunuz gibi (Ey İsrailoğulları! Sizlere) sadece Allah'a ibadet etmeyi ve tevhidi emrediyorum. Benden sonra gelecek ve adı Ahmed olacak bir peygamberi müjdeliyorum. O, benim tasdik ettiğim gibi Tevrat'ı tasdik edecektir." şeklinde yorumlanabilir.⁹⁹⁹ Buna göre, söz konusu ayet, kitapların birbirini tasdik etmesi, peygamberlerin getirmiş olduğu temel itikadî konuların bir ve aynı olduğu, peygamberlere verilen bütün ilahî kitapların tek bir kaynaktan geldiği ve hepsinin Allah'ın birliğine inanmaya, sadece O'na ibadet etmeye; bütün peygamberlere, kitaplara ve ahiret gününe iman etmeye davet ettiği anlamına gelmektedir.

⁹⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 175-176; XV, 137.

⁹⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 106, 174-175; XIII, 175-176.

⁹⁹⁸ es-Saff, 61/6.

⁹⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XV, 136-137.

Mâtürîdî, şeriatlar arasındaki nesh olgusunu da bu çerçevede yorumlar. Ona göre peygamberlerin getirdikleri şeriatlar birbirini nesh etmesi ilahî kitaplar arasında çelişki ve uyumsuzluk olduğunu da göstermez. Çünkü Allah'ın insanların bir kısmına bir şeyi emretmesi diğer bir kısmına nehyetmesi veya bir vakitte emretmesi bir diğer vakitte nehyetmesi kitaplar arasında ihtilaf veya uyumsuzluk anlamı taşımadığı gibi hikmet dışı da değildir. Bu nedenle nâsîh-mensûh arasında da herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir.¹⁰⁰⁰

Mâtürîdî'ye göre Kur'an'ın önceki kitapları tasdik etmesi, o kitaplardan tahrif olmamış ve değiştirilmemiş olan ve Allah'tan geldiği şekilde orijinalliğini koruyan metinleri tasdik ettiği ve onlara içerik açısından uyum sağladığı şeklinde anlaşılmalıdır. Zira Mâtürîdî, Kur'an'ın kendisinden önceki ilahî kitapları tasdik etmesi ve onlarla uyumlu olmasını bu kitaplardan tahrif edilmeyen ve değiştirilmeyen kısımlarını tasdik ettiği ve bu kısımlarla uyumlu olduğu şeklinde düşünmek gerektiğini özellikle belirtir.¹⁰⁰¹ Buna ilaveten Mâtürîdî, eserlerinin değişik yerlerinde önceki kitapların tahrif edilip değiştirildiğini; Kur'an'ın ise tahrif edilip değiştirilemeyeceğini, çünkü Allah Teâlâ'nın Kur'an'ı bu tarz eylemlerden koruduğunu önemle vurgular.¹⁰⁰² Bu nedenle ona göre, Kur'an önceki kitaplardan tahrif olmamış ve değiştirilmemiş kısımlarla uygunluk arz eder.¹⁰⁰³ Bu açıklamalarından anlaşılacağı üzere Mâtürîdî, Kur'an'ın daha önceki kitapları tasdik ettiğini bildiren ayetleri bir taraftan bu kitapların tahrif olmuş kısımlarının tashih edilmesi, diğer taraftan da ilk ve aslî suretiyle aynı kaynaktan aynı maksatla gönderilmiş olduğuna vurgu yapılması şeklinde değerlendirmiştir. Mâtürîdî'ye göre bu vurgunun temel sebebi de Yahudilerin ve Hıristiyanların Hz. Peygamber'i gerçek bir peygamber olarak kabul etmemeleridir. Bu yüzden Allah Teâlâ, çeşitli ayetlerde Kur'an'ın daha önceki kitapları tasdik ettiğini, nasıl ki Hz. Mûsâ ve İsâ'ya vahyedilenler Allah katından ise aynı şekilde Hz. Peygamber'e de vahyedilen Kur'an'ın da Allah katından olduğunu ve bütün ilahî kitapların taşıdıkları temel mesajlar arasında herhangi bir farklılık olmadığını bildirmiştir.

¹⁰⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 111-112.

¹⁰⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 357.

¹⁰⁰² Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 244-245; XIII, 357.

¹⁰⁰³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 357.

Mâtürîdî'ye göre, Kur'an semavî kitapları tasdik edici bir vasfa sahip olmanın yanında aynı zamanda onlara şahitlik etme ve koruyucu olma gibi bir vasfa da sahiptir. Kur'an, Tevrat ve İncil'i tamamen ortadan kaldırmak için değil, onları ıslah etmek için gönderilmiştir. Bu nedenle Kur'an, geçmiş kitaplarda neyin tahrif edildiğini, neyin tahrif edilmediğini belirleyen yegâne ölçüttür. Kur'an'ın bu özelliğinden hareketle Mâtürîdî, onun bütün semavî kitaplara şahit ettiğine dikkat çeker. Ona göre Kur'an'ın şahitlik etmesi, diğer kitaplara koruyucu olması demektir. Diğer bir ifadeyle önceki kitaplarda değiştirilen ve tahrif edilen kısımların dışında Allah katından indirilen, tahrif edilmeyen ve değiştirilmeyenleri, tahrif edilmiş ve değiştirilmiş olandan ayıklayarak onları tasdik etmesidir.¹⁰⁰⁴ Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre, geçmiş kitapların içinde olanların bir kısmı değiştirilmiş ve tahrif edilmiş, bir kısmı ise Allah'tan geldiği şekilde orijinalliğini korumuştur. Kur'an da bu bozulmamış olan kısımları ortaya çıkararak onların doğruluğunu tasdik etmekte, tahrife ve değiştirmeye uğramış olanları da haber vermekte ve bu suretle onları koruyup gözetmektedir. Yoksa Kur'an'ın önceki semavi kitapları tasdik etmesi onların tahrif edilmediği veya orijinalliğini koruduğu anlamına gelmemektedir.¹⁰⁰⁵ Nitekim Mâtürîdî, Yahudi ve Hıristiyanların Tevrat'ı ve İncil'i tahrif ettiklerini, onlara sonradan ilave yaptıklarını ve özellikle Hz. Muhammed ile ilgili işaret ve cümleleri tahrif ettikleri ve değiştirip gizlediklerini söyler. Örneğin Hıristiyanların: “*Biz Allah'ın çocukları ve sevgilileriyiz*”¹⁰⁰⁶ şeklindeki sözleri ile Yahudilerin: “*Yahudi ve Hıristiyanlardan başkası Cennet'e girmeyecek*”¹⁰⁰⁷ şeklindeki söz ve iddiaları ne Tevrat'ta ne de İncil'de yer almıştır. Ancak onlar, bu iddialarını temellendirmek için kitaplarını bu yönde değiştirip tahrif etmişlerdir.¹⁰⁰⁸

Dolayısıyla Mâtürîdî, söz konusu ayetlerin tefsirinde genel olarak bütün ilahî kitapların aynı kaynaktan ve birbirini tasdik edici olarak indiğine dikkat çekmiş, bu vasıfları nedeniyle birbirini red etme ya da birbiri ile çelişkiye düşmeyeceği üzerinde ısrarla durmuştur. Bütün peygamberlerin aynı ve bir olan tevhid dinini yani İslâm dinini tebliğ

¹⁰⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 243.

¹⁰⁰⁵ Bununla ilgili ileri sürülen iddialar için bk. Wickwire, *Yahudi, Hıristiyan ve İslâm Kaynaklarına Göre Kutsal Kitabın Değişmezliği*, 79-111, 179-199; C.G. Pfander, *Tevrat ve İncil'de Tahrif Yoktur: Gerçeğin Ölçütü (Mîzânu'l-Hakk)*, Ankara, ts., 5-75.

¹⁰⁰⁶ el-Mâide, 5/18.

¹⁰⁰⁷ el-Bakara, 2/111.

¹⁰⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XV, 157.

etmek için gönderildiğini, ilahî kitapların ise her peygambere, anlaşılın diye kendi dili ile indirildiğini, fakat bu kitaplar arasında dil ve nazım farkı olsa da taşıdıkları anlam ve ruh bakımından herhangi bir farklılığın söz konusu olamayacağını belirtmiştir. Kur'an'ın kendisinden önceki kitapları tasdik etmesi ve koruyucu olmasını da bu temel ilkelere göre değerlendirmiştir. Buna ilaveten onun vermiş olduğu bu bilgilerden hareketle şunu da diyebiliriz ki Kur'an'ın tasdik ettiği ve uyum içerisinde olduğu ilahî kitaplar, günümüzde Yahudi ve Hıristiyanların kitapları olarak bilinen Tevrat ve İncil'in tamamı olmayıp, bu kitapların içerisinde Allah katından indirildiği şekliyle tahrif edilmeden ve değiştirilmeden gelen metinlerdir.

Mâtürîdî'nin tahrif ile ilgili bu görüşlerinin şekillenmesinde şüphesiz Kur'an'ın önemli rol oynadığı anlaşılmaktadır. Zira Kur'an'da önceki kitapların tahrifine ilişkin başta tahrif kavramı¹⁰⁰⁹ olmak üzere tebdil (değiştirmek),¹⁰¹⁰ lebs (karıştırmak),¹⁰¹¹ kitmân (gizlemek),¹⁰¹² leyy (dili eğip bükme)¹⁰¹³ ve nisyân (unutmak)¹⁰¹⁴ kavramları zikredilerek Ehl-i kitabın kendi kitaplarını tahrif ettikleri haber verilmiştir. Mâtürîdî, bu Kur'an ayetlerini kendisine referans almış, tahrife ilişkin görüşlerini de yukarıda zikredilen kavramlar çerçevesinde şekillendirmiştir.

Mâtürîdî, geçmiş kitaplardaki tahrifin nasıl gerçekleştiğine dair görüşlerini Nisâ 4/46. ayetini tefsir ederken ortaya koymuştur. Ona göre kutsal kitaplarda tahrifin biri manevî (mananın değiştirilmesi), diğeri de lafzî (yazım değişikliği) olmak üzere iki şekilde olabilir. Nitekim o, söz konusu ayette geçen “يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ”/Kelimeyi yerinden kaydırıyorlar” ifadesinin iki anlama gelebileceğini belirtir.¹⁰¹⁵ Bunlardan birincisi cahilleri kandırmak için kelimelerin manasını ve açıklamasını değiştirmek şeklindedir ki bu da te'vil yoluyla gerçekleşir. O, bu tür tahrife örnek olarak “*Onlardan bir grup vardır ki, Kitap'ta olmayan bir şeyi, siz Kitap'tan zannedesiniz diye dillerini Kitap'la*

¹⁰⁰⁹ Bk. el-Bakara, 2/75; en-Nisâ, 4/46; el-Mâide, 5/13, 41.

¹⁰¹⁰ el-Bakara, 2/59; el-A'râf, 7/162.

¹⁰¹¹ el-Bakara, 2/42; Âl-i İmrân, 3/71

¹⁰¹² el-Bakara, 2/42, 140, 146, 159, 174; Âl-i İmrân, 3/71, 187.

¹⁰¹³ Âl-i İmrân, 3/78; en-Nisâ, 4/46.

¹⁰¹⁴ el-Mâide, 5/13, 14; el-A'râf, 7/53, 165.

¹⁰¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 352; IV, 181.

eğip bükerek.”¹⁰¹⁶ ayetini gösterir. İkincisi lafzın ve yazının bizzat kendisini değiştirmek şeklindedir. Bu tür tahrife de “ بِأَيْدِيهِمْ الْكِتَابَ يَكْتُبُونَ لِلَّذِينَ فَوَيْلٌ...)/Vay haline o kimselerin ki, Kitabı elleriyle yazıp sonra da onu az bir değere satmak için, ‘Bu Allah katındandır’ derler!”¹⁰¹⁷ ayetini gösterir.¹⁰¹⁸ Görüldüğü gibi Mâtürîdî “Yahudilerden öyleleri vardır ki kelimeyi yerinden tahrif ediyorlar/kaydırıyorlar”¹⁰¹⁹ ayetinde söz konusu edilen tahrifin lafzî ve yorumsal olmak üzere iki anlama gelebileceğini ifade etmiş, ancak ayette geçen tahrifin lafzî mi yoksa yorumsal bir tahrif mi olduğuna dair net bir görüş beyan etmemiştir. Bununla birlikte aynı ayetin devamında gelen “بِأَسْنَانِهِمْ بِأَسْنَانِهِمْ بِأَسْنَانِهِمْ”¹⁰²⁰ ifadesini “tahrif ederek” şeklinde yorumlamış ve bu şekilde yapılan tahrife de Âl-i İmrân 3/78. ayetindeki “يَلُونُ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ”¹⁰²¹ (okudukları) Kitap’tanmış gibi dillerini eğip bükerek”¹⁰²¹ ifadesini örnek göstermiştir.¹⁰²² Dolayısıyla ona göre “dili eğip bükme” şeklinde yapılan tahrifin, ayetin manasının değiştirilmesi suretiyle yapılan bir tahrifi ifade ettiği söylenebilir. Diğer bir ifadeyle Yahudilerin kitaplarında dili eğip bükme şeklinde yaptıkları tahrif, sözün farklı bir şekilde yorumlanması, lafzının değil de anlamının bozulması anlamına gelmektedir ki bu durumda Tevrat metniyle ilgili herhangi bir lafzî tahrif söz konusu olmamaktadır. Aksine söz edilen tahrif, Yahudilerin bizzat kendilerinin yazdığı söz ve metinlerin Allah’ın sözüymüş gibi zannedilmesi için yapılan eylemlerden ibaret olmaktadır.

Mâtürîdî, “يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ”¹⁰²³ ayetindeki tahrifin iki şekilde olabileceğini belirtir. Birincisi, kelimenin te’vilini/yorumunu değiştirmek (tağyir) suretiyle olur. Bu tür tahrife, kelimenin gerçek anlamın dışında farklı bir anlam verilerek yorumlanması ve yapılan bu yorumun da Allah katından olduğunun ileri

¹⁰¹⁶ Âl-i İmrân, 3/78.

¹⁰¹⁷ el-Bakara, 2/79.

¹⁰¹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, III, 352. Ayrıca bk. Biçer, *İslâm Kelâmçılarına Göre İncil*, s. 93; Biçer, “Kelâm Bilginlerinin Yahudi ve Hıristiyanlara Yaklaşımı”, *iÜİFD*, Yıl: 2007, sy. 16, s. 162.

¹⁰¹⁹ en-Nisâ, 4/46.

¹⁰²⁰ en-Nisâ, 4/46.

¹⁰²¹ Ayetin tam meali şöyledir: “Onlardan (Ehl-i Kitaptan) bir grup var ki, Kitab’dan olmadığı halde Kitab’dan sanasınız diye (okudukları) Kitap’tanmış gibi dillerini eğip bükerek ve, “Bu, Allah katındandır” derler. Halbuki o, Allah katından değildir. Bile bile Allah’a karşı yalan söylerler.”

¹⁰²² Mâtürîdî, *Te’vilât*, III, 353.

¹⁰²³ el-Mâide, 5/13.

sürülmesi örneklilik teşkil eder. İkinci tahrif türü ise kelimenin nazm ve okunuşunun tahrif edilmesi, silinmesi/kitaptan çıkartılması ve o kelimenin yerine başka bir kelimenin yazılması şeklinde olur.¹⁰²⁴ Yine o, “يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ بَعْدَ مِنْ مَوَاضِعِهِ”¹⁰²⁵ ayetindeki tahrifin de iki şekilde olabileceğini, birincisinin kitabın aslında bulunan bir yazının değiştirilmesi şeklinde gerçekleşebileceğini belirtir. Ona göre “بِأَيْدِيهِمُ الْكِتَابَ يَكْتُبُونَ لِلَّذِينَ... ”¹⁰²⁶ ayetinde de bu anlam bulunmaktadır. İkincisi tahrifin yazıyı değiştirmeden anlamının değiştirilmesi (tağyir) şeklindedir.¹⁰²⁷ Diğer bir ifadeyle ibaredeki kelimenin anlamının yorumlanması şeklinde gerçekleşebilir ki, bu lafzın değiştirilmesi olmayıp, yorum suretiyle oluşur. Bu tür bir yorum ise, bilinen anlamın dışında bir mana vermek şeklinde olur.¹⁰²⁸ Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere Mâtürîdî’ye göre anlam tahrifi, kendi isteği doğrultusunda hüküm verme ve bir ayeti kendi anlamının dışında te’vil etme; lafzî tahrif ise ayetleri silme, kitapta olan şeyi ondan çıkarma, olmayan şeyleri ise ona ilave etmekle gerçekleşen bir tahrifi ifade eder.

Mâtürîdî, lafızda yapılan tahrife örnek olarak “بِأَيْدِيهِمُ الْكِتَابَ يَكْتُبُونَ لِلَّذِينَ... فَوَيْلٌ”¹⁰²⁹ *Kitabı elleriyle yazarlar*” ifadesini gösterir ve bunun iki anlama gelebileceğini ifade eder. Birincisi “yazarlar” kelimesi, Tevrat’tan Hz. Peygamber’in özelliklerini ve sıfatlarını silerler, yok ederler anlamına gelebilir. İkincisi “yazarlar” kelimesi, Hz. Peygamber’in özellikleri ve sıfatlarına aykırı (gerçekte olmayan) bir yazı/metin ortaya koyarlar. Yani kelimenin yerine Tevrat’ın orijinalinde olmayan başka bir kelime ilave ederler. Sonra da bunun Allah katından olduğunu söylerler. Bunu da yazdıkları yazının gerçek olduğu yani Tevrat’ın orijinalinde olduğu zannedilsin diye yaparlar.¹⁰³⁰ Görüldüğü gibi o, burada öncelikle Hz. Peygamber ile ilgili Tevrat’ta geçen ifadelerin/işaretlerin Yahudiler tarafından kaldırılmış/çıkarılmış olabileceğini düşünmektedir. Çünkü o, burada herhangi bir yorumsal tahriften bahsetmemektedir. Ayrıca o, Tevrat’ın bizzat içine herhangi bir kelime ilavesi yapıldığından bahsetmemekle birlikte Yahudilerin bir

¹⁰²⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 181.

¹⁰²⁵ el-Mâide, 5/41.

¹⁰²⁶ el-Bakara, 2/79.

¹⁰²⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 229.

¹⁰²⁸ Biçer, *İslâm Kelâmcılarına Göre İncil*, s. 94; Biçer, “Kelâm Bilginlerinin Yahudi ve Hıristiyanlara Yaklaşımı”, *İÜİFD*, Yıl: 2007, sy. 16, s. 162.

¹⁰²⁹ el-Bakara, 2/79.

¹⁰³⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 165.

takım maddî çıkarlar için gerçekte olmayan, sonradan uydurdıkları birtakım metinler yazdıklarına ve bu yazılanların da gerçek olduğu zannedilsin diye Allah'tan olduğunu ileri sürdüklerine dikkat çekmiştir.

Buna ilaveten o, aynı tutumu anlam tahrifine örnek olarak gösterdiği Âl-i İmrân 3/78. ayetini tefsir ederken de sergiler. Mâtürîdî, ayette geçen “*Onlardan bir grup kitapla dillerini eğip bükerler*” ifadesini şu şekilde anlamlandırır: “Onlar dillerini saygı ve tazim üzere kitapla hareket ettirirler.” Yani onlar, saygı ve tazim ile kitaptan söz ederler. Ayetin devamında gelen “*Kitaptan zannedesiniz diye*” ifadesi ise: “Onlar, Hz. Peygamber’in özelliklerini ve sıfatları tahrif ederler. Sonra bu tahrif ettiklerini semadan (Allah’tan) inen Kitaptan zannedesiniz diye saygı ve tazim ile okurlar. Halbuki o okudukları semadan inen kitaptan değildir”¹⁰³¹ şeklinde anlamlandırır. Görüldüğü gibi Mâtürîdî, burada Hz. Peygamber’in sıfat ve özelliklerinin tahrif edildiğine değinmekte ama tahrifin lafzî mi yoksa yorumsal mı olduğuna dair bir açıklama yapmamaktadır. Fakat Mâtürîdî, ayette geçen “*Onlar, Allah katından olmadığı halde: ‘Allah katındandır’ derler*”¹⁰³² ibaresi üzerinde durur ve bunu lafzî tahrife örnek gösterdiği Bakara 2/79. ayetiyle açıklamaya çalışır. Çünkü ona göre bu ayette de ifade edildiği üzere tahrif ederek okudukları şeyler, Allah katından değildir, aksine bizzat kendi elleriyle yazdıkları metinlerdir.¹⁰³³ Dolayısıyla Mâtürîdî burada, yorumsal tahrife örnek gösterdiği ayeti (Âl-i İmrân 3/78), lafzî tahrifle ilişkilendirerek yorumsal tahriften bahsetmemiş, aksine onların kendi elleriyle bir metin yazdıklarından bahsetmiştir. Halbuki o, daha önce bu ayeti yorumsal tahrif için bir delil saymış idi. Diğer taraftan o, Yahudilerin Tevrat’a karşı sergiledikleri olumsuz davranışlardan bahsederken, onların Âl-i İmrân 3/78, Bakara 2/79, Nisâ 4/46 ve Mâide 5/13. ayetlerine işaret ederek Tevrat’ı eksiltme, arttırma, değiştirme, dönüştürme ve tahrif etme gibi farklı tutumlar sergilediklerine çekmiştir.¹⁰³⁴ Bu bilgilere göre Mâtürîdî’nin, önceki kitaplarda hem lafzî hem de yorumsal tahrif yapıldığını kabul ettiği anlaşılmaktadır. Fakat aşağıda da görüleceği üzere tahrifin hangi konularda yapıldığına dair görüşleri göz önüne alındığında onun, lafzî tahrifden daha ziyade yorumsal tahrif üzerinde durduğunu

¹⁰³¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 345.

¹⁰³² Âl-i İmrân, 3/78.

¹⁰³³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 345.

¹⁰³⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VII, 244-245.

söyleyebiliriz. Diğer bir deyişle, tahrif edilen konular üzerinde dururken daha çok yorum ve mana cihetiyle olduğu noktasına ağırlık vermektedir.

Mâtürîdî, tahrifle ilgili ayetler çerçevesinde Yahudilerin kendi kitaplarında tahrif ettikleri ve değiştirdikleri konulara da temas etmiş ve onları bu yönde eleştiriye tabi tutmuştur. Bu nedenle Mâtürîdî'nin tahrifle ilgili görüşlerinin daha iyi anlaşılabilmesi, lafzî ya da anlam tahrifinin Tevrat'ın hangi bölümlerinde ya da konularında olduğuna ilişkin görüşlerinin tespit edilmesi için Yahudilere yönelik bu yöndeki eleştirilerini ele almanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Mâtürîdî'ye göre tahrife uğrayan konulardan birincisi, Yahudilerin Hz. Muhammed'in gönderilişi ve sıfatlarıyla ilgili kitaplarında var olan işaretler; ikincisi yine kitaplarında yer alan, recm, hadler ve bunun gibi ahkâm ve şeriat hükümleri; üçüncüsü de ahiret hayatına ilişkin inanç konularıdır.¹⁰³⁵ Yahudilerin Tevrat'ta yaptıkları tahrifatın başında Hz. Peygambere ait işaretlerin ortadan kaldırılması gelmektedir. Bu durum aynı şekilde Hıristiyanlar için de geçerlidir. Çünkü onlar da Hz. Muhammed'in risaletinden bahseden İncillerdeki işaretleri tahrif etmişlerdir. Buna göre Tevrat ve İncil'in tahrif edildiğine ilişkin üzerinde durulması gereken en önemli konu, Hz. Peygamber'in önceki kitaplarda müjdelendiğinin ispat edilmesidir. Çünkü bu bilgi Tevrat ve İncil gibi önceki kitaplarda geçmekteydi.

Mâtürîdî, Hz. Muhammed'e risalet görevi verilmeden önce gerek Tevrat ve İncil'in Hz. Muhammed ve onun ümmetinin özelliklerinden bahsettiğini söyler. Bu çerçevede o, Ehl-i kitabın kendi kitaplarında Hz. Muhammed'in gönderileceğine dair bilgilerin var olduğunu, fakat onlardan bir kısmı bu bilgiye iman ederek Hz. Muhammed'i kabul ettiklerini, diğer bir kısmı ise kitaplarında mevcut olan Hz. Muhammed'in sıfatlarına ve özelliklerine dair bu işaretleri tahrif edip peygamberliğini inkâr ettiklerini söyler.¹⁰³⁶ Buna ilaveten Mâtürîdî, Nisâ 4/47. ayetinde geçen: “*Yanınızdakini tasdik edici olarak indirdiğimiz Kur'an'a inanın*” ifadesini de buna delil gösterir. Bu bağlamda o, bu ayeti şu şekilde yorumlar: “Hz. Muhammed'in sıfatları ve nitelikleri, peygamberliğin kendisine verileceği yer ve zamanına ilişkin hususlarda yanınızda bulunanı (Tevrat ve İncil'i) tasdik edici olarak indirdiğimiz Kur'an'a inanın. Zira Kur'an bu hususlarla ilgili

¹⁰³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 314; IV, 186; V, 140; XV, 157.

¹⁰³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 177.

yanınızda bulunandan farklı bir şey içermez, anlamında olabilir. Yine bu ifade; kendisine peygamberlik verilmeden önce iman ettiğiniz peygamberdir. Daha sonra ne oldu da peygamberliğini inkâr ettiniz, anlamına da gelebilir.”¹⁰³⁷ Diğer taraftan o, “*Kendilerine kitap verdiklerimiz onu oğullarını tanıdıkları gibi tanırırlar. Böyle iken içlerinden bir kısmı bile bile gerçeği gizlerler.*”¹⁰³⁸ ayetine dikkat çekerek, bu ayetin Hz. Muhammed’in adının ve özelliklerinin önceki kitaplarda haber verildiğinin en açık delili olduğunu vurgular. Zira ona göre, bu ayet okunduğunda Ehl-i kitaptan hiçbirisi buna karşı çıkamamış, bu gerçeği inkâr edememiştir. Bu görüşünü temellendirmek için Mâtürîdî, ayetteki oğul benzetmesine dikkat çeker. Ona göre, bir kişinin kimin oğlu olup olmadığı birtakım işaret ve delillerle tanınabilir. Tıpkı bunun gibi peygamberler de bir takım işaret ve deliller ile tanınırlar. Hz. Peygamber’de de bu delil ve işaretlerin hepsi bulunmaktadır. Bu nedenle Ehl-i kitap, Hz. Muhammed’in peygamber olduğunu bunlar sayesinde iyi bilmekteydiler. Fakat onlar inat edip onu tanımadılar ve onun peygamberliğini bile bile gizlediler. Bu noktada Mâtürîdî, gizleme anlamına kullanılan “ketm” fiiline dikkat çekerek, gizleme eyleminin ancak bir gerçeği bildikten sonra işlenebileceğini söyler. Çünkü kişi bilmediği bir şeyi gizleyemez, bu nedenle de suçlanamaz. Halbuki ayette bir suçlama söz konusudur. Bu nedenle bu ayet, Ehl-i kitabın Hz. Muhammed’i iyi tanımalarına ve onun gerçek peygamber olduğunu iyi bilmelerine rağmen bu bilgiyi gizlediklerinin en önemli ispatıdır.¹⁰³⁹

Mâtürîdî, onların kitaplarında yaptıkları tahrif ve değişikliklere yönelik bir diğer delil de: “*Şayet onlar Tevrat’ı, İncil’i ve Rablerinden kendilerine indirileni gereğince uygulasalardı, muhakkak ki üstlerindekiilerden ve ayaklarının altındakilerden yerlerdi*”¹⁰⁴⁰ mealindeki ayeti gösterir. Ona göre bu ayet biri, “Tevrat, İncil ve Kur’an’dakilerle amel etselerdi söz konusu nimetlere ermiş olurlardı”; diğeri de “Tevrat ve İncil’i indirildiği şekliyle uygulasalar ve içinde bulunan Hz. Muhammed’in sıfatlarını ve niteliklerini tahrif etme, değiştirme ve gizlemekten vazgeçerlerse söz konusu nimetlere ermiş olurlardı” şeklinde iki anlama gelebilir.¹⁰⁴¹ Buna ilaveten o, Bakara

¹⁰³⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, III, 255.

¹⁰³⁸ el-Bakara, 2/146.

¹⁰³⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 267-268. Benzer yorumlar için bk. *Te’vilât*, V, 30-31; XI, 53; *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 244.

¹⁰⁴⁰ el-Mâide, 5/66.

¹⁰⁴¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 271.

2/121. ayetine istinaden Ehl-i kitabın Tevrat ve İncil’i gereği gibi okuyup, onlarla amel ederlerse Hz. Peygamber’e ve kendisine indirilene (Kur’an’a) inanacaklarını, şayet böyle yapmaz da kitaplarını tahrif edip değiştirirlerse, bunun yanında kitaplarında yer alan Hz. Peygamber’in sıfatlarını da gizleyip tahrif ederlerse ona inanmayacaklarını belirtir.¹⁰⁴² Yine bu bağlamda Mâtürîdî, özellikle Yahudilerin kitaplarında yaptıkları bu tahrif işini yeryüzünde fesat çıkarmakla eş değer olduğuna dikkat çekerek Mâide 5/64. ayetinde geçen: “*Onlar yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışırlar*” ifadesinin iki anlama gelebileceğini belirtir. Buna göre birincisi Yahudiler, müminlere karşı savaşmak için, diğer kâfirlerle birleşerek ve onlara yardım ederek bozgunculuk çıkarmaya çalışmışlardır. İkincisi de; onlar, Hz. Peygamber’in sıfatı ve niteliklerini gizlemişler, kitaplarında olan peygamberliğin işaret ve delillerini tahrif etmişler ve bu suretle insanları Allah’ın indirdiğinden başka bir şeye davet etmişlerdir. Bu da yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaktır.¹⁰⁴³

Ayrıca Mâtürîdî, tahrif ile yakından ilişkisi olan “Tebdil” kavramı üzerinde durarak “Tebdil”i (Bakara 2/59; A’râf 7/162), Allah’ın emrettiğinin aksini yapma, söylenenden başkasına yönelme, emredilen sözü değiştirme, Allah’ın emriyle amel etmeyi bırakma ve ona muhalefet etme şeklinde yorumlamıştır. Buna göre tebdil kelimesi, kitaplarda yer alan ilahi buyrukların gerçek anlamlarından uzaklaştırılarak yanlış yorumlanması anlamına gelmektedir.¹⁰⁴⁴

Görüldüğü üzere örnek olarak verdiğimiz söz konusu ayetlerin yorumunda Mâtürîdî, önceki kitaplarda Hz. Peygamber’le ilgili yer alan işaret ve ifadelerde yapılan tahrifin Lafzî tahrif mi yoksa yorumsal bir tahrif mi olduğuna ilişkin net bir bilgi vermemiştir. Ancak konuyla ilişkin görüş ve değerlendirmeleri göz önüne alındığında, Mâtürîdî’nin Hz. Muhammed’in sıfat ve özellikleri ile ilgili ifadelerde gerçekleşen tahrifin çoğunu, bu ifadelerin kitaptan silinmesi, çıkartılması ya da değiştirilerek yerlerine başka ifadelerin yazılması şeklinde yapılan lafzî tahrif değil de, bu ifadelerin gizlenmesi veya manalarının değiştirilip yanlış verilerek gerçek anlamlarından uzaklaştırılması suretiyle yapılan yorumsal tahrif olarak değerlendirdiğini söyleyebiliriz.

¹⁰⁴² Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 225; VII, 442; XI, 53, 131.

¹⁰⁴³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 270.

¹⁰⁴⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 138; VI, 88.

Mâtürîdî, Ehl-i kitaba tahrife ilişkin eleştiri getirdiği bir diğer konuda kitaplarındaki ahkâm ve şariat hükümlerinin tahrif edilmesidir. Ancak konuyla ilgili eleştirilerini Hıristiyanlara değil Yahudilere yöneltmiştir. Diğer bir ifadeyle ahkam ve şariat hükümleri ile ilgili gerçekleşen tahriflerin İncil’de değil daha çok Tevrat’ta olduğunu düşünmüş, bu nedenle Hıristiyanlara herhangi bir eleştiri yöneltmemiştir.¹⁰⁴⁵

Mâtürîdî, Yahudilerin kitaplarında Hz. Peygamber’in peygamberliğine dair işaretleri tahrif etmelerinin dışında yine kitaplarını okurken recm, hadler ve bunun gibi ahkâm ve şariat hüküm ve ayetlerini bozmalarını, gizlemelerini ve değiştirmelerini de tahrife örnek gösterir. Nitekim o, konuyla ilgili olarak Tevrat’ın zina hakkında nefislerine ağır gelen recm hükmünü nasıl tahrif ettiklerini ve gizlemeye çalıştıklarını Mâide 5/41. ayetinin tefsirinde uzunca anlatmaya çalışır. Mâtürîdî, bu ayetin nüzul sebebiyle ilgili İbn Abbas’tan zina eden iki Yahudi’nin durumunu anlatan şu rivayeti nakleder: “Bu ayet zina eden Yahudi bir erkek ve Yahudi bir kadın hakkında inmiştir. Zinanın Tevrat’taki hükmü ise recimdi.¹⁰⁴⁶ Onlar fakir olana recm hükmünü uygularken zengine uygulamıyorlardı. Zina eden bu iki Yahudi de evliydi. Her ikisi de zengin ve toplumun önde gelenlerindendi. Yahudiler kitaplarında recm hükmü olmasına rağmen onlara recm hükmünü uygulamadılar. Recmin aralarından kaldırılmasını isteyip onlara kırbaç/celde cezası uygulanmasını istediler. Mezkur ayette geçen ‘Şayet size şu hüküm verilirse, onu alın. O verilmezse sakının’¹⁰⁴⁷ ifadesi de bu anlamdadır. Zira bu ifadeyle onlar kırbaç cezasını kastetmişlerdi. Onlar bu durumu sormak üzere Hz. Muhammed’e geldiler ve: ‘Ey Muhammed! Zina eden evli erkek ve kadının cezasını bize bildirir misin? Sana indirilende onlar için recm hükmü bulunuyor mu?’ dediler. Hz. Muhammed de; ‘Benim vereceğim hükme razı olacak mısınız?’ diye sorunca; onlar ‘evet’ dediler. Bunun üzerine Cebrâil kendisine gelerek; ‘Eğer senin hükmünü uygulamaktan yüz çevirirlerse,

¹⁰⁴⁵ Onun böyle bir yaklaşım sergilemesinde, ilahî kitapları ihtiva ettiği hükümler açısından değerlendirirken Tevrat’ta hüküm beyan eden ayetlerin çok olduğu, buna karşın İncil’de yok denecek kadar az sayıda şer’î hükümlerin bulunduğu yönde bir değerlendirmede bulunmuş olmasının önemli rol oynadığı söylenebilir. Bk. Mâtürîdî, *Te’vilât*, XIII, 327.

¹⁰⁴⁶ Mâtürîdî’nin işaret ettiği recm ile ilgili Tevrat’ta geçen ifadeler şu şekilde geçmektedir: “Eğer bir adam başka birinin karısıyla yatarken yakalanırsa, hem kadınla yatan adam, hem kadın, ikisi de öldürülecek. İsrail’den kötülüğü atacaksınız. Eğer bir adam kentte başka biriyle nişanlı erden bir kızla karşılaşır ve onunla yatarsa, ikisini de kentin kapısına götüreceksiniz, taşıyarak öldüreceksiniz. Çünkü kız kentte olduğu halde yardım istemek için bağırmadı; adam da komşusunun karısıyla ilişki kurdu. Aranızdaki kötülüğü ortadan kaldıracaksınız” (Yasa’nın Tekrarı, 22/22-24).

¹⁰⁴⁷ el-Mâide, 5/41.

onlara İbn Suvriyâ'yı sor, onu seninle onlar arasında hakem kıl' dedi. Bu arada Cebrâil, Hz. Muhammed'e bu şahsın niteliklerini de anlatmıştı. Bunun üzerine Hz. Muhammed; 'Evet, bana indirilende zina eden erkek ve kadın eğer evliyse yoldan çıkmışlardır ve recmedilmeleri gerekir hükmü var' dedi. Bu hüküm onların hoşlarına gitmemişti. Hz. Muhammed'e onlara; 'Kendisine İbn Suvriyâ denen ve şu özelliklere sahip genç bir adamı tanıyor musunuz?' diye sorunca, onlar 'evet' dediler. Bunun üzerine Hz. Muhammed, 'Aranızdaki o adam kimdir/konumu nedir?' dedi. Onlar da 'Yeryüzünde, Allah'ın Mûsâ'ya indirdiği vahyi en iyi bilen bir Yahudi'dir' diye cevap verince, Hz. Muhammed, 'Onu çağırın' buyurdu. İbn Suvriyâ yanlarına gelince Hz. Muhammed kendisine; 'Sen İbn Suvriyâ mısın?' diye sordu. Adam da 'evet' deyince, 'Sen Yahudilerin en bilginleri misin?' diye sordu. Adam 'Öyle iddia ediyorlar' diye cevap verince; Hz. Muhammed, onlara 'Onu aramızda hakem yapın' dedi. Onlar da "Sen onun hakemliğine razı olduysan biz de razı olduk" dediler. Bunun üzerine Hz. Muhammed adama dönerek, 'Ben seni, Mûsâ'ya Tevrat'ı indiren ve kendisinden başka ilah olmayan Allah konusunda uyarıyorum. Mûsâ'nın size getirdiği Tevrat'ta evli olanın recmedilmesi gerektiğine dair hükmü buluyor musunuz?' diye sorunca, adam; 'Evet, beni uyardığına andolsun ki, eğer yalan söylemiş ya da tahrif etmiş olursam beni (Allah'ın) yakacağından korkmasaydım sana itirafta bulunmazdım' demişti."¹⁰⁴⁸

Buna ilaveten Mâtürîdî, aynı ayetin nüzul sebebiyle ilgili farklı bir görüş daha nakleder. Buna göre ayet, Beni Kurayza ve Beni Nadir denen iki kabile arasındaki öldürme olayından dolayı inmiştir. Rivayete göre öldürülen kişi Beni Kurayza kabilesinden idi. Beni Kurayza ise, onlara kısas hakkı vermez, diyet verirdi. Oysa onlar kendilerinden biri Beni Nadir tarafından öldürülünce, onlardan kısastan başkasını kabul etmiyorlardı. Kendilerini onlardan üstün görüyorlardı. Hz. Muhammed Medine'ye gelince onlar, bu konuda (kısas hakkında) hüküm vermesi için ona bu durumu arz etmek istediler. Münafıklardan bir adam da kendilerine; "Şayet maktulünüz kasten öldürülmüşse, sizin hakkınızda kısas uygulanmasından korkarım. Eğer Muhammed, sizden diyeti kabul eder de bu yönde hükmederse bunu uygulayın; aksi bir durum olursa onun vereceği hükmü uygulamaktan kaçının" deyince, Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'e bunların söylediklerini, "Böyle bir fetva (diyet hükmü) size verilirse onu alın. Şayet verilmezse kaçının"

¹⁰⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 229-230.

buyurarak bildirmiştir.¹⁰⁴⁹ Mâtürîdî, bu rivayetleri naklettikten sonra bunların kimler hakkında olduğunu bilmediğini, niteliğini ve mahiyetinin bilinmesine de gerek olmadığını ancak önemli olan taşıdığı anlam ve hikmetinin bilinmesi olduğunu belirtir.¹⁰⁵⁰ Bu çerçevede anlatılan rivayetlerde bir takım hikmet ve derslerin olduğuna dikkat çeker ve bunları şu şekilde özetler: Birincisi, onlara kendileri ile Allah arasındaki gizledikleri hüküm ve haklardan biri sorularak Hz. Peygamber'in sıfat ve niteliklerini gizlemeleri, hıyanet ve yalanları ortaya çıkarılmak istenmiştir. Aynı zamanda Hz. Peygamber onların gizlediklerini Allah'ın kendisine bildirmesiyle bildiği için onun peygamberliğinin doğruluğuna bir delil teşkil eder. İkincisi; onlar aslında, had konusunda ruhsat ve hafifletme istediler. Onlar bunu yapmakla, Hz. Peygamber'in Allah'ın elçisi olduğunu bildiklerini göstermiş oldular. Fakat, bu gerçeği bilmelerine rağmen kibirlerinden dolayı onu inkâr ettiler. Üçüncüsü de Yahudilerden bir kısmının diğer bir kısmına şahitlik yapabileceğine dair cevaz vardır. Nitekim İbni Suvriyâ onlara karşı recimle ilgili şahitlik etmiştir.¹⁰⁵¹ Ona göre, söz konusu ayette geçen: “Böyle bir fetva size verilirse onu alın, verilmezse kaçın” ifadesi Yahudilerin, kitaplarında tahrif ettikleri ve değiştirdikleri şeylere delalet eder.¹⁰⁵² Ayrıca o, konuyla ilgili olarak “Allah'ın indirdiği ile aralarında hükmet; gerçek olan sana gelmiş bulunduğuna göre, onların heveslerine uyma!”¹⁰⁵³ ayetini de bu bağlamda iki şekilde yorumlar. Ona göre, birinci olarak bu ifade şu anlama gelebilir: “Evli olup zina edene Allah'ın indirdiği recm ile aralarında hükmet. Çünkü recm cezası kitaplarında bulunmaktaydı. Bu nedenle onların: “Böyle bir fetva size verilirse alın, verilmezse kaçın” şeklindeki heveslerine uyma! İkinci olarak da, Beni Kurayza ve Beni Nadir denen iki kabile arasındaki öldürme olayında Allah'ın indirdiği kısas ile aralarında hükmet, kısası bırakıp diyet verme konusunda onların heveslerine uyma!”¹⁰⁵⁴ Mâtürîdî'ye göre, onların hukukî davalarda Hz. Muhammed'in hakemliğine başvurmaları, tutumlarındaki samimiyetsizliklerini ve çelişkilerini gösterir. Çünkü tartıştıkları ve çatıştıkları bu

¹⁰⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 230-231.

¹⁰⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 231, 244, 247.

¹⁰⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 230.

¹⁰⁵² Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 229.

¹⁰⁵³ el-Mâide, 5/48.

¹⁰⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 243-244, 247.

hükümler ister recim ister kısas olsun inandıklarını iddia ettikleri Tevrat'ta zaten vardı.¹⁰⁵⁵ Diğer taraftan onlar, Hz. Muhammed'i ve Kur'an'ı inkar etmişlerdi. Buna rağmen onlar, doğruladıkları şeyi (Tevrat'ı) bırakıp yalanladıkları şeyle (Kur'an'la) aralarında hüküm verilmesini istemişlerdi. Halbuki onlar, doğruladıkları şeyle amel etmemişlerdi ki yalanladıkları şeyle amel etsinler. İşte bu tutumları, onların akılsızca bir davranışta bulduklarını göstermektedir.¹⁰⁵⁶

Bu bilgilerden anlaşılacağı üzere Mâtürîdî, Yahudilerin Tevrat'ta geçen recm ve hadler gibi ahkâm hükümlerini ve ayetlerini tahrif ettiklerini, gizlediklerini ve değiştirdiklerini belirtmekte, ancak bunun lafzî mi yoksa yorumsal mı olduğuna dair net bir ifade kullanmamaktadır. Bununla birlikte konuya ilişkin kullandığı ifadeler göz önüne alındığında, Tevrat'taki ahkâm ayetlerine yönelik tahrifi, mana ve hükümlerin değiştirilmesi şeklinde yapılan yorumsal bir tahrif olarak değerlendirdiği söylenebilir. Daha çok bir ifadeyle ona göre, recm ve kısas cezası ile ilgili ibarenin diyet cezası ile değiştirilmesi, lafzî bir tahriften ziyade gerçek anlamlarından uzaklaştırılmak ya da gizli tutulmak suretiyle yorumsal anlamda yapılan bir tahrifi ifade etmektedir.

Mâtürîdî'nin önceki kitapların tahrif edildiğine ilişkin eleştiri getirdiği bir diğer konuda Ehl-i kitabın ahiret yurdunun Allah katında başka insanlara değil de sadece kendilerine tahsis edildiğine dair iddialarıdır.¹⁰⁵⁷ Mâtürîdî'ye göre, onlar bu iddialarını temellendirmek için Tevrat ve İncil'i tahrif edip değiştirmişlerdir. Bu bağlamda Mâtürîdî, Hıristiyanların "*Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz*"¹⁰⁵⁸ diyerek bir iddiada bulduklarını, halbuki böyle bir ifadenin İncil'de yer almadığını; diğer taraftan Yahudilerin de "*Yahudiler hariç hiç kimse Cennet'e girmeyecek*"¹⁰⁵⁹ şeklinde bir görüş ileri sürdüklerini, bu ifadenin de Tevrat'ta bulunmadığını belirtir.¹⁰⁶⁰ Bu açıklamalarından anlaşılacağı üzere Mâtürîdî, burada Tevrat ve İncil'de hangi tür tahrif yapıldığına dair net ifade kullanmamıştır. Ancak onun ileri sürülen iddiaların Tevrat ve

¹⁰⁵⁵ Tevrat'ta geçen kısas ayetleri için bk. Levililer, 24/20; Tesniye, 19/21; Sayılar, 35/16-21.

¹⁰⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 234-235.

¹⁰⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 180-181; XV, 156-157. Mâtürîdî'nin konuya ilişkin eleştirileri "Yahudilerin Ahiret İnançları" bölümünde ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

¹⁰⁵⁸ el-Mâide, 5/18.

¹⁰⁵⁹ el-Bakara, 2/111.

¹⁰⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XV, 157.

İncil'in aslında bulunmadığına dikkat çekmesi, Yahudi ve Hıristiyanların bu iddiaları kendi kitaplarına sonradan ilave ettikleri izlenimi vermektedir. Dolayısıyla ona göre burada söz konusu edilen tahrifin yorumsal tahrifden daha ziyade lafzî tahrif olduğunu söyleyebiliriz.

Buraya kadar anlatılanları genel bir değerlendirmeye tabii tutacak olursak Mâtürîdî'ye göre, Tevrat ve İncil hem yorumsal hem de lafzî olmak üzere her iki anlamda tahrif edilmiştir. Tahrife uğramayan yegane kitap ise Kur'an-ı Kerim'dir. Çünkü onun korumasını bizzat Allah Teâlâ üstlenmiştir. Yahudiler, nefislerine hoş gelmeyen Tevrat'taki ayetleri menfaatlerine uygun tarzda kimi zaman gizleyerek ya da bile bile gerçek anlamın dışında bir mana vererek yorumsal olarak değiştirmişler kimi zaman da silerek kitaplarından çıkartmışlar ve bunların yerine gerçek olmayan metinler yazmışlardır. Buna ilaveten Tevrat'ta yapılan tahrif, daha çok Hz. Peygamber'in sıfat ve özellikleri ile recm ve kısas gibi ahkâm ve şer'i konularda gerçekleşirken, İncil'de yapılan tahrif Hz. Peygamber'den bahseden sıfat ve özellikleri ilgili olmuştur. Ahiret hayatına yönelik tahrifler ise hem Tevrat'ta hem de İncil'de gerçekleşmiştir.

Mâtürîdî'nin tespit edilebilen bu görüşlerinden hareketle Kur'an'dan önceki semavî kitapların tahrif olmayan birtakım metinleri ihtiva etseler bile bugünkü halleriyle Allah'ın gönderdiği vahiyleri tam olarak temsil edemeyeceğini söyleyebiliriz. Ancak Mâtürîdî, tahrifin zamanı ve gerçekleşme şeklinden bahsetmemiştir. Burada iki soru cevap beklemektedir. 1. Tevrat metnindeki bütün işaretler nasıl silindi, 2. Tahrif, Hz. Peygamber zamanında mı oldu yoksa önceden mi?

2.3.5. Yahudi Şeriatının Nesh Edilmesi

Mâtürîdî, Yahudilik eleştirisinde onların nesh ile ilgi görüşlerine de yer vermiş, aklî ve naklî deliller kullanarak çeşitli yönlerden eleştiriler yöneltmiştir.¹⁰⁶¹

Mâtürîdî'nin bildirdiğine göre neshi inkâr edenlerin başında Yahudiler gelmektedir. Çünkü onlar, Mûsâ şeriatının geçerliliğini ileri sürmüşler, onun şeriatının daha sonra gelen peygamberler tarafından nesh edilmesinin mümkün olmadığını savunmuşlardır. Bu nedenle onlar, şeriatların ve ihtiva ettiği hükümlerin neshedilmesini kabul

¹⁰⁶¹Mâtürîdî'nin şeriatların birbirinin nesh etmesine dair görüş ve düşünceleri "Mâtürîdî'ye Göre Din Kavramı ve Anlamı" başlığı altında ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Bu nedenle burada Yahudilere yönelik eleştirileri üzerinde durulacaktır.

etmemişlerdir.¹⁰⁶² Mâtürîdî ise onların aksine aklen ve naklen neshi mümkün görmüştür. Nitekim o, konuya ilişkin ayetleri¹⁰⁶³ tefsir ederken gerek şeriat içinde¹⁰⁶⁴ gerekse şeriatlar arasında neshi kabul ettiğini açıkça belirtmiştir.

Mâtürîdî'ye göre neshi şöyle tanımlayabiliriz: kendisi için hüküm vazedilen bir maslahatın, herhangi bir vakitte ortadan kalkmasından dolayı, kendisine bağlı bu hükmün de sona erdiğinin ve ortaya çıkan başka bir maslahat sebebiyle yeni bir hükmün vazedildiğinin beyanıdır. Birinci durumdaki maslahat ve ona bağlı olan hüküm tamamen iptal edilmiş ve gündemden kalkmış değildir. Zira maslahatlar zamana ve şartlara bağlı olarak değişebilir. Yani bir şey, bir zaman insanların faydasına iken bir müddet sonra bu özelliği ortadan kalkabilir. İnsanların faydasına olan bu durum değişince, bu maslahata binaen konan hükmün de artık sona erdiğinin ve yerine başkasının vazedildiğinin açıklanması gerekir. İşte bu olaya nesh denir. Kısacası nesh, bir hükmün, yürürlükte kalma süresinin dolduğunu beyan etmektir.¹⁰⁶⁵ Bu tanımlamadan hareketle Mâtürîdî, Yahudilerin nesh görüşlerine eleştiriler yöneltir. Öncelikle onların neshten ne anladıklarını ortaya koymaya çalışır. Anladığımız kadarıyla onun yukarıda zikrettiğimiz nesh tanımı, Yahudilerin bu kavrama yüklediği manadan oldukça farklıdır. Şöyle ki onun verdiği bilgiye göre, Yahudiler şeriatlar ve hükümlerde gerçekleşen neshi (hikmetini) anlayamadıkları için, onu beda ve rucû olarak değerlendirmişler ve bunu da olacak olayların nasıl sonuçlanacağını bilemeyen kimseler için geçerli olduğunu ileri sürmüşlerdir. Buradan hareketle onlar, neshi bir bina inşa ettikten sonra, bu binanın kastedilen amaca uymadığını gören bir kimsenin, onu yıkmasına benzetmişlerdir. Yahudiler nesh kavramına böyle bir mana yükledikleri için, hükümlerin ve şartların neshini inkâr etmişlerdir.¹⁰⁶⁶ Mâtürîdî, onların nesh ile ilgili bu görüşlerini naklettikten sonra onlara bir cevap olarak şu açıklamayı yapar: “Bize göre nesh, bir hükmün yürürlükten kaldırılma vaktinin açıklanmasıdır. Bu bir beda

¹⁰⁶² Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 257, 263.

¹⁰⁶³ İlgili ayetler için bk. el-Bakara, 2/41, 106, 142-143; er-Ra'd, 13/39; en-Nahl, 16/101.

¹⁰⁶⁴ Konumuz itibariyle yakından ilgisi olmadığı için Mâtürîdî'nin İslâm şeriatı içindeki neshe ile ilgili görüşlerine değinilmemiştir. Onun bu yöndeki görüşleri için bk. Ragıb İmamoğlu, *İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an'daki Tefsir Metodu*, s. 81-82 Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, s. 203-237; Hüseyin Kahraman, *Mâtürîdîlikte Hadis Kültürü*, Bursa, 2001, s. 164-203.

¹⁰⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, sayfa 199'daki 12. dipnot (Semerkandî'den naklen).

¹⁰⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 257.

olmayıp daha önceki hükümle de çelişmez. Aksine belirli bir süre için konulmuş olan önceki hükmün süresinin bitmesi üzerine yine belirli bir süre için hükmün yenilenmesidir.¹⁰⁶⁷ Ona göre bu anlamda (toplumların maslahatları gereği) gerçekleşen hükmün yenilenmesi Yahudilerin anladığı şekilde fikir değiştirme, sözünü geri alma ve geçmişte söylediğini iptal etme anlamına gelmeyeceği gibi konuya ilişkin verilen bina örneği de geçersizdir.¹⁰⁶⁸ Yani Allah Teâlâ, yaptığı binayı beğenmeyip bozan bir usta gibi değildir. Mâtürîdî'ye göre neshe müşahede âleminden şöyle bir örnek vermek daha uygun düşmektedir: Bir doktor, safra ve ateş illetine müptela olan bir hastaya, bunu kesecek soğuk şeyler içmesini emreder. Hastalığının geçip normale döndüğünü görünce de buna son verip normal sıcaklıkta şeyler içmesini ister. İşte bu ilk emrinden dönmesi, hastanın böyle bir hastalığa tekrar yakalanması durumunda yine soğuk şeyler içmesini iptal etmez. Diğer bir ifadeyle kişi, iyileştikten bir müddet sonran yine aynı hastalığa yakalansa, yine soğuk şeyler içmesi gerekir. Soğuk şeyler içmek ateşlenen hasta için maslahat olmakla birlikte, sağlığına kavuşması durumunda maslahat olmaktan çıkar.¹⁰⁶⁹ Bu anlamda nesh, Mâtürîdî'ye göre bedâ anlamına gelmez. Çünkü nesh bir vakte kadar geçerli olan hükmün sona erdiğinin beyanıdır. Yani ilk hükmün bir vakte kadar baki kalmasıyla beraber bu hükmün zamanının sona ermesi sonucu hükmün diğer bir vakitte yenilenmesidir. Bu çerçevede Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın her hangi bir hükmün süresi bittiğinde onun yerine süresi belirli/geçici yeni hükümler ve şeriatlar koyduğunu, bunu yaparken de bazen Kitap'la, bazen de peygamberinin lisanı ile açıkladığını belirtir.¹⁰⁷⁰ Bunun anlamı bir hükmün konulmasına esas oluşturan maslahatın ortadan kalkması durumunda hükmün de sona ermesi, ortaya çıkan yeni bir maslahat gereği yeni bir hüküm konulması demektir. Ancak bir hükmün yürürlükte kalma süresini açıklayan nesih, Mâtürîdî'ye göre, ayetin hükmünün ebediyen ortadan kaldırılmasını gerektiren bir şey değildir. İhtiyaç doğduğu zaman o hüküm tekrar uygulanabilir. Böyle bir nesih anlayışı, hükümlerin toplumun kültürel, sosyal, ekonomik, hukukî ve siyasî gelişimine paralel olarak vazedilmesi ve bu anlamdaki gelişim ve değişimin, tedricilik, teybin,

¹⁰⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 257-258.

¹⁰⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 257-258. Benzer yorumlar için bk. *Te'vilât*, I, 199-200.

¹⁰⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, sayfa 199'daki 12. dipnot (Semerkandî'den naklen). Ayrıca bk. Kahraman, *Mâtürîdilikte Hadis Kültürü*, s. 165.

¹⁰⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 259.

tahsis ve takyid şeklinde yorumlanabilir. Kur'ân'ın kendinden önceki şeriatları neshetmesi ise mutlak nesih olarak anlaşılabilir.¹⁰⁷¹ İşte bu anlamda gerçekleşen bir değişiklik Yahudilerin iddia ettikleri şekilde bedâ olmayacağı gibi Kur'an'a bir eksiklik ve hâlel getirmez, hikmetle de çelişmez. Çünkü Allah Teâlâ, bir şeyin ebedî olduğuna hüküm verdikten sonra onu nesh etmez. Şayet ebedî olduğuna hükmettiği bir şeyi neshederse bu bedâ olur ve bu iş Allah'a değil insana yakışır.¹⁰⁷² Mâtürîdî'ye göre şeriat içindeki nesih kadar şeraitler arası nesih de vakidir ve hem nesh edilene hem de nesh edene bu şekilleriyle iman etmek gerekir.¹⁰⁷³ Bu bağlamda o, neshin bulunma hikmeti ve bulunma amacının ne olduğu sorusunu gündeme getirir. Bu soruya karşı o, neshin insanlar için bir imtihan vesilesi olduğu cevabını verir. Zira ona göre Allah Teâlâ, kullarını (nesh örneğinde olduğu gibi) dilediği şekilde ve zamanda imtihan edebilir. Bu ilahî hikmete ters düşmez, aksine ilahî hikmetin bir gereğidir. Nitekim o, “*Biz herhangi bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz*”¹⁰⁷⁴ mealindeki ayeti tefsir ederken şu açıklamayı yapar: “Neshin hikmeti nedir? diye sorulursa, (buna karşı) denilir ki; İnsanları ‘imtihan etmek’ içindir. Zira Allah Teâlâ kullarını, dilediği zamanda ve dilediği şekilde imtihan edebilir. Yani bir zaman bir şeyin yapılmasını emreder, sonra bu emrettiği şeyden nehyeder sonra başka bir şeyi emredebilir. Bu hikmetsiz davranmak anlamına gelmediği gibi, bedâ (daha sonra malum olan bir şeyden dolayı kararını değiştirme) anlamına da gelmez. Aksine O, olan ve olacak şeyleri ezelde bilendir (Âlimdir), adalet ve hakla hükmedendir (Hakîmdir).”¹⁰⁷⁵ Buna benzer bir yaklaşımını da Mâide 5/48. ayetini yorumlarken sergilemiştir. O, burada bir şeraitin başka bir şeriatla nesh edilmesinin amaçlanan hikmete aykırı olmadığına dikkat çekerek, nesihten kastedilenin, hükmün sona erme zamanını belirtmek olduğunu, bu nedenle Yahudilerin anladığı şekilde bir hükümden dönme ya da fikir değiştirme (rücû ve bedâ) anlamına gelemeyeceğini belirtir.¹⁰⁷⁶ Ayrıca “*Eğer Allah dileseydi sizi bir tek ümmet yapardı*”¹⁰⁷⁷ ifadesine

¹⁰⁷¹ Özdeş, *Matürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, s. 224; Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, s. 44.

¹⁰⁷² Özdeş, *Matürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, s. 206.

¹⁰⁷³ Kahraman, *Mâtürîdilikte Hadis Kültürü*, s. 165.

¹⁰⁷⁴ el-Bakara, 2/106.

¹⁰⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 202.

¹⁰⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 245.

dikkat çekerek ayetin iki şekilde yorumlanabileceğini ifade eder. Ona göre bunlardan birincisi, şayet Allah isteseydi insanları neshedilmeyen tek bir şeriat üzere de kaim kılabilirdi. Ancak böyle yapmamış, aksine bir şeriatı diğeriyle nesh etmek suretiyle insanları sınava tabi tutmuştur. Çünkü Allah kullarını dilediği şekilde imtihana tabi tutar. İkinci olarak Allah Teâlâ, insanları kâfir ya da müşrik değil de tek bir dinin –ki o İslâm dinidir- müntesipleri olarak yapabilirdi. Fakat böyle yapmamış, aksine insanların seçeceği ve tercih edeceği çeşitli dinlerle kendilerini imtihana tabi tutmuştur.¹⁰⁷⁸ Ancak Yahudiler, şeriatların neshini (ve bundaki hikmeti anlayamamış) akılsızlıkları sebebiyle inkâr etmişlerdir.¹⁰⁷⁹ Buna ilaveten Mâtürîdî, geçmiş peygamberlerin şeriatların Hz. Muhammed'in şeriatı ile hikmet gereği neshedildiğine, Hz. Peygamber'in şeriatının ise kıyamete kadar kalıcı olup, başka bir şeriat tarafından neshedilemeyeceğine,¹⁰⁸⁰ bu nedenle bir önceki peygamberin şeriatına uymanın söz konusu olamayacağına, zira nesh edilmiş şeriat (hükümleri) ile amel etmenin haram olduğuna dikkat çekmiştir.¹⁰⁸¹

Netice olarak, Hz. Muhammed'in nübüvvetini reddetme konusunda, temel düşünceleri olan neshin imkânsızlığı görüşünü reddetmekte; fikir değiştirme, sözünden cayma veya önce söylediğini iptal etme anlamına gelen rucû ve bedâ görüşlerine de katılmamaktadır. Şeriatlar arasındaki neshi ise ilahî hikmete aykırı görmemekte, aksine hikmetin bir gereği olarak değerlendirmektedir. Hikmeti de Allah Teâlâ'nın bir diğerini nesh eden çeşitli şeriatlar sunup insanlara tercih hakkı ve ve inanma hürriyeti vererek onları imtihan etme isteğinin bir tezahürü olarak görmektedir.

2.3.6. Yahudilerin Seçilmişlik/Üstün İrk Anlayışı

Mâtürîdî'nin Yahudilere ilişkin bir diğer eleştiri konusu da onların seçilmişlik ve üstün ırk anlayışına sahip olmalarıdır.

Yahudiler, kendilerinin Hz. İbrâhim, İshak ve Yahub'un soyundan gelen, Tanrı tarafından hizmet etmek üzere ve bütün insanlığa bir lütuf olarak seçilmiş bir kavim

¹⁰⁷⁷ el-Mâide, 5/48.

¹⁰⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 246.

¹⁰⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 336.

¹⁰⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 259; XI, 377.

¹⁰⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 245; V, 244.

olduğuna,¹⁰⁸² Tevrat'ı da bütün insanlığa değil, sadece kendilerine gönderildiğine inanırlar.¹⁰⁸³ Bu inançlarını da Tanrı'nın Hz. İbrâhim, İshak ve Yahub ile yaptığı ahidle temellendirirler.¹⁰⁸⁴

Mâtürîdî, eserlerinde Yahudilerin kendilerinin seçilmiş olduklarına ve diğer milletlerden üstün olduklarına ilişkin inançlarına yer vermiş ve çeşitli açılardan eleştiriler yöneltmiştir.

Mâtürîdî'ye göre, Yahudiler bu inançlarını temellendirmek için üç temel gerekçe ileri sürmüşlerdir. Birincisi, birçok peygamberlerin İsrailoğullarından gönderilmesini kendilerinin diğer milletlerden üstün olduklarına delalet ettiği iddiasında bulunmaları; İkincisi, kendilerini Allah'ın oğulları ve sevgili kulları olduklarını iddia etmeleri; Üçüncüsü de Allah Teâlâ'nın ataları olan İsrailoğulları ile yaptığı ahidleşmenin yine kendilerinin üstün olduklarını gösterdiğini ileri sürmeleridir. Mâtürîdî, Yahudileri konuya ilişkin bu iddialarını tek tek eleştiriye tabi tutarak, bunların geçersizliğini ispata çalışmıştır.

Mâtürîdî, Yahudilerin kendi ırklarından birçok peygamberin gönderilmesine dayanarak, kendilerini diğer milletler arasından seçilmiş ve onlara üstün kılınmış olarak gördüklerini,¹⁰⁸⁵ hatta bu inançları yüzünden Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr ettiklerini söyler.¹⁰⁸⁶ Mâtürîdî'ye göre, Yahudiler bir zamanlar Allah Teâlâ tarafından âlemlere üstün kılınmıştır.¹⁰⁸⁷ Fakat Allah Teâlâ, bu üstünlüğü kendilerine yaratılış itibariyle değil, hidayete ulaştırma suretiyle vermiştir.¹⁰⁸⁸ Mâtürîdî, bu görüşünü temellendirmek için Bakara 2/47. ayetinde “nimetlendirme” ve “üstün kılma” ifadeleri üzerinde durur ve onlara verilen bu üstünlüğün nimet verme ameliyesiyle ilişkili oluşuna dikkat çekerek, nimetlendirmenin üstün kılmanın sebebi olduğunu belirtir. Bu

¹⁰⁸² Bk. Eski Âhid: Mısırdan Çıkış, 19/6; Yasanın Tekrarı, 7/2; 14/2; Amos, 3/2.

¹⁰⁸³ Michael Wyschogrod, “Musevilik Açısından İslâm ve Hıristiyanlık”, *İbrâhimî Dinlerin Diyalogu*, s. 35; Besalel, *Yahudilik Ansiklopedisi*, III, .571; Firestone, *Yahudiliği Anlamak*, s.105-106.

¹⁰⁸⁴ Kaufman-Eisenberg, “Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik”, *Din Fenomeni*, s. 90, 92; Kürşat Demirci, *Yahudilik ve Dinî Çoğulculuk*, İstanbul, 2005, s. 27; Fuat Aydın, *Yahudilik*, İstanbul, 2004, s. 20.

¹⁰⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 260.

¹⁰⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 197-198.

¹⁰⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 260; VI, 44.

¹⁰⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 44.

çerçevede o, “*Ey İsrailoğulları, size verdiğim nimetimi ve sizi âlemlere üstün kıldığımı hatırlayın*”¹⁰⁸⁹ ifadesini birkaç anlama gelebileceğini belirtir.

Bunlardan birincisi, Hz. Muhammed’in peygamber olarak gönderilmesidir. Çünkü bu dönemin insanları peygamberlerin ve vahyin kesildiği, din ve mezheplerin ihtilafa düştüğü bir dönemde yaşamaktaydılar. Böylesi bir ortamda Allah Teâlâ, kendi dinine davet etmek suretiyle onları tek bir çatı altında toplama, din konusunda düşmüş oldukları delaletten ve sapıklıktan kurtarmak için Hz. Muhammed’i peygamber olarak göndermiştir. Mâtürîdî’ye göre, bu Allah’ın kendilerine verdiği en büyük nimetidir. Kaldı ki Allah Teâlâ, Kur’an’da işaret edildiği üzere¹⁰⁹⁰ Hz. Muhammed’e iman edeceklerine dair kendilerinden de daha önceden söz almıştı. Bu nedenle onlar bu gerçeği iyi bilmekteydiler.¹⁰⁹¹ İkincisi; kendilerine verilen nimetten kasıt, Mâide (5/20) süresinde işaret edildiği üzere onlardan nebiler ve kralların seçilmesidir. Nitekim Hz. Ya’kub’dan Hz. İsa’ya kadar bütün peygamberler İsrailoğullarındandı. Üçüncüsü de; kendilerine kudret helvası ve bildircin etinin verilmesi, bulutun üzerlerine gölge yapılması, Firavun ve askerlerinden kurtarılmaları gibi nimetlerin verilmesidir. Bu nimetler daha önce hiçbir kimseye verilmemiştir.¹⁰⁹² Buna ilaveten Mâtürîdî, görüşlerini temellendirmek için Yahudilerin ataları olan İsrailoğulları’nın hidayete nasıl ulaştırıldıklarına dikkat çeker. Bu bağlamda Allah Teâlâ’nın İsrailoğulları’na peygamber (Hz. Mûsâ’yı) göndererek onları Firavun’un esaretinden ve çektirdiği eziyetlerden kurtardığını, hak olan Allah’a nasıl ibadet edeceklerini kendilerine gösterdiğini, bu hidayeti de o dönemde yaşayanlardan (Firavun ve askerlerine değil) sadece İsrailoğulları’na nasip ettiğini belirtir. Buradan hareketle Mâtürîdî, Allah Teâlâ’nın hidayete ulaştırmak suretiyle onları âlemlere üstün kıldığını söyler.¹⁰⁹³ Mâtürîdî, Yahudilere verilen bu üstünlüğün kıyamete kadar devam etmeyeceğine de dikkat çeker. Bu çerçevede o, Allah Teâlâ’nın bu üstünlüğü dilediğine verip, dilediğinden alacağına işaret edererek, İsrailoğulları’ndan olmayan Hz. Muhammed’in

¹⁰⁸⁹ el-Bakara, 2/47.

¹⁰⁹⁰ Bk. el-Bakara, 2/40, 41, 43; Â-i İmrân, 3/81.

¹⁰⁹¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 118.

¹⁰⁹² Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 119.

¹⁰⁹³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 44.

peygamber olarak gönderilmesiyle bu üstünlüğün başka bir topluluğa (Araplara/İsmâiloğulları'na) geçtiğini söyler.¹⁰⁹⁴

Mâtürîdî, Yahudilerin kendilerini Allah'ın oğulları ve sevgili kulları olarak görüp seçilmişlik inançlarını temellendirmeye çalıştıklarına da dikkat çekmiş, konuya ilişkin ileri sürülen iddiaların geçersizliğini ispata çalışmıştır.

Mâtürîdî, Yahudilerin: *“Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz.”*¹⁰⁹⁵ diyerek kendilerinin masum ve suçsuz olduklarını iddia ettiklerini ve bu suretle kendilerini işledikleri suçlardan temize çıkarmaya çalıştıklarını söyler. Onların bu tutumlarını şu rivayeti naklederek sergilemeye çalışır: *“(Yahudiler) Küçük çocuklarını (Hz. Muhammed'e) getirip ‘Ey Muhammed! Bu çocuklarımızın günahı var mı?’ dediler. (Hz. Muhammed) de ‘Hayır’ dedi. Bunun üzerine ‘O halde neye yemin ediyorsun? Biz ancak onlar gibiyiz, gece işlediğimiz bir günah yoktur ki gündüz silinmesin, gündüz işlediğimiz bir günah yoktur ki gece silinmesin.’ dediler.”*¹⁰⁹⁶ Mâtürîdî, kişinin kendisini temize çıkarmaya çalışmasının bütün kusur ve günahlardan arınmak anlamına geldiği, böyle bir mertebeyi ise yaratılmışlar arasında hiçbir kimsenin hak etmediğini belirterek onların böylesi bir tutum içerisinde olmalarının yanlışlığını ortaya koymaya çalışır. Zira Mâtürîdî'ye göre, Allah Teâlâ tarafından yaratılmışlar arasında hiçbir kimseye böyle bir mertebe verilmemiştir. Bu nedenle Yahudilerin böyle bir mertebeye ya da üstünlüğe sahip olduklarına dair bir iddiada bulunmaları boş bir kuruntudan ibarettir.¹⁰⁹⁷

Mâtürîdî'nin konuya ilişkin eleştiri getirdiği bir diğer husus da Yahudilerin kendilerini Allah'ı çok sevdiklerini iddia etmeleridir. Mâtürîdî, onların bu iddialarına yönelik eleştirilerini *“De ki: ‘Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Çünkü Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.’”*¹⁰⁹⁸ ayeti çerçevesinde yöneltir. Mâtürîdî'ye göre, bu ayet gelmeden önce insanlardan bir kısmı Allah'ı çok sevdiklerini iddia ediyorlardı. Yahudiler de kendilerinin Allahın oğulları ve sevgilileri olduklarını söylüyorlardı. Onların bu iddiaları üzerine Allah

¹⁰⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 260-261. Ayrıca bk. *Te'vilât*, I, 197-198. Mâtürîdî'nin konuya ilişkin diğer eleştirileri ayrıntılı olarak “Yahudilerin Nübüvvet İnançları ve Hz. Peygamber'e Yaklaşımları” bölümünde ele alınmıştır.

¹⁰⁹⁵Bk. el-Mâide, 5/18.

¹⁰⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 260.

¹⁰⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 261.

¹⁰⁹⁸ Âl-i İmrân, 3/31.

Teâlâ, bu ayeti indirerek kendisini sevme iddiasının nasıl ispat edileceğini haber vermiş, sevginin tezahürünün elçisine itaat olduğunu bildirmiştir. Diğer taraftan Mâtürîdî, onların iddialarını çürütmek için şu açıklamayı yapar: Bir kralı seven onun elçisini de sever ve o elçiye tabi olur. Hz. Peygamber'e tabi olmamak, hatta ona buğzetmek ile Allaha yakınlık iddiasında bulunmak arasında çelişki vardır. İtaat etmek sevilen varlığa samimiyetle bağlanmayı tercih etmek ve onun sevmediği şeylerden uzak kalmaktır.¹⁰⁹⁹ Buna ilaveten Mâtürîdî, onların: *“Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz.”*¹¹⁰⁰ dediklerine, bu sebeple kendilerine ahirette: *“Bize, ateş sadece sayılı günlerde dokunacaktır.”*¹¹⁰¹ şeklinde bir iddiada bulduklarına dikkat çeker ve onların bu iddialarının boş bir kuruntudan ibaret olduğunu bildirmek üzere Allah Teâlâ'nın *“İş, ne sizin kuruntunuza, ne de Ehl-i kitabın kuruntusuna göredir. Kim kötü bir iş yaparsa onunla cezalandırılır. O kendisine Allah'tan başka ne bir dost, ne de bir yardımcı bulabilir.”*¹¹⁰² mealindeki ayeti indirdiğini ifade eder. Ona göre bu ayet, işin (ceza ve mükâfatın) insanların kuruntularıyla olamayacağını, aksine Allah'ın dilemesiyle olacağını ifade eder.¹¹⁰³

Mâtürîdî'nin Yahudilerin seçilmişlik anlayışına ilişkin önemle üzerinde durduğu bir diğer eleştiri konusu da Allah Teâlâ'nın Yahudilerden ahid/söz almasının kendilerinin üstün olduklarına delalet ettiğini ileri sürmeleridir.

Bilindiği gibi Yahudilik, kutsal kitaplarında Ahd'e geniş yer ayırmasından¹¹⁰⁴ dolayı bir “Ahid dini” olarak da telakki edilmektedir.¹¹⁰⁵ Yahudi geleneğinde Tanrı ve insan arasında yapılan anlaşmayı ifade eden ahid, genel olarak biri Nuh, diğeri de İbrâhim(Avram) olmak üzere iki şekilde gerçekleşmiştir.¹¹⁰⁶ Nuh ile yapılan ilk ahid

¹⁰⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 288.

¹¹⁰⁰ Bk. el-Mâide, 5/18.

¹¹⁰¹ Âl-i İmrân, 3/24.

¹¹⁰² en-Nisâ, 4/123.

¹¹⁰³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 45.

¹¹⁰⁴ Ahid kültürünün Yahudi dini ve tarihindeki önemi için bk. Lütfi Kaçan, *Kitâb-ı Mukaddes ve İslâm Geleneğinde Ahid Sandığı*, İstanbul, 2004, s. 15-62.

¹¹⁰⁵ Osman Cilacı, *Günümüz Dünya Dinleri*, Ankara, 2002, s. 64.

¹¹⁰⁶ Demirci, *Yahudilik ve Dinî Çoğulculuk*, s. 27.

tüm insanlığı,¹¹⁰⁷ ikincisi ise sadece İsrailoğulları'nı kapsamaktadır. Yahudilere göre İbrâhim ile yapılan bu ahid seçilmişlik inancının en önemli delilini oluşturmaktadır. Bu ahid ile Tanrı, İbrâhim'e Mısır'dan Fırat'a kadar uzanan toprakları vereceği,¹¹⁰⁸ kendi (İbrâhim'in) soyunun kutsanıp çok bereketli kılacağı vaadinde bulunmuş, bu ahidini de onunla ve soyuyla kuşaklar boyunca, sonsuza dek sürdüreceğini haber vermiştir.¹¹⁰⁹ Buna göre Tanrı'nın onlarla bir zamanlar sözleşme yaptığı, bu sözleşmeye istinaden Yahudilerin kendilerinin seçilmiş millet olduklarını iddia ettikleri ve inançlarını da bu çerçevede oluşturdukları anlaşılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'e bakıldığında da İsrailoğulları ile yapılan bu ahidleşmeye birçok yerde temas edilmekte ve ahidlerinde durmadıkları için eleştirilmektedir. Mâtürîdî de onların seçilmişlik inançlarını Kur'an-ı Kerim'in verdiği verilerden hareketle eleştiriye tabi tutmaktadır.

Mâtürîdî, Yahudilerden alınan misaka (ahidleşmeye) dikkat çeker ve bunun ne anlama geldiğini açıklamaya çalışır. Ona göre söz konusu ahid, Âl-i İmrân 3/81. ayetinde belirtildiği üzere gönderilecek peygambere iman edip yardımcı olacaklarına dair İsrailoğulları'ndan alınan ahid ve misakı (sözü) ifade eder.¹¹¹⁰ Konuyla ilişkin bir diğer delil de: *“Şüphesiz, Allah'ın ahidini ve yeminlerini az bir karşılığa değişenler var ya, işte onların ahirette bir payı yoktur. Allah kıyamet günü onlarla konuşmayacak, onlara bakmayacak ve onları temizlemeyecektir. Onlar için elem dolu bir azap vardır.”*¹¹¹¹ ayetini kullanır. Ona göre ayette geçen “Allah'ın ahdi”nden kastedilen, O'nun emir ve yasakları ve buna ilaveten ile Hz. Muhammed ile ilgili onun sıfatlarını ve niteliklerini gizlememe, aksine bunu insanlara açıklama ve bu gerçeği dilleriyle söylemeleridir.¹¹¹² Bu bağlamda Mâtürîdî, Yahudilerin Allah'ın sevdiği kulları arasında olabilmeleri için hangi şartları yerine getirmeleri gerektiğine de temas ederek, bu yönde kendileriyle yapılmış olan ahitleşmeyi onlara hatırlatır ve eleştirilerini de *“Hayır, öyle değil; ahidini*

¹¹⁰⁷ Tekvin, 9/ 8–18.

¹¹⁰⁸ Tekvin, 15/ 18–21.

¹¹⁰⁹ Tekvin, 17/ 6–8.

¹¹¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, s. 349; IV, 178 vd.

¹¹¹¹ Âl-i İmrân, 3/77.

¹¹¹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 343.

yerine getiren ve gûnahtan sakınan bilsin ki, Allah sakınanları şüphesiz sever.”¹¹¹³
mealindeki ayeti çerçevesinde yöneltir.

Mâtürîdî, Yahudilerin “Kitapsızlara karşı üzerimize bir sorumluluk yoktur” şeklinde bir iddiada bulduklarına dikkat çeker ve söz konusu ayette geçen “hayır, öyle değil” ifadesiyle onların, bu iddialarının reddedildiğini belirtir. Ayrıca Mâtürîdî’ye göre, bu ifadeyle Allah Teâlâ, Tevrat’ta kendilerinden alınan ahdi yerine getirmelerini, bu anlamda Hz. Peygamber’in Tevrat’taki sıfatlarını açıklayarak onu tasdik etmelerini, onun sıfatları ve niteliklerini gizlemekten kaçınmalarını, Allah’ın haramlarını işlemekten ve ahitleri yerine getirmeyerek insanlara zulmetmekten sakınmalarını istemekte, bunları yerine getirdikleri takdirde Allah’ın kendilerini seveceğini haber vermektedir.¹¹¹⁴ Dolayısıyla Mâtürîdî’ye göre, Allah Teâlâ Yahudilerden söz aldığı için onlar sorumlu olmaktan kurtulamazlar. Çünkü ayette geçen “*Ahdini yerine getiren ve gûnahtan sakınan bilsin ki, Allah sakınanları şüphesiz sever.*” ifadesi de onlardan alınan bu sözlere işaret etmektedir. Diğer taraftan ona göre bu ayet Yahudilerin iddia ettikleri gibi Allah’ın kendilerini değil, Allah’a verilen sözü tutanları sevdiğine işaret etmektedir.¹¹¹⁵ Dolayısıyla Mâtürîdî’ye göre, Allah katında insanların sevimliliği ve üstün olmaları Yahudilerin iddialarının aksine herhangi bir ırka mensup olmak ya da Allah ile yapılan sözleşmelerle değil, Allah’a verilen sözlerin yerine getirilmesi ve O’nun emir ve yasaklarına uyulmasıyla mümkün olmaktadır. Diğer taraftan Mâtürîdî, Yahudilerle yapılan ahidin, onların diğer millet ya da din mensuplarından üstün oldukları anlamına gelmeyeceğini, zira Allah Teâlâ’nın sadece tek bir millettten değil, akıl sahibi her varlıktan ahid ve söz aldığı bilhassa belirtir. Bu çerçevede o, müminlerden (Müslümanlardan) Maide 5/8. ayetiyle,¹¹¹⁶ Yahudilerden de Mâide 12. ayetiyle¹¹¹⁷,

¹¹¹³ Âl-i İmrân, 3/76.

¹¹¹⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 343.

¹¹¹⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 343.

¹¹¹⁶ Ayetin meali şöyledir: “Ey iman edenler! Allah için hakkı titizlikle ayakta tutan, adalet ile şahitlik eden kimseler olun. Bir topluma olan kininiz sizi adaletsizliğe itmesin. Adil olun. Bu, Allah’a karşı gelmekten sakınmaya daha yakındır. Allah’a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”

¹¹¹⁷ Ayetin meali şöyledir: “Andolsun, Allah İsrailoğullarından sağlam söz almıştı. Onlardan on iki temsilci seçmiştik. Allah şöyle demişti: ‘Sizinle beraberim. Andolsun eğer namazı kılar, zekatı verir ve elçilerime inanır, onları desteklerseniz, Allah’a güzel bir borç vererseniz, elbette sizin kötülüklerinizi örterim ve andolsun sizi, içinden ırmaklar akan cennetlere koyarım. Ama bundan sonra sizden kim inkar ederse, mutlaka o, dümdüz yoldan sapmıştır.’”

Hıristiyanlardan da Mâide 5/14. ayetiyle¹¹¹⁸ söz alınmasını buna örnek gösterip Allah Teâlâ'nın peygamber gönderdiği her millettten o peygamberler vasıtasıyla söz aldığına dikkat çeker.¹¹¹⁹

Buna ilaveten Mâtürîdî, Yahudilerin bu ahidlerini yerine getirmediklerine dikkat çeker ve “Şüphesiz, Allah’a verdikleri ahdi ve yeminlerini az bir karşılığa değişenler var ya, işte onların ahirette bir payı yoktur.”¹¹²⁰ mealindeki ayeti delil gösterir. Bu çerçevede o, Yahudilerin iddia ettiği şekilde Allah katındaki hayır ve iyiliklerden payları olmayacaklarını, zira Allah Teâlâ'nın bu gerçeği “Onların bütün yapıp ettikleri dünyada da, ahirette de boşa gitmiştir.”¹¹²¹ ayetiyle dile getirdiğini belirtir.¹¹²² O, ayette haram edilen şeylerin neler olduğuna dair çeşitli görüşleri naklettikten sonra bunların neler olduğunun önemli olmadığına, aksine bu şeylerin Yahudilere niçin haram kılınmış olduğuna dikkat çeker. Bu noktada o, bunların onlara haram kılınma hikmetini şu ayete dayanarak açıklamaya çalışır: “Yahudilerin yaptıkları zulüm ve birçok kimseyi Allah yolundan alıkoymaları, kendilerine yasaklanmış olduğu halde faiz almaları, insanların mallarını haksız yere yemeleri sebebiyle önceden kendilerine helal kılınmış temiz ve hoş şeyleri onlara haram kıldık. İçlerinden inkar edenlere de acı bir azap hazırladık.”¹¹²³ Mâtürîdî burada Yahudilerin zulümlerine ve dindeki aşırılıklarına dikkat çeker. O, kendilerine bir çok şeyin haram edilmesinin birinci sebebinin insanlara yaptıkları zulümleri ve dinde aşırı gitmelerini zikreder.¹¹²⁴ İkincisini de Yahudilerin, “Biz Allah'ın oğulları ve dostlarıyız”¹¹²⁵ demelerini gösterir.¹¹²⁶ Mâtürîdî, burada öncelikle onların zulümleri ve aşırılıkları nedeniyle Allah tarafından cezalandırıldıklarını söyler. Yahudilerin bu iddialarına karşı özetle şu cevabı verir: “Siz Allah'ın oğulları ve dostları

¹¹¹⁸ Ayetin meali şöyledir: “Biz Hıristiyanız diyenlerden de sağlam söz almıştık. Ama onlar da akıllarından çıkarmamaları istenen şeylerden önemli bir kısmını unuttular. Bu sebeple biz de aralarına kıyamet gününe kadar sürecek düşmanlık ve kini salıverdık. Allah ne yapmakta olduklarını onlara bildirecek!”

¹¹¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 182.

¹¹²⁰ Âl-i İmrân, 3/77.

¹¹²¹ el-Bakara, 2/217.

¹¹²² Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 344.

¹¹²³ en-Nisâ, 4/160-161.

¹¹²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 106; V, 244.

¹¹²⁵ el-Mâide, 5/18.

¹¹²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 244.

olduğunuz iddia ediyor ve bunda da doğru sözlü olduğunuzu söylüyorsunuz. Halbuki hiçbir kimse çocuğunu veya dostunu en küçük zulümden dolayı cezalandırmaz, kendisine güzel olan Şeyleri de yasaklamaz. Şayet Allah, yaptığınız zulme ve aŐırlıđa karşılık güzel olan Şeyleri yasaklamakla ve bazı Şeylerden de sizleri menetmekle sizi cezalandırmışsa -ki bu gerçekleşmiştir- sizin bu iddianızda yalan söylediğiniz ve bununla da Allah'a iftira ettiğiniz ortaya çıkacaktır."¹¹²⁷

Mâtürîdî'nin bu açıklamalarına göre, Yahudilerin ne birçok peygambere sahip olmaları ne de Allah'a ile yapılan sözleŐmeleri kendilerini Allah katında üstün ve ŐeilmiŐ kılmamaktadır. Allah Teâlâ dilediği toplumu üstün kılar ve yüceltir, dilediğini bağışlar ve dilediğini cezalandırır. Bu nedenle hiçbir toplum yaratılış itibariyle kendisinin üstün ırk olduğunu iddia edemez. stnlk ancak verilen sözlerin tutulması, Allah'ın emir ve yasaklarına uyulması ve O'nun peygamberlerinin hepsine birden iman edilmesiyle elde edilir.

¹¹²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 244.

2.4. Mâtürîdî'nin Hıristiyanlık Eleştirisi ve Tartışma Konuları

Bu bölümde, Hıristiyanların İslâm inancına aykırı olan inançları Mâtürîdî perspektifinden ortaya konulup irdelenecek ve onun Hıristiyan inançlarına ilişkin yapmış olduğu eleştirilerine yer verilecektir.

Mâtürîdî'ye göre Hıristiyanlık da tıpkı Yahudilik gibi temelde vahiy kaynaklı olup tevhid inancına dayalı iken, zaman içerisinde çeşitli faktörlerin etkisi sonucu tahrif ve tebdîle uğrayarak bu inançtan uzaklaşmış bir dini ifade eder.¹¹²⁸ Nitekim Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*'de tevhid bahsini işlerken Hıristiyanların tevhid inancından sapmalarını ve üçlü bir tanrı (teslis) anlayışına sahip olmalarını şu şekilde dile getirir: "Hıristiyanlar 'varlık' açısından tek Allah'ı benimsemekle birlikte 'asıl' açısından üçlü görüşe sahiptirler, her bir asıldan da 'parça' ve 'sınır' (cüz ve had) kavramı nefyedilir. Onlar şöyle derler: Allah cisim değilken bilahare cisme bürünmüştür..."¹¹²⁹ Buna göre Hıristiyanların tevhid inancından uzaklaştıklarının en önemli göstergesi, teslis dogmasını kabul etmeleridir. Buna ilaveten Mâtürîdî, Hıristiyanları, Hz. İsa'yı Allah'ın oğlu olarak kabul etmeleri¹¹³⁰ sebebiyle müşebbihe¹¹³¹ olarak değerlendirmekte ve onların tıpkı Yahudiler gibi yaratılmışı (Hz. İsa'yı) Allah'a nispet edip, onda gördükleri birtakım mucizelerden dolayı onu Allah'ın oğlu olarak kabul ettiklerini belirtmektedir.¹¹³²

Mâtürîdî, Hıristiyanları, Allah'ın kulların fiillerinde müdahalesini kabul etmedikleri gerekçesiyle Kaderiyye'ye¹¹³³ de benzetmektedir. Ona göre, Hıristiyanlar, çamurdan kuş yapılması, alacanın iyileştirilmesi, körün görür hale getirilmesi gibi mucizelerin Allah'ın bir müdahalesi olmaksızın bizzat İsa tarafından yaratıldığını zannetmişler, bu nedenle de mucizeleri yaratılmışlara (İsa'ya) has kılmışlardır. Onları bu inanca iten

¹¹²⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 150.

¹¹²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 151.

¹¹³⁰ İlgili ayet için bk. et-Tevbe, 9/30.

¹¹³¹ Müşebbihe, Allah'ı yaratıklara veya yaratıkları Allah'a benzeten yahut bu sonuçları doğuran inançları benimseyen gruplara verilen isimdir. Diğer ifadeyle, Allah'ın sıfatlarını insanın sıfatlarına benzeterek antropomorfist (insan biçimci) bir tanrı düşüncesi ortaya koyan akımdır. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Müşebbihe", *DİA*, XXXII, 156; Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 275.

¹¹³² Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 319; VI, 345.

¹¹³³ Kaderiyye, insanın hür ve bağımsız iradesi ile hareket ettiğini ve fiillerini sadece kendi gücüyle yaptığını savunan mezhep olarak tanımlanır. Bk. Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimler Sözlüğü*, İstanbul, 2010, s. 174.

sebepler ise söz konusu mucizelerin başkasında değil de sadece İsa'da görülmüş olmasıdır. İşte bu nedenle onlar İsa'yı rab zannetmişlerdir. Halbuki Hıristiyanlar, Allah'ı gereği gibi bilselerdi, İsa'nın gösterdiği mucizelerin bir başkası tarafından da yapılabileceğini, zira kuşun yaratılma hadisesinde İsa'nın kuşa sadece şekil verdiğini ve aracı konumunda olduğunu, diriltirme işinin ise Allah tarafından gerçekleştiğini anlamış olurlardı. Zira Allah Teâlâ, söz konusu mucizeleri İsa'nın aracılığı ile nübüvvetine delil olsun diye yaratmıştır.¹¹³⁴ Bu bilgilerden anlaşıldığına göre Mâtürîdî, Hıristiyanlığı tıpkı Yahudilik gibi indirildiği ilk duruluğu koruyamayıp tahrife maruz kalan, “teslis”i savunan, “İsa Mesih” inancı üzerine temellenmiş olan, bu özellikleri sebebiyle de gerçek tevhid dinini yansıtmayan bir din olarak kabul etmiştir. Bu nedenle Mâtürîdî, eserlerinde Hıristiyanların ulûhiyet, ahiret ve peygamberlik gibi temel inanç esaslarını tevhid inancını merkeze alarak tenkit etmiş, inançlarındaki çeşitli yanlışlıkları ve sapmaları ortaya koymaya çalışmıştır.

Mâtürîdî, Hıristiyanlara karşı getirdiği eleştirilerde konulu bir metot takip etmemiş ve onların görüşlerine de özel bir bölüm ayırmamıştır. Bu nedenle Hıristiyan ilahiyatına yönelttiği eleştirileri sistematik bir düzene sahip olmamıştır. Bununla birlikte Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid* adlı eserinde, “Hz. Peygamberin Nübüvvetinin İspatı” konusunu işlerken Hıristiyanlığa yönelik özel bir başlık açmış, Hıristiyanların Hz. İsa ile ilgili görüşlerine tevhid ilkesinden hareketle çeşitli açılardan eleştiriler yöneltmiştir.¹¹³⁵ Mâtürîdî'nin Hıristiyanlarla ilgili en kapsamlı ve sistematik eleştirilerini de bu bölüm oluşturmuştur. Bunun dışında *Te'vilâtü'l-Kur'an* adlı tefsirinde Ehl-i kitap ve Hıristiyanlık ile ilgili ayetleri yorumlarken Hıristiyanların çeşitli inançlarına eleştiriler getirmiştir.

Mâtürîdî, Hıristiyanları eleştirirken Yahudilerle kıyaslamalarda bulunmuş, aralarında fark bulunduğuna dikkat çekerek, Hıristiyanlara karşı daha ılımlı bir tavır sergilemiştir. Nitekim eserleri incelendiğinde Yahudilere yönelttiği eleştirilerin, Hıristiyanlara göre farklılık arz ettiği ve Yahudiler hakkında ortaya koyduğu tasviri Hıristiyanlar için

¹¹³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 319-320.

¹¹³⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 266-272. Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhid*'inde Hıristiyan anlayışına yönelik eleştirilerini dile getirdiği bu bölüm David Thomas tarafından tenkitli neşri ve notlarla birlikte İngilizce tercümesiyle birlikte neşredilmiştir. David Thomas, “Abu Mansur al-Maturidi on the Divinity of Jesus Christ”, *Islamochristiana*, XXIII (1997), ss. 43-64.

kullanmadığı anlaşılmaktadır. Örneğin Mâtürîdî, Yahudilerin gerek kendi dinlerine gerekse İslâm'a karşı gösterdikleri olumsuz davranışlarını geniş bir şekilde ele alarak Yahudi karakterini eleştirirken, aynı eleştirileri Hıristiyanlara karşı yöneltmemiş, daha ziyade onların teslis akidesini ve Hz. İsa ile ilgili anlayışlarını eleştiriye tabi turmuştur.¹¹³⁶ Mâtürîdî'nin Hıristiyanlığa karşı olan bu yaklaşımında Kur'an'ın önemli bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. Çünkü Kur'an-ı Kerim'e bakıldığında, Yahudilerin karakterleri ve hareket tarzları geniş bir şekilde eleştirilirken, Hıristiyanların daha çok Tanrı anlayışları eleştirilmektedir. Buradan hareketle Mâtürîdî'nin Kuran'ın Yahudi ve Hıristiyanlığa olan tavrını belli ölçüde devam ettirdiğini söyleyebiliriz.

Mâtürîdî'nin Hıristiyanlığın teslis ve kristoloji doktrinlerine yönelik vermiş olduğu bilgi ve yönelttiği eleştirilerinden onun, Hıristiyan literatürü hakkında detaylı bilgi sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Herne kadar Mâtürîdî, eserlerinde konuyla ilgili olarak herhangi bir grup ya da mezhep adı zikretmese de onun Hz. İsa hakkında Hıristiyanların farklı görüşlere sahip oldukları ve çeşitli mezheplere ayrıldıklarına yönelik ayrıntılı bilgiler vermesi, kendisinin Hz. İsa'nın tabiatı hakkında yapılmış tartışmaları ve buna bağlı olarak ortaya çıkan mezhepleri, Hıristiyanlık tarihi ve ilahiyatına ilişkin temel eserleri ve Hıristiyan kutsal kitaplarını bilen ve onlardan yararlanan bir alim olduğunu göstermektedir.

Mâtürîdî'nin Hıristiyanlara karşı eleştiri getirdiği konuların arasında onların Tanrı anlayışları ile Hz. İsa hakkındaki yanlış inançları gelmektedir. Bu bağlamda o, Tanrıya oğul isnat edilmesi, İsa'ya oğulluk ve ilahlık nitelendirilmesinde bulunulması, din adamlarının aşırı yüceltilmesi ve Ruhbanlık inancı gibi konulara yer vererek bunları çeşitli açılardan eleştirmiştir. Bu konulara ilaveten Hz. İsa'nın kulluğu, peygamber oluşu ve mucizeleri; kutsal kitap ve ahiret gibi temel itikadî esasların yanı sıra Hz. İsa'nın çarmıha gerilip gerilmediği, ref'i ve nüzülü gibi konulara da yer vermiştir.

2.4.1. Ulûhiyet İnançları

Günümüzde Hıristiyanlığın uluhiyet inançlarının temeli "Teslis" inancına dayanmaktadır. Bu inanca göre, Tanrı üç şahıstan (ekânîm-i selâse) oluşmuştur ki bunlar Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tur. Bu üçlü birlik öğretisi, Hıristiyan inancının en

¹¹³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 286-287.

önemli öğretilerinden biridir.¹¹³⁷ Hıristiyanlığın bu şekildeki tanrı tasavvurları Kur'ân-ı Kerim'de eleştiri konusu yapılmıştır. Çünkü Kur'an'da Hıristiyanlık, semavî dinlerden biri olarak kabul edilmiş, Hıristiyanlar da Ehl-i kitap statüsü içinde değerlendirilmiştir. Ehl-i kitab'ın en temel özelliği ise ilahî vahiy kaynaklı bir kitaba sahip bulunmalarındır. Buna göre onların öncelikle özü tevhide dayalı bir tanrı inancını benimsemiş olması gerekir. Çünkü ilahî dinlerin temel özelliği tek tanrı inancına yani tevhit akidesine sahip olmalarıdır.¹¹³⁸ Bu nedenle İslâm dininde Allah'ın birliği, Hıristiyanlığın teslis akidesine mukabil tevhid inancı olarak tanımlanmış ve bu inanç İslâm'ın temeli olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle Kur'an'da teslis akidesi, tevhid inancından bir sapma olarak değerlendirilmiş ve sık sık eleştiriye tabi tutulmuştur. Hatta teslis inancının açıkça küfür olduğu, küfre düşenlerin ise cennete giremeyeceği açıkça belirtilmiştir.¹¹³⁹ Hiç şüphesiz Kur'an'ın Hıristiyan tanrı tasavvuruna olan bu yaklaşımı, Müslüman âlimlerin Hıristiyan inançlarına olan bakış açılarının temelini oluşturmuştur. Öyle ki birçok İslâm bilginleri özellikle Hıristiyanlıktaki teslis inancına işaret edip bu inancı tevhidden bir sapma olarak değerlendirmiş, eleştirilerini bu yönde yapmışlardır. Bu nedenle Hıristiyanların kendi dinleri ile ilgili olarak sonradan sahip oldukları yanlış inançlarını düzeltmek için üzerinde durulan ve tenkit edilen en önemli konusunu, uluhiyet anlayışları, bu çerçevede teslis inancı ve Hz. İsa'nın statüsü meselesi teşkil etmiştir. Bu durum, Mâtürîdî'nin Hıristiyanlık eleştirisi için de geçerlidir. Nitekim o, eserlerinde Hıristiyanların uluhiyet anlayışları üzerinde önemle durmuş, eleştirilerini de teslis doktrini ve Hz. İsa hakkındaki inançları üzerinde yoğunlaştırmıştır. Bu çerçevede Mâtürîdî, Hıristiyanların uluhiyet konusunda aşırıya gittiklerine dikkat çekmiş, buna örnek olarak dinde konulan sınırları aşip, Allah'tan başkasına ilahlık ve rabliği nispet etmelerini göstermiştir.¹¹⁴⁰ Buradan hareketle Mâtürîdî, eserlerinde Hıristiyanların uluhiyet anlayışlarını teslis inancı, Allah'a çocuk isnad edilmesi, Hz. İsa ve din adamlarının rab edinilmesi bağlamında ele almış, eleştirilerini bu konular üzerinde

¹¹³⁷ Wayne Grudem, *Hıristiyan İlahiyatı: Hıristiyan İnancının Temel Öğretileri*, (trc. Levent Kınran), İstanbul, 2005, s. 109; Carlos Madrigal, *Üç Tanrı mı, Tek Tanrı mı: Tevhidde Teslis*, İstanbul, 2002, s. 45-46.

¹¹³⁸ Mustafa Sinanoğlu, "Kelâmcıların Ehl-i Kitaba Yaklaşımları", *Kur'an- Kerim'de Ehl-i Kitab Sempozyumu*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 335-336.

¹¹³⁹ Bk. en-Nisâ, 4/171-172; el-Mâide, 5/73, 116.

¹¹⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 117-118, 283-284.

yoğunlaştırarak inançlarındaki çelişkilerini naklî ve aklî delillerle ortaya koymaya çalışmıştır.

2.4.1.1. Teslis Doktrini ve Tenkidi

Hıristiyanların üçlü tanrı anlayışlarını (teslis inancını) kendi içinde çelişkili olduğuna dikkat çeken Mâtürîdî, bu anlayışı ilahî dinlerin en temel unsuru olan tevhid inancından bir sapma olarak değerlendirmiştir. Çünkü Mâtürîdî'ye göre tevhid inancı, Hz. Âdem'den itibaren Hz. Mûsâ ve Hz. İsâ da dâhil olmak üzere son peygamber Hz. Muhammed'e kadar gönderilen bütün peygamberler tarafından tebliğ edilmiş temel bir ilkedir.¹¹⁴¹ Fakat tarihin çeşitli dönemlerinde insanlar, peygamberlerin getirmiş olduğu tevhid inancından ayrılarak, bu inancı bozmuşlardır. Allah Teâlâ da, insanlığın yeniden tevhide dönmesi için diğer bir ifadeyle bozulan ilahî dinleri aslına döndürmek için farklı zamanlarda farklı toplumlara peygamberler göndermiştir. Buradan hareketle Mâtürîdî, Hz. Muhammed'in gönderilmesini de bu bağlamda değerlendirmek gerektiğine dikkat çeker ve onun gönderilme sebepleri arasında nübüvvet müessesesinin zayıflaması, önceki peygamberlerin izi ve getirdikleri öğretilerinin bozulması ve bunların sonucunda insanların arasında dinî ihtilafların ortaya çıkmasını zikreder.¹¹⁴² Bu bağlamda o, Allah Teâlâ'nın insanları bu durumdan kurtarmak ve doğru yola ulaştırmak için son olarak Hz. Muhammed'i peygamber olarak gönderdiğini,¹¹⁴³ Hz. Muhammed'in de bu görevini yerine getirerek önceki peygamberlerin izlerini ve öğretilerini tekrar diriltmeye ve insanlar arasında çıkan ihtilafları gidermeye çalıştığını belirtir.¹¹⁴⁴ Bu açıdan bakıldığında Mâtürîdî'ye göre, Hz. Muhammed'in gönderiliş sebeplerinden biri de, tevhid inancından sapma olarak değerlendirilen teslis akidesinin ortaya çıkmış olmasıdır. Zira Hıristiyanlar, Tanrı'yı cisme (bedene) büründürerek üçlü görüşe (teslise) inanmışlar, bu inançları sebebiyle de tevhid inancından uzaklaşmışlardır.¹¹⁴⁵ Çünkü onlar, bu inancı benimsemekle dinlerinde olmayan bir şeyi kabul etmişlerdir. Halbuki Hz. İsâ, kendilerine teslisi değil tevhid inancını tebliğ etmiştir. Mâtürîdî, peygamberlerin en önemli görevi olarak insanları Allah'ı birlemeye ve ibadetleri sadece

¹¹⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 112; VIII, 106; XII, 175; XIII, 174-175

¹¹⁴² Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 190.

¹¹⁴³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 118.

¹¹⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 190-191.

¹¹⁴⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 151.

O'na has kılmaya davet etmek olduğuna dikkat çekmiş, bütün peygamberlerin “Allah, için üçüncüsüdür” şeklinde bir inancı değil, aksine Allah'ın bir olduğunu, ortağı ve çocuğu olmadığını tebliğ ettiklerini önemle vurgulamıştır.¹¹⁴⁶

Mâtürîdî, teslis inancına hem *Kitâbü't-Tevhîd*'de hem de *Te'vilât*'in değişik yerlerinde temas etmiştir. Teslis inancını eleştirirken bu inanç hakkında Hıristiyanların farklı mezheplere ayrıldıklarını belirtmiş ancak herhangi bir mezhep, kaynak ya da şahıs ismi zikretmemiştir. O, daha ziyade çeşitli Hıristiyan mezheplerin konuyla ilgili görüşlerine yer vererek eleştirilerde bulunmuştur.¹¹⁴⁷

Mâtürîdî, teslis eleştirisinde özellikle İznik Konsülü'nde karara bağlanan Hıristiyan Kredosu'nu gündeme getirerek İsa'nın Allah'ın oğlu olarak kabul edilmesini ve ona gerçek bir ilah olarak inanılmasını, Hıristiyanların Tanrı tasavvurlarındaki bir sapma olarak değerlendirir. Bu yüzden baba, oğul ve kutsal ruh üçlemesinden oluşan teslis inancını ve özellikle Allah'a oğul isnadı gibi dinin özüyle bağdaşmayan bir anlayışa sahip olmalarını çeşitli açılardan eleştiriye tabi tutar. Bu çerçevede o, *Kitâbü't-tevhîd* eserinde İsa'nın tabiatı konusuna ayırdığı özel bölümde, ilk iki Hıristiyan konsilinde kabul gören, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh şeklindeki üçlü ilahlık anlayışını tartışmaya açar. Eleştirilerini de İsa'nın teslis inancının bir unsuru olarak ilah ve Tanrının oğul kabul edilmesi olmak üzere iki ayrı kategoride yöneltir.¹¹⁴⁸ Nitekim o, konuyla ilgili olarak şu açıklamayı yapar: “İsa meselesinde bize göre aslolan, fikir ayrılıklarının iki noktada toplanmış olmasıdır. Birincisi ona rubûbiyetin nisbet edilmesidir...¹¹⁴⁹ İkincisi de İsa'nın Allah'ın oğlu olması ihtimalidir.”¹¹⁵⁰ Çünkü ona göre Hıristiyanlar, “İsa

¹¹⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 120.

¹¹⁴⁷ Bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 118-119; IX, 136-137; XIII, 263; *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 266 vd.

¹¹⁴⁸ Mâtürîdî, 'Rablık' ve 'oğulluk' konularını bu şekilde birbirinden ayırması oldukça dikkat çekici bir husustur. Çünkü o, böyle bir ayrıma giderek hakiki manada rablık iddiası ile dildeki mecazî oğulluk kullanımı arasındaki farklılığa işaret ederek önemli bir hususa dikkat çekmiştir. Bu ayrım tarihî bir vakia olarak İsa'nın takipçileri arasında ona rablık özelliği atfetmeksizin mecazî anlamda oğul olduğunu kabul edenlerin olduğu gerçeğiyle de örtüşmektedir. Nitekim bu noktada akla ilk gelen isim monoteist görüşleriyle bilinen İskenderiyeli Hıristiyan din adamı Arius'tur. O, teslis ilkesini kabul etmekle birlikte teslisi oluşturan unsurlardan sadece Baba'nın gerçek manada Tanrı olduğunu, Oğul olarak nitelenen İsa'nın ise Tanrı olmayıp bilakis yaratılmış olduğu ve Tanrı tarafından elçi ve aracı olarak seçildiğini, dolayısıyla İsa'nın ancak mecazen oğul ve ilah kabul edilmesi gerektiğini iddia etmiştir. Gürkan, “Dogmaya Karşı Akıl: Mâtürîdî'nin Teslis İnancını Tenkidi”, *İÜİFD*, sy. 9 (2009), s. 70.

¹¹⁴⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 270.

¹¹⁵⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 271.

Mesih Allah'ın oğludur' dediler”;¹¹⁵¹ “*Meryem oğlu Mesih'i rab edindiler*”¹¹⁵² ayetlerinde işaret edildiği üzere İsa Mesih'in gerçek manada hem rab hem de Allah'ın oğlu olduğuna iman etmişlerdir.¹¹⁵³ İşte bu nedenle o, eleştirilerinin çoğunluğunu İsa ile ilgili benimsenen “Rablık” ve “oğulluk” meselesine yöneltmektedir. Daha sonra o, Hıristiyanların böyle bir inanca sahip olmalarına neden olabilecek ihtimallere temas eder ve bunları tek tek eleştiriye tabi tutar. Bu çerçevede o, Hıristiyanların Mesih hakkındaki yaygın genel telakkilerini dile getirerek, onların bu konuda birkaç gruba ayrıldıklarına dikkat çeker. Onun vermiş olduğu bilgilere göre İsa'nın ulûhiyeti ve oğulluğu ile ilgili Hıristiyanların görüşlerini üç ayrı noktada toplamak mümkündür.

Birinci grup, İsa için iki ruh kabul etmiştir. Bunlardan biri yaratılmış olup insanların ruhuna benzeyen nâsûtî ruhtur. Diğeri ise yaratılmamış (kadîm) olup bedende bulunan ve Allah'tan bir cüz olan lâhûtî ruhtur. Ayrıca onlar, ulûhiyetin “Baba, Oğul ve Rûhu'l-kudüs”ten oluştuğunu benimsemişlerdir.¹¹⁵⁴ Dolayısıyla bu gruba göre İsa, biri ilahî ve kadîm diğeri de beşerî ve hâdis olmak üzere iki ruha/tabiatı sahiptir.

İkinci grup, cüzün değil, Mesih'deki ruhun Allah olduğunu iddia etmişlerdir. Ancak bu görüşü kabul edenler, ruhun mahiyeti konusunda iki farklı görüş ileri sürmüşlerdir. Bunlardan bir kısmı ruhu, bir şeyin diğeri bir şey içinde oluşu statüsünde düşünmüştür.¹¹⁵⁵ Diğeri bir kısmı ise ruhu, bedenini onu içermesi şeklinde değil, ruhun bedende tasarrufta bulunması şeklinde kabul etmiştir. Bu görüşü benimseyenlere göre de İsa'nın ruhu bütün olarak ilahî ve bir bedene girmiştir. Yani Mesih'te tek bir ilahî tabiatın varlığı söz konusudur.

¹¹⁵¹ et-Tevbe, 9/30.

¹¹⁵² et-Tevbe, 9/31.

¹¹⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 346-347.

¹¹⁵⁴ Mâtürîdî *Te'vilât*'ında bu ilk grup hakkında, onların İsa'yı için üçüncüsü olarak kabul ettiklerini, bu üç ilahın da, Rab (Baba), Mesih (Oğul) ve İsa'nın Annesi (Meryem) olduğunu belirtir. (Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 118; XIII, 263). Burada dikkatimizi çeken husus şudur: Her ne kadar Mâtürîdî'nin verdiği bilgiler çelişkili gibi görünse de günümüzde yapılan dinler tarihi araştırmaları onun bu görüşlerini destekler niteliktedir. Şöyle ki; Günümüzde teslisin unsurları denilince akla Baba, Oğul ve Rûhu'l-Kudüs akla gelir. Bununla birlikte Hıristiyan mezhepleri arasında teslisin üçüncü unsuru olarak Rûhu'l-Kudüs yerine Meryem'i kabul edenlerin de olduğunu çağdaş araştırmalar ortaya koymuştur. Dolayısıyla Mâtürîdî, burada teslisin üçüncü unsuru olarak hem Meryem'i hem de Rûhu'l-Kudüs'ü benimseyen iki farklı Hıristiyan mezhebinin olduğuna işaret etmiştir ki günümüz verileriyle kıyaslandığında bu tespitinde oldukça isabetli olduğu anlaşılmaktadır. Bu konuya ileride “Kutsal Ruh'un Ulûhiyeti” başlığı altında tekrar temas edilecektir.

¹¹⁵⁵ Yani Hz. İsa bir şeyin başka bir şeyin içinde olması gibi bedendedir.

Üçüncü grup ise Allah'tan bir cüzün Mesîh'e ulaştığını, diğer bir cüzün de Mesîh'den ayrıldığını ileri sürmüşlerdir.¹¹⁵⁶

Mâtürîdî'nin bu tasnifinde dikkat çeken husus, Hıristiyanlığın ilk asırlarından itibaren ortaya çıkan ve teolojik manada en önemli Hıristiyan gruplaşmasına karşılık gelen Diyofizit–Monofizit yani İsâ ile bağlantılı çift ve tek tabiatlılık şeklinde tasnif yapılmasıdır.¹¹⁵⁷ Daha önce de belirttiğimiz gibi Mâtürîdî, Hıristiyanların İsâ Mesih'in tabiatı hakkında farklı mezheplere ayrıldıklarını belirtmiş ama herhangi bir isim veya şahıs ismi zikretmemiştir. Ancak onun vermiş olduğu bu bilgiler ve yaşadığı bölgenin inanç coğrafyası göz önüne alındığında genel olarak o dönemde Hıristiyanlığın Doğudaki temsilcileri olarak kabul edilen Melkâniyye,¹¹⁵⁸ Nestûriyye¹¹⁵⁹ ve Ya'kubiyye¹¹⁶⁰ adlı Hıristiyan mezheplerinden söz ettiği anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî, bu şekilde Hıristiyanlığın temelini oluşturan teslis hakkındaki mezheplerin farklı görüşlerini naklettikten sonra bu görüşlere karşı çıkmış, ileri sürülen iddiaların aklen ve naklen imkânsızlığı üzerinde durmuş, Hıristiyanların Hz. İsâ hakkındaki görüşlerini onun gerçek kimliğini yani onun Allah'ın kulu ve peygamberi oluşunu ortaya koyarak cevaplandırmaya çalışmıştır.

¹¹⁵⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 266.

¹¹⁵⁷ Gürkan, "Dogmaya Karşı Akıl: Mâtürîdî'nin Teslis İnancını Tenkidi", *İÜİFD*, sy. 9 (2009), s. 68.

¹¹⁵⁸ Melkâniyye mezhebi, Diyofizit inanca sahiptirler ve İsâ'nın iki tabiata sahip olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Yani onlara göre İsâ'nın biri ilahî diğer insanî olmak üzere iki tabiatı vardır. Tabiatlardan her biri kendi özel varlığını korur, birbirine karışmaz. (Bk. Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, I, 127-128; Mehmet Aydın, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, Ankara, 2005, s. 60.) Görüşlerinden anlaşıldığı üzere bu mezhep Mâtürîdî'nin görüşlerini aktardığı birinci gruba karşılık gelmektedir.

¹¹⁵⁹ Bazı Hıristiyan gurupların İsâ'nın iki tabiatlı olduğunu iddia ettiklerini aktarır ki bunların da Nestûrîler olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Nastûrîler, ilahî ve beşerî tabiatlardan her ikisinin de İsâ'da tam olarak mevcut olduğunu savunarak onun iki tabiatlı, iki ukumlu bir varlık olduğunu savunmuşlardır. Diyofizit olarak bilinen Nastûrîler de Mâtürîdî'nin görüşlerini aktardığı birinci gruba dâhil edilebilir. (Nestûrîler'in görüşleri için bk. Grudem, *Hıristiyan İlahiyatı*, s. 257-258; Kadir Albayrak, "Nestûrîlik", *DİA*, XXXIII, 315-317; Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, s. 102-103).

¹¹⁶⁰ Yâkûbîler monofizit bir anlayışa sahiptir. Onlara göre, kadim ilah cevheriyle insan cevheri birleşerek tek cevher, tek uknum veya tek bir tabiat haline gelmiştir. İsâ'nın insanî tabiatının ilahî tabiatının içinde kaybolduğunu ve İsâ'da tek bir ilahî tabiatın var olduğunu kabul ederler ki bu da ikinci gruba karşılık gelmektedir. Yâkûbîler hakkında geniş bilgi için bk. Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, I, 131-132; Grudem, *Hıristiyan İlahiyatı*, s. 258; Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, s. 104-105; Günay Tümer, "Günümüzde Doğru Hıristiyanlığı", *Asrımızda Hıristiyan Müslüman Münasebetleri Sempozyumu*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, s. 143.

Öncelikli olarak Mâtürîdî, tevhid inancını yansıtmayan, teslis gibi şirk içerikli bir inancı benimsemeleri sebebiyle Hıristiyanların kâfir olduklarını düşünmektedir. Zira Mâtürîdî'ye göre Hıristiyanlardan her kim: “Allah ancak Meryem oğlu Mesih'tir.” derse, Mâide 5/72. ayetinde de belirtildiği üzere kâfir olmuştur. Çünkü böyle bir ifade Hz. İsa'yı inkâr etmektir. Onu inkâr eden ise kâfir olur. Kaldı ki Hz. İsa, onları (Hıristiyanları) kendisinin Allah'ın oğlu şeklindeki sözlerini: “*Ey İsrailoğulları! Yalnız, benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin*”,¹¹⁶¹ “*Şüphesiz Allah, benim de Rabbim, sizin de Rabbinizdir. Öyleyse ona ibadet edin. İşte bu, doğru yoldur.*”¹¹⁶² ve “*Şüphesiz ben Allah'ın kuluym. Bana kitabı (İncil'i) verdi ve beni bir peygamber yaptı.*”¹¹⁶³ diyerek yalanlamıştır. Dolayısıyla İsa, bu söyledikleri ile kendisinin hem ilah hem de Allah'ın oğlu olmadığını, aksine O'nun kulu olduğunu açıkça belirtmiştir.¹¹⁶⁴ Bununla birlikte Mâtürîdî, Hıristiyanların gerçeği (Allah'ın oğlu olmadığını) bilmelerine rağmen sırf akılsızlıklarından dolayı böyle bir iddiada bulduklarına dikkat çeker. Zira ona göre, Hıristiyanlar, Hz. İsa'nın Meryem'in oğlu olduğunu biliyorlardı ve hatta onun için “Meryem'in oğlu İsa” diyorlardı. Buna rağmen onlar, İsa, “Allah ve Allah'ın oğludur” demişlerdir.¹¹⁶⁵ Diğer taraftan Hıristiyanlar, yerleri, gökleri ve kendilerini yaratanın Allah olduğunu, O'ndan başka bir ilahın olmadığını da bilmekteydiler. Fakat onlar bu konuda inatlaşıp kibirlendiler. Sonuçta tüm bu gerçekleri bilmelerine rağmen “*Allah için üçüncüsüdür*”¹¹⁶⁶ dediler ve bu söyledikleriyle kâfir oldular. Mâtürîdî'ye göre şayet Hıristiyanlar bu iddialarından vazgeçmezler ise söylediklerinden dolayı elem verici bir azaba uğrayacaklardır.¹¹⁶⁷ Bu noktada Mâtürîdî, onlara kurtuluş yolu olarak tevbe etmelerini göstermekte ve şirki dile getiren bu iddialarından vazgeçmelerini belirtmektedir. Şayet onlar bunu yaparlarsa Enfâl 38. ayetinde işaret edildiği üzere Allah onları bağışlayacaktır ve bu sayede

¹¹⁶¹ el-Mâide, 5/72.

¹¹⁶² Âl-i İmrân, 3/51.

¹¹⁶³ Meryem, 19/30.

¹¹⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 279.

¹¹⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 279-280.

¹¹⁶⁶ Bk. el-Mâide, 5/73.

¹¹⁶⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 280.

kurtuluşa ereceklerdir.¹¹⁶⁸ Mâtürîdî, Hıristiyanlara yönelik uluhiyet eleştirisinde bu genel yaklaşımı sergilemiş, teslis eleştirisini de bu çerçevede yöneltmiştir. Bundan sonraki bölümde onun teslis ile ilgili eleştirileri ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

2.4.1.1.1. Hz. İsa'nın Ulûhiyeti/Tanrısallığı

Mâtürîdî, konuyu İsa'nın tanrısallığı ve oğulluğu olmak üzere iki açıdan ele almış, eleştirilerini de bu yönde yöneltmiştir. Bu bölümde onun konuyla ilgili eleştirileri iki müstakil başlık altında incelenmeye çalışılacaktır.

2.4.1.1.1.1. Hz. İsa'ya İlahlık Nispet Edilmesi

Mâtürîdî'ye göre Hz. İsa, Hıristiyanlar tarafından beşer konumundan çıkartılarak ilah konumuna yükseltilmiş, o'nun Allah'ın kulu ve peygamberi olduğu kabul edilmemiştir. Bu nedenle Hıristiyanlar, İsa'nın hayatının gerek başlangıcı ve gerekse sonu, yani onun yaratılışı, öz yapısı, beyanı kısaca her şeyi ile ilgili iddialarında çelişkili bir tutum sergilemişlerdir.¹¹⁶⁹ Diğer bir ifadeyle onlar, İsa adına yalan uydurarak, onun dinini ve mesajını değiştirmişler; beşer olan İsa'yı hem Allah'ın oğlu olarak kabul etmişler hem de ilah ve rab edinerek ona ibadet etmişlerdir.

Mâtürîdî, *Te'vilât*'ında Hıristiyanların İsa ile ilgili bu inançlarından, "*İsa Mesih Allah'ın oğludur' dediler*"¹¹⁷⁰ ayetine işaretle İsa'yı Allah'ın oğlu kabul ettiklerini;¹¹⁷¹ yine "*Meryem oğlu Mesih'i rab edindiler*"¹¹⁷² ayetine istinaden de Mesih'in gerçek manada rab ve ilah olduğuna inandıklarını belirtir. Bu bağlamda o, şu açıklamada bulunur: "Çünkü onlar, 'O ilahdır, İlahın oğlu da ilahdır,' demişlerdir. Bu nedenle ayette geçen rab edinme ifadesi İsa Mesih'le ilgili olarak gerçek anlamda, kullanılmıştır."¹¹⁷³

Mâtürîdî, İsa'nın ilahlığını reddederken ona ilahlık nispet edilmesi hususunda Allah'ın böyle bir şeyin muhal olduğunu bildirdiğine işaret eder ve özellikle Kur'an ayetlerine referansla Hz. İsa'nın gerçek konumunu diğer bir ifadeyle Allah tarafından yaratılan bir beşer olduğunu ispatlamaya çalışır.

¹¹⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 280.

¹¹⁶⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 270-271.

¹¹⁷⁰ et-Tevbe, 9/30.

¹¹⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 346.

¹¹⁷² et-Tevbe, 9/31.

¹¹⁷³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 346-347.

Mâtürîdî'ye göre, İsâ'nın dünyaya gelişi ve varlığı başlı başına bir mucizedir. Zira Hz. İsâ, babasız olarak yaratılmıştır. Bu bağlamda Mâtürîdî, Hz. İsâ'nın mucizevi yaratılışına dikkat çeker ve babasız olarak dünyaya gelişi, beşikte insanlarla konuşması ve kendisinde olan diğer fevkaladelikleriyle Allah Teâlâ'nın Hz. İsâ'yı insanlara bir mucize kıldığını dile getir.¹¹⁷⁴ Hıristiyanların, babasız yaratılmasından ötürü İsâ'ya oğul ve rablik nispet etmelerine karşılık Mâtürîdî, İsâ'nın beşer olduğunu ısrarla vurgulamış, bu çerçevede Âdem'in yaratışı ile İsâ'nın yaratılışı arasındaki benzerliğe dikkat çekmiştir. Zira ona göre Hz. İsâ, Allah Teâlâ'nın "ol!" demesiyle babasız yaratıldığı gibi Âdem de O'nun "ol!" emriyle babasız yaratılmıştır.¹¹⁷⁵ Ona göre Hıristiyanlar, İsâ'nın bu şekilde yani babasız dünyaya gelmesini kavrayamamışlar bu nedenle de ona rablik nisbet etmişlerdir.¹¹⁷⁶ Mâtürîdî, Hıristiyanların bu iddiasına Âl-i İmrân 3/59. ayetini delil getirerek çeşitli açılardan itiraz eder. Bu çerçevede o, söz konusu ayette geçen: "*İsâ'nın Allah katında durumu Âdem gibidir.*" ifadesi üzerinde durarak iki noktaya dikkat çeker.

Bunlardan birincisi şudur: Allah Teâlâ Âdem'in suretini çamurdan şekillendirmiş, sonra da onda ruhu yaratmıştır. Bu nedenle suretinin varlığından hareketle Âdem'in kendi kendine (Allah'ın müdahalesi olmaksızın) can kazandığını söylemek mümkün değildir. Mâtürîdî, bu tespiti yaptıktan sonra Hıristiyanların yukarıda bahsedildiği gibi çamurdan kuş yarattığı, bu nedenle onun rab olduğu iddiasına cevap olarak şu soruyu sorar: "(Bu gerçek karşısında) Allah'ın herhangi bir müdahalesi olmaksızın İsâ'nın çamurdan bir kuş yapıp, ona can verdiğini nasıl söyleyebiliyorsunuz?" Diğer taraftan ona göre Hıristiyanlar, İsâ'nın Allah'ın oğlu olma gerekçesini babasız olarak doğmuş olmasına dayandırmışlardır ki bu da geçersiz bir delildir. Çünkü bu gerekçeye göre Hz. Âdem'in de Allah'ın oğlu olması gerekirdi. Bu bağlamda Mâtürîdî, karşı tarafa cevap mahiyetinde şu soruyu yöneltir: "Hz. Âdem de annesiz ve babasız yaratıldığı halde, 'O, rab ya da ilahtır' demiyorsunuz da Hz. İsâ hakkında nasıl olur da 'İsâ anne ve babasız yaratıldığı için ilahtır' diyorsunuz. Ayrıca babasız yaratılmak Hz. Âdem'in rablığını gerektirmiyor ise, nasıl oluyor da Hz. İsâ'nın rablığını ve ilahlığını gerektiriyor?"¹¹⁷⁷

¹¹⁷⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 307-308; IX, 128.

¹¹⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 3119-320.

¹¹⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 320.

¹¹⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 320.

Buradan hareketle diyebiliriz ki Mâtürîdî'ye göre, Hz. Âdem annesiz ve babasız yaratıldığı halde, Hıristiyanların onu değil de sadece babasız dünyaya gelen Hz. İsa'yı ilahlaştırmaları kendi iç mantığında bir çelişkidir. Çünkü babasız yaratılmış olmak rab ve ilah olmayı gerektirmiş olsaydı hem anasız hem de babasız yaratılan Hz. Âdem'in, Hz. İsa'dan daha öncelikli olması gerekirdi. Dolayısıyla Hz. İsa'nın babasız yaratılması ona, kesinlikle ilahlık atfedilmesini de gerektirmez.

İsa'nın yaratılışı ile ilgili olarak Bakara 2/117. ayetinde geçen: *“O, gökleri ve yeri örneksiz yaratandır. Bir işe hükmetti mi ona sadece “ol” der, o da hemen oluverir.”* ifadenin “Allah evlat edindi” diyenlere karşı bir delil olduğunu ifade eden Mâtürîdî, yerleri ve gökleri örneksiz ve sebepsiz yaratmaya kadir olanın İsa'yı da babasız yaratabileceğine dikkat çeker. Buradan hareketle karşı tarafın iddialarına karşılık şu soruyu yöneltir: “Size göre harflerin en azıyla (yani “ol” kelimesiyle) sizin gözünüzde zor ve büyük olan bir şeyi yaratmaya kudreti olanın İsa'yı dünyaya babasız getirmeye gücü nasıl yetmesin?¹¹⁷⁸ Allah Teâlâ'nın bütün evrene koyduğu yaratılmışlık ve kulluk alâmetlerinin Hz. İsa için de geçerli olduğunu¹¹⁷⁹ ifade eden Mâtürîdî, gerek Hz. İsa'nın beşer oluşuna gerekse ulûhiyetinin reddedilmesine dair görüşlerini temellendirirken cisimlerin yaratılmışlığı anlamına gelen hudûs deliline başvurmuştur. Bu çerçevede o, Hz. İsa'nın beşer oluşunu onun hâdis/yaratılmış oluşu ile ispat etmeye çalışmıştır. Nitekim o, hem naklin hem de aklın, cisimlerin hâdis olduklarını haber verdiğine dikkat çekmiş; bu durumun Hz. İsa için de geçerli olduğunu, bu nedenle de onun ilahlık vasfı taşımayacağını net bir şekilde ifade etmiştir. Mâtürîdî'ye göre, karşı tarafın, cisimlerin hudûs delilini aklî bir delil olarak benimsemeleri durumunda, Hz. İsa'nın da yaratılmış olduğunu kabul etmeleri gerekir. Söz konusu delilin naklî olduğunu iddia ederlerse kendilerine, naklin doğruluğuna dair delilin ne olduğu sorulur. Bu soruya “nesnelerin yaratılmış olması” şeklinde cevap vermeleri durumunda onlar, nesnelerin yaratılmışlığının nakille, naklin doğruluğunun da nesnelerin yaratılmışlığı ile bilinmesinde olduğu gibi, kısır döngü içine düşecekler ve böylece iddiaları dikkate alınmayacaktır. Bunun sonucunda onlar meselenin aklî olduğunu benimseyerek başka

¹¹⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 220.

¹¹⁷⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 270.

bir bilgi vasıtası söz konusu olmayacağından, yaratılmışlığın Hz. İsa için de geçerli olduğunu kabul etmek zorunda kalacaklardır.¹¹⁸⁰

Mâtürîdî, İsa'nın yaratılmış olduğunu ispatlamak için ayrıca, onun yemesi ve içmesi gibi sadece yaratılmışlara has olan özellikleri üzerinde durur. Bu bağlamda o, İsa'nın diğer insanlar gibi yemek yeme ihtiyacı duyduğu, yemediği takdirde takatsiz düşeceği; ayrıca yenilen yemeğin, kendisinde yemekten dolayı meydana gelen sıkıntıdan kurtulup onu defetmesine ve yerlerin en kötü ve en kirli yerinde kalmasına (defi hacette bulunmaya) mecbur bırakması gibi hususların altını çizerek İsa'nın beşerî özelliklerine vurgu yapar. Buradan hareketle Mâtürîdî, açlığın yendiği ve takatsiz bıraktığı ya da yenilen yemeğin kendisini yemekten sonra defi hacette bulunmaya mecbur bıraktığı bir kişinin rab ve ilah olamayacağını belirtir.¹¹⁸¹ Kaldı ki ona göre Hıristiyanlar söz konusu bu hususları da bilmektedirler. Yani onlar, İsa'nın yediğini, içtiğini ve yattığını gözleriyle görüyorlardı. Bu gerçeğe rağmen İsa'ya ilahlık nispet etmişler, dolayısıyla Allah'ı ona (beşere) benzetmeleriyle müşebbihe konuma düşmüşlerdir.¹¹⁸² Mâtürîdî, bu tespitlerini desteklemek için de şu ayeti delil gösterir: *“Meryem oğlu Mesih sadece bir peygamberdir. Ondan önce de nice peygamberler geldi geçti. Onun annesi de dosdoğru bir kadındır. (Nasıl ilah olabilirler?) İki de yemek yerlerdi. Bak, onlara âyetlerimizi nasıl açıklıyoruz. Sonra bak ki, nasıl da (haktan) çevriliyorlar.”*¹¹⁸³ Yine bu ayete dayanarak İsa'nın Meryem'in oğlu olduğu, oğul olanın ise ilah olamayacağı tespitinde bulunan Mâtürîdî, İsa'nın bir peygamber olduğunu, ondan önce de kendisi gibi ayetler ve delillerle (mucizelerle) birçok peygamberin geldiğini fakat onlardan hiç birinin ilahlık ve rablik iddiasında bulunmadığının altını çizer. Mâtürîdî'ye göre Hıristiyanlara karşı Kur'an'da bu ayet kadar, onların iddialarını geçersiz bırakan başka bir ayet ve daha açık bir delil bulunmamaktadır.¹¹⁸⁴

Mâtürîdî'nin konuyla bağlantılı olarak dikkat çektiği bir diğer husus da Hz. İsa'nın bizzat kendisinin Hıristiyanların iddialarının aksine kendisinin Allah tarafından

¹¹⁸⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 269; Musa Koçar, “Mâtürîdî'nin Hıristiyanların Tanrı Anlayışına Yönelttiği Eleştiriler”, *SDÜİFD*, Yıl: 2007/1, sy. 18, s. 24.

¹¹⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 282.

¹¹⁸² Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 319.

¹¹⁸³ el-Mâide, 5/75.

¹¹⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 282.

yaratılan bir beşer ve onun kulu olduğunu söylemesidir. Ona göre inkârcılar (Hıristiyanlar) peygamberi (Îsâ'yı) inkâr ederken ona çeşitli nitelemelerde bulunmuşlardır. Şöyle ki; bunlardan bir kısmı, peygamberin beşer olduğunu gördüğü halde onu ilah edinmiş; bir kısmı 'Îsâ, Allah'ın oğludur' demiş; bir kısmı da onun melek olduğunu söylemiştir. Halbuki Îsâ, kendisinin Allah'ın kulu olduğunu biliyordu ve bu nedenle Meryem 19//30. ayetinde işaret edildiği üzere: "*Ben Allah'ın kuluyum.*"¹¹⁸⁵ diyerek Meryem'in oğlu ve Allah'ın kulu olduğunu söylemiştir. Ayrıca o, kendisine ilahlık ve rablik nispet edilmemesi için bu sözü söylemiştir.¹¹⁸⁶ Bunun yanında Mâtürîdî, Îsâ'nın kavmine: "*Şüphesiz Allah, benim de Rabbim, sizin de Rabbinizdir. Öyleyse O'na kulluk edin, işte bu doğru bir yoldur.*"¹¹⁸⁷ demesini delil göstererek Kur'an'da Hıristiyanların iddia ettiklerinin aksine Îsâ'nın Allah'ın kulu olup ilah ya da ilahın oğlu olmadığını açıkça belirtildiğini belirtir.¹¹⁸⁸ Diğer taraftan Mâtürîdî, konuyla ilgili olarak, Âl-i İmrân 3/79. ayetin tefsirinde Allah'tan başkasına yani peygamberlerine tapma şeklinde niteledikleri dinlerinin yalandan ibaret olduğunu belirtir. Çünkü ona göre söz konusu ayette: "*Allah'ın, kendisine kitab'ı, hükmü (hikmeti) ve peygamberliği verdiği hiçbir insanın...*"¹¹⁸⁹ şeklinde geçen ifadeyle, kitap, hikmet ve nübüvvetin (insanoğluna) beşer olana verileceği açıkça ifade edilmiş; Îsâ da bunu Meryem 19/30. ayetinde işaret edildiği üzere beşikte iken tasdik etmiştir.¹¹⁹⁰ Ayrıca ona göre, Hz. Îsâ için geçerli olan beşer olma olgusu tüm peygamberler ve son peygamber Hz. Muhammed için de geçerlidir. Zira bütün peygamberler Allah'a kul ve elçi olmanın ötesinde bir iddiada bulunmamışlardır.¹¹⁹¹

Mâtürîdî'nin Hıristiyanların Îsâ ile ilgili görüşlerine eleştiri yöneltirken temas ettiği bir diğer önemli husus da Îsâ hakkında Kur'an'da yer alan "Allah'ın kelimesi" ve Allah'dan bir ruh" gibi bir takım ifadelerle dikkat çekmiş olmasıdır. Bunun temel sebeplerinden bir tanesi Kuran'da, Hz. Îsâ'nın tanrılığı ve oğulluğu reddedilirken

¹¹⁸⁵ Meryem, 19//30.

¹¹⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 165; IX, 135; *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 270.

¹¹⁸⁷ ez-Zuhuf, 43/64.

¹¹⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 268.

¹¹⁸⁹ Âl-i İmrân, 3/79.

¹¹⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 346-347.

¹¹⁹¹ Can, *Mâtürîdî'ye Kadar Nübüvvet Karşı Çıkanlar ve Mâtürîdî'de Nübüvvet Anlayışı*. s. 136.

kendisinden “Mesih”, “kul”, “nebi”, “resul” gibi terimlerle birlikte “Allah’ın kelimesi”, “Allah’tan bir ruh” diye de söz edilmesidir.¹¹⁹² Mâtürîdî de aşağıda görüleceği üzere Kur’an’ın bu yaklaşımı devam ettirmiş, söz konusu ifadeleri Îsâ ile ilgili ileri sürülen iddiaları çürütme bağlamda ele almış ve yorumlamıştır.

Bilindiği gibi Îsâ için kullanılan kelime ve ruh terimleri Hıristiyan ilahiyatında önemli yer tutar. Hatta teslis inancının temelini bu iki terimle atıldığı söylenebilir. Şöyle ki; Hıristiyanlar, İncil’de geçen bazı ifadeleri esas alarak, Allah’ın Îsâ’da cisimleştiğini yani tanrının Îsâ şeklinde tezahür ettiğini iddia etmişlerdir. Diğer ifadeyle Îsâ’yı ilahlık mertebesine yükseltmişlerdir. Bu iddialarını temellendirmek için de İncil’de geçen: “Söz/kelâm başlangıçta var idi ve kelâm Tanrı nezdinde idi ve kelâm Tanrı idi.”¹¹⁹³ ifadesini delil olarak kullanmışlardır. Çünkü onlara metinde geçen “kelâm”dan kastedilen Îsâ Mesih’tir. Bu ayet de onun tam Tanrılığını açıkça ortaya koymaktadır.¹¹⁹⁴ Dolayısıyla Hıristiyanlarda Îsâ’nın ilahlığı inancının temellendirilmesinde kullanılan en kuvvetli delillerden birinin bu ayet olduğu söylenebilir.

Hıristiyan ilahiyatçılarına göre “Allah’ın kelâmı” yani kelime, kelâm ve nutuk (logos/Allah’ın fikri yahut akli) anlamlarına gelir. Bu kelime Allah’ın zatıdır, beşer cesedine girmiştir. Yani Îsâ ile bedenleşmiş, ete, kemiğe bürünmüştür. Tanrı, nasıl ki sözünü (nefsî kelâmını), ses ve harfler biçimini vererek bir kitaba (Kutsal kitaba) yüklediyse, aynı şekilde sözünü, kişilik ve beden biçimini vererek bir insana (Îsâ’ya) yüklemiştir. Kutsal kitap, tanrısal bir niteliğe sahip olduğu gibi, yaşayan kitap da (Îsâ), tanrısal niteliğe sahiptir. Îsâ Tanrı’nın yaşayan vahyi (kelâmı)dir. Bu nedenle Îsâ doğum itibarıyla bir insandır, fakat ezelden beri yaşayan söz olması nedeniyle Tanrı’dır. Beden insan bedenidir ama ruhu Tanrı’nın ruhu ve sözüdür.¹¹⁹⁵ İşte bu noktadan hareketle Hıristiyanlar, Allah’ın kelâmının Îsâ’nın varlığında ifade bulunduğu, ruhunun da Îsâ’ya hulul ettiğine inanmışlardır. Böylece Îsâ’yı tanrı olarak benimsemişlerdir. Mâtürîdî de onların bu inançlarına temas etmiş, gerekli gördüğü yerlerde onlara eleştiriler yöneltmiştir. Buna göre Mâtürîdî’nin Îsâ ile ilgili geçen “kelime” ve “ruh” kavramlarını nasıl yorumlandığı ve bununla ilgili Hıristiyanlara ne gibi eleştirilerde bulunduğu

¹¹⁹² Bk. Âl-i İmrân, 3/45; en-Nisâ, 4/171.

¹¹⁹³ Yuhanna, 1/1-4.

¹¹⁹⁴ Grudem, *Hıristiyan İlahiyatı*, s. 112-114; Madrigal, *Üç Tanrı mı? Tek Tanrı mı? Tevhit’te Teslis*, s. 25, 37-38.

¹¹⁹⁵ Madrigal, *Üç Tanrı mı? Tek Tanrı mı? Tevhit’te Teslis*, s. 37, 41-42.

tespit edilmesi onun Hıristiyanlara bakış açısının tespit edilmesinde oldukça önem taşımaktadır.

Mâtürîdî, Hıristiyanların İsâ ile ilgili Kurân'da geçen “*O, Allah’tan bir kelime*”¹¹⁹⁶ ve “*O’ndan bir ruhu*”¹¹⁹⁷ ayetlerini “O’nda bir ruh” şeklinde yani İsâ’nın hakiki anlamda “Allah’ın bir kelimesi ve ruhu” olarak yorumladıklarını, buna binaen de İsâ’nın Allah’ın oğlu olduğunu iddia ettiklerini belirtir.¹¹⁹⁸ Diğer bir ifadeyle o, Hıristiyanların Müslümanları kastederek: “Siz Kutsal kitabınız olan Kur’an’da İsâ’nın Allah’ın kelimesi ve ruhu olarak isimlendirildiği halde onun Allah’ın oğlu olduğunu neden kabul etmiyorsunuz?” şeklinde bir itirazda bulunabileceklerine işaret etmektedir. Mâtürîdî açısından böyle bir itirazın cevabı oldukça açıktır. Ona göre ayetlerde geçen Allah’ın ruhu ve kelimesi gibi ifadeler, Hıristiyanların anladıkları anlamda değildir. Zira Kurân’daki bu ifadeler, İsâ’yı yüceltmek için zikredilmiştir. Diğer bir ifadeyle bu ifadeler gerçek anlamda değil mecaz ve teşbih olarak kullanılmıştır. O, bu görüşünü desteklemek için yine Kur’an’da geçen “*Size ulaşan her nimet Allah’tandır*”¹¹⁹⁹ ayetini delil göstererek aynı durumun burada da söz konusu olduğunu belirtir. Buna göre Kur’an-ı Kerim’de geçen mezkur ifadeler, onların ileri sürdükleri görüşlerini desteklememektedir.¹²⁰⁰

Mâtürîdî, Nisâ 3/171. ayetini tefsir ederken ayette geçen “*O’nun kelimesi*” ifadesiyle ilgili müfessirlerin görüşlerini nakleder. Bir görüşe göre, “kelime”den kastedilen Allah’ın ol (kün) emridir. Zira İsâ, Allah’ın bu emriyle yaratılmıştır. Bu anlamda bütün yaratılmışların durumu İsâ gibidir. Çünkü tüm yaratılmışlar Allah’ın “ol” emri ile var olmuşlardır. Bu durumda İsâ’nın herhangi bir ayrıcalığı bulunmamaktadır.¹²⁰¹ Bu görüşü naklettikten sonra Mâtürîdî, kendi görüşünü şu şekilde ortaya koyar: “İsâ, Meryem’e Allah tarafından ilga edildiği için Allah’ın kelimesi olarak adlandırılmıştır. Fakat Allah’ın ilga ettiği kelimelerden hangisi olduğunu bilmiyoruz. Ancak Allah Teâlâ İsâ’yı Meryem’e ilga ettiği kelimeyle yarattığı için bu adı almıştır. Topraktan yaratıldığı

¹¹⁹⁶ Âl-i İmrân, 3/45.

¹¹⁹⁷ En-Nisâ, 4/171.

¹¹⁹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 295.

¹¹⁹⁹ en-Nahl, 16/53.

¹²⁰⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 295

¹²⁰¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 119.

için Âdem'in toprağa,¹²⁰² Âdem'in omurga kemiğinden yaratıldığı için Havva'nın Âdem'e nisbet edilmesi,¹²⁰³ ademoğlunun da nütfe den yaratıldığı için Âdem'e nisbet edilmesinde de durum böyledir."¹²⁰⁴ Dolayısıyla ona göre Allah'ın emriyle Meryem, İsa'ya hamile kalınca İsa'ya kelime adı verilmiştir. Diğer taraftan Mâtürîdî, İsa'nın "Allah'dan bir kelime" olarak nitelenmesinin bir diğer sebebi olarak da Meryem 19/30. ayetine istinaden henüz beşikte iken insanlarla konuşmasını zikreder.¹²⁰⁵ Görüldüğü gibi ona göre Kuran'da İsa'nın Allah'tan bir kelime olarak tavsif edilmesi, onun babasız olarak sadece "ol" emri ile yaratılmış olmasından ve henüz beşikteyken insanlarla konuşup onlara Allah hakkında tanıklıkta bulunmasından dolayıdır. Yoksa kelime Allah'tan bir parça değildir. Dolayısıyla İsa'nın bu şekilde nitelendirilmesinin onun oğulluğu ile bir ilgisi bulunmamakta, bu nedenle de Hıristiyanların konu ile ilgili iddiaları geçersiz olmaktadır.

Mâtürîdî, Kur'an'da İsa için kullanılan "Allah'tan bir ruh" ifadesini de bu bağlamda yorumlamıştır. Çünkü benzer ifadeler: "*Ona ruhumuzdan üfle miştik.*"¹²⁰⁶ veya "*Sana emrimizle bir ruh vahyettik*"¹²⁰⁷ mealindeki ayetlerde olduğu üzere, yaratıp can verme manasında hem İsa ve Âdem için hem de kalpleri manevi anlamda diriltip canlandırması manasında Kur'an için kullanılmıştır. Dolayısıyla burada da İsa'yı ayırt etmeyi gerektirecek bir durum söz konusu değildir.¹²⁰⁸ Diğer taraftan Mâtürîdî, İsa'nın ruhunun Allah'a izafe edilmesini, kendisine Allah tarafından verilen tazim ve üstünlük olarak da yorumlar. Çünkü ona göre Allah'a izafe edilen her özel isim kendisi için yani izafe edilen için bir üstünlük vesilesi olur. Ancak bu temel ilke sadece İsa'ya has olmayıp diğer peygamberler için de söz konusudur. Nitekim üstünlük ve tazim vesilesi olması için İsa'ya Allah'ın ruhu denirken, yine aynı anlamda Hz. Mûsa'ya Allah'ın kelimesi, Hz. İbrâhim'e de Allah'ın dostu denmiştir.¹²⁰⁹ Dolayısıyla ona göre "Allah'ın ruhu" ve

¹²⁰² Âl-i İmrân, 3/59.

¹²⁰³ en-Nisâ, 3/1; ez-Zümer, 39/6.

¹²⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 119.

¹²⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 304.

¹²⁰⁶ et-Tahrîm, 66/12.

¹²⁰⁷ eş-Şûrâ, 46/52.

¹²⁰⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 119. Ayrıca bk. S. Leyla Gürkan, "Dogmaya Karşı Akıl: Mâtürîdî'nin Teslis İnancını Tenkidi", *İÜİFD*, sy. 9 (2009), s. 77.

¹²⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 173.

“O’nun kelimesi” gibi ifadeler, tıpkı “Allah’ın sevgilisi, Allah’ın dostu, Allah’ın kurbanı ve Allah’ın kelimesi gibidir. Bu ifadeler, yaratılmışlığın anlamını ortadan kaldıran rububiyet ve oğulluk manasında yorumlanamaz. Aynı şekilde Allah’ın evine ve dinine Allah’ın nuru, farzlarına da Allah’ın sınırları denmesi, bunların yaratılmış olmaları manasından çıkarılmaları anlamında değildir. Aksine kendi cinslerine oranla faziletleriyle ilgili bir tahsisi ifade eder.¹²¹⁰ Dolayısıyla Mâtürîdî, Îsâ’nın Allah’ın kulu ve beşer olması konusunda özenle durmuş, Allah’ın bütün evrene koyduğu temel ilke olan yaratılmışlığın Hz. Îsâ için de geçerli olduğunun altını çizmiştir. Bu nedenle ona göre, Hıristiyanların Hz. Îsâ’ya tanrılık ve oğulluk nispet etmeleri tutarsız ve anlamsız bir iddiadan ibaret olmaktadır.

Mâtürîdî, Îsâ’nın ileri sürüldüğü şekilde ilah değil Allah tarafından seçilen bir peygamber olduğu hususu üzerine de vurgu yaparak, peygamber oluşunu ispatlamaya çalışmıştır. Bu çerçevede o: “*Îsâ, sadece, kendisine nimet verdiğimiz ve İsrailoğulları’na örnek kıldığımız bir kuldur.*”¹²¹¹ mealindeki ayeti delil göstererek, Allah Teâlâ’nın Îsâ’nın ilah değil bir kul olduğunu haber verdiğini belirtir. Zira ona göre ayette geçen “nimet verdiğimiz” ifadesi kendisine verilen nübüvvet, ilim, hikmet¹²¹² ve buna benzer şeylerdir. Yine zikredilen ayette geçen “İsrailoğulları’na örnek kıldığımız” ibaresiyle de Îsâ’nın babasız dünyaya gelmesi, ölüleri diriltmesi, körü ve alacayı iyileştirmesi, insanlarla beşikte iken konuşması gibi İsrailoğulları’na gösterilen mucizelerini ifade eder. Dolayısıyla Kur’anda da zikredilen Îsâ’nın mucizelerinin ve üstün özelliklere sahip olmasının bir amacı olmalıdır ki o da Îsâ’nın peygamberliğinin ve Allah’ın kulu olduğunun ispat edilmesidir.¹²¹³ Bu nedenle Îsâ’nın çamurdan kuş yaratması gibi mucizelerinden hareketle onun ilah olduğu ileri sürülemez.¹²¹⁴ Zira bu mucizenin gerçek sahibi Allah Teâlâ’dır. O, bu mucizeyi sadece Îsâ’nın peygamberliğinin ispat edilmesi için onun vasıtasıyla yapmıştır. Ayrıca diğer peygamberlere verilen bütün mucizeleri de meydana getiren peygamberler değil Allah

¹²¹⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 298.

¹²¹¹ ez-Zuhruf, 43/59.

¹²¹² Bk. el-Mâide, 5/110.

¹²¹³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, XIII, 264, 266; Ayrıca bk. IV, 369.

¹²¹⁴ Nitekim Hıristiyanlar geçmişte olduğu gibi günümüzde de Hz. Îsâ’nın göstermiş olduğu bir takım mucizelerden hareketle onun Allah’ın oğlu ve tanrı olduğunu ispatlamaya çalışmışlardır. Bk. Mikola Yahup Gabriel, *Tevrat ve İncil’le İlgili Yanlış Anlaşılanları Din Alimleri Tartışıyor*, İzmir, 2005, s. 73-77.

Teâlâ'dır. Fakat doğruluklarının şahidi ve peygamberliklerinin kanıtı olsun diye onların eliyle meydana getirmiştir. Bu nedenle peygamberlerin Allah'ın bir müdahalesi olmaksızın mucizeler göstermesi söz konusu olamaz.¹²¹⁵ Zira İsa'dan önce de ayet ve delillerle (mucizeler gösteren) birçok peygamber gelip geçmiştir. Fakat onlardan (Hıristiyanlardan) önce gelen ümmetlerden hiçbiri peygamberleri için ilahlık iddiasında bulunmamıştır. Durum böyle iken onun ilah olduğuna dair bir iddia ileri sürülemez.¹²¹⁶

Mâtürîdî, özellikle *Kitâbü't-Tevhîd*'de İsa'da vuku bulan fevkalade olayların gerçek failinin kim olduğu meselesini ayrıntılı olarak ele alır. O, burada konuyla ilgili olarak Hıristiyanların görüşlerini soru cevap şeklinde ele alarak eleştiriye tabi tutar. Bu bağlamda o, öncelikle, Hıristiyanların Allah hakkındaki görüşlerinin O'nun, hem yerde hem de gökte olduğu noktasına vardığını dile getirir. Çünkü onlara göre Allah, her ikisinde de fevkalâde olayları yaratıp göstermiştir. Mâtürîdî, bu noktada karşı tarafın şu şekilde itiraz edebileceğini belirtir: "Mesîh, gösterdiği fevkalâdeliği kendi başına değil, Allah'ın verdiği özel bir güçle yapmıştır." O, ileri sürülebilecek olan bu itiraza karşı, cevap mahiyetinde kendilerine İsa'nın cisimleri de yaratıp yaratmadığının sorulacağını, bu soruya olumlu cevap verildiği takdirde de İsa'nın yaratılmış bir varlık olup olmadığı sorusunun yöneltileceğini ifade eder. Şayet bu soruya da olumlu cevap verilmesi durumunda onlara şöyle cevap verilebileceğini söyler: "İsa'nın bedeni ve ruhu bizim bedenimiz ve ruhumuz gibidir; o halde, bizim güç yetiremediğimiz şeyi o nasıl gerçekleştirebilmiştir? İsa bu tür fiillere Allah'tan cüz olan bir kuvvetle mi yoksa yaratılmış bir kuvvetle mi muktedir olmuştur?" Şayet (karşı taraf) '(İsa Mesih) Allah'tan olan bir cüzle fiilini gerçekleştirir' derse gerek Mesîh gerekse onun ilâhı hakkında kendi söylediklerini iptal etmiş olur." Mâtürîdî'ye göre böyle bir durumda İsa, Mesîh değil, Allah konumuna yükselecektir. Ayrıca cüzün Allah ile olan ilişkisinin ortadan kalkması durumunda İsa, Allah'ın hiçbir müdahalesi olmadan birçok cismi meydana getirmiş olacaktır. Hıristiyanların, cüzün Allah ile ilişkili olduğunu ileri sürmeleri durumunda ise fiil, Mesîh ile söz konusu cüze ait olduğundan dolayı, bunların her ikisinin de fâili Allah olacaktır. Karşı tarafın, Mesîh'te cisimleri yaratmayı sağlayan bir kuvvetin bulunduğu, dolayısıyla cisimlerin onun kendi fiilinin eseri olmadığına dair bir itirazda bulunabileceklerine dikkat çeken Mâtürîdî, bu durumda onların, Mesîh'in

¹²¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 370-371. Ayrıca bk. *Te'vilât*, II, 307-308.

¹²¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 281.

ilâhını, kendisinin bir parçasına dilediği gibi tasarruf edeceği bir duruma getirmiş olacaklarını belirtir.¹²¹⁷ Bu gerekçelerden dolayı Mâtürîdî, Îsâ'nın, iddia edildiği gibi bir ilah değil Allah tarafından İsrailoğulları'na gönderilen bir peygamber olduğu üzerinde ısrarla durur. Bu çerçevede Mâtürîdî, Hadîd 57/26-27. ayetlerine istinaden Hz. Nuh ve Hz. İbrâhim'in peygamber olarak gönderildiğini ve onların soyundan da peşi sıra peygamberlerin gönderilmesine devam edildiğini; bu bağlamda, İbrâhim'in oğlu İshak'ın soyundan Meryem oğlu Îsâ'nın ve İsmâil'in soyundan da Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderildiğini belirtir.¹²¹⁸ Ona göre Hz. Nuh'tan Hz. Muhammed'e kadar gönderilen bütün peygamberlerin dini birdir. Bu peygamberlerin içerisine Hz. Îsâ da dahildir. Zira resullerin ve nebilerin hepsi kavimlerini tevhid inancına ve sadece Allah'a kulluk etmeye çağırmışlardır. Bu bağlamda Mâtürîdî, "*Dini dosdoğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin!*" diye Nûh'a emrettiğini, sana vahyettiğini, İbrâhim'e, Mûsâ'ya ve Îsâ'ya emrettiğini size de din kıldı"¹²¹⁹ ayetini delil olarak kullanır. Nitekim o, ayeti yorumlarken ismi geçen peygamberlere vahyedilen dinin bir olduğunu, bu dinin de Allah'ı birlemek (tevhid) ve ibadeti sadece O'na has kılmak olduğunu belirtir.¹²²⁰

Mâtürîdî'nin dikkat çektiği bir diğer husus da, Hıristiyanların iddia ettikleri gibi şayet Hz. Îsâ'nın tanrılığı mümkün olsaydı, aynı durumun diğer insanlar ve peygamberler için de mümkün olması gerektiği tespitinde bulunmasıdır. Bu tespitin ardından o, Hz. Îsâ'nın kendi hayatında birtakım mucizeler göstermesine rağmen muhataplarının onun peygamberliğini kabul etmediklerine dikkat çekerek aynı tutumun Hz. Îsâ'dan sonra da devam ettiğinin altını çizer. Zira ona göre Hıristiyanlar, Hz. Îsâ hayatta iken gösterdiği mucizelere rağmen onun peygamberliğini kabul etmemişlerdir. Hatta Hz. Îsâ'nın göğe yükseltilmesinden ya da vefatından sonra onun Allah'ın kulu ve peygamberi olduğuna inanmamışlar aksine ona rubûbiyyet atfetmişlerdir. Mâtürîdî'nin burada dikkat çekmek istediği temel husus Hz. Îsâ hayattayken onun peygamberliğine iman etmeyen, maruz kaldığı baskı ve zulümler karşısında onu yalnız bırakıp, ona sahip çıkmayanların ölümünden sonra Îsâ'ya rubûbiyyet atfederek onu yüceltmeye çalışmalarıdır. Buradan

¹²¹⁷Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 268-269; Koçar, "Mâtürîdî'nin Hıristiyanların Tanrı Anlayışına Yönelttiği Eleştiriler", *SDÜİFD*, Yıl: 2007/1, sy. 18, s. 20-21.

¹²¹⁸Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 373-374. Ayrıca bk. II, 307.

¹²¹⁹eş-Şûrâ, 42/13.

¹²²⁰Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 263. Ayrıca bk. *Te'vilât*, XV, 137.

hareketle Mâtürîdî, onların bu şekilde düşünmekle dengesiz bir tutum sergilediklerini ve bu davranışlarının da şaşılacak bir durum olduğunu belirtir.¹²²¹ Diğer taraftan o, Hz. İsa ile annesi Meryem arasında ilahlık hususunda bir kıyaslamada bulunarak Hıristiyanlara cevap vermeye çalışır. Nitekim o, bununla ilgili olarak şöyle der: “Allah Teâlâ bu ayetle onların (Hz. İsa ile ilgili) görüşlerini yalanlamış ve Allah’ın elçisi ve Meryem’in oğlu olduğunu bildirmiştir. Şayet İsa’nın kendisi ilah olsaydı annesi buna daha çok hak sahibi olurdu. Çünkü annesi ondan önceydi. Zira önce olan sonra gelenden daha çok hak sahibidir.”¹²²² Ayrıca Mâtürîdî’ye göre, annesinin de ilah olması mümkün değildir. Zira anneliği sabit olanın ilah olması imkânsızdır. Aynı şekilde oğulluğu sabit olanın da ilahlığı söz konusu olamaz. Bu nedenle İsa, Meryem’in oğluydu ki bunu kabul ediyorlar, ilah olması mümkün değildir. Çünkü ilah olan başkasının oğlu olamaz. Buradan hareketle o, Hıristiyanların Hz. Meryem’i İsa’nın annesi olarak isimlendirdiklerini dolayısıyla anneliğinin sabit olduğunu, buna rağmen hem İsa’yı hem de annesini ilah edinerek çelişkiye düştüklerini, bu nedenle de onların akılsız bir toplum olduklarını belirtir.¹²²³

Mâtürîdî, Mâide 5/17. ayetini yorumlarken, Hıristiyanların, Hz. İsa’yı hem ilah hem de Hz. Meryem’in oğlu olarak kabul ettiklerini naklederek ‘oğul’ durumunda bulunan birinin, ilah olmasındaki çelişkilere dikkati çeker. Bu bağlamda Mâtürîdî, Hıristiyanların önce İsa’nın Meryem’in oğlu olduğunu söylediklerini ardından da onun ilah olduğunu ileri sürdüklerini belirtir. Ona göre bu bir çelişkidir. Çünkü Hz. İsa’nın, Meryem’in oğlu olması durumunda annesi (Meryem) ondan büyük olur. Kendinden büyük olana küçüğün ilah ve rab olması ise mümkün değildir.¹²²⁴ Diğer taraftan annesi (Meryem) ondan (İsa’dan) daha önde olmasına rağmen ilahlığı hak etmiyorsa, kendinden sonra olan oğlu nasıl ilah olabilir ki? Mâtürîdî’ye göre, yukarıda zikredilen bu çelişkiler, Hıristiyanların akılsızlıklarını göstermektedir.¹²²⁵ Konuyla ilgili olarak Mâtürîdî, çocuğun ilah olması durumunda iki ilahın varlığının söz konusu olacağını ve bunun neticesinde de evrende bir kaosun/düzensizliğin meydana geleceğine dikkat

¹²²¹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 270-271.

¹²²² Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 118.

¹²²³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 377.

¹²²⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 187.

¹²²⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 279-280.

çeker.¹²²⁶ Bu bağlamda o, özetle şu aklî argümanı kullanır: “Şayet Allah çocuk edinmiş olsaydı, o da ilah olurdu. Zira çocuk babasından farklı bir cinse ve öze sahip değildir. Aksine çocuk, babasının cinsinden, suretinden ve özünden meydana gelir. Çocuğun ilah olması durumunda da iki tanrının varlığı söz konusu olur ki bu durumda her bir tanrı birbirine üstünlük kurmaya çalışacaktır. Bunun neticesinde de düzensizlik meydana gelecektir. Realiteye bakıldığında ise bu durum tam aksinedir. Dolayısıyla yaratmanın ve eşyanın bir düzen içinde seyretmesi birkaç tane değil tek bir ilahın varlığına, ortağının ve çocuğunun olmadığına delalet etmektedir.”¹²²⁷ Ona göre bu nedenlerden dolayı Allah Teâlâ, kendisine evlat nisbet edilmesini ulûhiyette şerik alternatifini gündeme getireceğinden ve bu suretle de tevhid ilkesini ortadan kaldıracağından dolayı bunu büyük bir suç olarak ilan etmiştir.¹²²⁸

2.4.1.1.2. Îsâ’ya Oğulluk Nispet Edilmesi

Mâtürîdî’nin Hıristiyanlara eleştiri yönelttiği ikinci husus ise Hz. Îsâ’nın Allah’ın oğlu olduğuna dair iddialarıdır. Mâtürîdî, *Te’vilât*’ında Allah’a çocuk isnad edilmesi şeklinde ortaya çıkan bu inancı benimseyenler arasında Yahudi ve Hıristiyanların da bulunduğunu açıkça söyler.¹²²⁹ Mâtürîdî, Yahudi ve Hıristiyanların bu görüşü benimsemekle tevhid inancından saptıklarını belirtir ve bu görüşünü “Şüphesiz ‘Rabbimiz Allah’tır’ deyip de, sonra dosdoğru olanlar var ya, onların üzerine akın akın melekler iner ve derler ki: ‘Korkmayın, üzülmeyin, size (dünyada iken) vaat edilmekte olan cennetle sevinin’”¹²³⁰ ayetiyle temellendirmeye çalışır. Ona göre söz konusu ayette kastedilenler Müslümanlardır. Mâtürîdî, bu görüşünü desteklemek için ayette geçen “istikamet/dosdoğru” kelimesine dikkat çeker. Ona göre bu kelimeyi üç şekilde anlamak mümkündür. Bunlardan birincisi, inançta/itikatta dosdoğru olmaktır. Yani Allah’a isyan etmemek ve Allah’ın emir ve yasaklarına aykırı düşecek davranışların tamamından kaçınmaktır. İkincisi ise dille söylenenlere aykırı düşecek

¹²²⁶Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*’de bu konuyu müstakil bir başlık altında ayrıntılı olarak ele almış, kâinatın yaratıcısının bir olduğunu naklî ve aklî delillerle ispat etmeye çalışmıştır. Ayrıca âlemde birden fazla ilah olması durumunda ortaya çıkacak ihtimallere de dikkat çekerek bunun imkânsızlığını ortaya koymaya çalışmıştır. *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 31-36.

¹²²⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, X, 57-58. Benzer yorumlar için bk. *Te’vilât*, I, 296-297, 301.

¹²²⁸ Bekir Topaloğlu, *Te’vilâtul-Kur’an’dan Tercümeler*, Acar Matbaacılık., İstanbul, 2003, s. 97.

¹²²⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, V, 162; XI, 381.

¹²³⁰ el-Fussilet, 41/30.

davranışların hepsinden kaçınmada ve verilen sözlerin sözlü ve fiili olarak eksiksiz yerine getirmede dosdoğru olmaktır. Üçüncüsü de amellerin hepsini Allah'a has kılmak, ona hiçbir şeyi ortak koşmamaktır.¹²³¹ Bu bağlamda o, Hıristiyan ve Yahudilerin sözleri ile davranışları arasındaki çelişkiye dikkat çeker ve konuyla ilgili olarak Hz. Ömer'den bir nakilde bulunur. Bu rivayete göre Hz. Muhammed söz konusu ayet indiğinde şöyle demiştir: “Bundan kasıt benim ümmetimdir. Çünkü Yahudiler, ‘Rabbimiz Allah’tır’ demişler sonra da ‘Üzeyr Allah’ın oğludur’ iddiasında bulunmuşlardır. Aynı şekilde Hıristiyanlar da ‘Rabbimiz Allah’tır’ demişler sonra ‘Mesih Allah’ın oğludur’ demişlerdir. Benim ümmetim ise ‘Rabbimiz Allah demiştir ve O’na hiçbir şeyi şirk koşmamıştır.’”¹²³² Mâtürîdî’ye göre Hıristiyanlar ve Yahudiler Allah’a oğul isnat ederek sözleri ile davranışları arasında çelişkiye düşerek dini Allah’a has kılmamışlardır. Bu nedenle mezkur ayette geçen ifadeyle onlar değil Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmayan Müslümanlar kastedilmiştir.

Mâtürîdî’ye göre İsa’nın Allah’ın oğlu olduğuna yönelik Hıristiyanların iddialarına temel teşkil eden üç alternatif söz konusudur. Bunlardan ilki İsa’nın Allah’tan doğduğunun kabul edilmesi; ikincisi İsa’nın üstünlüğü nedeniyle oğul oluşa nispet edilmesi, üçüncüsü de karşılaştığı her musibette Allah’ın İsa’ya sığınmak oluşturmasıdır.¹²³³ O, İsa’nın Allah’ın oğlu oluşuna nispet edilmesini alternatiflerini bu şekilde ortaya koyduktan sonra bunları çeşitli açılardan şiddetle tenkit etmiştir.

Bilindiği gibi “oğul” ifadesi Hıristiyan teolojisinin temel kavramlarından biridir. Öyle ki temel akide olan tanrı inancı ifade edilirken telaffuz edilen üç kavramdan biri “oğul” olmuştur. Hıristiyanlar tarafından İsa’ya verilen “Tanrı’nın oğlu” unvanının kaynağını ise İncil metinleri oluşturmaktadır. Bu deyim İncillerde çeşitli şekillerde kullanılmış ve bu yüzden yaygınlık kazanmıştır.¹²³⁴ Fakat Hıristiyanlar oğul kelimesinin mahiyeti hakkında farklı görüşleri benimsemişlerdir. Örneğin kimi Hıristiyanlar için İsa Mesih hakkında kullanılan oğul kelimesi, Tanrı ile İsa arasında biyolojik bir ilişkiyi ifade

¹²³¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, XIII, 129-130.

¹²³² Mâtürîdî, *Te’vilât*, XIII, 129.

¹²³³ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 271-272.

¹²³⁴ İncillerde ve özellikle oğul temasını işleyen Yuhanna ve Pavlos’un yazılarında fazlasıyla yer aldığını görmek mümkündür. Bk. Yuhanna, 3/16-18; 5/19-29; 17/1-2; Pavlos’un Romalılara mektubu, 1/1-4. Ayrıca bk. Matta, 8/29, 11/27, 16/16; Markos, 1/1, 3/11, 5/7, 12/6, 13/32; Luka, 4/41, 8/28, 10/21-22, 20/13.

ederken kimilerine göre de İsa'nın faziletini ve değerini ifade eden statüsü anlamında gelmektedir.¹²³⁵ Diğer taraftan günümüzde mevcut olan İncillerde Hz. İsa'nın "Ben, Allah'ın oğluyum" ifadesine rastlanılmaması¹²³⁶ da bu inancın sıhhatini tartışmaya açmakta, kutsal metinlerle temellendirilememesi problemini gündeme getirmektedir. Dolayısıyla günümüz Hıristiyan toplumunun kanonik (güvenilir) addettiği İncillerde, oğul ifadesi oldukça sık geçmekle birlikte söz konusu bu ifadeyle neyin kastedildiği konusunda Hıristiyanlar arasında ittifak sağlanabilmiş değildir.¹²³⁷ Mâtürîdî de Hıristiyanların içine düştükleri bu çelişkileri gündeme getirerek İsa'nın Allah'ın oğlu oluşuna dair ileri sürülen iddiaları çeşitli açılardan çürütmeye çalışmıştır.

Mâtürîdî, teslis akidesini tartışmaya açar ve konuyla ilgili ileri sürülen görüşleri soru-cevap şeklinde bir metod takip ederek eleştiriye tabi tutar. Bu çerçevede o, İsa'nın oğulluğu ile ilgili ilk eleştirisini yaparken Hıristiyanlara şöyle bir soru yöneltir: "Mesih'teki ruh kendisinin bir parçası iken kadim olduğuna göre ruh, bedeninin diğer parçasına sirayet etmeden Mesih nasıl oğul olabilmiştir?" Mâtürîdî'ye göre karşı taraf bu soruya eğer "Ruh bedenin küçük bir parçası olduğu için" şeklinde cevap verirse, tabiatın bütün küçük parçalarının büyüklerinin oğulları olarak kabul edilmesi gerekir ve yine bu iddiayı ileri sürene Mesih'ten geride kalan her bir parçayı da aynı şekilde oğul konumuna getirmesi lâzım gelir. Bu durumda da onun bedeninin tamamı oğullar haline dönüşür.¹²³⁸ Dolayısıyla ona göre Hz. İsa'daki ruh hem ezeli hem de Allah'tan bir parça ise diğer parçalar ona ulaşmadan oğul olamaz. Bu yorum aynı zamanda, dünyadaki bütün parçaları bütünlerine oğul yapma anlamına gelir ve parçadan arta kalan her

¹²³⁵ Günümüzde Hıristiyanlar; bu unvanı kullanmak suretiyle, Allah'ın fiziksel olarak İsa'yı çocuk edindiğini düşünmemektedirler. Örneğin günümüz Hıristiyan teologlarından Thomas Michel, Hıristiyanlar tarafından İsa için kullanılan "Tanrı'nın oğlu" unvanının İsa'nın tanrı tarafından fiziksel olarak tevlid edildiği anlamına gelmediğini, aksine tanrının İsa ile benzeri olmayan, içten bir ilişki oluşturduğu, ezeli ve yaratılmamış mesajının İsa'da var olduğu şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtir. Bk. Thomas Michel, *Hristiyan Tanrı Bilimine Giriş*, İstanbul, 1992, s. 60. Buna benzer yaklaşımlar için ayrıca bk. Madrigal, *Üç Tanrı mı? Tek Tanrı mı? Tevhit'te Teslis*, s. 38-39.

¹²³⁶ Bugün elimizde mevcut olan İncillerde her ne kadar "Ben Allah'ın oğluyum" ifadesi geçerse de "Allah'ın oğlu" tabiri çeşitli şekillerde geçmektedir. Örneğin; "Sevgili oğlum" (Matta, 3/17; Markos, 1/11; Luka, 9/35); Hayy olan Allah'ın oğlu Mesih" (Markos, 3/15); "Babanın kucağında biricik oğul" (Yuhanna 1/18) şeklinde geçmektedir.

¹²³⁷ Müslüman ve Hıristiyanların oğul kelimesine yükledikleri anlamlar için bk. Watt, *Günümüzde İslâm ve Hıristiyanlık*, (Trc. Turan Koç), İstanbul, 2002, s. 214-217; Grudem, *Hristiyan İlahiyatı*, s. 119-120; Madrigal, *Üç Tanrı mı? Tek Tanrı mı? Tevhit'te Teslis*, s. 38-39, 43-44.

¹²³⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 266.

kısımın parçasını da müteselsilen böyle kabul etmek gerekir.¹²³⁹ Onun yönelttiği bu eleştiriden tesliste yer alan unsurların öz olarak birbirine eşit olup olmadığını; şayet birbirine eşit ise hangisinin baba hangisinin oğul olduğuna kimin karar verdiğini ya da teslisin bu unsurlarının neye göre belirlendiği meselesini gündeme getirmiş olmaktadır. Dolayısıyla buradan hareketle Mâtürîdî'nin Hıristiyanlık tarihinde birbiriyle ilişkisi noktasında ortaya çıkan iki farklı teslis anlayışına işaret ettiğini söylemek mümkündür.¹²⁴⁰ Şöyle ki; Mâtürîdî, eleştirisinde, Augustin'e dayanan ve Latin kilise babalarının benimsediği, ilahlığın unsurları arasında tam bir eşitlik öngören anlayışa atıf yapmış olmaktadır. Diğer taraftan da, Yunan kilise babalarının kabul ettiği şekliyle, Baba ile diğer iki unsur arasında belli bir hiyerarşiyi esas alan anlayışa gönderme yapmaktadır. Onun eleştiri yönelttiği bu hususlar kendisinden sonra gelen Müslüman âlimler tarafından da gündeme getirilerek çeşitli açılardan eleştiriye tabi tutulmuştur.¹²⁴¹

Mâtürîdî'nin konuyla bağlantılı olarak tartışmaya açtığı diğer husus da hem babanın hem de oğlun nasıl kadîm olduğunu sorgulamasıdır. O, bu bağlamda şu soruyu yöneltmiştir: “Oğul babadan küçük olur, şu halde her ikisi de nasıl kadîm olabilmıştır?” Diğer bir ifadeyle Oğul, Baba'dan doğduğuna/çıktığına göre Baba'dan sonra olan Oğul nasıl olur da Baba gibi kadîm olur? Mâtürîdî karşı tarafın bu soruya, “lâhûfî ruhun tamamı bedendedir” şeklinde bir cevap verebileceğini, şayet böyle bir cevap vermesi durumunda kendisine “Bedenin hangi parçası oğuldur?” şeklinde bir soru yöneltilebileceğini belirtir.¹²⁴² Ona göre, eğer karşı taraf bu soruya da “Bedenin tamamı oğuldur” şeklinde cevap verirse, bu durumda onlar bütünü hem oğul hem de baba konumuna getirmiş olacaklardır ki böyle bir anlayışta aynı zamanda babayı yine kendisine oğul yapmak gibi bir çelişki söz konusu olmaktadır.¹²⁴³

Mâtürîdî'nin konuyla ilgili temas ettiği diğer bir husus Baba ile Oğul arasında var olduğu kabul edilen cevher birliği ilişkisine yöneliktir. Onun burada meseleyi incelerken dikkatimizi önemli bir husus çekmektedir. O da, konuyla ilgili yaptığı

¹²³⁹ Can, *Mâtürîdî'ye Kadar Nübüvvet Karşı Çıkanlar ve Mâtürîdî'de Nübüvvet Anlayışı*, s. 135.

¹²⁴⁰ Gürkan, “Dogmaya Karşı Akıl: Mâtürîdî'nin Teslis İnancını Tenkidi”, *İÜİFD*, sy. 9 (2009), s. 73.

¹²⁴¹ Konuyla ilgili yöneltilen eleştiriler için bk. Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, s. 113-125.

¹²⁴² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 266.

¹²⁴³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 266-267.

eleştirilere ve verdiği cevaplara karşı Hıristiyanlar tarafından sunulabilecek muhtemel itirazlara yer vermesi ve bunları da cevaplamaya çalışmasıdır. Bu noktada Mâtürîdî, Hıristiyanları kendi görüşlerini temellendirmek için vermiş oldukları kandil örneğini gündeme getirir ve eleştirilerini de bu düzlemde yapar. Bu çerçevede Mâtürîdî, Hıristiyanların: “Ruh, Mesih’in bedeninde bir parça olmakla birlikte aslın bütünlüğünden de herhangi bir eksilme vuku bulmaz, tıpkı kandilden alınan bir parça gibi” diyebileceklerini nakleder.¹²⁴⁴ Diğer bir ifadeyle Hıristiyanlar, Allah’tan bir parça olma durumunu, ışıktan yansıyan parçanın bütünde bir eksikliğe sebep olmaması gibi bir şey olduğu şeklinde bir itirazda bulunabileceğine işaret etmiştir. Daha sonra o, bu iddiaya şu şekilde cevap verilebileceğini söyler: “Kandilden alınanda olduğu gibi lâhûti ruhtan alınan parça hâdis ise, bu defa oğuldan ibaret olan ruhun kıdemi hakkında söyledikleri boşa çıkar.”¹²⁴⁵ Çünkü ona göre kandil ışığının hâdis olması gibi, oğul demek olan o ruhun da kadim olması mümkün değildir. Ayrıca oğul Mesih’in kandilden alınan parça gibi Allah’tan alındığı şeklinde bir iddia ileri sürülürse, bu durumda parça bütün ilişkisinde geçerli olan çelişki söz konusu bu iddia için de geçerli olmaktadır. Diğer taraftan o, alınan ışığın kandildeki ışığı eksiltme ihtimalinin göz ardı edilemeyeceğini, hâlbuki Allah hakkında bir eksiltmeden söz edilemeyeceğini ilave eder.¹²⁴⁶ Bu nedenle ona göre, karşı tarafın, kandilden alınan parçanın ondan bir şey eksiltmediğini müşahede bilgisine dayandırmaları durumunda, söz konusu ateş parçası Allah tarafından yaratılmış olacak ya da onun, taştta (kömürde) bulunup da ondan çıkan ateş gibi bir şey olma ihtimalleri bulunacaktır. Bu durumda hangi ihtimal söz konusu olursa olsun, sözü edilen ateş parçası hâdis, yani yaratılmış olacak, böylece Hz. İsa’nın Allah’ın oğlu olması mümkün olmayacaktır.¹²⁴⁷ Dolayısıyla Mâtürîdî’ye göre, tıpkı kandil ile kandilden alınan ateş örneğinde olduğu gibi, Oğul’un Tanrı’dan çıkan bir parça olduğu iddiası her halükarda Oğul’un hâdis/yaratılmış olduğunu gerektirmektedir. Burada Mâtürîdî, kandil ile kandilden alınan ateş ilişkisinde olduğu gibi -arada

¹²⁴⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 267.

¹²⁴⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 267.

¹²⁴⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 267.

¹²⁴⁷ Koçar, “Mâtürîdî’nin Hıristiyanların Tanrı Anlayışına Yönelttiği Eleştiriler”, *SDÜİFD*, Yıl: 2007/1, sy. 18, s. 18.

öz/cevher birliği olsa dahi- her türlü sonradanlığı hâdislik alameti olarak görmektedir.¹²⁴⁸

Dolayısıyla Mâtürîdî, Hristiyanların İsâ'nın oğulluğuna dair ileri sürdükleri iddialar ve kandil-ışık örneğinde olduğu gibi getirilen delillerin çelişkilerle dolu olduğunu, İsâ'nın Allah'ın oğlu olduğuna dair inançlarının mesnetsiz ve geçersiz bir iddiadan ibaret olduğunu delilleriyle ortaya koymuştur.

Mâtürîdî, “Oğul” kelimesinin nasıl anlaşılması gerektiğine de temas ederek, Hristiyanların oğul kelimesini İsâ hakkında hakiki anlam da mı yoksa mecazî anlamda mı kullandıklarını tespit etmeye çalışır ve her iki kullanım şeklini de eleştiriye tabi tutar. Bu çerçevede Mâtürîdî, “oğul” kelimesinin kullanımını iki açıdan ele alır. Ona göre Yûnus 10/68. ayetinde geçen “Allah bir çocuk edindi” ifadesiyle¹²⁴⁹ ya gerçek anlamda oğul edinme ya da mecaz anlamında çocuğun mertebesi ve üstünlüğu kastedilmiştir.¹²⁵⁰ Söz konusu ifadeyle gerçek anlam kastedilmişse bu Allah için imkansızdır. Çünkü Allah Teâlâ her bakımdan çok zengindir, göklerde ve yerdeki her şey onundur. O hiçbir şeye muhtaç değildir. O, kimseyi doğurmamış, kimseden de doğmamıştır. Nitekim bu gerçek Allah Teâlâ tarafından İhlâs suresinde “doğurmamış ve doğmamıştır” şeklinde ifade edilmiştir.¹²⁵¹ Bu bağlamda Mâtürîdî, İsâ'nın, doğum yoluyla yani gerçek anlamda Allah'ın oğlu olması ihtimaline de itirazda bulunur. O böyle bir inancı imkânsız ve yanlış bir anlayış olarak değerlendirir. Çünkü ona göre Hz. İsâ'nın gerçek anlamda oğul olması, Allah hakkında doğum ile ilgili birtakım beşerî özellikleri gerekli kılar. Halbuki kâinatı yaratıp yöneten yüce Allah, zürriyet ihtiyacına maruz kalmak, şehvete mağlup olmak ya da yalnızlık korkusuna kapılmaktan münezzehtir. Evlât sahibi olma arzusunun sebepleri de bunlardan ibarettir.¹²⁵² Diğer taraftan Mâtürîdî'ye göre, bütün yaratıklar çift konumunda bulunmaya veya alternatifli olmaya müsaittir, neslin üremesi de bu yolla olur. Allah Teâlâ ise bundan münezzehtir.¹²⁵³ Bununla birlikte zatı itibariyle yaratılmışlara benzemekten veya böyle bir konuma ihtimali olan nitelikten yücedir. Bu

¹²⁴⁸ Gürkan, “Dogmaya Karşı Akıl: Mâtürîdî'nin Teslis İnancını Tenkidi”, *İÜİFD*, sy. 9 (2009), s. 73-74.

¹²⁴⁹ Diğer ayetler için bk. et-Tevbe, 9/30; en-Nahl, 16/57.

¹²⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 85-86.

¹²⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VII, 85. Ayrıca bk. Topaloğlu, *Te'vilâtul-Kur'an'dan Tercümeleler*, s. 97.

¹²⁵² Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 508.

¹²⁵³ Topaloğlu, *Te'vilâtul-Kur'an'dan Tercümeleler*, s. 99.

bağlamda Mâtürîdî, bir eğlence edinecek olması durumunda onu bizim dünyamızdan edinmesinin mümkün olmayacağını “*Eğer bir eğlence edinmek isteseydik onu kendi katımızdan edinirdik. Ama biz bunu yapanlardan değiliz*”¹²⁵⁴ mealindeki ayete istinaden belirtir.¹²⁵⁵ Zira ona göre, çocuk edinen, kendi özünden edinir başka bir özden edinmez. İşte bu nedenle Allah, insandan yani kendi özünden olmayandan çocuk edinmez.¹²⁵⁶

Mâtürîdî’ye göre bir diğer husus da baba faktörü olmadan evlâdın meydana gelmesinin imkânsız olmasıdır.¹²⁵⁷ Mâtürîdî, bununla ilgili olarak şahadet âleminde çocuk edinmenin ancak bir zevce sayesinde gerçekleşebileceğine, diğer bir ifadeyle insanlar arasında çoğalmanın ve çocuk sahibi olmanın ancak bir baba ve anne sayesinde mümkün olabileceğine belirtir. Bu görüşünü desteklemek için de şu ayeti delil gösterir: “*O, gökleri ve yeri örnekleri yokken yaratandır. O’nun bir eşi olmadığı halde nasıl bir çocuğu olabilir? Halbuki her şeyi O yarattı. O her şeyi hakkıyla bilendir.*”¹²⁵⁸ Bu ayette muhatap alınan kitlenin Allah’ın zevcesi olmadığını bilen bir topluluk olduğunu belirten Mâtürîdî, görünür âlemden çocuk edinmenin ancak bir zevce sayesinde gerçekleşebileceğine, diğer bir ifadeyle insanlar arasında çoğalmanın ve çocuk sahibi olmanın ancak bir baba ve zevce sayesinde mümkün olabileceğine dikkat çeker. Bu bağlamda o Allah’ın zevcesi olmadığı bilindiği halde O’na nasıl çocuk isnadında bulunabildiğini eleştirir.¹²⁵⁹ Halbuki Allah Teâlâ, zâtı itibarıyla yaratılmış varlıklara benzemekten veya bu yorumu gerektirecek her nitelikten münezzehtir.¹²⁶⁰

Konuyla ilgili olarak İsbâ’nın babasız olarak yaratılma konusu gündeme gelmektedir. Çünkü Hıristiyanların İsbâ’yı “Allah’ın oğlu” olarak nitelendirme sebeplerinden bir diğeri de onun babasız olarak dünyaya gelişidir. Mâtürîdî, her ikisinin de bu şekilde yaratılmış olmalarını Allah’ın kudretine işaret eden bir fiil diğer bir deyişle mucize olarak değerlendirmiştir.¹²⁶¹ Bu bağlamda Hıristiyanlar tarafından babasız

¹²⁵⁴ el-Enbiyâ, 21/17. Diğer bir ayet için bk. ez-Zümer, 39/4.

¹²⁵⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 271. Benzer yorum için bk. *Te’vilât*, XII, 295-296.

¹²⁵⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 118.

¹²⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 271.

¹²⁵⁸ el-En’âm, 6/101.

¹²⁵⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, V, 164; X, 58.

¹²⁶⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 271.

¹²⁶¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 307-308; IX, 128.

yaratılmasından dolayı İsa'nın rab kabul edilip de yine babasız yaratılan Âdem'in rab kabul edilmeyişinin bir çelişki olduğuna dikkat çekmiş, bu anlamda İsa'ya "Allah'ın oğlu" denilmesine şiddetle karşı çıkmıştır. Zira Mâtürîdî'ye göre, babasız yaratılmak oğulluğa delalet etmiş olsaydı aynı durum Âdem için de geçerli olurdu. Bu nedenle de Hıristiyanlar Adem'i de İsa gibi oğul kabul etmeleri gerekirdi.¹²⁶² Netice olarak Mâtürîdî, konuyla ilgili görüşlerini desteklemek için Kur'an verilerine başvurmuş, bu çerçevede Hıristiyanların söz konusu iddialarını, Allah Teâlâ'nın Kur'an'da Hz. Âdem'i örnek vererek reddettiğini,¹²⁶³ Hz. İsa'nın da bu iddialarını kesinlikle kabul etmediğini¹²⁶⁴ belirtmiştir.¹²⁶⁵

Hıristiyanlar, İsa'nın bir takım özel ayrıcalıklara muhatap kılındığını dolayısıyla bazı üstün özelliklere sahip olduğunu, söz konusu bu üstünlük sebebiyle de İsa'ya mecazî anlamda oğulluk nispet edilebileceğini ileri sürmüşlerdir. Mâtürîdî, onların bu iddialarını da reddetmiş, dolayısıyla "oğul" kelimesinin mecaz anlamda Hz. İsa için kullanılmasını tasvip etmemiştir. Bu noktada o, *Kitâbü't-Tevhîd*'de oğul kelimesinin mecaz anlamda kullanılması ile ilgili Hıristiyanların görüşlerini Ebû Bekir Muhammed b. Sebîb'ten yaptığı nakille tespit eder. Mâtürîdî'nin bu tespitine göre, Hıristiyanlar, İsa Mesih'in neseben değil de evlat edinme konumunda Allah'ın oğlu olduğunu iddia etmişler, buna örnek olarak da Hz. Peygamber'in eşlerinin müminlerin annesi olarak isimlendirilmelerini ve bir kimsenin, nesebinden olmayan bir başkasına "oğlum, yavrucuğum" demesini delil olarak ileri sürmüşlerdir. Diğer bir ifadeyle onlar, Hz. İsa hakkında kullanılan "oğul" kelimesinin Allah'ın sulbünden gelme (doğurma) şeklinde gerçek anlamda değil de evlat edinme (tebennî) şeklinde mecazî anlamda kullanıldığını iddia etmişlerdir.¹²⁶⁶ Mâtürîdî, onların bu iddialarını hem *Kitâbü't-Tevhîd*'de hem de *Te'vilât*'ında çeşitli açılardan eleştirir.

¹²⁶² Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 320.

¹²⁶³ İlgili ayet için bk. Âli-i İmrân, 3/59.

¹²⁶⁴ Bk. el-Mâide, 5/116-117.

¹²⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 320; IV, 376-378.

¹²⁶⁶ Onun bu tespiti oldukça yerinde ve doğru bir tespittir. Nitekim gerek geçmişte gerekse günümüzde oğul terimini mecaz anlamda yorumlayan birçok Hıristiyan teologlar mevcuttur. Oğul terimine getirilen mecazî yorumlar için bk. Michel, *Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş*, s. 60; Madrigal, *Üç Tanrı mı? Tek Tanrı mı? Tevhî'te Teslis*, s. 38-39, 43-44; Watt, *Günümüzde İslâm ve Hıristiyanlık*, s. 214-217; Grudem, *Hıristiyan İlahiyatı*, s. 119-121; Gabriel, *Tevrat ve İncil'le İlgili Yanlış Anlaşılanları Din Âlimleri Tartışıyor*, s. 71.

Mâtürîdî'ye göre, “oğul” kelimesinin dost edinme, sevgi ve muhabbet gösterme, önem ve değer verme gibi mecazî anlam kastedilerek İsâ'ya nispet edildiği yönünde ileri sürülen tezler de kendi içinde problemlidir. Diğer bir ifadeyle ona göre oğul ifadesi mecazî anlam kastedilerek gerek sahip olunan üstünlük ve sıfatlardan dolayı Allah'ın kendisine dost edinmesi anlamında gerekse söz konusu diğer anlamlarda kullanılsın Hıristiyanların bununla ilgili iddiaları geçersizdir. Bununla ilgili olarak Mâtürîdî, Hıristiyanların, “oğul” kelimesine yükledikleri mecaz anlamları tartışmaya açar ve bunları tek tek eleştiriye tabi tutar. Mâtürîdî, “İsâ, kendisinin evlat edinilmesi, dost kabul edilmesi, değerinin yüceltilmesi ya da kendisine saygınlık bahşedilmesi anlamında Allah'ın oğludur” diyen Hıristiyanların tezlerinin çürük olduğuna dikkat çekerek “dost” kelimesi üzerinde durur ve karşı tarafın iddiası ile ilgili şu malumatı verir: “Hz. İsâ'nın Allah'ın oğlu olduğunu kabul etmeyen kimseye İsâ'nın Allah'ın dostu olması ve bazı seçkin işlere (mucizelere) sahip bulunması yolunda karşı fikir ileri sürülmüş ve bu sebeple bir değer verme niteliğinde ‘oğlum’ denilebileceği söylenmiştir.”¹²⁶⁷ Temel ilke olarak Mâtürîdî, velâyet, muhabbet ve benzeri sebepler açısından bazı hakların oluşmasında olduğu gibi, muhabbet ve velâyetin farklı türler arasında düşünülebileceğini; Allah'ın yarattıkları arasından dost edindiğini¹²⁶⁸ ve sevdiği varlıkların bulunabileceğini kabul eder. Ancak oğullarının olmasını mümkün görmez. Böylece o, Hz. İsâ'ya değer verme açısından ‘oğlum’ denebileceği şeklindeki görüşü kabul etmez.¹²⁶⁹ Çünkü ona göre, dostluk kavramı Allah ile kul arasında mecazi anlamda kullanılması mümkün olduğu halde, oğulluk kavramına mecazî bir anlam yüklenemez. Zira oğulluk kavramı sadece aynı türden olanlar arasında kullanılabilir. Yani evlat edinme gerçekte ancak aynı cinse ve türe ait olanlar için geçerlidir. Bu bağlamda o, mesela eşeğe veya köpeğe “sevgili oğlum” demenin mümkün olmadığını, bu bakımdan aynı durumun yaratan ile yaratılanlar arasında da söz konusu olduğunu (yani cins ve türlerin farklı olması nedeniyle Allah ile insan arasında oğul ifadesinin kullanılamayacağını) belirtir.¹²⁷⁰ Çünkü ona göre “dostluk ile oğulluk” kavramları arasında kullanım farkı vardır. Şöyle ki; dostluk, dostun özünden/türünden farklı olan

¹²⁶⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 269; *Te'vilât*, IV, 51; VII, 86.

¹²⁶⁸ Bk. en-Nisâ, 4/125.

¹²⁶⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 269-270.

¹²⁷⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 269.

bir başkası için de kullanılır. Diğer ifadeyle dostların özü/türü birbirinden farklı olabilir. Çocuk ise ancak babasıyla aynı özden olur.¹²⁷¹ Konuyla bağlantılı olarak o, Yûnus 10/68. ayetinin tefsirinde ayette geçen “Allah çocuk edindi” ifadesiyle hakiki anlam değil de (mecazî anlamda) çocuğun mertebesi ve üstünlüğü kastedilmiştir” şeklinde ileri sürülen iddiayı ele alır. Bu iddianın da Allah hakkında geçersiz olduğunu ifade eden Mâtürîdî, çocuk edinmesi mümkün olmayanın, çocuğu derecesinde kimseye bir mertebe vermeyeceği gibi hiçbir kimseye de çocuğu olacak ölçüde üstünlük tanımayacağını, çünkü gerçek anlamda çocuk edinmesi içindeki eksiklikten dolayı imkansız olduğunu belirtir.¹²⁷² Bununla birlikte Mâtürîdî göre Allah’a dost olabilmenin yolu yapılan amellere ve davranışlar bağlıdır. Çünkü bu sayede o kişinin derecesi ve mertebesi yükselir ve bu yaptıklarının karşılığı olarak dostluğu hak etmiş olur. Çocuk ise yaptığı bir şeyden dolayı dünyaya gelmez. Aksine çocuğun doğumu çalışarak hak ettiği bir işin sonucu olmaksızın meydana gelir. Allah kendisinden meydana gelebilecek doğumu ise el-En’âm 6/101. ayetiyle kendisinden nefyetmiş. Diğer bir husus da dostlukta bu isimlendirmeyi hak etme söz konusudur. Bunda oğul şeklinde isimlendirmeyi hak etme söz konusu olmadığı gibi bu ismin verilmesiyle ilgili bir izin de gelmemiştir.¹²⁷³ Ayrıca Mâtürîdî’ye göre, Hıristiyanlar tarafından işlediği güzel ameller sayesinde Îsâ’ya oğulluk nispet edilmişse bu görüşte tutarsızdır. Çünkü bu durum Hz. Mûsâ ve diğer peygamberler için de geçerli olması gerekirdi.¹²⁷⁴ Öte taraftan Mâtürîdî, “oğul” kelimesinin sevgi gösterme ve değer verme gibi mecazî anlam kastedilerek Îsâ’ya nispet edildiği yönünde ileri sürülen iddiaları da kendi içinde çelişkili, basit ve temelsiz görür. Bu çerçevede o, oğul ifadesinin farklı kullanım alanlarını değerlendirirken, bunun Hz. Îsâ için bir “iltifat” ya da “imtiyaz” olduğunu iddia eden Hıristiyanlara karşı, bunun bir iltifat olduğu kabul edilse bile Îsâ’nın Mesihliğine kanıt olamayacağını belirtir. Nitekim o, karşı tarafın, Allah’ın Hz. Îsâ hakkında “Sevgili oğlum!” demekten daha büyük bir iltifat olmadığını ileri sürerek itirazda bulunan kimseye şu şekilde cevap verir: “Ey babam!” demek daha büyük bir yüceltmedir. Ne var ki muarız (karşı taraf), ‘Ey babam!’ sözünün babanın oğlundan önce bulunmasını gerektirdiğini kabul ederse, ileri sürdüğü

¹²⁷¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 218. Ayrıca bk. *Te’vilât*, VII, 86.

¹²⁷² Mâtürîdî, *Te’vilât*, VII, 86. Ayrıca bk. *Te’vilât*, I, 217.

¹²⁷³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 218. Ayrıca bk. *Te’vilât*, VII, 86.

¹²⁷⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 267.

tazim (yüceltme) manasını ortadan kaldırmış olur. Çünkü takaddüm anlamı nazarı itibara alındığı zaman tâzim kastedilmiş olamaz. (Diğer bir deyişle babanın oğuldan önce bulunduğu göz önünde bulundurulduğunda yüceltme kastedilmiş olmaz.) Şu da var ki Allah'ın, Îsâ'ya 'Sevgili oğlum!'¹²⁷⁵ dediği sabit olsaydı, O'nun başkalarına da aynı şekilde hitap etmiş olması imkân dahiline girerdi."¹²⁷⁶ Onun burada dikkat çektiği husus oğul ifadesiyle Îsâ'ya iltifat edildiği ya da değer verildiği anlamında kullanıldığında, diğer peygamberlerin de Allah'ın oğlu olması gerekeceğidir. Çünkü bu hususta Îsâ'nın hiçbir ayrıcalığı yoktur. İşte bu suretle Mâtürîdî, Allah'ın yarattığı varlıklar arasında değerli insanların bulunması nedeniyle O'nun, Hz. Îsâ'dan başkasına da 'oğlum' iltifatında bulunmasının ihtimal dahilinde olabileceğine, bu nedenle de Îsâ'ya yapılan bu iltifata havarilerin ve diğer peygamberlerin de dahil edilmesi gerektiğine vurgu yapmıştır.¹²⁷⁷ Ayrıca o, Allah'ın, yaratılmışların pek çoğuna kendilerine has birtakım üstünlükler lütfettiğini, ancak bu üstünlüklerden hiçbirinin Allah'ın oğlu olma sonucunu gerektirmeyeceğini belirtir.¹²⁷⁸ Bu bağlamda Mâtürîdî, Hz. Îsâ'yı oğul olarak değil de "Mesih" ve "resul" şeklinde isimlendirmenin daha yüceltici ve onurlandırıcı bir davranış olacağını belirtir. Çünkü ona göre oğul ifadesi söz konusu bu iki ifadeye nazaran yüceltme manası taşımamaktadır. Kaldı ki yaygın olan hitap geleneğine göre oğulluk güçlü ve şöhretli olanlara değil, küçük ve zayıf durumda bulunanlara yöneliktir. Ayrıca oğul demek suretiyle küçüğe bir nevi iltifat etme ve değer verme sonucunu da doğurur. Bu da büyüklerden küçüklere yönelik olan bir davranış niteliğini taşıma anlamına gelir.¹²⁷⁹

Mâtürîdî, konuyla ilgili olarak eleştirini yöneltirken dikkat çektiği bir diğer husus da Îsâ'ya oğul isnadında bulunmanın baba ile oğul arasında hükümdarlık ve veraset durumlarını gerekli kılacağı meselesidir. Çünkü ona göre her evlat sahibi ortaklığa adaydır ve eninde sonunda hükümdarlık hükümdarın çocuğuna geçecektir. Dolayısıyla bu bakımdan zâtı itibarıyla evreni yaratıp yöneten (rab), rakipsiz bir hükümlanlığa sahip

¹²⁷⁵ Bugün elimizde mevcut olan İncillerde Allah'ın oğlu tabiri çeşitli şekillerde geçmektedir. Bk. Matta, 3/17; Markos, 1/11, 3/15; Luka, 9/35; Yuhanna, 1/18.

¹²⁷⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 269.

¹²⁷⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 269.

¹²⁷⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 271.

¹²⁷⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 271-272.

bulunan (melik) ve her şeye gücü yeten bir varlık (Allah) için böyle bir şey (ortaklık) düşünülemez.¹²⁸⁰ Mâtürîdî, Îsâ'ya oğulluk nispet edilme gerekçelerinden bir diğeri olarak da her önemli işinde ve karşılaştığı musibetlerde Allah'ın Hz. Îsâ'ya sığınmak olmasını gösterir. Mâtürîdî, ileri sürülen bu iddiayı kabul etmez. Çünkü ona göre karşılaşılan sıkıntı ve musibetlerde Allah'ın sığınmak olarak görülmesi bütün insanlar için geçerlidir. Diğer bir deyişle bu durum sadece Hz. Îsâ'nın gösterdiği davranış biçimi değildir, aksine bütün insanların gösterebileceği ortak bir davranıştır. Bu bağlamda o, Allah Teâlâ'nın, "hâviye"yi¹²⁸¹ oraya gireceklerin, "arz"ı da orada yaşayanların "ana"sı¹²⁸² diye isimlendirmesini sığınma olayına örnek gösterir. Buradan hareketle o, yaratıklara "Allah'ın oğlu olma" niteliğinin nispet edilmesini, O'nun (bir baba gibi) kendilerine sığınmak ve merci anlamında anlamak gerektiğine, fakat bu ifadelerin kullanılmasının naslarda yer alacak olan ilahî bir izne bağlı olduğuna işaret eder.¹²⁸³

Mâtürîdî'nin, oğul kelimesinin kullanımı ile ilgili açıklamalarını göz önünde bulundurduğumuzda İncillerde yer alan baba ve oğul kelimelerine gerek hakiki gerekse mecazî anlam verilerek Allah ve Îsâ hakkında kullanılmasını tasvip etmediğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte her iki eserinde de İncillerde bu kelimenin yer almasına dayanarak İncillerin tahrif olduğuna dair herhangi bir eleştiri getirmemiştir. Onun bu konuya neden yer vermediği kapalılığını korumakla birlikte genel bakış açısı göz önünde bulundurulduğunda İncilin tahrif olduğunu düşünmektedir.

2.4.1.1.2. Hz. Îsâ'nın Mûcizeleri ve Mesihliğine (İlahlığa) Delaleti

Mâtürîdî'nin Hıristiyanların Îsâ ile ilgili iddialarına cevap verirken önemle üzerinde durduğu bir diğer konu da Hz. Îsâ'da ortaya çıkan mucizelerin Mesihliğe delalet edip etmediği meselesidir. Konuyla ilgili görüş ve eleştirilerine geçmeden önce şunu belirtmekte fayda vardır. Mâtürîdî, temel ilke olarak Îsâ'yı diğer peygamberlerden ve insanlardan farklı kılacak ve onun oğul olmasını gerektirecek herhangi bir ayrıcalığının söz konusu olamayacağını kabul eder. Dolayısıyla eleştirilerinin neredeyse tamamını bu ilkedan hareketle yönelttiğini söyleyebiliriz. Nitekim bu temel ilke, aşağıda da

¹²⁸⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 271.

¹²⁸¹ Bk. el-Kâria, 101/8-9.

¹²⁸² Bk. eş-Şûrâ, 42/7.

¹²⁸³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 272.

görülebileceği üzere onun İsa'nın mucizeleri ile ilgili ileri sürülen görüşlere yönelttiği eleştirilerinin temel dayanak noktasını oluşturmuştur.

Bilindiği gibi Hıristiyan inancına göre Hz. İsa kendi tanrısallığını özellikle mucizeleriyle ispat etmiştir. Örneğin Hz. İsa'nın tabiatüstü doğumu, öldükten sonra dirilişi, ölüleri diriltmesi, ama ve alacayı iyileştirmesi¹²⁸⁴ gibi mucizeleri kendisinin ulûhiyetine ispat için kullanılanların başında gelir.¹²⁸⁵ Mâtürîdî de Hıristiyanların delil olarak ileri sürdükleri söz konusu bu mucizelere temas etmiş, konuyla ilgili iddialarını tutarsız bularak mucize telakkilerini çeşitli açılardan eleştirmiştir.

Mâtürîdî'ye göre Hıristiyanların İsa'ya ilahlık ve oğulluk nispet etmelerinin iki önemli sebebi vardır. Bunlardan biri Hz. İsa'nın babasız olarak dünyaya gelişi yani mucizevî yaratılışı, diğeri de göstermiş olduğu mucizeleridir.¹²⁸⁶ Nitekim o, bununla ilgili Necranlı Hıristiyanlardan bir grubun bir gün Hz. Peygamberimize gelerek; “Sen sahibimiz İsa b. Meryem'e hakaret ediyor ve onun kul olduğunu iddia ediyorsun. Oysa o, ölüleri diriltiyor, körün gözünü açıyor, alaca hastalığını iyileştiriyor ve çamurdan kuş yaratıyor idi. Allah'ın yarattıkları arasından onun yaptıklarını yapan biri var mı? Şayet var ise bize onu göster” dediklerini naklederek mucize telakkilerini tespit etmeye çalışır.¹²⁸⁷ Buradan hareketle Mâtürîdî, onların bu yaklaşımını ayrıntılı bir şekilde ele alır ve delil olarak ileri sürülen mucizeleri diğer peygamberlere verilen mucizelerle mukayese ederek, bu mucizelerin Hz. İsa'nın tanrı ya da oğul olmasını gerektirmediğini çeşitli açılardan ortaya koymaya çalışır. Mâtürîdî'ye göre mucizelerin İsa'da zuhur etmesi, kendisine oğulluk ya da ilahlık nispet edilmesini gerektirmez. Çünkü görünür âlemde oğulluğun bilinme yöntemi mucizeler değildir.¹²⁸⁸ Aksine mucizeler, peygamberliğin ve kul oluşunun birer ispatıdır.¹²⁸⁹ Zira (sadece İsa değil) birçok

¹²⁸⁴ Mevcut İncillerde mucizelerle ilgili bilgilere bakıldığında, Kur'an'ın vermiş olduğu bilgilerden bazen farklılık arz ettiği görülmektedir. Örneğin Kur'an'da yer alan ama mucizesi, İncillerde cüzzam hastalığını iyileştirme olarak anlatılır. Bk. Matta, 8/1-4; Luka, 5/12-16.

¹²⁸⁵ İncillerde geçen söz konusu mucizeler için bk. Matta, 9/18-31, 14/15-21, 15/32-38, 28/1-10; Markos, 5/35-42, 6/34-44, 48, 8/1-9; Luka, 7/11-16, 9/12-17, 24/1-12; Yuhanna, 2/1-11, 6/1-14, 11/38-44.

¹²⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 319-320.

¹²⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 319.

¹²⁸⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 271.

¹²⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 264, 266; Ayrıca bk. II, 307-308; IV, 369-371.

peygamber mucize göstermiştir. Kaldı ki, Hz. İ̇sâ, Allah'ın kulu oluşunu samimiyetle ifade etmiştir ki kendisinde görülen mucizelerin de amacı kul oluşunu ispatlamaktır.¹²⁹⁰

İ̇sâ'nın mucizeleri ile ilgili ileri sürülen söz konusu iddiaları geçersiz ve tutarsız bulan Mâtürîdî, bu görüşünü desteklemek için diğer peygamberlerin gösterdikleri mucizelerini delil olarak kullanılır. Bu bağlamda o, mucizeler nedeniyle İ̇sâ'ya isnad edilen oğul ve ilahlığın neden bir başka peygambere de isnat edilmediğini sorgular. Hıristiyanların, söz konusu mucizeleri onun Allah'ın oğlu olmasına delil olarak göstermeleri durumunda diğer peygamberlerin de pek çok mucizeler gösterdiklerini dolayısıyla aynı durumun bunlar için de söz konusu olduğu üzerinde önemle durur. Bu konuda birçok peygamberlerle ilgili örnekler sunarak Hıristiyanların mucize anlayışlarındaki çelişiklere dikkat çeker.¹²⁹¹ Dolayısıyla o, mucize olayını sadece Hz. İ̇sâ'ya has bir olgu olarak değerlendirmez. Diğer bir ifadeyle mucize gösterme bakımından İ̇sâ ile diğer peygamberler arasında bir fark olmadığı kabul eder. Zira ona göre, oğulluğu hak etmeye dair ileri sürülen mucize gerekçesi kabul edilirse, aynı gerekçe diğer peygamberlerin de Allah'ın oğlu olmasını gerekli kılacaktır. O halde İ̇sâ'da mucizelerin meydana gelmesi kendisine oğul nispet edilmesini gerektirmez.

Mâtürîdî, bu görüşlerini ispatlamak için teferruata inmekten kaçınmamıştır. Özellikle Hıristiyanlara yönelik eleştirileri soru cevap şeklinde yöneltmeyi tercih etmiştir. Bunu yaparken de daha çok kıyaslama metoduna başvurmuş, çeşitli peygamberlerin mucizeleriyle İ̇sâ'nın mucizelerinden örnekler sunarak bunları değerlendirmeye çalışmıştır.

Onun vermiş olduğu bu örnekler incelendiğinde hedeflenen amacın, karşı tarafın ileri sürdüğü şeklide söz konusu mucizelerin İ̇sâ'ya oğul nispet edilmesine delil olamayacağını ortaya konulması olduğu görülür. Bu bağlamda aşağıda onun vermiş olduğu örnekler ve yaptığı tespitler ele alınacak ve onun konuyla ilgili yaklaşımı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Mâtürîdî, Hıristiyanlara karşı eleştiri yöneltirken temas ettiği mucizelerden bir tanesi İ̇sâ'nın çamurdan kuş yapma mucizesidir.¹²⁹² O, bununla ilgili olarak önce

¹²⁹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 271.

¹²⁹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 267-268, 271.

¹²⁹² Söz konusu mucize için bk. Âl-i İmrân, 3/49; el-Mâide, 5/110.

Hıristiyanların görüşlerini tespit etmeye çalışır. Verdiği bilgilere göre Hıristiyanlar, Hz. İbrâhîm“Rabbim diriltten ve öldürendir” dediğinde, Hz. İsâ’nın: “Size çamurdan kuş yaratırım (yaparım)” sözünden hareketle onu rab ve ilah zannetmişlerdir. Ayrıca, bu mucizeyi Hz. İsâ’nın dışında başka bir kimseden görememeleri de onları bu inanca sevk etmiştir.¹²⁹³ Bu tespiti yaptıktan sonra Mâtürîdî, onların Allah’ı gereği gibi bilemediklerini, şayet bilselerdi İsâ’nın gösterdiği mucizelerin (Allah’ın yardımıyla) herkes tarafından da yapabileceğini, dolayısıyla kuşun temsili ve tasvirinden ibaret olduğunu anlamış olacaklarını belirtir.¹²⁹⁴ Zira Mâtürîdî’ye göre, İsâ’nın “Çamurdan bir kuş yaratırım” ifadesi,¹²⁹⁵ yaratma veya var etme anlamında olmayıp mecaz anlamında kullanılmıştır. Çünkü yaratma, yokluktan varlığa çıkarma anlamındadır. Bu nedenle yaratma eylemi yaratılanın yapabileceği ya da güç yetirebileceği bir iş değildir. Kaldı ki yaratma fiili takdir ile yapmak anlamına da gelir. Bu anlamda kulun fiili kendi takdiri ile değil Allah’ın takdiriyle meydana gelir. İşte bundan dolayı yaratma fiilini, mecazî anlamı dışında kullara izafe etmek mümkün değildir. Çünkü bu fiil sadece Allah’ın yaptığı işlerdendir. Bu da söz konusu kavramın mecazî anlamda kullanıldığını gösterir.¹²⁹⁶ Dolayısıyla yaratma/diriltme fiili, hakiki anlamda sadece Allah için kullanılır, yaratılmışlar için ise ancak mecaz anlamda kullanılabilir. Şöyle ki; Allah Teâlâ, bu mucizeyi (çamurdan kuş yaratma mucizesini) İsâ’nın vasıtasıyla ortaya çıkarmıştır. Burada İsâ’nın yaptığı sadece çamurdan kuşun tasvir etmesi ve şekillendirmesidir.¹²⁹⁷ Diğer bir deyişle Allah Teâlâ, İsâ’nın kuş şeklinde tasvir ettiği/şekillendirdiği çamuru onun vasıtasıyla canlı bir kuş haline getirmiştir. Mâtürîdî’ye göre Hz. İsâ bu mucizeyi, kendisinin peygamberliğini ispatlamak için göstermiştir. Çünkü Allah Teâlâ, yaratılmışlar arasında alışılmışın aksine meydana gelen peygamberlerin mucizelerini, onlar tarafından meydana gelmediğini, onları gönderen tarafından yapıldığını bilsinler ve doğru söylediklerine delil olsun diye peygamberlerin ellerinde meydana getirmiştir.¹²⁹⁸ Diğer bir ifadeyle mucizeleri

¹²⁹³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 319.

¹²⁹⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 319.

¹²⁹⁵ Bu ifade için bk. Âl-i İmrân, 3/49; el-Mâide, 5/110.

¹²⁹⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 308-309.

¹²⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 319.

¹²⁹⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 309.

meydana getiren ve peygamberlerine veren Allah Teâlâ'dır. Söz konusu mucizeleri onların vasıtasıyla gerçekleştirme sebebi de peygamberliklerinin ve doğruluklarının birer şahidi ve kanıtı olması içindir.¹²⁹⁹

Mâtürîdî'nin konuyla ilgili olarak ele aldığı bir diğer itiraz noktası da Hıristiyanların ama ve alacalıyı iyileştirme mucizelerinden hareketle İsa'nın tanrısallığını ileri sürmeleridir. Mâtürîdî'ye göre bu görüş de geçerlidir. Zira Allah Teâlâ, söz konusu bu iki mucizeyi de (ilahlığına değil) nübüvvetine delil olması için İsa'da meydana getirmiştir.¹³⁰⁰ Mâtürîdî, onların bu iddialarına İlyâ ve Elyasa'nın ölüyü dirilttiğine dair rivayetleri naklederek cevap verir. Zira ona göre ölüyü canlandırma mucizesi, körü ve alacalıyı iyileştirme mucizesinden daha büyük bir hadisedir. Buradan hareketle Mâtürîdî, mucizelerin ulûhiyete delalet ettiğinin kabul edilmesi durumunda, İlyâ ve Elyasa peygamberler için de aynı durumun geçerli olmasını gerektireceğine, bu nedenle Hıristiyanların onları da ilah kabul etmelerinin kaçınılmaz olacağına dikkat çekmiş, bu suretle de onların iddialarındaki çelişkileri ortaya koymaya çalışmıştır.¹³⁰¹

Bunun dışında Mâtürîdî, Hıristiyanların ölüleri diriltme ameliyle Allah'ın oğlu olmaya hak kazandığına dair iddialarını da eleştirir. İleri sürülen bu iddiaya karşılık Mâtürîdî, Hezekiel'in de bir insanı dirilttiğini¹³⁰² örnek göstererek cevap vermeye çalışır. Bu bağlamda o, İsa'nın, ölüleri dirilttiği için Allah'ın oğlu olmaya hak kazandığının kabul edilmesi durumunda, Hezekiel'in de buna hak kazanması gerektiğine dikkat çeker. Çünkü ona göre, Hezekiel de aynı eylemi gerçekleştirmiştir. Bununla birlikte İsa'nın Hezekiel'e kıyasla dirilttiklerinin çok miktarda olduğuna dair bir görüş ileri sürülmesi de tutarsızdır. Mâtürîdî, görüşünün desteklemek için Yahudilerin Hz. Mûsâ'nın Hz. İsa'dan daha fazla insanı dirilttiğine¹³⁰³ dair rivayetleri gündeme getirir. Buradan hareketle o, böyle bir iddia karşısında Mûsâ'nın da Allah'ın oğlu kabul edilmesi gerektiğine işaret eder. Hz. Mûsâ'nın cansız bir asayı defalarca canlı yılanı çevirme

¹²⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 370-371.

¹³⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 319.

¹³⁰¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 268.

¹³⁰² Eski Ahid, Hezekiel, 37/9-10.

¹³⁰³ Yahudi kültüründe Mûsâ'nın insanları dirilttiğine dair yer alan rivayetler için bk. İbn Meymûn, *Delâletü'l-hâirîn*, II, 415-418.

mucizesini¹³⁰⁴ de karşı bir delil olarak kullanan Mâtürîdî, söz konusu bu mucizenin Îsâ'nın gösterdiği mucizeye kıyasla daha büyük olduğunu zikreder. Bu durumda Mûsâ'nın Allah'ın oğlu olmaya daha çok hak sahibi olduğuna işaret eder.¹³⁰⁵ Mûsâ'nın fevkalâdelikleri dua ve niyazları sayesinde gerçekleştiği şeklinde bir itirazın da yöneltilebileceğine dikkat çeken Mâtürîdî, bu itiraza başkalarının da aynı durumda bulunduğunu, nitekim Îsâ'nın yakalandığı gece: “Allahım! Şu acı kademi herhangi birinden geri çevirmek iradende yer almışsa onu benden geri çevir!”¹³⁰⁶ şeklinde dua ettiğini belirterek cevap verilebileceğini; şayet bu cevaba, Hz. Îsâ'nın ağlayıp Allah'a niyazda bulunuşunun insanlara öğretmek amacına yönelik olduğu şeklinde bir açıklama yapılırsa bu durumunda, kendilerine Hz Mûsâ'nın duasının da aynı gaye için olduğu şeklinde cevap verilebileceğini belirtir.¹³⁰⁷ Hz. Îsâ ve Hz. Mûsâ'nın Beytülmu-kaddes'e doğru namaz kılıp dua ve niyazda bulunduğuna işaret eden Mâtürîdî, bu noktada “ağlama ve niyazda bulunma” gibi yaratılmışlara has olan özelliklere dikkat çekmiş; zikredilen bu iki özelliğin insanın yaratılışının bir gereği olması nedeniyle kaçınılmaz bir durum olduğunu, bu bakımdan bunları öğrenmenin de bir anlamının olmadığını belirtmiştir.¹³⁰⁸ Ona göre şayet karşı taraf Îsâ'nın oğulluğuna dair iddialarını ispat etmek için Hz. Îsâ'nın az bir yemekle kalabalık insanları doyurduğunu ileri sürerse, buna Hz. Muhammed'in gösterdiği mucizelerle cevap verilebilir. Yine Îsâ'nın suyu şaraba çevirdiğinin ileri sürülmesi durumunda buna Elyasa'nın da bir kadına ait kaptı defalarca su meydana getirmesi ve sonra onu zeytinyağına çevirmesiyle;¹³⁰⁹ Hz. Îsâ'nın su üzerinde yürüdüğü iddia edilmesine, Ehl-i kitabın aynı mucizeyi Yûşa b.Nûn, İlyâ ve Elyasa için de nakletmeleriyle;¹³¹⁰ Hz. Îsâ'nın göğe yükselmesine, Yahudilerin, İlyâ'nın bir topluluk huzurunda göğe çıktığını nakletmeleriyle karşılık verilebilir.¹³¹¹

¹³⁰⁴ Asa mucizesi için bk. *Kitâb-ı Mukaddes*, Çıkış, 7/8-13. Kur'an-ı Kerim, el-A'râf, 7/107; eş-Şu'arâ, 26/32, 45, 63.

¹³⁰⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 267.

¹³⁰⁶ Bk. Matta, 26/39.

¹³⁰⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 267.

¹³⁰⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 267; Koçar, “Mâtürîdî'nin Hıristiyanların Tanrı Anlayışına Yönelttiği Eleştiriler”, *SDÜİFD*, Yıl: 2007/1, sy. 18, s. 19.

¹³⁰⁹ Söz konusu mucize için bk. *Kitâb-ı Mukaddes*, II. Krallar, 4/1-7.

¹³¹⁰ Bk. *Kitâb-ı Mukaddes*, Yeşu, 3/7-17; II. Krallar, 2/8, 13-14.

¹³¹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 268. Ayrıca bk. Koçar, “Mâtürîdî'nin Hıristiyanların Tanrı Anlayışına Yönelttiği Eleştiriler”, *SDÜİFD*, Yıl: 2007/1, sy. 18, s. 20.

Ayrıca Mâtürîdî, Îsâ'nın kişiliği noktasında Hıristiyanların içine düştüğü bir tenakuza da dikkat çeker. Buna göre Îsâ'ya atfedilen mucizeler onu yüceltme manası taşıırken, onun düşmanları tarafından hakarete uğradığı ve çarmıha gerilerek öldürüldüğü şeklindeki iddia¹³¹² ise ilk söylenenlerin tam tersine onu küçültme anlamına gelmektedir.¹³¹³

Mâtürîdî'nin mucizeler konusunda ısrarla üzerinde durduğu husus, onların Îsâ'nın ilahlığına ya da oğulluğuna değil sadece peygamberliğe delil oluşturmasıdır. Diğer önemli bir husus da Îsâ'da meydana gelen mucizelerin benzerlerinin diğer peygamberlerde de gerçekleştiği dolayısıyla mucize olayının sadece Îsâ'ya has bir olgu olmayıp diğer peygamberler için de söz konusu olduğu, bu bakımdan Îsâ ile diğer peygamberler arasında herhangi bir fark olmadığıdır.

Buraya kadar anlattıklarımızı özetleyecek olursak Mâtürîdî, Îsâ'nın yeme ve içme¹³¹⁴ gibi insanlara ve yaratılmışlara has olan özelliklere sahip olduğuna, diğer insanlar gibi bir beşer olarak doğup büyüdüğüne;¹³¹⁵ Allah'a itaat, dua ve niyazda bulunduğuna,¹³¹⁶ insanları kulluğa ve tevhide çağırdığına,¹³¹⁷ Hz. Muhammed'in geleceğini müjdelediğine¹³¹⁸ ve bütün peygamberlere iman ettiğine¹³¹⁹ ve kendisi için kulluk ve peygamberlikten başka bir şey iddia etmediğine¹³²⁰ dair Kur'an ayetlerine dikkat çekmiş; bu bağlamda Îsâ'nın bir insan ve peygamber olduğunu, daha önceki peygamberlerin getirdiği dini tebliğ ettiğini, bu anlamda tevhide davet edip ibadeti ve rubûbiyeti yalnızca Allah'a has kılmaya çağırdığını özenle vurgulamış, dolayısıyla Îsâ'nın bir ilah olarak görülemeyeceğini ispatlamaya çalışmıştır.¹³²¹ İşte tüm bu gerçeklerden ve sebeplerden dolayı da Hz. Îsâ'nın kendisi hakkında kulluk ve risaletten

¹³¹² Hıristiyanlar "Çarmıh" olayını, insanların doğuştan gelen günahlarına kefaret olması anlamında "Bağışlanan kurban" olarak değerlendirmişler ve bunu da Îsâ'nın mucizevî bir özelliği olarak kabul etmişlerdir. Bk. Grudem, *Hıristiyan İlahiyatı*, s. 264 vd.; Gabriel, *Tevrat ve İncil'le İlgili Yanlış Anlaşılanları Din Alimleri Tartışıyor*, s. 46-47.

¹³¹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 268.

¹³¹⁴ el-Mâide, 5/75.

¹³¹⁵ Meryem, 19/29; Âl-i İmrân, 3/46.

¹³¹⁶ en-Nisâ, 4/172.

¹³¹⁷ el-Mâide, 5/72.

¹³¹⁸ es-Saff, 61/6.

¹³¹⁹ Âl-i İmrân, 3/81.

¹³²⁰ Meryem, 19/30.

¹³²¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 270.

başka bir iddiada bulunmadığı, dolayısıyla ona tanrılık ya da oğulluk izafe etmenin anlamsız olduğunu vurgulamıştır.

2.4.1.1.3. Kutsal Ruh'un Ulûhiyeti

Günümüz resmî Hıristiyan inancına göre teslisin üçüncü unsuru Kutsal Ruh'tur. Nitekim M. 325 yılında düzenlenen I. İznik Konsili'nde resmen kabul edilen Kutsal Ruh'un, M. 381'de İstanbul'da toplanan ikinci konsilde, Baba ve Oğul'la aynı cevherden olduğu kabul edilerek aynı seviyede ilah olduğu benimsenmiştir.¹³²² Fakat Mâtürîdî, teslis eleştirisinde “Kutsal Ruh” ile ilgili herhangi bir eleştiride bulunmamış, sadece teslisin üçüncü unsuru olarak bazen Meryem'in bazen de Rûhu'l-Kudüs'ün kabul edildiğini zikretmiştir.¹³²³

Mâtürîdî, Kur'an'da geçen “Rûhu'l-Kudüs” ile ilgili açıklamalarında âlimlerin görüşlerini toparlayarak üç görüş nakletmekte ancak kendi kanaatini belirtmemektedir. Verdiği bilgilere göre bunlardan birincisi, Rûhu'l-Kudüs İsa'ya bebekliğinde verilmiş ruhu ifade eder. Bu ruhla Hz. İsa, insanları Allah'ın birliğine ve O'na ibadet etmeye davet etmiştir. İkinci görüşe göre, “Rûhu'l-Kudüs”, İsa'nın ölüyü diriltmek, körü ve alacalıyı iyileştirmek için yaptığı duadır. Üçüncüsüne göre de ruh kelimesi, Şu'arâ 26/193. ayetinde işaret edildiği üzere Cebrail'e, Kudüs kelimesi ise Allah'a karşılık gelmektedir.¹³²⁴ Buna göre Hıristiyanların üçüncü unsuru olarak kabul ettikleri “Kutsal Ruh'un” Kur'an'da geçen “Rûhu'l-Kudüs” ile alakası olmayıp oldukça farklılık arz etmektedir.

Hız. Meryem konusunda ise Mâtürîdî, onun beşer oluşu, İsa'nın annesi olması ve iffetli bir kadın olması konularında herhangi bir endişe taşımaz ve ayetlerin bildirdiği gibi Hz. İsa'nın babasız olarak doğduğunu kabul eder. Mâtürîdî, tefsirinde genel olarak ayetler doğrultusunda Meryem'in bakireliği ve İsa'nın doğumunun mucizevî şekilde gerçekleştiğinden bahseder.¹³²⁵ Ayrıca o, teslisin üçüncü unsuru olarak bazen Meryem'i bazen de Rûhu'l-Kudüs'ün kabul edildiğini zikreder. Diğer bir deyişle Rûhu'l-

¹³²²Mehmet Aydın, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, s. 52; Aydın, *Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili*, Konya, 1991, s. 13-14.

¹³²³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 118; XIII, 263; *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 266.

¹³²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 370.

¹³²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 306-307.

Kudüs'ün dışında teslisin üçüncü unsuru olarak Meryem'i de kabul eden ve onu ilahlaştıranların varlığına işaret eder.¹³²⁶ Fakat üçüncü unsura yönelik herhangi bir eleştiride bulunmaz. Dolayısıyla onun verdiği bilgilerden Hıristiyanlardan bir grubun Meryem'i bir grubun da "Rûhu'l-Kudüs"u teslisin üçüncü unsuru olarak kabul ettikleri anlaşılmaktadır. Fakat günümüz Hıristiyanlığa göre teslisin unsurları arasında Hz. Meryem zikredilmez, bunun yerine Kutsal Ruh kabul edilir. Buna göre Mâtürîdî'nin teslisin üçüncü olarak Meryem'i de zikretmesi günümüzdeki resmî Hıristiyan inanç sistemine aykırı gibi görünmektedir. Nitekim konuyla ilgili olarak günümüzde bazı Hıristiyan ve Yahudi teologlar, *"Allah kıyamet günü şöyle diyecek: 'Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanlara Allah'ı bırakarak beni ve anamı iki ilah edinin dedin?' İsa da şöyle diyecek: "Seni bütün eksikliklerden uzak tutarım. Hakkım olmayan bir şeyi söylemem benim için söz konusu olamaz. Eğer ben onu söylemiş olsaydım elbette sen bunu bilirdin. Sen benim içimde olanı bilirsin, ama ben sende olanı bilemem. Şüphesiz ki yalnızca sen gaybları hakkıyla bilersin."*¹³²⁷ ayetini ve bazı İslâm âlimlerinin görüşlerini referans alarak, gerek Müslümanlar tarafından teslisin üçüncü unsuru olarak Kutsal Ruh yerine Meryem'in yerleştirildiğini, dolayısıyla bunun Hıristiyan resmî öğretisi açısından ciddi bir hata olduğunu iddia etmektedirler. Dolayısıyla onlara göre gerek Kur'an'da teslis yanlış yansıtılmakta, gerekse Mâtürîdî gibi İslâm âlimleri de teslisi yanlış yorumlamaktadırlar. Örneğin bu konuda günümüz Hıristiyan teologlarından Thomas Michel, Kur'an'da eleştirilen Hıristiyanlıkla bu günkü Hıristiyanlığın farklı olduğunu, diğer bir ifadeyle Kur'an'ın tenkit ettiği teslisin Hz. Muhammed döneminde Hicaz ve çevresinde yaşayan bazı heretik/sapık Hıristiyan mezheplerine ait olduğu iddia etmektedir. Buna göre Kur'an'ın teslise yönelik eleştirileri günümüz Hıristiyanlığı kapsamamakta, aksine Hz. Muhammed döneminde yaşayan bazı Hıristiyan mezhepleri için geçerli olmaktadır.¹³²⁸ Buna benzer bir diğer iddia da ünlü Yahudi bilgini Austryn Wolfson tarafından dile getirilmektedir. Söz konusu ayeti referans alan Wolfson, Kur'an'da teslisin Allah, İsa ve Meryem'den

¹³²⁶Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 118, 377; XIII, 263.

¹³²⁷ el-Mâide, 5/116.

¹³²⁸ Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş*, s. 72-73.

oluşturduğunu, böylesi bir teslis akidesinin kilise konsüllerince formüle edilmiş olan baba, oğul ve kutsal ruh anlayışıyla uyuşmadığını ileri sürer.¹³²⁹

Konuyla ilgili bu tartışmaları uzun uzadıya burada anlatacak değiliz.¹³³⁰ Ancak özetle ifade etmek gerekirse Hıristiyan teologların iddia ettikleri gibi Mâide 5/116. ayetinin bununla ilgisi bulunmamaktadır. Bu ayette, sanıldığı şekilde teslisin mahiyeti ve unsurları hakkında bilgi verilmemekte, Hıristiyanların Allah'ın yanında Hz. İsa'ya ve onun annesi Meryem'e tapınmaları eleştirilmektedir. Teslisin reddedildiği ayetlerin hiçbirinde Hıristiyan teslisin unsurlarına ve Meryem'in ulûhiyeti anlayışına değinilmemektedir.¹³³¹ Bu bakımdan Mâide 5/116. ayeti Hıristiyan teslis formülasyonu ile ilişkilendirmek doğru değildir.¹³³² Mâtürîdî de söz konusu ayeti tefsir ederken, teslisin unsurları ile ilişkilendirmemiştir.¹³³³ Ancak, Hıristiyanların hem İsa'ya hem de annesi Meryem'e bir ilah olarak tapınmalarını eleştirmiştir. O, burada Hıristiyanların Meryem'i İsa'nın annesi olduğunu bilmelerine rağmen onu (Meryem'i) ilah olarak kabul etmelerini sorgulamakta ve bunun mümkün olmadığını ispatlamaya çalışmaktadır. Dolayısıyla o, bu ayeti teslisi oluşturan unsurlar bağlamında değerlendirmemekte, sadece Hıristiyanların Hz. İsa'ya ve Hz. Meryem'e tapınmasını tevhide aykırı görerek eleştirmektedir.¹³³⁴ Bunun dışında Mâtürîdî'nin teslis'in üçüncü unsuru olarak Hz. Meryem'in bazı Hıristiyan mezheplerince kabul edildiğine dair tespitini de bir hata olarak ya da teslisin yanlış algılanması şeklinde değerlendirmemek gerekir. Çünkü günümüzdeki dinler tarihi araştırmaları Hıristiyan mezhepleri arasında Hz. İsa'nın dışında Hz. Meryem'i de ilah kabul edenlerin bulunduğunu ortaya koymuştur.¹³³⁵

¹³²⁹ Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, s. 233. Benzer iddialar için ayrıca bk. Abdul Fâdi, *İncil'de ve Kur'an'da Mesih*, İzmir, 2003, s. 8, 26, 33.

¹³³⁰ Konuyla ilgili iddialar ve tartışmalar hakkında geniş bilgi için bk. Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş*, s72-73; Wolfson, *Kelâm Felsefeleri*, s. 233-234; Baki Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*, İstanbul, 2011, s. 93 vd.; Kuzgun, "Kur'an-ı Kerim'e Göre Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar", *Asrımızda Hıristiyan Müslüman Münasebetleri Sempozyumu*, s. 72-74.

¹³³¹ Bk. en-Nisâ, 171; el-Mâide, 5/73, 75.

¹³³² Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*, s. 117-118.

¹³³³ O, bu ayeti tefsir ederken teslisin unsurlarına temas etmemiştir.

¹³³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 377.

¹³³⁵ Bk. Kuzgun, "Kur'an-ı Kerim'e Göre Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar", *Asrımızda Hıristiyan Müslüman Münasebetleri Sempozyumu*, s.71; Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur'an'ın Tartışmalı Konuları*, s. 108-111; Mehmet Bayraktar, *Bir Hıristiyan Dogması Teslis*, Ankara, 2007, s. 224.

Örneğin “Meryemiye” veya “Berberaniye” mezhebi, Hz. İsa ile birlikte Hz. Meryem’in “Tanrının annesi/theotokos” sıfatı ile ilahlaştığını iddia etmiş, Hz. İsa ile Meryem’in birer tanrı olduğunu ileri sürmüştür. Hatta söz konusu mezhebin mensupları, bu görüşlerini M. 325 yılında icra edilen İznik Konsili’ne iştirak ederek savunmuşlardır.¹³³⁶ Yine Hıristiyan mezhepleri arasında (meryemiler/mariamites gibi) teslisin üçüncü unsuru olarak Meryem’i kabul edenlerin olduğu da ifade edilmiştir.¹³³⁷ Yine Monofizit mezhebi içerisindeki bazı Hıristiyan akımları Hz. Meryem’i tanrı kabul etmişler ve ona tapınmışlardır.¹³³⁸ Dolayısıyla günümüzde yapılan bu araştırmalar göz önünde alındığında Mâtürîdî’nin bazı Hıristiyan mezheplerince Meryem’in teslisin üçüncü unsuru olarak kabul edildiğine ve ona tanrı olarak tapıldığına dair verdiği bilgileri destekler nitelikte olduğu anlaşılmaktadır. Diğer bir ifadeyle Hz. Meryem’e tanrı diye tapınmasını Müslümanlar alimler uydurmamıştır. Aksine onların bu görüşlerini destekleyen birçok kişi ve akımın var olduğunu günümüz dinler tarihi araştırmaları ispat etmiştir.

2.4.1.2. Din Adamlarının Rab Edinilmesi ve Ruhbanlık İnancı

Hıristiyanlığın uluhiyet inançlarına yönelik Mâtürîdî’nin ikinci tenkit noktası, din adamlarının rab ve ilah edinilmesidir. Mâtürîdî, tevhid ilkesinden uzaklaşma anlamına gelen bu inanişe sahip Hıristiyanları ve din âlimlerini açıkça eleştirmektedir.¹³³⁹ Mâtürîdî’nin konuyla ilgili görüşleri daha önce “Yahudilerin Ulûhiyet Görüşlerine Yönelik Eleştirileri” bölümünde ayrıntılı olarak ele alındığı için burada tekrar edilmeyecektir.

Mâtürîdî’nin konuyla ilgili eleştiri getirdiği bir diğer konu da Hıristiyanların ruhbanlık anlayışıdır. Bu bağlamda o, *Te’vilât*’ta Hıristiyanların ruhbanlık anlayışına da dikkat çekmiş, ruhbanlık müessesesinin nasıl oluştuğunu ele almıştır. Onun vermiş olduğu bilgilere göre, Hıristiyanların ruhbanlığı ihdas etmeleri şu şekilde gerçekleşmiştir: Hz. İsa ile Hz. Muhammed arasında geçen fetret döneminde, İsrailoğulları’nın yöneticileri

¹³³⁶ Bk. Şaban Kuzgun, “Kur’an-ı Kerim’e Göre Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar”, *Asrımızda Hıristiyan Müslüman Münasebetleri Sempozyumu*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, s. 71. Krş. Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur’an’ın Tartışmalı Konuları*, s. 109.

¹³³⁷ Adam, *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur’an’ın Tartışmalı Konuları*, s. 109.

¹³³⁸ Bayraktar, *Bir Hıristiyan Dogması Teslis*, s. 224.

¹³³⁹ Bk. Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 346-347.

Tevrat ve İncil'i değiştirerek kendilerine göre bir mezhep oluşturmuşlardı. Bununla birlikte Hz. İşâ'ya iman edip kitaplarında bulunanı uygulayan insanlar da bulunmaktaydı. Bu yöneticiler, insanları kendi mezheplerine katılmaya çağırıyor, kendilerine tabi olup mezheplerine katılmayanları ise öldürmeye çalışıyorlardı. Hz. İşâ'ya inananlar ve kitaplarındaki hükümlerle amel etmeye çalışanlar, diğer bir deyişle Tevrat ve İncil'i tahrif ederek, ihdas ettikleri mezheplerine katılmak istemeyenler onların bu baskılarından kaçtılar ve onlardan kurtulmak için ruhbanlığı seçmişlerdir.¹³⁴⁰ Görüldüğü gibi onlar, gördükleri baskı ve zulüm sebebiyle toplumsal hayattan kendilerini soyutlamış, zamanla inşa ettikleri kilise ve manastırlara çekilmişler ve kendilerini ibadete adanmışlardır. Sonuçta Hıristiyanlığın bünyesinde bir yaşayış biçimi olarak yerleşen bu uygulamanın ilk temelini atarak dinde ruhbanlığı ihdas etmişlerdir.

Mâtürîdî, onların, söz konusu bu ruhbanlığı Allah'ın rızasını umarak icat ettiklerine dikkat çekerek Allah Teâlâ'nın, onlara ruhbanlığı değil sadece Allah'ın rızasını kazanmayı emrettiklerini belirtir. Mâtürîdî, buradan hareketle onların ruhbanlık anlayışlarını eleştiriye tabi tutar. Ona göre Hıristiyanlar, Allah'ın rızasını kazanmak için kendilerine farz olmayan bir Şeyi (ruhbanlığı) ihdas etmişler ancak, buna da hakkıyla riayet etmemişlerdir. Nitekim Mâtürîdî, Hıristiyanlardan bir kısmının rahip olduktan sonra nefislerine ruhbanlığın zor gelmesinden dolayı bundan vazgeçtiklerini ve hatta (gördükleri baskı ve korkudan dolayı) söz konusu yöneticilerin dinine girdiklerini belirtir. O, Hıristiyanlar hakkındaki bu ifadelerini desteklemek için Şu ayeti delil olarak kullanır: “...*(Kendiliklerinden) icat ettikleri ruhbanlığa gelince; biz onu onlara farz kılmamıştık. Allah'ın rızasını kazanmak için onu kendileri icat etmişlerdi. Fakat ona da gereği gibi uymadılar...*”¹³⁴¹

Diğer taraftan Mâtürîdî, onların dinde ihdas ettikleri ruhbanlığı dinde aşırıya kaçma olarak değerlendirir. Bu noktada o, “rahbâniyyet” teriminin bir Şeyin miktarını aşma ve aşırıya gitme anlamındaki “rahbe” fiilinden türediğine dikkat çekerek, dinî hayatta aşırılık anlamına gelen ruhbanlığın Allah Teâlâ tarafından “*Ey Kitab ehli! Dininizde aşırıya gitmeyin*”¹³⁴² ayetinde işaret edildiği üzere yasaklanan bir fiil olduğunu

¹³⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 375.

¹³⁴¹ el-Hadîd, 57/27.

¹³⁴² en-Nisâ, 4/171.

belirtir.¹³⁴³ Bu bilgilerden hareketle diyebiliriz ki Mâtürîdî, dinde aşırıya kaçma olarak değerlendirdiği ruhbanlığı tasvip etmemekte, aksine Allah tarafından yasaklanmış olan bu tarz dinî eylemlerden sakınılması gerektiğini düşünmektedir.

Netice olarak Mâtürîdî, Tanrının mutlak birliğinden hareketle Hıristiyanların ulûhiyet anlayışlarına ciddi eleştiriler yöneltmiş, bu çerçevede onların gerek Allah, İsâ Mesih, Meryem gerekse Allah, İsâ Mesih ve Kutsal Ruh şeklinde teşekkül eden her iki Teslis inancını Allah'ın tenzih ilkesine ve tevhid akidesine aykırı olduğunu aklî ve naklî delillerle ispatlamaya çalışarak reddetmiştir. Diğer taraftan bu inanç etrafında oluşturulan tezlerin, tanrıyı insan seviyesine indirdiği gibi, insanı da ilah ve rab seviyesine yükselteceğini, bu nedenle bu inanç sahiplerinin küfre girdiklerini ve bu inançlarından vazgeçemedikleri takdirde cehenneme gideceğini ifade etmiştir.

2.4.2. Nübüvvet İnançları

Mâtürîdî'nin Hıristiyanları eleştirdiği bir diğer konu da onların peygamberler hakkındaki yanlış inançlarıdır. Mâtürîdî'nin nübüvvet konusunda Hıristiyanlara yönelttiği eleştirileri, gösterdiği mucizeler sebebiyle Hz. İsâ'ya oğulluk ve ilahlık isnat etmeleri, onun asılması ve öldürülmesine ilişkin görüşleri ile mucize anlayışlarındaki yanlışlıklar olarak zikredilebilir.

Mâtürîdî'nin Hıristiyanları eleştirdiği en önemli konulardan birisinin de onların peygamberlik hakkındaki inançları olduğunu söyleyebiliriz. Zira o, gerek *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da gerekse *Kitâbü't-Tevhîd* eserinde bu konuya dikkat çekmiş; Hıristiyanların, peygamberlerini buldukları konumdan çıkararak onlara yeni statüler vermiş olduklarını birçok yerde zikretmiş, Hz. İsâ'ya ilahlık ve oğulluk nispet ettiklerini belirtmiş ve eleştirilerinin büyük bir kısmını bu çerçevede yöneltmiştir.

Mâtürîdî, özellikle *Kitâbü't-Tevhîd* eserinde Hıristiyanlar için özel bir bölüm ayırmış, onların İsâ ile ilgili inançlarına sistemli eleştiriler yöneltmiştir. Burada nübüvvetin gerekliliği üzerinde durmuş, nübüvveti reddeden görüşleri eleştirmiş ve bu bağlamda Hz. Muhammed'in risaletini ispatlamaya çalışmıştır. Son olarak Hıristiyanların Hz. İsâ'nın tabiatı hakkındaki görüşlerini naklederek eleştiriye tabi tutmuş, İsâ ile ilgili

¹³⁴³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 375-376.

inançlarından dolayı yanlış ve hatalı bir nübüvvet anlayışına sahip olduklarını çeşitli açılardan ispatlamaya çalışmıştır.¹³⁴⁴

2.4.2.1. Peygamberlerine Ulûhiyet Atfetmeleri

Mâtürîdî'ye göre Hıristiyanlar peygamberlik konusunda aşırıya kaçmışlardır. Zira onlar, Meryem oğlu İsa'yı peygamber ve kul olarak değil, Allah'ın oğlu ve gerçek bir ilah olarak kabul etmişler, bu nedenle de nübüvvet inancından büyük bir sapma göstermişlerdir. Ona göre Hıristiyanların bu inançları Allah'ın vahyi olamaz. Çünkü peygamberler de birer insan olarak Allah'ın kulu ve resulüdür. Kaldı ki Hz. İsa, Allah'ın İsrailoğulları'na gönderdiği bir peygamber ve kul olduğunu beyan etmiştir.¹³⁴⁵ Bütün peygamberler de insanları Allah'ı birlemeye ve ibadeti O'na has kılmaya davet etmek için gönderilmiştir.¹³⁴⁶ Mâtürîdî'nin İsa'nın ilahlığı ve oğulluğu meselesi ile ilgili görüş ve eleştirileri daha önce teslis bahsinde ayrıntılı olarak ele alındığı için tekrar burada bahsedilmeyecektir.

2.4.2.2. Peygamberlerin Bir Kısımına İman Edip Bir Kısımını İnkâr Etmeleri

Mâtürîdî'nin Hz. İsa ile ilgili yönelttiği eleştirileri dışında Hıristiyanların peygamberlik anlayışlarına getirdiği bir diğer eleştiri konusu da peygamberler arasında ayırım gözeterek, bir kısmını inkâr edip bir kısmını kabul etmeleridir. Ona göre Hıristiyanların bu konudaki temel problemi İsa'nın diğer peygamberlerden ayrıştırılarak farklı bir konuma getirmeleridir. Zira onlar, bir taraftan İsa'nın peygamberliğini inkâr ederek, onu ilah edinmişler, diğer taraftan, her ne kadar, Hz. İsa'dan önceki peygamberlere iman etmiş olsalar da son peygamber Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr etmişlerdir. Ona göre bir peygamberin rrisaleti kesin olarak belli olduktan sonra onu inkâr etmek, peygamberler arasında ayırım yapmak demektir. Mâtürîdî, peygamberlerden bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr etmek suretiyle peygamberler arasında ayırım gözetmeyi küfür olarak tanımlamıştır. Çünkü bir kimsenin sırf inat, kibir ya da taassuptan dolayı peygamberlerden bir kısmını inkâr etmesi, Allah'ı, bütün peygamberlerini ve kitaplarını inkâr etmesi anlamına gelir. Zira her peygamber, bütün yaratılmışları Allah'a, bütün

¹³⁴⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 266-272.

¹³⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 264, 266; IV, 369.

¹³⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 95; IV, 71.

peygamberlerine ve bütün kitaplarına iman etmeye davet etmiştir.¹³⁴⁷ Buna ilaveten Mâtürîdî, peygamberlerden bir kısmına iman edip bir kısmını inkâr edenlere imanlarının fayda sağlamayacağını altını çizer.¹³⁴⁸ Zira bu şekilde bir imanı benimseyenler hakkında Allah Teâlâ, Nisâ 4/150-151. ayetlerinde¹³⁴⁹ işaret edildiği üzere küfür hükmü vermiştir.¹³⁵⁰

Mâtürîdî, “*De ki: “Allah’a, bize indirilene (Kur’an’a) İbrâhim’e, İsmâil’e, İshak’a, Ya’kub’a ve Yakuboğulları’na indirilene, Mûsâ’ya, İsâ’ya ve peygamberlere Rablerinden verilene inandık. Onlardan hiçbirini diğerinden ayırt etmeyiz”*¹³⁵¹ ayetini yorumlarken Allah’a inanıp peygamberlerine inanmayarak ayırım yapmak isteyenlerin ve ‘Peygamberlerin kimine inanırız, kimini inkâr ederiz’ diyenlerin Hıristiyanlar ve Yahudiler olduğunu açıkça belirtir.¹³⁵² Onların bu tavırlarına karşılık Allah Teâlâ’nın mezkur ayeti indirdiğini belirten Mâtürîdî, söz konusu ayette müminlere bütün peygamberlere iman etmelerinin emredildiğini, bu emir üzerine onların da “Peygamberlerden hiçbirini diğerinden ayırt etmeyiz. Biz ona teslim olanlarız” şeklinde cevap vererek hepsine iman ettiklerini söyler.¹³⁵³

Mâtürîdî, peygamberlerin bir kısmını kabul edip bir kısmını inkâr edenlere, peygambere iman edişinin sebebini sorar. Diğer ifadeyle kabul ettikleri peygamberleri hangi sebebe dayanarak belirlediklerini sorgular. Şayet karşı taraf kabul ettikleri peygamberlerin nübüvvetini ispat edecek bir takım özelliklere sahip olduklarına yönelik bir gerekçe ileri sürecek olurlarsa aynı gerekçelerin diğer peygamberler için de (inkâr ettikleri peygamberler) için de geçerli olduğunu, bu nedenle onların da peygamberliğinin kabul edilmesinin zorunlu olduğunu belirtir. Mâtürîdî, bu görüşünü desteklemek için çeşitli örnekler verir. Örneğin Hz. Muhammed’in nübüvvetini kabul etmeyenlerin ileri

¹³⁴⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, III, 94-95; IV, 71.

¹³⁴⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, III, 94.

¹³⁴⁹ Ayetin meali şöyledir: “Şüphesiz, Allah’ı ve peygamberlerini inkar edenler, Allah’a inanıp peygamberlerine inanmayarak ayırım yapmak isteyenler, ‘(Peygamberlerin) kimine inanırız, kimini inkâr ederiz’ diyenler ve böylece bu ikisinin (imanla küfrün) arasında bir yol tutmak isteyenler var ya; işte onlar gerçekten kafirlerdir. Biz de kafirlere alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır.”

¹³⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, III, 95.

¹³⁵¹ Âl-i İmrân, 3/84.

¹³⁵² Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 351. Ayrıca bk. *Te’vilât*, II, 225.

¹³⁵³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 351. Ayrıca bk. *Te’vilât*, IV, 71.

sürdükleri gerekçe mucize ise, o da mucizeler göstermiştir ve mucizelerin farklı oluşu sonucu etkilemez. Zira mucizenin mucize oluşunu sağlayan özellik değişmez. Şayet karşı taraf benimsedikleri peygamberlerin belirgin mucizelerini (mucizelerin büyüklüğünü) öne sürecek olurlarsa bu durumda Hz. Muhammed'in mucizelerindeki üstünlük hiçbir peygamberde bulunmamıştır.¹³⁵⁴ Çünkü Mâtürîdî'ye göre Hıristiyanların peygamberlerin nübüvvetine delil saydıkları bütün mucizeler, hatta daha da fazlası Hz. Peygamber için de gerçekleşmiştir.¹³⁵⁵ Kaldı ki Hz. İsa'nın bütün mucizeleri hissi idi. Hz. Muhammed'in mucizeleri ise hem hissi hem de aklî idi. Mâtürîdî, bu bağlamda Hz. Muhammed'in mucizelerinden bahseder ve bu mucizeleri arasında kendisini diğer peygamberlerden ayıran en önemli aklî mucizesinin Kur'an-ı Kerim olduğunu söyler.¹³⁵⁶ Ona göre bu mucize aynı zamanda Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispatlayan en büyük delildir.¹³⁵⁷ Çünkü Kur'an'ın indiği toplum arasında fasihler, edebiyatçılar ve bilginler olmasına rağmen Kur'an'ın: *“Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'an) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah'tan başka şahitlerinizi çağırın (ve bunu ispat edin)”*¹³⁵⁸; *“De ki: “Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler”*¹³⁵⁹ iddiasına karşılık verilememiştir. Zira Mâtürîdî'ye göre, söz konusu fasihler ve edebiyatçılar Kur'an'ın benzerini getirmeye güçleri yetmiş olsaydı büyük çaba gösterir ve her türlü zorluğa göğüs gererlerdi. Ancak bunu yapamadılar. Dolayısıyla onların Kur'an'ın bir benzerini getirmekten aciz kalmaları, Kur'an'ın en büyük mucize olduğuna delalet eder.¹³⁶⁰ Buna ilaveten Mâtürîdî, Hıristiyanların iddialarına karşılık Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat etmek için onun çeşitli mucizelerini delil gösterir ve Hıristiyanların, mucizeleri sebebiyle Hz. İsa'yı ilahlaştırırken benzer mucizeler

¹³⁵⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 265.

¹³⁵⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 238.

¹³⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 308.

¹³⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 238-239.

¹³⁵⁸ el-Bakara, 2/23.

¹³⁵⁹ el-İsrâ, 17/88.

¹³⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 308.

sergilemiş olan Hz. Muhammed'in peygamberliğini dahi kabul etmemelerini bir çelişki olarak ortaya koyar.¹³⁶¹

Mâtürîdî, konuyla ilgili Yahudi ve Hıristiyanların Allah'a yakınlıkta kendilerinin Müslümanlardan daha üstün olduklarını iddia ettiklerini, bu iddialarını da Müslümanların kendi peygamberlerine (Hz. Mûsâ ve Hz. Îsâ'ya) iman etmelerine dayandırdıklarını söyler. Bu iddialarına karşılık Mâtürîdî, hem kendi peygamberlerini ve kitaplarını hem de Ehl-i kitabın peygamberleri ve kitaplarını kabul etmeleri sebebiyle Müslümanların Allah'a yakınlıkta önceliğe sahip olduğunu ifade eder. Ayrıca Müslümanların onlara tabii olmadığını fakat sadece Hz. Muhammed'in haber verdiği peygamberler hakkında sabit olan gerçekleri kabul ettiklerini, buna karşılık Yahudi ve Hıristiyanların, daha önce kendilerine bilgi ulaştığı halde Hz. Muhammed'i kabul etmediklerini, bu sebeple ileri sürdükleri iddialarının boşa çıktığını söyler.¹³⁶²

Mâtürîdî, peygamberlerin tamamına iman etme konusunda Hıristiyanlara karşı net bir tavır sergilemiş, peygamberler arasındaki birliği ve bütünlüğü sağlamak için Allahın gönderdiği peygamberleri tek tek tanımak yerine Kur'an'da ifade edildiği¹³⁶³ üzere hepsine birden iman etmeyi savunmuş, herhangi birisinin inkâr edilmesinin küfür olduğunu açıkça belirtmiştir.¹³⁶⁴ Bu durumda ona göre Hıristiyanlar, Hz. Muhammed'i inkâr ettikleri için Allah ile peygamberlerin arasını ayırmış olmakta, bu suretle de küfre girmiş olmaktadır.

Netice olarak Mâtürîdî, Hıristiyanların, aşırıya kaçarak, bir beşer ve peygamber olan Îsâ'ya oğul ve ilahlık nispet ederek dinde ifrata düştüklerine ve yanlış bir peygamberlik inancına sahip olduklarına dikkat çekmiş; bundan sonra, Müslümanların peygamberler hakkındaki inançlarının daha doğru ve ölçülü bir inanç olduğuna işaret etmiştir.

2.4.2.3. Hz. Muhammed'in Nübüvvetine Yaklaşımları

¹³⁶¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 254-266. Ayrıca bk. Gürkan, "Dogmaya Karşı Akıl: Mâtürîdî'nin Teslis İnancını Tenkidi", *iÜİFD*, sy. 9 (2009), s. 75.

¹³⁶² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 265; Can, *Mâtürîdî'ye Kadar Nübüvvetine Karşı Çıkanlar ve Mâtürîdî'de Nübüvvet Anlayışı*, s. 115-116.

¹³⁶³ el-Bakara, 2/285.

¹³⁶⁴ Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Mâtürîdî, *Te'vîlât*, IV, 110, 184-185.

Mâtürîdî, Hıristiyanların Hz. Muhammed'in nübüvvetini inkar etme şeklindeki yaklaşımlarını başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere çeşitli aklî ve tarihî delilleri kullanarak eleştiriye tabi tutmuş, Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat etmeye çalışmıştır.

Mâtürîdî, eleştirilerini Hıristiyanların Hz. Muhammed'e peygamberlik gelmeden önce bir peygamberin geleceği inancına sahip olduklarından hareketle yöneltir. Mâtürîdî'ye göre Hıristiyanların kutsal kitabında Hz. Muhammed'in geleceği haber verilmiştir. Bu nedenle onlar, kendi kitapları aracılığıyla Kur'an ve Hz. Muhammed hakkında daha önceden bir bilgiye sahibiydiler ve onun geleceğini iyi bilmekteydiler.¹³⁶⁵ Buna göre Mâtürîdî'nin Hıristiyanlara yönelik eleştirilerinde gündeme aldığı temel polemik konulardan birinin, Hıristiyanların kutsal kitabında Hz. Peygamberin geleceğinin haber verilme (tebşîrât) meselesi olduğunu söyleyebiliriz.

Mâtürîdî'nin erken bir dönemde gündeme aldığı tebşîrât konusu, kendisinden sonraki dönemlerde Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasındaki İncil'in tahrif edilme meselesi etrafında tartışılan en önemli tartışma konusunu oluşturmuş, kendisinden sonraki İslâm âlimleri tarafından sistematik halde ele alınıp ayrıntılı olarak işlenmiştir.¹³⁶⁶

Mâtürîdî, tebşîrat meselesini İncil ve Tevrat gibi ilahî kitapların tahrifi bağlamında ele almıştır. Hz. Peygamber'in geleceğine dair Kur'an'da yer alan ifadeleri de buna delil olarak kullanmıştır. Nitekim o, Tevrat ve İncil'de Hz. Muhammed'i müjdeleyen, onun sıfat ve özelliklerinden bahseden ayet ve işaretlerin yer aldığını fakat daha sonra bunların bilinçli olarak tahrif edildiğini belirtir.¹³⁶⁷ Zira Mâtürîdî'ye göre, Kur'an'da da işaret edildiği üzere ümmî Resul olan Hz. Muhammed'in ismi Tevrat'ta ve İncil'de geçmektedir.¹³⁶⁸ Hatta Mâtürîdî, bununla ilgili olarak Hz. İsa'nın, kendisinden sonra Tevrat'ı tasdik edecek bir peygamberin geleceğini kendi toplumuna haber verdiğini,

¹³⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 177; *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 244

¹³⁶⁶ Tebşîrat meselesi ile ilgili Hıristiyan ve Müslümanlar arasında geçen tartışmalar hakkında geniş bilgi için bk. Abdullah Tercüman, *Hıristiyanlığa Reddiye*, (trc. Mehmed Zihni Efendi), İstanbul, 1995, 120-128; Abdukehad Davud, *İncil ve Salıp*, (nşr. Kudret Büyükçoşkun), İstanbul, 1999, s. 47-69; Rahmetullah el-Hindi, *Izhâru'l Hak: Ehl-i Kitaba İlahi Çağrı*, (nşr. Abdulhadi Sıddık), İstanbul, 2006, s. 135-151; Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, s. 184-195; Biçer, *İslâm Kelâmcılarına Göre İncil*, s. 147-161.

¹³⁶⁷ Mâtürîdî'nin tahrif ile ilgili görüşleri daha önce Yahudilerin kitap inançları bölümünde genişçe ele alındığı için burada bu konuya yer vermedik.

¹³⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 80; XI, 131-132.

bunun üzerine orada bulunanların Hz. İ̇sâ'ya: "Adı ne?" diye sorduklarını, Hz. İ̇sâ'nın da bu soruya "Onun adı Ahmed'tir" şeklinde cevap vermiş olabileceğini söyler.¹³⁶⁹ Bu bağlamda Mâtürîdî, "Ama onlar, daha evvel yaptıklarından dolayı asla ölümü istemezler. Allah zalimleri hakkıyla bilir"¹³⁷⁰ mealindeki ayete istinaden Hıristiyanların Hz. Muhammed'in İncil'de yer alan sıfat ve özelliklerini değiştirmek suretiyle kitaplarını tahrif ettiklerini, bu eylemleri nedeniyle de ölümü asla temenni etmeyeceklerini belirterek Hz. Muhammed'in vasıflarının İncil'de yer aldığına işaret eder.¹³⁷¹

Mâtürîdî konuyla bağlantılı olarak Hz. Peygamber'in kendi vasıflarının geçmiş semavî kitaplarda (Tevrat ve İncil'de) zikredilmesinden hareketle Hıristiyanlarla fikrî tartışmalara girerek onları "mübâheleye (lanetleşmeye)" çağırdığına dikkat çeker. Mâtürîdî'ye göre dini tebliğde "mübâheleye" başvurmak en son çaredir. Zira "mübâheleye" davet risaletin ilk zamanlarında değil, şüpheler ortadan kaldırıldıktan ve delillerin apaçık ortaya çıkmasından sonra olur. Aynı durum savaş için de geçerlidir. Çünkü risaletin ilk zamanlarında akıl ve insaf yoluyla hakkın kabul edilmesi söz konusudur. Bu nedenle ilk zamanlarda savaş yapılmaz. Nitekim Hz. Peygamber'e savaş izni, inkârcıların, inatları ve akılsızlıkları ile daveti reddederek öldürme teşebbüsünde bulunmaları, eziyet ve işkenceleri arttırmaları, toplumları inkâra zorlamaları; Allah'ın resulünü aralarından çıkarmaları, onu öldürmeye çalışmaları ve dava arkadaşlarını da şehirlerinden çıkararak mağaraya sığınmalarına sebep olmaları durumunda izin verilmiştir.¹³⁷² Dolayısıyla ona göre Hıristiyanlar kendilerine karşı getirilen bütün delilleri kabul etmeyince Allah Teâlâ, son çare olarak peygamberine onlarla "mübâhele"de bulunmayı emretmiştir. Nitekim Mâtürîdî, Hz. Muhammed'in Hıristiyanlara: "Gelin, oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı çağıralım. Biz de siz de toplanalım. Sonra gönülden dua edelim de, Allah'ın lanetini (aramızdan) yalan söyleyenlerin üstüne atalım"¹³⁷³ diyerek onları "mübâheleye" davet

¹³⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XV, 137.

¹³⁷⁰ el-Cum'a, 62/7.

¹³⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XV, 157-158.

¹³⁷² Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 322-323.

¹³⁷³ Âl-i İmrân, 3/61. Tefsir kitaplarında bu ayete mübâhele ayeti denir. Rivayetlere göre Hıristiyanlardan bir grup Hz. Muhammed'in yanına gelerek Hz. İ̇sâ'nın tabiatı (oğulluğu ve ilahlığı) hakkında tartışmaya başlamışlar, bunun üzerine söz konusu ayet inmiştir. Hz. Peygamberle tartışmaya gelen bu topluluğub Necranlı Hıristiyanlar olduğu

ettiğini; yine Hz. Peygamber'in bütün muhataplarına: “*Haydi hepiniz bana tuzak kurun, sonra da mühlet vermeyin*”¹³⁷⁴ diyerek meydan okuduğunu belirtir.¹³⁷⁵ Fakat Hıristiyanlar, haklı olmadıkları için lanetleşmeye katılanın üzerine azap ve lanet ineceğini bildiklerinden bu “mübâhele”den ve Hz. Peygamber’le itikatlarını tartışmaktan çekinmişlerdir.¹³⁷⁶ Ona göre, bunun bir diğer sebebi de geçmiş semavî kitaplarda Hz. Peygamber’in özelliklerinden bahsedilmesi ve onların da bunu bilmesidir. Nitekim onlar Hz. Peygamber’in davasında haklı olduğunu bildikleri ve helak edilmelerinden endişe ettikleri için onu apaçık inkâr edememişlerdir.¹³⁷⁷ Mâtürîdî’ye göre Hıristiyanlar, bir peygamberle “mübâheleye” girmenin ağır sonuçları olacağını ve Hz. Muhammed’in peygamber olduğunu bildikleri için onun “mübâhele” çağrısına olumlu cevap vermemişlerdir. İşte Hıristiyanların bu tutumları, Hz. Muhammed’in kendi kitaplarında vasfı bilinen bir peygamber olduğunu ortaya koymaktadır.¹³⁷⁸

Netice olarak Mâtürîdî’ye göre, Hıristiyanlar, Allah’ın kulu ve peygamber’i olan Hz. İsa’yı Allah’ın oğlu olarak kabul etmişler, ona rablik ve ilahlık nispet etmişler, bu suretle de tevhid inancını tahrif etmişlerdir. Ayrıca tıpkı Yahudiler aynı dini tebliğ eden peygamberler arasında ayırım yapmışlar, bir kısmına iman etmişler, bir kısmı inkâr etmişlerdir. Hz. Muhammed’in nübüvvetini bildikleri halde inat ve hasetleri sebebiyle inkâr etmişler, hatta bu gerçeği gizlemek için kutsal kitaplarında geçen onun sıfat ve niteliklerine dair ayet ve işaretleri değiştirerek tahrif edip gizlemişlerdir.

2.4.3. Hz. İsa’nın Akibeti Etrafında Oluşan İnanç ve Görüşlerin Tenkidi

Mâtürîdî, Hz. İsa’nın akibetine de temas etmiş, bu bağlamda Hıristiyanların konuyla ilgili görüşlerine de eleştiriler yöneltmiştir. Bu bölümde Mâtürîdî’nin Hz. İsa’nın akibeti çerçevesinde oluşan diğer inançlara yönelik görüşleri ele alınacaktır.

rivayet edilir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Fayda, “Hz. Muhammed’in Necranlı Hıristiyanlarla Görüşmesi ve Mübâhele”, *AÜF İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara, 1975, II, 143-149.

¹³⁷⁴ Hûd, 11/55.

¹³⁷⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 239.

¹³⁷⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, XV, 157; Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 239.

¹³⁷⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 239; *Te’vilât*, II, 322.

¹³⁷⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 245. Mâtürîdî’nin konuya ilişkin Hıristiyanlara karşı yönelttiği diğer eleştirileri “Yahudilerin Hz. Peygamber’e Yaklaşımları” bölümünde ayrıntılı olarak ele alındığı için bu eleştirilerine burada yer verilmemiştir.

Allah Teâlâ, insanlık tarihi boyunca insanlara pek çok peygamber göndermiştir. Bu peygamberlerin her biri tebliğ görevlerini tamamladıktan sonra diğer insanlar gibi “*Her canlı ölümü tadacaktır*”¹³⁷⁹ ayeti gereği ahirete irtihal etmişlerdir. Bu çerçevede Hz. İsa da Allah’ın vahyine mazhar olmuş, İsrailoğulları’na peygamber olarak gönderilmiştir.¹³⁸⁰ Diğer peygamberler gibi o da tebliğ görevini ifa ederken bir takım zorluklarla ve sıkıntılarla karşılaşmıştır. Hatta gönderildiği toplum tarafından dışlanmış ve öldürülme teşebbüsüyle yüz yüze gelmiştir. Allah Teâlâ, bu durum karşısında kendisine destek olmak ve peygamberliğini ispatlamak için bir takım mucizeler vermiştir. Fakat Hz. İsa’nın mucizevî bir şekilde babasız olarak dünyaya gelmesi, beşikte iken konuşması, hastalara şifa vermesi, çamurdan kuş yaratması, ölüleri diriltmesi gibi mucizeleri diğer peygamberlerden farklı olmuştur.¹³⁸¹ Bununla birlikte Kur’an-ı Kerim’de onun İsrailoğulları tarafından öldürülmediği ifade edilmiş¹³⁸² olmasına rağmen vefatı ile ilgili detaylı bilgi verilmemiş olması âkıbeti konusunda farklı algılamalar oluşturmuştur. Hıristiyanlığa karşı reddiye yazan Müslümanlar, İsa’nın akıbeti ile ilgili Hıristiyan inançlarını ele almışlar ve Hıristiyan kaynaklarından gelen rivayetlerin zayıf ve tutarsız olmasına dayanarak, İsa’nın asılması ve öldürülmesini reddetmişlerdir.¹³⁸³

Bu bölümde konuyla ilgili bir hayli akademik çalışmalar kaleme alındığından¹³⁸⁴ burada Mâtürîdî’nin görüş ve eleştirileri ele alınacaktır.

2.4.3.1. Hz. İsa’nın Vefatı

Hz. İsa’nın çarmıha gerilme meselesi Müslümanlar ile Hıristiyanların üzerinde tartıştığı meselelerin başında gelir. Zira Müslüman inancına göre, Hz. İsa, kesinlikle çarmıha gerilmemiş, İsrailoğulları’ndan bir şekilde kurtulmuş ve Allah tarafından kendi katına

¹³⁷⁹ el-Enbiyâ, 21/35.

¹³⁸⁰ Bk. Âl-i İmrân, 3/49; el-Hadîd, 57/ 27; es-Saff, 61/6.

¹³⁸¹ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, II, 307-308; IV, 370-371; IX, 128.

¹³⁸² Bk. Âl-i İmrân, 3/55; en-Nisâ, 4/157; el-Mâide, 5/117.

¹³⁸³ Ayrıntılı bilgi için bk. Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, s. 138-145; Biçer, *İslâm Kelâmcılarına Göre İncil*, s. 102-104.

¹³⁸⁴ Geniş bilgi için bk. Ethem Rûhi Fiğlalı, “Mesih ve Mehdi İnanç Üzerine: Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış” *AÜİFD*, Ankara, 1981, XXV, 179-214; İlyas Çelebi, “İsa”, *DİA*, XXII, 472-473; Sami Baykal, *İbrâhimî Dinlerde Mesih’in Dönüşü*, Konya, 2002; Zeki Sarıtoprak, *İslâm inancı Açısından Nüzûlu İsa Meselesi*, İzmir, 1997; Hüseyin Aydın, “Kur’an Bütünlüğü Açısından Hz. İsa’nın Akıbeti Meselesi” *Kelâm Araştırmaları*, (2008), 6:2, s. 17-46.

yükseltilmiştir.¹³⁸⁵ Hıristiyanlar ise önce onun çarmıhta öldüğüne, sonra tekrar dirilip yeryüzünde kırk gün yaşadığına, ardından da göğe yükseltilip Tanrı'nın (Baba'nın) sağına oturduğuna inanmaktadırlar.¹³⁸⁶ Bu çerçevede oluşturulan inançları, Hıristiyan teolojisinde İsa'nın tanrılaştırma sürecini başlatmış, akabinde onun Rab ve ilah kabul edilmesiyle tamamlanmıştır. Diğer bir deyişle, mecazi anlamda tanrının oğlu İsa, Kutsal teslisin ikinci unsuru olan, metafizik anlamda Tanrının oğlu konumuna getirilmiştir.¹³⁸⁷ Hıristiyanların kutsal metinlerinde onları bu inanca sevk eden birçok naklî deliller ve yaşanmış hadiseler anlatılır. Bunlar arasında en yaygın olanları toprağa verilen İsa'nın mezarının açık bulunması (boş mezar teorisi), onun annesine görünüp Tanrı'nın yanına çıkacağını bildirmesi, yakınları ve öğrencilerine görünmesi gelmektedir.¹³⁸⁸ Dolayısıyla Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi, ölümünden üç gün sonra dirilmesi ve ardından göğe yükselmesi gibi hususlar Hıristiyanlık tarihi açısından büyük önem taşımaktadır.¹³⁸⁹

Mâtürîdî'ye göre Hz. İsa kesinlikle İsrailoğulları tarafından da öldürülmemiştir. O, bu görüşüne “*Biz Allah'ın peygamberi Meryem oğlu İsa Mesih'i öldürdük.*” demelerinden dolayı kalplerini mühürledik. Oysa onu öldürmediler ve asmadılar. Fakat onlara öyle gösterildi. Onun hakkında anlaşmazlığa düşenler, bu konuda kesin bir şüphe içindedirler. O hususta hiçbir bilgileri yoktur. Sadece zanna uyuyorlar. Onu kesin olarak öldürmediler. Bilakis Allah onu kendi katına yükseltti. Allah izzet ve hikmet sahibidir”¹³⁹⁰ ayetini delil gösterir.¹³⁹¹ Mâtürîdî, konuyla ilgili görüşlerini söz konusu

¹³⁸⁵ Konuyla ilgili Müslüman ve Hıristiyan âlimler arasında yapılan tartışmalar için bk. Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, s. 136-145.

¹³⁸⁶ Grudem, *Hıristiyan İlahiyatı*, s. 284; Aydın, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, s. 65.

¹³⁸⁷ Mahmut Aydın, “Yahudi Bir Peygamberden Gentile Tanrıya: İsa'nın Tanrılaştırılma Süreci”, *İslâmiyât*, c. 3, sy. 4, Ankara, 2000, s. 60.

¹³⁸⁸ İsa'nın çarmıha gerilmesi, tekrar dirilişi ile ilgili deliller, bunlar karşısında ileri sürülen görüşler ve bu bağlamda yapılan tartışmalar hakkında detaylı bilgi için bk. Sir Norman Anderson, *Diriliş: Hz. İsa'nın Dirilişini Kanıtlayan Deliller*, (trc. M. Uysal), İstanbul, 1990, s. 5-30; Jacques Waardenburg, “Mesih”, *DİA*, XXIX, 308.

¹³⁸⁹ İsa'nın Çarmıha gerilmesi ve göğe yükselme hadisesinin Hıristiyan teolojisindeki yeri ve önemi için bk. Grudem, *Hıristiyan İlahiyatı*, s. 265-287; Şinasi Gündüz, *Hıristiyanlık*, İstanbul, 2006, s. 74-76, 81-88.

¹³⁹⁰ en-Nisâ, 4/156-157.

¹³⁹¹ Geçmişte olduğu gibi günümüzde de bazı Hıristiyan akımları ve teologları Hz. İsa'nın çarmıha gerilmediğine inanırlar; böylece Kur'an'ın ve İslâm âlimlerinin bu konudaki beyanını doğrularlar. Örneğin Doketizm mezhebi Bazilidiyanizm mezhebine mensup İrenaeus'a göre İsa çarmıha gerilmemiş, onun yerine kendisine benzetilen bir başka kişi gerilmiştir. Buna benzer düşünceyi günümüz Hıristiyanlarından A. Weigall da paylaşmaktadır. Bk. Bayraktar, *Bir Hıristiyan Dogması Teslis*, s. 225; Arthur Weigall, *Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik*, (Ed. Mustafa Demir), İstanbul, 2002, s. 29-43.

ayet çerçevesinde ortaya koyar. Nitekim Mâtürîdî, ayette geçen “*Biz Allah’ın peygamberi Meryem oğlu İsa Mesih’i öldürdük*” ifadesine dayanarak konuyla ilgili iki hususa dikkat çeker. Bunlardan birincisi, gözle görülen ve şahit olunan şeyde hata ve yanlışlık bulunma ihtimalidir. İkincisi ise yalan yanlış rivayetlerin mütevatir olma ihtimalinin bulunmasıdır. Buradan hareketle o, konuyla ilgili farklı rivayetleri nakleder ve her birini tek tek değerlendirmeye tabi tutar. Mâtürîdî’nin naklettiği rivayetlere göre, Yahudiler, İsa’yı öldürmek istemişler ve onu bir evde muhasara altına almışlardır. Bu esnada İsa’nın yanında arkadaşları olan havarilerinden bir gurup bulunmaktaydı. Gece olunca İsa ve arkadaşları, bu muhasara altında geceleme zorunda kalmışlardır. Bu durum karşısında Allah Teâlâ İsa’ya, “*Ey İsa! Şüphesiz, senin hayatına ben son vereceğim. Seni kendime yükselteceğim. Seni inkâr edenlerden kurtararak temizleyeceğim*”¹³⁹² diyerek bunu arkadaşlarına bildirmesini istemiştir. Bunun üzerine İsa da arkadaşlarına hitaben “Hanginiz bana benzeyip öldürülmek ve kıyamet gününde Allah tarafından benim mertebeme yükseltilmek ister?” demiştir. Aralarından bir kişi; “Ey Allah’ın resulü ben olmak istiyorum” deyince, Allah Teâlâ, İsa’nın suretini bu kişiye vermiştir. Dolayısıyla öldürülüp asılan, bu kişi olmuştur. Diğer rivayete göre ise İsa’ya benzetilen kişi bir Yahudi’dir. Mâtürîdî’nin naklettiği bir başka rivayete göre olay şu şekilde gerçekleşmiştir: Yahudiler İsa’yı öldürmeye yeltendiklerinde o, bir eve sığınır. Yahudiler onu buradan almak için eve gelir, aralarından biri içeri girer, evden çıkması uzun sürünce Yahudiler, evin içinde kavga çıktığını zannederler. Bu esnada içeriye giren Yahudi, evden dışarı çıkar, fakat kendisi İsa’ya benzetilmiştir. Dışarıdaki Yahudiler içeri giren bu kişiyi İsa zannederek öldürmüşlerdir.¹³⁹³ Buradan hareketle Mâtürîdî, İsa’nın değil ona benzeyen birisinin öldürüldüğünü açıkça belirtmiştir. Zira Yahudilerin gördükleri ve şahit oldukları bu durum, hakikati görmelerini yani öldürdükleri kişinin gerçekte İsa olmadığını anlamalarını engellemiştir. Çünkü onların öldürdükleri kişi, kendilerine İsa olarak görünmüş olsa da gerçekte o kişi İsa değildir.¹³⁹⁴ Konuyla ilgili olarak Mâtürîdî, Hıristiyanların İsa’yı bir taraftan ilah ve rab olarak kabul ettiklerine diğer taraftan düşmanları tarafından esir ve zelil edildiğine, çarmıha gerilerek öldürüldüğüne inandıklarına dikkat çekerek, İsa ile ilgili

¹³⁹² Âl-i İmrân, 3/55.

¹³⁹³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 100-101.

¹³⁹⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 101-102. Ayrıca bk. *Te’vilât*, II, 308.

inançlarındaki çelişkilerini ortaya koymaya çalışır. Ayrıca *Kitâbü't-Tevhîd* eserinde Hıristiyanların, Hz. İsa'nın Yahudiler tarafından çarmıha gerilerek onunla alay edildiğine dair görüşlerine temas eder. Ona göre Hz. İsa için nakledilen mucizeler onun yüceliğine delalet eder. Halbuki Hıristiyanların İsa ile ilgili iddia ettikleri çarmıha gerilmesi ve alay edilmesi onun yüceltilmesine değil, küçümsenmesine delâlet eder. Bu noktada o, Hıristiyanlara "İsa neden İlyâ gibi davranmamıştır?" şeklinde bir soru yönelterek, İsa'nın düşmanlarına niçin karşı koymadığını sorgular. Zira inkârcılar İlyâ'ya yaklaşınca o, Allah'ın bir lütfu olarak inkârcıları yakıp kül eden bir ateş göndermiştir.¹³⁹⁵

Mâtürîdî, bu konuda Yahudilerin ve Hıristiyanların bilgiye değil, zanna dayandıklarına ve hatta kendi aralarında bile İsa'nın öldürülüp öldürülmediği hususunda şüphe içinde olduklarına dikkat çeker. Buradan hareketle o, asılan kişinin Hz. İsa olmadığını, aksine onun suretine giren bir başka kişinin asıldığını ve bu olayı da Allah'ın bir mucizesi olarak değerlendirmek gerektiğine işaret eder.¹³⁹⁶ Ona göre bütün bunlar asılan kişinin İsa olmadığına dair en önemli delillerdir.

2.4.3.2. Hz. İsa'nın Ref'i

Hz. İsa'nın akıbeti ekseninde tartışılan gelen bir diğer konu da yükselmenin (ref'in) mahiyeti hakkındadır. Bununla ilgili olarak İslâm âlimleri fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bunun en önemli sebebi Kur'an-ı Kerim'de Hz. İsa'nın çarmıhta Yahudiler tarafından öldürülmediği ve Allah'ın onu kendi katına yükselttiği açıkça ifade edilmekle beraber, bu yükseltme işinin gerçekleşme şekli ve zamanı hakkında bilgi verilmemiş olmasıdır. Ortaya çıkan tartışmalar da daha çok ref olayının sadece bedenle mi, yoksa ruh ile mi, yoksa hem beden hem de ruh ile mi gerçekleştiği şeklinde olmuştur.¹³⁹⁷ İslâm âlimlerinden bir kısmı, "Hani Allah şöyle buyurmuştu: 'Ey İsa! Şüphesiz, senin hayatına ben son vereceğim. Seni kendime yükselteceğim. Seni inkar edenlerden kurtararak temizleyeceğim ve sana uyanları kıyamete kadar küfre sapanların üstünde tutacağım. Sonra dönüşünüz yalnızca banadır. Ayrılığa düştüğünüz şeyler hakkında

¹³⁹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 268.

¹³⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 103.

¹³⁹⁷ Fıçlalı, "Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine: Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış" *AÜİFD*, XXV, 186-188. Mahmud Şeltut, "Hz. İsa'nın Göğe Yükseltilmesi ve Tekrar Dönüşü", *Dinî Araştırmalar*, (trc. Mustafa Baş), Ankara, 2005, c. 7, sy. 21, s. 289-306.

aranızda ben hükmedeceğim.”¹³⁹⁸ ayetine dayanarak Hz. İsa'nın ölmediği, bedeniyle birlikte Allah katına yükseltildiği görüşüne savunmuşlardır. Diğer bir kısmı da yine bu âyete dayanarak Hz. İsa'nın öldüğü fikrine sahip olmuşlardır.¹³⁹⁹

Mâtürîdî, konuyla ilgili görüşlerini, söz konusu ayeti tefsir ederken ortaya koyar,. O, burada öncelikli olarak ayette geçen “teveffî” ve “ref” kelimelerine ve bu ifadelerle ilgili bazı ihtilafların olduğuna dikkat çeker. Naklettiği bir görüşe göre ayette takdim ve te'hîr vardır. Buna göre ayet şu şekilde anlamlandırılır: “Seni önce yanıma yükselteceğim ve semadan nüzulünden sonra öldüreceğim.” Bununla birlikte Mâtürîdî, söz konusu ayetle “gerçek ölüm” kastedilmiş olabileceği gibi “cismen dünyadan çekilme” manasının da mümkün olabileceğine işaret eder. Mâtürîdî, birinci görüşle ilgili olarak, takdîm veya te'hîrinin zikredilip zikredilmemesinin bir olduğunu, zira takdîm veya te'hîrin, hükmü değiştirecek bir özellik taşımadığını belirtir. Çünkü ona göre, sözde önce gelen hükümden sonra; sonra gelen de hükümden önce gelebilir. Dolayısıyla bir şeyin dile getirilişinin takdîmi ya da te'hîri, hükmün aynı şekilde olmasını gerektirmeyeceğine delalet eder. Mâtürîdî, “يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا” *Allah (ölen) insanların ruhlarını öldüklerinde, ölmeyenlerinkini de uykularında alır...*¹⁴⁰⁰ meâlindeki âyetini örnek gösterir. Zira ona göre bu ayette ruhların kabzedilmesi/alınması kastedilmiş olabilir. Diğer bir deyişle bu ayette ruhların açıkça kabzedildiği şeklinde “öldürmek” anlamına geldiğine işaret edilmiştir. O, konuyla ilgili bu ihtimalleri ifade ettikten sonra konuyu şu şekilde özetler: “Ayette kastedilen husus, ölüm manasındaki vefat değil, cismin/bedenen dünyadan alınması anlamındaki vefattır. (Ancak) Allah Teâlâ'nın bütün insanların ruhlarını kabzettiği/aldığı gibi, onun ruhunu da normal insanların ruhu gibi kabzetmesi de mümkündür.¹⁴⁰¹ Dolayısıyla Mâtürîdî, ayette geçen “teveffî” ifadesiyle hem hakiki manada ölümü hem de cismen/bedenen dünyadan çekilmek manasında bir ölümü imkan dahilinde görmektedir. Mâtürîdî, burada konuyla ilgili net bir fikir beyan etmemiş, her iki yorumu da mümkün görmüştür.

¹³⁹⁸ Âl-i İmrân, 3/55.

¹³⁹⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. Baykal, *İbrâhimî Dinlerde Mesih'in Dönüşü*, s. 153-179.

¹⁴⁰⁰ ez-Zümer, 39/42.

¹⁴⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, II, 315. Ayrıca bk. Baykal, *İbrâhimî Dinlerde Mesih'in Dönüşü*, s. 153; Mehmet Malkoç, *Klasik Dönem Mâtürîdiyye'de Kıyâmet ve Âhiret*, (Basılmamış Doktora Tezi, MÜSBE), İstanbul, 2009, s. 16-45.

Mâtürîdî'ye göre “يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ارْقُتْ إِلَى الْأَرْضِ سَلَامًا وَعَلَى الْأَرْضِ سَلَامًا”/Ey İsa! Şüphesiz, senin hayatına ben son vereceğim. Seni kendime yükselteceğim. kendime yükselteceğim”¹⁴⁰² ayetindeki “kendime yükselteceğim” ifadesini yüceltme ve övgü (ta’zîm ve tebcîl) olarak anlamak gerekir. O, bu görüşünü desteklemek için “özel bir ismin Allah’a izafe edilmesiyle izafe edilen şeyin yüceltileceği” argümanını kullanır. Bu noktada o, Allah’ın evi derken evin, Allah’ın devesi¹⁴⁰³ derken devenin yüceltilmiş olacağını belirtir. Şayet ona göre Allah’a izafe edilen bir topluluk ise bu durumda da Allah’ın yüceltilmesi ve övülmesi söz konusu olur. Örneğin “âlemlerin Rabbi”¹⁴⁰⁴ ya da “yerlerin ve göklerin mülkü Allah’ındır”¹⁴⁰⁵ denilince Allah yüceltilmiş olur.¹⁴⁰⁶ Mâtürîdî, burada konuyla ilgili olarak hem Hıristiyanların İsâ’ya ilah ya da oğul nispet etmelerini hem de Müşebbihe’nin Allah’a mekân izâfe etmesini de eleştirmektedir. Nitekim ona göre söz konusu ayette geçen ifadeler, İsâ’nın ölmesine ihtimal vermemektedir. Bu nedenle söz konusu bu ifadeler, İsâ’nın Allah ya da O’nun oğlu olduğunu ileri sürenlere (Hıristiyanlara) karşı Allah Teâlâ’nın tıpkı bütün insanların ruhlarını kabzettiği gibi, İsâ’nın ruhunu da kabzettiği anlamında bir cevap teşkil etmektedir. Bu bağlamda Mâtürîdî, İsâ’nın (hayatını sürdüreceği) bir mekan edinmesi, ihtiyaçlarını karşılamak için bir yerden başka bir yere gitmesi, insanların konuştuğu dili konuşması gibi beşerî özelliklerine dikkat çekerek onun insan (beşer) olduğuna, bu nedenle insan olanın ilaha ya da ilahın oğluna dönüşmesinin mümkün olamayacağına dikkat çeker. Zira ona göre, iddia edildiği şekilde İsâ’nın ilah ya da ilahın oğlu olması mümkün olsaydı, buna Hz. Adem layık olurdu. Çünkü o, anne ve babasız olarak yaratılmış ve İsâ’dan daha önce var olmuştu. Bu nedenle İsâ, Allah’ın değil Adem’in soyundan geldiği için Adem’in oğludur.¹⁴⁰⁷ Ayrıca Mâtürîdî’ye göre “*Seni kendime yükselteceğim*” ifadesi de Allah’a mekan isnat edenlere karşı da bir reddiyedir.¹⁴⁰⁸ Nitekim, Müşebbihe bunu iddia

¹⁴⁰² Âl-i İmrân, 3/55.

¹⁴⁰³ Söz konusu bu ibarelerin Kur’an’daki karşılığı için bk. el-Bakara, 2/125; el-A’râf, 7/7.

¹⁴⁰⁴ Bk. el-Fâtiha, 1/2; el-Bakara, 2/131.

¹⁴⁰⁵ Bk. el-Bakara, 2/107; el-Mâide, 5/40.

¹⁴⁰⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 316-317. Ayrıca bk. *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 135.

¹⁴⁰⁷ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, 315-316.

¹⁴⁰⁸ Mâtürîdî, özellikle *Kitâbü’t-Tevhîd’de* Allah Teâlâ’nın mekânla nitelendirilemeyeceği hususu üzerinde ısrarla durmaktadır. Hatta bununla ilgili olarak özel bir başlık açmış, konuyla ilgili ileri sürülen iddiaların çelişkilerine dikkat çekerek bunun mümkün olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır. Bk. *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 133-135.

etmiştir.¹⁴⁰⁹ Halbuki burada Allah’a mekan isnat edilmesinin aksine İsa’nın yüceltilmesi söz konusudur. Kaldı ki söz konusu ifade bu anlamı gerektirecek bir mana yoktur. Şayet olsaydı “(Hz. İbrâhim): *Ben Rabbime (onun emrettiği yere) gideceğim. O bana yol gösterecektir*”¹⁴¹⁰ ve “*Sonra dönüşünüz banadır*”¹⁴¹¹ ayetlerinde işaret edildiği gibi Şam halkının ve kafirlerin Allah’a İbrâhim’den daha yakın olmaları gerekirdi. Dolayısıyla bütün bunlar, iddialarının geçersiz olduğuna delalet eder.¹⁴¹² Diğer taraftan o, bununla ilgili olarak yine “*Senin hayatına ben son vereceğim*” ifadesine istinaden İsa’nın düşmanları tarafından değil, Allah tarafından vefat ettirileceğine dikkat çekmiştir. Zira ona göre, Allah Teâlâ, İsa’yı düşmanların arasından kendi katına çekip almakla onu şeref duyulacak bir mertebeye yükseltmiş, düşmanların fesadından ve inkarlarından korumuştur. Böylece ilk halinde (mucizevî yaratılışında) olduğu gibi son halinde de insanların arasından Allah’ın katına çekilmekle insanlara bir mucize olmuş olsun ki muhaliflerine karşı apaçık bir delil (mucize) olsun.¹⁴¹³ Görüldüğü gibi Mâtürîdî, Hz. İsa’ya muzâf olan “ref” eyleminin Allah tarafından gerçekleştirildiği gerçeğinden hareketle söz konusu ayette kastedilenin, tıpkı evi yüceltmek için, evin Allah’a nispet edilmesinde olduğu gibi Hz. İsa’yı da yüceltmek için, onun Allah’a nispet edilerek anlatılmış olduğuna, bu nedenle “onun, Allah katına yükseltildiği” fikrini dile getiren ifadelerin kullanıldığına dikkat çekmiş olmaktadır.¹⁴¹⁴

Mâtürîdî, her ne kadar konuya ilişkin net bir fikir beyan etmemiş olsa da genel yaklaşımı göz önüne alındığında, Mâtürîdî’nin Hz. İsa’nın önce vefat ettirilip, daha sonra ruhen Allah’ın katına yükseltildiği görüşünü benimsediği söylenebilir. Nitekim Mâtürîdî’nin Âl-i İmrân, 3/55. ayetin Hz. İsa’nın mabud olmadığına bilinmesine yönelik olduğunu ifade etmesi, dolayısıyla onun ölümlü olduğuna dikkat çekmesi; ayrıca bu görüşünü de desteklemek için de İbn Abbas’ın, ayette geçen “teveffî” kelimesinin öldürme manasına geldiğine dair yorumunu nakletmesi, bahsedilen teveffînin/ölümün ruhen ref ettirilmesinden (yükselmesinden) önce olacağına dair

¹⁴⁰⁹ Mâtürîdî’nin Müşebbihe’ye yönelik eleştiriler hakkında geniş bilgi için bk. *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 36-39, 108-109.

¹⁴¹⁰ es-Sâffât, 37/99.

¹⁴¹¹ Âl-i İmrân, 3/55.

¹⁴¹² Mâtürîdî, *Tevîlat*, II, 316-317.

¹⁴¹³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, II, s. 316.

¹⁴¹⁴ Özcan, *Mâtürîdî’de Dînî Çoğulculuk*, s. 70.

görüŖe meylettiğini göstermektedir. Diğer bir deyiŖle onun, Hz. İŖâ'nın önce vefat ettirilip, ardından rûhen ref ettirilmesi yönünde ileri sürülen görüşü kabul ettiğini göstermektedir.¹⁴¹⁵ Diğer taraftan Mâtürîdî'nin konuyu, İŖâ'nın ölmesine ihtimal vermeyip ona ilah ya da oğul nispet eden Hıristiyanların ve Allah'a mekân izâfe eden Müşebbihe'nin bu yöndeki iddialarını çürütme bağlamında işleme de bu görüşümüzü destekler niteliktedir. Nitekim Mâtürîdî, konuyu işlerken “Hz. İŖâ'nın Allah'ın yanında belli bir mekânda bulunduğu” anlamından kaçınılması ve bundan, “mekân fikri”nin çıkarılıp bir mekân tespitine gidilmemesi gerektiğine dikkat çekmiştir.¹⁴¹⁶ Çünkü ona göre aksi halde, bu, antropomorfizme götürür ki, bu da Allah'ın sıfatlarına ters düşer. O, bu konuda itikadî yanlıŖa düşmemek, dolayısıyla “tevhid inancı”ndan sapmamak için, bir “mekân tespit etmeksizin yükseltme” fikrini uygun bulmakta, “mekânsız yükseltmenin de aslında “tazim” ve “tebcil”den, başka bir ifadeyle, Hz. İŖâ'nın yüceltilmesi fikrinin dile getirilmesinden başka bir şeyi ifade etmeyeceğini belirtmektedir.¹⁴¹⁷ Mâtürîdî'nin, Hz. İŖâ'nın önce vefat ettirilip, ardından da rûhen ref ettirilmesine yönelik görüşe meylettiğine dair bir diğer delil de Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ'nın, Hz. Yahyâ'nın doğduğu, öleceği ve diriltileceği günü selâmlamasıdır.¹⁴¹⁸ Nitekim Hz. Yahyâ öldürölmüş ve rûhunu teslim etmiştir. Aynı şekilde Hz. İŖâ'nın da aynı serencâmın kendisi için de tecelli edeceğini bildirircesine doğduğu, öleceği ve diriltileceği günü¹⁴¹⁹ bizzat kendisinin selâmlaması *Te'vilât*'ta kıyaslanmaktadır.¹⁴²⁰ Bu kıyaslama, Hz. İŖâ'nın vefatından sonra rûhen yükseltildiğini ortaya koymaktadır.

Netice olarak Kur'an'da Hz. İŖâ'nın ref'inin mahiyeti hakkında açık bir ibarenin olmaması, söz konusu ifadelerin farklı şekillerde yorumlanmasını mümkün kılmıştır. Bu nedenle Mâtürîdî, konuyla ilgili net bir açıklama yapmamış, ileri sürülen görüşlerin her birini imkân dâhilinde değerlendirmiştir. Ancak onun, konuyla ilgili genel açıklamalarına bakıldığında, Hz. İŖâ'nın yükselişinin ölümünden sonra ruhen gerçekteleştiği görüşünde olduğunu söyleyebiliriz.

¹⁴¹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 315.

¹⁴¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 315-317.

¹⁴¹⁷ Özcan, *Mâtürîdî'de Dînî Çoğulculuk*, s. 69-70.

¹⁴¹⁸ Bk. Meryem, 19/15.

¹⁴¹⁹ Bk. Meryem, 19/33.

¹⁴²⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 125, 135; Malkoç, *Klasik Dönem Mâtürîdiyye'de Kıyâmet ve Âhiret*, s. 41.

2.4.3.3. Hz. İsa'nın Nüzûlü Meselesi

Hz. İsa'nın akıbeti ekseninde tartışılan gelen bir diğer önemli konu da, İsa'nın nüzûlü meselesidir. Yine bununla ilgili olarak onun dünyaya gelişinin kıyametin bir alameti olarak kabul edilip edilmeyeceği meselesi de “Nüzûl-i İsa” adı altında incelenmiştir. Hatta kaynakların çoğunda İsa'nın dünyaya tekrar gelişi büyük kıyamet alametlerinden biri olarak nakledilir.¹⁴²¹ Bu nedenle kıyamet alametleri arasında “Nüzûl-i İsa” konusu ayrı bir önem arz etmektedir. Ayrıca konu ile ilgili tartışmalar İslâm düşüncesinde nüzûlün gerçekleşip gerçekleşmeyeceği ya da gerçekleşecekse, bunun mahiyetinin ne şekilde vuku bulacağı ekseninde de yapılmıştır. Ancak bu mesele İslâm âlimleri tarafından kesin olarak iman edilmesi gereken iman esaslarından biri olarak değerlendirilmez. Bu nedenle Müslümanların İsa'nın tekrar dünyaya gelişi yani Mesih anlayışı ile Hıristiyanların Mesih anlayışının ortak ve farklı yönleri bulunmaktadır. Şöyle ki Hıristiyanlıkta ve İslâm'da Mesih, Hz. İsa'dır. Ancak her iki dinin Hz. İsa'yı algılayış biçimi oldukça farklıdır. Hıristiyanlara göre Hz. İsa, Mesih olarak ikinci defa gelecek ve Tanrı'nın Krallığı'nı yeniden kuracaktır. İslâm kültüründe ise genel temayül Hz. İsa'nın kıyametten önce inerek Deccal'ı öldürüp yeryüzünde İslâm'ı hâkim kılacağı şeklindedir.¹⁴²² Fakat Hıristiyanlıkta Mesih İsa'nın tekrar dönüşü bir dogma olarak kabul edilmektedir.¹⁴²³ Dolayısıyla bu dogma ortadan kalktığında Hıristiyan inancının temelleri yıkılmış olmaktadır. İslâm'da ise Mesih inancı ne bir dogmadır, ne de kesin olarak kabul edilmesi gereken iman esaslarından biridir.¹⁴²⁴

Hz. İsa'nın kıyametten önce tekrar dünyaya gelmesi konusunda Kur'an-ı Kerim'de açık bir bilgi yoktur. Konuyla ilgili ileri sürülen görüşlerin temellendirilmesi daha çok İsa'nın nüzûlü ile ilgili rivayet edilen hadisler çerçevesinde olmuştur. Hatta konuyla

¹⁴²¹ Geniş bilgi için bk. Baykal, *İbrâhimî Dinlerde Mesih'in Dönüşü*, s. 193.

¹⁴²² Hıristiyan ve Müslümanların Mesih inancına yönelik görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Baykal, *İbrâhimî Dinlerde Mesih'in Dönüşü*, s. 67-101.

¹⁴²³ Hıristiyanların Mesih İsa'nın tekrar dünyaya gelişi ile ilgili inançları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Grudem, *Hıristiyan İlahiyatı*, s. 455-466; Gündüz, *Hıristiyanlık*, s. 81-83.

¹⁴²⁴ Baykal, *İbrâhimî Dinlerde Mesih'in Dönüşü*, s. 96.

ilgili dolaylı ayetler, söz konusu bu rivayetler temel alınarak zâhirî anlamları dışında açıklanmaya çalışılmıştır.¹⁴²⁵

Biz burada Hz. İsa'nın nüzülü konusunda delil olarak zikredilen ayetler çerçevesinde Mâtürîdî'nin anlayışını inceleyeceğiz.

İsa'nın nüzülü ile ilgili Mâtürîdî'nin görüş beyan ettiği ayetlerden biri; “*Kitab ehlinden hiç kimse yoktur ki ölümünden önce, ona iman edecek olmasın. Kıyamet günü o onların aleyhine şahit olacaktır*”¹⁴²⁶ *وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا* mealindeki ayettir. Mâtürîdî, ayette geçen “*قَبْلَ مَوْتِهِ*” ifadesiyle ilgili farklı yorumların olduğuna dikkat çeker. Naklettiği bir görüşe göre, söz konusu ifadeye yer alan zamirin İsa'ya raci olup “İsa ölmeden önce” anlamında kullanılmıştır. Dolayısıyla ayette geçen “*قَبْلَ مَوْتِهِ*” kable mevtihi” ve “*وَأُولَئِكَ لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ*” ifadelerindeki zamirler İsa için kullanılmıştır. Bu görüşe göre İsa ölmemiştir ve canlı olarak gökten yeryüzüne indiğinde Ehl-i kitaptan hayatta olan herkes İsa'ya iman edecektir.¹⁴²⁷ Mâtürîdî, Hasan Basri'nin bu görüşte olduğunu söyler ve Kelbi'nin konuyla ilgili olarak, Deccal'ın ortaya çıktığında İsa'nın onu öldüreceğini, bunun üzerine Ehl-i kitaptan herkesin ona iman edeceğini, İsa'ya teslim olmayan ne bir Yahudi ne de bir Hıristiyan kalacağını söylediğini nakleder. Mâtürîdî'nin naklettiği diğer bir görüşü göre “*قَبْلَ مَوْتِهِ*” ifadesindeki zamir Ehl-i kitaba, “*لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ*” ifadesindeki zamiri de İsa'ya racidir.¹⁴²⁸ Buna göre ayetin anlamı “Yahudi ve Hıristiyanlardan hayatta olan hiçbir kimse İsa'ya inanmadan ölmeyecektir” şeklinde olmaktadır. Dolayısıyla bu görüşe göre gerek Yahudiler ve gerek Hıristiyanlar ölmeden önce Hz. İsa'nın peygamber olduğuna iman edecektir. Bu görüşle ilgili olarak Mâtürîdî, İbn

¹⁴²⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. Hüseyin Aydın, “Kur’ân Bütünlüğü Açısından Hz. İsa'nın Âkıbeti Meselesi” *Kelâm Araştırmaları*, (2008), 6:2, (15 Aralık 2008), s. 18-20.

¹⁴²⁶ Nisâ 4/159.

¹⁴²⁷ Bazı müfessirlere göre mana: “Kıyamet alâmeti olarak Hz. İsa, diri bir şekilde gökten yeryüzüne indiğinde, Ehl-i Kitaptan hayatta olan herkes ona inanacaktır. Ortada sadece İslâm milleti kalacaktır” şeklinde anlaşılmalıdır. Dolayısıyla bu ayette geçen “*bihi*” ve “*kalbe mevtihi*” lafzındaki zamirlerin ona raci olduğunu söyleyerek nüzülü İsa'ya bu ayeti delil getirmeye çalışmışlardır. Geniş bilgi için bk. Baykal, *İbrâhimî Dinlerde Mesih'in Dönüşü*, s. 196-199.

¹⁴²⁸ Mâtürîdî, ayrıca buradaki zamir ile yani kendisine iman edilenle ilgili olarak, Hz. İsa'nın dışında bunun Allah'a raci olduğunu söyleyenlerin olduğu nakleder. Yine bu zamirin Hz. Muhammed'e gideceğini savunanlar bulunduğu bilgisini de verir. Bu son görüşe göre İsa (kıyametten önce) yeryüzüne incek ve tüm insanları Hz. Muhammed'e iman etmeye çağıracaktır. Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 105.

Abbas'ın, Yahudilerden hiçbir kimsenin İsa'ya iman etmeden ölmeyeceğine dair sözünü nakleder.¹⁴²⁹

Mâtürîdî, aktarmış olduğu iki görüşün de doğruluğunu mümkün görür. Fakat onun daha çok ikinci görüş üzerinde yoğunlaşması ve yorumlarını da bu çerçevede dile getirmesi, onun bu görüşe meylettiğini göstermektedir. Nitekim Mâtürîdî, “şayet bu ikinci görüş doğru ise” diyerek bu görüşü temellendirmek için şu açıklamayı yapar: “Kable mevtihi ifadesindeki zamirin Ehl-i kitaba raci olması durumunda yönetimi elinde bulunduran önderleriyle ilgili olur. Bu önde gelenler ise menfaatleri ve yönetimlerini yani sahip oldukları statülerini kaybedeceklerini düşündükleri için iman etmezler. Ancak ölüm kendilerine geldiği zaman bu menfaatlerin ellerinden gittiğine kesin kanaat getirince iman ederler. Nitekim onların bu durumu “Yoksa (makbul) tövbe, kötülükleri yapıp yapıp da kendisine ölüm gelip çattınca, *“İşte ben şimdi tövbe ettim” diyen kimseler ile kâfir olarak ölenlerinki değildir*”¹⁴³⁰ ayetinde tasvir edilmiştir.”¹⁴³¹ Buradan hareketle Mâtürîdî, yeis halinde/son nefeste gerçekleşecek olan imanının fayda vermeyeceğini söyler. Bu görüşüne delil olarak da konuyla ilgili Kur'an ayetlerinden çeşitli örnekler verir. Mâtürîdî'ye göre bir kimse daha önce inanmamışsa veya imanı ile bir sevap kazanmamışsa, imanı kendisine fayda vermez. Zira bu gerçek “...*Rabbi'nin ayetlerinden bazısı geldiği gün, daha önce iman etmemiş veya imanında bir hayır kazanmamış olan bir kimseye (o günkü) imanı fayda vermez...*”¹⁴³² ayetinde dile getirilmiştir. Kaldı ki böylesi bir iman, gerçek bir iman olmayıp “*Azabımızı gördükleri zaman, ‘Yalnız Allah'a inandık; O'na ortak koşmakta olduğumuz şeyleri inkâr ettik’ dediler*”¹⁴³³ ayetinde işaret edildiği üzere azabı kendinden uzaklaştırma ve zor durumdan kurtulmaya yönelik bir imandır. Şayet onların bu imanı gerçek iman olsaydı, (Allah tarafından) kabul edilirdi. Nitekim Firavun'un imanı “*Firavun, askerleriyle birlikte zulmetmek ve saldırmak üzere, derhal onları takibe koyuldu. Nihayet boğulmak üzere iken, “İsrailoğulları'nın iman ettiğinden başka hiçbir ilah olmadığına inandım.*

¹⁴²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 104.

¹⁴³⁰ en-Nisâ, 4/18.

¹⁴³¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 104.

¹⁴³² el-En'âm, 5/158.

¹⁴³³ Mü'min 40/84.

Ben de Müslümanlardanım” dedi”¹⁴³⁴ ayetinde işaret edildiği üzere azabı kendinden defetme ve zor durumdan kurtulma amacına yönelik olduğu için kendisinden kabul edilmemiştir.¹⁴³⁵

Hız. İsa'nın nuzulüne dair zikredilen bir diğer ayet ise “*Şüphesiz o Kıyametin (kopacağına) bir bilgisidir. Artık onun hakkında asla şüphe etmeyin, bana uyun, bu doğru bir yoldur/مُسْتَقِيمٌ صِرَاطٌ*”¹⁴³⁶ mealindeki ayettir. Müfessirlerin ihtilaf ettikleri nokta; ayette geçen “وَإِنَّهُ” kelimesindeki zamirin mercii yani kime veya neye taalluk ettiği hususu ile “لَعَلَّمُ لِلسَّاعَةِ” ibaresi ile neyin kastedildiğidir. Mâtürîdî, söz konusu ayetin tefsirinde kendi görüşü ile ilgili net bir fikir ortaya koymamıştır. Fakat ayetle ilgili ihtilaflara temas etmiş ve konuyla ilgili iki farklı yaklaşımı nakletmiştir. Mâtürîdî, ayette geçen “لَعَلَّمُ” ifadesine dikkat çeker ve bu ifadenin “leilmün” ve “lealemün” olmak üzere iki farklı şekilde okunabileceğini belirtir. Ardından iki farklı okunuşla ilgili müfessirlerin görüşlerini nakleder.

Birinci görüşe göre, söz konusu ibare “leilmün” şeklinde “kıyametin bilgisi” anlamındadır. Ayette geçen “İnnehü” kelimesiyle kastedilen de Hız. İsa'dır. Ayetin bu şekilde yorumlanmasına delil olarak da bir önceki ayette geçen “*Onu İsrailoğulları'na örnek kıldık*”¹⁴³⁷ ayeti gösterilir. Bu yoruma göre Hız. İsa'nın semadan inişi (Nüzûl-i İsa) kıyametin bir bilgisi ve işareti olmaktadır. Görüldüğü gibi bu görüşte olanlar, Hız. İsa'nın İsrailoğulları'na örnek kılınmasından bahseden bir önceki ayetle bağlantı kurmuşlar ve bu suretle ayette geçen zamirin Hız. İsa'ya gittiğini belirtmişlerdir.¹⁴³⁸ İkinci görüşe göre âyette geçen “leilmün” kelimesi “lealemün” şeklinde “kıyametin alameti/işareti” anlamındadır. Ayette geçen “İnnehü” kelimesiyle de kastedilen Hız. Muhammed ve ona indirilen Kur'an-ı Kerim'dir. Bu görüşü savunanlar da nübüvvet ve risaletin Hız. Muhammed ile sona erdiğine dikkat çekerek onun son peygamber oluşunu, kıyametin bir alameti saymışlardır. Bu görüşlerini desteklemek için de Hız. Peygamber'in işaret parmağı ile orta parmağını birleştirip uzatarak “Benim

¹⁴³⁴ Yûnus, 10/90.

¹⁴³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 104. Ayrıca bk. *Te'vilât*, V, 265-266.

¹⁴³⁶ ez-Zuhruf, 43/61.

¹⁴³⁷ ez-Zuhruf, 43/59.

¹⁴³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 265.

gönderilmemele kıyamet gününün yakınlığı şu iki parmak gibidir”¹⁴³⁹ şeklindeki hadisi delil göstermişlerdir. Yine bu çerçevede yukarıda zikredilen ayetin devamında geçen “Artık onun hakkında asla şüphe etmeyin, bana uyun, bu doğru bir yoldur”¹⁴⁴⁰ ifadesi, “Onlar kıyametin kendilerine ansızın gelmesinden başka bir şey beklemiyorlar. Muhakkak onun alametleri gelmiştir (ama öğüt almıyorlar). Kıyamet kendilerine gelip çatınca öğüt almaları kendilerine ne fayda verecek?”¹⁴⁴¹ ayetiyle bağlantılı olarak yorumlanmış ve burada kastedilenin Hz. Muhammed olduğu belirtilerek ikinci bir delil olarak gösterilmiştir.¹⁴⁴²

Görüldüğü gibi Mâtürîdî, söz konusu ayetin tefsirinde konuyla ilgili olarak net bir görüş beyan etmemiş, her iki yorumu da mümkün görmüştür. Mâtürîdî, buna benzer yaklaşımı Muhammed 47/18. ayetin tefsirinde de sergilemiştir. Nitekim o, söz konusu ayette geçen “...Muhakkak onun (kıyametin) alametleri gelmiştir/فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا” ifadesinin iki farklı şekilde yorumlanabileceğini ifade eder. Ona göre söz konusu ifadeyle kastedilen Hz. Muhammed’in gönderilmesidir. Çünkü Hz. Muhammed peygamberlerin sonuncusudur ve nübüvvet onunla son bulmuştur. Mâtürîdî’ye göre ayette bu anlam kastedilmiş ise kıyametin alametleri gerçekleşmiştir. Çünkü Hz. Muhammed gelmiştir. Bu yorumun dışında Mâtürîdî, ikinci bir ihtimal olarak ayette kastedilen alametler arasında, Îsâ’nın tekrar dünyaya gelişini, dâbbetü’l-arz ve Deccâl’in zuhûrunu zikreder. Mâtürîdî, burada her iki yorumu da mümkün görür ve Îsâ’nın gelişi ile ilgili herhangi bir açıklama da bulunmaz.¹⁴⁴³ Dolayısıyla Mâtürîdî’nin Îsâ’nın tekrar dünyaya gelişi ile ilgili ayetleri tefsir ederken net bir görüş beyan etmemiş olmasından hareketle, konuyla ilgili kesin bir kanata sahip olmadığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte o, kıyamet ile ilgili ayetleri tefsir ederken, yukarıda da zikredildiği üzere Nüzûl-i Îsâ ile ilgili rivayetlerden bir kısmına yer vermesi, Hz. Îsâ’nın yeniden yeryüzüne ineceği görüşüne meylettği izlenimi uyandırmaktadır. Ancak bu konuda net bir tavır sergilememiştir. Çünkü o, nakletmiş olduğu kıyametler alametleri arasında bazen Nüzûl-i Îsâ’ya yer vermiş bazen de hiç temas etmemiştir. Örneğin “(Ey Muhammed!) Onlar (iman etmek

¹⁴³⁹ Buharî, “Rikak”, 39; Müslim, “Fiten”, 27.

¹⁴⁴⁰ ez-Zuhruf, 43/61.

¹⁴⁴¹ Muhammed, 47/18.

¹⁴⁴² Mâtürîdî, *Te’vilât*, XIII, 265.

¹⁴⁴³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, XIII, 399-400.

*için) ancak kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbi'nin gelmesini ya da Rabbinin bazı âyetlerinin gelmesini mi gözlüyorlar? Rabbi'nin âyetlerinden bazıları geldiği gün, daha önce iman etmemiş veya imanında bir hayır kazanmamış olan bir kimseye (o günki) imanı fayda vermez. De ki: "Siz bekleyin. Şüphesiz biz de bekliyoruz."*¹⁴⁴⁴ mealindeki âyeti tefsir ederken bazı kıyamet alâmetlerinden bahseden rivayetleri nakleder. Bu alametler arasında Güneşin batıdan doğması, Deccâl, duhân ve dâbbetü'l-arz'ın olduğunu belirtir ve bunların gerçekleşeceğine işaret eder.¹⁴⁴⁵ Yine "Ey insanlar! Rabbinizden korkun! Çünkü kıyamet vaktinin depremi müthiş bir şeydir"¹⁴⁴⁶ ayetini tefsir ederken Hasan Basrî'den bir nakilde bulunarak söz konusu kıyamet alametleri arasında "zelzele (deprem), Güneşin batıdan doğması, Dâbbetü'l-arz ve Deccâl'in zuhûru, Ye'cûc ve Me'cûc'ün ortaya çıkışını zikreder.¹⁴⁴⁷ Görüldüğü gibi buraya kadar naklettiği rivayetler içinde Nüzûl-i Îsâ'ya yer vermez. Fakat Mâtürîdî, daha önce de zikredildiği üzere Muhammed 47/18. ayetini yorumlarken yukarıda sayılan kıyamet alâmetlerine ilave olarak Nüzûl-i Îsâ'ya da yer verir.¹⁴⁴⁸ Yine bu çerçevede o, Nisâ 4/159. ayetinin tefsir ederken Kelbî'nin konuyla ilgili olarak Deccâl'in ortaya çıktığında Hz. Îsâ'nın onu öldüreceğine dair görüşünü nakletmekle yetinir.¹⁴⁴⁹

Diğer taraftan Mâtürîdî, "O, Peygamberini hidayet ve hak din ile gönderendir. (Allah) o hak dini bütün dinlere üstün kılmak için (böyle yaptı). Şahit olarak Allah yeter"¹⁴⁵⁰ mealindeki ayeti tefsir ederken, hak dinden kastedilenin İslâm olduğunu belirttikten sonra İslâm'ın bütün dinlere üstün gelmesini iki şekilde yorumlar. İlk yorum olarak o, İslâm'ın hak olduğuna ve Allah'tan geldiğine dair gösterilen delil ve burhanlar sayesinde diğer dinlere karşı üstün kılınmış olduğunu belirtir. Çünkü ona göre hakka karşı aklıyla kibirlenen ve bu delillerden habersiz olanlar dışında diğer bütün din mensupları söz konusu bu delil ve burhanlar sayesinde İslâm'ın hak olduğunu

¹⁴⁴⁴ el-En'âm, 6/158.

¹⁴⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 267.

¹⁴⁴⁶ el-Hacc, 22/1.

¹⁴⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 339.

¹⁴⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 400.

¹⁴⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 104-105.

¹⁴⁵⁰ el-Fetih, 48/28.

anlamışlardır. İşte İslâm'ın üstün ve galip gelmesi bu delil ve burhanlar sayesinde olacaktır.¹⁴⁵¹

İkinci bir görüş olarak Mâtürîdî, bu üstünlüğün Hz. İsa'nın tekrar ortaya çıkışıyla gerçekleşeceğine dair müfessirlerin görüşünü nakleder. Bu görüşe göre Hz. İsa yeryüzüne tekrar inecek ve bütün din mensuplarını tek bir dine yani İslâm'a davet edecektir. Bunun neticesinde de Müslümanlar, diğer dinlerin mensuplarına karşı galip ve üstün gelecek ve diğer din mensupları da Müslümanlardan korkup gizleneceklerdir. Mâtürîdî, bunun gerçekleşebileceğini mümkün görmekle birlikte söz konusu ayette kastedilen üstünlüğün İslâm'ın ve Kur'an'ın insanların ihtiyaç duyduğu her şeyi karşılayabilecek bir nitelikte olmasından kaynaklandığını belirtir. Görüldüğü gibi o, burada da Hz. İsa'nın tekrar gelişi ile ilgili net bir tavır sergilememiş, sadece müfessirlerin konuyla ilgili görüşlerini nakletmekle yetinmiştir.¹⁴⁵²

Kıyamet alâmetlerine işaret eden ayetlerin tefsirlerine genel olarak bakıldığında Mâtürîdî, kıyamet alametleri olarak Güneşin batıdan doğması, Deccâl, Ye'cûc ve Me'cûc, Dabbetü'l-Arz, Duhân ve Nüzûl-i İsa olmak üzere toplam altı kıyamet alameti nakletmiştir.¹⁴⁵³ Ancak Mâtürîdî'nin konuyla ilgili genel açıklamalarına bakıldığında Nüzûl-i İsa meselesine bir kıyamet alâmeti olarak bakmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim yukarıda da temas edildiği üzere o, İsa'nın akibeti meselesini daha ziyade sahip oldukları inançları yüzünden Müşebbihe ve Mücessime olarak nitelendirdiği Hıristiyanlara karşı tevhid inancını temellendirmek için İsa'nın bir peygamber ve beşer olması etrafında ele almıştır. Diğer bir deyişle o, meseleyi daha ziyade İsa'nın ilah ve rab olmadığı üzerinde yoğunlaşarak ele almış, onun insanlar arasından seçilmiş ve ilahlık yönü olmayan bir beşer olduğunu ön plana çıkararak incelemeye çalışmıştır. Mâtürîdî'nin Nüzûl-i İsa'nın bir kıyamet alâmeti olup olmadığına dair net bir ifade kullanmaması da bu yaklaşımının bir neticesidir. İşte bu nedenle Mâtürîdî, gerek *Te'vilât*'ında gerekse *Kitâbü't-Tevhid*'de Hz. İsa'nın ölümü ve daha sonra tekrar dünyaya gelişi ile ilgili ayrıntılara girmemiş, konuyla ilgili net bir görüş beyan etmeyerek sadece çeşitli rivayetleri nakletmekle yetinmiştir.

¹⁴⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 45-46.

¹⁴⁵² Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIV, 46.

¹⁴⁵³ Mâtürîdî'nin kıyamet alametleri ile ilgili görüşleri için bk. Malkoç, *Klasik Dönem Mâtürîdiyye'de Kıyamet ve Âhiret*, s. 16-45.

Netice olarak Mâtürîdî, Hz. İ̇sâ'nın nüzulü yani kıyâmet alâmeti olarak iniş i ile ilgili net bir tavır sergilememiştir. Her ne kadar gerek Nüzûl-i İ̇sâ gerekse kıyamet alametleri ile ilgili olan âyetlerin tefsirinde onun iniş inden söz edip konuyla ilgili rivâyetleri nakletse de konuyu itikadî bir problem olarak değil, farklı yorum ihtimalleri çerçevesinde ele almıştır. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin Nüzûl-i İ̇sâ meselesini, temel inanç esasları çerçevesinde inanılması gereken bir kıyamet alâmeti olarak görmediği söylenebilir. Ayrıca onun bu şekilde net tavır sergilememesinin oldukça isabetli olduğunu düşünüyöruz. Çünkü Kur'ân-ı Kerim'de Hz. İ̇sâ'nın ref'inin ya da nüzulünün mahiyeti hakkında açık bir ifade bulunmamaktadır. Bu nedenle konuyla ilgili âyetleri farklı şekillerde yorumlamak mümkün görünmektedir. Nitekim günümüzde dahi bu konu netliğe kavuşturulamamıştır. Kanaatimizce, Allah'ın bir kelimesi olarak nitelendirilen Hz. İ̇sâ'nın doğumu ve mucizeleri gibi âkıbeti de farklı olup, normal insanlar gibi vefat etmemiştir.

2.4.4. Ahiret İnançları

Mâtürîdî'nin Hıristiyanlara yönelttiği eleştir i konularından bir diğeri de Ahirete yönelik inançlarıdır. Mâtürîdî, onların ahiret inancını Kur'an verilerinden hareketle ele almış, eleştirilerini de bu çerçevede yöneltmiştir.

Mâtürîdî, onların ahiret ile ilgili inançlarına detaylı bir eleştir i getirmemiştir. O daha çok Mâide 5/18, A'râf 7/169 ve Bakara 2/111. ayetleri çerçevesinde Hıristiyanların kendilerini diğer dinlerden üstün tutarak ahirette kesinlikle bağışlanacakları ve sadece kendilerinin cennete gideceği iddialarını eleştir iye tabi tutmuştur. Mâtürîdî'nin konuyu bu iddialar etrafında ele alıp incelemesi oldukça manidardır. Çünkü Hıristiyanlar tıpkı Yahudiler gibi Tanrının kendileriyle İ̇sâ Mesih vasıtasıyla özel bir ahid yaptığını ve bundan dolayı da kendilerinin diğer milletlere ve din mensuplarına göre ayrıcalıklı bir konumda olduklarını iddia etmişlerdir. Bu iddialarının bir gereği olarak da sadece kendilerinin (Hıristiyanların) kurtuluşa/cennete ulaşacağını savunmuşlardır.¹⁴⁵⁴

Mâtürîdî'ye göre, Hıristiyanların bu iddiaları mesnetsiz ve geçersizdir. Bunları savunmak da ahiret inancından bir sapmadır. Çünkü Allah Teâlâ, herkese işlediği amele uygun olarak hak ettiği mükâfatı veya cezayı verir. Ayrıca ona göre “Öyle bir günden

¹⁴⁵⁴ Mahmut Aydın, Yahudi ve Hıristiyanlarla İlgili Öğretisi Bağlamında Kur'an'ın 'Dini Öteki' İle Diyalogu”, *Kur'an'ın Farklı İnanç Mensuplarına Yaklaşımı Sempozyumu*, Konya, 2007, s. 238.

*sakının ki o gün hiç kimse bir başkası adına bir şey ödeyemez. Hiçbir kimseden herhangi bir şefaath kabul olunmaz, fidye alınmaz. Onlara yardım da edilmez”*¹⁴⁵⁵ mealindeki ayet de bu yanlış inançları benimseyen Yahudi ve Hıristiyanlar hakkında nazil olmuştur.¹⁴⁵⁶

Mâtürîdî, Hıristiyanların tıpkı Yahudiler gibi ahiret hayatına inandıklarını, fakat gerçek anlamda Allah’a ve ahirete iman etmediklerini belirtir. O, bu görüşünü Hıristiyanların “*Mesih Allah’ın oğludur.*”¹⁴⁵⁷ şeklinde bir iddiada bulunarak oğlu olan bir ilaha iman ettiklerine, bu inançları nedeniyle iman esaslarını ihlal ettiklerine dikkat çekerek temellendirmeye çalışır. Mâtürîdî’ye göre onların bu şekildeki imanları gerçekte Allah’a ve ahirete imanı yansıtmadığı gibi Allah katında asla kabul edilmeyecektir.¹⁴⁵⁸

Bu açıklamalardan anlaşılıyor ki Mâtürîdî, imanı bir bütün olarak ele almış, iman esaslarından birinin ihlal edilmesini diğerlerini de geçersiz kılacağını temel prensip kabul etmiş eleştirilerini de bu çerçevede yöneltmiştir.

Mâtürîdî, bu temel prensipten hareketle Hıristiyanların Allah’a çocuk isnad etmekle tevhid inancını, peygamber ve kitaplar arasında ayırım gözeterek imanın şartlarını ihlal ettiklerini, bu suretle de küfre düştüklerini söylemiştir. Çünkü ona göre imanın şartı, bütün resullere ve bütün kitaplara iman etmektir. Halbuki Hıristiyanlar, bazı resullere ve bazı kitaplara iman etmemişlerdir. Bu durumda resullerden birini ya da kitaplardan birini yahut da bir harfini inkâr eden Allah’ı ve ahireti gününü inkâr etmiş olmaktadır.¹⁴⁵⁹ Dolayısıyla Mâtürîdî’nin bu tespitine göre Hıristiyanlar imanın şartlarından bir kısmını ihlal ettikleri ya da tahrif ettikleri için görünüşte iman etseler de gerçek anlamda Allah’a ve ahiret gününe iman etmemişlerdir.

Mâtürîdî’nin dikkat çektiği bir diğer önemli husus da Hıristiyanların ahirette yeniden dirilişe (Ba’s’a) iman etmelerine rağmen vaad edilen cezaya inanmamalarıdır. Ona göre böyle bir inanç eksik ve çarpıtılmış bir ahiret inancıdır ve Allah katında geçersizdir.¹⁴⁶⁰

¹⁴⁵⁵ el-Bakara,2/48.

¹⁴⁵⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 122-123; VI, 329. Benzer yorumlar için ayrıca bk. *Te’vilât*, I, 180-181.

¹⁴⁵⁷ et-Tevbe, 9/30.

¹⁴⁵⁸ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 123; VI, 329

¹⁴⁵⁹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 329, 332.

¹⁴⁶⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 329.

Buna ilaveten Mâtürîdî, “Bir de; ‘Yahudi ve Hıristiyanlardan başkası Cennet’e girmeyecek’ dediler. Bu, onların kuruntuları! De ki: Eğer doğru söyleyenler iseniz (iddianızı ispat edecek) delilinizi getirin.”¹⁴⁶¹ ayetini delil göstererek Hıristiyanların tıpkı Yahudiler gibi ahiret yurdunu kendilerine tahsis ederek cennete sadece kendilerinin gideceklerini iddia ettiklerini söyler.¹⁴⁶² Mâtürîdî, bu iddialarının geçersizliğini “De ki: Eğer (iddia ettiğiniz gibi) Allah katındaki ahiret yurdu (cennet) diğer insanlar için değil de, yalnız sizinse ve doğru söyleyenler iseniz haydi ölümü temenni edin!”¹⁴⁶³ ayetini delil göstererek ispat etmeye çalışır.¹⁴⁶⁴ Diğer taraftan Hıristiyanların, Allah Teâlâ ile yapılmış olan ahidleşmeyi gerekçe göstererek bu iddialarını temellendirmeye çalıştıklarına da işaret eden Mâtürîdî, bu iddialarına karşılık Allah Teâlâ’nın akıl sahibi her varlıktan ahid/söz aldığına işaret ederek böyle bir iddianın ileri sürülemeyeceğini ifade eder.¹⁴⁶⁵ Kaldı ki Mâtürîdî’ye göre, Hıristiyanlar, Allah Teâlâ ile anlaşma/ahidleşme yapıp O’na söz vermelerine rağmen, bu sözlerini yerine getirmemişlerdir. Çünkü onlar, Allah’ı birlemeye, bütün peygamberlerine iman etmeye, O’nun kitabına sımsıkı sarılmaya dair söz vermişlerdi. Fakat Allah’a verdikleri bu sözlerin bir kısmını unutmuşlar, bir kısmını kaybetmişler, bir kısmını da gizlemişlerdir.¹⁴⁶⁶ Dolayısıyla Mâtürîdî’ye göre, Hıristiyanlar tarafından Allah’ın kendileriyle yaptıkları ahide dayanılarak ileri sürülen ahirete yönelik bu ayrıcalıkları yani kendilerinin cennete gireceği yönündeki dışlayıcı iddiaları geçersiz olmaktadır.¹⁴⁶⁷

Netice olarak Mâtürîdî’ye göre Hıristiyanların ahiret inancı, içinde hesaba çekilme ya da cehennem olmaya bir ahiret hayatına inanma anlamına gelmektedir. O, böyle bir inancı kabul etmemiş ve bunu ahirete iman etme olarak görmemiş, aksine ahiret inancından bir sapma olarak değerlendirmiştir.¹⁴⁶⁸ Buna ilaveten onlarla yapılan ahidin, kendilerini diğer din mensuplarına karşı üstünlük sağlayacağı ya da sadece kendilerinin

¹⁴⁶¹ el-Bakara, 2/111. Benzer ayetler için bk. el-Bakara, 2/135; el-Mâide, 5/18.

¹⁴⁶² *Te’vilât*, I, 180-181.

¹⁴⁶³ el-Bakara, 2/94. Ayrıca bk. el-Cum’a, 62/6.

¹⁴⁶⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 181-183.

¹⁴⁶⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 182.

¹⁴⁶⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IV, 182-183.

¹⁴⁶⁷ Mâtürîdî, ahiret inançları ile ilgili Hıristiyanlara başka eleştiriler de yöneltmiştir. Bu eleştirileri daha önce Yahudilerin Ahiret İnançları” bölümünde ele alındığı için burada yer verilmemiştir.

¹⁴⁶⁸ Ayrıca bk. Mâtürîdî, *Te’vilât*, VI, 329.

kurtuluşlarına vesile olacağı anlamına da gelmeyeceğini, kurtuluşun ancak Allah'a verilen sözlerin (ahidin) gereklerini yerine getirmekle yani Allah'a, peygamberlerine, kitaplarına, ahirete, hesap gününe, kısaca iman esaslarının hepsine ayırım yapmaksızın iman etmekle gerçekleşeceğini önemle vurgulamıştır.

2.4.5. Kutsal Kitap İnançları

Bu bölümde Mâtürîdî'nin, Hıristiyanların kendi kutsal kitaplarına ve diğer ilahî kitaplara karşı tutumlarına yönelik görüşleri ele alınacaktır.

Mâtürîdî'ye göre, Hıristiyanlar tıpkı Yahudiler gibi her ne kadar asılları bozulmuş olsa da kutsal kitaba sahip olmaları nedeniyle, diğer inanç gruplarına nazaran dinî konularda daha bilgili kişilerdir. Çünkü Hıristiyanlar daha önce vahye muhatap oldukları için Allah, nübüvvet, ahiret ve ilahî kitap gibi inanç esasları hakkında belli bir bilgiye sahiptirler. Bu nedenle Allah Teâlâ, Hıristiyan ve Yahudi din âlimlerinin İncil ve Tevrat'tan öğrendikleri bu bilgilerini, Hz. Muhammed'e karşı çıkan Arap putperestlerin dikkatine sunmuştur.¹⁴⁶⁹

Mâtürîdî'nin bu açıklamalarına göre, Hıristiyanlar Allah tarafından kendilerine gönderilen bir ilahî kitaba sahiptirler. Mâtürîdî, onların bu kitapları hakkında detaylı bilgi vermez. Sadece onların tahrif edilmiş İncil adında bir kitabı bulunduğunu ifade eder.

Kur'an-ı Kerîm'e bakıldığında İsmâ'ya İncil verildiğinden bahseden birçok ayetin olduğu görülür.¹⁴⁷⁰ Mâtürîdî, söz konusu bu ayetlerde geçen İncil'den kastedilenin tıpkı Tevrat ve Kur'an gibi ilahî kitap olduğu kanaatindedir.¹⁴⁷¹ Diğer bir deyişle ona göre İncil, Hz. İsmâ'ya Allah Teâlâ tarafından vahyedilen insanlık için bir hidayet ve nur olduğu Kur'an'da belirtilmiş olan kutsal bir kitabı ifade eder.¹⁴⁷² Ayrıca o: "*De ki: "Ey Ehl-i Kitap! Sadece Allah'a, bize indirilene ve daha önce indirilmiş olan (ilahi kitap)lara*

¹⁴⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VI, 110; VIII, 114; IX, 261.

¹⁴⁷⁰ Bk. Âl-i İmrân, 3/48, 65; el-Mâide, 5/46, 47, 66, 68, 110; el-A'râf, 7/157; et-Tevbe, 9/111; el-Fetih, 48/29; el-Hadîd, 57/27.

¹⁴⁷¹ Mâtürîdî, İncil'e bu ismin yücelttiği için verildiğini, lügatta ise açıklamak anlamına geldiğini belirtir. (Bk. Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 239). Günümüzde yapılan akademik araştırmalar göz önüne alındığında Mâtürîdî'nin kelimenin kökene ilişkin görüşünün hatalı olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü söz konusu bu araştırmalara göre İncil, köken itibarıyla, müjde anlamına gelen Yunanca bir kelimedir. Şaban Kuzgun, *Dört İncil Yazılması Derlenmesi Muhtevası Farklılıkları ve Çelişkileri*, Fazilet Neşriyat, İstanbul, 2008, s. 78; Biçer, *İslâm Kelâmcılarına göre İncil*, s. 68.

¹⁴⁷² Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 307; IV, 241, 263; IX, 133; XV, 281; XVII, 285.

*inandığımızdan ve çoğunuzun da fasıklar olmasından ötürü mü bizden hoşlanmıyorsunuz?”*¹⁴⁷³ mealindeki ayeti tefsir ederken önceki kitaplardan kastedilenin Tevrat, Zebur ve İncil olduğunu açıkça belirtir.¹⁴⁷⁴ Bununla birlikte Mâtürîdî, Hz. İsa’ya İncil ve Tevrat dışında başka bir ilahî kitabın da verildiğini söyler. O, bu görüşünü Âl-i İmrân 3/48. ayetiyle temellendirmeye çalışır. Ona göre söz konusu ayette geçen “Allah ona kitabı, hikmeti, Tevrat ve İncil’i öğretecek” ifadesi tartışma götürmeyecek şekilde bunu ifade etmektedir. Çünkü Allah Teâlâ, ayette hem bu “Kitab’ı” hem de onun birlikte (ondan ayrı olarak) Tevrat ve İncili de zikretmiştir. Bu da söz konusu “Kitab’ın” Tevrat ve İncil dışında ayrı bir kitap olduğuna işaret etmektedir.¹⁴⁷⁵ Ancak Mâtürîdî, burada söz konusu bu “Kitap” hakkında herhangi bir bilgi vermez.

Kimi Hıristiyan teologlar, İncillerin yazarları tarafından vahiy alınarak yazıldığına ilişkin bir iddiada bulunmuşlardır. Zira onların vahiy anlayışları İslâm’ından farklıdır. Bununla birlikte onların iddialarının doğruluğunu çağrıştıracak Kur’an’da bir takım ayetler de geçmektedir. Örneğin; “*Hani bir de, “Bana ve Peygamberime iman edin” diye havarilere vahyetmiştim. Onlar da “İman ettik. Bizim Müslüman olduğumuza sen de şahit ol” demişlerdi.*”¹⁴⁷⁶ Mâtürîdî’ye göre ayette geçen Havârilere, Hz. İsa’ya yakın olan kişilerdir. Tıpkı Hz. Peygamber’in sahabeleri gibi idiler. Bu anlamda sahabelere de Hz. Peygamber’in havarileri denilebilir.¹⁴⁷⁷ Mâtürîdî, bu tanımlamayı yaptıktan sonra ayette geçen “Havarilere vahyetmiştim” ifadesi üzerinde durur. Ona göre burada kastedilen vahiy iki anlama gelebilir. Birincisi, Allah Teâlâ, elçisine (Hz. İsa’ya) vahyetmiş, ancak ayette bu, Havarilere izafe/nispet edilmiştir. Yani Hz. İsa’ya gelen vahiy, Havarilere gelmiş gibidir, ona indirilen havarilere indirilmiş gibidir. Aynı şekilde Hz. Peygamber’e indirilen de Müslümanlara indirilmiş gibidir. Dolayısıyla Allah’ın havarilere vahyetmesi gerçekte Hz. İsa’ya yönelik olup ayette mecazen havarilere nispet edilmiştir. İkinci bir anlam olarak, ayette geçen vahiy, ilham anlamında da kullanılmış

¹⁴⁷³ el-Mâide, 5/59.

¹⁴⁷⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, IV, 262-263.

¹⁴⁷⁵ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, IX, 133. Buna benzer yaklaşımlar günümüzde yapılan modern araştırmalarda da dile getirilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Biçer, *İslâm Kelâmçılarına göre İncil*, s. 73-74, 83; Öztürk, “İslâm Tefsir Geleneğinde Ehl-i Kitapla İlgili Bazı Telakkilerin Epistemik Değeri”, *Kur’an’ın Farklı İnanç Mensuplarına Yaklaşımı*, s. 36.

¹⁴⁷⁶ el-Mâide, 5/111. Ayrıca bk. en-Nahl, 16/68; el-Kasas, 28/7.

¹⁴⁷⁷ Benzer yorum için ayrıca bk. Mâtürîdî, *Te’vîlât*, II, 312.

olabilir. Şöyle ki; Allah Teâlâ, ayette işaret edildiği üzere havarilere vahyetmiştir. Ancak bu vahiy, “*Rabbin bal arısına şöyle vahyetti: Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan (kovanlardan) kendine evler edin*”,¹⁴⁷⁸ “*Mûsâ’nın annesine, “Onu emzir, başına bir şey gelmesinden korktuğun zaman onu denize (Nil’e) bırak, korkma, üzülme. Çünkü biz onu sana döndüreceğiz ve onu peygamberlerden kılacağız” diye vahyettik.*”¹⁴⁷⁹ ayetlerinde işaret edildiği üzere peygamberlere gelen vahiy değil, ilham ve kazifden ibaret olan vahiydir. Kazif ise, herhangi bir çaba gerektirmeyen kalpte aniden oluşan bir durumdur. Bu ise kalbe gelen ani işarettir. Bu işaret Allah’tan olabileceği gibi şeytandan da olabilir.¹⁴⁸⁰ Dolayısıyla ona göre gerçek anlamda vahyin muhatabı peygamberlerdir.¹⁴⁸¹ Peygamberlerin dışında kalanların vahiy almaları ise mecâzî ve nisbî olup “ilham vahyi” olarak tanımlanabilir. Bu anlamda gelen vahiy ise Havarilere, Mûsâ’nın annesine ve Hz. Meryem’e gelen vahiy oluşturmaktadır. Onların bu çeşit vahye muhatap olmaları kendilerinin Allah’ın peygamberi oldukları anlamına gelmez.¹⁴⁸² Buna göre, konuyla ilgili ayetlerde geçen Allah’ın vahyetmesi ifadesi iki şekilde anlamlandırılabilir. Bunları ya mecaz anlamında anlamak gerekir ya da peygamberlere gelen vahiy dışında ilham olarak anlamak gerekir. Bu durumda, Kur’an’da geçen bu tarz ifadelerin Hıristiyanların anladıkları vahiy anlayışı ile hiçbir bir ilgisi bulunmadığı anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak Mâtürîdî’ye göre Hz. İsa’ya verilen İncil, diğer ilahî kitaplar gibi Allah Teâlâ tarafından verilen kutsal kitabı ifade eder. Buna göre günümüzde bazı bilimsel çalışmalar göz önünde bulundurularak Hz. İsa’ya verildiği belirtilen İncil’le kastedilenin kitap olmadığı veya yazıya aktarılmayan şifahî mesajlar/tebliğler olduğuna dair ileri sürülen tezler geçersiz olmaktadır.¹⁴⁸³

2.4.5.1. Kutsal Kitaplara Karşı Tutumları ve Tahrif

¹⁴⁷⁸ en-Nahl, 16/68.

¹⁴⁷⁹ el-Kasas, 28/7.

¹⁴⁸⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, IV, 371-372.

¹⁴⁸¹ Mâtürîdî’nin ihâmı bilgi kaynağı olarak kabul etmemesi ile ilgili ayrıntılı bilgi için ayrıca bk. Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, s. 128-131.

¹⁴⁸² Mâtürîdî, *Te’vîlât*, VI, 182; VIII, 142-143; XI, 12.

¹⁴⁸³ İleri sürülen bu tezler için bk. Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş*, 40-41; Biçer, *İslâm Kelâmcılarına göre İncil*, s. 71-75, 80-84; Öztürk, “İslâm Tefsir Geleneğinde Ehl-i Kitapla İlgili Bazı Telakkilerin Epistemik Değeri”, *Kur’an’ın Farklı İnanç Mensuplarına Yaklaşımı*, s. 36, 38, 58, 59.

Mâtürîdî, Hıristiyanların kitap inançlarını genellikle kendi kitaplarına karşı olan tutum ve davranışları çerçevesinde eleştirmeye çalışmıştır. Vahiy anlayışları hakkında detaylı bir eleştiride bulunmamıştır. Diğer taraftan İncil'in tahrifi ile ilgili düşüncelerini Kur'an ayetleri çerçevesinde ortaya koymuştur. Düşüncelerini desteklemek için Hıristiyan kutsal metinlerine başvurmadığı gibi İncillerin çokluğu ya da birbiri ile olan çelişkilerine yönelik herhangi bir atıfta da bulunmamıştır. Daha açık bir ifadeyle o, Hıristiyanların kutsal kitap inançlarına eleştiri yöneltirken ya da kitaplarının tahrif olduğunu ispat etmeye çalışırken İncil metinlerine başvurmamıştır. Bunun yerine Kur'an ayetlerini referans alarak İncillerin tahrifi meselesini Hz. Peygamberin önceki kitaplarda müjdelenmesi (tebşîrât) ekseninde ortaya koymaya çalışmıştır.

Mâtürîdî, Hıristiyanların tıpkı Yahudiler gibi kendi kitaplarını hakkıyla okumayıp onunla amel etmediklerine dikkat çekerek, kitaplarına sahip çıkmadıklarını ve hükümlerini uygulamadıklarını belirtir.¹⁴⁸⁴ Buradan hareketle, kitaplarına karşı sergiledikleri bu olumsuz tutumlarını eleştiriye tabi tutar.

Mâtürîdî, onların bu tutumlarını *“Eğer onlar Tevrat'ı, İncil'i ve Rableri tarafından kendilerine indirileni (Kur'an'ı) gereğince uygulasalardı elbette üstlerinden ve ayaklarının altından (bol bol rızık) yiyeceklerdi. Onlardan orta yolu tutan bir zümre vardır. Ama onların birçoğunun yaptığı ne kötüdür”*¹⁴⁸⁵ ayetini delil göstererek sergilemeye çalışır ve eleştirilerini de bu ayet çerçevesinde yöneltir. Ona göre, ayette geçen *“Tevrat ve incil'i uygulasalardı”* ifadesi iki duruma işaret eder. Birincisi Yahudi ve Hıristiyanlar eğer, Tevrat ve İncil'de olan ve kendilerine indirilen Kur'an ile amel ederlerse, ayette ifade edilen yönlerden nimete ermiş olacaklardı. İkincisi de şayet onlar Tevrat ve İncil'i indirildiği üzere uygulasalardı ve içinde bulunan Hz. Muhammed'in sıfat ve niteliklerini tahrif etme, değiştirme ve gizlemekten vazgeçselerdi üstlerinden ve ayaklarının altından (bol bol rızık) yiyeceklerdi.¹⁴⁸⁶ Diğer taraftan Mâtürîdî, *“De ki: ‘Ey Ehl-i kitap! Tevrat'ı, İncil'i ve Rabbinizden size indirileni uygulamadıkça hiçbir şey üzere değilsiniz...”*¹⁴⁸⁷ ayetini de bu bağlamda yorumlar. Mâtürîdî, burada ilk

¹⁴⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 225, 265; XI, 53, 131.

¹⁴⁸⁵ el-Mâide, 5/66.

¹⁴⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 271. Benzer yorumlar için ayrıca bk. *Te'vilât*, I, 212-213.

¹⁴⁸⁷ el-Mâide, 5/68.

olarak İbn Abbas'dan bir görüş nakleder. Bu görüşe göre ayet şöyle anlamlandırılabilir: "Tevrat ve İncil'de yer alan Hz. Muhammed'in sıfatları, nitelikleri, elçiliği ve peygamberliği ile ilgili hükümleri/emirleri uygulayınca kadar ve bunu (Hz. Muhammed'in hak peygamber olduğunu) insanlara gizlemeden açıklayınca kadar hiçbir şey üzere değilsiniz." Mâtürîdî, bunu naklettikten sonra bu ayetin "Peygamberlere indirilen bütün kitapları uygulamadıkça doğru yolda değilsiniz", şeklinde anlaşılması gerektiğine dikkat çeker. Çünkü ona göre peygamberlerin ve kitapların bazısına iman edip bazısını inkar etmek insanlara fayda vermez. Aksine insanlara fayda sağlayacak olan iman, peygamberlerin ve kitapların hepsine birden iman etmekle gerçekleşir.¹⁴⁸⁸ Kaldı ki ona göre her kim Allah'ın kitaplarından birine iman ederse diğer tüm ilahî kitaplara da iman etmiş olur. Zira ilahi kitaplar birbirini tasdik eder, birbiriyle uyum içerisindedir. Kitaplara iman eden o kitabın içinde işaret edilen her bir kitaba da iman etmiş olur. Yani bir kitaba iman edilmesi diğer bütün kitaplara iman etmeyi gerektirir. Halbuki onlar, Kur'an'ı inkar ederek kitaplarının bir kısmına iman edip, bir kısmını inkâr ettiler ve bunu yapmakla da kitaplar arasında ayırım yapmış oldular.¹⁴⁸⁹

Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere Mâtürîdî'nin eleştirdiği temel husus, Tevrat'ta ve İncil'de Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderileceğine ilişkin hükümlerin uygulanmayıp tahrif edilmesidir. Mâtürîdî, bu davranış içerisinde olanların Allah Teâlâ tarafından "İncil ehli, Allah'ın onda indirdiği ile hükümler. Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler fasıkların ta kendileridir",¹⁴⁹⁰ "Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kafirlerin...zalimlerin ta kendileridir."¹⁴⁹¹ ayetlerinde belirtildiği üzere kafir, zalim ve fasık, olarak nitelendirildiğini belirtir. Mâtürîdî, söz konusu ayetlerde geçen kafir, zalim ve fasık kavramlarının aynı anlama gelebileceğine işaret ederek, Allah'ın indirdiğini inkar ederek, yok sayarak, yalanlayarak ve hafif görerek onunla hükmetmeyen kimsenin kafir, zalim ve fasık olduğunu açıkça belirtir.¹⁴⁹² Görüldüğü üzere Mâtürîdî'nin Hıristiyanlara yönelttiği en önemli hususlardan birisi, İncil'de yer alan Hz. Peygamber'in geleceğine dair bilgilerle/hükümlerle amel edilmemesi ya da söz konusu

¹⁴⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 276.

¹⁴⁸⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XV, 281. Benzer yorumlar için bk. *Te'vilât*, I, 225, 265; II, 313; IV, 262-263; XI, 53, 131.

¹⁴⁹⁰ el-Mâide, 5/47.

¹⁴⁹¹ el-Mâide, 5/44-45.

¹⁴⁹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 241-242.

bu bilgilerin tahrif edilmesi veya değiştirilmesidir. Diğer bir ifadeyle Mâtürîdî'nin İncil'in tahrif edildiğine dair üzerinde durduğu en önemli hususların başında Hz. Muhammed'in peygamberliğinden bahseden İncillerdeki işaretlerin ispat edilmesi meselesidir.

Bu açıklamara göre Mâtürîdî, Yahudi ve Hıristiyanlara yönelik “Tevrat ve incili uygulasalardı” şeklinde Kur'an ifadelerini Tevrat ve İncil'de yer alan Hz. Muhammed'in sıfatları, nitelikleri, elçiliği ve peygamberliği ile ilgili hükümlerin/emirlerin uygulanması yani Hz. Muhammed'in peygamberliğine iman edilmesi şeklinde anlamış, eleştirilerini de bu çerçevede yöneltmiştir. Hz. Muhammed'in peygamber olarak geleceğinin Tevrat ve İncil'de haber verildiği gerçeğinden hareketle Yahudi ve Hıristiyanların kendi kutsal kitaplarını tahrif ettiklerini ispat etmeye çalışmıştır.¹⁴⁹³

Mâtürîdî'nin konuya ilişkin Hıristiyanlara karşı eleştiri getirdiği bir diğer husus da Allah Teâlâ tarafından Hıristiyanlardan ahit/söz alınması, buna mukabil Hıristiyanların verdikleri sözlerinde durmamalarıdır. Mâtürîdî, onların bu davranışlarını şu ayete dayanarak ortaya koymaya çalışır: “*Biz Hıristiyanız*” diyenlerden de sağlam söz almıştık. Ama onlar da akıllarından çıkarmamaları istenen şeylerden önemli bir kısmını unuttular. Bu sebeple biz de aralarına kıyamet gününe kadar sürecek düşmanlık ve kini salıverdük. Allah ne yapmakta olduklarını onlara bildirecek.”¹⁴⁹⁴ Ona göre Allah Teâlâ, müminlerden Maide 5/8. ayetiyle, Yahudilerden de Maide 12. ayetiyle söz almıştır. Hıristiyanlardan da bu ayetle (Mâide 5/14) söz almıştır.¹⁴⁹⁵ Mâtürîdî, insanlardan alınan bu misakın Allah'ın tek bir ilah ve rab olarak kabul edilmesine yönelik olduğunu ifade eder.¹⁴⁹⁶ Bununla birlikte yine o, söz konusu ayette geçen “*Ama onlar da akıllarından çıkarmamaları istenen şeylerden önemli bir kısmını unuttular*” ifadesini Allah ile yapılan ahitleşme kapsamında yorumlamış, Hıristiyanların yerine getireceklerine dair vermiş oldukları sözleri yerine getiremediklerine dikkat çekmiştir. Bu bağlamda Mâtürîdî, Hıristiyanların Allah'ı birlemeye, bütün peygamberlerine iman etmeye, O'nun

¹⁴⁹³ Mâtürîdî'nin İncil'in tahrifi ile ilgili asıl eleştirileri “Yahudiliğin Kitap Anlayışı ve Tevrat'ın Tahrifi” bölümünde ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

¹⁴⁹⁴ el-Mâide, 5/14.

¹⁴⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 182.

¹⁴⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 174.

kitablarına sımsıkı sarılmaya dair verdikleri sözleri tutmayı unutmüşlar, neticede söz verilen bu hususların tamamını kaybetmişler ve koruyamamışlardır. Diğer bir ifadeyle onlar, kendilerine verilen öğütleri veya kitabın önemli bir bölümünü ya unutmüşlar ya kaybetmişler ya da gizlemişlerdir.¹⁴⁹⁷ Dolayısıyla Mâtürîdî, Allah'ın Hıristiyanlardan söz almasını yani "Tanrı'nın Ahdi" ifadesini, özel anlam yükleyerek kendi kitaplarında (İncil'de) Hz. Muhammed'e inanmaları hakkında yazılmış olan ifadeler ya da onun geleceğine dair işaretler şeklinde yorumlamış, yukarıda zikri geçen ayette belirtilen (kitaplarındaki) kaybolmuş, gizlenmiş ve unutulmuş olan kısımların da söz konusu bu ifadeler olduğuna dikkat çekmiştir. Buna ilaveten o, kitapların tahrifi ile ilgili Kur'an'da sıkça geçen nisyân (unutmak) kavramını¹⁴⁹⁸ da genel olarak, Allah'ı birleşmesi, O'nun peygamberlerine ve kitaplarına iman edilmesine yönelik verilen öğüdün ve bunların yapılacağına dair sözlerin tutulmaması ve bunun neticesinde bu öğütlerin korunamayarak kaybedilmesi şeklinde yorumlamıştır.¹⁴⁹⁹

Mâtürîdî, Hz. Peygamber'in de gönderilme sebebini bu bağlamda yorumlamış, Mâide 5/15 ve Nahl 16/44. ayetlerinde de işaret edildiği üzere Ehl-i kitabın kendi kutsal kitaplarında bulunan bu hükümleri ve Hz. Muhammed'in nitelik ve sıfatlarını tahrif edip gizlediklerine dikkat çekmiş, onun gönderiş amaçlarından birisinin de kitaplarında gizledikleri ve tahrif ettikleri bu hükümleri insanlara açıklamak olduğunu önemle vurgulamıştır.¹⁵⁰⁰

Sonuç olarak Mâtürîdî'ye göre Hıristiyanlar ilahî kitapların bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr etmek suretiyle kitaplar arasında ayırım yapmışlardır. Kutsal kitapları olan İncil'deki emirlerin bir kısmını inkâr etmişler, bir kısmını gizlemişler, bir kısmını da ya unutmüşlar ya da kaybetmişlerdir. Neticede İncil'e gerektiği gibi sahip çıkamayıp, onu layıkıyla koruyamamışlar, özellikle İncil'de Hz. Muhammed'in peygamber olacağına dair yer alan işaret ve cümleleri tahrif etmişlerdir. İlahî kitaplar arasında tahrife uğramayan tek kutsal kitap ise Kur'an-ı Kerîm olup, onun korumasını bizzat Allah Teâlâ üstlenmiştir. Buna göre Mâtürîdî açısından Kur'an dışındaki semavî kitaplar

¹⁴⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 182-183.

¹⁴⁹⁸ Bk. el-Mâide, 5/13, 14; el-A'râf, 7/53, 165.

¹⁴⁹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 181-183.

¹⁵⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV, 186; VIII, 114.

(Tevrat, Zebur ve İncil) tahrif olmayan bir takım metinleri ihtiva etseler bile bir bölümü tahrif edildiği için bugünkü halleriyle Allah'ın gönderdiği vahiyleri tam olarak temsil etmediğini söyleyebiliriz.

Buraya kadar anlatmış olduğumuz bölümde Mâtürîdî'nin Ehl-i kitap kapsamında değerlendirdiği Yahudilik ve Hıristiyanlık dinlerine yönelik eleştirileri ve bakış açısı tespit edilmeye çalışıldı. Bundan sonraki bölümde onun Ehl-i kitap dışında değerlendirdiği dinlere bakışı ele alınacaktır.

BÖLÜM 3. MÂTÜRÎDÎ'NİN EHL-İ KİTAP DIŞI DİNLERE BAKIŞI

Bu bölümde Mâtürîdî'nin, Ehl-i kitap dışı dinler kategorisinde ele aldığı Seneviyye ve bu grubun alt kolları olarak değerlendirdiği Menâniyye, Deysâniyye, Merkûniyye, Mecûsîlik ile yine Ehl-i kitap kapsamına dahil etmediği Sâbiîlik, Sümeniyye ve Berâhime gibi din ve mezhepler ele alınacak ve bu bağlamda söz konusu bu dinlere bakışı tespit edilmeye çalışılacaktır.

3.1. Mâtürîdî'ye Göre Seneviyye

Mâtürîdî'nin Ehl-i kitap dışı dinler arasında değerlendirdiği dinî grupların başında nur ve zulmet olmak üzere iki ezeli aslın etrafında şekillenen senevî/düalist inanç akımları gelmektedir.

İslâm kaynaklarında ashâbü'l-isneyn/ehlü't-tesniye, ehlü'l-isneyn gibi farklı kullanımları olan Seneviyye sözcüğü, çift kutuplu Tanrı anlayışına sahip olan düalist grupların tümüne işaret etmek üzere kullanılan bir üst başlığı ifade etmektedir. Bununla birlikte bu genel başlık altına hangi senevî dinlerin ve fırkaların girdiği meselesi ise İslâm âlimlerine göre çeşitlilik arz etmektedir.

Mâtürîdî'ye göre Seneviyye ismi, iki ilaha inanma ya da iki ezeli (kadîm) varlıkları kabul etme şeklindeki bütün anlayışları ifade eden geniş bir kavramı ifade etmektedir. Nitekim o, Senevîler'in iyiliğin yaratıcısı "Nur", kötülüğün yaratıcısı "Zulmet" olmak üzere ebedî ve yaratıcı olan iki tanrıya inandıklarını ve âlemin ezeliğini ileri sürdüklerini belirtir.¹⁵⁰¹

Mâtürîdî, "Seneviyye" başlığı altında İslâm dışı çeşitli inanç gruplarından bahsetmektedir. Örneğin Mecûsiyye (Zerdüştilik), Merkûniyye (Markinyonculuk), Deysâniyye ve Menâniyye (Maniheizm) bunlardandır. Ona göre Senevîye söz konusu bu dört dinî akım/mezhep tarafından temsil edilmektedir.

Mâtürîdî'ye göre Seneviyye'yi oluşturan bu mezheplerin hepsi, düalist bir inancı benimsemeye aynı kabulleri paylaşıyorlar da, bazı konularda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Onun belirttiğine göre söz konusu bu akımlar, nur ve zulmetin tanrı kabul

¹⁵⁰¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 47, 143-144, 214, 300.

edilmesi ve âlemin bunların birleşim ve karışımından meydana gelişi konularında temelde hemfikirdirler.¹⁵⁰² Ancak karışma eyleminin kim tarafından gerçekleştirildiği hususunda farklı telakkilere sahip olmuşlardır.¹⁵⁰³ Yine onlar hayrın kim tarafından yaratıldığı hususunda ortak kanaati paylaşmakta, fakat şerrin yaratıcısının kim olduğu hususunda da farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.¹⁵⁰⁴

Biz de bu araştırmamızda Mâtürîdî'nin öncelikli olarak Seneviyye üst başlığı altında bu akımların ortak görüşlerine yönelttiği eleştirilerine genel olarak temas edeceğiz. Bunun akabinde de Seneviyye'nin alt kolları olarak kabul ettiği Menâniyye (Maniheizm), Deysâniyye, Merkûniyye ve Mecûsîliğe yönelik eleştirilerini tespit etmeye çalışacağız. Zira o, eserlerinde bazen Senevî görüşlerini herhangi bir grup ismi belirtmeksizin "Seneviyye" üst başlığı altında eleştirmiş, bazen de söz konusu bu akımın alt kollarını oluşturan din ve mezhepler için müstakil başlık açarak görüşlerini eleştiriye tabi tutmuştur.

3.1.1. Seneviyye İle İlgili Tartışma Konuları

Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*'in büyük bir kısmını yaşadığı dönemdeki tevhid inancına aykırı bulduğu İslâm dışı din ve mezheplere ayırmış, her bir grubun inançlarını geniş bir şekilde ele alarak, çeşitli aklî ve naklî delillerle çürütmeye çalışmıştır. Özellikle bu eserinde Seneviyye ve alt kollarını oluşturan mezheplere ilişkin verdiği bilgiler ve çeşitli konularda getirmiş olduğu eleştiriler, kelâm tarihi ve mezhepler tarihi açısından büyük bir öneme sahiptir. Bu bakımdan onun *Kitâb-ı-Tevhîd* adlı eserinin pek çok konuya dair Senevî görüşlerinin öğrenilebileceği klasik temel İslâm kaynaklarının başında gelen en önemli bir bilgi kaynağı olduğunu söyleyebiliriz.

Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*'in istifade ettiğimiz nüshasının özellikle 47-52. sayfaları arasında ve değişik yerlerde herhangi bir grup ismi belirtmeksizin genel olarak Senevî görüşleri nakletmiş ve çeşitli açılardan eleştirmiştir.

Mâtürîdî'nin vermiş olduğu bilgilere göre, Senevî akımların ortak inançlarını şu şekilde özetlemek mümkündür: (1) Senevîler, Tanrı'nın birliğini inkâr ederek âlemde biri şerri

¹⁵⁰² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 47-48, 196-214.

¹⁵⁰³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 49.

¹⁵⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 230.

diğeri hayrı yaratan iki tanrının var olduğuna inanırlar. (2) Âlemde iyi (nur) ile kötü (zulmet) arasında sürekli bir mücadelenin var olduğunu ileri sürerek, âlemi savaş aranası olarak kabul ederler. 3) Âlemin ezeli olup nur ile zulmetin birleşmesi sonucu meydana geldiğine inanırlar.

Senevîler'in özetlemeye çalıştığımız bu görüşlerini Mâtürîdî, hem *Te'vilât*'ında hem de *Kitâbü't-Tevhîd*'inde eleştiriye tabi tutmuştur. Bununla birlikte asıl eleştirilerini *Kitâbü't-Tevhîd*'de yöneltmiştir.

Mâtürîdî, söz konusu bu eserinde, senevî akımların iddialarını Allah'ın varlığı ve birliği (Tevhid) inancını merkeze alarak cevap vermeye çalışmıştır. Nitekim o, "tevhid" bağlamında; âlemin yaratılmışlığı ve ezeli olmadığı, onu yaratan bir yaratıcının var olduğu, Allah'ın sıfatları ve O'ndan teşbihin nefyedilmesi gibi konulara yer vermiştir.

Konuyla ilgili olarak ileri sürülen iddialar karşısında âlemin ebedî ve ezeli olmayıp sonradan yaratıldığını, dolayısıyla onu yaratan bir yaratıcının (Allah'ın) var olduğu ve bu yaratıcının da bir olması gerektiği tespitlerinde bulunarak Senevîler'in düalist görüşlerini çürütmeye çalışmıştır. Ayrıca "kötülük/teodise" bağlamında âlemin ve zararlı nesnelere yaratılış hikmeti konularına da temas etmiş ve bununla bağlantılı olarak insanların kâinat hakkındaki farklı görüşleri başlığı altında Senevî grupların ve tabiatçıların görüşlerine yer vermiştir. Bu bağlamda görünür âlemde müşahede edilen "iyi-kötü" (hüsün-kubuh) olan şeylerin varlığını ve tüm bunların tek bir yaratıcı tarafından yaratıldığını "hikmet" kavramı etrafında açıklamış, tüm bunların bir hikmeti ve insanlar için gerekli olduğu tespitinde bulunarak konuyla ilgili ileri sürülen iddiaları çürütmeye çalışmıştır.

Şimdi Mâtürîdî'nin senevî üst başlığı altında söz konusu akımlara yönelmiş olduğu eleştirilerini ele almaya çalışacağız. Fakat burada şunu belirtmeliyiz ki Mâtürîdî, eserlerinde söz konusu akımlara eleştirilerini sistemli bir şekilde yöneltmemiştir. Bu nedenle biz burada onun eserlerinin farklı yerlerinde bulunan görüş ve eleştirilerini daha anlaşılır kılmak için müstakil başlıklara ayırarak ele almaya çalışacağız.

3.1.1.1. Seneviye'nin Düalist Tanrı Anlayışları

Senevîler'in tanrı anlayışlarına yönelttiği eleştirilerine genel olarak bakıldığında Mâtürîdî'nin Tanrı'nın varlığını ispatlamaktan ziyade O'nun nitelikleri, sıfatları ve fiilleri bağlamında nasıl bir tanrı olduğunu ortaya koymaya çalıştığı görülür. İşte bu

nedenle Mâtürîdî'nin düalist tanrı inancına yönelttiği eleştirilerinde asıl hedefi Tanrı'nın varlığını değil, Tanrı'nın birliğini ispatlamak olmuştur. Diğer taraftan âlemin ezeli olmayıp sonradan yaratılmış (hâdis) olduğunu da ispatlamaya çalışmasındaki ana hedefi de tevhid inancı bağlamında Tanrı'nın nitelikleri, sıfatları ve fiillerinin nasıl anlaşılması gerektiğini ortaya koymaya çalışmış olmasıdır. Nitekim Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*'in ilk bölümünü âlemin yaratılmışlığı, yaratıcısının bir olması, O'nun sıfatları ve fiilleri konusuna ayırması; bununla birlikte gerek *Te'vilât*'in gerekse *Kitâbü't-Tevhîd*'in birçok yerinde de Tanrı'nın bir olduğuna, eşi ve benzeri olmadığına, rakibi ve denginin mevcut olmadığına dikkat çekmiş olması da bu görüşümüzü desteklemektedir.¹⁵⁰⁵ Örneğin o, Allah'a iman etmenin ne anlama geldiğini yorumlarken, söz konusu Senevîler'in tanrı anlayışlarına temas etmiş, özellikle O'nun birliğine ve kâinata cereyan eden tüm olaylar üzerindeki hâkimiyetine dikkat çekmiştir. Nitekim o, Allah'a imanı bu bağlamda şu şekilde tarif etmiştir: “Allah'a iman, O'nun bir ve tek olduğuna, herkesin kendisine muhtaç olup, doğmamış ve doğurmamış olduğuna iman etmektir. Aynı zamanda yaratılmışların ve işlerin O'na ait olduğuna; hiçbir şeyin kendisini aciz bırakmayacak şekilde O'nun her şeye kâdir, hiçbir şeyin kendisinden gizli kalmayacağı şekilde âlim, yaratılmışların karşılaştıkları bolluk, darlık, karanlık, aydınlık, hastalık ve sağlığın tümünde hikmet gözetecek şekilde hakîm olduğuna iman etmektir. İman, Seneviye'nin dediğinin dışındadır ki onlar şöyle der; zulmeti, kötülüğü ve çirkinliği yaratan nuru yaratanın dışında bir varlıktır. Halbuki onların aksine iman eden kişi kendisi dışındaki zulmet, nur, hastalık ve sağlık olarak her ne varsa tüm bunları yaratanın Allah olduğuna iman eder.”¹⁵⁰⁶

Mâtürîdî'nin verdiği bilgiye göre senevî grupların tanrı anlayışları, görünür âlemdeki fizikî kötülükler ve iyiliklerin varlığı etrafında şekillenmektedir. Zira onlar öncelikli olarak iyi ve kötünün kendiliklerinden var olamayacağını, dolayısıyla onların yaratıldıklarını kabul etmektedirler. Burada sorun, şeylerin yaratılmış oldukları teziyle ilgili değildir, kim ya da kimler tarafından yaratıldıkları noktasındadır.¹⁵⁰⁷

¹⁵⁰⁵ Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 36-37, 140-143; 150-151; *Te'vilât*, I, 296; IX, 12; X, 58, 399; XII, 78-79, 85; XIII, 230, 282-283; XVII, 230.

¹⁵⁰⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XV, 140-141.

¹⁵⁰⁷ Metin Özdemir, “Mâtürîdî'nin Kötülük Problemine Yaklaşımı”, *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, (Ed. Şaban Ali Düzgün), Ankara, 2011, s. 399.

Mâtürîdî'ye göre onları düalist tanrı anlayışına götüren sebep de burada yatmaktadır. Zira onlar iyilik cevherinden kötülüğün, kötülük cevherinden de iyiliğin gelebileceğini kavrayamamışlar. Onların konuyla ilgili temel iddiaları ise iyilikten iyiliğin, kötülükten de kötülüğün sadır olacağı şeklinde olmuştur.¹⁵⁰⁸ Buradan hareketle senevîler, iyi olan tanrıdan asla kötülüğün sadır olamayacağı, bu nedenle de kötülüğü yaratan başka bir ilahın olması gerektiği sonucuna ulaşmışlardır. Nitekim Mâtürîdî onların bu husustaki hareket noktalarını şu şekilde dile getirmiştir: “Seneviyye grupları iyilik cevherinden kötülüğün ve kötülük cevherinden iyiliğin gelebileceğini kabul etmezler, kendilerini düalizme sevk eden şey de budur.”¹⁵⁰⁹ Yine bu bağlamda Mâtürîdî, Seneviyye'nin “İnsan kendi öz yapısının iyiliği de kötülüğü de kapsadığının şuuruna varınca, bu iki yetenekten her birinin bir rabbi bulunduğunu da anlamış olur.” dediklerini nakleder.¹⁵¹⁰ Diğer taraftan o, “*Böyle iken kullarından bir kısmını O'nun parçası saydılar. Şüphesiz insan apaçık bir nankördür.*”¹⁵¹¹ mealindeki ayeti tefsir ederken kâfirlerin küfürlerinin çeşitli olduğuna dikkat çekmiş, Seneviyye'nin düalist tanrı inançlarını buna örnek göstermiştir. Bu bağlamda Mâtürîdî, onların hayırları yaratanın Allah olduğunu, şerleri ise O'nun dışında başka bir varlığın yarattığını iddia ettiklerini belirtir.¹⁵¹²

Diğer taraftan Mâtürîdî, başka bir yerde tek tanrı inancının, sahibini ikinci bir tanrı benimsemeye hiçbir şekilde sevk etmeyeceğine dikkat çekerek, Senevîler'in düalist bir tanrı anlayışını benimsenmesine yol açan sebepleri şu şekilde özetler: “Bu meselenin nirengi noktası şudur ki senevîler, akılları, kâinattaki rubûbiyyet hikmetini idrak edebilecek seviyeye ulaşamayan bir zümredir. Onlar rabbin kendi yapılarındaki ihtiyaç ve arzulara sahip olacağını ve karşılaştıkları hastalık ve afetlere maruz kalacağını zannetmişler, O'nun fiilini kendi fiilleri çerçevesinde tespit ettikleri hikmetle ölçüp biçmeye kalkışmışlardır. Eğer içinde buldukları ve nesnelere mahiyetinin anlamayı perdeleyip engelleyen kaçınılmaz faktörleri fark etseler ayrıca gayretlerinin çoğunu harcadıkları şahsî ihtiyaçlarının da bir mani teşkil ettiğini anlasalar, bunun yanında ilim yolunda elden gelen çabayı sarf etseler, sözü edilen meselenin hikmetini anlamalarına

¹⁵⁰⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 50.

¹⁵⁰⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 50.

¹⁵¹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 129.

¹⁵¹¹ ez-Zuhruf, 43/15.

¹⁵¹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 230.

mani olan şeyin bilgisizlikten ibaret bulunduğunu anlarlardı. Doğrusu şu ki insanlar arasında hikmeti anlamaktan en uzak olan zümre senevîlerdir. Çünkü onlar âlemin nur ile zulmetin karışımından olduğunu zannetmişlerdir.”¹⁵¹³

Mâtürîdî’ye göre Senevîler, iyiliğin kaynağını oluşturan tanrıdan kötülüğün gelemeyeceğini zannederek, iki tanrı sistemini benimsemiş ve bunlardan her birinin cevherinin ötekenden ayrı olduğuna inanmışlardır. Sonra da kendilerince hayrın cevherini oluşturan tanrıyı şerrin son noktası, şerrin cevherini oluşturan tanrıyı da hayrın son noktası olarak telakki etmişlerdir.¹⁵¹⁴

Mâtürîdî, Senevîler’in buraya kadar özetlemeye çalıştığımız düalist tanrı inançlarını pek çok açıdan eleştiriye tabi tutmuştur. Özellikle o, iyi ve kötü (hayır ve şer) olan şeylerin farklı iki yaratıcı tarafından yaratıldığına dair ileri sürülen bu iddialarını Kur’an verileri doğrultusunda cevaplandırmaya çalışmıştır. Bu bağlamda o, konuyla ilgili olarak ileri sürülen iddiaların geçersizliğini ispatlamak için, Kur’an kaynaklı temânu/karşılıklı engelleme, gaye ve nizam delillerine başvurmuştur.¹⁵¹⁵

Bu bağlamda o, söz konusu iddialara karşı Allah Teâlâ’nın Kur’an’da iki farklı yaratıcının kabul edilmesinin akıl açısından imkânsız olduğunu ifade eden şu ayetini delil göstermiştir: “*Yoksa yerden, ölüleri diriltilecek bir takım ilahlar mı edindiler? Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka ilahlar olsaydı kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu. Demek ki, Arş’in Rabbi Allah onların nitelemelerinden uzaktır, yücedir.*”¹⁵¹⁶

Mâtürîdî’ye göre bu ayet Allah’ın birliğini göstermek üzere üç farklı şekilde yorumlanabilir. Birincisi, yerde ve gökte Allah’tan başka ilahların varlığı söz konusu olsaydı, bu ikisi de tek bir kaynaktan çıkmış olmazdı. Tecrübe bize açıkça şunu gösterir ki yeryüzünde krallardan biri bir bina yapıp onu sağlam bir şekilde yerleştirdiğinde, öbürü onu bozmayı ve yok etmeyi ister. O halde yer ve gökte başka ilahlar olsaydı, bu

¹⁵¹³ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 205.

¹⁵¹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 204.

¹⁵¹⁵ Mâtürîdî, özellikle *Kitâbü’t-Tevhîd*’de yaratıcının bir olduğunu ispatlamak için özel bir bahis açmıştır. İki farklı yaratıcının kabul edilmesi durumunda ortaya çıkacak ihtimalleri ele alarak değerlendirmiştir. Çeşitli akli ve nakli delillere başvurarak iki tanrı inancının imkânsızlığını ortaya koymaya çalışmıştır. Ancak bu inancın geçersizliğinin ispatlamaya çalışırken herhangi bir dinî ya da felsefî bir akım ve mezheplerden bahsetmemiştir (*Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 31-36).

¹⁵¹⁶ el-Enbiyâ, 21/21-22. Mâtürîdî’nin delil olarak kullandığı diğer ayetler için bk. er-Ra’d, 13/16, el-İsrâ, 17/42, el-Mü’minûn, 23/91.

ikisi tek bir kaynaktan ortaya çıkmış olmazlar, dolayısıyla da varlıklarını sürdüremezlerdi. Çünkü onlardan birisinin yaptığını diğeri bozar ve yok ederdi.

İkincisi, eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı, her ikisinde mahlûkat için hazırlanmış olan yararlar birbirleriyle bağlantılı olmazdı. Çünkü onlardan her biri kendi yarattığı varlıklar için gerekli olan yararların, diğerrinin yarattığı şeylere ulaşmasına engel olurdu. O halde bu ikisindeki yararların birbirleriyle bağlantılı olması, onların tek bir yaratıcının sanatı olduğunu ve O'nun tarafından bir düzene konduğunu gösterir.

Üçüncüsü, iki ilah olsaydı, bu ikisinin her yıl yaptıkları düzenleme aynı şekilde olmazdı. Yapılan düzenlemenin ve işlerin her yıl aynı tarzda ve aynı kanunlar çerçevesinde gerçekleştiği görüldüğüne göre, bu, söz konusu düzenlemenin tek bir varlığa ait olduğuna işaret eder. Eğer başka ilahlar olsaydı, işler farklılaşır, dolayısıyla aynı kanunlar çerçevesinde gerçekleşmezdi.¹⁵¹⁷ Buna ilaveten zikredilen Enbiyâ 22. ayeti ile Mü'minûn 91. ayetinde kullanılan bu (temânu) delillerin Allah'ın ulûhiyetini inkâr edip putlara tapan Arap müşrikler ve Mekkeli kâfirlere karşı getirilmediğine dikkat çeken Mâtürîdî, söz konusu delillerin daha çok Allah'ı ilah olarak kabul etmelerine rağmen (iddia ettikleri) bir ihtiyacından dolayı O'na ortak koşan Seneviyye'ye¹⁵¹⁸ karşı kullanıldığını, çünkü onların, şerri yaratan ile hayrı yaratanı birbirinden farklı (iki ilah) olarak kabul ettiklerini söylemiştir.¹⁵¹⁹

Mâtürîdî, onların bu iddialarını, iki tanrının olması durumunda aralarında çatışmanın olacağı dolayısıyla kâinatta hâkim olan düzen yerine düzensizlik ve kaosun ortaya çıkacağı prensibinden hareketle cevaplamaya çalışır. Şöyle ki; Mâtürîdî'ye göre onların iddia ettikleri gibi Allah ile beraber başka bir ilah olsaydı, her tanrı başta yarattığı hayır ve şer olmak üzere tanrılığına delil olan her şey ile beraber varlığını devam ettirir (kendi yarattıklarını sevk ve idare eder) ve birbirinden üstün olmağa çalışırlardı. Mâtürîdî, bu durumun yeryüzünde birbirleriyle çatışma halinde olan hükümdarların tutumlarına benzediğine dikkat çekerek hükümdarlar aralarındaki bu mücadelenin sonucunda onlardan birinin diğerrini yenerek ona üstünlük kuracağını bir realite olarak ortaya

¹⁵¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IX, 269-270; Metin Özdemir, "Mâtürîdî'nin Kötülük Problemine Yaklaşımı", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, s. 399-400.

¹⁵¹⁸ Mâtürîdî, aynı delilin Dehriyye ve Mecûsiler'e karşı da kullanılabileceğini belirtir.

¹⁵¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, X, 58.

koyar.¹⁵²⁰ Dolayısıyla ona göre şayet iki tanrı olsaydı tıpkı kralların yaptığı gibi biri ötekini yener ve ona üstün gelirdi. Böylesi bir durumda ise tanrılık ve rablik ortadan kalkar. Bu tespitten hareketle Mâtürîdî, bu durumun olamayacağına dikkat çekerek tanrının bir tek olup ortağı olamayacağını altını çizer. Kaldı ki ona göre yaratmanın ve eşyanın bir düzen içinde seyretmesi de birkaç tane değil tek bir ilahın varlığına delil teşkil etmektedir.¹⁵²¹

Mâtürîdî'ye göre Senevîler'in düalist tanrı inanışlarını geçersiz kılan bir diğer delil de görünür âlemde müşahede edilen ahenk ve düzenin mevcut olmasıdır. Dolayısıyla onun, Senevîler'in tanrı inançlarını eleştirirken hareket ettiği ikinci bir nokta da gaye ve nizam delilidir.¹⁵²² Ona göre genel bir prensip olarak görünür âlemde müşahede edilen ahenk ve düzen iki yaratıcının değil tek bir yaratıcının varlığına delalet eder. Mâtürîdî, bu görüşünü Kur'an'da yer alan kâinatın düzeni ve işleyişi ile ilgili ayetleri delil göstererek temellendirmeye çalışır. Örneğin o, Bakara 164. ayetini bu çerçevede değerlendirmiş, özellikle gece ile gündüzün ardı ardına gelişi, gemilerin denizde seyredişi, yağmurun yağması, bulutların hareket etmesi gibi olayların belli bir gaye ve düzen içinde gerçekleştiği hususu üzerinde durarak düalist tanrı inancının geçersizliğini kanıtlamaya çalışmıştır. Ona göre bu ayet Seneviyye'nin ikili tanrı anlayışlarını çürütür nitelikte olup, kâinatın yaratıcısının bir olduğuna delalet etmektedir. Çünkü Allah Teâlâ, ayette de ifade edildiği üzere gökleri ve yeri yaratmış ve onlarda mahlûkat (yaratılmışlar) için menfaatler var etmiştir. Ardından göklerdeki faydaları yerdekilerle bitişik yapmıştır. Örneğin Allah Teâlâ yeryüzünde yol bulmayı gökteki yıldızlarla, üzüm ve meyvelerin olgunlaşmasını da güneş ve ayla sağlamıştır. Yine bitkileri, yemişleri, yiyecekleri ve suları yağmur vasıtasıyla çıkartmıştır. Dolayısıyla birinin diğerine bitişik ve bağlı olması tümünün kaynaklarının tek ve bir olduğunu gösterir. Şayet tüm bunlar iki varlık

¹⁵²⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*'de de buna benzer bir yaklaşım sergileyerek söz konusu iddiaları şu şekilde çürütür: "Hükümdarlar arasında oluşan gelenek onların, saltanatın güçlü olana münhasır kalabilmesi için rakiplerini yenme yolunda bütün imkânlarını kullanmaları ve yine her birinin diğerini hükmünü yürütmek ve saltanatını izhar etmekten gücü yettikçe alıkoymasındır. Kâinata böyle bir şey olmadığına aksinse azîz ve hakîm olan Allah'ın sadece O'nun hükümdarlığı yürürlükte bulunduğu göre O'nun birliği sabit olmuş durumdadır" (*Kitâbü't-Tevhîd*, s. 32).

¹⁵²¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, X, 58. Benzer bir yorum için bk. *Te'vilât*, IX, 270.

¹⁵²² Hem İslâm kelâmcıları hem de filozofları Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlamak için başvurduğu en önemli kanıtlamalar arasında nizam delili gelmektedir. Nizam delili hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, Ankara, 2001, s. 104-106, 140-144; Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimler Sözlüğü*, s. 248; M. Sait Özervarlı, "İsbât-ı Vâcib", *DİA*, XXII, 496; İlhan Kutluer, "Nizam", XXXIII, 173-174.

(tanrı) tarafından yapılmış olsaydı birinin kestiğini öbürü bağlardı. Yine birinin bağladığını öteki keserdi. Eğer bitişik olduğu halde böyle bir durum olmuyorsa –ki durum bu şekildedir- o halde tüm bunların yaratıcısının bir olduğu kanıtlanmış olur. Dolayısıyla tüm bunlar Mâtürîdî’ye göre Seneviyye’nin düalist tanrı görüşünü geçersiz kılmaktadır.¹⁵²³

Bununla birlikte ona göre gece ve gündüzün farklı oluşu ve birbirinin ardı sıra gelişi de her ikisini yaratan varlığın bir tek olduğunu gösterir. Çünkü eğer iki yaratıcı olsaydı biri geceyi var etmek isteyince diğeri gündüzü var ederek onu engellerdi. Aynı şekilde biri gündüzü var etmek isterse öteki de geceyi var ederek onu engellerdi. Böylesi bir durumda ise yaratılmışların yaşam koşulları ortadan kalkmış olurdu. Bu da onların yok oluşlarına sebep olurdu. Fakat böyle bir durumla karşılaşılmamıştır. Bu da onları yaratan varlığın bir olduğunu gösterir.¹⁵²⁴ Diğer taraftan ona göre yaratıcının bir olmasına delalet eden bir diğer husus da gece ve gündüzün birbirinden farklı özelliklere sahip olması ve her ikisinde de mahlûkat için birtakım faydaların var edilmiş olmasıdır. Zira Mâtürîdî’ye göre Kasas 73. ayetinde de işaret edildiği üzere Allah Teâlâ (gece ve gündüzün) zıtlıklarına rağmen birini ötekine bitişik ve bağlı kılmıştır. Birbirinden farklı ve birbirlerine zıt olmalarına rağmen birinin faydasının ötekine bitişik olması yani bu farklılıklarına rağmen aralarında bir uyum ve düzenin olması onları var edenin bir olduğuna işaret etmektedir. Çünkü gece ve gündüzden her birinin meydana gelmesi diğeri mağlup durumuna düşürecektir. Galip olduktan sonra mağlup duruma düşmesi ise mümkün olmazdı. (Örneğin gece olduktan sonra bir daha gündüzün olmaması gerekirdi. Halbuki durum bunun tam tersidir.) Dolayısıyla ona göre gece ve gündüz üzerinde bir başkasının düzeni söz konusudur. Bu da onların var edicisinin olduğuna ve bu var edicinin de bir olması gerektiğine delalet eder.¹⁵²⁵

Bu çerçevede Mâtürîdî, ay ve güneşin, gündüz ve gecenin takdirinin ve birinin ötekine galip gelerek onu ortadan kaldırmamasının Allah Teâlâ’nın kudreti sayesinde gerçekleşmiş olduğuna dikkat çeker. Zira ona göre bu durum, “*Ne güneş aya yetişebilir,*

¹⁵²³ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 296.

¹⁵²⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 297.

¹⁵²⁵ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 297.

ne de gece gündüzü geçebilir. Her biri bir yörüngede yüzmektedir."¹⁵²⁶ mealindeki ayetle dile getirilmiştir. Allah Teâlâ'nın güneşi, ayı, geceyi ve gündüzü var edip takdir etmesi, âlemin varacağı son noktaya (kıyamete) kadar bir mecrada akıtması, tüm bunların O'nun tarafından zâtî bir ilimle ve ezeli bir tedbirle yapıldığına delalet eder.¹⁵²⁷

Mâtürîdî'ye göre gece ile gündüz arasındaki farklılık her ikisinin de birbirinden fazla ya da eksik olması şeklinde yorumlanabilir. Çünkü ona göre birinden eksilen şey diğerine fazlalık olarak eklenir. Dolayısıyla ona göre gece ve gündüzün bu eksilme ve artmaları her ikisini var edenin bir olduğunu ispatlamaktadır. Çünkü eğer gece ve gündüz (aydınlık ve karanlık/nur ve zulmet) iki varlık tarafından yaratılmış olsalardı, bu iki varlıktan her biri diğerini bu eksikliği veya artışı yapmaktan alıkoyardı. Böyle bir durumda ise düzen değişir, her sene meydana gelen şeyler bir önceki seneden farklı olurdu.¹⁵²⁸ Ona göre, "*Gece de onlar için bir delildir. Gündüzü ondan çıkarırsınız, bir de bakarsın karanlık içinde kalmışlardır.*"¹⁵²⁹ mealindeki ayetini de bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Ona göre söz konusu ayet Allah Teâlâ'nın birliğine ve ilahlığına delalet eder. Birliğin delili zamanı ilk başlangıcından sonuna kadar var etmesi, gece ve gündüzü birbirine bağlayarak sürdürmesidir.¹⁵³⁰ Çünkü gece ve gündüz, birden fazla varlığın fiili olsaydı, biri geceyi var ettiğinde diğeri gündüzü var edemez, diğerini yenemez, ona mağlup olurdu. Aynı şekilde gündüzü var eden geceyi var edene üstün gelseydi gündüzü getirmeye ve geceyi var edenı yenmeye çalışırdı. Dolayısıyla her biri kendi yaptığını diğerinin yaptığına üstün gelmesine çalışırdı. Bu ihtimallerin gerçekleşmemiş olması gece ve gündüzü var edenin bir olduğuna delalet eder ki bu da Seneviyye'nin düalist görüşünü geçersiz kılmaktadır.¹⁵³¹ Çünkü Senevîler'e göre zulmeti (karanlığı) var eden nuru (aydınlığı) var edenin dışında bir varlıktır. Eğer dedikleri gibi (zulmeti ve nuru var eden) iki varlık olsaydı, biri diğerine galip gelirdi. Onu otoritesi altına alınca da diğerini var etmekten kendisini alıkoyardı. Halbuki bu

¹⁵²⁶ Yâsîn, 36/40.

¹⁵²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 85.

¹⁵²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât* I, 298.

¹⁵²⁹ Yâsîn, 36/37.

¹⁵³⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 78

¹⁵³¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 79.

ihtimal gerçekleşmemiştir. Bu da yaratıcının birden fazla değil bir tek olduğunu ortaya koyar.¹⁵³²

Konuyla ilgili olarak Mâtürîdî, “(Ortalığı) bürüdüğü zaman geceye andolsun. Açılıp aydınlandığı zaman gündüze andolsun.”¹⁵³³ mealindeki ayeti tefsir ederken de Senevîler’in nur ve zulmeti yaratan ikili tanrı anlayışlarına temas etmiş, yaratıcının bir tek olması gerektiğini söz konusu ayetten hareketle ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre zikredilen bu ayetlerde Allah Teâlâ’nın birliğine, ilahlığına, kudretine, gücüne, ilmine ve kâinattaki düzen ve hikmetine dair deliller vardır. Zira gece ve gündüzün nerde olurlarsa olsunlar bir sınırdaki ve bir yerde meydana gelmeleri ile karanlık ve aydınlık, fazlalık ve noksanlıktan inşa edilmeleri Allah Teâlâ’nın birliğine ve ilahlığına delalet etmektedir. Çünkü gece ve gündüzün bu şekilde meydana gelmeleri, onları var edenin bir olduğuna işaret eder. Şayet bu iş birden fazla varlığın yapmasıyla meydana gelmiş olsaydı, onlardan biri bir şey yapar diğeri ise onu yenerdi ve ona karşı bu üstünlüğü devam ederdi. Bu durumda diğeri her zaman mağlup öteki ise her zaman galip olurdu. (Görünür âlemde ise) böyle bir durum gerçekleşmemiştir. Bu da yapılan bu işin bir varlık tarafından yapıldığına delalet etmektedir.¹⁵³⁴ Diğer taraftan Mâtürîdî’ye göre söz konusu bu ayet aynı zamanda Seneviyye’nin bu işin (gece ve gündüzün yaratılmasının) nur ve zulmet tanrıları tarafından gerçekleştirildiğine dair iddialarının da geçersiz olduğuna delalet etmektedir. Zira Mâtürîdî’ye göre gece ve gündüzün birinden hâsıl olan faydanın diğeriyle bitişik olması onların birden fazla değil tek bir varlık tarafından yapıldığını ispatlar. Gece ve gündüzün birbirine bitişik olması ve bir düzen içinde devam etmesi her ikisinin tedbir sahibi âlim bir varlık tarafından yaratıldığını gösterir. Çünkü bu varlık onları bilgisiz ve düzensiz bir şekilde değil belli bir düzen ve ilimle yaratmıştır. Ayrıca onlardan her birinin bir göz kırpması kadar kısa bir sürede meydana gelmesi de onları var edenin kadir olduğuna ve onları tekrar diriltme işinin ya da başka bir şeyin O’nu aciz bırakamayacağına delil teşkil eder. İşte

¹⁵³² Mâtürîdî, *Te’vilât*, XII, 85.

¹⁵³³ el-Leyl, 92/1-2.

¹⁵³⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, XVII, 230.

bu durum Mâtürîdî'ye göre aynı zamanda tüm bunları gerçekleştirenin, işlerini hikmet üzere yapan hakîm bir varlık olduğuna delalet eder.¹⁵³⁵

Diğer taraftan ona göre, “Allah geceyi gündüzün içine sokar, gündüzü de gecenin içine sokar. Güneşi ve Ay’ı da koyduğu kanunlara boyun eğdirmiştir. Her biri belirli bir vakte kadar akıp gitmektedir...”¹⁵³⁶ mealindeki ayeti de bu bağlamda anlamak gerekir. O, söz konusu ayeti tefsir ederken iki önemli noktaya dikkatimizi çeker. Bunlardan biri (gece ve gündüzden) birinin bütün izlerinin silinmesinin diğerinin gelme sebebi oluşu; diğeri de yine bunlardan birinin izlerindeki artışın diğerinde azalmaya sebep olması, birinin saatlerinin diğerinin saatlerine dahil edilmesidir. Mâtürîdî'ye göre bu durum Seneviyye'nin “Hayrın yaratana şerrinkinden farklıdır; nur, hayrın yaratınının eseri; zulmet, şerrin yaratınının eseridir”, söylemini ortadan kaldırmaktadır. Zira ona göre, Seneviyye'nin dediği gibi zulmet ve nur arasında böyle bir çatışma olmuş olsa ve her biri başka bir tanrının eylemi olarak öne çıkıp diğerini yerinden etmiş olsaydı, zulmet ve nur arasında, düşmanlar arasındaki ilişkiden bahsederken dediğimiz gibi bir mağlup etme, boyun eğdirme gibi bir ilişki söz konusu olurdu ve bir kere mağlup olan bir daha da kendine gelip işlevini yerine getiremezdi. Buradan hareketle Mâtürîdî, gece ve gündüz arasında böyle bir çatışma, mağlubiyet-galibiyet ilişkisinin bulunmadığını, aksine her birinin vakti geldiğinde kendisi için tayin edilen işlevi gördüğünü, dolayısıyla tüm bunların her ikisinin tek bir yaratıcı tarafından kontrol edildiği anlamına geldiğini söylemektedir.¹⁵³⁷

Mâtürîdî'ye göre aynı durum bulutlar ve rüzgârlar için de söz konusudur. Netice olarak ona göre eğer tüm bunlar (gece-gündüz, bulutlar ve rüzgârlar vs) iki varlık tarafından yapılmış olsaydı yapılan işte ve düzende bir çelişki meydana gelirdi. İki tanrıdan her biri diğerine aykırı bir iş yapar, her biri diğerinin işini çürütmek için ayrı bir düzen ortaya koyardı. Halbuki görünür âlemde böyle bir durum söz konusu değildir. Zira kâinata konmuş olan düzen çelişkiye yer vermemektedir ki bu da Allah'ın birliğine delalet etmektedir.¹⁵³⁸

¹⁵³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVII, 230.

¹⁵³⁶ Fâtır, 35/13.

¹⁵³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XII, 26; Şaban Ali Düzgün, “Mâtürîdî'nin Kur'an Yorum Yöntemi”, *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, s. 36.

¹⁵³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât* I, 301.

Yine Mâtürîdî, “*Yahut gökleri ve yeri yaratan ve size gökten yağmur indirip, onunla, ağaçlarını sizin yetiştiremeyeceğiniz gönül alıcı güzel bahçeler meydana getiren mi? Allah ile birlikte başka ilah mı var! Hayır, onlar (Allah’a) eş tutan bir kavimdir.*”¹⁵³⁹ ayetini de bu bağlamda yorumlamıştır. Ona göre ayette zikredilen bu işlerin birbirine bitişikliği, aralarındaki uzaklığa rağmen birindeki faydanın diğerine ulaşması ve hepsinde müşahede edilen bir düzenin olması, kendilerini var edenin ve düzenleyenin çok sayıda varlığa değil bir tek varlığa delalet eder. Zira bu durum, “*Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka ilahlar olsaydı kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu. Demek ki, Arş’in Rabbi Allah onların nitelemelerinden uzaktır, yücedir.*”¹⁵⁴⁰ mealindeki ayette ifade edilmiştir ki bu ayet Seneviyye’nin görüşünü çürütmektedir.¹⁵⁴¹

Dolayısıyla ona göre, kâinatta yaratılmışların faydalanmaları için hazırlanmış olan güneş, ay, gece, gündüz, yağmur, bulut, su, bitki gibi şeylerin birbiri ile uyum ve ahenk içerisinde olması ve aralarında sağlam bir ilişkinin bulunması, iki yaratıcının değil bir tek yaratıcının varlığına delalet etmektedir.¹⁵⁴² Zira ona göre göklerdeki her bir cismin ve hareketin, tamamen yeryüzündeki canlıların varlıklarını sürdürmelerine elverişli olduğu, onların cisimleri ve hareketleriyle tam bir ahenk ve uyum içerisinde bulunduğu açıkça görülmektedir. Mâtürîdî açısından bu uyum, ancak tek bir yaratıcının tedbiri, sanatı ve programlanması aracılığıyla mümkün olmaktadır. Şayet ona göre işler başka türlü olsaydı, evrende kaos ve düzensizlikten başka bir şey görülmezdi.¹⁵⁴³

Görüldüğü üzere Mâtürîdî, düalist tanrı anlayışının geçersizliğini ispatlamaya çalışırken özellikle gaye ve nizam delillerine başvurmuş, bu bağlamda kâinat ve onun işleyişindeki uyum ve düzenin varlığına ve insanların da tüm bunları müşahede ettiklerine dikkat çekmiştir.

Mâtürîdî’ye göre Senevîler’in düalist inançlarını geçersiz kılan bir diğer husus da iki tanrıdan birinin diğeri karşısında cahil ve aciz konumuna düşeceği meseledir. Halbuki ona göre bu iki özellik bir tanrı hakkında tasavvur edilemeyecek şeylerdir. Bu bağlamda

¹⁵³⁹ en-Neml, 27/60.

¹⁵⁴⁰ el-Enbiyâ, 21/22.

¹⁵⁴¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, X, 399.

¹⁵⁴² Mâtürîdî’nin konuyla ilgili benzer yorumları için ayrıca bk. *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 34.

¹⁵⁴³ Özdemir, “Mâtürîdî’nin Kötülük Problemine Yaklaşımı”, *Mâtürîdî’nin Düşünce Dünyası*, s. 400.

Mâtürîdî, tevhid ehlinin Seneviyye'nin tanrı ile ilgili görüşlerini iki şekilde reddettiğini nakleder. Birincisine göre şayet iddia edildiği şekilde iki tanrı olursa, bu durumda iki tanrıdan her biri diğerinden bir şeyi gizlemesi ve onun bilmediği bir şeyi yapmaya gücü yetmesi anlamına gelir. Şayet Senevîler, "Bu mümkündür" derlerse tanrıların her ikisinin veya birisinin bilgisizliğini ortaya koymuş olurlar. Eğer "Hayır" derlerse, bu defa da onları acze nispet etmiş olurlar. Halbuki bilgisizlik de acz de, tanrılığı düşürür. İkincisine göre, iki tanrıdan birinin olumlu kılmak istediği şeyi diğeri olumsuz kılmayı dileyebilir, böylelikle de çelişki doğar.¹⁵⁴⁴ Şu halde tabiattaki mevcut düzen yaratıcısının tek olduğunu kanıtlamaktadır.¹⁵⁴⁵

Yine bu bağlamda Mâtürîdî, Senevîler'in var olduklarını iddia ettikleri iki tanrıdan her birinin yaratıcı ve kâdir olduğu yönündeki görüşlerine da temas eder ve bu tezlerini iki alternatif üzerinden çürütmeye çalışır. Bu bağlamda o, iki tanrıdan her birinin yaratıcı ve kâdir olması durumunda iki alternatifin ortaya çıkacağını ifade eder. Buna göre tanrılardan her biri diğerinin fonksiyonuna engel olmanın yöntemine ya vakıf olup buna güç yetirebilecek ya da bilemeyip güç yetiremeyecektir. Eğer bilmiyor ve güç yetirmiyorsa, nurda cehil ile acz biraya gelmiş olacaktır ki bu alternatife göre, düalizmi benimsemenin sebepleri ortadan kalkmaktadır. Şayet biliyor ve güç yetiriyor fakat engel olamıyorsa, bu defa da kendisine şer vasfı gelmiş olacaktır."¹⁵⁴⁶ Görüldüğü üzere Mâtürîdî'nin burada dikkat çekmek istediği husus, nur tanrısının cehalet, acziyet ve şer ile nitelenmesinin mümkün olmasıdır. Halbuki Senevîler, nur tanrısının bu vasıflarla nitelenemeyeceğini iddia ediyorlardı. Mâtürîdî açısından Senevîler'in içine düştükleri bu durum, görüşlerinin çelişikliğini ve tutarsızlığına ortaya koymaktadır.

Diğer taraftan konuyla ilgili olarak Mâtürîdî, Senevîler'in iddialarının aksine nur tanrısının şer ile vasıflandırılmasının imkân dâhiline girdiğini şu şekilde ispatlamaya çalışır: "Nur, zulmete düşmanlık yapma veya yapmama fonksiyonunu işlemesine

¹⁵⁴⁴ Mâtürîdî, buna benzer kıyaslamayı başka bir yerde şu şekilde yapar: "Yaratıcı birden fazla olsaydı tabiatın vücut bulması, ancak aralarında anlaşmaları suretiyle mümkün olurdu. Bunda ise rab oluşun hiçe sayılması söz konusudur. Başka bir ifadeyle kendisine ulûhiyet nisbet edilenlerden birinin olumlu kılmak istediği her şeyi diğeri olumsuz kılmak isteyebilir, birinin varlık alanına çıkarmak istediğini diğeri yoklukta kalmasını dileyebilir. Mevcut olan bir şeyin varlığını sürdürmek veya sona erdirmekte de durum aynıdır. Bütün bu durumlarda çelişme ve birbirini yok etme mekanizması söz konusudur. Şu halde tabiatın fiilen bulunuşu yaratıcısının tek olduğunu yönetiminin ahenk içinde sürdüğünü gösterir." (*Kitâbü't-Tevhîd*, s. 32).

¹⁵⁴⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 115; Ayrıca bk. *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 32-33.

¹⁵⁴⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 144. Ayrıca bk. *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 32-33.

sempatiyle bakma alternatifleriyle karşı karşıyadır. Eğer düşmanlık yapmaz ve sempati duyarsa bu bir şerdir, çünkü hasma karşı düşmanlığı sürdürmemek ve onu sevmek şerdir. Şayet düşmanlık yapıp buğzederse mutlak manada husumet ve buğz, duyular âlemden bilindiği kadarıyla şerdir.”¹⁵⁴⁷ Görüldüğü üzere Mâtürîdî’ye göre, nur tanrısı her iki durumda şer vasfını kazanmış olmakta dolayısıyla Senevîler’in nur tanrısının şerle nitelenemeyeceğine dair tezleri geçersiz olmaktadır.

Ayrıca Mâtürîdî, Seneviyye’nin konuyla ilgili olarak şunu da iddia ettiklerini nakleder: Nur dirlik ve düzeni sağlamayı ve kendi cevherinden zulmetin şerrini izale etmeyi murad ederken onun (şerrin) tutsağı olmuş ve ağına düşmüştür. Mâtürîdî’ye göre bu durum, aynı şekilde nur ve zulmet arasındaki etkileşim ve karışımı zulmetten başlatanlar için de söz konusudur.

Mâtürîdî bu görüşleri naklettikten sonra her iki senevî grubunun da hata ettiğini belirtir. Zira ona göre böylesi bir durumda nur ile zulmetin fiilleri isteklerinin dışında gerçekleşmiş ve her biri diğerinin elinden kurtulma derdine düşmüş olmaktadır. Buna göre Seneviyye’nin nura hem hata hem bilgisizlik hem de acz nispet etmeleri gerekir. Çünkü nurun kendi akıbetini dilediği gibi gerçekleştirememesi kendisinin “hata” ettiğini, düşmanının ağına düşeceğini önceden kestirememesi “bilgisiz” olduğunu, zulmetten kurtulma gayreti ve çabası içinde bulunmasına rağmen bunu başaramamış olması da “aciz” olduğunu göstermektedir. Halbuki ona göre hata, bilgisizlik ve acz gibi vasıflar bir tanrı hakkında tasavvur edilemeyecek şeylerdir.¹⁵⁴⁸

Yine bu bağlamda o, görüşünü temellendirmek için şu aklî argümanı kullanır: Birden fazla tanrı telakkisinde tanrılardan her biri diğerini ortadan kaldırma gücüne ya sahiptir veya değildir, yahut da onlardan sadece biri bu gücü elinde bulundurmaktadır. Şayet birinci veya ikinci şık söz konusu ise, tanrıların her ikisine de acz gelmiş olur; üstelik rakibini yok etme eylemi kuvvet kullanarak gerçekleşmediği takdirde bunu başka çarelerle yapmanın yollarını bilmeyişi gibi bir çıkmaz daha söz konusudur. Eğer tanrılardan sadece biri buna muktedir ise diğerinin tanrılığı düşer, çünkü güçlü tanrı diğerinin, hükümdarlığına karşı çıkmasına ve rubûbiyyetinde rekabet etmesine müsaade etmemekte ve hükümranlılığı kendisine has kılma gücüne sahip bulunmaktadır.

¹⁵⁴⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 145.

¹⁵⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 117.

Görüldüğü üzere Mâtürîdî'ye göre böylesi bir durumda tanrılardan biri aciz ve cahil olmaktadır. Bu tespiti yaptıktan sonra o, âciz ve cahil olan bir varlığın rab ve görünen-görünmeyen âlemlerin sahibi olmaya değil, emir ve kumanda altına alınan bir köle olmaya layık olduğunu belirtir.¹⁵⁴⁹

Ona göre tüm bu gerçekler zulmet ve nur inancını benimseyenin görüşünü çürütmektedir. Zira nur geleceğini bilememiş ve diğerinin tuzağına düşmüştür, zulmet de nura kötülük yapma fonksiyonundan alıkonmuştur; üstelik nur ile zulmetin bütünlükleri bozulmuş, halleri dağınık bir pozisyon almıştır, öyle ki onlardan her biri hükümdarlığını izhar etmek ve kendisine ait olan âlemi tasarrufu altına almaktan da aciz kalmıştır. Oysaki Allah Teâlâ böylesi bir sığfata sahip olmaktan münezze ve beridir.¹⁵⁵⁰

Yine Mâtürîdî'ye göre, düalistlerin benimsediği telakki iki tanrıdan her birinin bir yönden sonlu diğer yönlerden ise bundan münezze olduklarını gerektirir. Eğer münezze oluş öncesizliğin göstergesi ise sınırlı oluş yönünde sonradanlık gerekli hale gelir, değilse bütünüde sonradanlık hali gerçekleşir. Bu noktada Mâtürîdî, “nur”un sonlu olan parçasını nihayetsiz olan parçalarının yardımıyla düşmanın elinden kurtarmaya muktedir olamadığına ve söz konusu parçaların da sonlu parçayı zulmetin tuzağına düşmeden önce zulmetin elinden kurtarıp korumaya güç yetiremediğine dikkat çeker. Buradan hareketle o, Senevîler'e nur tanrısının zulmetin ağına düştükten sonra onun boyunduruğundan kurtulmayı dilediğinde buna nasıl güç yetirebileceği sorusunu yöneltir. Diğer taraftan o, bütün duyuları, ilmi ve rabbe layık olan bütün nitelikleri zulmete değil de, nura nispet eden bir diğer senevî anlayışına da temas ederek bu görüşün de geçersiz olduğuna dikkat çeker. Zira bu anlayışa göre, “zulmet” asla görmeyen bir kör, güç yetiremeyen bir âciz, kuvvet kullanamayan bir zayıf, gücü ve iradesiyle değil de tab'an (yapısı gereği) kötü niteliği taşıyan bir tanrı konumundadır. Mâtürîdî, bu görüşleri naklettikten sonra Seneviyye'nin düştüğü bu tuzağa kapılmaktan Allah'a sığındığını ifade eder.¹⁵⁵¹

Konuyla ilgili olarak Mâtürîdî, “*De ki: Hamd, çocuk edinmemiş olan, hükümlerinde ortağı bulunmayan, düşkün olmayıp yardımcıya da ihtiyaç göstermeyen Allah'a*

¹⁵⁴⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 177.

¹⁵⁵⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 177-178.

¹⁵⁵¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 178.

*mahsustur.*¹⁵⁵² mealindeki ayeti de Senevîler'in ikili tanrı anlayışlarına karşı bir delil olarak kullanır. Ona göre, bu ayet tevhit için gereken her şey zikretmiş olup düalist tanrı anlayışını geçersiz kılmıştır. Bu çerçevede Mâtürîdî, Senevîler'in, tanrının kendisini düşkünlükten kurtarması için bir yardımcıya ve veliye ihtiyaç duyduğunu, bu nedenle kendisini zulmetin kasvetinden kurtarmak ve bu hususta ondan yardım almak için nuru yarattığını ileri sürdüklerini nakleder. Mâtürîdî'ye göre Allah Teâlâ, bu ayette kendisini Senevîler'in bu iddialarından tenzih etmiş ve beri kılmıştır. Zira O, ortağı olmasından yücedir. Çünkü görünür âlemde, yardımlaşmak ve güçlenmek için ortak olunur. Yani bir kimsenin başka bir kimseyi kendine ortak edinmesinin sebebi o kimseden yardımına ihtiyaç duymasındandır. Zira bu kimse, alacağı bu yardım sayesinde düşkünlükten kendini kurtarmayı veya düşmana karşı zafer kazanmayı amaçlamaktadır. Halbuki Allah Teâlâ bütün bunlara ihtiyaç duymaktan yücedir, münezzehtir.¹⁵⁵³

3.1.1.1.1. Âlemin Oluşumu Bağlamında Nur ve Zulmet Tanrıların Zat Açısından Ayrılma ve Birleşmeleri

Mâtürîdî'nin Senevîler'in düalist tanrı anlayışlarına yönelik getirmiş olduğu bir diğer eleştiri konusu da zulmet ve nurun birbiri ile birleşip ayrılmaları meselesidir.

Mâtürîdî, Senevîler'in nur ile zulmetin karışması hususunda farklı görüşlere sahip olduklarını belirtir. Onun belirttiğine göre Senevîlerden bir kısmı nur ile zulmet arasındaki “karışma” eylemi zulmet tarafından gerçekleştirilmiştir. Ancak bu görüşte olanlar da kendi içinde zulmetin bunu nasıl gerçekleştirdiği hususunda fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Nitekim onlardan bir kısmı bu karışmanın oluşmasını gerçek bir fonksiyona atfetmek suretiyle açıklarken, diğer bir kısmı bu açıklamayı kabul etmemiş, zulmet ile nur arasındaki bu karışımı tab'ının (yapısı) gereği bir yayılma olarak yorumlamışlardır. Zira bu görüşte olanlara göre zulmet yoğun ve kaplayıcı, nur ise ince ve şeffaf olup zulmetin içine düşüvermiş, karışma da bu sebeple vuku bulmuştur. Karışma eyleminin kim tarafından gerçekleştirildiğine yönelik ikinci bir senevî görüş olarak Mâtürîdî, bu karışma eyleminin zulmet değil de “nur” tarafından gerçekleştirildiğinin kabul edildiğini nakletmiştir.¹⁵⁵⁴

¹⁵⁵² el-İsrâ, 17/111.

¹⁵⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 380-381.

¹⁵⁵⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 49.

Diğer taraftan o, Seneviyye'nin bu karışım ve birleşmenin ne zaman ve nasıl olduğuna dair görüşlerini ayrıntılı olarak ele alır. Nakletmiş olduğu bu bilgilere göre Senevîler, hayır ve şer tanrılarının önceden zatlari açısından ayrı iken sonradan karışıklarını iddia etmişlerdir.¹⁵⁵⁵ Yani birleşme ve ayrılma ilk önce ayrı oluş (tebâyün), sonra bir arada bulunuş (içtimâ) şeklinde gerçekleşmiştir.¹⁵⁵⁶ Zira onlara göre âlem, nur ve zulmet olmak üzere iki asıldan ibarettir. Her türlü iyilik ve yarar nurdan, her türlü kötülük ve zararlı da zulmetten gelmiştir. Nur ile zulmet aralarındaki bu zıtlıklara rağmen sonradan kendi aralarında anlaşmışlardır.¹⁵⁵⁷ Buradan hareketle onlar bir bakıma şöyle demiş olmaktadır: Zulmetle nur önceleri birbirinden ayrı iken bilahare birleştiler, böylece şu âlem başka bir ayrılık veya birleşme olmaksızın oluşuverdi. Bu anlayışı göre âlem önceleri âlem değilken kendi kendine oluşuvermiştir, çünkü ortada bu fonksiyonu icra edecek başka bir faktör yoktur.¹⁵⁵⁸ Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre Seneviyye nur ile zulmetin önce ayrılığını, sonra beraberliğini, sonra da tekrar ayrılığını mümkün görmüşlerdir.¹⁵⁵⁹ Buna göre nurun her bir parçası zulmetin bir parçası ile karışmıştır. Zulmet nuru örten ve onu yenilgiye uğratanıdır. Bu zümrece, nurdan başlayıp oluşacak her bir hayrı mutlaka zulmet ezer ve ortaya çıkmasına engel olur.¹⁵⁶⁰

Buraya kadar özetlemeye çalıştığımız konuyla ilgili Senevîler'in görüş ve iddialarını Mâtürîdî, çeşitli açılardan eleştiriye tabi tutmuş, onları nur ile zulmetin ayrı olup daha sonra karışması şeklindeki bu görüşleri sebebiyle eleştiren kimsenin de oldukça isabetli bir davranışta bulunmuş olacağını söylemiştir.¹⁵⁶¹ Zira ona göre Senevîler âlemin nurla zulmetin karışmasından oluştuğunu zannedecek kadar hikmeti anlamaktan yoksun olan kimselerdir.¹⁵⁶²

Tebâyün ile içtima hallerinin birbirinden ayrı olduğu şeklindeki senevî görüşün kendi içinde çelişkiler taşıdığına dikkat çeken Mâtürîdî, söz konusu bu görüşü üç ihtimal

¹⁵⁵⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 151.

¹⁵⁵⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 152.

¹⁵⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 142.

¹⁵⁵⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 112.

¹⁵⁵⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 253.

¹⁵⁶⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 206.

¹⁵⁶¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 253.

¹⁵⁶² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 205.

üzerinde durarak çürütmeye çalışır. Ona göre Senevîler'in iddia ettikleri gibi nur ile zulmet birbirinden ayrı olmuş olsaydı, bu ayrı oluş ya onların tab'ları (yapısal özellikleri) gereği ya da kendi iradeleriyle olur yahut da ikisinin dışında diğer bir varlık tarafından gerçekleştirilirdi. Bu üç ihtimal onların (nur ile zulmetin) birbiriyle birleşmeleri durumu için de geçerlidir. Yani Mâtürîdî'ye göre nur ile zulmetin ayrılık ve birleşik pozisyonları zikredilen bu üç alternatifin dışına çıkamaz. Mâtürîdî, bu ihtimalleri sıraladıktan sonra onları tek tek ele alarak Senevîler'in bu yöndeki iddialarını çürütmeye çalışır. Şöyle ki:

Birinci olarak Mâtürîdî, karışım ve ayrılmanın nur ile zulmetin yapısal özelliklerinden olabileceği alternatifini ele alır. Ona göre nur ile zulmetin bulunduğu statü ister ayrılık ister birleşik şeklinde olsun yapısal özelliklerinin bir gereği ise, buldukları konumun gittikçe artması (ayrılık veya birleşik hallerinin daha ileri boyutlara ulaşip bir daha şekil değiştirmemesi) gerekirdi. Çünkü tab'ı gereği hareket eden her şey hareket sebebiyle daha ileri boyutlara varmaktadır. Olması gereken de budur. Her cismin durumu da bunun gibidir. Zira yapısal özellikleri ile yükselip yeri yukarıda olan cisimle aynı faktörle aşağıya inen cismin birleşmesi hiçbir zaman mümkün değildir. Sağa doğru hareket edenle sola doğru mesafe alan kimselerin arasındaki durum da aynı kriterle bağlıdır. Mâtürîdî'ye göre bu durum, Senevîler'in iddia ettikleri iki tanrılı görüşün yanlışlığı ortaya çıkarmaktadır.¹⁵⁶³

Daha sonra o, nur ile zulmetin ayrılık veya birleşik halinin iradeleri ile gerçekleşebileceğine dair ikinci bir ihtimal üzerinde durur. Ona göre nur ile zulmetin ayrılmaları veya birleşmelerinin kendi iradeleriyle gerçekleşmiş olduğu kabul edilirse, onların, daha önce şu anda bulduklarının dışında bir pozisyonda olduklarını söylemek isabetsiz olur. Çünkü hâlihazıra aykırı düşen bir durumun eskiden mevcut olduğuna dair herhangi bir delil yoktur. Yani tercihi ayrılık olanda birliğin yahut da birlik olanda ayrılığın vuku bulması düşünülemez. Şu halde ileri sürülebilecek iradî durumun mevcut olması da mümkün değildir.¹⁵⁶⁴

Bu çerçevede Mâtürîdî, düalizm taraftarlarının “nur ile zulmetten her birinin diğerinin cevheri sayesinde varlığını sürdürdüğü ve onun hapsinde bulunduğu” yolundaki

¹⁵⁶³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 154.

¹⁵⁶⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 154.

iddialarına da temas eder. Ona göre bu görüş de isabetli değildir. Çünkü hayrın şer tanrısının tutsağı olması kendi başına bir şer olmaktadır. Kaldı ki nur ile zulmetin iradeleri olsaydı, her birinin diğerini kendi fiilinden, bu yolda irade kullanmaktan ve fiili gerçekleştirme yöntemine vakıf olmaktan alıkoyma gücüne sahip olması gerekirdi. Zira Mâtürîdî'ye göre bu güç bulunmadığı takdirde iradenin bir anlamı kalmaz ve nur ile zulmetin her ikisinde de acz ve bilgisizlik meydana gelir. Şayet söz konusu güç varsa, bu defa da sahip buldukları ayırım veya birleşim konumundan doğan anlaşmazlıklar ortadan kalkar. Kaldı ki bunların her biri bu anlaşmazlık yüzünden kendisine eziyet ve zarar veren pozisyona maruz kalmaktadır. Dolayısıyla ona göre nur ile zulmet aralarındaki bu anlaşmazlık her birinin diğerini bilgisizliğe ve güçsüzlüğe nispet ettiğini ispat etmektedir.¹⁵⁶⁵ Onların güçsüz ve bilgisiz olmaları da (Senevîler'in iddialarının aksine) kendilerinin ulûhiyete sahip olmalarını mümkün kılmamaktadır. Zira tabiatın bizzat kendisi ilim ve hikmet sahibi bir yaratıcının kudretlerine delalet etmektedir. Nur ile zulmet de bu kudret vasıtaları arasında yer almaktadır.¹⁵⁶⁶ Sonuç olarak Mâtürîdî'ye göre tüm bunlar düalistler tarafından ileri sürülen görüşün isabetsizliğini ortaya çıkarmaktadır.¹⁵⁶⁷

Mâtürîdî, nur ile zulmetin ayrılık veya birleşik konumlarının bulunduğu statünün kendileri dışındaki başka bir varlığın tesiriyle gerçekleşmiş olabileceğine dair üçüncü bir ihtimali gündeme getir. Ona göre nur ile zulmetin konumları diğer bir varlığın tesiriyle gerçekleşmişse, bu defa rekabet ve ayrılığın sonradanlığı sübût bulmuş olmaktadır. Nur ile zulmet de bundan ayrı kalamayacağına göre onların da sonradanlığının gereği kaçınılmaz hale gelir. Mâtürîdî'ye göre bu durum (Senevîler'in iddia ettikleri gibi) tevhidin nefyedilmesini değil, aksine ispatını ortaya koymaktadır.¹⁵⁶⁸

Özellikle Mâtürîdî, Senevîler'e karşı üçüncü ihtimal üzerinde durarak, tanrının birliğini kanıtlamaya çalışmıştır. Nitekim o, iki şey arasında dıştan bir etki gelmeksizin ayrılığın (tebâyün) gerçekleşmesinin, sonra da bunu sağlayan şeyle karışımın oluşmasının yanlış bir telakki olduğuna dikkat çekmiş, aynlarla (cevher) birlikte değişime uğrayan arazların

¹⁵⁶⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 154.

¹⁵⁶⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 49.

¹⁵⁶⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 154.

¹⁵⁶⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 154-155.

(ahvâl) mevcudiyetinin ancak başkasıyla mümkün olacağını ve aynı şeyin ayrılık ve karışma için de söz konusu olduğunu belirtmiştir. Ona göre bu durum nurla zulmetin kendileri dışındaki bir faktörle karışıp, onun etkisiyle ayrıldıklarını ortaya çıkarmaktadır ki bu da onların sonradan olmuşluğunu gerektirmektedir.¹⁵⁶⁹

Mâtürîdî, konuyla bağlantılı olarak Senevîler'e yönelik şöyle bir soru sorulduğunu nakleder: Zulmetin karanlığından nurunkine ilave edilse, bu durum nurun karanlığında bir fazlalık meydana getirir mi?

Mâtürîdî'ye göre onlar bu soruya “hayır” derlerse, çoğalanı çoğalmamış konumuna getirmiş olurlar. Şayet “karanlık çoğalır” derlerse, “Çoğalan nur mu, zulmet mi yoksa başka bir şey midir” diye sorulur. Eğer “ilk ikisidir” derse, nur veya zulmette artma vuku bulmuş olur ki Mâtürîdî, bunu bu uzak bir ihtimal olarak değerlendirir. Çünkü ona göre bunların her biri başka bir cevherle çoğalabilir. Şayet “Nur ile zulmetin dışında bir şeydir” derlerse, bu defa onlardan başka üçüncü bir varlığın mevcudiyetini benimsemiş olurlar.¹⁵⁷⁰

Mâtürîdî, tebâyün (ayrılma) ile içtimâ (birleşme) hallerinin birbirinden ayrı düşünülmesi gerektiğine dair iddialara da temas etmiştir. Ona göre böyle bir düşünce açık bir çelişkidir. Çünkü bu düşünceye göre iki halden biri Allah'ın zatı için vacip olur ve bu statü o halin öncesizlikle nitelendirilmesini sonuçlandırır. Sonra da zât-ı ilahî bâkî kaldığı halde tebâyün veya içtimâ hali zâil olur ve zâtın hem konumu hem de varlık sebebi ortadan kalkar. Bu durum ise bir şeyin kendisi yokken onu icat eden illetinin mevcudiyetini gündeme getirir. Mâtürîdî'ye göre ise bu durum aklen yanlıştır. Çünkü bu durum imkan dahilinde bulunsaydı kadîmin hâdis, hâdisin de kadîm olması mümkün olurdu, halbuki bunda onların kıdem telakkilerinin temelden sarılması söz konusudur. Diğer taraftan ona göre herhangi bir yaratılmışlık konumuna girmeden bizâtihi birleşik olanın ayrı ve bizâtihi ayrı olanın birleşik hale gelmesi imkan dahilinde bulunsaydı, birleşik olanın tam o halde iken ayrı olması da mümkün görülürdü, çünkü onun zatı varlığını sürdürmektedir. Bu ise aklın tahammül edemeyeceği türden bir şeydir.¹⁵⁷¹ Mâtürîdî açısından tüm bunlar, nur ve zulmetin her ikisinin bir yaratıcının eseri

¹⁵⁶⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 50.

¹⁵⁷⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 202.

¹⁵⁷¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 153.

olduğunu gösteren hususlardır. Onlardan hiçbiri, kendisini kanıtlayabilecek bir fiil icat etmeye güç yetirememişlerdir. Bu da onlardan her ikisinin fonksiyoner değil fonksiyonlara konu teşkil ettiklerini ortaya çıkarmaktadır. Mâtürîdî'ye göre, nur ve zulmetin bir yaratıcı tarafından yaratıldığının bir diğer delili de kâinattaki her şeyin kendi öz yapısında hem hayrı hem de şerri bulundurmasıdır. Nitekim o, bu durumu şöyle dile getirmiştir: “Kâinatta hiçbir şey yoktur ki öz yapısı itibariyle tamamıyla hayır olsun, öyle ki bir yönüyle onda asla şer bulunmasın; yine hiçbir şey yoktur ki bir yönü itibariyle onda asla hayır bulunamayacak derecede tamamıyla şer olsun.”¹⁵⁷² Ona göre bu özelliği sebebiyle kâinatın bir tek yaratıcının eseri olduğunu inkâr etmek mümkün değildir.

Mâtürîdî'nin Senevîler'e eleştiri getirdiği bir diğer husus da, nur ile zulmet arasında gerçekleşen karışımın mahiyeti hakkındadır. Yani söz konusu bu karışımın “iyi” mi yoksa “kötü” mü olduğu meselesidir. Bu bağlamda o, çeşitli alternatifleri gündeme getirerek Senevîler'in görüşlerini çürütmeye çalışır.

Mâtürîdî'ye göre, nurla zulmetin karışımı ya kötü (zulmet) ya da iyi (nur) olur. Eğer iyi ise zulmetten doğmuş olabilir, bu durumda zulmetten de hayır gelebileceği anlaşılır. Buna göre Seneviyye'nin “Şerden hayır ve hayırdan şer gelmez” tarzındaki düalist tezi çürümüş olur. Şayet söz konusu karışma şer ise hayır karşı çıkmamak suretiyle buna iştirak etmiş ve şerre dönüşmüş demektir ki bu durumda da düalizmi ortadan kaldırmış olur. Karışma eylemi eğer nurdan gelmişse sözü edilen iki alternatif onun içinde bahis konusudur. Diğer taraftan Mâtürîdî'ye göre, şayet nurla zulmet önceleri karışmamışken sonradan karışmışlarsa, bu karışım bir alternatif olarak kendi başlarına gerçekleşmiş olabilir. Bu durumda onlar kendi öz yapılarıyla hem karışanlar hem de ayrılanlar konumuna girerler ki bu bir çelişkidir. Eğer böyle bir şey mümkünse iki şeyin kendi kendilerine hem hareketli hem sakin hem canlı hem cansız hem oturan hem ayakta olan pozisyonları da mümkün olur.¹⁵⁷³

Mâtürîdî, konuyla ilgili olarak Senevîler'in kurban (hayvan kesimi) hakkındaki görüşlerini de bu bağlamda değerlendirerek bu yönde ileri sürdükleri iddialarının

¹⁵⁷² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 49.

¹⁵⁷³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 49-50. Mâtürîdî, Seneviyye'nin nur ile zulmetin karışmasının mahiyeti ile ilgili iddialarına yönelik asıl eleştirisini Menâniyye'nin görüşlerini ele alırken yöneltmiştir. Onun bu eleştirileri daha sonra “Mâtürîdî'nin Menâniyye'ye Bakışı” başlığı altında detaylı olarak ele alınacaktır.

yanlışığını ortaya koymaya çalışır. Mâtürîdî'nin belirttiğine göre Senevîler, hayvan kesimini haram olarak görürler.¹⁵⁷⁴ Yani onların mezhebinde öldürme ve boğazlama haramdır.¹⁵⁷⁵ Onlar bu görüşlerini Müslümanlara karşı şöyle temellendirmişlerdir: Sizin acı çektiğiniz gibi hayvanlar da vurulmaktan, boğazlanmaktan ve öldürülmekten acı çekerler. Sizden biriniz başkasını öldürmeye kalkışırsa, o kişi size göre ne hakîm ne de rahîmdir. Aksine o kişi katılık ve sefihlikle nitelendirilir. Halbuki Allah, şefkat ve merhametle nitelenmiştir.¹⁵⁷⁶ Bunları öldürmeyi ve boğazlamayı emretmiş olamaz. Çünkü bunlar rahmeti ve hikmeti ortadan kaldıran durumlardır.¹⁵⁷⁷

Mâtürîdî, bu görüşlerini naklettikten sonra hayvan kesiminin meşru telakki etmeye en çok Senevîler'in taraftar olması gerektiğini belirtir.¹⁵⁷⁸ Mâtürîdî, onların bu görüşlerini iyilik cevherinden kötülüğün ve kötülük cevherinden iyiliğin gelemeyeceğine yönelik iddiaları çerçevesinde ele alarak eleştiriye tabi tutar.

Ona göre “elem” ya nur ya da zulmet cevheri sayesinde gerçekleşir. Nur sayesinde gerçekleşmişse, bu durumda nur eziyet özelliği taşımış olur, eziyet ise şerdir, eziyet şer olmasaydı kesim men edilmezdi. Bu durumda nur kötülük işlemiş olur. Bu nedenle de yergiye maruz kalır. Elem zulmet sayesinde gerçekleşmişse -ki Senevîlerce doğru olan budur- bu durumda da kesimi men ve reddetmenin bir anlamı olmaz. Çünkü zulmetin görevi bunu gerçekleştirmektir. Çünkü bunu yapacak olan, tab'ının (yapısal özelliğinin) kabul edemeyeceği bir konuda birini kınayıp eleştirenin konumuna girer. Bu durum tıpkı uçma imkânına sahip bulunmayan birine uçmasını emreden kimsenin durumuna benzer. Yine bu durumda zulmet isabetli bir iş görmüş olur, çünkü kendisince adl sayılan bir elem fiilini gerçekleştirmiştir.¹⁵⁷⁹ Diğer taraftan ona göre hayvan kesiminde saf olan ruhun kirliliği zulmetten kurtarılması eylemi vardır ki bu isabetli bir şeydir; zaten ruhun bedenden ayrılışı her canlının varacağı bir sonuçtur.¹⁵⁸⁰ Diğer bir ifadeyle

¹⁵⁷⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 50.

¹⁵⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI, 194.

¹⁵⁷⁶ Senevîler'in hikmet ve sefihlikle ilgili görüşleri ve Mâtürîdî'nin bu yöndeki eleştirileri ileriki bölümlerde ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

¹⁵⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 76.

¹⁵⁷⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 50; Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI, 194.

¹⁵⁷⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 253.

¹⁵⁸⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 253.

ona göre kesim yoluyla karanlık bedenle aydınlık ruhu, apaçık nurla kaplayıcı zulmeti birbirinden ayırmak imkan dahiline girmektedir. Zira onlar zulmeti değil nuru ve ruhu ince ve şeffaf diye vasıflandırmışlar. Buna göre, Senevîler'in hayvan kesimini meşru kabul etmeleri gerekir.¹⁵⁸¹

Mâtürîdî'ye göre, Senevîler âlemin meydana gelişi ile ilgili görüşleri sebebiyle de hayvan kesimini meşru kabul etmek zorundadırlar. Çünkü onların görüşüne göre, âlem zulmet ve nurun kaynaşmasından meydana gelmektedir. Ona göre bu durumda nurun parçalarından her biri zulmetin parçasına karışmış olur. Zira başlangıçta her ikisi de görünüyordu. Ancak daha sonra zulmet nura galip geldi ve ona karıştı. Böylece karanlık nuru hapseden (konumda) oldu. Mâtürîdî bu tespiti yaptıktan sonra öldürme eylemini de bu bağlamda değerlendirmiştir. Ona göre öldürme eyleminde nurun parçalarının zulmetin hapsinden kurtarılması söz konusudur. Çünkü öldürmede duyma, görme ve aklın ortadan kalkması vardır. Nur ve görmenin de bu şeylerin içerisinde olduğu bilinmektedir. Nitekim bunlarla nurlar görünür. Dolayısıyla bunlar cesetten ayrılınca ve karanlığa ait ceset de hiçbir şeyi görmez hale gelince, nur, amacına ve hedefine öldürme eylemiyle ulaşmış olur ve ait olduğu yere gider.¹⁵⁸² Buna göre öldürme eylemi nuru karanlığın boyunduruğu ve hapsinden kurtararak onu amacına ulaştırdığı için katil, öldürme ve boğazlamayla ona (maktule) iyilik yapmış olmaktadır. Bu durumda Mâtürîdî'ye göre Senevîler'in, öldürmenin haram olmadığını aksine bu fiilden dolayı bunu yapanın övülmesi gerektiğini kabul etmeleri ve bu yaptığını da onaylamaları zorunlu olmaktadır.¹⁵⁸³

3.1.1.2. Seneviyye'nin Kâinatın Oluşumu ve Mahiyetine Yönelik Görüşleri

Mâtürîdî, kâinatın yaratılmışlığının kanıtları ve başkasının (tek bir yaratıcının) onun üzerinde tasarrufta bulunuşunun delillerinin görünür âlemde var olduğunu, fakat tüm bu delil ve kanıtlara rağmen insanların kâinat hakkında farklı görüşler ileri sürdüklerini belirtmiştir.¹⁵⁸⁴ Bu bağlamda o, konuyla ilgili görüş beyan eden çeşitli dinî ve felsefî

¹⁵⁸¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 50.

¹⁵⁸² Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI, 194.

¹⁵⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XVI, 195.

¹⁵⁸⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 139.

akımların iddialarını ele alarak bunları tek tek eleştiriye tabi tutmuştur.¹⁵⁸⁵ Bunların başında da Senevîler gelmektedir. Nitekim o, Senevîler’le ilgili şöyle der: “Senevîler’in ileri sürdükleri fikirlerin her birine karşı eleştiri yöneltilebilir: Kâinatın sonlu oluşunu reddetmeleri, bununla beraber başlangıcının bulunduğunu söylemeleri, hem de nihayetsiz olarak ard arda âlemlerin olabileceğini düşünmeden–halbuki bu, delile dayanması gereken bir husustur- yine nur ile zulmetin karışıp ayrılmaları iddiası. Evet, bu tür eleştiriler müşkülpesentliklerini anlamaları için düalistlere yöneltilmelidir.”¹⁵⁸⁶ Buna göre Mâtürîdî’nin Senevîler’e karşı eleştiri getirdiği temel hususlardan birinin de onların kâinatın yaratılışı ve mahiyeti ile ilgili görüşlerine yönelik olduğunu söyleyebiliriz.

Mâtürîdî’ye göre, Senevîler’in konuyla ilgili temel görüşü evrenin yaratılışını iki tanrıya irca etmiş olmalarıdır.¹⁵⁸⁷ Yani bu âlem nur ve zulmet tanrıları tarafından yaratılmıştır. Onlara göre evrenin (âlemin) yaratılışı nur ile zulmetin karışmasıyla başlamış ve nihayetinde bu görünür âlem meydana gelmiştir. Nitekim Mâtürîdî, onların âlemin bu yaratılışını şöyle açıkladıklarını nakleder: “Zulmetle nur önceleri birbirinden ayrı iken bilahare birleştiler, böylece şu âlem başka bir ayrılık veya birleşme olmaksızın oluşuverdi. Netice olarak âlem önceleri âlem değilken kendi kendine oluşuvermiştir, çünkü ortada bu fonksiyonu icra edecek başka bir faktör yoktur.”¹⁵⁸⁸ Yine o, zulmet ve nur diye iki tanrı benimseyenlerin (Senevîler’in) âlemin ezeliğini de ileri sürdüklerini belirtir.¹⁵⁸⁹ Mâtürîdî, Senevîler’i bu iddiaları nedeniyle insanlar arasında hikmeti anlamaktan en uzak olan bir zümre olarak nitelendirir.¹⁵⁹⁰

Mâtürîdî, düşünce ve duygu sağlığına sahip bulunan kimsenin fikrî problemlerini rahatlıkla bertaraf edeceği kanıtların bulunmasına rağmen yine de evrenin oluşumu hakkındaki şüphelerin insanlara üç yoldan geldiğine dikkat çeker.

¹⁵⁸⁵ Mâtürîdî’nin kâinatın yaratılışına dair görüşleri ve bu yönde çeşitli dinî ve felsefî akımlara yöneltmiş olduğu eleştirileri hakkında geniş bilgi için bk. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 21-35, 39-52, 139-149, 178-217. Ayrıca bk. Musa Koçar, *Mâtürîdî’de Allah-Âlem İlişkisi*, İstanbul, 2004, s. 25-114.

¹⁵⁸⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 201.

¹⁵⁸⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 300.

¹⁵⁸⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 112.

¹⁵⁸⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 47.

¹⁵⁹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 205.

Bunlardan birincisi, insanın ülfet edip sempati duyduğu kişilere özenmesidir. Bu tutum içerisinde olan kişi, delilleri incelemeyi ve akıl yürütmeyi bırakıp nefsinin arzularına yönelir. Bunu yaparken taklit ettiği insanlara güvenir, onların arkadaşlığına ve kendileri vasıtasıyla ulaşacağı nefsanî arzulara heves eder, görüşlerinin isabetliğine ve kendilerini gerçeğe ulaştıracağına ümit bağlar veya özendiği kişilerin lütufkârlığını hesaba katar. Nihayet özentisi böylelerini nefsin doyumsuzluğuna ve kötü alışkanlıklarını normal telakki etme durumuna sürükler.

İkincisi, duyular çerçevesine giren varlık âlemini göz önünde bulundurmalarıdır. Onlar çeşitli maddeler ve gıdalar yoluyla ve ayrıca birinin diğerinden doğması suretiyle bu âlemin evreler geçirip sürdüğünü gözlemiş ve nesnelere yoktan meydana gelişinin, asıl olmaksızın fer'in oluşmasının imkân haricinde kalan bir şey olduğunu zannetmişlerdir, çünkü böylesini hiç görmemişlerdir. Onlara göre duyulur âlem, duyulur ötesinin yegâne kriteridir. Mâtürîdî, bu görüşü benimseyenlerin fikir ayrılığına düştüklerini belirtir. Bu bağlamda o, konuyla ilgili Tabiatçıların, Heyûlâ taraftarlarının, Dehriyye'nin ve Seneviyye'nin¹⁵⁹¹ görüşlerine yer verir ve bunları tek tek eleştiriye tabi tutar.¹⁵⁹²

Mâtürîdî'ye göre insanların evrenin oluşumu hakkında şüpheye düşmelerinin üçüncü sebebi de duyulur âlemlerle ilgili hüküm ve değerlere itibar edilmesidir. Mâtürîdî, bu tutum içinde olan insanların şunu iddia ettikleri nakleder: “Kâinatın fayda ve zarar, hayır ve şer içerdiğini müşahade etmekteyiz. İnsanlar arasında kabul görmüş geleneğe göre iyilik yapan övgüye layık görülmekte, başkasına yararı dokunan merhametli ve yerli yerinde iş gören bir kişi olarak değerlendirilmektedir. Yine toplumun benimseyişine göre kötülük işleyen yergiye müstahaktır, başkasına zararı dokunan ise merhametsiz olup isabetsiz davranan bir kişidir. Bu genel kabul karşısında kötülüğün ve birine zarar verme eyleminin hakîm ve rahîm olan Allah'tan gelebileceğini söylemek mümkün olmamıştır. Bunun örneği duyulur âleminde mevcuttur.”¹⁵⁹³ Mâtürîdî, onların buradan hareketle hikmetsizlik (sefeh) ve merhametsizliğin Allah'a nispet edilmesini isabetli görmediklerini belirtir. Mâtürîdî'ye göre bu görüşün taraftarları konuyla ilgili

¹⁵⁹¹ Biz burada tezimizin temel konusu olması itibarıyla sadece Seneviyye'ye yönelmiş olduğu eleştirilere yer vereceğiz. Onun diğer akımlara karşı konuyla ilgili yönelmiş olduğu eleştiriler için bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 42-47, 141-149, 179-190, 192-196.

¹⁵⁹² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 141-142,

¹⁵⁹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 142-143.

olarak şunu da iddia etmişlerdir: Evrenin oluşumuna temel teşkil eden aslın farklılık arz etmesine bağlıdır, ta ki onda bulunan her şey hayır veya şerden ibaret bulunan kaynağına rücû etsin! Yahut da âlemin aslı tek olup bilahare ikiye ayrılmış ve bunların her biri diğeriinkine benzer bir fonksiyon icra etmiştir.¹⁵⁹⁴

Senevîler'in âlemin ezeli olduğuna dair iddialarına karşı Mâtürîdî, böyle bir iddiaya en çok karşı çıkması gerekenlerin kendileri olması gerektiğini belirtir. Bu bağlamda Senevîler'in zulmetle nurun birbirinden ayrı bulunuyorken, sonradan birleşip karışmış olduğu, âlemin de onların bu karışması sonucu meydana geldiğine dair iddialarını ele alarak eleştiriye tabi tutar.¹⁵⁹⁵ Mâtürîdî, bu görüşün geçersizliğini “karışma”nın hâdis olduğunu ispatlamaya çalışarak ortaya koymaya çalışır.¹⁵⁹⁶

Mâtürîdî'ye göre karışma (imtizaç) hâdistir. Çünkü zulmetle nurun ayrılıkları önceydi ve o dönemde âlem diye anılmıyorlardı. Yani zulmet ve nur, karışmadan önce birbirinden ayrı olarak bulunmaktaydı. Daha sonra onlar birbiriyle karışmışlardır ki bu da karışmanın hâdis olduğunu göstermektedir. Ona göre bir şeyin birleşmesi ve karışması ise onun sonradan meydana geldiğine delalet eder. Bu bakımdan Senevîler'in âlemin ezeli olduğuna dair iddiaları kendi içinde çelişkiler taşımaktadır.¹⁵⁹⁷ Dolayısıyla o, öncelikle nur ile zulmetin hâdis olduklarını, bu nedenle de tanrı olamayacaklarını ispatlamış olmakta hem de âlemin ezeli olduğuna dair görüşleri çürütmüş olmaktadır.

Mâtürîdî, onların şu itirazda bulunabileceğini söyler: Nurla zulmet farklı iki cevher olup başlangıçta kendi yerlerinde bulunuyorlardı; nurun yerinde tamamı nur ve hayır olan, zulmetin yerinde de tamamı zulmet ve şer olan bulunuyordu. Fakat Mâtürîdî'ye göre bu durumda da karışık nitelik alan âlemin ezeliği görüşü temelden yıkılmış olur.¹⁵⁹⁸ Diğer bir ifadeyle onlar bunu iddia ederek zaten karışmanın hâdis olduğunu, dolayısıyla da âlemin ezeli olmadığını ifade etmiş olmaktadır. İşte bu nedenle Mâtürîdî, âlemin ezeli

¹⁵⁹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 143.

¹⁵⁹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 47 vd.

¹⁵⁹⁶ Mâtürîdî'nin, Senevîler'in zulmet ile nurun karışma ve birleşmesi ilgili görüşlerine yönelttiği eleştirileri daha önce “Âlemin oluşumu Bağlamında Hayır ve Şer Tanrıların Zat Açısından Ayrılma ve Birleşmeleri” başlığı altında ayrıntılı olarak ele alındığı için bu konuya burada özet olarak değinilecektir.

¹⁵⁹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 47-48.

¹⁵⁹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 48.

olduğu fikrine en çok karşı çıkması gerekenlerin bizzat kendilerinin olması gerektiğini belirtmiştir.

Mâtürîdî, Senevîler'in konuyla ilgili görüşlerinin hepsinin asılsız iddialardan ibaret olduğunu belirterek, bu konuda hareket noktasının şu olması gerektiğini söyler: "Gerek zulmet gerek nur değişme ve başkalaşma, cüzlere ve parçalara ayrılma, güzelliğe ve çirkinliğe, iyiliğe ve kötülüğe ve bunlardan başka her şeye eşit olarak müsait bulunma konumundadır. Eğer bu ikisi tabiat ünitelerine karışırlarsa onunla birlikte vücut bulur, yine onunla birlikte yok olurlar. Kaldı ki bunların hiçbirinin ulûhiyette sahip olması mümkün değildir, çünkü kudretsizlik ve bilgisizlikleri ortadadır. Tabiatın bizzat kendisi ise ilim ve hikmet sahibi bir yaratıcının kudretlerinin delilidir, nur ile zulmet de bu kudret vasıtaları arasında yer almaktadır."¹⁵⁹⁹

Yine bu kapsamda o, Senevîler'in nesnelere ve olayların hayır ve şer tanrısı sayesinde vücut bulduğunu iddia ettiklerini naklettikten sonra, bu iddiaya karşılık olarak Mü'minûn suresinin 91. ayetini delil getirir. Zira ona göre bu ayette de işaret edildiği üzere âlem bütünüyle onların iddialarının aksine Allah Teâlâ'nın kendi yaratılışı sayesinde vücut bulmuştur.¹⁶⁰⁰ Bu çerçevede o, evrenin cisim ve ünitelerinin çelişkiye düşmemek ve parçalanıp dağılmamak için kendi öz yapısı itibarıyla şu gerçeğe tanıklık ettiğini söyler: Evren, başkasının tasarruf altında bir yaratılmış olup çeşitli hallerini bilen, ihtiyaçlarına cevap verecek derecede ganî olan ve her şeyi yerli yerine koyan bir yüce varlığa muhtaç bulunmaktadır.¹⁶⁰¹

Yine Mâtürîdî'ye göre evren, kendisine has kuruluşuyla birden fazla yöneticinin emrine giremeyeceğine de tanıklık eder; çünkü bu takdirde sözü edilen (zulmet ve nur) tanrıları arasında anlaşmazlık çıkacak, onların her biri iktidarını egemen kılmak, mülküne hâkim olmak ve karşısına çıkacak rakiplerini yenilgiye uğratmak isteyecektir. Bunda ise evrenin düzeninin bozulup yok olması söz konusudur. Ancak bu tanrılardan birinin fazla bir güce veya herkesin itaatini sağlayan belirgin bir üstünlüğü bulunursa müstesna! Bu durumda her şey O'na boyun eğip teslimiyet arz eder. Ona göre bu durum, kâinat cevherlerinden her birinin, var olup ortaya çıkışında başkasının iradesi ve egemenliğinin

¹⁵⁹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 49.

¹⁶⁰⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 114.

¹⁶⁰¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 139-140.

tasarrufu altında bulunması anlamına gelmektedir. İşte buradan hareketle o, zikredilen bu hususların kâinatta ilim ve hikmet sahibi bir yöneticisinin mevcudiyetine, dolayısıyla kâinatın Allah Teâlâ'nın sayesinde oluşup geliştiğine ve yokluktan varlık alanına çıktığına delalet ettiğini belirtir.¹⁶⁰²

Bununla ilgili olarak Mâtürîdî, Seneviyye'nin yaratmanın, yoktan var etme şeklinde gerçekleştiğini inkâr ettiklerini, buna karşılık varlıkların meydana gelmesini bir asıl ve bir varlıktan meydana geldiğini ileri sürdüklerini nakleder.¹⁶⁰³ Mâtürîdî'ye göre onları “nesnelerin yoktan yaratılması” ilkesini reddetmeye sevk eden temel husus, bunun, akli tasavvurun haricinde kalması veya aklın çerçevesi dahilinde bulunan hikmetin tanınmasını, aralarında gözlemledikleri nesne ve olay kriterleriyle ölçmeleridir.¹⁶⁰⁴ Halbuki Mâtürîdî'ye göre şayet onlar benimsedikleri yaratılış felsefesinin, zihinde canlandırılmaması açısından inkâr ettiklerinden farksız olduğunu bilselerdi, bunun yanında taşıdıkları ruh, akıl ve duyuların, ayrıca bir konuda hüküm verişlerinin de zihni tasavvurun dışında kaldığının bilincine ulaşırsalardı “yoktan yaratma” ilkesini reddetmezlerdi. Mâtürîdî'ye göre, şayet Senevîler kendi varlıklarından habersiz olan çelimsiz şeylerin fiil işlediklerine bizzat şahit olduklarının, bunun yanında onların bir zamanlar yokken bilahare mevcudiyet kazandıklarının şuuru taşımış olsalardı temel madde olmaksızın nesnelerin oluşmasının Allah tarafından gerçekleştirildiği gerçeğini kabul etmiş olurlardı.¹⁶⁰⁵ Çünkü ona göre tabiatta bulunan her şey kendi yapısal kurtuluşuyla sonradanlığına ve hakîm olan bir yaratıcının mahlûku bulunduğuna tanıklık etmektedir; yeter ki inkârcıların müşkülpesentliği olmasın! Buradan hareketle o, tüm bu gerçeklere rağmen “nesnelerin öncesizliği” iddiasını savunanları oldukça sert bir şekilde eleştirir. Nitekim o, bu görüşte olanların elinde herhangi bir kanıt bulunmayan veya yoktan var olmayı anlayamamak türündeki beyinsizliğini delil edinen kimseye özenmekten başka ispat edecek bir çareye sahip olmadıklarını belirtir.¹⁶⁰⁶ Zira ona göre bu görüşte olanlardan her biri, önceden bilmediği bazı şeylere sonradan vakıf olduğunun, aciz kaldığı bazı şeylere bilahare güç yetirebildiğinin ve bir zamanlar ihtiyaç

¹⁶⁰² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 140.

¹⁶⁰³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 390.

¹⁶⁰⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 209.

¹⁶⁰⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 209.

¹⁶⁰⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 208.

hissettiği bazı şeylerden sonradan müstağni kaldığının şuurundadır. İşte Mâtürîdî'ye göre, bu konumda olan birine yakışan davranış indi görüşüne güvenmemesi ve aklının işaret ettiği gerçeklerden olduğunu zannettiği hususlara körü körüne bağlanmamak olmalıdır.¹⁶⁰⁷

Mâtürîdî, Senevîler'in evrenin iki yaratıcı tarafından yaratıldığı ve ezeli olduğuna yönelik iddialarına karşılık tek bir yaratıcı tarafından ahenk ve düzen içinde hikmetle yaratıldığını ispatladıktan sonra kâinatta müşahede edilen iyi-kötü, hayır-şer, faydalı-zararlı nesnelere yaratılış hikmetlerine de temas etmiştir. O, bu konuyu şer-hikmet ilişkisi, âlemin hâdis oluşu ve yaratıcının bir oluşu kapsamında ele almıştır.

Mâtürîdî, Senevîler'in iyi ve şer olan varlıklar hakkındaki görüşlerini nakletmiş; onları çeşitli açılardan eleştiriye tabi tutmuştur. Mâtürîdî, hayır ve şerlerin varoluş sebeplerini ise tüm bunların kâinatın ezeli olmayıp bir yaratıcı tarafından sonradan yaratıldığına ve bu yaratıcının da bir tek olması gerektiğine şahitlik edeceği şeklinde değerlendirmiştir.

Biz bu bölümde Mâtürîdî'nin şer ve hikmete bakışını tespit etmekten ziyade¹⁶⁰⁸ Senevîler'e yöneltmiş olduğu eleştirilerini ve konuyla ilgili Senevîler'in görüşleri ele alarak konuyla ilgili görüşlerini tespit etmeye çalışacağız.

3.1.1.3. Hayır ve Şerrin Mahiyeti'ne Yönelik Görüşleri

Mâtürîdî'ye göre Senevîler'in düalist tanrı anlayışlarının şekillenmesinde en önemli faktör, görünür âlemde müşahede edilen fizikî kötülükler ve iyiliklerin mevcut olmasıdır. Bilindiği üzere Senevîler, iyi ve kötünün kendiliklerinden var olamayacağını, dolayısıyla onların yaratıldıklarını kabul etmektedirler. Burada sorun, iyi ve kötü olan şeylerin yaratılmış oldukları teziyle ilgili değil, kim ya da kimler tarafından yaratıldıkları noktasındadır.¹⁶⁰⁹ Nitekim Mâtürîdî, bu bağlamda Senevîler'in, zulmeti, kötülüğü ve çirkinliği yaratanın nuru yaratanın dışında başka bir varlıktır, şeklindeki iddialarını naklederek, iyi olan tanrıdan asla kötülüğün sadır olamayacağını, bu nedenle de kötülüğü yaratanın bir başka ilah olması gerektiği yönündeki görüşlerine dikkat

¹⁶⁰⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 208.

¹⁶⁰⁸ Mâtürîdî'nin bu konuyla ilgili görüşlerine ilişkin yapılmış doktora tezi için bk. Emine Ögük, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, MÜSBE), İstanbul, 2007.

¹⁶⁰⁹ Özdemir, "Mâtürîdî'nin Kötülük Problemine Yaklaşımı", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, s. 399.

çekmiştir.¹⁶¹⁰ Buradan hareketle o, Seneviyye'nin temel özelliği olarak hayır olanı nur, şer olanı zulmet olarak kabul etmelerini ifade etmiştir.¹⁶¹¹ Yine bu bağlamda Senevîler'i düalizme sevk eden şeyin de onların iyilik cevherinden kötülüğün ve kötülük cevherinden iyiliğin gelebileceğini kabul etmemeleri olduğunu ifade etmiştir.¹⁶¹² Zira Mâtürîdî'ye göre onlar âlemin aslının nur ve zulmet olmak üzere iki olduğunu ve her türlü iyilik ve yararın nurdan, her türlü kötülük ve zararın da zulmetten geldiğini iddia etmişlerdir.¹⁶¹³ Bu bilgilerden hareketle Senevîler'in konuyla ilgili temel tezlerinin iyilikten iyiliğin, kötülükten de kötülüğün geleceği şeklinde olduğunu söyleyebiliriz. Bu anlayışa göre tanrı sadece iyi olanı yaratmaya mecbur kalan sınırlı bir varlık olarak düşünülmektedir.

Mâtürîdî, Senevîler'in konuyla ilgili görüşlerini öncelikle kâinatın tek bir yaratıcı tarafından sonradan yaratılmış olduğu ve söz konusu bu âlemde müşahade edilen kötülüklerin de belli bir gaye için yaratıldığı ve yaratılmışlar için birçok hikmetleri taşıdıkları gerçeğinden hareketle eleştiriye tabi tutar. Bu eleştirilerini de daha çok Senevîler'in rahmeti ve merhameti sonsuz olan bir tanrıdan şerrin/kötülüğün sadır olmayacağı ve onun bu kötülüğe izin vermeyeceği yönündeki iddialarını merkeze alarak yöneltmiştir.

Mâtürîdî, görünür âlemde iyi ve şer olan varlıkların farklı yaratıcılar tarafından yaratıldığına dair iddialarını çürütmek için daha öncede bahsettiğimiz üzere "temânu" ile "nizam" deliline başvurmuştur.¹⁶¹⁴ Söz konusu kanıtlardan hareketle o, yer ve göklerde mahlûkat için hazırlanmış olan yararların birbirleriyle sağlam bir ilişki içerisinde bulunmasını tek bir yaratıcının olduğuna delalet ettiğine dikkat çekmiştir. Zira Mâtürîdî'ye göre, göklerdeki her bir cismin ve hareketin, tamamen yeryüzündeki canlıların varlıklarını sürdürmelerine elverişli olduğu, onların cisimleri ve hareketleriyle tam bir ahenk ve uyum içerisinde bulunduğu açıkça görülmektedir. Mâtürîdî açısından bu uyum, ancak tek bir yaratıcının tedbiri, sanatı ve programlanması aracılığıyla

¹⁶¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XV, 141.

¹⁶¹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 143.

¹⁶¹² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 50.

¹⁶¹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 142.

¹⁶¹⁴ Söz konusu delillere dayanarak kâinatta iki tanrının olamayacağı yönündeki görüşleri önceki bölümlerde ayrıntılı olarak işlendiği için burada tekrar ele alınmayacaktır.

mümkündür. İşler başka türlü olsaydı, evrende kaos ve düzensizlikten başka bir şey görülmezdi.¹⁶¹⁵

Diğer taraftan o, Senevîler'in iddialarının aksine yaratıcının bir olmasını iyi ile kötünün, hayır ile şerrin var oluşlarının hikmetlerine dikkat çekerek ispatlamaya çalışır. Zira ona göre Senevîler, özellikle kötülüklerin yaratılış hikmetlerini anlayamayan bir topluluktur. İşte bu nedenle Mâtürîdî, onlara karşı eleştirilerini yöneltirken hareket noktasını “âlemin hâdisliği” “tevhid” ve “hikmet” kavramları üzerinde oluşturmuştur.

Öncelikli olarak Mâtürîdî, kâinata iyi ve kötünün varlığını bir realite olarak kabul eder. Ancak ona göre bunların var olması kâinatın iki yaratıcısı olduğuna değil bir tek yaratıcısı olduğuna delalet eder. Bu görüşünü de tek bir nesnenin iyi-kötü, güzel-çirkin şeklinde iki zıt özellik taşıdığına dikkat çekerek temellendirmeye çalışır.

Ona göre kâinata hiçbir şey yoktur ki öz yapısı itibariyle tamamıyla hayır olsun, öyle ki bir yönüyle onda asla şer bulunmasın; yine hiçbir şey yoktur ki bir yönü itibariyle onda asla hayır bulunamayacak derecede tamamıyla şer olsun.¹⁶¹⁶ Dolayısıyla ona göre kâinata tek başına ne şer ne de hayır vardır. Bu anlamıyla gerek hayır gerek şer gibi algılanan nesnelere kendi bünyelerinde hem iyiyi hem de kötüyü barındıran çift kutuplu bir özelliğe sahiptir. Nitekim ona göre, Allah Teâlâ, zarar ve fayda sağlamaları açısından öz yapıları farklılık arz eden yaratıkları, hakîm ve alîm olan yaratıcının varlığına ve birliğine kanıt ve tanık olmaktadır. Buradan hareketle o, Allah Teâlâ'nın yapılarının çelişkili olmasına rağmen zararlı ile yararlıyı, iyi ile kötüyü birliğine ve rububiyetine kanıt olması için tek bir varlık haline getirdiğini belirtir.¹⁶¹⁷

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın lütuf ve keremiyle her bir cevheri faydaya da zarara da müsait olacak ve bunu başkasına ulaştıracak şekilde yarattığına, zararlı özellikler de taşıyan bu cevherlerin her birinden diğer varlıklar için fayda sağladığına dikkat çeker. Ona göre Allah'ın her bir cevheri bu özellikte yaratmasının nedeni basiret sahiplerinin bütün bunların yaratıcısının tek olduğunu, şayet birden fazla yaratıcıdan zuhur etseydi, hilkatte dengesizliklerin meydana geleceğini anlamaları içindir. Çünkü ona göre Senevîler'in

¹⁶¹⁵ Özdemir, “Mâtürîdî'nin Kötülük Problemine Yaklaşımı”, *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, s. 400.

¹⁶¹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 49.

¹⁶¹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 138.

iddia ettiği şekilde hayır cevherinden hayır, şer cevherinden de şer olandan başka bir şey zuhur etmemiş olsaydı, bu iki cevherden her birinin yaratma tesiri ötekinin tesirinin alternatifini oluştururdu. Yine hayır ve şer cevherinden her birinin bozma eylemi, alternatifinin mevcudiyeti ile birlikte gerçekleşirdi. Halbuki Mâtürîdî'ye göre, realite de hüküm süren ahenkle nesnelere karşılıklı menfaat ilişkisi bu teörinin yanlışlığını göstermektedir.¹⁶¹⁸

Yine bu çerçevede bazen bir cisimde iki cevherden birinin fayda sağlarken diğersinin zarar verebileceğine dikkat çeken Mâtürîdî, böylesi bir durumda zararlı ile faydalının bir araya gelmiş bulunacağını ve herhangi bir faydanın oluşmasının imkânsız hale geleceğini belirtir. Çünkü ona göre beraberinde buna engel olacak bir faktör bulunmaktadır. Halbuki kâinatta ve içinde bulunan her şeyde bir fayda vardır. Bu faydanın var olması da hepsinin yaratıcı ve yöneticisinin tek olduğuna delalet etmektedir. Çünkü Allah Teâlâ, fayda ulaştırmayı dilediği kimseye dilediği faydanın ulaşabilmesi için her zararlının fonksiyonunu lütuf ve keremiyle durdurmaktadır. Bu ilahî kanun aynı şekilde zarar vermeyi murad ettiği kimse için de geçerlidir.¹⁶¹⁹

Konuyla ilgili olarak âlemde gözlenebilen her bir zararlı nesnenin insanlar için bir faydasının bulunacağına da dikkat çeken Mâtürîdî, bu görüşünü çeşitli misaller getirerek temellendirmeye çalışır. Örneğin ateşin yakma özelliği bulunmakla birlikte besinleri kullanır hale getirmek de onun özelliğidir. Her canlının hayatı suya bağlı olmakla birlikte ölümü de onunla gerçekleşebilir. Yine bu bağlamda Mâtürîdî, acı veya zehirli her bir nesnede müzmin bir hastalık için bir ilacın bulunabileceğini belirtir.¹⁶²⁰ Ona göre tüm bunların hikmeti, âlemdeki nesnelere mutlak kötü veya mutlak iyi olmadığına anlaşılması, her bir nesnenin zararının da yararının da var olduğunun bilinmesidir. Zira ona göre tabiatın bu yapısında tevhide ispat eden deliller vardır.¹⁶²¹ Diğers bir ifadeyle tabiatta fayda ile zararın, iyi ile kötünün, hayır ile şerrin birbirine zıt olmasına rağmen tek bir nesnede birleşebilmesi tüm bunların yaratıcı ve yöneticisinin tek olduğuna delalet etmektedir.

¹⁶¹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 207.

¹⁶¹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 207-208.

¹⁶²⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 138.

¹⁶²¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 139.

Mâtürîdî, konuya ilişkin Senevîler'e şu soruyu yöneltir: "Mademki sizce isabetli görüş bir varlıktan hem iyiliğin hem de kötülüğün gelemeyeceği şeklindedir, şu halde kanaati bu yönde bulunan kimseye göre nasıl olmuş da nurla zulmetten öyle bir âlem teşekkül etmiş ki içinde bulunan Senevîler'den her biri bu vasfa sahip olabilmıştır? Sonuç olarak iddiasına dayanarak oluşturduğu husus (iyilikle kötülüğün bir varlıkta bulunamayacağı) iki tanrının fonksiyonlarını sıfıra müncer (geçersiz) kılar. Tanrı diye ileri sürülen nurla zulmetin kendi kendilerine yaptıklarından daha büyük bir beyinsizlik veya bundan daha belirgin bir bilgisizlik biliyor musun?"¹⁶²²

Bu anlamda o, konuyla ilgili "katil olan bir kişinin suçunu itiraf etmesi" durumunu örnek göstererek tek bir varlıktan iyiliğin ve kötülüğün çıkabileceğini kanıtlamaya ve Senevîler'in konuyla ilgili iddialarındaki çelişkilerini ortaya koymaya çalışır. Öncelikli olarak o, Senevîler'in katilin (kendi) fiilini itiraf etmesini mümkün gördüklerine ve katilin de günah (kötü) olduğunu kabul ettiklerine dikkat çeker ve ardından katilin fiili ile ilgili olarak çeşitli ihtimallere temas eder. Şöyle ki; Mâtürîdî'ye göre şayet bu fiil katilin kendisinden sadır olduğu kişiden başka biri tarafından gerçekleştirilmişse bu durumda katil yalan söylemiş demektir ki bu da bir kötülüktür. Bu durumda katil yalan söylemekle kötü bir fiil işlemiştir. Şayet bu fiil kendisi tarafından gerçekleştirilmişse günahı itiraf etmek suretiyle doğru söylemiştir. Bu durumda da katilin hem doğru söyleyerek iyilik etmesi hem de öldürme fiilini işleyerek kötülük yapması söz konusu olur.¹⁶²³

Netice olarak ona göre bu örnekten de anlaşıldığı üzere bir kişinin adam öldürerek kötü bir fiil işlemesi ardından da bu fiilini itiraf ederek iyiyi işlemesi, bir varlıktan hem iyiliğin hem de kötülüğün ortaya çıkmasını mümkün kılmaktadır. Bu da Senevîler'in iyilik cevherinden yalnız iyi, kötülük cevherinden yalnız kötülük çıkacağı ya da bir varlıktan hem iyiliğin hem de kötülüğün gelemeyeceğine yönelik iddialarını geçersiz kılmaktadır.¹⁶²⁴

¹⁶²² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 51.

¹⁶²³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 50.

¹⁶²⁴ Mâtürîdî, başka bir yerde yine bu örneğe dayanarak Senevîler'in, "Nurdan sadece iyilik, zulmetten de sadece kötülük doğar." şeklindeki iddialarının geçersizliğini ispatlamaya çalışmıştır. O, bununla ilgili olarak şöyle der: "Bir kimse adam öldürüp suçunu itiraf etse; bu durumda itirafta bulunan kişi katil fiilini gerçekleştirenin kendisi ise bu bir doğruluk örneğidir, kötülüğün ardından iyilik işlemiş olur. Şayet itirafçı fiili gerçekleştirmeyen biri ise bu bir yalan ve kötülüktür, fakat bu kimseden daha önce iyilik sâdir olmuştu, o da katil fiilini işlememektir" (Mâtürîdî, *Kitâbü't-*

Ona göre evrenin oluşumu ile ilgili insanların şüpheye düşme sebeplerinden bir tanesi duyular âlemlerle ilgili hüküm ve değerlere itibar edilmesidir. Bu bağlamda o, bu tutum içerisinde olanların şunu iddia ettiklerini nakleder: “Kâinatın fayda ve zarar, hayır ve şer içerdiğini müşahede etmekteyiz. İnsanlar arasında kabul görmüş geleneğe göre iyilik yapan övgüye layık görülmekte, başkasına yararı dokunun merhametli ve yerli yerinde iş gören bir kişi olarak değerlendirilmektedir.”¹⁶²⁵ Bu bilgileri naklettikten sonra o, Senevîler’in kötülüğün ve birine zarar verme eyleminin hakîm ve rahîm olan Allah’tan gelebileceğini inkâr ettiklerine işaret ederek hayır olana nur şer olana zulmet dediklerini nakleder.¹⁶²⁶

Onun nakletmiş olduğu bu bilgilerden anlaşılıyor ki Senevîler görünür âlemde müşahede ettikleri bir takım olaylardan hareketle bu inançlarını temellendirmeye çalışmışlardır. Mâtürîdî de onların bu delillerine bağlı kalarak onlara karşı aynı metotları kullanmıştır. Nitekim o, yukarıda zikrettiğimiz ateş, su, zehirli ve acı nesnelere katil örneğinde olduğu gibi insanlar tarafından müşahade edilen birtakım olayları Senevîler’e karşı delil getirerek onların konuyla ilgili bu iddialarını çürütmeye çalışmıştır. Zira ona göre duyular âleminde müşahade edilen -katil örneğinde olduğu gibi- olaylar bir tek varlıktan iyinin ve kötünün çıkabileceğini ispat etmektedir. Buna göre duyular âleminde bilgisizlikten sonra bilgilenmenin, kötülük yaptıktan sonra iyi davranmanın, günahattan sonra pişmanlığın farkına vardıktan sonra kötü davrandığının itiraf edilmesinin yine bir şeyi batıl kabul ettikten sonra onu hak diye onaylamanın mevcudiyetini kabul etmek gerekir. Çünkü tüm bunlar duyular âlemde olagelmektedir.¹⁶²⁷ Bu tespitten hareketle o, eleştirilerini Senevîler’in iyiliğin ve kötülüğün yaratılışı ile ilgili görüşlerine yöneltir. Nitekim Mâtürîdî’ye göre, yukarıda zikredilen bu realite karşısında iki durum söz konusudur; Ya her iki halin yaratılışını nurdan bileceğiz ki bu durumda nurdan bilgisizlik, kötü muamele, günah, hikmetsizlik ve her türlü yakışıksız şey sudûr etmiş olacaktır, bu durumda düalizmi benimseyenlerin görüşü boşa çıkmış olur; ya da kötü muameleyi, hikmetsizlik ve bilgisizliği zulmetten,

Tevhîd, s. 202). Görüldüğü üzere ona göre burada da katilden hem iyilik hem de kötülük fiili ortaya çıkmıştır ki bu, tek bir varlıktan hem iyiliğin hem de kötülüğün çıkacağına delalet etmektedir.

¹⁶²⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 142-143.

¹⁶²⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 143.

¹⁶²⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 145.

hatasını itiraf etmeyi, iyilik yapmayı ve nedâmet duymayı da nurdan bileceğiz, bu durumda da hilâf-ı hakikat, tarafgirlik ve yanlış düşünceye prim verme sonucu ortaya çıkacaktır. Yani onların söylediklerinin tersi savunulmuş olacaktır. Zira fiili gerçekleştiren karanlık ama ondan pişman olan nur demiş oluruz ki nura gerçekleştirmedeği bir fiili kabul ettirerek yine ona kötülük işletmiş oluruz. Çünkü vukuu bulmamış, bize ait olmayan bir fiili kabullenmek yalan ve hikmetsizliktir.¹⁶²⁸

Onun bu anlamda bir diğer eleştirisi de Senevîler'in "nurun tamamı lezzet ve sevinçtir" şeklindeki iddialarıdır. Mâtürîdî'ye göre, nur kendi dostlarına gelebilecek kötülükten ötürü tasaya ve üzüntüye ya kapılır ya da kapılmaz. Şayet nur tasalanıp üzülürse nurun tamamının lezzet ve sevinç olduğuna dair iddiaları boşa çıkar. Şayet üzülmese, bu defa da kötülük ve zarar fiili hakkındaki "o, rahmet değil, keder ve şiddettir" şeklindeki iddiaları batıl olur.¹⁶²⁹

Mâtürîdî'ye göre Senevîler'in çelişmesini ortaya koyan bir husus da onların muhtelif grupları, bütün konuşmalarının nur cevheri sayesinde oluştuğunu ve onun yaratmasıyla farklı fikirleri dile getirdiklerini ittifakla kabul etmeleridir. Mâtürîdî'ye göre bu durum Senevîler'in nurdan iyinin şerden kötünün geleceği şeklindeki iddialarını geçersiz kılar. Şöyle ki; Senevîler çeşitli beyanlarında doğru söylemişlerse, çeşitlilik nur cevheri sayesinde olmuştur, şayet gerçeğe aykırı beyanda bulunmuşlarsa yine bunların tamamı onun sayesinde vuku bulmuştur. Onların bir kısmı doğru bir kısmı yalan söylemişse durum yine aynı olur. İşte Mâtürîdî'ye göre, bu durum zulmet cevherinden yaratılmış bulunan bir Senevî'nin bile nur cevherini üstün ve erdemli bulduğu, zulmete değil ona intisap etmeyi tercih ettiği anlamına gelmektedir. Halbuki erdemli olanı tercih etmek akıl açısından bir hayırdır. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre, böylesi bir durumda birinden sadece şer, diğerinden de sadece hayır gelen iki asıl benimsemenin manasızlığı ortaya çıkmış bulunmaktadır.¹⁶³⁰

Mâtürîdî'ye göre, Senevîler'in iddialarının aksine hem şer hem de hayır cevherinin yaratıcısı Allah Teâlâ'dır. Yine aynı şekilde şer olsun hayır olsun mükelleflere

¹⁶²⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 145; Demir, "İmam Mâtürîdî'nin Gnostik Akımlarla Mücadelesi", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, s. 436.

¹⁶²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 145.

¹⁶³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 211.

(insanlara) ait fiillerin de gerçek yaratıcısı O'dur. Hükümdarlığı çerçevesine girip de O'nun tarafından yaratılmamış bir şeyin bulunması mümkün değildir. Zira ona göre durum bunun aksine olsaydı hükümdarlığında ortağı bulunur, âlemini meydana getirmede dengi mevcut olurdu. Diğer ifadeyle Allah tarafından yaratılmamış bir şeyin varlığından söz etmek O'nun eşi ve benzerinin bulunduğunu kabul etmek anlamına gelir. Hâlbuki Allah bundan beri ve münezzehtir.¹⁶³¹ Bununla birlikte yaratılmaya konu teşkil eden bir şeyi yaratmak o şeyin kendisi değildir. Allah'ın bir fiili işlemlerini de bu bağlamda değerlendirmek gerekir.¹⁶³² Zira Allah'ın fiili ilke olarak şer veya hayırla, iyi veya kötü olmakla nitelendirilemez. Çünkü Allah, hayır ve şer özelliği taşımayan kendi fiili ile mevsuftur. Buradan hareketle Mâtürîdî, Allah'a hayırlı veya şerîr olma vasfının nitelendirilemeyeceğine, fakat aynı durumun O'nun dışındaki varlıklar için geçerli olmadığına, bu nedenle realite dünyasında iyi veya kötü fiil işleyenlerin bu vasıflarla nitelendirilebileceğine dikkat çekmiştir.¹⁶³³

Mâtürîdî'nin Senevîler'e karşı yönelmiş olduğu eleştirilerinde dikkatimizi çeken bir diğer husus da "hikmet" kavramına sık sık başvurmasıdır. Zira ona göre kâinatın her bir parçası hikmetli bir yaratıcının varlığına delalet etmektedir. Dolayısıyla bir sonraki bölümde onun ilahî fiiller ile rahmet, merhamet, hikmet ve sefeh kavramları çerçevesinde Senevîler'e karşı yönelttiği eleştirilerini ele alacağız.

3.1.1.4. Hikmet ve Sefeh Anlayışları

Mâtürîdî'nin belirttiğine göre, düalist anlayışına sahip olanlar, fayda ve zarar, hayır ve şer ifade eden nesne ve olaylardan yola çıkarak şerlerin Allah'tan gelebileceğine inanmışlardır. Bu inançlarını da şerri yaratmanın hikmetsizlik olduğunu, dolayısıyla şer olan varlıkların Allah'tan değil başka bir varlıktan geleceğini ileri sürerek temellendirmeye çalışmışlardır. Kısaca ifade etmek gerekirse onlar şerri yaratmayı hikmetsizlik olarak kabul ettikleri için Allah'a izafe etmemişlerdir.

¹⁶³¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 210.

¹⁶³² Mâtürîdî, burada özellikle Mâtürîdiyye kelâm literatüründe söz konusu edilen "tekvin-mükevven" konusuna temas etmektedir. "Mükevven yani mahlûk hâdis olacağından ona taalluk eden fi'l-i ilâhî de hâdis olur" şeklinde diğer kelâmcılar tarafından ileri sürülebilecek itiraza Mâtürîdî cevap vermekte, "Tekvin mükevvenin ve halk mahlûkun aynı değildir." demek istemektedir. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 211 (206 nolu dipnot).

¹⁶³³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 210-211.

Bu anlamda düalistler, duyular âleminde birtakım örnekler sunarak bu görüşlerini desteklemeye çalışmışlardır. Nitekim onlar, iyilik yapan bir kimsenin övgüye layık, başkasına yararı dokunan bir kimsenin de merhametli ve yerli yerinde iş gören bir kişi olduğunu; kötülük işleyen bir kimsenin ise yergiye müstahak olduğunu, başkasına zararı dokunan kimsenin de merhametsizlikle nitelenmeyi hak ettiğini, tüm bunların da toplum tarafından genel kabul görüldüğünü, bu realite karşısında kötülüğün ve birine zarar verme eyleminin hakîm ve rahîm olan Allah'tan gelebileceğini söylemenin mümkün olmadığını iddia etmişlerdir. Bu bilgileri aktardıktan sonra Mâtürîdî, onların yine aynı gerekçelere dayanarak sefeh (hikmetsizlik) ve merhametsizliğin Allah'a nisbet edilemeyeceğini ileri sürdüklerini belirtmiştir.¹⁶³⁴ Bu bağlamda o, Senevîler'in hayır olana nur, şer olana da zulmet dediklerine,¹⁶³⁵ bu nedenle her türlü iyilik ve yararın nurdan, her türlü kötülük ve zararın zulmetten geldiğini iddia ettiklerine dikkat çekmiştir.¹⁶³⁶ Yine onların, faydasız iş yapan herkesin hakîm olmadığını, sebepsiz iş görenin abesle uğraştığını, yine bu bağlamda Allah'ın birine zarar getirecek bir fiili gerçekleştirmesinin mümkün olmadığını, aksi takdirde bunun O'ndan hikmet niteliğini kaldıracağını iddia ettiklerini söyler.¹⁶³⁷

Onun vermiş olduğu bu bilgilerden anlaşılıyor ki Senevîler, hikmeti iyiliğin yaratılması, sefehî (hikmetsizliği) de şerrin yaratılması kapsamında değerlendirmişlerdir. Buradan hareketle Allah'ın kendine fayda sağlayan bir şeyi yaratıp da fayda sağlamayanı yaratmasını hikmetsizlik olarak kabul etmişlerdir.

Mâtürîdî, temel ilke olarak zulüm ve hikmetsizliği (cevr ve sefeh) çirkin, adalet ve hikmeti ise güzel olarak kabul eder. Ancak ona göre bu ilke Allah Teâlâ için değil yaratılmışlar için geçerlidir. Çünkü bir şey bir konumda hikmet, diğer konumda sefeh, bir konumda zulüm, diğerinde adl olabilir. Mâtürîdî, bu duruma örnek olarak acı ilaçların içilmesini örnek verir.¹⁶³⁸ Ayrıca bazı şeyleri içme, bazı nesnelere ortadan

¹⁶³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 142- 143.

¹⁶³⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 143.

¹⁶³⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 142.

¹⁶³⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 275.

¹⁶³⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*'ında bu örneğe atıf yaparak görünüşte sıkıntı ve zorluk veren bazı durumların gerçekte insanlar için bir takım menfaat ve faydalar taşıdığına dikkat çekerek bir kimsenin, kendi nefesine karşı rahmetli ve şefkatli olmasına rağmen, sonucunda umduğu bazı menfaatlardan dolayı, kan aldırma (hacamat) ve tadı nahoş olan ilaçları içme gibi bir takım sıkıntı ve zorluklara katlanabileceğini, onun bu şekilde davranmasının kendisinin rahmet ve

kaldırıp bazılarını muhafaza etme gibi durumların da ya ihtiyaçtan ya ceza ve mükâfattan ya da hukukî ve benzeri sebeplerden dolayı olacağına;¹⁶³⁹ yine insanlar arasında bazen iyi sonuçlar elde etmek için büyük güçlülere göğüs germenin, övgüye layık bir esenliğe kavuşmak amacıyla elem verici şeyleri yeğlemenin ve daha büyüğü uğruna bir faydayı terk etmenin tabii karşılanıldığına dikkat çekerek tüm bunların da bu anlamda değerlendirilmesi gerektiğine işaret eder.¹⁶⁴⁰

Mâtürîdî, bir konumda zararlı olan her şeyin başka bir konumda faydalı olacağını belirterek bunu “Hiçbir zarar yoktur ki birinin ondan yararlanması mümkün olmasın.” şeklinde bir temel ilke olarak ortaya koyar. Ona göre bu yararlanma, yol gösterip kılavuzlukta bulunma, öğüt ve ibrete vesile teşkil etme açısından olabileceği gibi nimeti hatırlatma ve musibetten sakındırma, kâinatta yaratma ve emretme yetkisine sahip bulunan varlığın tanıtılması şeklinde de olabilir.¹⁶⁴¹ Bu nedenle Mâtürîdî göre, duyular dünyasıyla ilgili olarak zikredilen hususlar Allah için değil insanlar için söz konusudur. Nitekim o, duyular dünyasına ait olan bu hususların kişinin yararlanacağı veya kendisinden bir zararı bertaraf edeceği konularda söz konusu olacağına dikkat çekerek, aynı durumun hiçbir şeyden yararlanmayan ve hiçbir şeyden zarar görmeyen bir varlık (Allah) için düşünülemeyeceğini belirtmiştir.¹⁶⁴²

Ayrıca konuyla ilgili olarak Mâtürîdî, *Te'vîlât*'ında Seneviyye'nin failine fayda sağlamayan fiilin hikmet özelliği taşıyabileceğini kavrayamadıklarına işaret ettikten sonra şunu da iddia ettiklerini nakleder: “Allah, yaratılmışları menfaati için yaratmıştır. Çünkü kendi menfaatini amaçlamadan bir şey yapan hikmetli bir iş yapmış olmaz.” Dolayısıyla onlar Allah'ın kendisine fayda sağlamayan bir fiili yaratmasını hikmete uygun bulmamakta, aksine hikmetsizlik olarak değerlendirmektedirler.

şefkatle nitelendirilmesine engel teşkil etmeyeceğini söyler. Buradan hareketle o, Allah Teâlâ'nın insanları bazı zorluklara maruz bırakmasının (yani yaratmış olduğu bazı şeylerin insanlar tarafından şer ve çirkin gibi algılanmasının) O'nun rahmet (ve sefahle) nitelenmesine engel teşkil etmeyeceğine işaret eder. Mâtürîdî, *Te'vîlât*, VIII, 322.

¹⁶³⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 277.

¹⁶⁴⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 252.

¹⁶⁴¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 278.

¹⁶⁴² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 143.

Mâtürîdî, onların bu iddialarını “*Rabbin her bakımdan sınırsız zengindir, rahmet sahibidir. Sizi başka bir kavmin soyundan getirdiği gibi, dilerse sizi giderir (yok eder) ve sizden sonra da yerinize dilediğini getirir.*”¹⁶⁴³ ayetini tefsir ederken cevaplamaya çalışmıştır. Ona göre bu ayet onların bu yöndeki iddialarına geçersiz kılmıştır. Zira Allah Teâlâ, zikredilen ayette zatıyla ganî olduğunu, hiçbir şeye muhtaç olmadığı bildirmiştir. Dolayısıyla ona göre bir şeyden faydalanma ya da zarar görme Allah için değil, yaratılmışlar için söz konusu olur. Bu bağlamda Mâtürîdî, bir kimsenin, ihtiyaç duyduğu bir şeyi gidermeye ya da kendisine isabet eden bir zorluktan kurtulmaya yönelik fiiller gerçekleştirdiğine, bunları yaparken de kendisine yönelik bir takım menfaatler beklediğine dikkat çeker. Çünkü ona göre bu kişi yaptığı bu işle ihtiyacını gidermeyi ve kendisinden bu zorluğu uzaklaştırmayı amaçlamıştır. Ancak bu durum Allah Teâlâ için söz konusu değildir. Çünkü O, zatıyla ganîdir, hiçbir şeye muhtaç değildir. Yaratılmışları onların kendi menfaatleri için yaratmıştır. Zira O, yarattıklarına muhtaç değildir.¹⁶⁴⁴

Mâtürîdî’ye göre, kâinatın yaratılışını da bu kapsamda değerlendirmek gerekir. Zira onun yaratılışında bir takım amaçlar ve faydalar gözetilmiştir. Ancak bu fayda ve amaçlar Allah’ın kendisi için değil yaratılmışlar için söz konusudur. Diğer bir deyişle Allah Teâlâ, kâinatı kendisine herhangi bir fayda sağlamak ya da kendisine yönelik bir amaç için yaratmamıştır. Mâtürîdî’ye göre bu durum şu benzetmeyle açıklanabilir: Bir kimse yararlanamayacağı bir işi gerçekleştirir yahut da bir süre sonra yok olup ortadan kalkması için bir fiili işlerse bu durumda o kimse ayıplanmaya layık olur. Ancak Yüce Allah, ihtiyaçlardan münezzehe olduğu ve zâtı itibariyle başkasından müstağni bulunduğu için yarattığı şeylerden yararlanacak değildir. Şu halde O’nun fiilinin kendisinin yararlanmasını amaçlaması imkânsızdır. Zira Mâtürîdî’ye göre Allah Teâlâ bir şeyi meydana getirip bir süre sonra da onun yok olmasını amaçlamış olsaydı, kendisinin o şeyi yaratmasının bir anlamı kalmamış olurdu. Buradan hareketle o, kâinatın belli amaçlara bağlı olarak yaratılıp oluşturulduğunun kanıtlandığını belirtir.¹⁶⁴⁵

¹⁶⁴³ el-En’âm, 6/133.

¹⁶⁴⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, V, 219-220.

¹⁶⁴⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 206.

Yine bu bağlamda Mâtürîdî, Senevîler’in Müslümanlara karşı şu itirazda bulunabileceğine dikkat çeker: “Hakîm olan bir tanrıdan hikmete aykırı fiilin gelebileceğini nasıl iddia ediyorsunuz?”

Mâtürîdî, onların bu itirazlarına öncelikli olarak hikmete aykırı olan fiilin bizatihi hakîm olan bir tanrıdan gelmediğine, dikkat çekerek onlara şu şekilde cevap verir: “Bu bizatihi hakîm olan bir tanrıdan gelmez, fakat bilgisi yeterli olmayan sözde tanrıdan gelir, sizin, nur hakkında, zulmetin (kendisine sirayet) fonksiyonunu ve benzeri şeyleri söyleyişiniz gibi. Yüce Allah bundan münezzehtir.”¹⁶⁴⁶ Mâtürîdî’ye göre, Allah Teâlâ, insan aklının hikmetini anlayamayacağı bir fiili gerçekleştirebilir. Ancak insan aklının bu fiildeki hikmeti anlayamaması o fiilin hikmetsiz olduğu anlamına gelmez.¹⁶⁴⁷ Çünkü Allah Teâlâ hikmetsiz bir fiil işlemekten berîdir. Bu bağlamda Mâtürîdî, hikmet kavramı üzerinde durur ve onun tanımını yapar. Ona göre hikmet, isabet etmek, her şeyi yerli yerine koymak ve her hak sahibine payını vermek, kimsenin hakkını eksik bırakmamak demektir.¹⁶⁴⁸ Mâtürîdî bu tanımlamayı yaptıktan sonra Senevîler’in Allah hakkında açık bilgileri bulunmadıklarına, tevhid ehlinin O’na izafe ettiği niteliklerden habersiz olduklarına ve zanna dayanarak hükümde bulduklarına dikkat çekerek hikmetin sınırlarını ve insan hukukunun boyutlarını bilmediklerini belirtir.¹⁶⁴⁹

Mâtürîdî’nin Senevîler’le ilgili olarak gündeme aldığı bir diğer eleştiri konusu da, onların Allah Teâlâ’nın “rahmet ve merhamet” sıfatlarına ilişkin ileri sürdükleri iddialarıdır. Nitekim onlar tanrının bazı emir ve buyruklarının rahmet ve merhamet

¹⁶⁴⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 51.

¹⁶⁴⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*’in başka bir yerinde konuyla ilgili olarak Senevîler’i eleştirirken Allah Teâlâ’nın yaratmış olduğu bazı nesne ve olaylarda insan aklının aciz kalacağı birçok hikmetlerin olduğuna dikkat çekmiştir. Bu bağlamda Mâtürîdî, duyu organlarımızın her birinin kendi alanındaki hususları algılaması için yaratıldığını, bununla birlikte söz konusu bu duyuların bazen kendi alanlarını anlamaktan aciz kalabileceğini belirtir. O, bu duruma örnek olarak akli gösterir. Mâtürîdî’ye göre akıl, yetenekleri belirlenmiş bir varlık olup kendisi için çizilen alanı aşamaz. Bunun yanında aklın, bize yönelik cephesiyle güzel görünen nice şeylerin aslında çirkin, düzenli görünenlerin de aslında bozuk olduğunu sezme yeteneği vardır. Dolayısıyla akli bazen kendi alanına giren hikmet ve sefehin mahiyetini anlamaktan alıkoyan bazı maniler bulunmaktadır. Mâtürîdî, bu durumu şu örneği vererek açıklar: Muhtaç ve fakir olup geleneğin ve alışkanlığın tesiri ile ihtiyacı kendisine fakirlik, kendisine sempatik gösterilen, böylece fakirliğin güzel, kötü şeylerin de meşru olduğuna, öte yandan zenginliğin kötü, iyi şeylerin de meşru olmadığına inandırılan bir kimseden, hikmetin ne olduğunu tespit etmesi beklenemez. Bu bakımdan böyle bir kimsenin, Allah’ın evrenin yaratılışı ve yönetilişinde takip ettiği hikmeti anlaması mümkün olmadığından, Allah’a acz ve bilgisizlik nispet etmesinin bir değeri olamaz. Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 146-147; Koçar, *Mâtürîdî’de Allah-Âlem İlişkisi*, s. 222-223.

¹⁶⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 51.

¹⁶⁴⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 51-52.

sıfatlarıyla çeliştiğini dolayısıyla bu sıfatlarla nitelenemeyeceğini ileri sürerek Müslümanlara karşı itirazda bulunmuşlardır.¹⁶⁵⁰ Çünkü onlara göre kâinatta biri hakîm, rahîm ve alîm vasfına sahip yaratıcı konumunda bulunan, diğeri de tamamı hikmetsizlik ve şerden ibaret olan iki tanrı vardır.¹⁶⁵¹ Onların Müslümanlara yönelik konuyla ilgili getirmiş oldukları eleştirilerin temel sebebi de, zikredilen bu düalist tanrı inancını benimsemiş olmalarıdır.

Mâtürîdî, “Şüphesiz O, size karşı çok merhametlidir”¹⁶⁵² mealindeki ayeti tefsir ederken Senevîler’in, “Siz, Rabbinizi rahmet ve merhamet niteliyorsunuz, oysa O, sizi öldürüp katlediyor, sizi zorluklarla ve büyük sıkıntılarla karşılaştırıyor. Bu, Rahîm olanın niteliklerinden değildir.” şeklindeki itirazlarını nakleder.

Mâtürîdî’ye göre, Allah Teâlâ’nın insanları zorluklarla karşılaştırmış olması, kendisinin rahmet nitelenmesini engellemeyeceği gibi, O’nun hikmetin dışına çıkmasını da gerektirmez. Aksine O, Yûsuf 64. ayetinde¹⁶⁵³ de işaret edildiği üzere merhametlilerin en merhametlisidir. Bu anlamda Mâtürîdî, görünüşte sıkıntı ve zorluk veren bazı durumların gerçekte insanlar için bir takım menfaat ve faydalar taşıdığını, dolayısıyla Allah Teâlâ’nın bu yöndeki emir ve buyruklarının da bu şekilde değerlendirilmesi gerektiğini belirtir. O, bu görüşünü şu örneklemeyle temellendirmeye çalışır: Bir kimse, kendi nefesine karşı rahmetli ve şefkatli olmasına rağmen, sonucunda umduğu bazı menfaatlerden dolayı, kan aldırma (hacamat) ve tadı nahoş olan ilaçları içme gibi bir takım sıkıntılara ve zorluklara maruz kalabilir. Aynı durum anne-baba için de geçerlidir. Zira bunların çocuklarına olan rahmet ve şefkati hiçbir kimsenin inkâr edemeyeceği kadar açıktır. Buna rağmen anne-baba, çocuklarını onlar için faydalı ve yararlı olacağını umdukları birtakım sıkıntı ve zorluklarla karşı karşıya bırakırlar. Anne-babanın böyle davranması kendilerinin rahmet ve şefkatle nitelenmesini engellemez. Tıpkı bunun gibi Allah Teâlâ’nın da insanları bazı zorluklara maruz bırakması O’nun rahmetle nitelenmesini engellemez.¹⁶⁵⁴

¹⁶⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VIII, 322.

¹⁶⁵¹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 150.

¹⁶⁵² el-İsrâ, 17/66.

¹⁶⁵³ Ayetin meali şöyledir: “Yakub onlara, ‘Onun hakkında size ancak, daha önce kardeşi hakkında güvendiğim kadar güvenebilirim! Allah en iyi koruyandır ve O, merhametlilerin en merhametlisidir’ dedi.”

¹⁶⁵⁴ Mâtürîdî, *Te’vilât*, VIII, 322.

Yine bu çerçevede Mâtürîdî, Senevîler'in kurban edilen hayvanları haram kıldıklarını belirterek, "Günahsız acı çektirmek hikmetli bir iş değildir." şeklindeki iddialarını nakleder.¹⁶⁵⁵ Senevîler, bu görüşlerini, hayvanların tıpkı insanlar gibi boğazlanma ve öldürülmekten acı çekecekleri benzetmesinden yola çıkarak temellendirmeye çalışmışlar ve şu itiraz da bulunmuşlardır: Sizden biriniz başkasını öldürmeye kalkışır, o kişi size göre ne hakîm ne de rahîmdir. Aksine o kişi katılık ve sefihlikle nitelendirilir. Halbuki Allah, şefkat ve merhametle nitelenmiştir. Bunları öldürmeyi ve boğazlamayı emretmiş olamaz. Çünkü bunlar rahmeti ve hikmeti ortadan kaldıran durumlardır.¹⁶⁵⁶

Mâtürîdî, onların bu itirazlarını naklettikten sonra çeşitli açılardan eleştiriye tabi tutar. Ancak bundan önce o, Allah Teâlâ'nın kullarına karşı şefkatli ve merhametli olduğunu, bu nedenle kulları için çeşitli nimetler verdiğini, bunlarda da pek çok menfaatler var ettiğini belirtir. Ona göre hayvanlar da bu nimetler arasındadır. İnsanların hayvandan yiyecek temin etmesi yani zikredilen menfaatlere ulaşması ise onun kesilmesiyle mümkün olmaktadır. Bu durum O'nun rahmet ve şefkat sıfatlarına bir noksanlık getirmez. Ona göre bu durumu, Senevîler kabullenememişler ve Allah'ın sıfatlarıyla bağdaştıramamışlardır.¹⁶⁵⁷

Mâtürîdî, bu açıklamaları yaptıktan sonra Senevîler'in zikredilen iddialarına bir kaç açıdan cevap vermeye çalışır.

Ona göre, günlük hayatta bizâtilî rahmet ve şefkatle vasıflanan canlılar vardır. Yöneldiği menfaat, elde edeceği hayır için canlılar kendini yaralayabilir, zorluklara ve çirkinliklere katlanabilir. Sonuçta elde edeceği faydayı ummasaydı kan aldırır, hoş olmayan acı bir ilacı içen bir kimse bu acılara katlanmazdı. Bu çirkinlikler ve zorluklara katlanan kimse hikmetsiz ve rahmetsiz sayılamaz. Bu yaptığı eylemler aptallık (sefeh) olarak nitelenemez. Çünkü bunlar sonuçta umulan faydalara erişmek için yapılır.¹⁶⁵⁸ Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre eziyetlere, zorluklara ve hoş olmayan durumlara katlanma hikmet ve rahmetin dışına çıkma anlamına gelmediği gibi, bir kimsenin bu şekilde

¹⁶⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, 194-195. Ayrıca *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 50.

¹⁶⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 76

¹⁶⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 76.

¹⁶⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 76-77; Demir, "İmam Mâtürîdî'nin Gnostik Akımlarla Mücadelesi", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, s. 439.

davranması da onun hikmetsiz bir fiil işlediği anlamına gelmez. Bu da Seneviyye'nin, "Bu yapılan (hayvanın kesilmesi) rahmeti ortadan kaldırır." görüşünü geçersiz kılar. Mâtürîdî'nin dikkat çektiği bir diğer husus da, hayvanların insanlar gibi bir imtihan ve sonunda görecekleri sevap ya da ceza için değil, aksine insanların menfaatleri için yaratılmış olduklarıdır. Bu nedenle ona göre insanların hayvanlar üzerinde birtakım hakları vardır. Onlardan bazen etleriyle bazen de kendilerine yük taşıtmakla istifade edilmesi bu haklara örnek olarak verilebilir. Bütün bunlar insanların onlardan fayda sağlamaları ve onları kesmelerinin mubah olduğuna delalet eder.¹⁶⁵⁹ Buna göre Mâtürîdî'nin hayvan kesiminde gözetmiş olduğu temel husus, bu eylem neticesinde insanların faydasına yönelik ortaya çıkacak fayda ve menfaatlerdir. Bu amaca hizmet ettiği takdirde o, kesim işini aklen güzel ve iyi olarak kabul etmektedir. Onun bu tespitine göre Senevîler'in kesim işinin çirkin olduğuna dair iddiaları da geçersiz olmaktadır.¹⁶⁶⁰ Kaldı ki Mâtürîdî'ye göre, Allah'ın duyu organlarında hastalıklar var etmesinde olduğu gibi, görünürde çirkin olan ve eziyet veren nesne ve durumları yaratmasında birtakım hikmetler de söz konusudur. Zira bu hikmetler sayesinde onların yaratılışı gerekli olmuştur. Şöyle ki; bütün insanlar duyularını aşan varlık (Allah) hakkında olumlu veya olumsuz bir inanca sahip olmuşlardır. Onların bir kısmı bu varlığa boyun eğmiş bir kısmı da bilmezlikten gelerek aşağı arzularına önem vermiştir. Şayet Allah duyulur dünyasında sözü edilen şeyleri yaratmamış olsaydı, insanlar çirkinini güzelden, eziyet vereni faydalıdan ayıramaz, bunu yapamayınca da onların akli çirkinini güzelden, elem vereni lezzet verenden ayırt edip anlayamazdı. Dolayısıyla Allah Teâlâ kâinatı söz konusu edildiği şekilde yaratmıştır ki insanlar duyular alanına giren farklı şeyler sayesinde bu alanın dışında kalanları benzetme yoluyla anlamış ve böylece müşahedeyi aşan her inanç konusunun mahiyeti müşahede edilebilenle mukayese edilerek tanınmış olsun.¹⁶⁶¹

Mâtürîdî, zararlı ve faydalı olan şeyleri, elem verenle lezzet veren cevherlerin yaratılmasının hikmet açısından zorunlu olduğuna dikkat çekmiş ve tüm bunlarda insanların, nefislerin arzu ettiği ve hoşlanmayıp kaçındığı hususları bilmesi, mükellef tutuldukları konularda bundan örnek alarak yapmayacakları ve yapacakları şeyleri tespit

¹⁶⁵⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, VIII, 77.

¹⁶⁶⁰ Mâtürîdî'nin konuyla ilgili benzer yorumları için ayrıca bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 252.

¹⁶⁶¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 211.

etmesi gibi çeşitli amaçlar gözetildiğini ifade etmiştir. Zira ona göre insanlar bunlar (zararlı ve faydalı olanlar) üzerinde tefekkür edip düşünecekler ve bu sayede yarar ve zarar bilincine ulaşmış olacaklardır.¹⁶⁶² Mâtürîdî'ye göre, bu durumda insanlara akıllarını yaratılış gayesi uygun olarak kullanmaları noktasında önemli bir görev düşmektedir. Nitekim o, bu anlamda aklın fonksiyonlarına dikkat çeker. Ona göre akıllar yemek ve içmek için düzenlenip yaratılmamıştır. Çünkü yeme içme konusunda akılsız canlılar akıllı olanlarından çok daha güçlüdür. Demek ki akıllar ibret almak ve tefekkür etmek için yarılmıştır, zira burada övgü ve değer vesileleri vardır. Buradan hareketle o, ibret yönteminin isabetli olması ve tefekküre hakkının verilebilmesi için zararlı ve faydalı cevherlerin yaratılmasının hikmet açısından gerekli olduğuna dolayısıyla bu hikmetler üzerinde düşünülmesi lüzumuna dikkat çekmiştir. Çünkü bir kimse bu hikmetleri bilirse kendisine neyin faydalı neyin zararlı olacağını da bilir ki bu durumda o kişi daha kâmil biri olur. Diğer taraftan kendisine neyin faydalı neyin zararlı olduğunu bilmeyen bir kişi ise kendisini zararlı olan şeylerden koruyamaz, dolayısıyla kâmil biri olamaz. Dolayısıyla hikmet açısından zararlı ile faydalının ikisini de yaratmak birini yaratmaktan daha isabetli ve daha engin bir iştir. Bununla birlikte evrende gözlenen bu çifte yaratılış gerçeği, Allah Teâlâ'nın her şeyden müstağni oluşunun, kemal derecesinde kudretinin ve her şey için münasip olanı bilmesinin kanıtını da oluşturmaktadır.¹⁶⁶³

Diğer taraftan konuyla ilgili olarak Mâtürîdî, kötülüğün (zararlı olan, acı veren, hoş olmayan nesne ve olayların) yaratılmasındaki hikmeti anlamaktan aciz kalmanın bir kişiye düalizmi benimsetmeyi gerektirmeyeceğini belirtir. Buradan hareketle düalist telakkide acz durumunun mevcut olduğuna dikkat çeker. Ona göre aslında Senevîler hikmetten söz etmekten, nesne ve olayların iç yüzünü irdelemekten uzak kalmaya en layık olan bir zümredir. Çünkü onların kanaati, "Nur cevherinden asla kötülük gelmez." şeklindedir. Bu noktada Mâtürîdî, onların bu görüşünü geçersiz kılmak için bilgisizliğin de bir kötülük olduğuna dikkat çekerek şu aklî argümanı kullanır: İlim ve hikmet arama iddiası nur cevherinden ise, nur özü itibariyle bilgili ve hikmetli olandır, bilgisizlikle ve sefihle (hikmetsizlikle) ilgisi yoktur. Öğrenme ve hikmet arama ise ilmi ve hikmeti bilmeyenlerin görevidir. Bilgisizlik eğer kötülük (zulmet) cevherinden ise öğrenmek ve

¹⁶⁶² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 207.

¹⁶⁶³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 208.

hikmet aramak ona kar etmez, zira şer, özü itibariyle iyiliği kabul edemez ve ona müsait olamaz. Durum böyle olunca Senevîler'in, hikmet ve ilim tartışması ve iddiasında bulunmaları temelden düşer.¹⁶⁶⁴ Mâtürîdî'ye göre, Senevîler'in bu konudaki tartışması nur cevheri adına ise nur cevheri daha önce de bilgili olduğundan artık tartışmanın bir anlamı yoktur. Şayet zulmet cevheri adına ise bu cevher ilim ve hikmeti dinlemediği ve benimsemediği için tartışma abestir. Şu halde mantıkî düşüncenin doğru olabilmesi için hem cehlin hem de ilmin nurla zulmetin cevherinde bulunduğunu benimsemek gerekir, ancak bu pozisyondadır ki kötülükle iyilik onların her birinde toplanmış bulunur. İşte Mâtürîdî'ye göre senevîleri düalizme mecbur eden bu noktadır.¹⁶⁶⁵

Mâtürîdî, Senevîler'in bu düalist telakkilerinden hareketle, “Şer cevherleriyle sadece şerrin, hayır cevherleriyle de sadece hayrın görülebileceği” şeklinde bir sonuca vardıklarını belirtir. Halbuki ona göre onların böyle bir iddiada bulunmaları hikmetle zıddı olan sefeh mahiyetine yönelik görüşlerini geçersiz kılar. Zira Senevîler'e göre yukarıda da ifade edildiği üzere insan şer cevherleriyle sadece şerri, hayır cevherleriyle de sadece hayrı görebilir. Halbuki Mâtürîdî'ye göre, bu durumda insan, onların sefeh veya hikmet isimlendirdikleri davranışlar çerçevesinde, iyilik mi kötülük mü yaptığını kestiremez. Çünkü onlara göre insan hayır ve şerrin karışımından oluşmuştur. İnsan bunlardan her biriyle, diğerinin gördüğünün aksini algılar. Belki de hikmeti sefeh, sefeh de hikmet olarak algılamıştır. Üstelik onun -mesela- “hayırdır” dediğine de güvenilmez. Çünkü söz konusu hayır zulmet cevheri açısından bütünüyle realiteye uygundur. Bu durumda ise kişi hangi cevheriyle konuştuğunu bilemez.¹⁶⁶⁶

Yine bu kapsamda Mâtürîdî, Senevîler'in hayır ve şer cevherlerinden her birinin kendi iradeleri ile değil yapısal özelliği sebebiyle eylemde bulunduğu dair iddialarının kabul edilmesi durumunda her ikisinin de hikmetle ve sefeh oluşumundan haberdar olmalarının muhal olduğunu belirtir. Mâtürîdî, hikmet ve sefeh kavramlarının anlamına dikkat çeker. Ona göre hikmet her şeyi yerli yerine koymak, sefeh ise her şeyi münasip olduğunun gayrisine koymaktır. Tab'an fonksiyoner olanı bununla nitelemek imkân haricindedir. Çünkü burada irade hürriyeti söz konusudur. Senevîler'e göre, nur sefeh

¹⁶⁶⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 50.

¹⁶⁶⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 51.

¹⁶⁶⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 143-144.

ne olduğunu bilmez ki ondan sakınsın, zulmet de hikmeti tanımaz. Bu noktada Mâtürîdî, bir şeyin mahiyetini ve nereye konulacağını bilmemenin şer olacağını belirterek nurun sefelin mahiyetini bilmemekle şer işlemiş olduğuna işaret eder. Zira ona göre, bu durum Senevîler'in çelişkilerini ortaya koymaktadır. Çünkü bu durumda onların anlayışlarına göre nur cevherinde ilimle cehil, kudretle acz birleşmiş oldu. Çünkü nur, sefeli kendi nefsinden men etmeye ve zulmetin kendisine zarar vermesini önlemeye güç yetirememiştir. Bu durum karşısında hayır cevheri onlarca şerle karışmış oldu. Onların iddialarına göre zulmet cevherinde ise zaten hiçbir hayır yoktur. Bu durumda şerrin hayra galip gelmesi gerekir. Mâtürîdî, bu tespiti yaptıktan sonra Senevîler'e: "Peki, cevheri hayır olan bir varlık (nur) şerri ve sefeli bilememişse, şerrin istilasına maruz kalan hayır cevherinden doğan şu insan hayır ile şerri nasıl bilsin?" sorusunu yönelterek içine düştükleri çelişkilere dikkat çekmiştir.¹⁶⁶⁷

Mâtürîdî'nin burada vurgulamak istediği temel husus, nurun karanlıktan sakınmasının, ondan haberdar olmayı, haberdar olmanın da onu bilmeyi gerektirmesidir. Çünkü bilmek iradî bir eylemi gerektirir. Halbuki senevîler iyi ve kötünün iradî değil, tabiatları gereği farklılaştığını dolayısıyla tabiatları icabı eylemde bulduklarını iddia ediyorlardı.¹⁶⁶⁸ Bu da onların içine düştükleri çelişkileri göstermektedir.

Mâtürîdî, "O, gökte de ilâh olandır, yerde de ilah olandır. O hüküm ve hikmet sahibidir, hakkıyla bilendir."¹⁶⁶⁹ mealindeki ayeti tefsir ederken Senevîler'in Müslümanlara karşı Allah'ın "hakîm" ve "alîm" sıfatlarına ilişkin yönelttiği eleştirilere de temas eder. O, Senevîler'in konuyla ilgili iddialarına bu ayet bağlamında cevap vermeye çalışmıştır.

Mâtürîdî, söz konusu ayeti açıklarken öncelikli olarak Allah'ın göğü, yeri ve ikisi arasındaki akıllı-akılsız her şeyin yaratıcısı ve ilahı olduğuna dikkat çeker.¹⁶⁷⁰ Ardından zikredilen ayetteki Allah'ın hakîm ve alîm oluşu ifadeleri üzerinde durur. Mâtürîdî'ye göre, bu ifadelerin geliş sebebinin birkaç anlamı vardır. Bunlardan birincisi Senevîler'in, konuyla ilgili iddialarına cevap vermek içindir. Zira onlar, şu itirazda bulunmuşlardır: "Allah'ın, kendisine düşmanlık edip O'na ve dostlarına hakaret eden

¹⁶⁶⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 144.

¹⁶⁶⁸ Demir, "İmam Mâtürîdî'nin Gnostik Akımlarla Mücadelesi", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, s. 438.

¹⁶⁶⁹ ez-Zuhruf, 43/84.

¹⁶⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 282-283.

kimselere rızkı bol vermesi ve yaşamlarını kolaylaştırması mümkün değildir. Kaldı ki genel kabule göre kendisine düşmanlık eden birine iyilik eden hakîm olarak tanımlanmaz. Çünkü bu tarz bir davranışta bulunmak hikmeti ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla bu olsa olsa Allah'ın değil kendisi dışındaki akılsız ilahın bir tasarrufudur. Çünkü Allah, kendisini hikmetle nitelemiştir.” Yine bu çerçevede Mâtürîdî, Berâhime'nin peygamber gönderilmesini hikmete aykırı bularak inkâr ettiklerini de bildirir. Zira onlara göre, nübüvveti kabul etmeyecek, kendilerine gönderilen peygamberi de inkâr edip ona düşmanlık yaparak onu öldürecek olan bir topluma peygamberlerin gönderilmesi hikmete uygun bir davranış değildir.¹⁶⁷¹

Mâtürîdî, bu görüşleri naklettikten sonra her iki grubun iddialarına cevap vermeye çalışmıştır. Ona göre, zikredilen ayette geçen “Allah'ın hakîm ve alîm” oluşu ifadelerinin ikinci anlamı da bu yönde ileri sürülen iddialara bir cevap olmasıdır. Zira Mâtürîdî'ye göre, bu ayeti şu şekilde anlamak gerekir: Allah Teâlâ kendisinin “hakîm ve alîm” oluşunu bildirmekle onlardan yalanlama ve düşmanlıktan başka bir şey gelmeyeceğini bilmesine rağmen kendisinin onlara peygamber göndermekle hikmetsiz bir davranışta bulunduğu anlamına gelmeyeceğini haber vermiştir. Ancak aynı durum insan için söz konusu değildir. Zira insanî ilişkilerde böyle davranmak, hikmetin dışına çıkmak anlamına gelir. Çünkü yeryüzündeki yöneticiler, elçilerini ve hediyeleri kendi menfaatlerinden ve ihtiyaçlarından dolayı gönderirler. Peygamberlerin gönderilmesi ve (inkâr, düşmanlık ve öldürme şeklinde) kendilerine yapılanlar bu bağlamda değerlendirilirse hikmetsizlik olarak anlaşılır. Halbuki Allah Teâlâ, peygamberler göndermesi kendi ihtiyacı ve menfaati için değil, peygamber gönderdiği o toplumun kendi ihtiyaçlarından ve onlardan sağlayacakları menfaatlerden dolayıdır. Bunun dışında Allah Teâlâ'nın dünyada onlara verdiği (nimet ve rızıklar) da kendi nefislerinin menfaati içindir. Bu hikmetin dışına çıkma anlamına gelmez. Çünkü Allah, kendisine düşmanlık edenin düşmanlığından zarar görmeyeceği gibi, kendisine dostluk edenin dostluğundan da fayda sağlamaz. Aksine bu düşmanlık veya dostluk insanların kendi zararına veya faydasına yöneliktir. Kaldı ki bir kimsenin kendisine düşmanlık edeceğini bildiği bir kişiye iyilik yapması kerem ve cömertliğin en son aşamasıdır. Dolayısıyla bu

¹⁶⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 283.

zikredilen hususlar hem Seneviyye'nin hem de Berâhime'nin iddia ve görüşlerini geçersiz kılmaktadır.¹⁶⁷²

Mâtürîdî, Senevîler'in bu yöndeki itirazlarına cevap olarak, Allah Teâlâ'nın yaratışında duyular dünyasının çelişkiye düşmesine ve tabiat yönetiminin aksamasına sebep olacak herhangi bir dengesizliğin bulunmasının hiçbir şekilde mümkün olamayacağına dikkat çeker. Bu bağlamda o, Allah Teâlâ'nın bizâtihi kâdir olup hiçbir şeyin kendisini aciz bırakamayacağını, zâtıyla ganî olup hiçbir şeyin O'nu muhtaç konumuna getiremeyeceğini, bizâtihi âlim olup herhangi bir şeyi bilmemesinin düşünülmemeyeceğini, yine bizâtihi hakîm olup fiilinde hata etmesinin söz konusu edilemeyeceğini belirtir.¹⁶⁷³

Görüldüğü üzere Mâtürîdî, özellikle *Kitâbü't-Tevhîd*'inde Seneviyye taraftarları ile Müslümanlar arasındaki tartışma konularından birçok meseleye değinmiş, onların düalist tanrı inançlarını, Seneviyye'nin görüşleri altında açıklamaya çalışmış ve özellikle onları "Tevhid" inancını bozup ikili tanrı inancını benimsemeleri yönünden eleştiriye tabi tutmuştur. Yine Mâtürîdî, Senevîler'in âlemin yaratılışı, iyi ve şer olan varlıkların mahiyeti ile hikmet ve sefeh kavramlarına bakışlarını ayrıntılı olarak ele almış, bu doğrultuda Allah'ın sıfatları ve fiilleri ile kurban ibadeti gibi çeşitli konularda Müslümanlara yönelttikleri eleştirilerine karşı da aklî ve naklî deliller kullanarak ikna edici cevaplar vermeye çalışmıştır.

3.1.2. Seneviyye Ekolleri ve Mâtürîdî'nin Eleştirisi

Bu başlık altında Mâtürîdî'nin Seneviyye'nin alt kolları olarak kabul ettiği Maniheizm, Deysâniyye, Merkûniyye ve Mecûsîliğe karşı bakış açısını ve onların inanç esaslarına yönelttiği eleştirilerini tespit etmeye çalışacağız.

3.1.2.1. Mennâniyye (Mâneviyye/Maniheizm)

Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* eserinde, âlemin ezeliğini savunan Senevî grupların varlığına dikkat çekmiş, söz konusu grupların görüşlerini ayrıntılı olarak naklederek, müstakil başlıklar altında eleştiriye tabi tutmuştur.

¹⁶⁷² Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 283.

¹⁶⁷³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 146.

Mâtürîdî'ye göre düalist inancını benimseyen Senevî grupların ilki “Mennâniyye” olarak adlandırdığı “Maniheizm”dir.

Müslümanlar arasında oldukça erken dönemlerde tanınmış olan ve ezelî ve ebedî iki ilkenin varlığını savunan Maniheizm'in doktrini, Tanrı'nın birliği ve eşsizliği olan tevhid hakikatine yönelik bir saldırı teşkil ettiği için,¹⁶⁷⁴ başta Mâtürîdî olmak üzere ilk dönem kelâm âlimlerinin eserlerinde eleştirilere tabi tutulmuştur. Söz konusu bu eserlerde Maniheizm, daha çok kurucusunun ismine nisbetle Mâniyye, Mâneviyye veya Mennâniyye isimleriyle ele alınmıştır.¹⁶⁷⁵

Mâtürîdî, Mennâniyye'nin görüşlerini daha çok tevhid inancına aykırı olması bağlamında ele almış, eleştirilerini de düalist tanrı inançlarını esas alarak yöneltmiştir. Zira onlar tek yaratıcı inancını bırakıp, nur (aydınlık) ve zulmet (karanlık) tanrıları gibi birden fazla yaratıcının varlığını öne sürerek düalist bir tanrı anlayışı benimsemişlerdir. Tevhide aykırı olan bu inançları sebebiyle Mâtürîdî, Mennâniyye'nin âlemin nur ve zulmet olmak üzere kadîm ve ezelî iki prensipten yaratıldığına, bunların bir gün ayrılacağına dair görüşlerine dikkat çekmiş, çeşitli akfî deliller kullanarak onların tasvir ettikleri bu prensiplerin ve birleşmelerinden meydana gelen âlemin de aslında sonlu olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.

3.1.2.1.1. Tanrı Anlayışları ve Kâinatın Yaratılışı ile İlgili İnançları

Mâtürîdî'nin vermiş olduğu bilgilerden hareketle, Menâniyye'nin tanrı anlayışlarının bütünüyle ikili bir niteliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Onlara göre bu iki tanrıdan her biri (Nur ve Zulmet) ebedîdir ve sonra birbirleriyle karışarak kâinatı meydana getirmiştir.¹⁶⁷⁶ Bu inanişe göre, kâinat (yaşam), insan varlığının kötülüğün saldırılarına sürekli maruz kaldığı bir sınavdan başka bir şey değildir.¹⁶⁷⁷ İnsanın kurtuluşu da, kâinatta birbirine karışmış durumda bulunan nur ile zulmetten her birinin, bir gün kendilerine özgü mekânlarına dönmeleriyle gerçekleşecektir.¹⁶⁷⁸

¹⁶⁷⁴ Jacques, Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışları: Ortaçağ Dönemi*, (trc. Fuat Aydın), Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006, s. 107.

¹⁶⁷⁵ Şinasi Gündüz, “Maniheizm”, *DİA*, XXVII, 577.

¹⁶⁷⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 196.

¹⁶⁷⁷ Gerald Messadie, *Şeytanın Genel Tarihi*, (trc. Işık Ergüden), İstanbul, 1998, s. 142.

¹⁶⁷⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 196. Ayrıca bk. Hilmi Demir, *Mit Akıl ve Kozmos*, Çorum, 2008, s. 143; Özdemir, “Mâtürîdî'nin Kötülük Problemine Yaklaşımı”, *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, s. 43.

Mâtürîdî, onların tanrı anlayışlarını ve âlemin yaratılışı ile ilgili görüşlerini ayrıntılı olarak naklettikten sonra bunları tek tek eleştiriye tabi tutar. Onun vermiş olduğu bu bilgilere göre Menâniyyenin görüşlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

- a) Başlangıçta nur ile zulmet ayrı bulunuyorlardı: Nur kuzey, güney, doğu ve batıdan oluşan dört yönden nihayetsiz olmak üzere yukarıda, zulmet ise aynı şekilde aşağıda; ancak zulmet nur ile birleştiği yönden sonludur.
- b) Nihayet zulmet nura karşı taşkınlık göstermiş, böylece nur ile zulmet birleşmiş, âlem de onların bu birleşmesi sebebiyle ve birleşme oranında oluşmuştur.
- c) Nur ile zulmetten her birinin beş cinsi vardır: Kırmızılık, beyazlık, sarılık, siyahlık ve yeşillik. Nur cevherinin bu cinslerinden gelen her şey hayır, zulmet cevherinden gelen ise şerdir.
- d) Söz konusu iki cevherden her birinin beş duyusu vardır: İşitme, görme, tatma, koklama ve dokunma. Nur cevherinin bu duyularla algıladıkları hayır, zulmet cevherinin algıladıkları ise şerdir.
- e) Nur ve zulmetten her birinin ruhu vardır. Zulmetin ruhuna hemâme denilir. Hemâme bir yılan olup, kendi içinde nuru hapsetmek amacıyla âlemi hâkimiyeti altına almıştır.¹⁶⁷⁹
- f) Nur duyarlı değildir, bu sebeple ondan oluşan şeyler tab'an (tabiatı gereği) vuku bulur, bunların hepsi iyidir. Zulmet (Hemâme) ise duyarlıdır (ve onun eylemi işlemesi iradîdir).
- g) Nur ile zulmetin her biri, bir gün kendi yerlerine dönecektir.
- h) Nesnelere en yukarıda olanı en arınmış olanıdır. Aşağıda olanı ise arınmışlıktan en uzak bulunanıdır. Bunların yapısal özelliklerinden biri de birincisinin (en yukarıda olanınki) hafif diğerinin (en aşağıda olanınki) ise ağır oluşudur. Konumları ise birbirinden uzaklaşma yönündedir; çünkü hafif olan yukarı çıkar, ağır olan da aşağıya iner ve asırlar gelir geçer.
- i) Nur ile zulmet bu konumda bulduklarından önceleri birleştikleri gibi bir gün gelir sınırlı yönden ayrılırlar.¹⁶⁸⁰

¹⁶⁷⁹ Ayrıca bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 250.

¹⁶⁸⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 196-197.

Onun aktarmış olduğu bu bilgilere göre Menâniyye, ebedî ve ezeli hayat sahibi, işiten ve gören iki farklı prensip (iyi-kötü/nur-zulmet tanrıları) kabul etmekte ve kâinatın da önceleri ayrı olan bu iki prensibin daha sonra birleşmeleriyle oluştuğuna inanmaktadırlar.¹⁶⁸¹ Bu inançları gereği de kurtuluşu söz konusu birleşmiş olan bu iki prensibin birbirinden ayrılarak kendilerine has mekânlarına dönmelerinde görmektedirler. Diğer bir deyişle onlara göre kurtuluş, iyiliğin serbest bırakılmasına ve kötülükten ayrılmasına bağlı olmaktadır.

Mâtürîdî, öncelikli olarak Menâniyye'nin aktarmış olduğumuz bu iddialarını inceleyen bir kimsenin bunların tamamını çelişkili bulacağını ve bu iddiaları da çürütmek için onları olduğu gibi anlatmaktan başka herhangi bir kanıtlama zahmetine katlanmaya ihtiyaç duymayacağını söyler. Daha sonra Mâtürîdî, onların görüşlerindeki çelişki ve tutarsızlıklarına dikkat çekerek konuyla ilgili iddialarını çeşitli aklî delillerle çürütmeye çalışır.

Bu bölümde Mâtürîdî'nin Mennâniyye'nin tanrı anlayışlarına ve kâinatın yaratılışı ile ilgili inançlarına yönelik eleştirilerini birkaç başlık altında ele alarak tespit etmeye çalışacağız.

3.1.2.1.1.1. Nur ile Zulmetin Mahiyetine Yönelik Eleştirileri

Mâtürîdî'ye göre Mennâniyye'nin çelişkilerinden ilki, nur ve zulmetin mahiyeti ile ilgili iddialarıdır. Bu iddiaya göre nur ve zulmet sonsuz varlıklardır. Fakat birleşmeden sonra sonlu olmuşlardır. Mâtürîdî, bu iddiayı bir çelişki olarak görür. Ona göre Mennâniyye, sonluluğun diğer yönlerde bulunmadığını söylerken karışımın gerçekleştiği yönde mevcut olduğunu ileri sürmüşlerdir. Dolayısıyla onlar böyle bir iddiada bulunmakla aslında sonlu olanı, sonsuz konumda göstermiş olmaktadır. Çünkü bir yönde de olsa nihayete eriş bir sınırlılıktır, sınırlı oluş ise daha büyük olandan geride kalıştır, bu da başkasının onda tasarrufta bulunabilmesi anlamına gelir, bu ise nesnenin bir tarafının yaratılmış oluşunun kanıtını teşkil eder. Çünkü nesnenin bir tarafı onun bir cüzüdür; sonlu cüzler kümesinin sonsuz olması ise ihtimal dışıdır, zira sonlu oluş, kümenin bütün parçalarına nüfuz eder ve onlarla bütünleşir. Kaldı ki Mâtürîdî'ye göre, nur ve zulmetten

¹⁶⁸¹ Krş. Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, I, 267; Kurt Rudolph, "Maniheizm", *GÜÇİFD*, (trc. Mustafa Bıyık), Çorum 2002/1, s. 379-380; İskander Oymak, "İslâm Kaynaklarına Göre Maniheizm", *FÜİFD*, Elazığ 2009, 14/1, s. 76.

her birinin sonsuz olduğu yönlerinde ya diğeri de kendisiyle beraber bulunur, bu durumda iddia sahibinin “Tek yönde birleşmişlerdir” tarzındaki sözü yanlış olur, aksine onlar biri hariç her yönden birleşmişlerdi, sonra o tek yönden de birleşmişlerdir; şayet diğeri kendisiyle beraber bulunmuyorsa, bu durumda nur ile zulmetin her biri diğeri ait bulunan dört yönden uzak kalmış olur, bu takdirde de söz konusu yönlerden sonlu konumda bulunur.¹⁶⁸²

Mennâniyye'nin konuyla ilgili bir diğeri çelişkileri de aşağıda bulunanın karakterinin sürekli o yöne doğru inmek, yukarıda bulunanınkinin ise yukarıya çıkmak olduğunu ileri sürmeleridir. Bu görüşe itiraz olarak Mâtürîdî, “nasıl olmuş da aşağıda bulunan yukarıya doğru yükselmiştir?” sorusunu sorar. Halbuki ona göre bu fonksiyon yüce ve arınmış olanın karakteristik özelliği idi ve hayrın manası bundan ibaretti. Netice olarak ona göre süflî varlıkta her iki fonksiyon da zuhur etmiştir ki bu durum düalizmi benimsemeyi gerektiren sebebi ortadan kaldırmaktadır. Diğeri taraftan ona göre yukarıda bulunan nurun karakteristik özelliklerinden biri de sürekli olarak yükselmesi idi. Halbuki nur, bu görevi yerine getirememiş, hatta yükselme özelliğine rağmen aslında aşağıya inme özelliği taşıyan zulmet cevherinin kendisine kadar uzanmasına engel olamamıştır, öyle ki âlem söz konusu cevherin nuru hapsetmesinden vücut bulmuştur.¹⁶⁸³

3.1.2.1.1.2. Nurun Zulmetin Esaretinden Kurtulacağına Dair İnançlarının Eleştirisi

Mâtürîdî, Mennâniyye'nin nurun zulmetin esaretinden kurtulacağına dair inançlarını da bir çelişki olarak görür ve eleştiriyeye tabi tutar.

Bu anlamda Mâtürîdî, onların çelişkilerini ortaya koymak için şu soruyu sorar: “Düalistler nurun, hemâmenin (zulmetin) elinden kurtulacağına nasıl ümit bağlayabilir? Bu noktada o, Mennâniyye'nin hemâmenin duyarlı ve aktif olduğuna, çeşitli tuzaklarla nuru yakalayıp tutsak ettiğine; buna mukabil nurun kendisini kurtaracak bir güce sahip olmadığı gibi zulmete yakalanmadan önce de kendi yapısal imkânlarıyla paçasını ondan kurtaramamış olduğuna dair görüşlerini nakleder. Buradan hareketle o, düalistlere böylesi bir durum içinde bulunan nurun yani yakalanıp bağlandıktan sonra kendini nasıl

¹⁶⁸² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 197.

¹⁶⁸³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 197.

kurtaracağına dair bir soru yönelterek içine düştükleri çelişkilere işaret eder. Mâtürîdî'ye göre bu soruya “Hemâme onun yolunu serbest bırakacaktır” şeklinde bir cevap verilecek olursa, bu takdirde de Hemâme, iyilik yapan konuma getirilmiş olacaktır ki bu durum yukarıda zikredilen görüşleriyle uyuşmamaktadır. Çünkü onların iddialarına göre Hemâme'den iyilik sadır olmaz.¹⁶⁸⁴

Mâtürîdî, Mennâniyye'nin zulmetin taşkınlık göstererek nura nüfuz ettiği ve gün gelip nurun bu esaretten kurtulacağına dair iddialarını da tutarsız bulur. Zira ona göre şayet nurun kurtuluşunun kendi cevheriyle olması söz konusu ise bu muhaldir. Çünkü nur, bu cevheriyle kendini zulmetten koruyamamıştı. Kaldı ki sözü edilen işin gerçekleşebilmesi için nurun parçalarının hemâmenin hapsinden kurtulup ayrılması gerekir, ne var ki nurun üstünde, zulmetten sıyrılabilen parçaların gidebileceği bir yer yoktur, zira nurun bunun dışındaki yönleri sonsuzdur. Bu durumda nur, zulmetten kurtulmakla sonsuza dönmüş olur. Bu sebeple de kendi bünyesinde bir yerleşme yeri bulması mümkün değildir. Bu durumda Mâtürîdî'ye göre zulmetten kurtulmanın bir anlamı olmamaktadır. Fakat zulmet nuru kendi bünyesinden atacaksa durum değişir. Zira ona göre nurun hapsi şer olduğuna göre onun atılması da hayır olacaktır. Bu durumda zulmet hayır işlemiş olacaktır ki bu, onların iddialarıyla örtüşmemektedir.¹⁶⁸⁵

Mâtürîdî, onların konuyla ilgili çelişkilerinin sadece bundan ibaret olmadığına dikkat çekerek, bir diğer çelişkilerini de şu şekilde ortaya koyar: Zulmet nurun parçalarını attığında, üstünde kendi parçalarından başka bir şey bulunmadığından nur kendi içinde birbirine girer, bu ise bir sonluluktur. Ne var ki zulmet önceleri nuru yine nurun cevherinde hapsetmiş, sonra onun bütünlüğünü bozmuş ve nuru düşmanını tutuklayacağı kendine has bir hapisane haline getirmişti; böylece zulmetin düşmanı (olan nur) kendi kendisinin tutsağı olmuştur.¹⁶⁸⁶ Kaldı ki nurla birleşeceği yönün dışında zulmeti sonlu kılacak bir sınır da yoktur. Şu halde nurun kurtulunca nereye gideceği de belli değildir. Mâtürîdî'ye göre bu durum kurtuluşun anlamsız olduğuna delalet etmektedir.¹⁶⁸⁷

¹⁶⁸⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 197-198.

¹⁶⁸⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 198.

¹⁶⁸⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 198.

¹⁶⁸⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 199. Mâtürîdî, başta Mennâniyye olmak üzere Senevîler'in konuyla ilgili görüşlerine birçok açıdan eleştiriler yöneltmiştir. Biz burada sadece Mennâniyye'ye yönelik eleştirilerine yer verdik. Çünkü

3.1.2.1.1.3. Hayır ve Şerrin Yaratılışı i İle İlgili Eleştirileri

Mâtürîdî'ye göre tabiatı iyi olan bir yaratıcıdan kötülüğün sadır olmayacağı düşüncesi düalistleri yanlış bir tanrı tasavvuruna götürmüş, nihayetinde onlar iyilik ve kötülük için iki ayrı yaratıcı varlık kabul etmişlerdir. Buna örnek olarak o, Mennâniyye'nin nur cevherinden gelen her şeyin hayır, zulmet cevherinden gelen her şeyin ise şer olduğunu ileri sürdükleri nakleder.¹⁶⁸⁸ Daha sonra “Kâinattaki iyiliğin tamamı nur cevherindedir” şeklindeki iddialarının hayretle karşılanacağını ifade eden Mâtürîdî, yenilgiye uğramış (ve hemame tarafından) tutsak edilmiş olan nurdan nasıl iyilik gelir sorusunu sorar. Bu çerçevede o, nur ile zulmet arasındaki ilişkide etkinliğin tamamının nuru hapsedmek için zulmetten geldiğine dikkat çekerek, nurdan beklenecek yegâne şeyin diğerinin zincirlenmiş tutsağı olmaktan ibaret olduğunu ve böylesi bir varlıktan (nurdan) da iyiliğin gelemeyeceğini belirtir. Ancak ona göre nur kurtuluş ve iyiliği zulmetin tecavüz etmediği parçalarında görürse durum değişir, bu defa nur kendi parçalarını onların dolayısıyla zulmetin hapsine atmış olur. Bu ise bir şerdir. Artık bir hayır meleği haline gelmiş bulunan nurun bu pozisyonu zulmete nisbetle nasıl bir durum arz edeceğini sorgulayan Mâtürîdî, bu durum karşısında zulmetin bütünüyle kurtuluşa olacağını ve herhangi bir engeli bulunmayacağına dikkat çekerek Mennâniyye'nin tutarsızlıklarını ortaya koyar.¹⁶⁸⁹

Mâtürîdî'ye göre Mennâniyye'nin konuyla ilgili olarak bir diğer çelişkileri de, iddiaların tam aksine iyi olan sıfatları zulmete, şer olanları da nura nispet etmiş olmalarıdır. Çünkü onların iddialarına göre başlangıçta zulmet cevheri nuru görmüş ve onu hapsedmek için tespit etmiştir. Bu anlayışa göre zulmetin “bilmek” ve “görmek”le nitelendirilmesi gerekir. Yoksa zulmet cevherini görüp korunamayan ve onun boyunduruğundan kurtulma çarelerinden habersiz bulunan nurun değil. Durum böyle olunca bilmek, görmek, güç yetirmek, zengin ve şerefli olmak gibi hayır olanların hepsi zulmet cevherine; yenilgi, bilgisizlik, acz, zillet ve aşağılanma gibi şer olanların hepsi de nur

konuyla ilgili diğer eleştirilerini Seneviyye üst başlığı altında yöneltmiştir. Bu eleştirilerine daha önceki bölümlerde yer verdiğimiz için burada tekrar etmemeyi uygun gördük.

¹⁶⁸⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 196.

¹⁶⁸⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 199.

cevherine ait olacaktır.¹⁶⁹⁰ Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre, bu durum onların görüşlerindeki tutarsızlıklara delalet etmektedir.

3.1.2.1.1.4. Nurun Şuursuz ve Gayri İradî, Zulmetin İse Şuurlu ve İradi Olarak Eylemde Bulunduğu İddiaların Eleştirisi

Mâtürîdî'ye göre onların bir diğer çelişkileri de nurun şuursuz olduğu, ondan oluşan şeylerin de tabiatı gereği meydana geldiği; buna mukabil zulmetin ruhu hemâmenin ise şuurlu olduğu ve iradî olarak eylemde bulunduğu yönündeki görüşleridir. Mâtürîdî, onların bu görüşlerini de çelişki olarak görür ve bu görüşünü de şu aklî argümanla ispatlamaya çalışır: Size göre nurun fiil işlemesi şuursuz ve mekanik, zulmetin ki ise iradidir, kâinatı da hemâme yaratmıştır, buna bakarsanız düalist tanrı anlayışı yıkılmıştır; aksine kâinatın tamamı tek tanrının (hemâme) eseridir fakat o, kendi parçalarını diğerininki ile karıştırmıştır. Eğer (nurdan ibaret olan) bu diğeri, düalizmi sağlamak uğruna fiile yani kâinatın yaratılışına sebep ve mekân teşkil etmek suretiyle ikinci bir unsur (tanrı) konumunu alabiliyorsa her iradesiz (zû tab‘) nesnenin kâinatın yaratılışı için sebep ve mekân teşkil etmesi gerekirdi, bu takdirde de sayısız tanrının mevcudiyeti ortaya çıkar.¹⁶⁹¹

3.1.2.1.1.5. Nur ile Zulmetin İmtizâcının Mahiyeti İle İlgili Eleştirileri

Mennâniyye'nin zulmet ve nurun karışması ve bunların tekrar ayrılıp ayrılmayacakları gibi karışımın mahiyeti ili ilgili görüşlerine de temas eden Mâtürîdî, onların nur ile zulmet arasındaki anlaşmazlığı cevher statüsünde kabul edişlerini de bu bağlamda bir çelişki olarak ortaya koyar. O, düalistlerin bu anlayışlarına göre özelliğini korumakta devam eden “cevher” statüsünde anlaşmazlık varken onların (nur ve zulmetin) karışmasının (imtizaç) mümkün olamayacağını söyler ve düalistlerin karışmayı bunun dışında başka bir şekilde kabul etmediklerine dikkat çeker. Mâtürîdî, çelişkilerini ortaya koymak için kendilerine, karışımın önceden yokken bilahare vuku bulmuş değil midir, şeklinde bir soru yöneltilebileceğini, bu soruya da onların mutlaka “evet” diyeceklerini, bu takdir de kendilerine karışımın nur mu zulmet mi, yoksa başka bir şey mi sorusunun yöneltilebileceğini söyler. Mâtürîdî'ye göre şayet onlar ilk ikisini söylerlerse imkânsız olan bir şeyi öne sürmüş olurlar. Çünkü bu durumda onlar aynı varlığa hem karışım hem

¹⁶⁹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 198.

¹⁶⁹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 198.

de ayrımı nisbet etmiş olurlar. Buradan hareketle Mâtürîdî, bunun mümkün görünmesi durumunda (karışımın sonra da) hem nurun hem de zulmetin aynı anda (ve karışım olmamış gibi) bulunmalarının da imkan dahiline girmiş olacağını fakat bunun olamayacağını açık olduğunu belirterek Senevîler'in içine düştükleri çelişkilere dikkat çeker.¹⁶⁹²

Karışımla ilgili olarak onlara yönelttiği bir diğer eleştiri konusu da nur ile zulmetin birbiriyle kurdukları temasın sınırlarının belirlenmesidir. Bu bağlamda Mâtürîdî, iki ihtimal üzerinde durur. Ona göre nur ile zulmet ezelde ya temas halindeydi ya da değildi. Ona göre şayet temas halinde idiye bu şu şekilde açıklanır: Nur ile zulmet gerçekten birbirine temas etmişlerse sonradan vücut bulma statüsünde olmuşlardı, çünkü duyulur âlemle duyulmayan hakkında istidlâl etme yöntemine bağlı olarak parçanın sonradanlığı bütünü sonradanlığını gerekli kılar. Nur ile zulmet ezelde temas halinde bulunmuyor idiye, aralarında karışımın gerçekleşebilmesi için ikisinden birinin hacim genişletmesi yahut da daraltma yapması gerekirdi ki diğeri giriş yapabilsin. Mâtürîdî'ye göre bu ihtimallerden hangisi olursa olsun bu tertipte önceden bulunmayan bir fazlalık yahut cevherden ayrılma veya ilave işlemi vardır, bu durumda da sonsuzluk iddiası boşa çıkmış olur. Çünkü nurun parçaları sonlu olmayınca zulmetin kendisiyle karışması için bünyesine nüfuz etmesi imkan dahiline girmez. Bu durumda Mâtürîdî'ye göre "nur" karışmaya müsait bulunduğu için kendisinin sonlu olduğu kanıtlanmış olmaktadır.¹⁶⁹³ Kaldı ki yoğunluğuna rağmen zulmetin yoğun olmayan nura nüfuz edip ondan parça koparması da uzak bir ihtimaldir. Zira nurun tamamı yoğunluğu bulunmayan nesnelere dolu olup kesif olan varlıklar onda yerleşecek bir nokta bulamaz. Şayet karışımı sağlayan atılım nurdan olmuşsa, bu durumda da yoğun olan zulmetin tek cevher konumunda varlığını sürdürmesine rağmen nur, şer işlemiş ve kendini hapse atmış olur. Halbuki ona göre yoğunlaşmamış nesnenin yoğun nesneye nüfuz edebilmesi için ötekinin aralarında boşluk bulunan muhtelif cevherlerden oluşması şarttır. Yoğun maddenin yapısı yukarıda sözü edildiği gibi olması halinde ise kendisine nüfuz edilmesi mümkün değildir.¹⁶⁹⁴ Şayet bilahare oluşan karışımdan önce herhangi bir oluşum vuku bulmuşsa ve bu, nur ile zulmetten biri veya her ikisiyle

¹⁶⁹² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 199.

¹⁶⁹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 199-200.

¹⁶⁹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 200.

gerçekleşmişse sonradanlık özelliği taşır ve aynı özellik bütünde de bulunur. Ya da bu oluşumda nur ile zulmetin hiçbir tesiri olmamışsa bu takdirde de üçüncü bir faktörün mevcudiyeti söz konusu olur. Yahut da nur ile zulmetin bizzat kendileriyle gerçekleşmiş olur. Şayet Mâtürîdî'ye göre durum bu şekilde ise o zaman aralarında anlaşmazlığın bulunmaması gerekirdi.¹⁶⁹⁵

Diğer taraftan Mâtürîdî'ye göre zulmetin kendi başına taşkınlık göstermesi de söz konusu olabilir. Bu durumda zulmetin bu etkinliği gösterdiği zaman dilimi, önceki bir zaman dilimine oranla tercih edilecek bir özelliğe sahip olamaz. Buradan hareketle o, nur ile zulmetin karışmamış cüzlerinde bu sebeplerden dolayı herhangi yeni bir durumun oluşmayacağını ve karışımın da diğer cüzlerde fiilen vuku bulacağını belirtir. Bu tespiti yaptıktan sonra o, Senevîler'e neden her iki varlığın bütün cüzleri karışmamıştır şeklinde bir soru yönelterek nur ve zulmetin ayrılma ve birleşmesi ile ilgili Senevî düşüncenin çelişkilerine işarete eder.¹⁶⁹⁶ Mâtürîdî, düalistlerin karışımın iradî değil yapısal olarak gerçekleştiğini savunduklarını nakleder. O, bu görüşü de tutarlı bulmaz. Çünkü ona göre karışım yapısal olarak gerçekleşmiş olsaydı bu durumda nurun daima ayrı olarak bulunması gerekirdi. Halbuki nesnelere yapısal özelliklerinde değişme söz konusu olamaz. Dolayısıyla ona göre nurun daima ayrı olarak bulunması gerekir.¹⁶⁹⁷

3.1.2.1.1.6. Nur ile Zulmetin Karışım Bağlantılı Yapısal Özelliklerine Yönelik Eleştirileri

Mâtürîdî'nin konuyla ilgili olarak Maniheizm'in anlayışına yönelttiği bir diğer eleştiri konusu da, nur ile zulmetin yapısal özellikleri hakkındaki düşünceleridir. Bu anlamda o, düalistlerin, nur ile zulmetten yapısal özelliği ağır olanın aşağıya iniş, hafif olanın da yukarıya çıkış özelliğini öne sürerek bunların eninde sonunda ayrılacaklarını iddia ettiklerini nakleder. Mâtürîdî'ye göre, düalistlerin böyle bir düşünceye sahip olmaları kendilerinin bu konudaki koyu bilgisizliklerini gösterir. Zira onlara göre nur ve zulmetin her biri ağırlık ve hafiflikte diğerinin statüsünde bulunmasaydı karışım olmayacaktı. Halbuki Mâtürîdî'ye göre, bu ihtimal pekâlâ vârit olmuş, karışım da vuku

¹⁶⁹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 200.

¹⁶⁹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 200.

¹⁶⁹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 200.

bulmuştur. Bu da ağırlıkla hafiflik özelliklerinin her ikisinin de nur ile zulmetin her birinde varlığını ortaya çıkarır.¹⁶⁹⁸ Dolayısıyla bunlardan her biri iki özelliği de taşıyacağı için hayra da şerre de yetenekli olmaktadır. İşte ona göre bu durum ikinci tanrının mevcudiyetini imkânsız hale getirmiş olmaktadır. Kaldı ki Mâtürîdî'ye göre, Seneviyye nur ile zulmetin yapısal özelliklerini karşıt kabul etmektedir. Onların bunu kabul etmeleri de kendilerine nur ve zulmetten birinin karışım, diğerrinin de ayrışım konumunda bulunduğunu benimsemelerini gerekli kılar.¹⁶⁹⁹

Diğerr taraftan Mâtürîdî, konuyla ilgili olarak onların nur ile zulmetin, ayrıldıktan sonra bir daha birleşemeyeceklerini kabul ettiklerini belirtir. Mâtürîdî, bu görüşün de çelişkiliğini ortaya koymak için Senevîler'e şu soruyu yöneltir: "Peki, bunu (ayrıldıktan sonra birleşmenin olamayacağını) nereden bilmişlerdir? Halbuki biz birleşmenin müşahede edilmediğini şüphe kaldırmayacak bir şekilde tespit etmiş bulunuyoruz. Öyleyse birleşmeyenlerin zoraki ayrılışı nasıl gerçekleşecektir? Nereden bilecekler, belki de nur ile zulmet sürekli olarak ayrılıp birleşeceklerdir ve ezelden beri böyle olagelmiştir?"¹⁷⁰⁰ Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre, Senevîler'in bütün bu çıkmazları tanrı niteliği taşıyan nur ile zulmet diye iki varlığın mevcut olmadığını göstermektedir. Kaldı ki ona göre düalistlerin yaradılış hakkındaki bu yargıları da şaşırtıcıdır. Zira onlar kendi iddiaları çerçevesinde nurla zulmet cevherinden oluşmuş ve oluşacak durumlardan haber verebilmiş değillerdir. İşte buradan hareketle Mâtürîdî, onların mâzide gerçekleşen karışımın vukuu ve müstakbelde gerçekleşecek ayrılığın keyfiyeti hakkında da herhangi bir bilgiye sahip olmadıklarına dikkat çeker.¹⁷⁰¹

3.1.2.1.1.7. Nur ve Zulmetin Beş Cinsi Bulunduğu Görüşünün Eleştirisi

Mâtürîdî'nin konuyla ilgili bir diğerr eleştirisi konusu da, onların nur ve zulmetten her birinin sözü edilen beş cinsten (renkten) fazla bir şeyin bulunmadığını savunmalarıdır. Bu çerçevede o, Mennâniyye'nin nur ve zulmetin cinslerine dair görüşlerini de zikreder ve nur ile zulmetin beş cinsi bulunduğuna dair görüşlerini çeşitli açılardan eleştiriyeye tabi tutar.

¹⁶⁹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 200-201.

¹⁶⁹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 201.

¹⁷⁰⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 201.

¹⁷⁰¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 201.

Öncelikli olarak Mâtürîdî, nur ile zulmetin beş cinse sahip olduğunu nereden bildiklerini yani bu düşünceye neye dayanarak ulaştıklarını sorar. Zira ona göre onlar sonsuz kabul ettikleri bu iki unsurun (nur ve zulmetin) bütün parçalarını bilmemektedir. Senevîler, eğer duyulur âlemle duyulmayana istidlâl yöntemini ileri sürecek olurlarsa, bu iddiaları ayırışma ve sonsuzluk konusundaki görüşlerini temelden sarsmış olur. Çünkü onlar, bunları duyulur âlemde gözlemiş değildir. Bu noktada Mâtürîdî, karşı tarafın “Peygamberler yoluyla bilgi edindik” şeklinde bir cevap verebileceğine dikkat çeker. Ona göre, verilen bu cevaba şöyle karşılık verilir: Peygamberlerin kendileri nurun parçalarından oluştuğu ve zulmet de iyiliği daima engellediğine göre, nereden bileceksiniz, belki de zulmet engellemesini yapmış ve beş cinsin dışında kalan faktörlerden söz bazı haberleri gizlemiştir, bu sebeple de onlar bilinmemiştir.¹⁷⁰² Şayet ona göre Senevîler ilk varlık olan nurun, her bir duyusuyla diğerinin alanına gireni de algılayabilir iddiasında bulunursa, onların beş duyu görüşü çürür ve ortada tek duyu kalır. Kaldı ki duyulur âlemde organı bulunduğu halde meselâ işitme algısı gerçekleşemeyebilir, diğer duyular da buna benzer. Şu halde Mâtürîdî açısından bu konuda birlik ve kesinlik mevcut değildir.¹⁷⁰³

3.1.2.1.1.8. Nur ve Zulmetin Beş Duyusu Bulunduğu Görüşünün Eleştirisi

Konuyla ilgili olarak Mâtürîdî, söz konusu iki cevherden her birinin beş duyuya sahip olduğuna dair görüşlerine de eleştiriler yöneltir. Bu bağlam o, onlara şu soruyu yöneltir: Zulmetin duyuları nurun beş duyusunun algıladığı şeyleri idrak ettiğine ve her şeyde yerli yerinde durduğuna göre nasıl olmuş da idraklerden biri iyilik, diğeri kötülük niteliği kazanmıştır? Bu bağlamda Mâtürîdî, kısıstaki kan hakkını bağışlama olayını örnek getirerek konuyu açıklamaya çalışır. Bu noktada o, bağışlama fiilinin kime ait olduğunu sorar. Ona göre karşı taraf bu soruya “Nurun fiilidir” derse nur, düşmanına yarar sağlamış olur ki bu bir şerdir; şayet fiil zulmetten sâdır olmuşsa sözü edilen eylem affi gerçekleştirmiştir, bu da bir iyiliktir.¹⁷⁰⁴ Dolayısıyla bu duruma göre nurdan şer, zulmetten iyilik meydana gelmiş olmaktadır. İşte Mâtürîdî’ye göre, bu durum

¹⁷⁰² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 202.

¹⁷⁰³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 203.

¹⁷⁰⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 203.

Senevîler'in "Nurdan sadece iyilik, zulmetten de sadece kötülük doğar"¹⁷⁰⁵ yönündeki görüşlerinin çürütüldüğünü ispatlamaktadır. Yine bu bağlamda o, duyulur âlemde cahil olup da bilâhare öğrenen, hata edip pişmanlık duyan, görüş beyan edip sonra bundan rücû eden insanların mevcudiyetini müşahede edildiğine dikkatimizi çeker. Ona göre bu örnekteki ikinci konum birincinin aynı ise bir kişiden zıt iki fiilin sâdır olabileceği sonucu doğar, eğer aynı değilse her üç örnekte de haberin realiteye aykırılığı ortaya çıkar.¹⁷⁰⁶

3.1.2.1.1.9. Kâinatın İki Asıl Tarafından Yatıldığı İncancının Eleştirisi

Daha öncede ifade edildiği üzere Mâtürîdî, Senevî grupları eleştirirken özellikle kâinatın oluşumu ile ilgili görüşleri üzerinde durur. Bu anlamda o, konuyla ilgili olarak *Kitâbü't-Tevhîd*'den değişik bölümlerinde Senevîler'in öncülerinden olan Manî'nin görüşlerine dikkat çeker.

Nitekim Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*'in ilk bölümünü âlemin yaratılışı ve Allah'ın varlığı konusuna ayırmış, konuyla ilgili olarak çeşitli senevî grupların görüşlerine yer vermiştir.¹⁷⁰⁷ Bu çerçevede o, genel olarak zulmet ve nur diye iki tanrı benimseyenlerin âlemin ezeliğini ileri sürdüklerini ifade eder. Halbuki Mâtürîdî'ye göre, böylesi bir iddiaya en çok karşı çıkması gereken düalist görüş taraftarıdır. Çünkü onların kanaatine göre zulmetle nur birbirinden ayrı bulunuyorken sonradan birleşip karışmış, âlem de onların karışmasından olmuştur.¹⁷⁰⁸ Görüldüğü üzere Mâtürîdî, âlemin hâdis olduğunu ispatlamak için nur ile zulmetin arasında oluşan karışmaya dikkat çekmiştir. Çünkü ona göre karışma hâdistir. Zira zulmetle nurun ayrılıkları önceydi ve o dönemde âlem diye anılmıyorlardı. Ne zamanki nur ile zulmet birbiri ile karıştı, işte bu karışımdan sonra âlem diye anılır oldu. Ona göre bu durum âlemin ezeliğine değil hâdis olduğuna delalet eder. Mâtürîdî'ye göre, düalistlerin nurla zulmet farklı iki cevher olup başlangıçta kendi yerlerinde bulunuyorlardı; nurun yerinde tamamı nur ve hayır olan, zulmetin yerinde de tamamı zulmet ve şer olan bulunuyordu, şeklindeki iddiaları da

¹⁷⁰⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 50, 202.

¹⁷⁰⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 203.

¹⁷⁰⁷ Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 21-51.

¹⁷⁰⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 47-48. Ayrıca bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 201.

geçersizdir. Çünkü ona göre bu durumda da âlem karışık nitelik alacağı için onun ezeli olduğuna dair ileri sürülen iddialar temelden yıkılmış olacaktır.¹⁷⁰⁹

Mâtürîdî, âlemin oluşumu ile ilgili ileri sürülen Senevî görüşlerin genel bir değerlendirmesini yaptıktan sonra özellikle bu görüşünün en bariz taraftarlarından olan Mani'nin (Mennâniyye'nin) konuyla ilgili görüşlerini nakleder. Buna göre nur, zulmetin kendisine sirayet edip karıştığını görünce kendi parçalarının zulmetinkinden kurtulması amacıyla âlemi yaratmıştır. Böylece âlem bilahare oluşan karışmadan sonra vücut bulmuştur. Bu görüşe göre âlem, icat edildikten sonra kadîm sıfatı kazanmaktadır ki Mâtürîdî'ye göre, bu bir çelişkidir. Zira sonradan meydana gelen kadîm olamaz. Bu gerçeği bilmelerine rağmen âlemin ezeliliğini ileri sürmeleri, içine düştükleri çelişkiyi göstermektedir.¹⁷¹⁰

Mâtürîdî'ye göre, Maniheizm taraftarları, iyiliklerden ve güzelliklerden oluşan bütün yardımcılarıyla birlikte hükümdarlığını sürdürdüğü bir sırada nurun (zulmetin karşısında) acz içinde kaldığını kaçınılmaz bir gerçek olarak ileri sürmüşlerdir; öyle ki yardımcılarından biri olsun zulmetin sirayetine karşı koyamamıştır. Ayrıca onlar, nurun kendisini koruyabilmesi için zulmetin ne zaman sirayet edeceğini bilemediğini söylemişlerdir. Yine onlar nurun, zulmetin hâkimiyetine girdikten sonra parçalarını ondan kurtarmak emeliyle şu âlemi yarattığını öne sürmüşlerdir.¹⁷¹¹

Mâtürîdî, söz konusu bu iddia sahiplerinin gerçeğe ulaşmaktan oldukça uzak olduklarını belirtir. Ona göre Maniheistler, zikredilen görüşleri nedeniyle her türlü iyiliği kendisine mal ettikleri tanrılarını cehalet ve acizlik konumuna düşürmüşlerdir. Zira onların iddialarına göre iyiliklerin başı ilimken onların tanrısı sözü edilen hususu (zulmetin kendisine ne zaman saldıracağını) bilememiştir. Yine her iyiliği azameti kuvvete bağlı iken o (nur tanrısı), en güçlü döneminde bile kendini korumaktan aciz kalmıştır.¹⁷¹² Bu anlamda Mâtürîdî, Mani'nin konuyla ilgili görüşünü nakleder. Buna göre zulmet harekete geçip nura sarkmış, onu kendi hapsine almış ve kendi zinciri ile bağlamıştır,

¹⁷⁰⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 48. Ayrıca bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 196.

¹⁷¹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 48.

¹⁷¹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 48.

¹⁷¹² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 48.

zavallı nur zulmetin gelişini fark edememiş ve yakasını ondan kurtaramamıştır.¹⁷¹³ Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre Manihaistler, bu görüşleri nedeniyle kendi tanrılarına cahillik ve acizlik ile nitelendirmiş olmaktadır.¹⁷¹⁴ Halbuki ona göre kudretsiz ve bilgisiz bir konumda olanın ulûhiyete sahip olması mümkün değildir. Kaldı ki tabiatın bizzat kendisi ilim ve hikmet sahibi bir yaratıcının kudretlerinin delilidir. Nurla zulmet de bu ilahî kudret vasıtaları arasında yer almaktadır.¹⁷¹⁵

Yine bu çerçevede Mâtürîdî, her iyiliğin temel ilkesi, bilginin nihai noktası, her türlü hayrın kuşatılıp elde edilmesi ancak buna güç yetirmekle olacağına dikkat çekerek, düalistlerin hayrı da şerri de nurdan uzaklaştırıp zulmete izafe ettiklerini ve böylece daha önce kurdukları her şeyi “Hayrın tamamı nurla zulmetin her birine aittir” demek suretiyle, bozma durumuna düşüklerini belirtir. Ayrıca onlar, nuru en büyük hayrın, diğerini (zulmeti) de en büyük şerrin dışında tutmuşlar, bir yandan da her iki unsuru sadece birine izafe etmişlerdir. Halbuki Mâtürîdî'ye göre, onların düalizmi benimsemelerinin sebebi buydu. Yani hayrın kaynağı olarak nuru, şerrin kaynağı olarak da zulmeti kabul etmeleri idi.¹⁷¹⁶

Diğer taraftan Mâtürîdî, onların bu iddialarına cevap olarak “nur, tabiatın yaratıcısı ise nasıl olmuş da tabiatın büyük çoğunluğu kötülük olmuş?” sorusunu sorar. Ona göre nur, kötülüğün hâkimiyetinden kurtulabilmek için kötülük yapmıştır. Bir bakıma nur, kötülüğe ve zulmete yardım etmiştir. Bu durumda kötülük, nurun eseri olacaktır. Ayrıca âlemin yaratılması sırasında zulmetin parçaları nurun parçalarına fazlaca karışmış ve neticede âlemin yapısı içinde onlar daha büyük bir yekûn tutmuştur. Bu da nurun tutsaklığını ve mahvoluşunu artırmıştır.¹⁷¹⁷

3.1.2.2. Deysâniyye

Mâtürîdî'ye göre, Senevî inancını benimseyen dinî fırkalardan bir diğeri de Deysâniyye'dir. Düalizme verilebilecek ilk örneklerden birini temsil eden¹⁷¹⁸ ve milâdî

¹⁷¹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 204.

¹⁷¹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 48.

¹⁷¹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 49.

¹⁷¹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 204-205.

¹⁷¹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 48.

¹⁷¹⁸ Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, I, s. 265.

II. yüzyılın sonu ile III. yüzyılın başlarında İbn Deysân (ö. 222) tarafından kurulan bu fırka, nur ile zulmet esasına dayalı âlem anlayışını benimsemiştir.¹⁷¹⁹ Bu inançları nedeniyle Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*'de müstakil bir başlık ayırarak Deysâniyye'yinin görüşleri üzerinde sıklıkla durmuş ve bunları çeşitli açılardan eleştiriye tabi tutmuştur.¹⁷²⁰

Mâtürîdî, Deysâniyye'yi özellikle tanrı anlayışları açısından ele almış ve onların nur ve zulmet, hayır ve şer nazariyeleri ile ilgilenmiştir.

3.1.2.2.1. İkili Tanrı Anlayışları İle Kâinatın Yaratılışına Yönelik İnançları

Mâtürîdî'nin aktarmış olduğu bilgilerden Deysâniler'in tanrı anlayışlarının Mennâniyye'de olduğu gibi nur ve zulmet şeklinde düalist bir karakter taşıdığı ve yine kâinatın meydana gelişi konusundaki görüşlerinin de temelde Mennâniyye ile benzer olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Mâtürîdî, Deysâniler'e eleştiri yöneltmeden önce benimsemiş oldukları görüşleri itibariyle temelde Mennâniyye'den farklı olmadığına dikkat çeker.¹⁷²¹

Daha sonra Mâtürîdî, Deysâniler'in görüşlerini ayrıntılı olarak nakleder ve bunları tek tek eleştiriye tabi tutar. Onun aktarmış olduğu bu bilgilere göre Mennâniyye'nin görüşlerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Kâinat, nur ve zulmet olmak üzere iki aslın karışımından meydana gelmiştir.
2. İki asıldan biri olan nurun, tamamı beyaz, diğerinin (zulmetin) de tamamı siyahtır.
3. Nur canlıdır, zulmet ise ölüdür.
4. Nur daha sonra zulmete karışmıştır. Çünkü nur kendisiyle temas kurduğu yönde zulmetin sertliğini hissetmiş ve yumuşatıcı bir tedbir olarak onunla karışmayı istemiştir. Bazen yumuşak olan şey de sertleşip tıpkı ege ile

¹⁷¹⁹ Mustafa Öz, "Deysâniyye", *DİA*, IX, 270.

¹⁷²⁰ Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 203-211.

¹⁷²¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 203. Başta Mâtürîdî olmak üzere Kelâm âlimleri eserlerinde genelde Deysâniyye'yi Maniheizm (Mâneviyye)'den sonra ele almışlar ve onu Maniheizm ile kıyaslamışlardır. Onların bu yaklaşımları tarihsel olarak problemli görülmektedir. Zira İbn Deysan Mani'den önce doğmuştur. Fakat kelâmcıların böyle bir metod izlemeleri muhtemelen konuyu tarihsel olarak değil de daha çok pratik açıdan ele almalarından kaynaklanmaktadır. Çünkü İslâm'ın yayıldığı coğrafyalarda Maniheizm yaşayan bir olgu olarak Deysâniyye'den daha etkili bir tehdit olarak algılanmıştır. Bk. Demir, *Mit Akıl ve Kozmos*, s. 153.

düzeltilmesi gereken demirin testereden sert oluşu gibi, demir tırtılları silinip düzeldiğinde yumuşar.¹⁷²²

Deysânîler'in konuyla ilgili olarak kendi aralarında birtakım görüş ayrılıklarına düştüklerine dikkat çeken Mâtürîdî, bu farklı görüşleri de nakleder. Buna göre Deysânîler'den bir kısmı bu tarz bir karışmayı kabul etmemiştir. Onlara göre karışma, nurun zulmettin varlığından rahatsız olması neticesinde gerçekleşmiştir. Şöyle ki; nur zulmetten rahatsızlık duymuş, onu kendisinden uzaklaştırmak istemiş fakat ona bulaşıp karışmıştır; tıpkı çamura saplanan kimsenin, çıkmaya uğraştıkça daha çok batması gibi. Bu anlayışa göre hareket nurdan, durağanlık ise zıttı olan zulmettendir, çünkü bu ikisi karşıt varlıklardır.

5. Deysânîler, nur ve zulmet olmak üzere iki asıl ve bunlara bağlı olarak iki de ferî' ortaya koymuşlardır. Buna göre nurun, hareketli ve duyarlı olması ile zulmetin hareketsiz ve duyarsız olması söz konusu iki ferî'i oluşturmaktadır.¹⁷²³

Dolayısıyla Deysânîler, nuru bilen güç yetiren, duyu ve idrake sahip olan bir canlı; zulmeti ise bilgisiz, aciz ve algıdan yoksun bulunan cansız bir varlık olarak nitelemişlerdir.¹⁷²⁴

Mâtürîdî, Deysânîler'in bu görüşlerini aktardıktan sonra onların nur ile zulmet etrafında şekillenen düalist inançları dışında başka bir şey ortaya koyamadıklarını belirtir. Onların bu görüşlerini nakletmesindeki amacının da Allah'a düşmanlığı tercih edip taatinden yüz çevirene inen ilahî gazabın boyutlarının anlaşılması olduğunu söyler. Mâtürîdî, bir kimsenin yukarıda zikredilen görüşlere nasıl meylettğine yönelik çeşitli açıklamalarda bulunur. Ona göre bu görüşlere meyledilmesinin sebebi bir kimsenin Allah'ın yaratışı meselesinde dinî konularda kendini başarılı kılması ve doğru yolun kapısını açması için O'ndan yardım dilememesi ve teslimiyet çerçevesinde fikir yürütmemesidir. Zira bu kimse dünyaya meylederek gönül bağlamış ve nefsinin arzularına önem vermiştir. İşte

¹⁷²² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 203.

¹⁷²³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 203-204.

¹⁷²⁴ Ayrıca bk. Koçar, *Mâtürîdî'de Allah Âlem İlişkisi*, s. 106, 257.

bu nedenle Allah Teâlâ onu nefsiyle baş başa bırakmış ve düşmanından da korumamıştır.¹⁷²⁵

Daha sonra Mâtürîdî, onların görüşlerindeki çelişki ve tutarsızlıklarına dikkat çekerek konuyla ilgili iddialarını çeşitli aklî delillerle çürütmeye çalışır.

Mâtürîdî, öncelikli olarak Deysânîler'in iki asıl olarak kabul ettikleri nur ile zulmet etrafında şekillenen düalist tanrı anlayışlarını eleştiriye tabi tutar. Bu anlamda o, Deysânîler'in iyiliğin kaynağını oluşturan tanrıdan kötülüğün gelemeyeceğini zannederek iki tanrı sistemini benimsediklerini ve bunlardan her birinin cevherinin ötekinden ayrı olduğuna inandıklarını nakleder. Mâtürîdî'ye göre onlar, bu inancı benimsemekle hayrın cevherini oluşturan tanrıyı şerrin son noktası, şerrin cevherini oluşturan tanrıyı da hayrın son noktası olarak telakki etme durumuna düşmüşlerdir.

Buna ilave olarak Mâtürîdî, Deysânîler'in nuru mâruz kalacağı sonuçları bilmeyen bir varlık konumuna da getirmiş olduklarını ifade ederek savunmuş oldukları inanç sistemlerindeki çelişkilere dikkat çeker. Konuyla ilgili olarak Deysânîler'in iki farklı anlayışa sahip olduklarına ifade eder. Onlardan bir kısmına göre nur, uğradığı eziyeti defetmek istemiş fakat başaramayarak onun çemberi içinde kalmıştır. Ayrıca nur, düşmanına güç yetiremeyeceğini, aksine defetmek istediği şeyin girdabına düşüp kalacağını bilememiş, buna mâruz kalınca da bir daha kurtulamamıştır. Deysânîler'in diğer bir kısmına göre, nur sertliğini yumuşatmak ve eziyetini bertaraf etmek amacıyla zulmete varmış, fakat buna güç yetiremeyeceğini bilememiş ve pençesinden de kurtulamamıştır.¹⁷²⁶

Mâtürîdî, onların bu görüşlerinin naklettikten sonra hayır ve şer sebebiyle iki tanrı sisteminin kabul edilmesi durumunda tabiatları (dört keyfiyet) sebebiyle dörtlü bir sistemin de benimsenmesinin lüzumlu hale geleceğini belirtir. Çünkü ona göre tabiatlar zıt olup her biri diğerine zarar verecektir. Bu yüzden dörtlü sistem gündeme gelince altılı sistemin de gelmesi gerekli olacaktır. Zira var olan hiçbir şey altı yönün dışında kalamaz; fakat bu bir yedinciden de söz edilmesine götürecektir. Çünkü altı yönün taşıyıcısı (madde, mekân) kendisinden önce var olduğu yönle nitelendirilemez. Bununla birlikte ona göre iki tanrı sisteminin kabul edilmesi gerekli olsaydı bir üçüncü unsurun

¹⁷²⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 204.

¹⁷²⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 204.

da mevcudiyetinin kabul edilmesi gerekli olurdu. Bu anlamda o, nur ile zulmet varken âlem de hayır ve şerrin olmadığı, zâti özelliği olarak ayrılıkçı olan, birleşme ayrılma gerektirmeyen bir şeyin ise kendi kendine başkasıyla karışmasının imkânsız olduğu tespitinde bulunarak karışmanın nur ile zulmetin dışında bulunan bir varlığın etkisiyle olduğunu ve her türlü hayır ve şerrin o varlık sayesinde vücut bulduğunu söyler. Ona göre bu durum onların görüşlerini geçersiz kılmaktadır.¹⁷²⁷

Diğer taraftan Mâtürîdî, Senevî grupların kâinatın nurla zulmetin karışmasından oluştuğuna inandıklarını ifade ederek bu inançlarındaki çelişkilere dikkat çeker. Onların anlayışlarına göre nurun her bir parçası zulmetin bir parçası ile karışmıştır. Zulmet nuru örten ve onu yenilgiye uğratandır. Nurdan başlayıp oluşacak her bir hayrı mutlaka zulmet ezer ve ortaya çıkmasına engel olur. Mâtürîdî, onların bu anlayışlarını naklettikten sonra neye dayanarak zulmet hakkında şer iddiasında bulduklarını sorgular.¹⁷²⁸

Bu bağlamda o, Deysâniyye'nin görüşlerinin hayret edilecek bir husus olduğunu ifade ederek inançlarındaki çelişkilere dikkat çeker. Onun belirttiğine göre, Deysâniyye'nin benimsediği nur, varlığına bizzat sahip olup onu sürdürmesine ve zulmet şaibelerinden arınmışlığına rağmen, zulmete karışması sebebiyle maruz kalacağı sıkıntı ve darlığın, nispet edileceği bilgisizlik ve aczin farkına varamamıştır. Buradan hareketle Mâtürîdî, Deysâniler tarafından nurun böylesi bir konumda olmasına rağmen cevherinden çıkıp düşmanın kucağına düşen parçasının, bir gün düşmanı tarafından serbest bırakılacağını ummalarını ve bunun, nurun, varlığına tam olarak sahip bulunduğu dönemde bile ulaşamadığı bir hikmetin gereği olacağına inanmalarını bir çelişki olarak değerlendirir. İnsanlar içinde hikmetten söz edememe, hikmet ehli ile tartışmaya girmeme hatta hikmete yanaşmama pozisyonuna en çok layık olan kimselerin senevîler olduğunu ifade eden Mâtürîdî, kendileriyle boş yere ve manasız bir zemin üzerinde tartışmanın anlamı olmayacağını ifade eder.¹⁷²⁹

Mâtürîdî, özelde Deysâniler'in genelde Seneviyye'nin ikili tanrı anlayışlarına kendi içinde tutarlı olmadığı gerekçesiyle birçok açıdan eleştiriler getirmiştir. Onun bu

¹⁷²⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 205.

¹⁷²⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 205-206.

¹⁷²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 206.

eleştirileri önceki bölümlerde “Seneviyye’ye Yönelttiği Genel Eleştirileri” başlığı altında ele aldığımız için burada tekrar ele almamayı uygun gördük.

3.1.2.3. Merkûniyye (Marcionizm)

Mâtürîdî’nin bahsettiği bir başka senevî fırka ise Merkûniyye’dir. Batı kaynaklarında Marcionita, Marcionite, Marcionista, Marcionites ve Marcionism gibi farklı isimlerle anılan Merkûniyye,¹⁷³⁰ Eski ve Yeni Ahit’lerden bir kısmını kutsal kitap kabul etmeleri, kilise hiyerarşisini benimsememeleri ve kutsal metinlerin teviline karşı çıkmaları sebebiyle heretik bir Hıristiyan mezhebi kabul edilmektedir.¹⁷³¹ İslâm kaynaklarında ise âlemin nur ve zulmet olarak iki aslın ve bunların birbirleriyle karışımını sağlayan üçüncü bir aracı unsurun (muadil) bulunduğu şeklindeki görüşleri sebebiyle daha çok düalist inanç sistemine sahip bulunan senevî mezhepler arasında sayılmıştır.¹⁷³² Bazı kaynaklarda ise, Hz. İsa’ya yüklenen “vasıta/muadil” rolünden dolayı Hıristiyanlıkla ilişkisi üzerinde durulmuş ve bir Hıristiyan mezhebi olarak değerlendirilmiştir.¹⁷³³

Merkûniyye’nin kurucusu kabul edilen Marcion’un ilahî dinler açısından asıl önemi, Hıristiyanlığın Yahudilikle ilgisini tamamen kesmeye çalışmasıdır. Nitekim o, Hıristiyanlığın Yahudilik ve Eski Ahit’le ilgisinin olmayıp tamamen yeni bir din olduğunu iddia etmiştir.¹⁷³⁴ Kaynaklarda Marcion’un böyle bir iddiada bulunmasına gerekçe olarak, adalet ve inayeti bir Tanrı’da aynı anda bulunabilecek iki cihet olarak değil, aksine iki farklı tanrı’nın bir araya getirilemez özellikleri olarak görmesi zikredilir.¹⁷³⁵ Zira Marcion’a göre, âlemde mevcut olan “kötülük (teodise)” problemi ancak, bu düşünceyle açıklanabilir. Bu temel gerekçeyle o, biri Eski Ahid’de kendini gösteren, maddeye biçim veren ve kötülüğü yaratan, diğeri de Yeni Ahid’de kendini

¹⁷³⁰ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, s. 299; Wilken, “Marcion”, *Gale Encyclopedia of Religion*, VIII, 5700.

¹⁷³¹ Heyet, “Marcionite”, *Bitannica Encyclopedia of Word Religions*, *Bitannica Encyclopedia of Word Religions*, (ed. Michael Frassetto), London, 2006, 692; Robert L. Wilken, “Marcion” *Gale Encyclopedia of Religion*, yy., 1987, c. 8, 5700; Kent Hinkson, “Erken Kilise Tarihi”, *Miami International Seminary* 2008, Online Kitap <http://balcovakilisesi.org>, s. 30-32; Melhem Chokr, *İslâm’ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, (trc. Ayşe Meral), İstanbul, 2002, s. 84-85; Mircea Eliade, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, (trc. Ali Erbaş), İstanbul, 1997, s. 121; Giovanni Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, (trc. Selma Baş-Bilal Baş), İstanbul, 2005, s. 299-300, 303; Şenay, *İlk Râfîzî Hıristiyan Kilisesi Markûnîlik*, 87-89.

¹⁷³² Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 212; Mes’ûdî, *Kitâbu’t-Tenbîh ve’l-İsrâf*, s. 127, 135; Makdîsî, *el-Bed’ ve’t-Târîh*, IV, 24; Ebü’l-Muîn en-Nesefî, *Tebîratü’l-edille*, I, 134; Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I, 252.

¹⁷³³ Bk. İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 402; Bülent Şenay, “Merkûniyye”, *DİA*, XXIX, 208.

¹⁷³⁴ Işık, “İslam Bilginlerinin ‘Seneviyye’ Adı Altında Düalist Dinlere ve Mezheplere Yaklaşımları”, *Dinî Araştırmalar*, sy. 18, c. 6, s. 171.

¹⁷³⁵ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, s. 301.

gösteren, iyi olan ve iyiliği temsil eden olmak üzere iki tanrı tasarlayarak bu problemi çözmeye çalışmıştır. Nitekim Marcion'a göre, "Kötü Tanrı" Yahudilerin tanrısı, "İyi Tanrı" ise İsa'nın vücudunda insan olmuş Hıristiyanların tanrısıdır.¹⁷³⁶ Bu bilgilere göre Marcioan, bir tür düalist/senevî yani biri iyiliği diğeri kötülüğü temsil eden ikili tanrı anlayışını savunmuş olmaktadır.¹⁷³⁷ Dolayısıyla Marcion, klasik öğretisini Eski Ahid ile Yeni Ahid'i karşılaştırmaktan ibaret olan iki antitez üzerine kurmuştur. Ona göre iki kitap aynı tanrı tarafından vahyedilmemişti: Birinci kitap, Yahudilerin tanrısı, yani katı ve merhametsiz olan, bedeni yaratan *demiurge*¹⁷³⁸ tarafından gönderilmişti; ikincisi ise İsa görüntüsü altında ilk kez tarih içinde zuhur eden merhametli ve şefkatli tanrı tarafından insanlara verilmişti.¹⁷³⁹ Teorisini bu temel üzerine kuran Marcion, Ahd-i Atik'in geçersizliğini savunmuş, Roma merkezli oluşmaya başlayan kilise hiyerarşisine karşı çıkmıştır.¹⁷⁴⁰ Dünya'nın İsa'nın babası tarafından değil Yahudi Tanrısı tarafından yaratıldığını iddia etmiş, bu suretle Hıristiyanlığı Yahudilikten tamamen ayırmaya çalışmıştır.¹⁷⁴¹ Bu amaçla o, kendi doktrinlerini destekleyecek nitelikte bir kutsal metinler koleksiyonu oluşturmaya çalışmış ve özellikle bu metinlerden bütün Yahudi unsurlarını çıkarmak için bir tür sanrür uygulamıştır.¹⁷⁴²

Mâtürîdî, ise nur ile zulmet etrafında şekillenen düalist inançlarına dikkat çekerek Merkûniyye'yi Senevî gruplardan biri olarak kabul etmiştir. O, bu fırka üzerinde fazla durmamış, sadece nur ile zulmet etrafında şekillenen düalist inançlarına dikkat çekerek, onları birkaç hususta eleştiriye tabi tutmuştur.

¹⁷³⁶ Şenay, *İlk Râfizî Hıristiyan Kilisesi Markûnîlik*, s. 42; Alasgarov, *Erken Dönem Hıristiyanlığında Düalist Fırka: Markionizm*, s. 9.

¹⁷³⁷ Görüldüğü üzere düalist bir tanrı anlayışı ortaya koyan Marcionizm'in, Mâtürîdî ve Kâdî Abdülcebbar gibi kelim âlimleri tarafından Senevî/düalist başlığı altında ele alınması oldukça isabeti görünmektedir. Bu konu ilerki bölümlerde ayrıntılı olarak tekrar ele alınacaktır.

¹⁷³⁸ Marcion'un teolojisinde de yaratıcı tanrı (*demiurge*) Eski Ahit'in tanrısıyla, iyi tanrı ise Yeni Ahit'in tanrısıyla özdeşleştirilir. Gündüz, "Gnostik Mitolojide Düşüş Motifi ve Demiurg Düşüncesi", *OMÜİFD*, Samsun, 1997, IX, 158.

¹⁷³⁹ Chokr, *İslam'ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, s. 47; Çoğ, *İslam-Bizans İlişkileri Bağlamında "Pavlikanlar" Üzerine Bir Değerlendirme*, *FÜİFD*, c. 2, sy. 13, s. 75.

¹⁷⁴⁰ Şenay, *İlk Râfizî Hıristiyan Kilisesi Markûnîlik*, s. 101, 102.

¹⁷⁴¹ Işık, "İslam Bilginlerinin 'Seneviyye' Adı Altında Düalist Dinlere ve Mezheplere Yaklaşımları", *Dinî Araştırmalar*, c. 6, sy. 18, s. 172.

¹⁷⁴² Bu çerçevede Marcion, İnciller konusunda ciddi eleştirilerde bulunmuş, Eski Ahid'in geçersizliğini savunmuş ve Luka incili ile Pavlus'un bazı mektupları dışında diğer Yeni Ahit metinlerinin de otantik olmadığını iddia etmiştir. Kendi anlayışına göre Yeni Ahid'i derleyen Marcion, kutsal metinler olarak Luka incilinden bazı bölümleri, Elçiler'in İşleri ve Pavlos'un Mektuplarından oluşan bir kitap tedvin etmiş, Luka İncil'ni de fazlaca musevî bulduğu için I. ve II. bölümlerle başka bazı metinleri de reddetmiştir. Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, s. 300-302; Gündüz, "Giriş", *Yaşayan Dünya Dünleri*, s. 92; Şenay, *İlk Râfizî Hıristiyan Kilisesi Markûnîlik*, s. 12, 43.

3.1.2.3.1. Merkûniyye'nin İkili Tanrı İnançları ve Aracı Unsur Görüşleri

Mâtürîdî'nin belirttiğine göre Merkûniyye de diğer senevî fırkalar gibi kâinatın nur ve zulmet olmak üzere iki aslının bulunduğunu savunmuştur. Bununla birlikte Merkûniler, kendilerini diğer Senevî fırkalardan farklı kılan üçüncü bir aracı unsur/asıl daha benimsemişlerdir ki, onlara göre bu üçüncü unsurun ismi “Muadil”dir. Bu inanca göre Muadil'in görevi nur ile zulmetin birleşmesini sağlamaktır.¹⁷⁴³

Bu bilgilerden anlaşıldığına göre Merkûniler, ezeli/kadîm varlıkların sayısını üçe çıkarmışlardır. Mâtürîdî'nin üçlü sistemi benimsemelerine rağmen Merkûniler'i, düalist/senevî fırka arasında değerlendirmiş olması, sayıları kaç olursa olsun Tanrı'nın karşısına başka kadîm varlıklar çıkararak tevhid inancını bozan bütün inanç ve görüşleri düalist olarak nitelendirmiş olduğunu göstermektedir.

Mâtürîdî, Merkûniler'in nur ile zulmet etrafında şekillenen inançları hakkında ayrıntılı bilgiler verir ve bunları çeşitli aklî istidlallerde bulunarak eleştiriye tabi tutar.

Mâtürîdî'nin verdiği bilgilerden hareketle onların inançlarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Merkûniler'e göre, nur yukarıda, zulmet ise aşağıda bulunmaktadır.
2. Bu ikisinin arasında üçüncü bir aracı unsur yer almaktadır.
3. Bu aracı unsur, duyuya ve algıya sahip olan “insan”dan ibarettir. Bu inanca göre insan da bedendeki hayattır.
4. Bu üç unsur (nur, zulmet ve bedendeki hayat) başlangıçta ayrı iken sonradan birleşip karışmıştır. Güneşin yukarıdan gölgeye paralel oluşu gibi bu üç cinsten her biri kendinden sonra gelene paralel olur. Meselâ aracı, (üstündeki) nur ve ayrıca altındaki zulmetle paralel bir konumda bulunur.¹⁷⁴⁴

Mâtürîdî'nin nakletmiş olduğu bu bilgilerden hareketle Merkûniler'in, nur ve zulmet şeklinde iki tanrıya ve bu ikisi arasında da bir aracı unsura inandıklarını söyleyebiliriz.¹⁷⁴⁵

¹⁷⁴³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 212.

¹⁷⁴⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 212.

¹⁷⁴⁵ Günümüzde yerli ve yabancı dinler tarihi kaynaklarının çoğunda da Merkûniyye'nin kurucusu olan Marcion'un iki tanrıdan bahsettiği belirtilir. Bunlardan ilki kâinatın yaratan, acımasız ve zalim olan “Eski Ahit'in (Yahudi) Tanrısı”, diğeri de iyi, merhametli ve mükemmel olarak nitelendirilen ve insanların kurtuluşunu temin eden “Yeni Ahit'in (İncil'in) Tanrısı”dır. Özellikle Batı Hıristiyan kaynaklarında Merkûniyye'nin tanrısı “Nur ve Zulmet tanrısı” yerine daha çok bu iki isimlerle anılmaktadır. İslâm kelâmcıları ise Merkûniyye'nin Eski Ahit tanrısı olarak ifade ettiği

3.1.2.3.2. Merkûniyye'nin Aracı Unsur Görüşlerine Yönelik Eleştirisi

Mâtürîdî, Merkûniler'in bu görüşlerini naklettikten sonra ilk olarak onların üçüncü bir ilke olarak kabul ettikleri "aracı unsur"un neyi ifade ettiği ya da rolünün ne olduğu hususu üzerinde durur ve bununla ilgili olarak iki ihtimalin olabileceğini ifade eder. Sonra bu ihtimallerin kendi içinde çelişkili olduğuna dikkat çekerek Merkûniler'in konuyla ilgili görüşlerinin geçersizliğini ispatlamaya çalışır.

Mâtürîdî'ye göre, bu aracı unsur ya kâinatın kendisinden oluştuğu bir tedbirdir (düzenleme) veya nur ile zulmetin birleşmesi suretiyle evrenin oluştuğu bir karışımdan ibarettir yani evren bu aracı unsurdan meydana gelmiştir. Ona göre eğer oluşum tedbir sayesinde gerçekleşmişse iki aslın karşılaşması vuku bulmamış demektir. Çünkü "tedbir" onların arasında bulunmaktadır. Kaldı ki (onların inancına göre) zulmetin özelliği aşağıya inmek, nurunki ise yukarıya çıkmaktır. Bu durumda aralarında karışmalarını önleyecek bir mani vardır.¹⁷⁴⁶ Diğer taraftan Mâtürîdî'ye göre, tedbir sayesinde iki asıl bir araya getirilecek ve yine o sayede imtizaç hâsıl olacaksa sonuç değişmektedir. Zira bu durumda tedbir her kötülüğün kaynağını oluşturacaktır. Çünkü kötülük onun düzenlediği karışımdan doğmuştur. Şayet tedbir nur ile zulmeti bir araya getirmeseydi birinin diğerine ulaşması mümkün olmazdı. Buradan hareketle Mâtürîdî, zikredilen bu durumların hayırla şerrin yaratıcısının tek olduğuna delalet ettiğini belirtir.¹⁷⁴⁷ Bununla birlikte o, konuyla ilgili olarak imtizaç/karışımın aracı unsur sayesinde olduğuna yönelik görüşlerinin de çelişkili olduğunu belirtir. O, bu görüşünü ispatlamak için şu aklî önermeyi kullanır: Eğer nur ile zulmet yapısal özellikleriyle güç kullanıp aracıyı tesirsiz hale getirmiş ve böylece karışmışlarsa, demek ki duyum ve algı yeteneği aracıya hiçbir yarar sağlamamıştır, çünkü o, yapısı gereği (tab'an) iş görenin egemenliğine girmiştir. Bu durumda onun aracı olmasının bir anlamı yoktur, imtizaç, dolayısıyla oluşum nur ile zulmete bağlı olarak meydana gelmiştir.¹⁷⁴⁸

kötülüğü yaratan, kötü ve merhametsiz tanrıya Zulmet, Yeni Ahit'in iyi, merhametli tanrısını dönemin düalist tasavvurlarına uygun şekilde Nur ifade etmişlerdir. Merkûniler'in aracı bir unsur olarak kabul ettiği üçüncü ilke ise Marcion'dan sonraki dönemlerde onun takipçileri tarafından sonradan Merkûniyye'nin inançlarına dâhil edilmiştir. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, s. 163-164; Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, s. 300-302; Demir, *Mit Akıl ve Kozmos*, s. 146-153.

¹⁷⁴⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 212.

¹⁷⁴⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 212-213.

¹⁷⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 213.

Mâtürîdî, onların nur ile zulmetten her ikisinin sonsuz, aracı unsurun ise sonlu olduğunu ileri sürdüklerini de naklederek, bu görüşlerinin de çelişkili olduğunu belirtir. Zira ona göre sonlu olan sonsuzun dışındaki bir konumda bulunur, çünkü o sonsuzun sahip bulunduğu kemalden yoksun olma ve uzun boylu insan yanında kısa boylu kalma pozisyonundadır. Şayet insan Merkûnîler'in iddia ettiği gibi bedendeki hayat ise, bu durumda hayat bedeni duyumlu hale getiren ve onu kullanan bir şeyden ibaret olacaktır. Halbuki onların öne sürdükleri aracı unsur, hem yukarı hem de aşağı âlemi yönetebilen ve onları kullanabilen olması gerekirdi. Buradan hareketle Mâtürîdî, bu durumun gerçek tanrının tek olacağına ve onların ileri sürdükleri gerek karışım ile ilgili gerekse hayal ürünü diğer fikirlerinin temelden yıkıldığına delalet ettiğini belirtir.¹⁷⁴⁹

3.1.2.3.3. Karışım (İmtizac)ın Mahiyetine Yönelik Eleştirisi

Mâtürîdî'nin eleştirisi getirdiği bir diğer husus da, Merkûnîler'in karışımı/ımtizacı sadece insan hayatından ibaret saymalarındır. Bu çerçevede Mâtürîdî, onların insan hayatından ibaret olan imtizacı ileri sürdüklerini naklederek bu görüşü de isabetsiz görür. Zira Mâtürîdî'ye göre, hiçbir insan çocukluk döneminin yönetiminden haberdar olmadığı gibi kimse bünyesinde bozulana düzeltebilmiş ve kendisine gelen bir âfeti defedebilmiş de değildir. Ona göre insanın acziyet içindeki bu durumu da yaratıcı ve yöneticinin tek olduğuna delalet etmektedir ki Merkûnîlerin ve diğer Senevî grupların söz ettikleri bütün tanrıları, bu tek tanrının yönetimi altındadır.¹⁷⁵⁰

Mâtürîdî'nin dikkat çektiği bir diğer çelişkileri de, değişimin önceliği ve sonradanlığı arasında bir farkın olmadığıdır. Nitekim onlar, hem karışımın nur ile zulmetin konumunda önceleri bulunmayıp, bilâhare yaratılacak nesne ve olayları üstlenecek şekilde gelişen bir değişiminin (tagayyür) olduğunu ileri sürmüşler, hem de bu karışımın bir kâdirin kudret sıfatıyla meydana gelmesiyle zâtı sayesinde meydana gelmesi arasında da fark görmemişlerdir. Mâtürîdî'ye göre, bu tutarsız görüşü benimsemekle onlar, hem Allah Teâlâ'nın kudret sıfatını hem de O'nun zatını idrak edememişlerdir.

¹⁷⁴⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 213.

¹⁷⁵⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 213.

3.1.2.4. Mecûsîlik

Mâtürîdî'ye göre Senevî inancını benimseyen dinî gruplardan biri de Mecûsîlik'tir.¹⁷⁵¹ Dinler tarihinde daha çok Zerdüştilik olarak bilinen bu din, Mâtürîdî'nin üzerinde sıklıkla durduğu ve görüşlerini eleştirdiği Senevî grupların arasında gelir.

Mâtürîdî, *Tevîlât*'ında onların görüşlerine zaman zaman yer vermiş ve eleştiriler yöneltmiştir. Ancak onlara yönelik asıl eleştirilerini *Kitâbü't-Tevhîd*'de, tevhid bahsini işlerken yöneltmiştir. Eleştiri getirdiği konuların başında da Tanrı anlayışları, kâinatın ve kâinata müşahede edilen iyi ve şer olan nesnelere yaratılışı ile ilgili görüşleri gelmektedir.

Biz bu bölümde, özellikle Mâtürîdî'nin Mecûsîler hakkında verdiği bilgileri ve inanç esaslarına yönelttiği eleştirilerini ele alarak Mecûsîliğe bakışımı ortaya komaya çalışacağız. Zira Mecûsîlik ile ilgili günümüzde pek çok akademik çalışmalar yapılmıştır.¹⁷⁵² Bu nedenle Mecûsîlik hakkında verilen bilgileri tekrar etmekten ziyade, söz konusu din ile ilgili Mâtürîdî'nin görüşlerini ele almayı uygun gördük.

Günümüz Dinler Tarihi kaynaklarında Mecûsîliğin tanrı anlayışları bağlamında düalist karakterli bir din mi yoksa monoteist bir din mi olduğu hususunda net bir fikir verilememiştir. Nitekim bazı kaynaklarda Mecûsîlik, bazen monoteist (tektanrı) bazen de politeist (çok tanrı) dinler kategorisinde değerlendirilmiştir.¹⁷⁵³ Mecûsîliğin tanrı anlayışları hakkında fikir birliğine varılamamasının en önemli sebepleri arasında, tarihsel süreç içerisinde önemli teolojik değişim ve gelişmelerin yaşandığı çeşitli devrelerden geçmiş olması gösterilebilir. Nitekim günümüz dinler tarihi araştırmalarında da Mecûsîliğin tarihsel süreç içerisinde tanrı tasavvurları ve diğer

¹⁷⁵¹ Genel anlamda Müslüman kelâmcılar Mecûsîleri, Markion, Mani, ve Mazdekle birlikte seneviyye üst başlığı altında ele almışlardır. Eleştirilerini de onların nur ve zulmet düalizmi ekseninde şekillenen tanrı anlayışlarına yöneltmişlerdir. En önemli tartışma konusu da bu iki tanrının (nur ve zulmet) yaratılmış mı yoksa ezeli mi oldukları ile canlı varlıklar olup olmadıkları meselesidir. Bk. J. Christoph Bürsel, "Ortaçağ İslâm Kaynaklarında Görüldüğü Şekliyle Zerdüşçülük", *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, s. 432.

¹⁷⁵² Bu çalışmalar için bk. Irach J. I. Taraporewala, *Zerdüş Dini*, (trc. Nice Damar), İstanbul, 2009; Drs. G.J.A. Van Dantzig, *Zerdüş'tün İlahileri: Gathalar*, İstanbul, 1999; Haluk Hacaloğlu, *Zerdüş: Ahura Mazda*, İstanbul, 1995; Asiye Tıgılı, *Zerdüş: Hayatı ve Öğretisi*, İstanbul, 2004; M. Sıraç Bilgin, *Zarathuştra*, İstanbul, 2003; Ömer Faruk Araz, *Zerdüştiliğin Doktrinleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE), İstanbul, 2002.

¹⁷⁵³ Gerald Messadie, *Şeytanın Genel Tarihi*, (trc. Işık Ergüden), İstanbul, 1998, s. 138; Eliade, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, s. 84; Cilacı, *Günümüz Dünya Dinleri*, s. 176-177; Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, I, 263; Tıgılı, *Zerdüş: Hayatı ve Öğretisi*, s. 133-138; Duman, Cengiz Duman, *Mecûsîlik: Zerdüşlük Dini*, Ankara, 2009, 23.

inançları açısından teolojik değişimlerin yaşandığı iki önemli döneme dikkat çekilmiştir. Bunlardan birincisi, bu dinin kurucusu kabul edilen Zerdüş'tün¹⁷⁵⁴ yaşadığı dönem olarak bilinen ve Avesta'nın Gatalar kısmından temel özelliklerini öğrendiğimiz erken dönem Zerdüş'tiliği; ikincisi ise Zerdüş't sonrası dönemde ortaya çıkan sonraki dönemler Zerdüş'tiliğidir.¹⁷⁵⁵

Mecûsîlik, başlangıç dönemi yani Zerdüş'tün yaşadığı dönem dikkate alındığında, monoteist dinler kategorisinde ele alınmaktadır.¹⁷⁵⁶ Zira bu dönem Mecûsîlikte, çok tanrıcılığa karşı çıkılarak tek tanrı Ahura Mazda¹⁷⁵⁷ inancına dayalı monoteistik bir din tesis edilmeye çalışılmıştır.¹⁷⁵⁸ Zira Zerdüş'tün döneminde Mithra, Varuna, Anahita gibi birçok tanrıya tapınma söz konusuydu. Zerdüş't bu çok tanrılı ortamda monoteist tanrı anlayışını savunarak¹⁷⁵⁹ Eski İrana tevhid inancını getirmiş ve Ahura Mazda'ya ibadeti telkin etmişti.¹⁷⁶⁰ Bu da Zerdüş'tün, düalizmi savunmadığını, aksine düalist düşüncenin kendisinden sonra Mecûsîliğe sokulduğunu göstermektedir.¹⁷⁶¹ Dolayısıyla Zerdüş't, tek tanrı inancını yaymaya çalışmış, kötülüğün sembolü olan Angra Mainyu'ya ibadet edilmesini istememiştir. Özellikle o, eski İran dinlerini reforma tabi tutarak çok tanrıcılıktan tek tanrıcılığa doğru bir yol takip etmiştir. Günümüz dinler tarihçileri ve Batılı bilim adamları, bu çabaları nedeniyle Zerdüş'tü, geçmişi sorgulayan bir filozof,

¹⁷⁵⁴ Zerdüş't, çeşitli dönemlerde farklı isimlerle anılmıştır. Zerdoşt, Zertuştra, Zaravus, Zaravustra, Zarahuş't gibi isimler bunlara örnek verilebilir. Ancak onun gerçek ismi ve en yaygın olanı Zaratuştra (Zaratushtra) Spitama'dır. Bu isim Türkçeye Zerdüş't olarak geçmiştir. Bu ismin ne anlama geldiği konusunda değişik fikirler ileri sürülmüştür. Bunların arasında en yaygın olanı "güzel develerin sahibi" manasına gelen Zarat-uştradır. Bk. Tıgılı, *Zerdüş't: Hayatı ve Öğretisi*, s. 93.

¹⁷⁵⁵ Zerdüş'tiliğin geçirmiş olduğu bu dönemler için bk. Eliade, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, s. 304-310; Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 253; Esat Ayata, *Zerdüş't: Avesta Bölümler*, İstanbul, 2003, 32-34; Araz, *Zerdüş'tiliğin Doktrinleri*, s. 16-22; Tıgılı, *Zerdüş't: Hayatı ve Öğretisi*, s. 194-195.

¹⁷⁵⁶ Taraporewala, *Zerdüş't Dini*, s.43-44; Günay Tümer- Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, Ankara, 2002, s. 118, 120-121; Duman, *Mecûsîlik: Zerdüş'tlük Dini*, s. 5.

¹⁷⁵⁷ Veda dilinde (Eski Farsçada) Ahura Mazda denilen bu tanrıya Pehlevi dilinde Ormazd ya da Oharmazd, İslâm kaynaklarında ise Hürmüz denir. Ahura, "Egemenlik, Hâkimiyet"; Mazda ise "Bilgi, bilge" anlamına gelmektedir. Ahura Mazda terkibi Türkçeye "Bilge Kral", İngilizceye ise "Wisdom Lord" şeklinde aktarılır. Ayrıntılı bilgi için bk. Orhan Hançerlioğlu, *Dünya İnançlar Sözlüğü*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1993, s. 204; M. Sıraç Bilgin, *Zarathuştra*, s. 312-313; Demir, *Mit Akıl ve Kozmos*, s. 119.

¹⁷⁵⁸ Gündüz, "Mecûsîlik", *DİA*, XXVIII, 280.

¹⁷⁵⁹ Tıgılı, *Zerdüş't: Hayatı ve Öğretisi*, s. 124; Cilacı, *Günümüz Dünya Dinleri*, s. 177.

¹⁷⁶⁰ Tümer- Küçük, *Dinler Tarihi*, s.120-121.

¹⁷⁶¹ Taraporewala, *Zerdüş't Dini*, s. 43-44.

ahlaksızlıklara karşı çıkan bir reformist ve hatta insanlara doğru yolu göstermek için tanrı tarafından seçilmiş bir peygamber kabul ederler.¹⁷⁶²

Zerdüşt'ün ölümünden sonraki süreçte ise onun zamanındaki monoteist/tek tanrı inancı, uğradığı başkalaşımdan sonra yerini, Tanrı Ahura Mazda ile Ehrimen (Angra Mainyu/Kötü Ruh) denilen Şeytan arasında geçen, iyilik ve kötülük ilahlarının çatışması ekseninde şekillenen düalist bir tanrı anlayışına bırakmıştır.¹⁷⁶³ Bunun neticesinde Ahura Mazda, yüceliğini korumakla birlikte mutlak birliğini kaybetmiş, Mecûsîliğin temelinde tevhid olan bu anlayışı önemli ölçüde sapmaya maruz kalmıştır.¹⁷⁶⁴ Bu sapma sonucunda şekillenen anlayışa göre evrende, biri iyiliklerin yaratıcısı, aydınlığın, nurun, iyinin, güzelin sembolü Ahura Mazda; diğeri de kötülüklerin yaratıcısı, zulmetin, karanlığın, kötünün ve çirkinin sembolü Ehrimen (Angra Mainyu) bulunmaktadır. Bu ikisi arasında devamlı bir mücadele vardır. Bu mücadele sonuçta Ahura Mazda tarafından kazanılacaktır.¹⁷⁶⁵

Görüldüğü üzere bu dönemde Ahura Mazda sadece iyi ve temiz varlıkların yaratıcısı kabul edilirken, onun rakibi ve hasmı olan Ehrimen ise kötü ve şer olan varlıkların yaratıcısı olarak nitelendirilmiştir. Yine bu dönemde kötülüğün sembolü olarak kabul edilen Ehrimen'e ibadet etme istenmediği gibi onu zayıf düşürecek, Ahura Mazda'yı kuvvetlendirecek şekilde yaşamak ve ibadet etmek telkin edilmiştir. Dolayısıyla Zerdüşt'lik'te Ahura Mazda tek ve mutlak tanrı olarak ifade edilirken Zerdüşt'ten sonraki dönemlerde Ehrimen kötülük tanrısı olarak kabul edilmiştir. Karanlıkların ve kötülüklerin yapıcısı olan Angra Mainyu mutlak kudret sahibi bir tanrı değil, bir iblis ve geçici, kaybolacak bir kudrettir.¹⁷⁶⁶ Bu anlayışa göre dünya iyiliğin efendisi Ahura

¹⁷⁶² Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, s. 121. Messadie, *Şeytanın Genel Tarihi*, s. 133-134; G.J.A. Van, Dantzig, *Zerdüşt'ün İlahileri: Gathalar*, (trc. Nergiza Torî), İstanbul, 1999, s. 6-8; Eliade, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, s. 303-304; Orhan, Hançerlioğlu, *Dünya İnançlar Sözlüğü*, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1993, s. 570; Huzeyfe Sayım, "Zerdüşt'lik'de Kozmogoni ve yaratılış", *EÜSBD*, Yıl: 2004/1, sy. 16, s. 92; Tıgılı, *Zerdüşt: Hayatı ve Öğretisi*, s. 110.

¹⁷⁶³ Duman, *Mecûsîlik: Zerdüşt'lik Dini*, s. 5.

¹⁷⁶⁴ Bekir Topaloğlu, *Allah İnancı*, İstanbul, 2008, s. 15-16. Zerdüşt'liğin uğradığı tahripler hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Haluk Hacaloğlu, *Zerdüşt: Ahura Mazda*, İstanbul, 1995, s. 85-89.

¹⁷⁶⁵ Hidayet Işık, "İslâm Bilginlerinin 'Seneviyye' Adı Altında Düalist Dinlere ve Mezheplere Yaklaşımları", *Dinî Araştırmalar*, c. 6, sy. 18, s. 154.

¹⁷⁶⁶ Sayım, "Zerdüşt'lik'de Kozmogoni ve yaratılış", *EÜSBD*, Yıl: 2004/1, sy. 16, s. 97.

Mazda ile kötülüğün efendisi Angra Mainyu arasındaki kompleks ve çeşitli çatışmaların, yalnızca bir sahnesinden ibaret olmaktadır.¹⁷⁶⁷

Sonuç olarak Mecûsîliğin başlangıçta momoteist karakterli bir din iken, sonradan nur ve zulmetin, yani iyi ile kötünün mücadelesine dayalı dualist bir karakter kazandığı söylenebilir.

İslâm bilginlerinin çoğunluğunun Mecûsîlik ile ilgili genel görüşü de başlangıç itibariyle monoteist kökenli bir din olup daha sonra dualist bir karaktere büründüğü şeklindedir. Nitekim İslâm kaynaklarında, Angra Mainyu'nun, Ahura Mazda tarafından yaratılarak kötülüğün temsilcisi ve yaratıcısı ikinci bir tanrısal güç olarak onun karşısına çıkmasına ve böylece Monoteizm'den uzaklaşıp, Dualizm'e kayılmasına dair çeşitli açıklamalara ayrıntılı olarak yer verilmiştir.¹⁷⁶⁸ Bu verilere göre evrende biri Ahura Mazda, diğeri Angra Mainyu olmak üzere birbirine zıt iki yaratıcı güç vardır. İslâmî literatürde bu ikili Hürmüz ve Ehrimen olarak ifadesini bulmuştur.¹⁷⁶⁹ Hürmüz, âlemdaki maddî ve manevî nizamı yaratan, tabiat kanunlarını koyandır. Yetkin, güçlü, ezeli ve ebedidir. Her şeyi gören bilen ve var eden bir iyilik tanrısıdır. Kötülük ve düşman olan Ehrimen'dir. O, kötülüğün kaynağını oluşturur.¹⁷⁷⁰ Biz burada bu görüşlere ayrıntılı olarak yer vermekten ziyade Mâtürîdî'nin konuyla ilgili görüşlerine temas edeceğiz.

Mâtürîdî'nin yaşamış olduğu dönem göz önünde bulundurulduğunda dikkatimizi çeken en önemli husus Müslümanların İran, Irak ve Orta Asya bölgelerinde karşılaştıkları Mecûsîliğin, Sasânî döneminde şekillenmiş düalist Mecûsîlik (Zerdüştilik) formu olduğudur. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin, o dönemde var olan, yaşayan Mecûsîlik ile ilgilendiğini, eleştirilerini de o dönemin inançlarına göre yönelttiğini söyleyebiliriz.

3.1.2.4.1. Tanrı Anlayışları

¹⁷⁶⁷ Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, s. 121-122.

¹⁷⁶⁸ İslâm bilginlerinin Mecûsîliğe bakışları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. J. Christoph Bürgel, "Ortaçağ İslâm Kaynaklarında Görüldüğü Şekliyle Zerdüşçülük", *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, s. 429-450; Işık, "İslâm Bilginlerinin 'Seneviyye' Adı Altında Düalist Dinlere ve Mezheplere Yaklaşımları", *Dinî Araştırmalar*, c. 6, sy. 18, s. 155.

¹⁷⁶⁹ Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, I, 263; Hidayet Işık, *Âmirî'ye Göre İslâm ve Öteki Dinler*, İstanbul, 2006, s. 73-74.

¹⁷⁷⁰ Tümer-Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 121.

Mâtürîdî, Mecûsîliğe yönelik eleştirilerini daha çok onların Nur ile Zulmet'ten oluşan düalist tanrı anlayışları üzerinde yoğunlaştırmıştır.

Mâtürîdî'nin onların tanrı anlayışları hakkında vermiş olduğu bilgiler diğer İslâm bilginlerinin ve günümüz yerli ve yabancı dinler tarihi araştırmalarının verileri ile de uyum arz etmektedir.¹⁷⁷¹ Şöyle ki; Mâtürîdî'ye göre Mecûsîler, düalist bir tanrı inancına sahiptirler. Mâtürîdî, Mecûsîlerin şunu iddia ettiklerini nakleder: “Allah ezelde birdi ve hiçbir şeriki yoktu. Bir gün O'nda kötü bir düşünce hâsıl oldu, bunun sebebi ya kendisini görmüş olması veya kendisine karşı mücadele edecek bir düşmanınin zuhur edebileceğine ihtimal vermesiydi. Derken O'nun bu kötü düşüncesinden İblis hâsıl oldu. İblis kâinatın kötü yönünü, Allah da iyi yönünü yarattı, öyle ki ne herhangi bir şer, fesad ve benzeri şeyi yaratmaya Allah'ın gücü yetiyordu ne de hayır ve dirlik yaratmaya İblisin kudreti kâfi geliyordu; işte kâinat bu ikili kudretle oluşmuştur.”¹⁷⁷² Görüldüğü üzere o, aktarmış olduğu bu bilgilerle Mecûsîliğin düalist tanrı anlayışlarına dolayısıyla kâinatın iki farklı yaratıcı tarafından yaratıldığına dair inançlarına işaret etmektedir.

Mâtürîdî, Mecûsîlikteki düalist tanrı anlayışının ortaya çıkmasının yani Monoteizm'den ayrılmasının sebeplerine de temas etmektedir. Ona göre Mecûsîleri düalizme sevk eden şey şerri ve kötü nesnelere yaratma gibi bir eylemi Allah'a izafe etmenin münasip olmayacağı telakkisidir.¹⁷⁷³ Diğer bir ifadeyle Mecûsîlerin iyilikleri yaratan tanrının şerri de yaratmakla nitelendirilmesini akıllarına sığdıramamış olmalarıdır.¹⁷⁷⁴ Bununla birlikte tevhid ehli ile ortak noktalarının da bulunduğu dikkat çeken Mâtürîdî, Mecûsîlerin bütün emirleri ve işleri yerli yerinde olan, hiçbir şekilde zulmetmeyen Allah Teâlâ'nın tek, alîm ve kadîr olduğu gerçeğinde tevhid ehli ile aynı kanaati paylaştıklarını belirtir.¹⁷⁷⁵ Ancak onlar, bu anlayışı devam ettirememişler özellikle Zerdüş'tün ölümünden sonra dinin aslından uzaklaşmışlardır. Zira Mecûsîler, ileriki

¹⁷⁷¹ Krş. Bürgel, “Ortaçağ İslâm Kaynaklarında Görüldüğü Şekleyle Zerdüşçülük”, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı*, s. 432-433.

¹⁷⁷² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 402.

¹⁷⁷³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 403.

¹⁷⁷⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 214; 402, 502.

¹⁷⁷⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 300. Onun burada aktarmış olduğu bu tanrı anlayışı muhtemelen Zerdüş'tün yaşadığı dönemdeki bozulmamış tanrı anlayışıdır. Zira Zerdüş'tün tarif ettiği Tanrı (Ahura Mazda), bazı farklılıklarla birlikte ten tanrılı dinlerin, özellikle İslâm'ın yüce ilahı Allah ile birçok ortak yönere sahiptir. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, (trc. Lale Arslan), İstanbul, 2003, s. 91-93; Hacıoğlu, *Zerdüş: Ahura Mazda*, s. 43-50; Tığlı, *Zerdüş: Hayatı ve Öğretisi*, s. 125-126.

zamanlarda iyi olan Tanrı'ya kötü olan şeylerin nispet edilmesini ve kötülüklerin onun tarafından yaratılmasını mümkün görmemişlerdir. İşte Mâtürîdî'ye göre, böylesi bir anlayış onları ayrı bir yaratıcı ihdas etmeye sevk etmiş, neticede kötü ve şer olan şeyleri yaratan ikinci bir kötülük tanrısının varlığına inanmışlardır. Bunun neticesinde onlar hayrı yaratan ile şerri yaratan düalist bir tanrı anlayışını benimsemişlerdir.

Mâtürîdî, Mecûsîler'in hayrı yaratana Allah, şerri yaratana da Şeytan¹⁷⁷⁶ adını verdiklerini nakleder.¹⁷⁷⁷ Diğer taraftan o, Mecûsîler'in tanrının varlığının ezeli olduğunu kabul ettiklerini belirttikten sonra, şeytanın var oluşunu tanrıdan kötü bir "fikrin (düşüncenin) ortaya çıkmasına bağladıklarını belirtir. Bu anlamda Mecûsîler'in şu görüşünü nakleder: "Ezelde yüce Allah vardı, sonra kendisinden şeytanın oluşmasına sebep teşkil eden kötü bir fikir zuhur etti. Bu fikir neticesinde Şeytan yaratılmış oldu."¹⁷⁷⁸ Zira onlara göre "fikir" şerden başka bir şey değildir. Buradan hareketle Mâtürîdî, Mecûsîler için "fikrin" şerden başka bir şeyi ifade etmediğine dikkat çekerek onların her şerrin kaynağını teşkil eden bir varlık olarak Şeytanı kabul ettiklerini, bu nedenle ona fikir adını verdiklerini ifade eder.¹⁷⁷⁹

Mâtürîdî'ye göre Mecûsîler, sonradan oluşan şeye fikir (düşünce) demişler ve kötü düşünceyi kâinatın yarısının sebebi kılmışlardır.¹⁷⁸⁰ Çünkü onlar, Allah'ı şer fiilinden ve failinin yerilmesine sebep teşkil eden her şeyden tenzih etmişler, bunun yanında hayır fiilini ve övgüye vesile olan hususları da O'na izafe etmişlerdir.¹⁷⁸¹ İşte bu nedenle

¹⁷⁷⁶ Mâtürîdî'nin Mecûsîler için kötülüğün sembolü olarak kullandığı Şeytan ismine karşılık olarak bazen "Angra Mainyu", bazen "Anuremîn", bazen de Ehrimen isimleri kullanılır. Kötü ruhu temsil eden bu isimlendirmeler Mecûsîlikteki monoteist yapıyı, düalist hale ulaşacak derecede, Tanrı Ahura Mazda ile ortak vasıflarda bir karakter haline getirmiştir. Duman, *Mecûsîlik: Zerdüştlük Dini*, 25.

¹⁷⁷⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 143.

¹⁷⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilât*'ında es-Saff suresinin 11. ayetini tefsir ederken Mecûsîlerin konuyla ilgili olarak şunu iddia ettiklerini nakleder: "Allah bir kere gafil oldu ve bu gafletten dolayı kendisinden şeytan türedi" (*Te'vilât*, XV, 141).

¹⁷⁷⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 113, 403.

¹⁷⁸⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 402.

¹⁷⁸¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 315. Mâtürîdî, Mecûsîlerin şeytanı her kötülüğün kaynağı kabul edip ona fikir ismini verdiklerine dikkat çekerek Mu'tezile'nin insan iradesi ve kudreti ile ilgili görüşlerine temas eder. Bu bağlamda o, Mu'tezile'nin kabul ettiği "irade" anlayışı ile Mecûsîlerin "fikir" anlayışı arasında benzerlik olduğunu belirtir. Zira Mâtürîdî'ye göre Mecûsîler, şerrin kaynağına fikir (Şeytan), Mu'tezile ise irade olarak isimlendirmişlerdir. Hz. Peygamber'in: "Kaderiyye bu ümmetin Mecûsîleridir." hadisini de bu bağlamda yorumlayan Mâtürîdî, buradan hareketle Mu'tezileye çeşitli eleştiriler yönelmiştir. Bu eleştiriler için bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 113-114, 312-316, 401-404; Koçar, *Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, s. 259-264; Kıyasettin Koçoğlu, *Mâtürîdî'nin Mu'tezileye Bakışı*, (Basılmamış doktora tezi, AÜSBF), Ankara, 2005, s. 87-148.

onlar (şer olan) nesnelere Şeytan'a nispet etmişler, yine Allah'a ulaşacak şerri yaratma kudretini O'na değil Şeytan'a atfetmişlerdir.¹⁷⁸² Onlara göre bunlardan her biri şer veya hayır olan fiil türünü tek başına işler, ötekinin kudreti bu fiile uzanamaz.¹⁷⁸³

Mâtürîdî, Mecûsîlerin Allah Teâlâ'dan şer ve kötü olan şeylerin sadır olamayacağına dair görüşlerini nakleder. Buna göre Allah Teâlâ eziyet veren, düzensizlik ve bozukluğa vesile olan hiçbir şey yaratmamış, hiçbir dostu öldürmemiş, düşmanı güçlendirmemiş, şeytanların hayatlarını sürdürmelerine vasıta olmamış, kendisine dil uzatacağını ve taatinden saptıracağını bildiği hiçbir kimseye destek vermemiştir.¹⁷⁸⁴ Bu bilgilerden Mecûsîlerin, muhtemelen “hayrı işlemek iyi, şerri işlemek kötüdür” prensibinden hareketle Yüce Allah'ın iyilik tabiatı gereği kötülük işlemeyeceğini dolayısıyla kötülük işlemeyi ve kötülüğü yaratmayı tanrı gibi merhametli ve yüce olan bir varlığa nispet edilmesini mümkün görmedikleri anlaşılmaktadır. Mecûsîler, bunun yerine kötülük işleyecek ve kötülüğü yaratacak ikinci bir tanrı ihdas etmişler, neticede de başlangıçtaki monoteist tanrı inancından uzaklaşarak monoteist/düalist bir tanrı inancına sahip olmuşlardır.

Mâtürîdî, Mecûsîler'i eleştirirken onların düalist tanrı inançları hakkında ayrıntılı bilgiler verir. Konuyla ilgili olarak Mecûsîler'in iki farklı görüşe sahip olduklarını ifade eder. Birinci görüşe göre onların bir kısmı şunu iddia etmiştir: Kendi güzelliği Allah'ın hoşuna gitmiş, bu konuda rakibi olabileceğinden endişe etmiş, düşünceye dalmış, nihayet bu düşüncesinden İblîs (Şeytan) türemiştir. İkinci görüşe göre onların bir kısmı şunu iddia etmiştir: İblîs Allah'ı görmüş, O da arkasına dönmüş, İblîs'i görmüş; bir süre kendisini serbest bırakmak üzere onunla anlaşmış, nihayet zamanı gelince onu yok etmiştir. Böylece her kötülük İblîs'ten her iyilik de Allah'tan oluşmuştur.¹⁷⁸⁵

Mâtürîdî'nin aktarmış olduğu bu bilgilerden Mecûsîler'in, Zulmetin (Şeytanın) oluşumu/varoluşu hakkında iki gruba ayrıldıkları anlaşılmaktadır. Diğer bir ifadeyle nur (Tanrı) ile zulmetin her ikisinin de ezeli olup olmaması ile ilgili farklı görüşleri

¹⁷⁸² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 403.

¹⁷⁸³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 116.

¹⁷⁸⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 312, 401.

¹⁷⁸⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 214.

benimsemişlerdir. Kaynaklar da onların zulmetin oluşumu hakkında değişik anlayışlara sahip olduklarına işaret etmektedir.¹⁷⁸⁶

Buna göre Mecûsîler'den bir kısmı, iyiliği temsil eden Nurun (Tanrı) ezeli, şerri temsil eden Zulmetin (Şeytan) ise hâdis olduğuna inanan düalistleri temsil etmektedirler. Mâtürîdî, yukarıda naklettiği birinci görüşle muhtemelen bu gruba dahil olan Mecûsîler'i kastetmiştir. Yani onun burada kastettiği Mecûsîler, nurun ezeli, zulmetin hâdis olduğuna inanan düalistlerdir.¹⁷⁸⁷ Bu grubun temsilcileri, zulmetin kendiliğinden değil de daha sonra tanrı (Ahura Mazda) tarafından yaratılmış (hâdis) olduğunu benimsedikleri için, klasik senevî düalist anlayışından ayrılmaktadırlar. Zira klasik anlayışa göre nur ve zulmetin her ikisi de ezelidir.¹⁷⁸⁸

Mecûsîler'in diğer bir kısmı ise âlemin nur ve zulmet olmak üzere iki ezeli asıldan oluştuğuna, yani nur ve zulmetin her ikisinin de ezeli olduğuna inanan düalistlerdir.¹⁷⁸⁹ Mâtürîdî'nin aktarmış olduğu ikinci görüşün temsilcileri de muhtemelen bu gruba giren Mecûsîler'dir.¹⁷⁹⁰

Mâtürîdî'nin nakletmiş olduğu bilgilerden anlıyoruz ki her iki görüşün taraftarlarına göre, Nur ezeli/kadîm ve ebedîdir, ancak zulmet (Şeytan) sonlu/fanidir ve nura karşı başlattığı mücadele sonunda kaybedecek ve yok olacaktır. Diğer bir deyişle onlara göre, nur ile zulmet arasındaki çatışma sonsuza dek devam etmeyecek, nurun zaferi ile sonuçlanacaktır. Buna göre Mecûsîler'in her iki grubu da, bu görüşü benimsemekle klasik senevî düalizmden ayrılmaktadır. Zira genel anlamıyla dualist anlayış, nurun da zulmetin de ezeli ve ebedi olduğuna inanmaktadırlar. Halbuki Mecûsîler, nurun ezeli ve ebedi olduğuna, buna karşılık zulmetin fani ve sonlu olduğu görüşünü ileri sürmüşler, bu görüşleriyle de klasik düalist görüşten ayrılmışlardır.

¹⁷⁸⁶ Bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, II, 260-268; Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, I, 259-265.

¹⁷⁸⁷ Ayrıca bk. Abdül-kâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 292, 309.

¹⁷⁸⁸ Araz, *Zerdüştiliğin Doktrinleri*, s. 43.

¹⁷⁸⁹ Bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, II, 260-261; Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, I, 263-264.

¹⁷⁹⁰ Dinler tarihi kaynaklarında düalizmin iki tür varlığından bahsedilir. Mevcut yaratılıştan sorumlu ezeli iki prensibin varlığını ortaya koyan Radikal Düalizm ve yüce bir yaratıcının hükümdarlığını tartışma konusu yapmayan ılımlı ya da Monarşist Düalizm. Düalizmin bu türünde ikinci prensip, daha sonra ortaya çıkar ve kaynağını birinci prensiple yola çıkan sistem içindeki bir yanlışlıktan alır (Eliade, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, s. 83). Bu bilgilere göre Mâtürîdî'nin görüşlerini aktardığı birinci grup Mecûsîler, Monarşist Düalizm'i temsil ederken, ikinci gruptakiler, Radikal Düalizm'i temsil etmektedirler.

Mâtürîdî, onların bu görüşlerini naklettikten sonra, çeşitli açılardan tek tek eleştiriye tabi tutar. Öncelikli olarak Mâtürîdî, Mecûsîler'in iyilikleri yaratan tanrının şerri de yaratmakla nitelendirilmesini akıllarıyla kavrayamadıklarını ifade eder. Mâtürîdî'ye göre her ne kadar onlar, kâinatın yaratıcısına kötülük tanrısının fiilini zâhirde nisbet etmemişlerse de, gerçekte O'nu kötülüğün kaynağı konumuna getirmişlerdir. O, bu görüşünü ispatlamak için Mecûsîler'in yaratıcıya izafe ettikleri karamsar düşüncenin niteliği üzerinde durur. Ona göre yaratıcıya izâfe edilen karamsar düşünce bir şerdir, bu düşünceden oluşan İblîs de bir şerdir. Şu halde O'ndan hem hayrın hem de şerrin geldiği sabit olmuştur. Bu durumda Mecûsîler'in bir varlıktan hem hayrın hem de şerrin sadır olamayacağı görüşü geçersiz olmaktadır. Halbuki kendilerini düalizmi benimsemeye sevk eden husus hayır ve şer olan varlıkların iki farklı yaratıcıdan geleceği inancıydı. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre bu durum söz konusu inançlarının kendi içinde ve tevhid ilkesi açısından mevcut tutarsızlıklarına delalet etmektedir.¹⁷⁹¹

Mâtürîdî, Mecûsîler'in ikinci görüşünün geçersizliğini ispatlamak için de şu aklî argümanı kullanır: Allah belli bir süreye kadar İblîs'i serbest bırakacağı konusunda kendisiyle yaptığı anlaşma sırasında ya onun yapacağı kötülüğü bilmiyordu ki bilgisizlik başlı başına bir şerdir- bu da O'ndan sudûr eden diğer bir şerdir, yahut da İblîs'in meydana getireceği tahribat da dahil her şeyi bilmesine rağmen onu serbest bırakmıştır; şüphe yok ki bu da O'ndan zuhur eden bir şer konumundadır. Bunun gibi Allah, düşüncesinin ne gibi sonuç doğuracağını önceden bilmiş ve buna rağmen düşünmüşse kötülük işlemiştir, eğer bilmemişse bilgisizlik bir kötülüktür. Diğer taraftan ona göre Allah Teâlâ İblîs'in kötülük yapmasını önlemesine ya muktedirdir yahut da değildir. Eğer gücü yettiği halde yarattıklarını ifsat etmesi için ona mühlet tanıdıysa, Mecûsîler'ce şer işlemiştir; şayet güç yetirememişse, kabul edilmelidir ki âciz olan bir varlık âlemlerin rabbi olmaktan uzaktır.¹⁷⁹² Görüldüğü üzere Mâtürîdî, burada Mecûsîler'in iddialarının kabul edilmesi durumunda Allah'tan iyiliğin yanında kötülüğün de sadır olacağına dikkat çekmiştir. Çünkü ona göre, bu durum Mecûsîler'in kötülüklerin İblîs'ten geldiğine dair iddialarının geçersizliğine delalet etmektedir.

¹⁷⁹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 214. Günümüz batılı bilim adamlarından Mircea Eliade de Mâtürîdî'nin bu eleştirisine benzer bir yaklaşım sergiler. Bk. Eliade, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, s. 305.

¹⁷⁹² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 215.

Yine bu bağlamda Mâtürîdî, şerden iyiliğin sadır olamayacağına dair iddialarının da geçersizliğini ispata çalışır. Şöyle ki ona göre Allah, süresi içinde İblîs'in (kötülük yapma yolundaki) vaadini yerine getireceğini bilmiştir. Sözünde durmak ise hayırlı ve isabetli bir davranıştır. Şu halde şerden böyle bir sonuç da çıkabilmektedir. Yani İblis vaadini yerine getirerek iyilik yapmış olmaktadır ki bu durum şerden iyiliğin sadır olabileceğini göstermektedir. Mâtürîdî'ye göre, böylesine bir akıl yürütme Mecûsî'nin kurtulamayacağı bir sonuçtur. Zira hayrın temel ilkesi olan Allah'tan şer gelebileceğine göre, pekâlâ önermeyi akis haline çevirir. Bu durumda da her hayrın İblîs'ten, her şerrin de başkasından geldiğini söylemek mümkün olmaktadır.¹⁷⁹³

Ayrıca Mecûsîler'in telakkilerine göre, Allah'ın kendisiyle rekabet edecek birinden korkup endişe etmesi O'nun her şeyin rabbi olduğunu bilmemesini gerektirir. Yine İblîs'in O'nu görmesi de aynı konumdadır, demek ki İblîs'in gözü O'na zarar vermiştir. Gözün menfi olarak etkilediği, kudretini ortadan kaldırdığı ve ilmini yok ettiği biri, kendi zâtıyla değil ancak başkasının yardımıyla rab olabilir, başkasının yardımıyla yaratıcılık vasfı taşıyabilir. Mâtürîdî'ye göre böylesi bir durum karşısında Mecûsîler'in kendi mâbudu için "O bir kuldur, mâbud değil" demeleri gerekir.¹⁷⁹⁴

Netice olarak Mâtürîdî Mecûsîler'in düalist tanrı inançlarındaki çelişkilerini çeşitli akli deliller kullanarak ortaya koymuş, özellikle kötülüğü yaratanın ayrı bir tanrı olduğuna dair inançlarının geçersizliğini ispatlamaya çalışmıştır.

3.1.2.4.2. Kâinatın Yaratılışı İle İlgili Görüşlerinin Eleştirisi

Mâtürîdî'nin ifade ettiğine göre Mecûsîler, âlemin Tanrı (Ahura Mazda) tarafından sonradan yaratıldığına¹⁷⁹⁵ ve bu yaratılışın da temel bir madde olmaksızın gerçekleştiğine inanmaktadırlar.¹⁷⁹⁶

Onlara göre, yaratılış ilk olarak düşüncede (ruhsal âlemde) başlamıştır. Yaratılışın başlangıcını belirleyen şey ise Tanrının (Ahura Mazda) Şeytanın (Angra Mainyu) kötü niyetini biliyor olmasıdır. Nitekim Mâtürîdî, bunu şöyle ifade eder: "Kendi güzelliği Allah'ın hoşuna gitmiş, bu konuda rakibi olabileceğinden endişe etmiş, düşünceye

¹⁷⁹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 215.

¹⁷⁹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 215.

¹⁷⁹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 214.

¹⁷⁹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 214.

dalmış, nihayet bu düşüncesinden İblîs türemiştir.”¹⁷⁹⁷ Mâtürîdî, onların bu yöndeki görüşünü bir başka ifadeyle şöyle nakletmektedir: “Allah ezelde birdi ve hiçbir şeriki yoktu. Bir gün O’nda kötü bir düşünce hâsıl oldu, bunun sebebi ya kendisini görmüş olması veya kendisine karşı mücadele edecek bir düşmanın zuhur edebileceğine ihtimal vermesiydi. Derken O’nun bu kötü düşüncesinden İblis hâsıl oldu. İblis kâinatın kötü yönünü, Allah da iyi yönünü yarattı, işte kâinat bu ikili kudretle oluşmuştur.”¹⁷⁹⁸

Mâtürîdî’nin Mecûsîler’in âlemin yaratılışı ile ilgili görüşleri hakkında naklettiği bu bilgiler, günümüz verileri ile uyumaktadır. Şöyle ki Zerdüştlük akidesine göre âlem ezeli değildir, bir başlangıcı vardır, o da onu var eden Tanrı’dır, Ehrimen değildir. O halde Tanrı akıllı bir varlık olduğu için âlem, yalnızca Ehrimenin kötü niyetinden Tanrı’nın acı çekmesine sebep olabilecek zararı def etmek için yaratılmıştır. Şu halde yaratılış kötülüğü sıfırlamak için Tanrı’nın bir planıdır.¹⁷⁹⁹ Diğer bir ifadeyle onlar için yaratmanın anlamı düşünce yolu ile yaratma olup, her şey tanrı Ahura Mazda’nın düşünce ve iradesinin bir sonucu olarak vücuda gelmiştir.¹⁸⁰⁰ O, her şeyin yaratıcısıdır; yasa koyucu, hükümler, en yetkin yargıç, günün ve gecenin düzenleyicisidir, eşi ve benzeri yoktur, tektir.¹⁸⁰¹

Bununla birlikte Mâtürîdî, onların temel görüşü olarak evrenin yaratılışını iki tanrıya irca etiklerini de nakleder.¹⁸⁰² İlk etap da yukarıdaki bilgilerle çelişik gibi görünse de aktarmış olduğu bilgilere bütüncül bakıldığında da, durumun böyle olmadığı anlaşılmaktadır. Zira burada onun kastettiği husus, âlem ve şeytanın Tanrı tarafından sonradan yaratıldığı ancak daha sonraki evrelerde iyi olan nesnelere tanrı tarafından kötü olan nesnelere de şeytan tarafından yaratıldığıdır. Dolayısıyla ilk yaratılış tanrı (Ahura Mazda) tarafından gerçekleştirilmiştir.

Mâtürîdî, Mecûsîler’in kâinatta müşahede edilen iyi ve şer olan nesnelere yaratılışı ile ilgili görüşlerine de kısaca temas eder.

¹⁷⁹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 214.

¹⁷⁹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 402.

¹⁷⁹⁹ Demir, *Mit Akıl ve Kozmos*, s. 221.

¹⁸⁰⁰ Araz, *Zerdüştlüğün Doktrinleri*, s. 39-40; Tıgılı, *Zerdüş: Hayatı ve Öğretisi*, 122.

¹⁸⁰¹ Messadie, *Şeytanın Genel Tarihi*, s. 139-140.

¹⁸⁰² Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 300.

Mâtürîdî'ye göre, Mecûsîler'in kâinatta iyi ve şer olan nesnelere yaratılış hikmetini ve tek bir tanrı tarafından yaratıldığını anlayamamaları, ikili bir tanrı anlayışını benimsemelerine sebep olmuştur. Diğer bir ifadeyle onları düalizme sevk eden şey, şerri ve kötü nesnelere yaratma gibi bir eylemi Allah'a izafe etmenin münasip olmayacağı telakkisidir. İşte bu anlayış neticesinde onlar, Allah'a ulaşacak şerri yaratma kudretini Şeytan'a nispet etmişler, Şeytan'a ait olanın üzerinde de Allah için herhangi bir tasarruf gücü izafe etmemişlerdir.¹⁸⁰³ Yani onlara göre iki tanrıdan her biri, şer veya hayır olan fiil türünü tek başlarına işlemekte, bu noktada birbirlerine herhangi bir etkide ya da müdahalede bulunamamaktadırlar.¹⁸⁰⁴

Görüldüğü üzere onlar, şerri yaratan ayrı bir yaratıcı tanrı ihdas etmişler ve ona da Şeytan ismini vermişler, kâinatta iyi olan şeylerin Tanrı (Hürmüz/Ahura Mazda), kötü ve şer olan nesnelere de Şeytan (Ehrimen/Angra Mainyu) tarafından yaratıldığına inanmışlardır.¹⁸⁰⁵

Mâtürîdî, Mecûsîler'in şerri yaratanın ayrı bir tanrı olduğu yönündeki bu inançlarını, çeşitli aklı deliller kullanarak çürütmeye çalışmıştır. Çünkü ona göre kâinatta ister faydalı ister zararlı olsun her şeyi yaratan tek bir yaratıcı tanrı vardır. Bu çerçevede o, öncelikli olarak kâinatta şer gibi görünen nesnelere diğer varlıklar için bir takım faydalarının da bulunduğu dikkat çeker. Zira ona göre kâinatta zararlı hiçbir şey yoktur ki diğer bir yaratık için faydalı olmasın. Şu halde bu tür nesnelere kendiliklerinden zararlı olmamıştır. Onların birine eziyet verirken, birine fayda sağlayan bir konumda düzenlenmesi ve planlanması ise yerli yerinde iş gören ve her şeyi bilen bir yaratıcı ve yönetici tarafından gerçekleştirilmiştir. Sonuç olarak ona göre kötülüğü yaratanın ayrı bir tanrı olduğunu söylemek geçersiz bir iddiadır.¹⁸⁰⁶

Mâtürîdî, Mecûsîler'in tanrı anlayışları ve bu anlamda kâinat ile iyi ve şer olan varlıkların yaratılışı ile ilgili bu bilgileri aktarır fakat bunlarla ilgili detaylı bir eleştiri de bulunmaz. Mâtürîdî, zikredilen konularla ilgili asıl eleştirilerini daha çok Seneviyye üst başlığı altında yöneltmiştir.

¹⁸⁰³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 403.

¹⁸⁰⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 116.

¹⁸⁰⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 214. Ayrıca bk. *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 312, 401.

¹⁸⁰⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 216.

3.1.2.4.3. Mâtürîdî'nin Mecûsîlere Yönelik Diğer Eleştiri Konuları

Mâtürîdî, Mecûsîler'in İslâm toplumundaki hukukî statüsüne *Kitâbü't-Tevhîd*'de temas etmemiştir. Onun konuyla ilgili görüşlerini *Te'vilât*'ından öğrenmekteyiz. Zira o, burada ayrıntılı olarak bu meseleye temas etmiş, onların kestikleri hayvanların yenilip yenilemeyeceği, kadınlarıyla evlenmenin caiz olup olmadığı ve kendilerinden cizye alınıp alınamayacağı meselelerine yer vermiştir. Mâtürîdî, zikredilen bu hususları daha çok Hz. Muhammed'in: “Onlara Ehl-i kitap muamelesi yapın.” ile “Onların kestiklerini yemeyiniz, kadınlarıyla da evlenmeyiniz.” hadisleri ışığında ele almıştır.

Daha önce de zikrettiğimiz üzere o, Mecûsîler'in Ehl-i kitap olmadığını, *Tevîlât*'ın birçok yerinde ısrarla vurgulamaktadır. Onların Ehl-i kitap olduğuna dair ileri sürülen karşı tarafın delillerine de temas ederek, bunların geçersiz olduğunu aklî ve naklî delillerle ispat etmeye çalışmıştır. Buna ilave olarak o, Mecûsîler'in kestikleri hayvanların etlerinin yenmeyeceğini ve kadınlarıyla da evlenilmemesi gerektiğini de belirtmektedir. Buna rağmen onlardan cizye alınması gerektiğine, fakat bu uygulamanın kendilerinin Ehl-i kitap olduğunu göstermeyeceğine dikkatimizi çekmektedir.¹⁸⁰⁷ Dolayısıyla onun, Mecûsîler'i, kendilerinden alınan cizyeden dolayı Ehl-i kitaba; kestiklerinin yenilmemesi ve kadınlarıyla evlenilmemesi yönüyle de müşriklere benzettiğini söyleyebiliriz.¹⁸⁰⁸

Mâtürîdî, Mecûsîler'in kitapları ile ilgi ayrıntılı bir bilgi vermez. O, *Tevîlât*'ında özellikle Ehl-i kitabın mahiyeti ile ilgili açıklamalarında bu konuya yer vermiştir. Bu anlamda Mâtürîdî, “...*Yanınızda bulunanı tasdik edici olarak indirdiğimiz bu kitaba (Kur'an'a) iman edin. Allah'ın emri mutlaka yerine gelecektir.*”¹⁸⁰⁹ mealindeki ayeti tefsir ederken Mecûsîler'in Ehl-i kitaptan olmadığını, çünkü kendilerine Allah Teâlâ tarafından kitap gönderilmediğini belirtir. Buradan hareketle o, Mecûsîler'in yanında Hz. Peygamber'e indirilen Kur'an'ın tasdik edeceği ilahî bir kitap bulunmadığının altını çizer.¹⁸¹⁰ Ayrıca “Kitap, yalnız bizden önceki iki topluluğa indirildi”¹⁸¹¹ ayetini buna

¹⁸⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 159, 328; IV, 160; VI, 333-335.

¹⁸⁰⁸ Bununla ilgili olarak “Mâtürîdî'ye Göre Ehl-i Kitap Kavramı” başlığı altında daha önceden ayrıntılı bilgiler verildiği için burada detaya girmeyeceğiz.

¹⁸⁰⁹ en-Nîsâ, 4/47.

¹⁸¹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III, 254. Benzer yorumlar için ayrıca bk. *Te'vilât*, IV, 160; V, 263.

¹⁸¹¹ el-En'âm, 6/156.

delil göstererek söz konusu iki topluluğun Yahudi ve Hıristiyanlar olduğunu, dolayısıyla ayette geçen (ilahî) kitap kelimesinin de sadece Tevrat ve İncil'i içerdiğini belirtmektedir.¹⁸¹² Yine bu çerçevede o, Mecûsîler'in kestikleri hayvanların etlerinin yenilmesinin ve kadınlarıyla da evlenilmesinin caiz olmadığını belirtir ve buna gerekçe olarak da onların tıpkı Ehl-i kitapta olduğu gibi iman edilen, helal ve harama dair hükümleri ihtiva eden ilahî bir kitaba sahip olmamalarını dile getir.¹⁸¹³

Bununla birlikte günümüz yerli ve yabancı dinler tarihi araştırmalarına bakıldığında Mecûsîlerin dinsel öğretilerinin yer aldığı birçok kutsal metinlere sahip oldukları anlaşılmaktadır.¹⁸¹⁴ Fakat Kur'an'da Mâtürîdî'nin de belirttiği gibi Allah Teâlâ, ilahî kitaplarını belirtmek üzere Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'an gibi ilahi kitaplar dışında açıkça herhangi bir kitaptan bahsetmemiştir. Muhtemelen Mâtürîdî'nin onların ilahi bir kitaba sahip olmadıklarına yönelik bir karara varmasının temel nedeni, Kur'an'ın onların kitaplarından adı geçen diğer kitaplarla birlikte vahiy kaynaklı olduğu yönünde bir beyanda bulunmamış olmasıdır. Zira Kuran, ilahî karakterli gerçek kitaplara, vahiyelere ve sahifelere açıkça işaret etmiş, bundan başka herhangi bir açıklama da bulunmamıştır.¹⁸¹⁵

Mâtürîdî, Mecûsîler'in ahiret ile ilgili inançlarına da atıfta bulunmaktadır. O, Mecûsîler'in söz konusu inançlarına özellikle Yahudileri eleştirirken yer vermiştir. Ona göre Mecûsîler, kıyamet gününe ve yeniden dirilişe iman etmemektedirler.¹⁸¹⁶ Bu bağlamda Mâtürîdî, Bakara 96. ayeti tefsir ederken Yahudilerin dünyaya aşırı bağlandıklarını, bu dünya sevgisinden dolayı da ölümden hoşlanmadıklarını belirtir. Buradan hareketle o, Yahudiler ile Mecûsîler arasında kıyaslamada bulunarak,

¹⁸¹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 328; V, 261, 263.

¹⁸¹³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, II, 328; IV, 160.

¹⁸¹⁴ Mecûsîliğin kutsal metinleri iki grupta toplanmaktadır. İlk grup, Avesta ile Pehlevîce bazı dokümanlardan oluşan yazılı literatürdür; ikinci grup da Ahamenîler ve Sâsânîler dönemlerine ait yazıtlardan oluşan epigrafik dokümanlardır. Avesta, Yesnai, Visperad, Yeşt, Videvdad ve Hurde Avesta olmak üzere beş bölümden oluşur. Yesna yetmiş iki bölümden oluşur ve en eski kutsal metinler olarak bilinir. Genel kanaate göre Yesna'nın on altı kısmı Zerdüş't'e aittir ve Gathalar (İlâhiler) diye adlandırılır. Mecûsîliğin kutsal kitap literatürüne genel olarak Zend Avesta denir ve Avesta'ya yapılan yorum ve açıklamaları içerir. Ayrıntılı bilgi için bk. Dantzig, *Zerdüş'tün İlâhileri: Gathalar*, s. 11-100; Taraporewala, *Zerdüş't Dini*, s. 105-180; Ayata, *Zerdüş't: Avesta, Bölümler*, s. 44-144; Gündüz, "Mecûsîli", *DİA*, XXVIII, 281; Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 50, 403; Hacaloğlu, *Zerdüş't: Ahura Mazda*, s. 103 vd.

¹⁸¹⁵ Krş. Güner, *Resûlullah'ın Ehl-i Kitapla Münasebetleri*, s. 34, 56.

¹⁸¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 183.

Yahudilerin hayata Mecûsîler'den daha düşkün olduklarını söyler. Bu çerçevede Mâtürîdî, Mecûsîler'in kıyamete ve ahirete iman etmediklerini, halbuki Yahudilerin her ikisine de iman ettiklerini, dolayısıyla Yahudilerin hayata bu kadar bağlanmamaları gerektiğini belirterek onların inançları ile davranışları arasındaki çelişkilerine dikkat çeker.¹⁸¹⁷

Görüldüğü üzere Mâtürîdî'ye göre Mecûsîler ne ahirete ne de yeniden dirilişe iman etmektedirler. Halbuki Mâtürîdî'nin bu görüşlerini kaynaklar doğrulamamaktadır. Zira konuyla ilgili yerli ve yabancı kaynaklara bakıldığında Mecûsîlerin, yeniden diriliş, hesaba çekilme, sırat köprüsü, cennet ve cehennem gibi ahiret ile ilgili temel inançlara sahip oldukları anlaşılmaktadır.¹⁸¹⁸

Bundan sonraki bölümde onun Ehl-i kitap kapsamında değerlendirmedeği Sâbiîlik, Sümeniyye (Budizm) ve Berâhime (Brahmanizm) dinlerine yer verilecektir. Bu anlamda onun söz konusu bu dinler hakkında vermiş olduğu bilgiler ve onlara karşı yönelmiş olduğu eleştiriler tespit edilmeye çalışılacaktır.

3.2. Mâtürîdî'ye Göre Sâbiîlik

Mâtürîdî'nin Ehl-i kitap dışı olarak değerlendirdiği dinlerden bir tanesi de Sâbiîlik'tir. Bu dinin müntesiplerinin kimler olduğu ve inançlarının ne olduğu hususunda gerek Doğu gerekse Batı kaynaklarında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu nedenle Sâbiîler'in kimliği ve inançları devamlı tartışılan bir mesele haline gelmiştir.

Mâtürîdî, Kur'an'da geçen bazı ayetlerin tefsirinde Sâbiîler'in inançları ve kimliği hakkında değişik görüşlere yer vermiştir. Nitekim o, "*Şüphesiz, inananlar ile, Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sâbiîlerden "Allah'a ve ahiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için Rableri katında mükafat vardır; onlar korkuya uğramayacaklar, mahzun da olmayacaklardır."*¹⁸¹⁹ mealindeki ayeti yorumlarken kendi dönemine kadar Sâbiîler'le ilgili söylenen farklı görüşleri ayrıntılı olarak nakletmiştir. Bu bilgilere göre Sâbiîler'in kimliği ve inançları ile ilgili görüşleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Meleklerle tapınan ve Zebur okuyan bir topluluktur.

¹⁸¹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 183.

¹⁸¹⁸ Mecûsîler'in Ahiretle ilgili temel inançları hakkında geniş bilgi için bk. Eliade, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, s. 310-311; Messadie, *Şeytanın Genel Tarihi*, s. 143; Bilgin, *Zarathuştra*, s. 407-447; Araz, *Zerdüştiliğin Doktrinleri*, s. 74-81.

¹⁸¹⁹ el- Bakara, 2/6.

2. Yıldızlara tapınan bir topluluktur.
3. Yahudilerle Mecûsîler arasında bir topluluktur.
4. Mecûsîler ile Hristiyanlar arasında bir topluluktur.
5. Zındıkların mezhebini takip edenler ve iki tanrıya inananlardır.

Mâtürîdî, kendisine ulaşan bu farklı görüşleri naklettikten sonra, “Sâbiîler’in kitabı yoktur, bizim yanımızda onlar hakkında bir bilgimiz de yoktur.” itirafında bulunarak onların kimlikleri konusunda net bir görüş beyan etmemiştir.¹⁸²⁰ Mâtürîdî, Hac suresinin 17. ayetini yorumlarken, Sâbiîler’in kimliği konusunda âlimlerin ihtilafa düştüklerini; kelâmcıların onları Seneviyye’den saydıklarını, müfessirlerin ise meleklerle tapan bir topluluk olarak kabul ettiklerini nakleder. Fakat Mâtürîdî, burada da Sâbiîler hakkında kendi kanaati ile ilgili bir açıklamada bulunmaz.¹⁸²¹

Bununla birlikte Mâtürîdî, hem *Kitâbü’t-Tevhîd*’de hem *Te’vilât*’ta İslâm dışı dinlerin görüşlerini eleştirirken az da olsa Sâbiîler’in bazı düşüncelerinden bahsetmiş ve bunları eleştiriye tabi tutmuştur. Bu bilgilere bakıldığında Mâtürîdî, onları -her ne kadar Seneviyye’nin alt kollarından biri olarak ele almamışsa da- düalist bir inanca sahip bir fırka olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Zira o, *Kitâbü’t-Tevhîd*’de Senevîler’in düalist görüşlerini eleştirirken Sâbiîler ile Mennâniyye (Maniheizm)’nin görüşleri arasında kıyaslamada bulunmuş; her iki grubun arasında benimsemiş oldukları görüşleri açısından büyük bir farkın olmadığını ifade ederek, her ikisinin de nur ve zulmet düşüncesi etrafında şekillenen düalist karakterlerine işaret etmiştir.¹⁸²² Dolayısıyla bu bilgilere dayanarak Mâtürîdî’nin Sâbiîler’i daha çok düalist/gnostik fikirleri benimsemiş olan dinsel bir topluluk olarak ele aldığını söyleyebiliriz.¹⁸²³

¹⁸²⁰ Mâtürîdî, *Te’vilât*, I, 147-148.

¹⁸²¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, IX, 355.

¹⁸²² Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 212.

¹⁸²³ Mâtürîdî’nin bu yaklaşımı günümüzdeki dinler tarihi kaynaklarındaki bilgilerle de örtüşmektedir. Zira bu kaynaklarda Sâbiîliler’in en önemli karakteristik özellikleri olarak tipik bir gnostik düşünce yapısını ve mitolojisini yansıttıklarına dikkat çekilmekte ve bu bağlamda onların ışık âlemi ile karanlık âlem arasındaki mücadeleye dayanan bir düalizm inancına sahip oldukları ifade edilmektedir. Bu bilgilere göre Sâbiîler, kâinatın iyi ile kötü arasında bölündüğüne inanırlar. Bu inanca göre bir tarafta içi iyi varlıklarla dolu olan ışık ve nur âlemi; diğer tarafta ise içi kötü varlıklarla dolu olan karanlık âlemi vardır. Işık âleminin başında yüceliğin efendisi olan ışık tanrısı, karanlık âlemin başında da büyük canavar olarak isimlendirilen karanlıklar tanrısı bulunur. Yine onların inancına göre iki tanrıdan her biri ezeli ve ededidir. Bk. Floramo, *Gnostisizm Tarihi*, s. 43; Messadie, *Şeytanın Genel Tarihi*, s. 450; Şinasi Gündüz, “Sâbiîlik”, *DİA*, XXXV, 342; Gündüz, *Sâbiîler Son Gnostikler*, Ankara, 1995, s. 67-68.

Mâtürîdî, daha önceden de bahsettiğimiz üzere, genel olarak eserlerinde birçok dinî gruplardan bahsetmiş ve onların inançlarını ayrıntılı olarak eleştiriye tabi tutmuştur. Buraya kadar yapmış olduğumuz araştırmalardan anlıyoruz ki, onun bu genel tutumu Sâbiîler için söz konusu olmamaktadır. Zira yukarıda da zikredildiği üzere Kur'an'da ismi geçmesine rağmen eserlerinde Sâbiîlik'ten çok az bahsetmiş ve onları birkaç husustaki iddialarını naklederek eleştiriye tabi tutmuştur.

Eserlerinde tespit etmiş olduğumuz kadarıyla Mâtürîdî, Bakara suresinin 41. ayetini¹⁸²⁴ tefsir ederken Sâbiîler'in Tevrat ve İncil gibi kutsal kitaplar ile ilgili birtakım iddialar da bulduklarını dile getirmiştir. Onun aktarmış olduğu bu bilgilere göre Sâbiîler, İncil'in tamamen, ruhsat ve kolaylıklarla; Tevrat'ın ise şiddetli ve katı hükümlerle indirildiğini ileri sürmüşlerdir. Yine onlar, söz konusu bu iki kitabı örnek göstererek diğer bir ifadeyle kitaplardan bir kısmının ruhsatlarla, diğer bir kısmının da zorluklarla indirilmesini gerekçe göstererek, Allah'ın kitap göndermesinin hikmetli bir iş olmadığını da ileri sürmüşlerdir.

Mâtürîdî, öncelikli olarak bu iddiaları sebebiyle onların küfür ehli olduğunu ifade eder ve söz konusu bu iddialarının geçersizliğini çeşitli açılardan ele alarak çürütmeye çalışmıştır.

Bu anlamda o, ilk olarak ilahî kitapların birbirini tasdik edici olarak indirilmesine dikkat çekmiştir. Zira ona göre ilahî kitapların hepsi, her ne kadar içlerinde nitelik olarak farklı hükümler bulunsun da ortağı olmayan tek bir kaynak tarafından indirilmiştir. Kaldı ki Allahın indirdiği kitaplarda ruhsatların ve zorlukların/katı hükümlerin bulunması bir çelişki değildir. Çünkü ona göre, hem ruhsatlar ve kolaylıklar hem de şiddetli ve katı hükümler belirli hikmetler üzere inmiştir. Bu çerçevede o, Sâbiîlerin hikmet anlayışlarının da yanlışlığına işaret ederek Allah Teâlâ'nın birine bir şeyi yasaklayıp diğerine onu yapmasını emretmesini, bir zamanda yapılmasını yasakladığı şeyin başka bir zamanda yapılmasını emretmesinin hikmetsizlik olmadığını, aksine asıl hikmetsizliğin bir kişiye aynı zamanda ve aynı durumda aynı şeyi hem yapmasının hem de yapmamasının emredilmesi olduğunu belirtir.¹⁸²⁵

¹⁸²⁴ Ayetin meali şöyledir: "Elinizdeki Tevrat'ı tasdik edici olarak indirdiğimize (Kur'an'a) iman edin. Onu inkâr edenlerin ilki olmayın. Ayetlerimi az bir karşılığa değiştirmeyin ve bana karşı gelmekten sakının."

¹⁸²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, I, 111-112.

Mâtürîdî, buraya kadar anlatmış olduğumuz bilgiler dışında, Sâbîler'in kimliği ve inançları hakkında herhangi bir bilgi vermemiş, eleştirilerde de bulunmamıştır. Onun bu dinsel topluluktan pek az bahsetmesinin sebebi olarak, kendisinin ifadesiyle “onlar hakkında detaylı bir bilgiye sahip olmaması” gösterilebilir.

3.3. Mâtürîdî'ye Göre Sümeniyye (Budizm)

Mâtürîdî'nin Ehl-i kitap dışı dinler arasında değerlendirdiklerinden birisi de, Sümeniyye olarak adlandırdığı Budizm'dir. Temel ilkeleri şeytanı bertaraf etmek olan ve tenasüh akidesini benimseyen putperest Hint inancına bağlı olan bu din,¹⁸²⁶ Hintli filozof Siddhartha Gautama tarafından kurulmuş olup¹⁸²⁷ mistik temayüllü Doğu dinlerinden birini temsil etmektedir.¹⁸²⁸ İslâm kaynaklarında ise bu din için daha çok “Sümeniyye” ismi kullanılır.¹⁸²⁹ Nitekim Tanrı, âlem ve bilgi anlayışı gibi bazı konularda kendilerine eleştiri getiren Mâtürîdî, Budizm'den “Sümeniyye” olarak bahsetmiştir.¹⁸³⁰

Mâtürîdî ise Sümeniyye'yi *Kitâbü't-Tevhîd*'te müstakil bir başlık altında ele almış, sahip oldukları çeşitli inançları hakkında bilgiler vermiş ve bazı konularda kendilerine eleştiriler yöneltmiştir.

Mâtürîdî'ye göre Sümenîler, duyu vasıtalarıyla hiçbir şeyin bilinemeyeceğini ileri sürerek nazar ve istidlale karşı çıkmışlar, âlemin de kadîm olduğuna inanmışlardır.¹⁸³¹ Nitekim Mâtürîdî, konuyla ilgili olarak Sümenîler'in nesnelere özelliklerini savunduklarını ve buradan hareketle âlemin kendilerine herhangi bir güç ve kudret

¹⁸²⁶ Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, I, 301-302.

¹⁸²⁷ Edward, Conze, *Kısa Budizm'in Tarihi*, (trc. Ömer Cemal Güngören), İstanbul, 2005, s. 3.

¹⁸²⁸ Ananda Coomaraswamy, *Hinduizm ve Budizm*, (trc. İsmâil Taşpınar), İstanbul, 2000, s. 71; A.Ranjan Mohapatra, “Budizm”, (trc. Hidayet Işık), *SÜİFD*, Yıl: 2003, sy. 16, s. 169.

¹⁸²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 191, 192, 194; Mutahhar b. Tâhir el- Makdîsî, *el-Bed' ve't-Târîh*, (nşr. Clement Huart), Paris, 1899, IV, 9; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 408, 411; Günay Tümer, *Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslâm Dini*, Ankara, 199, s. 185.

¹⁸³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 191.

¹⁸³¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 23. Genel olarak kelâmcılar Budizm'den, daha çok nazar ve istidlale karşı çıkan, akli reddeden, nübüvveti inkâr eden, agnostik ya da septik bilgi nazariyesinin temsilcileri olarak söz etmişlerdir. Macid Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, (trc. Kasım Turhan), İstanbul, 1992, s. 33; Bettany, G. T. Bettany, *Dünya Dinleri*, (trc. Ahmed Aydoğan), İstanbul, ts., s. 558; Chokr, *İslâm'ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, s. 160.

bulunmayan, ancak ezeli olan nesnelere birleşmesi ile meydana geldiği (yani âlemin ezeli olduğu) inancında olduklarını söyler.¹⁸³²

Diğer taraftan Mâtürîdî, Sümeniyye'yi âlemin ezeli/kadim olduğunu ileri sürmeleri ve tanrı fikrine yer vermemelerinden dolayı da kendilerini Dehriyye'nin bir kolu olarak değerlendirmiştir. Nitekim Mâtürîdî, Sümeniyye'nin nesnelere ezelde oluşması konusunda Dehriyye'nin görüşlerini paylaştıklarını ve bu nedenle onların Dehriyye'den kabul edildiğini söyler.¹⁸³³ Daha sonra o, her iki grubun da konuyla ilgili görüşlerini ayrıntılı olarak eleştiriye tabi tutar.

Öncelikli olarak o, Sümenîler'in Dehriyye'den farklı olarak yerkürenin üzerindekiyle birlikte sürekli olarak aşağı doğru düşüş yaptığını ileri sürdüklerini naklederek, onların yer çekimi ile ilgili görüşlerini, Mu'tezîli alimi Nazzam'dan nakilde bulunarak eleştiriye tabi tutar.

Mâtürîdî'nin naklettiğine göre Nazzâm, Sümenîler'e bunun sebebinin sormuş, onlar da delil olarak yerkürenin ağır oluşunu öne sürmüşlerdir. Zira ağır olan cisim havaya karşı direnip fezada duramaz. Nazzâm ise kuş tüyü ile birlikte düşürülen taşın, ağırlığı sebebiyle hızla yere inişi örneği ile mukabelede bulunmuştur; yerküre her ikisinden de ağır olduğu halde taş ile kuş tüyü ona ulaşabilmişlerdir. Yine bu kapsamda Mâtürîdî, Sümenîler'in çelişkilerini ortaya koymak için Nazzam'ın kullandığı şu delili de nakleder: "Sümeniyye bazen rüzgârın bir cismi önüne katıp etrafa değil de yukarı doğru çıkardığını pekâlâ görmektedir. Nereden bileceksiniz, belki de rüzgâr yerkürenin altında olsaydı onu kendi kuvvetiyle taşırdı, şu halde cismin yukarıya çıkmayıp da aşağıya doğru iniş yaptığını nasıl hükmettiniz? Oysaki yukarıya çıkış örneğini de görmüş bulunmaktasınız." Mâtürîdî, bu bilgileri naklettikten sonra, Sümenîler'in bu deliller karşısında söyleyecek bir şeyleri kalmadığına işaret ederek konuyla ilgili tartışmaların bittiğini ifade eder.¹⁸³⁴

¹⁸³² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 191-192. Mâtürîdî'nin naklettiği bu görüşü destekleyen başka rivayetler için bk. Abdü'l-kâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 357; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 23-24; Nûreddîn es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, s. 56.

¹⁸³³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 191. Dehriyye, âlemin yaratılmamış olup, ezeli olduğunu ve bir yaratıcısının bulunmadığını savunan materyalist felsefî bir akımı ifade etmektedir. Altındaş, "Dehriyye", *DİA*, IX, 107; Ahmed Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 1997, s. 171.

¹⁸³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 191.

Diğer taraftan Mâtürîdî, Sümenîler'in yer çekimi ile ilgili görüşlerinin geçersizliğini ortaya koymak için şu aklî argümanı kullanır: Biz gökyüzünü sürekli olarak aynı konumda gözlemekte, yerküreyi de ağırlığı ile birlikte müşahede etmekte ve orada bulunan parçalardan her birinin insan tasavvurunun ulaşabileceği en yüksek yerden düşürülmesi halinde bile mutlaka yeryüzüne inebileceğini de tespit etmekteyiz. Bu durum şunu göstermiştir ki yer ile gök değişmeyen bir konumda bulduklarına ve her ikisi de yapıları itibariyle ağırlık özelliği taşıyıp havada duramayacaklarına göre onların, pozisyonlarını korumalarının güçlü ve hakîm olan bir varlık sayesinde gerçekleştiği, ayrıca onları yaratanın tasavvurları idrak edemeyeceği ve akılların ulaşamayacağı niteliklere sahip bulunduğu sübût bulmuştur. Dolayısıyla ona göre bu gerçek, dehir telakkisiyle ona ait spekülasyonların isabetsiz olduğunu ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî, Sümenîler'in yer çekimi ile ilgili bu görüşlerinin geçersizliğini ortaya koyduktan sonra âlemin yaratılışı ile ilgili iddialarına da yer verir. Ancak onların konuyla ilgili görüşlerini eleştirirken Dehriyye'yi de tartışmaya dahil eder ve her iki grubu birden eleştiriye tabi tutar.

Mâtürîdî'ye göre, Sümenîler ve Dehrîler sahip bulunduğu ayrılık ve birlik görünüşleri ayrıca cevher ve araz farklılıklarıyla birlikte âlemi, tab'an mevcut olan, nesnelere hareketlerinden türeyip oluşan veya tasarruf gücü ve bilgisi bulunmayan ve yerli yerinde iş görmeye güç yetiremeyen (şuursuz) nesnelere karışımıyla meydana gelen bir şey olarak kabul etmişlerdir. Onların konuyla ilgili bu görüşlerini naklettikten sonra Mâtürîdî, bu anlayışa göre insan türünün de söz konusu nesnelere niteliklerine sahip bulunacağını, bu bakımdan Dehriyye ve Sümeniyye nezdinde ilim ve hikmetin bulunmasının imkân haricinde olduğunu belirtir. Fakat Mâtürîdî'ye göre, âlemin mevcudiyetine kaynaklık ettiği ileri sürülen nesnelere üstünde bir başka varlığın kâinatı yaratıp yönettiği kabul edilirse, durum değişir ve bu görüş kabul edilebilir. Zira tabiat nesnelere en üstününü oluşturan insanın, tabiatın şuursuz yapısal özelliğinin dışında kalması, bu yaratılışın mahlûkatını dilediği tarzda inşa eden Allah sayesinde gerçekleştiğinin delilini oluşturur.¹⁸³⁵

Diğer bir ifadeyle Mâtürîdî, Sümenîler'in âlemi şuursuz nesnelere karışımından ibaret bir şey olarak gördükleri ve şahit olunan nesnelere dışında başka bir varlığın kâinatı

¹⁸³⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 192.

yaratıp yönettiğini kabul etmedikleri için, kâinatın ilim ve hikmet sahibi bir yaratıcıdan meydana geldiğine ihtimal vermediklerine dikkat çekmiş, buradan hareketle, şuarsuz bir yaratıcı fikrinin İslâm'ın Allah tasavvuruyla bağdaştırılmasının mümkün olmadığını ifade ederek, hikmetten yoksun bir tanrının fiilleri hakkında bir değerlendirmede bulunmanın da imkân dışı olduğunu özellikle belirtmiştir.

Mâtürîdî, buraya kadar ele aldığımız görüşler dışında Sümeniyye'nin inançları hakkında herhangi bir bilgi vermemiş, eleştirilerde de bulunmamıştır. Zira ona göre Sümeniyye'nin savunduğu fikirlerinin çoğu makul olmadığı gibi, bunların söz konusu edilmesi de gereksizdir. Bu nedenle Mâtürîdî, Sümenîler'e yönelik eleştirilerini kısa tutmuş, onlarla fikir tartışmasında bulunmanın boşuna çaba sarf etmek olduğunu söylemiştir.¹⁸³⁶

3.4. Mâtürîdî'ye Göre Berâhime (Brahmanizm)

Mâtürîdî'nin Ehl-i kitap dışı dinler arasında temas ettiği bir diğer dinî topluluk ise Berâhime'dir. İslâm literatüründe Hint asıllı "Berham" veya "Berâhim" adlı hükümdara tabi olanlar şeklinde tarif edilen Berâhime nübüvveti inkâr edici görüş ve düşüncelerin sembolü olarak kabul edilmiştir.¹⁸³⁷ Nitekim İslâm düşünce tarihinde nübüvvet konusu incelenirken, nübüvveteye yapılan en önemli itirazın Berâhime menşeli olduğu vurgulanmış,¹⁸³⁸ özellikle kelâm eserlerinde, Berâhime mensupları akli kabul eden ve bir tanrıya inanan ancak, peygamberliği reddedenler olarak tasvir edilmiştir.¹⁸³⁹ Dolayısıyla bu fırka âdetâ nübüvveti inkâr düşüncesiyle özdeşleştirilmiştir. Bununla birlikte kaynaklarda Berâhime'nin kendi içinde farklı görüşlere ayrıldığına dikkat çekilerek, nübüvveti kesinlikle inkâr edenlerin yanında, sadece Hz. Âdem'in nübüvvetini kabul edenler veya sadece Hz. İbrâhim'i peygamber olarak ileri sürenlerin de var olduğu ifade edilmektedir.¹⁸⁴⁰

¹⁸³⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 191, 195.

¹⁸³⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, XIII, 283; Ebû Bekir el-Bâkîllânî, *Kitabü't-Temhîd*, (nşr. İmadüddîn Ahmed Haydar), Beyrut, 1993, 104; İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, (nşr. Muhammed Ali Beydavi), Beyrut, 1999, I, 86; Şehristânî, *el-Milel*, III, 706; Norman Calder, "Berâhime: Literal Yapı ve Tarihsel Gerçeklik" (trc. Süleyman Akkuş), *Mârife*, Yıl: 3, sy. 1 (Bahar 2003), s. 186, 189.

¹⁸³⁸ Cara de Vaux, "Brahmanlar", *İA*, II, 741; İlhan Kutluer, *Akıl ve İtikad*, İstanbul, 1998, s. 69.

¹⁸³⁹ Waardenburg, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışları*, s. 96.

¹⁸⁴⁰ Bâkîllânî, *et-Temhîd*, 104; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 120.

Dolayısıyla Müslüman âlimler, genel olarak Berâhime'nin Allah'ın peygamber göndermesinin tamamen gereksiz olduğu, aklın semavî bir yardıma muhtaç olmadığı ve vahiyden tamamen müstağni olduğuna yönelik görüşleri karşısında, peygamberliğin gerekliliği ispata çalışmışlardır.¹⁸⁴¹

Mâtürîdî ise, *Kitab-ı Tevhîd*'de nübüvvet bahsini incelerken nübüvveti inkâr edenlere temas etmiş, konuyla ilgili görüşlerini ele alarak cevaplamaya çalışmıştır. Fakat bunu yaparken nübüvvet karşıtı olan gerek Berâhime'nin gerekse diğer bir din ve mezhep isimlerinden bahsetmemiştir. O daha çok kaynaklarda Berâhime'ye atfedilen nübüvveti inkâr etmeye yönelik görüşleri zikrederek çeşitli açılardan eleştiriye tabi tutmuştur.¹⁸⁴² Onun Berâhime'nin ismini zikretmemesinin sebebini tahmin etmek zordur. Fakat bununla birlikte Mâtürîdî, nübüvvet bahsini ele alırken “nübüvveti reddeden kavim” ile tartışır ve onların delillerini reddeder. Bu deliller kelâm eserlerinde Berâhime'ye atfedilen aklın üstünlüğüne dayalı delillerdir. Dolayısıyla açıkça ismini zikretmemiş olsa da “nübüvveti reddeden kavim” ifadesiyle Berâhime'yi kastettiğini söyleyebiliriz.¹⁸⁴³ Zira o, *Te'vilât*'ında Zuhruf suresinin 84. ayetini tefsir ederken Berâhime'nin ismini açıkça zikreder ve temel görüşlerinin de nübüvveti inkâr olduğunu ifade eder.

Mâtürîdî, konuyla ilgili olarak Berâhime'nin şunu iddia ettiklerini söyler: “Nübüvveti kabul etmeyecek, kendisine gönderilen peygamberi inkâr edecek; bunun yerine onları öldürecek ve düşmanlık edecek bir kavme peygamber göndermek, hikmetli bir iş değildir.”¹⁸⁴⁴ Mâtürîdî, onların bu iddialarını naklettikten sonra peygamber gönderilmesini hikmete aykırı buldukları için, bunu inkâr ettiklerini söyler. Onların bu iddialarının geçersizliğini ortaya koymak için; “O hakîm ve alîmdir.”¹⁸⁴⁵ ayetine dikkat çeker. Zira ona göre söz konusu bu ifade, Allah Teâlâ'nın, onlardan (nübüvveti inkâr edenlerden) yalanlama ve düşmanlıktan başka bir şey gelmeyeceğini bilmesine rağmen peygamber göndermesinin hikmetin dışına çıktığı anlamına gelmeyeceğini haber

¹⁸⁴¹ Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 33.

¹⁸⁴² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 221-222.

¹⁸⁴³ Ayrıca bk. Orhan Ş. Koloğlu, “Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime”, *UÜİFD*, 2004, c. 13, sy. 1, s. 173.

¹⁸⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, XIII, 283.

¹⁸⁴⁵ ez-Zuhruf, 43/84.

vermektedir. Fakat Mâtürîdî'ye göre, bu durum insanî ilişkilerde söz konusu değildir. Diğer bir ifadeyle böylesi bir durum, insanlar arası ilişkilerde olursa, hikmetin dışına çıkma olarak kabul edilir. Çünkü yeryüzündeki krallar, elçilerini ve hediyelerini kendi menfaatlerinden ve ihtiyaçlarından dolayı gönderirler. Halbuki Allah Teâlâ için bu durum söz konusu değildir. Aksine Allah Teâlâ, peygamberleri bir toplumun ihtiyacını karşılamak ve kendilerine bir menfaat sağlamak için göndermiştir. Dünyada insanlara verdikleri nimetler de, yine kendi nefislerinin menfaatleri içindir. Dolayısıyla bu durum hikmetin dışına çıkmak değil değildir. Zira Allah'a düşmanlık edenin düşmanlığı, O'na zarar vermeyeceği gibi, dostluk edenin de dostluğu, O'na bir fayda sağlamaz. Aksine bunlar kendilerine racidir. Kaldı ki bir kimsenin kendisine düşmanlık edeceğini bildiği bir kişiye iyilik yapması, o kimsenin kerem ve cömertliğin son aşamasıdır. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre tüm bu gerçekler Berahime'nin görüşünün geçersizliğine delalet etmektedir.¹⁸⁴⁶

Onun nübüvveti ispat etmek için ortaya koymuş olduğu deliller elbette ki bunlardan ibaret değildir. Zira o, özellikle *Kitâbü't-Tevhîd* eserinde nübüvvet konusunu detaylı olarak ele almış, konuyla ilgili görüşleri naklederek, tek tek eleştiriye tabi tutmuş, nübüvvetin gerekliliğini çeşitli aklî ve naklî delillerle ortaya koymaya çalışmıştır. Diğer taraftan o, söz konusu bu eleştirilerini belli bir zümreye değil genel anlamda nübüvveti inkâr edenlere karşı yöneltmiştir.¹⁸⁴⁷ Biz burada, konuyu sınırlı tutmak için sadece Berâhime ile ilgili aktardığı bilgilere ve görüşlerine yer vermeye çalıştık.

¹⁸⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, XIII, 283.

¹⁸⁴⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 221-266. Mâtürîdî'nin genel anlamda nübüvveti inkâr edenlere karşı yönelttiği eleştiriler ile ilgili birçok akademik çalışmalar da yapılmıştır. Bu çalışmalar için bk. Kemal Işık, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Ankara, 1980; Mustafa Can, *Mâtürîdî'ye Kadar Nübüvvet Karşı Çıkanlar ve Mâtürîdî'de Nübüvvet Anlayışı*, (Basılmamış Doktora Tezi, MÜSBE), İstanbul, 1997; Muammer Esen, "Peygamberlik ve Peygamberler", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, (Ed. Şaban Ali Düzgün), Ankara, 2011, s. 84-99.

SONUÇ

Ehl-i sünnet mezhebinin iki önemli temsilcisinden birisi olan Mâtürîdî, çeşitli din, inanç, ideoloji, kültür ve medeniyetlere ev sahipliği yapan Mâverâünnehir’de dünyaya gelmiş; dinî, felsefî ve siyasî görüşlerin ortaya çıktığı ve İslâm inancına hem dışarıdan hem içeriden zararlı ve yıkıcı düşüncelerin sokulmaya başladığı bir dönemde yaşamıştır. Yaşadığı toplumun inanç ve değerlerine karşı sorumluluk bilinciyle hareket etmiş, telif ettiği eserleriyle, İslâm dışı ile inançlarla büyük bir mücadele vermiştir.

Mâtürîdî, din ve dinin temel kavramlarına açıklık getirmiş, insanların benimsedikleri din, mezhep ve yolların çeşitli olduklarına dikkat çekmiş, bu din ve inançlar arasında Allah katında geçerli olan dinin bütün peygamberlerin tebliğ ettiği “tevhid” inancı olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda din ve şeriatı birbirinden farklı iki kavram olarak değerlendiren Mâtürîdî dini, inanılması gereken temel inanç esasları; şeriatı ise, kişilerin davranışlarını düzenleyen hükümler olarak kabul etmiştir. Şeriatların, topluma ve zamana göre farklı olabileceğine ve birbirlerini nesh edebileceğine dikkat çekmiş, İslâm şeriatını önceki şeriatları nesh etmekle birlikte kendisi neshe uğramadan kıyamete kadar baki kalacak yegâne şeriat olarak kabul etmiştir. Diğer taraftan şeriatlar arasındaki neshin biri diğerini tamamen nesh etmesi ya da değiştirmesi anlamına gelmediğine işaret eden Mâtürîdî, bu anlamda şeriatın biri değişmeyen, diğeri de değişebilip neshe konu olan iki boyutu olduğuna dikkat çekmiştir. Ona göre şeriatların değişmeyen boyutunu ibadetler, ahlak, muamelat ve hukuk alanlarında Allah’ın bütün peygamberlere ve onların ümmetlerine yol kıldığı temel prensip ve hükümler oluştururken, değişebilen yönünü söz konusu ibadet, muamelat ve birtakım cezaî müeyyidelerle ilgili hükümlerin mekâna, topluma ve zamana göre sayıları, uygulanış şekilleri ve zamanlarında yapılan değişiklikler oluşturmaktadır.

Ehl-i kitap anlayışının, tevhide dayandığını kabul eden Mâtürîdî’ye göre, ilahî dinlerin temelini tevhid merkezli inanç esasları oluşturmuştur. Bu inançları Allah’tan geldiği şekliyle koruyan din sahipleri “Hanif” veya “Müslüman”; koruyamayan ve tahrif eden din sahipleri ise “Ehl-i kitap” ismini almaktadır. Bu anlamda o, ilahî vahye mazhar olan Ehl-i kitabın kendilerine vahyedilen tevhid inancını bozduklarını belirtmiş, Ehl-i kitap terimini tevhid, vahiy, kitap ve nübüvvet gibi konularda bilgileri olan, fakat inat ve kibirleri yüzünden peygamber ve kitaplardan bir kısmını kabul edip, bir kısmını inkâr

ederek bu inancı bozan dinî grubu ifade etmek için kullanmıştır. Müellife göre Ehl-i kitap, Müslümanların dışında ilahî vahiy izleri taşıyan ve Tevrat, Zebur ve İncil gibi ilahî kitaplara iman eden din sahiplerine verilen bir isimdir ve sadece Yahudi ve Hıristiyanları kapsamaktadır.

Mâtürîdî'nin Ehl-i kitap olarak değerlendirdiği Yahudiler ve Hıristiyanlara yönelik eleştirilerinde Yahudilerle ilgili olarak teşbihi anımsatacak yanlış Tanrı tasavvurları, din adamlarının rab edinmeleri, Tevrat'ı tahrif etmeleri, neshe fikir değiştirme ve sözünden cayma anlamına gelen “rucû ve bedâ” şeklinde bir anlam yükleyerek neshin mümkün olamayacağına ilişkin görüşleri ve üstün ırk anlayışları üzerinde durmaktadır.

Mâtürîdî, Hıristiyanların teslis doktrini doğrultusunda Hz. İsa hakkındaki yanlış inançları üzerinde durmuştur. Hıristiyanlık eleştirisi göz önüne alındığında onun tenkit etmek amacıyla yer verdiği konular, Yahudilere kıyasla farklı olduğu gibi, Yahudiler hakkında ortaya koyduğu tasvir de, Hıristiyanlardan farklı olmuştur. Nitekim o, her iki din mensuplarına eleştiride bulunurken, Yahudilere göre Hıristiyanlara karşı daha ılımlı bir yaklaşım sergilemiştir. Bu çerçevede o, Yahudilerin İslâm'a ve Müslümanlara karşı sergiledikleri olumsuz davranışlarını geniş bir şekilde ele alarak, Yahudilik karakterini eleştiri konusu yapmış, ancak benzer eleştirileri Hıristiyanlara karşı yöneltmemiştir. O, tenkitlerini daha çok Hıristiyanların İsa ile ilgili inançları (teslis) üzerinde yoğunlaştırmıştır. Mâtürîdî'nin bu tutumu kendi içinde oldukça tutarlıdır. Zira Hıristiyanlığın Tanrı ve peygamberlik tasavvurları, Yahudilerinkinden çok daha aşırıya ulaşmış ve küfür noktasında daha ileri boyutta olmuştur. Bunun aksine Yahudilerin inanç sistemi İslâm'a daha yakın olmuştur. Ancak buna rağmen İslâm'a karşı Hıristiyanlara kıyasla daha fazla düşmanca tavır takınmışlar ve devamlı ihanet içerisinde olmuşlardır. İşte Yahudilerin Müslümanlara karşı bu olumsuz tutumları, Mâtürîdî'nin kendilerine sert eleştiriler getirmesine neden olmuştur. Zira onun Yahudilere yönelttiği eleştiriler arasında dikkat çeken temel konular, onların Tanrı anlayışlarının yanı sıra kibir, dünyevî arzu, liderlik tutkuları ve üstün ırk inançları gibi ahlakî zaafı ve düşmanca tavır sergilemeleri olmuştur. Mâtürîdî'nin Hıristiyanlığa bu şekilde yaklaşımında Kur'an'ın önemli bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. Çünkü Kur'an-ı Kerim'e bakıldığında, Yahudilerin karakterleri ve hareket tarzları geniş bir şekilde eleştirilirken, Hıristiyanların daha çok Tanrı anlayışları eleştirilmektedir. Bu nedenle onun Kuran'ın Hıristiyanlığa olan tavrını belli ölçüde devam ettirdiğini söyleyebiliriz.

Mâtürîdî, Tanrı'nın mutlak birliği (Tevhid) ilkesinden hareketle, Ehl-i kitabın ulûhiyet anlayışlarına ciddi eleştiriler yöneltmiştir. Zira ona göre Yahudilik ve Hıristiyanlık temelde vahiy kaynaklı olup tektanrıcılığa dayalı iken, çeşitli faktörlerin etkisi sonucu zaman içerisinde tevhid inancından uzaklaştırılarak tahrif ve tebdîle uğramış bir dindir. Bunun en önemli göstergesi de Yahudilerin antropomorfik/insanbiçimci karaktere bürünmüş bir Tanrı anlayışını, Hıristiyanların ise teslis dogmasını kabul etmeleridir. Bu çerçevede Mâtürîdî, Yahudilerle ilgili olarak onların teşbih anlayışına dikkat çekmiş, Allah hakkında uygunsuz konuşmaları, O'nu açıkça görmek istemeleri ve O'na çocuk isnat etmeleri gibi inançları üzerinde durmuştur. Özellikle Yahudiler tarafından Allah'a isnat edilen “Üzeyir Allah'ın oğludur”,¹⁸⁴⁸ “Allah fakirdir, biz zenginiz”¹⁸⁴⁹ ve “Allah'ın eli sıkıdır (Allah cimridir)”¹⁸⁵⁰ gibi beşerî vasıfların bir yaratıcı için düşünülmesinin muhal olan sözler olduğunu belirtmiş, bu inançlarını Allah için düşünülen tenzih ilkesine aykırılığı bağlamında çeşitli açılardan çürütmeye çalışmıştır.

Hıristiyanlık eleştirisinde ise Îsâ merkezli teslis inancı bağlamında, Allah'a çocuk isnad edilmesi, O'na insanı anımsatacak beşerî sıfatlar yakıştırılması, Îsâ'ya oğulluk ve rablik nisbet edilmesi, Îsâ'nın mucizelerinin ilahlığına (Mesihliğine) bir delil sayılması gibi konulara yer vermiştir. Ancak Mâtürîdî, eleştirilerini daha ziyade Hıristiyanların Îsâ'nın tabiatı hakkındaki inançları üzerine yoğunlaştırmıştır. Eleştirilerinde Hıristiyanların “Allah, Îsâ, Meryem” ve “Allah, Îsâ, Kutsal Ruh” şeklinde teşekkül eden birbirinden farklı iki Teslis inancına sahip olduklarına dikkat çeken Mâtürîdî, onların bu inançlarını aklen çelişik bir iddia olarak görmüş, tevhid inancına aykırı olduğunu ifade ederek reddetmiştir. Mâtürîdî'ye göre, bu inanç etrafında oluşturulan tüm tezler, tanrıyı insan seviyesine indirdiği gibi, insanı da ilah ve rab seviyesine yükseltmektedir. Buradan hareketle o, bu inançları nedeniyle Hıristiyanların küfre girdiklerini ve ahirette kurtuluşa ulaşamayacaklarını ifade etmiştir.

Mâtürîdî, Hıristiyanların Îsâ ile ilgili iddialarını İsa'nın tanrısallığı ve oğulluğu olmak üzere iki açıdan ele almış, eleştirilerini de bu yönde yöneltmiştir. Mâtürîdî'ye göre Hıristiyanların Îsâ'ya ilahlık ve oğulluk nispet etmelerinin iki önemli sebebi vardır. Bunlardan biri Hz. Îsâ'nın babasız olarak dünyaya gelişi yani mucizevî yaratılışı, diğeri

¹⁸⁴⁸ et-Tevbe, 9/30.

¹⁸⁴⁹ Âl-i İmrân, 3/181.

¹⁸⁵⁰ el-Mâide, 5/64.

de göstermiş olduğu mucizeleridir. Mâtürîdî, Îsâ'nın oğulluğu ve ilahlığına ilişkin ileri sürülen delillerin çelişkilerle ve çıkmazlarla dolu olduğunu aklî ve naklî delillerle ortaya koymaya çalışmış, ona kazandırılmak istenen tanrısal özelliğin mesnetsiz bir iddiadan ibaret olduğunu ve bunun ispatının mümkün olamayacağını ifade etmiştir. Hıristiyanların Îsâ ile ilgili iddilarına karşı onun gerçek kimliği yani bir beşer ve Allah'ın bir elçisi oluşunun üzerinde durmuştur. Bu çerçevede, temel ilke olarak Îsâ'yı diğer peygamberlerden ve insanlardan farklı kılacak ve onun oğul olmasını gerektirecek herhangi bir ayrıcalığının söz konusu olamayacağına dikkat çekmiş, oğulluğuna ya da ilahlığına dair ileri sürülebilecek bütün gerekçelerin diğer peygamberler için de geçerli olduğunu söyleyerek, bu tezlerin geçersiz olduğunu ispata çalışmıştır.

Teslisin üçüncü unsuru ile ilgili verdiği bilgilere gelince; teslisin üçüncü unsuru olarak Hıristiyanlardan bir kısmının “Hz. Meryem”i, bir kısmının da “Kutsal Ruh/Rûhu'l-Kudüs”ü kabul ettiğini ifade eden Mâtürîdî, “Kutsal Ruh” eleştirisinde bulunmamıştır. Ancak günümüz Hıristiyanları teslisin üçüncü unsuru olarak Hz. Meryem'i değil Kutsal Ruh'u kabul edilmektedir. Bu bilgilerden hareketle Mâtürîdî'nin teslis'in üçüncü unsuru olarak Hz. Meryem'in de bazı Hıristiyan mezheplerince kabul edildiğine dair verdiği bilgileri bir hata olarak ya da teslisin yanlış algılanması şeklinde değerlendirmemek gerekir. Zira günümüzdeki dinler tarihi araştırmaları Hıristiyan mezhepleri arasında Hz. Îsâ'nın dışında Hz. Meryem'i de ilah kabul edenlerin bulunduğunu ortaya koymuştur. Örneğin “Meryemiye” veya “Berberaniye” mezhebi, Hz. Îsâ ile birlikte Hz. Meryem'in “Tanrının annesi/theotokos” sıfatı ile ilahlaştığını iddia etmiş, Hz. Îsâ ile Meryem'in birer tanrı olduğunu ileri sürmüştür. Hatta söz konusu mezhebin mensupları, bu görüşlerini M. 325 yılında icra edilen İznik Konsili'ne iştirak ederek savunmuşlardır. Yine Meryemiye mezhebinin yanı sıra “Mariamites” ve “Monofizit” mezhebi içerisindeki bazı Hıristiyan akımların teslisin üçüncü unsuru olarak Meryem'i kabul ettikleri ve ona tanrı diye tapındıkları verilen bilgiler arasındadır. Dolayısıyla günümüzdeki bu bilgiler göz önünde alındığında Mâtürîdî'nin bazı Hıristiyan mezheplerince Meryem'in teslisin üçüncü unsuru olarak kabul edildiğine ve ona tanrı olarak tapıldığına dair verdiği bilgileri destekler nitelikte olduğu anlaşılmaktadır. Diğer bir ifadeyle Hz. Meryem'e tanrı diye tapınılmasını başta Mâtürîdî olmak üzere Müslümanlar âlimler uydurmamıştır. Aksine onların bu görüşlerini destekleyen birçok kişi ve akımın var olduğunu günümüz dinler tarihi araştırmaları ispat etmiştir.

Mâtürîdî'nin ulûhiyet konusunda Ehl-i kitaba yönelik ikinci tenkid noktası ise, onların “(Yahudiler) Allah’ı bırakıp hahamlarını; (Hıristiyanlar) da rahiplerini ve Meryem oğlu Mesîh’i (Îsâ’yı) rabler edindiler.”¹⁸⁵¹ ayetinde ifade edildiği üzere din adamlarını rab ve ilah edinmeleridir. Bu anlamda o, başta din âlimlerinin tutum ve davranışları olmak üzere hem Yahudileri hem de Hıristiyanları çeşitli açılardan eleştirmiştir. Mâtürîdî, Ehl-i kitabın din adamları hakkındaki bu ifadelerin sembolik/mecaz olduğunu, onları rab edinerek kendilerine gerçek anlamda ibadette ve tapınmada bulunulmadığını, ancak körü körüne itaat ederek din adamlarının emir ve yasaklarını istisnasız yerine getirmenin kendilerine kulluk/ibadet etme ve tapma anlamına geldiğini ifade etmiştir. Ona göre, Ehl-i kitabın bu durumu “*Ey âdemoğulları! Ben size, şeytana kulluk etmeyin, diye emretmedim mi?*”¹⁸⁵²; “*Babacığım! Şeytana şeytana kulluk etme!...*”¹⁸⁵³ ayetlerinde geçen şeytana tapma konusuna benzemektedir. Ona göre ayetlerde şeytana ibadetin nispet edilmesinin nedeni, onun her davet ettiği şeye icabet edilmesi ve emrettiği her şeyin yapılmasından dolayıdır. Yoksa hiç kimse şeytana tapmayı kastetmez ya da ona ibadet etmeye yeltenmez, fakat şeytana itaat edip emirlerine uymakla ona tapmış ve ibadet etmiş gibi olunur. Din adamlarının rab edinilmesi de tıpkı bu durum gibidir.

Konuyla ilgili olarak Mâtürîdî, özellikle Hıristiyanların ruhbanlık anlayışına da temas etmiş, ruhbanlık müessesesinin nasıl oluştuğunu ele alarak çeşitli açılardan eleştiriler getirmiştir. Bu çerçevede o, Hıristiyanların Allah’ın rızasını kazanmak için kendilerine farz olmayan ruhbanlığı dinlerine sonradan ihdas ettiklerini, ancak buna da hakkıyla riayet etmediklerini belirtmiş, bu uygulamayı dinde aşırıya kaçma olarak değerlendirmiş ve Allah tarafından yasaklanmış olan bu tarz dinî eylemlerden kesinle sakınılması gerektiğini özenle vurgulamıştır.

Bütün peygamberlerin aynı dini tebliğ ettiği prensibinden hareketle, Ehl-i kitabın nübüvvet anlayışına da ciddi eleştiriler yöneltmiştir. Bu çerçevede Mâtürîdî, Yahudi ve Hıristiyanların peygamberler arasında ayırım gözeterek onlardan bir kısmına iman edip bir kısmını inkâr ettiklerini, inandıkları peygamberlerini de aşırı yücelterek onlara ulûhiyet atfettiklerini, bu tutumları sebebiyle tevhid inancını bozduklarını belirtmiştir.

¹⁸⁵¹ et-Tevbe, 9/31.

¹⁸⁵² Yâsîn, 36/60.

¹⁸⁵³ Meryem, 19/44.

Bu anlamda Yahudilerle ilgili olarak; onların peygambere inanmamak için çeşitli bahaneler ileri sürmeleri, peygamberlerin şan ve şereflerine uygun olmayan davranışları onlara isnad edip, bir takım iftiralarda bulunmaları, peygamberlere iman etmede ırkçı bir tutum sergileyerek kendi ırklarından olmayan peygamberleri inkâr etmeleri, onlardan bir kısmını öldürmeleri gibi hususlar üzerinde de durarak Yahudilere karşı eleştiriler getirmiştir. Hıristiyanlık eleştirisinde ise, Hıristiyanların Hz. İsa ile ilgili inançlarına temas etmiş, bu çerçevede onların Hz. İsa'ya ilahlık ve oğulluk nispet etmelerine ve hatalı mucize anlayışlarına eleştiriler yöneltmiştir. Mâtürîdî'ye göre Hıristiyanlar, gösterdiği mucizeler sebebiyle Meryem oğlu İsa'yı peygamber ve kul olarak değil Allah'ın oğlu ve gerçek bir ilah olarak kabul etmişler, bu nedenle hem nübüvvet inancından büyük bir sapma göstermişler hem de tevhid inancını tahrif etmişlerdir. Mâtürîdî, Hıristiyanların bu yöndeki iddialarına karşı Hz. Muhammed'in gösterdiği mucizelerine dikkat çekmiş, Hıristiyanların, mucizeleri sebebiyle Hz. İsa'yı ilahlaştırırken benzer mucizeler sergilemiş olan Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmemelerini bir çelişki olarak ortaya koymuştur.

Buna ilaveten Hz. İsa'nın akibeti ile ilgili Hıristiyan görüşlerini de ele alan Mâtürîdî, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi, öldürülmesi, göğe yükseltilmesi ve nüzulü çerçevesinde oluşan inançlarını, Kur'an ayetlerini referans alarak eleştirmiştir. Bu çerçevede, Hz. İsa'nın İsrailoğulları tarafından öldürülmediğini, aksine Allah katına yükseltildiğini, onun bu durumunun da Allah'ın bir mucizesi olarak değerlendirmek gerektiğini ifade etmiştir. Fakat Hz. İsa'nın göğe yükseltilmesinin (ref'in) mahiyeti hakkında net bir fikir beyan etmemiştir.

Ehl-i kitabın Hz. Peygamber'e karşı sergiledikleri tutum ve davranışlarını da eleştiren Mâtürîdî, onun peygamberliğini bildikleri halde, sırf inat ve hasetleri sebebiyle Hz. Muhammed'i inkar ettiklerini söylemiştir. Ayrıca Yahudi ve Hıristiyanların Hz. Muhammed'in Kur'an'ı önceki kutsal kitaplardan alıntı yaparak derlediği ya da kopya ettiğine dair çeşitli iftira ve iddialarına yer vermiş, bu tezlere karşı Hz. Muhammed'in okuma yazma bilmediği, Kur'an vahyedilmeden önce herhangi bir kitap okumadığı ve yazmadığı, Kur'an'ın nazım ve telif yönünden bir insan tarafından yazılamayacak kadar mûcizevî bir özelliğe sahip olduğu gerçeğinden hareketle cevap vermiştir.

Mâtürîdî, Ehl-i kitap olan Yahudi ve Hıristiyanların kutsal kitap inançlarını da eleştirmiştir. Yahudi ve Hıristiyanların kendi kitaplarına karşı farklı tutumlar sergilediklerini, Yahudilerden bir kısmının Tevrat'a iman ettiklerini, bir kısmının da onu inkâr ettiklerini, Hıristiyanların da aynı tutumu İncil'e karşı sergilediklerini belirtmiştir. Mâtürîdî'ye göre, Yahudi ve Hıristiyanların kendi kitaplarına karşı sergiledikleri diğer bir tutum da, kitaplarını eksiltme, arttırma, değiştirme, dönüştürme ve tahrif etmeleridir. Bu nedenle Yahudi ve Hıristiyanlar, kendi kutsal kitaplarına gerektiği gibi sahip çıkmamışlar, bunları layıkıyla koruyamamışlar, kitaplarındaki emirlerin bir kısmını inkâr etmişler, bir kısmını gizlemişler, bir kısmını da ya unutmuşlar ya da kaybetmişlerdir.

Öte taraftan Mâtürîdî, Yahudi ve Hıristiyanların, hem Hz. Muhammed'i hem de Kur'an-ı Kerim'i inkâr ettiklerine dikkat çekmiş, bu inkârları sebebiyle küfre düştüklerini ifade etmiştir. Zira onların bu inkârları, kendi kitaplarına gerçek anlamda iman etmediklerinin ve kitaplarındaki hükümlerle de amel etmediklerinin en önemli göstergesidir. Çünkü hem Tevrat'ta hem de İncil'de Hz. Muhammed'in geleceği bilgisi mevcuttu. Bu nedenle onlar aslında onun peygamber olduğunu bilmekteydiler. Ancak onlar bu bilgiyle amel etmediler, kitaplarında geçen Hz. Peygamber'in vasıflarını gizlediler, sıfatlarını tahrif ettiler ve neticede onu ve Kur'an'ı inkâr ettiler. Mâtürîdî, onların kutsal kitaplara karşı sergiledikleri bu tutumlarına karşı bütün peygamberlere ve kitaplara toptan iman edilmesi gerektiğini, aksi takdirde peygamberlerden veya kitaplardan birinin hatta o kitaplardan birinin bir harfinin inkâr edilmesini hem peygamberin ve kitapların tamamının hem de Allah'ın inkâr edilmesi anlamına geldiğini ifade etmiştir. Çünkü Mâtürîdî'ye göre her kim Allah'ın kitaplarından birine iman ederse diğer tüm ilahî kitaplara da iman etmiş olur. Zira ilahî kitaplar birbirini tasdik eder, birbiriyle uyum içerisindedir. Kitaplara iman eden o kitabın içinde işaret edilen her bir kitaba da iman etmiş olur. Bu bağlamda o, Tevrat'a ve İncil'e gerçek anlamda inanıp, bunların içindeki hükümlerin de yerine getirilmesinin Hz. Muhammed'e ve ona indirilen Kur'an'a inanmayı, buna inanmanın da tüm peygamberlere ve onlara indirilenlere inanmayı gerektirdiğini açıkça söylemiştir. Buna ilaveten onların, kutsal kitaplarındaki Hz. Peygamber'in geleceğinin haber verilmesine dair (tebşîrât) ibareleri çarpıttıkları ve dikkate almadıklarını, Kur'an'da Yahudi ve Hıristiyanlara yönelik, *“Tevrat ve İncil'i uygulasalardı”* şeklinde geçen ifadeleriyle de, bu kitaplarda yer alan Hz. Muhammed'in

sıfatları, nitelikleri, elçiliği ve peygamberliği ile ilgili hükümlerin uygulanmasının kastedildiğini belirtmiştir. Bu çerçevede o, Kur'an'dan önceki semavî kitapların tahrif edilmiş ve değiştirilmiş olduğunu, tahrife uğramayan yegâne kitabın Kur'an olduğunu özenle vurgulamıştır. Bu bağlamda o, Kur'an'ın Allah tarafından koruma altına alındığına, bu nedenle de tebdil, tahvil, tahrif, arttırma ve eksiltmenin Kur'an için mümkün olamayacağına dikkat çekmiştir.

Mâtürîdî'ye göre önceki kitaplarda tahrif, biri manevî, diğeri de lafzî olmak üzere iki şekilde gerçekleşmiştir. Manevî/yorumsal tahrif, kendi istekleri doğrultusunda hüküm verip bir ayeti kendi anlamının dışında te'vil edilerek mananın değiştirilmesi şeklinde gerçekleşen tahriftir. Lafzî tahrif ise ayetleri silmek, kitapta olan şeyi ondan çıkarmak, olmayan şeyleri de ona ilave etmek şeklinde yapılan tahriftir. Her iki anlamda da Tevrat ve İncil tahrif edilmiştir. Mâtürîdî, Tevrat ve İncil'de lafzî tahrifin olduğunu kabul etmekle birlikte bunu söz konusu kitapların tümüne teşmil etmemiştir. Mâtürîdî, Tevrat ve İncil'de tahrif edilen ve değiştirilen konulara da temas etmiştir. Ona göre tahrife uğrayan konulardan birincisi, Hz. Muhammed'in gönderilişi ve sıfatlarıyla ilgili Tevrat ve İncil'de yer alan işaretler; ikincisi recm, hadler ve bunun gibi ahkâm ve şeriat hükümleri, üçüncüsü de ahiret hayatına ilişkin inanç esaslarıdır.

Ehl-i kitabın ahiret inançlarını, Kur'an'da belirtilen *“Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz”*¹⁸⁵⁴, *“Biz nasıl olsa bağışlanacağız”*¹⁸⁵⁵, *“Bizden başkası cennete girmeyecek”*¹⁸⁵⁶ şeklindeki iddiaları etrafında ele almış, eleştirilerini de bu yönde yöneltmiştir. Mâtürîdî, onların yanlış da olsa ahiret, tekrar diriliş, hesaba çekilme, cennet ve cehennem inancına sahip olduklarını, görünüşte bunlara iman etmiş olsalar da, hakiki anlamda asla iman etmediklerini söylemiştir.

Yaratılış itibarıyla Allah katında herkesin eşit olduğuna vurgu yapan Mâtürîdî, özellikle Yahudilerin üstün ırk (seçilmişlik) anlayışlarını çeşitli açılardan tenkit etmiştir. Ona göre Yahudiler, kendi ırklarından birçok peygamberin gönderilmesine dayanarak, kendilerini diğer milletler arasından seçilmiş ve üstün kılınmış olarak değerlendirmişlerdir. Hatta bu inançları yüzünden Hz. Muhammed'in peygamberliğini inkâr etmişlerdir. Bununla birlikte Mâtürîdî, onların bir zamanlar Allah Teâlâ tarafından

¹⁸⁵⁴ el-Mâide, 5/18.

¹⁸⁵⁵ el-A'râf, 7/169.

¹⁸⁵⁶ el-Bakara, 2/111.

“Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimetimi ve (bir zamanlar) sizi cümle âleme üstün kıldığımı hatırlayın.”¹⁸⁵⁷ ve “Sizi âlemlere üstün kılmış iken, Allah'tan başka ilah mı araştırıyorum size?”¹⁸⁵⁸ ayetlerine istinaden, âlemlere üstün kılındıklarını kabul etmiştir. Ancak bu üstünlük, yaratılış yönüyle değil, hidayete erdirilme ve nimetlerin verilmesi yönündendir.

Mâtürîdî, Yahudilik eleştirisinde, onların nesh ile ilgi görüşlerini, aklî ve naklî delillerle çürütmeye çalışmış, Yahudilerin, Hz. Muhammed'in nübüvvetini reddetme konusunda, temel düşünceleri olan neshin imkânsızlığıyla ilgili kabullerini reddetmiş; bununla bağlantılı olarak “Allah'ın fikir değiştirmesi”, “sözünden cayması” veya “önce söylediğini iptal etmesi” anlamlarına gelen rucû ve bedâ görüşlerine karşı çıkmıştır.

Seneviyye, Sâbiîlik, Sümeniyye ve Berâhime gibi İslâm dışı din ve inançlara karşı eleştirilerinde, aklî ve ilmî delillere dayalı ikna metodunu seçmiş, taassuptan uzak durmaya çalışmıştır. Mâtürîdî, Senevîye'nin başta Mennâniyye olmak üzere Deysâniyye, Merkûniyye ve Mecûsiyye tarafından temsil edildiğini dikkat çekmiş, bu çerçevede nur ve zulmetin tanrı kabul edilmesi, âlemin bu ikisinin birleşim ve karışımından meydana gelişi konularında hemfikir olduklarını ifade etmiştir.

Mâtürîdî, Seneviyye'yi “Tevhid” inancı doğrultusunda eleştirmiştir. Bu çerçevede onların düalist görüşlerini, âlemin ebedî ve ezelf olmayıp sonradan yaratıldığı, onu yaratan bir yaratıcının olduğu ve bu yaratıcının da bir olması gerektiği gerçeğinden hareketle eleştiriye tabi tutmuştur.

Mâtürîdî, Senevîler'in düalist tanrı anlayışlarını eleştirirken Tanrı'nın varlığını ispatlamaktan daha ziyade O'nun nitelikleri, sıfatları ve fiilleri bağlamında nasıl bir tanrı olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Bu nedenle Mâtürîdî, Allah'ın varlığını değil, O'nun birliğini ispatlamayı hedeflemiştir. Öte taraftan âlemin sonradan yaratılmışlığını (hâdis oluşunu) ispatlamaya çalışmasındaki ana hedefi de tevhid inancı çerçevesinde Allah'ın sıfat ve fiillerinin nasıl anlaşılması gerektiğini açıklamaya çalışmasıdır. Bu anlamda Mâtürîdî, eleştirilerinde Allah'ın bir olduğunu, eşi, benzeri, rakibi ve denginin mevcut olamayacağını önemle vurgulamıştır.

¹⁸⁵⁷ el-Bakara, 2/47.

¹⁸⁵⁸ el-A'râf, 7/140.

Kötülük/teodise bağlamında âlemin ve zararlı nesnelere yaratılış hikmeti konularına da temas eden Mâtürîdî, görünür âlemde müşahede edilen “iyi-kötü” (hüsün-kubuh) olan şeylerin varlığını ve tüm bunların tek bir yaratıcı tarafından yaratıldığını, “hikmet” kavramı etrafında açıklamış, iyi-kötü olan her şeyin bir hikmeti ve insanlar için bir faydası olduğu tespitinde bulunarak konuyla ilgili ileri sürülen iddiaları çürütmeye çalışmıştır. Bunu yaparken daha çok Kur’an kaynaklı temânu/karşılıklı engelleme, gaye ve nizam delillerine başvurmuştur.

Mâtürîdî, Sâbiîlik, Sümeniyye (Budizm) ve Berâhime’den (Brahmanizm) çok az bahsetmiş ve çeşitli inançları hakkında bilgiler vererek, onları birkaç hususta eleştiriye tabi tutmuştur.

Mâtürîdî, Sâbiîlikle ilgili “Sâbiîlerin kitabı yoktur, bizim yanımızda onlar hakkında bir bilgimiz de yoktur.” itirafında bulunarak onların kimlikleri konusunda net bir görüş beyan etmemiştir. Bununla birlikte Sâbiîler’i -her ne kadar Seneviyye’nin alt kollarından biri olarak ele almamışsa da- Senevîler’in düalist görüşlerini eleştirirken Sâbiîler ile Mennâniyye’nin görüşleri arasında kıyaslamada bulunarak, her iki grubun arasında büyük bir farkın olmadığını ifade edip, nur ve zulmet düşüncesi etrafında şekillenen düalist karakterlerine dikkat çekmesi, Sâbiîler’i daha çok düalist/gnostik fikirleri benimsemiş dinsel bir topluluk olarak değerlendirdiğini göstermektedir. Mâtürîdî, Sâbiîler’in İncil’in tamamen, ruhsat ve kolaylıklarla, Tevrat’ın şiddetli ve katı hükümlerle indirildiği, bu durumun ise hikmete aykırı olduğu, dolayısıyla Allah’ın kitap göndermesinin hikmetli bir iş olamayacağı şeklindeki görüşlerinin geçersizliğini ortaya koymaya çalışmıştır.

Mâtürîdî, Sümeniyye ile ilgili eleştirilerini, onların âlem (kâinat) ve bilgi anlayışlarına yöneltmiştir. Âlemin ezeli olduğunu ileri sürmeleri ve tanrı fikrine yer vermemelerinden dolayı Dehriyye’nin bir kolu olarak değerlendirmiştir. Ayrıca duyu vasıtalarıyla hiçbir şeyin bilinmeyeceğini ileri sürerek nazar ve istidlale karşı çıktıklarına dikkat çekmiş, benimsedikleri görüşlerinin makul olmadığını, bu nedenle kendileriyle fikrî tartışmaya girmenin gereksiz olduğunu söylemiştir.

Berâhime ile ilgili olarak temel görüşlerinin nübüvveti inkâr olduğunu ifade eden Mâtürîdî, akli her alanda yeterli görüp, nübüvvetin gereksiz ve peygamber göndermenin hikmetsiz bir iş olduğunu savunduklarına dikkat çekmiş, bu bağlamda onların “Allah’ın

Nübüvveti kabul etmeyecek, kendisine gönderilen peygamberi inkâr edecek; bunun yerine onları öldürecek ve düşmanlık edecek bir kavme peygamber göndermesi, hikmetli bir iş değildir.” şeklindeki iddialarının geçersizliğini ispatlamaya çalışmıştır.

İslam dışı din ve inançları daha çok konu merkezli ele almış, onların tarihi bilgilerine yer vermemiştir. Söz konusu din ve mezheplerin görüşlerini aktarırken çoğu zaman bir mezhep ya da şahıs ismi zikretmemiş, aksine inanç ve görüşlerini anonim olarak nakletmiştir. Onun bu yöntemi oldukça dikkat çekici bir husustur. Bu da kendisinin, şahıs ya da mezheplerden çok onların görüşleri ile ilgilendiğini göstermektedir. Zira ona göre savunulan görüşlerin kime ait olduklarından ziyade İslam inanç esaslarına aykırı olup olmadığı önem arz etmektedir.

Mâtürîdî, İslâm dininin her türlü zorlamaya karşı olduğu ve farklı inanç mensuplarına karşı saygılı ve hoşgörülü olunması gerektiğini de özellikle belirtmiş, İslâm dışı din ve inançlara yönelttiği eleştirilerini de bu doğrultuda yürütmüştür. Nitekim Mâtürîdî, eserlerinde onları tenkit ederken, karşı tarafı küçümsemek yerine, taassuptan uzak bir anlayış içinde ikna etmeye çalışmış, bu çerçevede muhatabın zihnî seviyesine uygun naklî ve aklî deliller kullanarak, karşı iddiaların geçersizliğini ispat etmeye gayret etmiştir.

Mâtürîdî, Ehl-i kitaba ve diğer din mensuplarına karşı nasıl bir tutum sergilenmesi gerektiğine, İslam dinini tebliğde ve olması muhtemel olan dinî tartışmalarda takip edilmesi gereken temel ilke ve yöntemlere de temas etmiştir. Bu çerçevede o, Kur’an’da ifade edilen “(Ey Muhammed!) Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et. Şüphesiz senin Rabbin kendi yolundan sapanları en iyi bilendir. O, doğru yolda olanları da en iyi bilendir”¹⁸⁵⁹ ayetini temel prensip kabul etmiş, Ehl-i kitap ve diğer din mensupları ile dinî ve dünyevî münasebetlerde bulunulması ve özellikle dinî konularda en uygun şekilde tartışılarak onların İslam’a davet edilmesi gerektiğini, fakat aynı metodun kibirlenen ve inatçılık eden kimseler için geçerli olmayacağını, bu nedenle söz konusu kimselerle tartışmaya girilmemesi gerektiğini; zira bu kimselerle yapılan tartışmaların yarardan çok zarar getireceğini söylemiştir. Buna ilaveten Ehl-i kitabın tamamını da aynı statüde değerlendirmemiş, aralarında Müslümanlara karşı olumlu ve olumsuz tavırlar sergileyenlerin olduğuna

¹⁸⁵⁹ en-Nahl, 16/125. Ayrıca bkz. el-Ankebût, 29/46.

dikkat çekmiş, kendileriyle kurulabilecek beşerî münasebetlerde ihtiyatlı ve temkinli davranılması gerektiğini ifade ederek Müslümanlara yol göstermeye çalışmıştır.

Son olarak şunu diyebiliriz ki; Tanrı'nın mutlak birliği (Tevhid) ve Hz. Muhammed'in son peygamber oluşu ilkesinden hareket eden Mâtürîdî, eleştirilerini başta Yahudilik ve Hıristiyanlık olmak üzere İslam dışı diğer dinlerin ulûhiyet (Tanrı) anlayışlarına yoğunlaştırmıştır. Bu çerçevede Allah Teâlâ'nın temel inanç ilkesi olarak belirlediği tevhid inancını bozan ya da kabul etmeyen ve Hz. Peygamber'in son peygamber olduğuna da inanmayan tüm yaklaşımları reddetmiş ve bunlara kurtuluş imkânı sunmamıştır. Diğer bir ifadeyle başta Ehl-i kitap olmak üzere diğer din mensuplarının İslâm'a ve Hz. Muhammed'in peygamberliğine iman etmedikleri sürece kurtuluşa eremeyeceğini temel bir ilke olarak ortaya koymuştur.

KAYNAKÇA

- ABDULKERİM, Bumeryem, (2007), “Günümüz Uygur Müfessiri Muhammed Salih’in Çalışmaları”, *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet’e Katkıları Sempozyumu (31 Mayıs-1 Haziran 2007)*, Ed.: İsmâil Hakkı Göksoy-Nejdet Durak, SDÜİF Kitapevi Yay., ss. 533-540, Isparta.
- ABDÜLHAMİD, İrfan, “Ebü’l-Hasan el-Eş’arî”, *DİA*.
- ACLÛNÎ, İsmail b. Muhammed el-, (2001), *Keşfü’l-hafâ*, (thk. Yusuf b. Muhammed), Dimeşk,
- AÇIKGENÇ, Alparslan, (2002), “İlk Müslüman Türklerde Düşünce ve Bilim”, *TÜRKLER*, Ed.: Hasan Celal Güzel ve dğr., Yeni Türkiye Yay., Cilt: V, Ankara.
- ADAM, Baki, (2002), *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrat*, Pınar Yay., İstanbul.
- _____, (2002), *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Diğer Dinler*, Pınar Yay., İstanbul.
- _____, (2011), *Yahudilik ve Hıristiyanlık Açısından Kur’an’ın Tartışmalı Konuları*, Pınar Yay., İstanbul.
- _____, (1997), “Tevrat’ın Tahrîfi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış”, *AÜİFD*, Cilt: XXXVI, ss. 359-404, Ankara.
- AK, Ahmet, (2006), *Mâtürîdî Kaynaklarda Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara.
- ALBAYRAK, Kadir, (2007), “Nestûrîlik”, *DİA*, Cilt: XXXIII, ss. 15-17, İstanbul.
- ALPER, Hülya, (2009), *İmam Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yay., İstanbul.
- ALPER, Ö. M., (1999), “İbn Sina”, *DİA*, Cilt: XX, ss. 319-322, İstanbul.
- ALTINDAŞ, Hayrani, (1994), “Dehriyye”, *DİA*, Cilt: IX, ss.107-109, İstanbul.
- ALTUNTAŞ, Halil, (2001), *İslâm’da Din Hürriyetinin Temelleri*, DİB Yay., Ankara.
- AMMÂRA, Muhammed, (1991), *Laiklik ve Dini Fanatizm Arasında İslâm Devleti*, Trc. Ahmet Karababa ve Salih Barlak, Endülüs Yay., İstanbul.

- ANDERSON, Sir Norman, (1990), *Diriliş: Hz. İsa'nın Dirilişini Kanıtlayan Deliller*, Trc. M. Uysal, İstanbul
- ARAZ, Ömer Faruk, (2002), *Zedüştlüğün Doktrinleri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, İstanbul.
- ARMSTRONG, Karen, (2008), *Tanrı'nın Tarihi*, Trc. Oktay Özel ve dğr., Ayraç Yay., Ankara.
- ASLAN, Abdülgaffar, (2007), "Kelâm İlminin Gelişimine Türklerin Katkısı: Ebû'l-Muîn en-Neseî Örneği", *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu (31 Mayıs-1 Haziran 2007)*, Ed.: İsmâil Hakkı Göksoy-Nejdet Durak, SDÜİF Kitapevi Yay., ss. 477-490, Isparta.
- ATEŞ, Süleyman, (1989), "Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir", *İslâmi Araştırmalar*, Sayı: 1, Cilt: 3, ss.7-24, Ankara.
- AYATA, Eshat, (2003), *Zerdüş: Avesta Bölümleri*, Kora Yay., İstanbul.
- AYDIN, Fuat, (2004), *Yahudilik*, İnsan Yay., İstanbul.
- AYDIN, Mahmut,(2007), Yahudi ve Hristiyanlarla İlgili Öğretisi Bağlamında Kur'an'ın 'Dini Öteki' İle Diyalogu", *Kur'an'ın Farklı İnanç Mensuplarına Yaklaşımı Sempozyumu*, 12-13 Mayıs 2006, Konya İlahiyat Derneği Yay., Konya.
- _____, (2000), "Yahudi Bir Peygamberden Gentile Tanrıya: İsa'nın Tanrılaştırılma Süreci", *İslâmiyât*, Sayı: 4, Cilt: 3, ss. 47-74, Ankara.
- _____, (2008), *Dinlerarası Diyalog*, Pınar Yay., İstanbul.
- _____, (2005), "Paradigmanın Yeni Adı: Dinsel Çoğulculuk", *Hristiyan, Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, Der.Mahmud Aydın, Ankara Okulu Yay., ss. 15-49, Ankara.
- AYDIN, Mehmet, (2008), *Dinler Tarihine Giriş*, Din Bilimleri Yay., Konya.
- _____, (1998), *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddîyeler ve Tartışma*

- Konuları*, TDV Yay., Ankara.
- _____, (2005), *Hiristiyan Kaynaklarına Göre Hiristiyanlık*, TDVY, Ankara.
- _____, (1991), *Hiristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili*, Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya.
- AYDIN, Hüseyin, “Kur’ân Bütünlüğü Açısından Hz. İsa’nın Âkıbeti Meselesi” *Kelâm Araştırmaları*, (2008), 6:2, ss. 17–46.
- BAĞÇECİ, Muhiddin, (1990), “Mâtürîdî’nin Kelâm Metodu”, *Ebû Mansur Semerkandî Mâtürîdî Kongresi (14 Mart 1986 Kayseri)*, Haz. A. Hulusi Köker, Erciyes Üniversitesi Matbaası, ss. 23-32, Kayseri.
- BAĞDADÎ, Abdülkahir el-, (2008), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Trc. Ethem Ruhi Fıglalı, TDVY, Ankara.
- _____, (2005), *el-Fark beyne’l-fırak*, Nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire.
- _____, (1928), *Usûli’-d-Dîn*, İstanbul.
- BÂKİLLÂNÎ, Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basrî, (1993), *Kitabü’-t-Temhîd*, nşr. İmadüddîn Ahmed Haydar, Beyrut.
- BARTHOLD, Wilhelm, (1990), *Moğal İstilasına Kadar Türkistan*, Haz. Hakkı Dursun Yıldız, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- _____, (1963), *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Trc. M. Fuad Köprülü, TTK Basımevi, Ankara.
- _____, (2004), *Orta Asya Türk Tarihi Dersleri*, Haz. Hüseyin Dağ, Çağlar Yay., Ankara.
- _____, “Soğd”, *İA*, Cilt: XI, ss. 736-737, İstanbul.
- _____, (2008), *İlk Müslüman Türkler*, Trc. M. A. Yalman ve dğr., Örgün Yay., İstanbul.
- BAYKAL, Sami, (2002), *İbrâhimî Dinlerde Mesih’in Dönüşü*, Yediveren Yay., Konya.

- BAYRAKTAR, Mehmet, (2007), *Bir Hıristiyan Dogması Teslis*, Ankara Okulu Yay., Ankara.
- _____, (2007), “Kur’an ve Sünnet’in Dinlerarası Diyaloga Alet Edilmesi”, *İslâmî Araştırmalar*, Sayı: 3, Cilt: 20, ss. 301-308, Ankara.
- BEBEK, Adil, (1998), *Mâtürîdî’de Günah Problemi*, Rağbet Yay., İstanbul.
- _____, (2005), “Muhammed b. Şebîb”, *DİA*, Cilt: XXX, ss. 573-574, İstanbul.
- BEDEVİ, Cemal, (1998), “Kıtâb-ı Mukaddes’te Hz. Muhammed”, Trc. A. Tahir Daylan, *DÜİFD*, Cilt: XI, ss. 225-257, İzmir.
- BESALEL, Yusuf, (2000), *Yahudi Tarihi*, Üniversal Dil Hizmetleri Yay., İstanbul.
- _____, (2001), *Yahudilik Ansiklopedisi*, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yay., İstanbul.
- BETTANY, G. T., (ts.), *Dünya Dinleri*, Trc. Ahmed Aydoğan, Say Yay., İstanbul.
- BEYÂZÎZÂDE Ahmed Efendi, (2004), *İşârâtü’l-merâm min ibârâti’l-İmâm*, (nşr. Yusuf Abdürrezzâk), Karachi,
- BİÇER, Ramazan, (2004), *İslâm Kelâmcılarına Göre İncil*, Gelenek Yay., İstanbul,
- _____, (2007), “Kelâm Bilginlerinin Yahudi ve Hıristiyanlara Yaklaşımı”, *İÜİFD*, Cilt: XVI, ss. 149-187, İstanbul.
- BİLGİN, M. Sıraç, (2003), *Zarathustra*, Berfin Yay., İstanbul.
- BORRMANS, Maurice, (2004), “Kur’ân-ı Kerîm ve Kıtâb-ı Mukaddes’te Dinî Çoğulculuk ve Sınırları”, Trc. Süleyman Turan, *MARİFE*, Yıl: 4, Sayı: 2, Güz 2004, s. 267-278.
- BOZKURT, Nahide, (2002), *Mu’tezile’nin Altın Çağı*, Ankara.
- BÜRSEL, J. Christoph, (2006), “Ortaçağ İslâm Kaynaklarında Görüldüğü Şekliyle Zerdüştlük”, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışları*, Haz. Jacques Waardenbrg, Trc. Fuat Aydın, Ensar Neşriyat, ss. 429-450, İstanbul.
- CALDER, Norman, (2003), “Berâhime: Literal Yapı ve Tarihsel Gerçeklik” (trc. Süleyman Akkuş), *Mârife*, Yıl: 3, Sayı I (Bahar 2003), ss. 181-194.

- CAN, Mustafa, (1997), *Mâtürîdî'ye Kadar Nübüvvete Karşı Çıkanlar ve Mâtürîdî'de Nübüvvet Anlayışı*, Basılmamış Doktora Ttezi, MÜSBE, İstanbul.
- CEVİZCİ, Ahmet, (1997), *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yay., Ankara.
- CHOKR, Melhem, (2002), *İslâm 'ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, Trc. Ayşe Meral, Anka Yay., İstanbul.
- CİLACI, Osman, (2002), *Günümüz Dünya Dinleri*, DİB Yay., Ankara.
- COOMARASWAMY, Ananda, (2000), *Hinduizm ve Budizm*, Trc. İsmâil Taşpınar, Kaknüs Yay., İstanbul.
- CONZE, Edward, (2005), *Kısa Budizm'in Tarihi*, Trc. Ömer Cemal Güngören, Yol Yay., İstanbul.
- COŞKUN, Selçuk, (2007), "Son Asırda Özbeklerin Hadis Faaliyetleri Üzerine", *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu (31 Mayıs-1 Haziran 2007)*, Ed.: İsmâil Hakkı Göksoy-Nejdet Durak, SDÜİF Kitapevi Yay., ss. 283-294, Isparta.
- CÜNDİOĞLU, Düccane, (1999), *Bir Siyasî Proje Olarak Türkçe İbadet I*, Kitapevi Yay., İstanbul.
- _____, (1998), *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, Kitapevi Yay., İstanbul.
- CÜVEYNÎ, Ebü'l-Meâlî el-, (1992), *Akâdetü'l-Nizâmiye*, (thk. Muham., Mektebetü'l-Ezheriyye, yy.
- ÇALIŞKAN, İsmâil, (2007), "Dinî Bir Tutum Olarak Ötekine Yaklaşımın Kur'anî Temelleri", *CÜİFD*, XI/1 ss. 7-28.
- _____, (2003), *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yay., Ankara.
- ÇELEBİ, Katip, (1941), *Keşfü'z-Zunûn*, Maarif Matbaası, İstanbul.
- ÇELEBİ- TOPALOĞLU, (2010), İlyas- Bekir, *Kelâm Terimler Sözlüğü*, İSAM Yay., İstanbul.

- _____, (2000), “İsâ”, *DİA*, Cilt: XXII, ss. 472–473, İstanbul.
- ÇELEBİ, Ahmed, (1978), *Mukayeseli Dinler Açısından Yahudilik*, Trc. Ahmed Büyükçınar- Ö. Faruk Harman, Kalem Yay., İstanbul.
- DANTZİG, G.J.A. Van, (1999), *Zerdüşt'ün İlahileri: Gathalar*, Trc. Nergiza Torî, Peri Yay., İstanbul.
- DÂREKUTNÎ, Ali b. Ömer, (1966), *es-Sünen*, Dâru'l-Mehasin, Kahire.
- DAVUD, Abdülehad, (1999), *İncil ve Salib*, Nşr. Kudret Büyükçoşkun, İnkılap Yay., İstanbul.
- D' COSTA, Gavin, (2005), “Dinlerle İlgili Çoğulcu Bakış Açısının İmkânsızlığı”, *Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, Derleyen: Mahmud Aydın, Ankara Okulu Yay., ss. 193-206, Ankara.
- DEEDAT, A. H., (1972), *Eski ve Yeni Âhid'de Hazret-i Muhammed*, Trc. Şinasi Siber, DİB Yay., Ankara.
- DEMİR, Hilmi, (2008), *Mit Akıl ve Kozmos*, Çorum.
- _____, (2011), “İmam Mâtürîdî'nin Gnostik Akımlarla Mücadelesi”, *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., ss. 425-448, Ankara.
- DEMİRCİ, Kürşat, (2002), *Dinler Tarihinin Meseleleri*, İnsan Yay., İstanbul.
- _____, (2005), *Yahudilik ve Dinî Çoğulculuk*, Ayışığı Yay., İstanbul.
- DEMİRCİ, Mustafa, (2007), “Türk İslâm Medeniyetinin İkinci Dalgası: Orta Asya'da Gelişen Bilim ve Düşüncenin Dinamikleri”, *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu (31 Mayıs-1 Haziran 2007)*, Ed.: İsmâil Hakkı Göksoy-Nejdet Durak, SDÜİF Kitapevi Yay., ss. 77-84, Isparta.
- DEMİRCİ, Muhsin, (2000), *Kur'an'ın Temel Konuları*, İFAV Yay., İstanbul.
- DUMAN, Cengiz, (2009), *Mecûsîlik: Zerdüştlük Dini*, Ankara.
- DUMAN, Ali, (2009), “Ali Duman, "İmam Mâtürîdî, Hayatı, Eserleri ve İslâm Düşüncesindeki Yeri”, *Hikmet Yurdu*, Yıl: 2, Sayı: 4.

- DURANT, Will, (2004), *İslâm Medeniyeti*, Trc. Orhan Bahaeddin, Elips Yay., Ankara.
- DÜZGÜN, Şaban Ali, (2011), “Mâtürîdî’nin Kur’an Yorum Yöntemi”, *Mâtürîdî’nin Düşünce Dünyası*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., ss. 27-44, Ankara.
- EBÛ UBEYD, Kasım b.Selâm, (1975), *Kitâbu’l-Emvâl*, (Thk.: Halil Herrâs Muhammed), Dâru’l-Fikr, Beyrut.
- EBÛ YÛSUF, Yakub b. İbrahim el-Ensârî, (1392), *Kitâbu’l-Harâc*, Matbaatu Selefiyye ve Mektebetuha, Kahire.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, (ts.), *Târîhu’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye*, Dâru’l-Fikrî’l-Arabiyye, Kahire.
- ECER, Ahmet Vehbi, (2007), *Büyük Türk Bilgini Mâtürîdî*, Yesevî Yay., İstanbul.
- ELİADE, Mircea, (1997), *Dinler Tarihi Sözlüğü*, Trc. Ali Erbaş, İnsan Yay., İstanbul.
- _____, (2003), *Dinler Tarihine Giriş*, Trc. Lale Arslan, Kabalcı Yay., İstanbul.
- EMİN, Ahmed, (ts.), *Fecrü’l-İslâm*, Trc. Ahmed Serdaroğlu, Kılıç Kitapevi, Ankara.
- ERBAŞ, Ali, (1996), “Melek Düşüncesinin Farklı İnançlardaki Tezahürleri”, *SÜİFD*, Cilt: I, ss. 113-116, Sakarya.
- EROĞLU, Muhammed, (1971), *Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Te’vilâtü’l-Kur’an* Basılmamış Öğretim Üyeliği Tezi, İstanbul.
- ESEN, Muammer, (2011), “Peygamberlik ve Peygamberler”, *Mâtürîdî’nin Düşünce Dünyası*, Editör, Şaban Ali Düzgün, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., ss. 84-99, Ankara.
- EYÛP ALİ, (1990), “Mâtürîdîlik”, *İslâm Düşünce Tarihi*, Editör: M. M. Şerif- Mustafa Armağan, İnsan Yay., İstanbul.
- FÂDÎ, Abdul, (2003), *İncil’de ve Kur’an’da Mesih*, Sevgi Yay., İzmir.
- FADLALLAH, M. Hüseyin, (1997), *İslâm ve Kuvvetin Mantiği*, Trc. Vahdettin İnce, Yöneliş Yay., İstanbul.
- FAHRÎ, Macit, (1992), *İslâm Felsefesi Tarihi*, Trc.Kasım Turhan, İklim Yay., İstanbul.

- FARUKÎ, İsmâîl R., (1995), *Tevhid*, Trc. Dilaver Yardım, İnsan Yay., İstanbul.
- _____, (1993), *İbrâhimî dinlerin Diyalogu*, Trc. Mesut Karaşahan, Pınar Yay., İstanbul.
- FAYDA, Mustafa, (1975), “Hz. Muhammed’in Necranlı Hıristiyanlarla Görüşmesi ve Mübâhele”, *AÜİF İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Cilt: II, ss. 143-149, Ankara.
- _____, (1994), “Emeviler Döneminde Fikir Hareketleri”, *DGBİT*, Konya.
- FAZLURRAHMAN, (2006), *İslâm’da İhya ve Reform*, Ankara Okulu Yay., Ankara.
- FIĞLALI, Ethem Rûhi, (1981), “Mesih ve Mehdi İnancı Üzerine: Mezhepler Tarihi Açısından Bir Bakış” *AÜİFD*, Cilt: XXV, ss. 179-214, Ankara.
- FİRESTONE, Reuven, (2004), *Yahudiliği Anlamak: İbrâhim’in Çocukları*, Trc. Çağlayan Erendağ-Levent Kartal, Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., İstanbul.
- FLORAMO, Giovanni, (2005), *Gnostisizm Tarihi*, Trc. Selma Baş-Bilal Baş, Litera Yay., İstanbul.
- FOLTZ, Richard C., (2006), *İpek Yolu Dinleri*, Trc. Aydın Aslan, Medrese Yay., İstanbul.
- GABRİEL, Mikola Yakub , (2005), *Tevrat ve İncil’le İlgili Yanlış Anlaşılanları Din Alimleri Tartışıyor*, Sevgi Yay., İzmir.
- GÂLÎ, Ebü’l-Kâsım el-, (1989), *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî: Hayâtühü ve arâühü’l-akidiyye*, Cüveyliyye, Tunus.
- GAUDEUL- CASPAR, J.M.– R., (2003), “Kitab-ı Mukaddes’in Tahrîfi Konusunda Klasik İslâmi Kaynakların Yaklaşımı”, Trc. Ali Erbaş, *SÜİFD*, Cilt: VII, ss. 131-167, Sakarya.
- GOLDEN, Peter B., (2002), “Orta Asya’da İslâmiyet’in İlk Dönemleri ve Karahanlılar”, *Erken İç Asya Tarihi*, Der. Denis Sinor, Trc. Halil Berktaş,

- İletişim Yay., İstanbul.
- GOLDZİHER, Ignaz, (1980), “Ehl-i Kitaba Karşı İslâm Polemiği I”, Trc. Cihad Tunç, *AÜFİİED*, Cilt: IV, ss. 151-170, Ankara.
- _____, (1982), “Ehl-i Kitaba Karşı İslâm Polemiği II”, Trc. Cihad Tunç, *AÜFİİED*, Cilt: V, s. 249- 278, Ankara.
- GÖKKIR, Necmeddin, (2000), “Kur’ân-ı Kerîm Açısından İlahî Kitapların Tahrîfi Meselesi”, *İÜİFD*, Cilt: 2, ss. 221-256, İstanbul.
- GÖLCÜK, Şerafeddin, (1992), *Kelâm Tarihi: Kişiler, Görüşler, Eserler*, Esra Yay., Konya.
- GÖNGÜR, Ali İsa , (1997), *Vatikan Misyon ve Diyalog*, Töre Yay., Ankara.
- GRUDEM, Wayne, (2005), *Hıristiyan İlahiyatı: Hıristiyan İnanıcının Temel Öğretileri*, Trc. Levent Kınran, Yeni Yaşam Yay., İstanbul.
- GÜNAY-GÜNGÖR, Ünver-Harun, (2007), *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, Rağbet Yay., İstanbul.
- GÜNDÜZ, Şinasi, (1998), *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yay., Konya.
- _____, (2006), *Hıristiyanlık*, İSAM Yay., İstanbul.
- _____, (1995), *Sâbiîler, Son Gnostikler*, Vadi Yay., Ankara.
- _____, (2002), “Ehl-i Kitabın Kimliği Sorunu ve Ebû Hanîfe İle Çağdaşlarının Kitap Terimi Merkezli Yaklaşımları”, *İslâmî Araştırmalar*, Cilt: 15, Sayı: 1-2, ss. 241-245.
- _____, (2007), “İslâm Öncesi Dönemde Ehl-i Kitap”, *Kur’an-ı Kerim’de Ehl-i Kitap*, Ensar Yay., ss. 19-30, İstanbul.
- _____, (2003) “Maniheizm”, *DİA*, Cilt: XXVII, ss. 575-577, Ankara.
- _____, (2008) “Sâbiîlik”, *DİA*, Cilt: XXXV, ss. 341-344, İstanbul.
- GÜNER, Osman, (1997), *Resulullah’ın Ehl-i Kitap’la Münasebetleri*, Fecr Yay., Ankara.

- GÜNEŞ, Kamil, (2003), *İslâm Düşüncesinin Şekillenmesinde Akıl ve Nas*, İnsan Yay., İstanbul.
- GÜNGÖR- GÜNAY, (2007), Harun-Ünver, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, Rağbet Yay., İstanbul.
- GÜRKAN, Nejdet, (2007), “İslâm Medeniyet Dili Arapçanın Türk Kültüründeki Yeri Ve Türklerin Bu Dile Katkıları”, *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet’e Katkıları Sempozyumu (31 Mayıs-1 Haziran 2007)*, Ed.: İsmâil Hakkı Göksoy-Nejdet Durak, SDÜİF Kitapevi Yay., ss. 599-610, Isparta.
- GÜRKAN , S. Leyla, (2009), “Dogmaya Karşı Akıl: Mâtürîdî’nin Teslis İnancını Tenkidi”, *İÜİFD*, Sayı: 9, ss. 63-85, İstanbul.
- HACALOĞLU, Haluk, (1995), *Zerdüş: Ahura Mazda*, Ruh ve Madde Yay., İstanbul.
- HAMEVÎ, Yâkût b. Abdullah el-, (1957), *Mu’cemu’l-Buldân*, Beyrut.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, (1993), *Dünya İnançlar Sözlüğü*, Remzi Kitapevi, İstanbul.
- _____, (1976), *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitapevi, İstanbul.
- HARMAN, Ömer Faruk, *Metin, Muhteva ve Kaynak Açısından Yahudi Kutsal Kitapları*, İstanbul 1988.
- _____, (2000), “İncil”, *DİA*, Cilt: XXII, ss. 270-276, İstanbul.
- HEYET, (2006), “Marcionite”, *Bitannica Encyclopedia of Word Religions*, ed. Michael Frassetto, London.
- HİNDİ, Rahmetullah el-, (2006), *Izhâru’l Hak: Ehl-i Kitaba İlahi Çağrı*, Nşr. Abdulhadi Sıddık, Faran Yay., İstanbul.
- HINKSON, Kent, “Erken Kilise Tarihi”, *Miami International Seminary* 2008, Online Kitap [http:// balcovakilisesi.org](http://balcovakilisesi.org).
- HİCK, John, (2005), “Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları”, *Hıristiyan, Yahudi Ve Müslüman Perspektifinden Dinsel Çoğulculuk ve Mutlaklık İddiaları*, Der.: Mahmud Aydın, Ankara Okulu Yay., ss. 51-71, Ankara.

- HİTTİ, Philip K., (1995), *Siyâsî ve Kültürel İslâm Tarihi*, Trc. Salih Tuğ, MÜİFAV Yay., İstanbul.
- HULEYF, Fethullah, (1974), “Ebû Mansur Mâtürîdî Hayatı ve Eserleri”, Trc. Mustafa Öz, *Diyanet Dergisi*, Cilt: 13, Sayı: 5, Ankara.
- _____, (1975), “Mâtürîdî ve Eş'arî Mezhepleri Hakkında Bir Tetkik”, çev. Mustafa Öz, *Diyanet Dergisi*, XIV/2.
- İŞİK, Hidayet, (2006), *Âmirî'ye Göre İslâm ve Öteki Dinler*, İz Yay., İstanbul.
- _____, “İslâm Bilginlerinin ‘Seneviyye’ Adı Altında Düalist Dinlere ve Mezheplere Yaklaşımları”, *Dinî Araştırmalar*, Cilt: 6, Sayı: 18, ss. 149-172.
- İŞİK, Kemal, (1980), *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet Yay., Ankara.
- _____, (1967), *Mutezilenin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara 1967.
- İBN HALLİKÂN, (1994), Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Ebnâu Ebnâi'z-Zamân*, Nşr. İhsan Abbâs, Beyrut.
- İBN HAVKAL, Ebu'l-Kasım Muhammed, (1992), *Sûretü'l-Arz*, Beyrut.
- _____, (1972), *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-memâlik*, Medine.
- İBN HAZM, (1999), *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Nşr. Muhammed Ali Beydavi, Beyrut.
- İBN KESİR, Ebu'l-Fidâ İsmâil, (2002), *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, Trc. Bekir Karlığa - Bedriddin Çetiner, Çağrı Yay. İstanbul.
- İBN MANZUR, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim, (1119), *Lisanü'l-Arab*, Nşr. Abdullâh Ali el-Kebîr vdğ., Kahire.
- İBN NEDİM, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak, (1971), *el-Fihrist*, Nşr. Rıza Teceddüd, Tahran.
- İMAMOĞLU, M. Ragıp, (1991), *İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an'daki Tefsir Metodu*, DİB Yay., Ankara.

- İSFEHÂNÎ, İsmâil b. Muhammed b. el-Fadl Rağıb el-, (ts.), *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, thk., Muhammed Seyyid Geylânî, Beyrut.
- İSMAİL PAŞA, Bağdatlı, (1955), *Hediyetü'l-Ârifîn*, İstanbul.
- İSTAHRÎ, Ebû İshak Muhammed el-, (1961), *Mesâlikü'l-memâlik*, Kahire.
- JOSY-KAUFMANN, (2000), Francine-Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik", *Din Fenomeni*, Haz. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yay., ss. 89-129, Konya.
- KAÇAN, Lütfi, (2004), *Kitâb-ı Mukaddes ve İslâm Geleneğinde Ahid Sandığı*, Ataç Yay., İstanbul.
- KAHRAMAN, Hüseyin, (2001), *Mâtürîdilikte Hadis Kültürü*, Arata Yay., Bursa.
- KAPAR, M. Ali, (1987), *Hz. Muhammed'in Müşriklerle Münasebeti*, İlim Yay., İstanbul.
- KARA, Seyfullah, (2007), "Selçuklu Türkleri'nin Mezhepler Arası Barışı Sağlamaya Yaptıkları Katkıları", *Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet'e Katkıları Sempozyumu (31 Mayıs-1 Haziran 2007)*, Ed.: İsmâil Hakkı Göksoy-Nejdet Durak, SDÜİF Kitapevi Yay., ss. 379-391, Isparta.
- KARADAŞ, Cağfer, (2006), "Semerkand Hanefî Kelâm Okulu Mâtürîdilik", *Usûl İslâm Araştırmaları*, Sayı: 2, Cilt: VI, ss. 57-100, Sakarya.
- KARADENİZ, Osman, (1998), "Heyûlâ", *DİA*, Cilt: XVII, ss. 294-295, İstanbul.
- KAUFMANN- JOSY, (2000), Francine, Eisenberg, "Yahudi Kaynaklarına Göre Yahudilik", *Din Fenomeni*, Haz. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yay., ss. 89-129, Konya.
- KAYA, Remzi, (2007), "Kur'an- Kerim'de Ehl-i Kitap Kavramı", *Kur'an- Kerim'de "Ehl-i Kitap Sempozyumu*, Ensar Neşriyat, ss. 93-133, İstanbul.
- _____, (1994), "Ehl-i Kitap", *DİA*, Cilt: X, ss. 516-519, İstanbul.
- KAYA, Korhan, (2000), *Buddhistlerin Kutsal Kitapları*, İmge Yay., Ankara.

- KAYSERİLİOĞLU, Ahmet, (2008), “Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir”, *Sevgi Dünyası*, Sayı: 469, Cilt: 39, ss. 6-17, İstanbul.
- KESLER, Fatih, (2001), *Kur'an-ı Kerim'de Yahudiler ve Hıristiyanlar*, TDVY, Ankara.
- KEVSERÎ, Zâhid el-, (2004), *İşârâtü'l-merâm min ibâl-İmâm mukaddimesi*, (thk. Yusuf Abdürrezzâk), Karachi.
- KIRCA, Celal, (1993), *Kur'an'a Yönelişler*, Tuğra Yay., Kayseri.
- KİRAZ, Celil, (2001), “Hz. Muhammed'in Önceki Kutsal Kitaplarda Müjdelmesi (Tebşîrât)”, *UÜİFD*, Cilt: 10, Sayı: 1, ss. 231-260, Bursa.
- KİTAPÇI, Zekeriyya, (2004), *Orta Asya'da İslâmiyet ve Türkler*, Yedi Kubbe Yay., Konya.
- _____, (2004), *Türkler Nasıl Müslüman Oldu*, Yedi Kubbe Yay., Konya.
- _____, (2008), *Tefsir ve Hadis İlminin Gelişmesinde Müslüman Türklerin Yeri*, Yedi Kubbe Yay., Konya.
- _____, (2008), *Fıkıh, Kelâm ve İslâm Felsefesinin Gelişmesinde Müslüman Türklerin Yeri*, Yedi Kubbe Yay., Konya.
- KLIMKEIT, Hans J., (2009), “Türk Orta Asyasında Budizm”, Trc. Mehmet T. Berbercan, *Türkiyat Arastirmaları Dergisi*, Sayı: 26, Konya.
- KOÇAR, Mûsâ, (2004), *Mâtürîdî'de Allah Alem İlişkisi*, Ötüken Yay., İstanbul.
- _____, (2002), “*Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*”, Fakülte Kitapevi, Isparta.
- _____, (2007), “Mâtürîdî'nin Hıristiyanların Tanrı Anlayışına Yönelttiği Eleştiriler”, *SDÜİFD*, Sayı: 18, Yıl: 2007/1.
- KOÇOĞLU, Kıyasettin, (2005), *Mâtürîdî'nin Mu'tezileye Bakışı*, Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBF, Ankara.
- KOÇYİĞİT, Talat, (1989), “Cennet Müminlerin Tekelindedir”, *İslâmi Araştırmalar*, Sayı: 3, Cilt: 3, s.85-94, Ankara.
- KOLOĞLU, Orhan Ş., (2004), “Kelâm ve Mezhepler Tarihi Literatüründe Berâhime”,

- ÜİFD, Cilt: 13, Sayı: 1, ss. 159- 193, Bursa.
- KOMİSYON, (2001), *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, (Haz. Hayrettin Karaman vdğ.), Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara.
- KÖKSAL, Asım, (2004), *Peygamberler Tarihi*, TDV Yay., Ankara.
- KÖYLÜ, Mustafa, (2001), "Dinsel Dışlayıcılık", *İslâm ve Öteki*, Editör: Cafer S. Yaran, Kaknüs Yay., ss. 29-65, İstanbul.
- KUEGELGEN-MUMINOZ, (2003), Anne Von-Ashirbek Muminoz, "Mâtürîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, Haz. Sönmez Kutlu, Kitâbiyât, ss. 259-270, Ankara.
- KUMEYR, Y., (1992), *İslâm Felsefesinin Kaynakları*, Ter. Fahrettin Olguner, Dergah Yay., İstanbul.
- KUREŞÎ, Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkâdir b. Muhammed el-, (1993), *el-Cevâhirü'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye*, Kahire.
- KURT , Ali Osman, (2007), *Erken Dönem Yahudi Tarihi: Yahudiliğin Mimarı Ezra*, IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul.
- KURT, Hasan, (1998), *Orta Asya'nın İslâmlaşma Süreci: Buhârâ Örneği*, Fecr Yay., Ankara.
- KUTLU, Sönmez, (2003), "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, Haz. Sönmez Kutlu, Kitâbiyât, Ankara.
- _____, (2003), "Ebû Mansur el-Mâtürîdî ve Mâtürîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, Kitâbiyât, ss. 385-432, Ankara.
- _____, (2002), *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDVY, Ankara.
- KUTLUAY, Yaşar, (2004), *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, Anka Yay., İstanbul.
- KUTLUBOĞA, Zeynüddîn Kâsım b., (1992), *Tâcü't-terâcim fî men sannefe mine'l-Hanefiyye*, Nşr. İbrâhimSâlih, Beyrut.
- KUTLUER, İlhan, (2007), "Nizam", *DİA*, Cilt: XXXIII, İstanbul.

- _____, (1998), *Akıl ve İtikad*, İz Yay., İstanbul.
- KUZGUN, Şaban, (1985), *Hız. İbrâhimve Hanıflık*, Ankara.
- _____, (2008), *Dört İncil Yazılması Derlenmesi Muhtevası Farklılıkları ve Çelişkileri*, Fazilet Neşriyat, İstanbul.
- _____, (2005), “Kur'an-ı Kerim'e Göre Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar”, *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- KÜÇÜK-TÜMER, Abdurrahman-Günay, (2002), *Dinler Tarihi*, Ocak Yay., Ankara.
- LAPIDUS, Ira M., (2003), *İslâm Toplumları Tarihi*, (trc. Yasin Aktay), İletişim Yay., İstanbul.
- LEKNEVÎ, Muhammed Abdulhayy el-, (ts.), *el-Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcîmi'l-Hanefiyye*, Beyrut.
- LEWİS, Bernard, (2000), *Tarihte Araplar*, Trc. Hakkı Dursun Yıldız, Anka Yay., İstanbul.
- LİGETİ, L., (1970), *Bilinmeyen İç Asya*, Trc. Sadreddin Karatay, MEB Yay., İstanbul.
- LOMBART, Maurice, (2002), *İslâm'ın Altın Çağı*, Trc. Nezih Uzel, Pınar Yay., İstanbul.
- MACDONALD, D.B., (1956), “Mâtürîdî”, *İA*, Cilt: VII, ss. 403-406, İstanbul.
- MADELUNG, Wilferd, (2003), “Mâtürîdîliğin Yayılışı ve Türkler”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, Haz. Sönmez Kutlu, Kitâbiyât, ss. 305-368, Ankara.
- _____, (2003), “11.-13. Asırda Hanefî Âlimlerin Ota Asya'dan Batıya Göçü”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, Haz. Sönmez Kutlu, Kitâbiyât, ss. 369-383, Ankara
- _____, (2003), *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, Haz. Sönmez Kutlu, Kitâbiyât, Ankara.
- MADRİGAL, Carlos, (2002), *Üç Tanrı mı, Tek Tanrı mı: Tevhidde Teslis*, Bütün Dünya Kitaplığı Yay., İstanbul.
- MAĞRİBÎ, Ali Abdulfettah el-, (2004), “Kadim Doğu Düşüncesi İle İslâm Düşüncesi Arasındaki İlişki Üzerine,” Trc. İbrâhimaslan, *KADER*, 2:2, ss.125-154.

- MAĞRİBÎ, Samuel b. Yahya el-, (1995), *Yahudiliği Anlamak*, Trc. Osman Cilacı, İnsan Yay., İstanbul.
- MAKDİSÎ, Mutahhar b. Tâhir, (1899), *el-Bed' ve 't-Târîh*, Nşr. Clement Huart, Paris.
- MAKDİSÎ, Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-, (1906), *Ahsenü't-Tekâsîm Fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, Nşr. M. J. De Goeje, Leiden-Brill.
- MÂLİK b. Enes, (ts.), *el-Muvattâ*, (Ta'lik: Muhammed Fuat Abdalbaki), Dâru'l-ihyâi't-Turasi'l-Arabî.
- MALKOÇ, Mehmet, (2009), *Klasik Dönem Mâtürîdiyye'de Kıyâmet ve Âhîret*, Basılmamış Doktora Tezi, MÜSBE, İstanbul.
- MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmud, *Kitâbü't-Tevhîd*, (1970), Nşr. Fethullah Huleyf, Beyrut.
- _____, (2005), *Kitâbü't-Tevhîd*, nşr. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçî, İSAM Yay., Ankara.
- _____, (1981), *Kitâbü't-Tevhîd*, Trc. Hüseyin Sudi Erdoğan, Hicret Yay., İstanbul.
- _____, (2009), *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, Trc. Bekir Topaloğlu, İSAM Yay., Ankara.
- _____, (2004), *Te'vîlâtü ehli's-sünne*, nşr. Fâtîma Yûsuf el-Haymî, Beyrut.
- _____, (2004- 2010), *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, Ed. Bekir Topaloğlu, İstanbul.
- _____, (2003), *Te'vîlâtul-Kur'an'dan Tercümeler*, Acar Mabaacılık, İstanbul.
- MESSADİE, Gerald, (1998), *Şeytanın Genel Tarihi*, Trc. Işık Ergüden, Kabalcı Yay., İstanbul.
- MEYMÛN, Mûsâ b., (1974), *Delâletü'l-Hâirîn*, Nşr. Hüseyin Atay, AÜİF Yay., Ankara.
- MEZ, Adam, (2000), *Onuncu Yüzyılda İslâm Medniyeti*, Trc. Salih Şanban, İnsan Yay., İstanbul.
- MİCHEL, Thomas, (1992), *Hristiyan Tanrı Bilimine Giriş*, Ohan Basımevi, İstanbul.
- MOHAPATRA, A.Ranjan, (2003), "Budizm", Trc. Hidayet Işık, SÜİFD, Yıl: 2003,

Sayı: 16.

- MUMINOZ-KUEGELGEN, Ashirbek-Anne Von , (2003), “Mâtürîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdik*, Haz. Sönmez Kutlu, Kitâbiyât, Ankara
- MUSTAFİZÜRRAHMÂN, Muhammed, (1993), *Te'vilât'a Önsöz: İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü Ehl-i's-Sünne'sine İngilizce Önsöz ve Türkçe Tercümesi*, Bağdad.
- NARAİN, Awadh K., (2002), “Kuşan Devleti”, *Türkler Ansiklopedisi*, Trc. Murat Yaşar, Yeni Türkiye Yay., Cilt: I, ss. 821-826, Ankara.
- NERŞÂHÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Cafer en-, (1965), *Târih-i Buhârâ*, Nşr, Abdülmecid Bedevî- N. Mübeşşir el-Tarâzî, Mısır.
- NESEFÎ, Ebü'l-Muîn en-, (2004), *Tebziratü'l-edille*, Nşr. Hüseyin Atay, Ankara.
- NESEFÎ , Ebû Hafs Necmeddin Ömer en-,(1991), *el-Kand fî zikri ulemâ-i Semerkand*, Nşr. Nazr Muhammed Faryâbî), Riyad.
- NEŞŞÂR, Ali Sami en-, (1999), *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, I-II, Trc. Osman Tunç, İnsan Yay., İstanbul.
- OKUYAN- ÖZTÜRK, Mehmet-Mustafa, (2001), “Kur'an Verilerine göre Ötekinin Konumu”, *İslâm ve Öteki*, Editör: Cafer Sadık Yaran, Kaknüs Yay., İstanbul.
- OSIROGORSKY, Georg, (1991), *Bizans Devleti Tarihi*, çev. Fikret Işıltan, Ankara.
- OYMAK, İskender, (2002), “Türkistan'da Zerdüştlüğün Yayılması ve Etkileri”, *TÜRKLER*, Ed.: Hasan Celal Güzel ve Dğr., Yeni Türkiye Yay., ss. 375-384, Ankara.
- ÖĞÜK, Emine, (2007), *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi*, Basılmamış Doktora tezi, MÜSBE, İstanbul.
- ÖZ, Mustafa, (1994), “Deysâniyye”, *DİA*, Cilt: IX, ss. 270-272, İstanbul.
- ÖZCAN, Hanifi, (2002), “İlk Müslüman Türk Devletlerinde Düşünce”, *TÜRKLER*, Ed.: Hasan Celal Güzel ve Dğr., Yeni Türkiye Yay., Cilt: 5, ss. 463-481,

- Ankara.
- _____, (1993), *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, MÜİFAV Yay., İstanbul.
- _____, (1995), *Mâtürîdî'de Dînî Çoğulculuk*, MÜİFAV Yay., İstanbul.
- ÖZDEMİR, Metin, (2011), “Mâtürîdî'nin Kötülük Problemine Yaklaşımı”,
Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası, Editör: Şaban Ali Düzgün, TC. Kültür ve
Turizm Bakanlığı Yay., Ankara.
- ÖZDEŞ, Talip, (2003), *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İnsan Yay., İstanbul.
- _____, (2012), “Mâtürîdî'nin Din ve Şeriat Anlayışı”, *Büyük Türk Bilgini İmam
Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Sempozyumu 22-24 Mayıs 2009 İstanbul*, MÜİFAV
Yay., ss. 123-137, İstanbul.
- ÖZEN, Şükrü, (2001), *Ebû Mansur el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünü Yeniden İnşası*,
İstanbul.
- ÖZEN, Adem, (2000), “İslâm-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları”, *Divan*, 2000/2.
- ÖZERVARLI, M. Sait, (2000), “İsbât-ı Vâcib”, *DİA*, Cilt: XXII, ss. 495-497, İstanbul.
- _____, (1998), *Ebu'l-Muîn en-Neseî'ye Ait Tebsiretü'l-Edille'nin Kaynakları*
(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE), İstanbul.
- ÖZTÜRK, Mustafa, (2007), “İslâm Tefsir Geleneğinde Ehl-i Kitapla İlgili Bazı
Telakkilerin Epistemik Değeri”, *Kur'an'ın Farklı İnanç Mensuplarına
Yaklaşımı*, Konya İlahiyat Derneği Yay., ss. 24-50, Konya.
- _____, (2005), “Klasik Sünnî Tefsir Literatürü Üzerine Genel Bir Değerlendirme”,
Marife (Ehl-i Sünnet Özel Sayısı), yıl: 5, sayı: 3, Konya.
- ÖZTÜRK-OKUYAN, Mustafa-Mehmet, (2001), “Kur'an Verilerine göre Ötekinin
Konumu”, *İslâm ve Öteki*, Editör: Cafer Sadık Yaran, Kaknüs Yay., ss. 163-216,
İstanbul.
- PEZDEVÎ, Ebü'l-Yüsr el-, (2003), *Usûli'd-dîn*, (nşr. Hans Peter Linss), Kahire.

- PFANDER, C.G., (ts.), *Tevrat ve İncil'de Tahriif Yoktur: Gerçeğin Ölçütü (Mizânu'l-Hakk)*, Sevgi Yay., Ankara.
- RUDOLPH, Kurt, (2002), "Maniheizm", *GÜÇİFD*, Trc. Mustafa Bıyık, 2002/1, ss. 378-393, Çorum.
- ROUX, Jean Poul, (2002), *Türklerin ve Moğolların Eski Dini*, Trc. Aykut Kazancıgil, Kabalıcı Yay., İstanbul.
- SÂBÛNÎ, Nûreddîn es-, (2005), *Mâtürîdiyye Akâidi*, Trc. Bekir Topaloğlu, DİB Yay., Ankara.
- SÂBÛNÎ, Muhammed Ali es-, "Süleyman Ateş'in Cennet Kimsenin Tekelinde Değildir Başlıklı Makalesinin Tenkidi", Trc. Ömer Fâruk Tokat, *İnkışaf Dergisi*, Sayı: 4, <http://inkisaf.net/sayı-04>.
- SARIKAYA, M.Saffet, (2002), "Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mezheplerin ve Tarikatların Yeri", *TÜRKLER*, Ed.: Hasan Celal Güzel ve dğr., Cilt: 5, ss. 498-508, Ankara.
- _____, (2010), Mâtürîdî'nin Din Anlayışında Hoşgörü, *e-Makâlat*, Cilt 3, Sayı 2 , ss. 145-164.
- SARITOPRAK, Zeki, (1997), *İslâm inancı Açısından Nüzûl-u İsâ Meselesi*, Çağlayan Yay., İzmir.
- SAYIM, Huzeyfe, (2004), "Zerdüştilik'de Kozmogoni ve yaratılış", *EÜSBD*, Sayı: 16 Yıl: 2004/1, ss. 91-101.
- SCHAEDER, H. H., "Semerkand", *İA*, X, ss. 468-471, İstanbul.
- SEÂLİBÎ, Ebû Mansur Abdülmelik b. Muhammd es-, (1983), *Yetîmetü'd-dehr fi mehâsini ehli'l-asr*, Nşr. Müfit Muhammed Kumeyrâ, Beyrut.
- SEM'ÂNÎ, Ebû Sâd Abdülkerim b. Muhammed et-Temîmî es-, (1980), *el-Ensâb*, Nşr. Abdurrahman b. Yahyâ el-Yemânî, Kahire.
- SHAHAK, İsrail, (2004), *Yahudi Tarihi ve Yahudi Dini*, (trc. A. Emin Dağ), Anka

- Yay., İstanbul.
- SİNANOĞLU, Mustafa, (2006), “Müneccime”, *DİA*, Cilt: XXXII, ss. 6-7, İstanbul.
- _____, (2007), “Kelâmcıların Ehl-i Kitaba Yaklaşımları”, *Kur'an- Kerim'de Ehl-i Kitab Sempozyumu*, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- ŞAHİN, Hasan, (1987), *Mâtürîdî'ye Göre Din*, Kayseri.
- ŞEHRİSTANİ, Muhammed b. Abdülkerim eş-, (1976), *el-Milel ve'n-Nihal*, Nşr. Muhammed Seyyid Geylani, Kahire.
- _____, (ts.), *el-Milel ve'n-Nihal*, Nşr. Muhammed Fehmi Muhammed, Beyrut.
- ŞELTUT, Mahmud, (2005), “Hz. İsa'nın Göğe Yükseltilmesi ve Tekrar Dönüşü”, *Dini Araştırmalar*, Çev. Mustafa Baş, Cilt: 7, Sayı: 21, s. 289–306, Ankara.
- ŞENAY, Bülent, (2004), “Merkûniyye”, *DİA*, Cilt: XXIX, ss. 207-208, Ankara.
- TABERİ, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-, (ts.), *Taberi Tefsiri*, Hisar Yay., yy.
- TANCÎ, Muhammed b. Tavî et-, (1954), “Ebû Mansûr Mâtürîdî”, *AÜİFD.*, Cilt: IV, Sayı: 1-2, Ankara.
- TANYU, Hikmet, (1966), “Yahudiliğin Kutsal Kitapları ve Esasları, İlmî İnceleme ve Tenkidi”, *AÜİFD*, Cilt: XIV, Ankara.
- TAŞKÖPRÜZÂDE, Ahmed Efendi, (1961), *Tabakâtü'l-Fukahâ*, Musul.
- _____, (1985), *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fî mevzûâti'l-ulûm*, Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut.
- TAŞPINAR, İsmâil, (2003), *Duvarın Öteki Yüzü*, Gelenek Yay., İstanbul.
- TARAKÇI, Muhammed, (2004), “Tevrat ve İncil'in Tahrîfi ile İlgili Kur'ân Âyetlerinin Anlaşılması Sorunu”, *USUL*, 2004/2, ss. 33-54.
- TARAPOREWALA, Irach J. I., (2009), *Zedüşt Dini*, Trc. Nice Damar, Avesta Yay., İstanbul.
- TERCÜMAN, Abdullah, (1995), *Hristiyanlığa Reddiye*, Trc. Mehmed Zihni Efendi, Bedir Yay., İstanbul.

- TIĞLI, Asiye, (2004), *Zerdüşt: Hayatı ve Öğretisi*, Beyan Yay., İstanbul.
- THOMAS, David, (1997), "Abu Mansur al-Maturidi on the Divinity of Jesus Christ", *Islamochristiana*, Cilt: XXIII, ss. 43-64.
- TOPALOĞLU-İLYAS, Bekir-Çelebi, (2010), *Kelâm Terimler Sözlüğü*, İSAM Yay., İstanbul.
- TOPALOĞLU, Bekir, (2009), "Ebû Mansur el-Mâtürîdî", *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, İSAM Yay., Ankara.
- _____, (2003), *Te'vilâtul-Kur'an'dan Tercümeler*, İstanbul.
- _____, (2001), *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, DİB Yay., Ankara.
- _____, (2008), *Allah İnancı*, İSAM Yay., İstanbul.
- _____, (ts.), *Kelâm İlmi: Giriş*, Damla Yay., İstanbul.
- TOYNBEE, Arnold, (2008), *Tarihçi Açısından Din*, Trc. İbrâhimCanan, Ufuk Kitapevi, İstanbul.
- TUNÇ, Cihat, (1986), "İyiliği Emredip Kötülüğü Yasaklama Görevi", *EÜİFD*, Kayseri.
- TUNÇBİLEK, Hasan Hüseyin, "İslâm'ın Dışındaki Monoteist Düşünce ve İnançlarda Ulûhiyet Anlayışı", *MARİFE*, Yıl: 3, Sayı: 1, ss. 119-140.
- TURAN, Osman, (2002), "Türkler ve İslâmiyet", *TÜRKLER*, Editör: Hasan Celal Güzel ve dğr., Yeni Türkiye Yay., Cilt: IV, ss. 290-304, Ankara.
- _____, (2006), *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, Ötüken Yay., İstanbul.
- _____, (ts.), *Selçuklular ve İslâmiyet*, Ötüken Yay., İstanbul.
- TÜMER, Günay, (1991), *Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslâm Dini*, DİB Yay., Ankara.
- _____, (1992), "Budizm", *DİA*, Cilt: VI, ss. 352-360, İstanbul.
- _____, (2005), "Günümüzde Doğu Hıristiyanlığı", *Asrımızda Hıristiyan Müslüman Münasebetleri Sempozyumu*, Ensar Neşriyat, ss. 139-154, İstanbul.
- TÜMER-KÜÇÜK, Günay-Abdurrahman, (2002), *Dinler Tarihi*, Ocak Yay., Ankara.

- TÜRCAN, Galip, (2007), “Ebû Hanîfe ve Ehl-i Sünnet Kelâmının Oluşmasına Katkısı”,
Uluslararası Türk Dünyasının İslâmiyet’e Katkıları Sempozyumu
(31 Mayıs-1 Haziran 2007), Ed.: İsmâil Hakkı Göksoy-Nejdet Durak, SDÜİF
Kitapevi Yay., ss. 491-501, Isparta.
- _____, (2006), “Kelâm’ın Meşrûiyeti Sorunu”, *Marife (Ehl-i sünnet ö. Konya, yıl: 5,*
ss. 175-193.
- UĞUR, Ahmed, (1986), Mâtürîdî’ın Zamanında İslâm Âlemine Kısa Bir Bakış”,
Ebû Mansur Semerkandî Mâtürîdî Kongresi (14 Mart 1986 Kayseri),
Haz. A. Hulusi Köker, Erciyes Üniversitesi Matbaası, ss. 1-8, Kayseri.
- USTA, Aydın, (2007), *Türklerin İslâmlaşma Serüveni: Samaniler Devleti*, Yeditepe
Yay., İstanbul
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, (2009), *Türk Tefekkür Tarihi*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- WAARDENBURG, Jacques, (2006), *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışları*, Trc. Fuat
Aydın, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- _____, (2004), “Mesih”, *DİA*, Cilt: XXIX, ss. 306-309, Ankara.
- WATT, W. Montgomery, (1998), *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Trc. Ethem Ruhi
Fırlalı, Birleşik Yay., İstanbul.
- _____, (2002), *Günümüzde İslâm ve Hıristiyanlık*, Trc. Turan Koç, İz Yay., İstanbul.
- _____, (2004), *İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, (trc. Süleyman Ateş), Pınar Yay., İstanbul.
- WEİGALL, Arthur, (2002), *Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik*, Ed. Mustafa DEMİR,
Ozan Yay., İstanbul.
- WELLHAUSEN, J., (1963), *Arap Devleti ve Sukutu*, çev. Fikret Işıltan, Ankara.
- WICKWIRE, Daniel, (1999), *Yahudi, Hıristiyan ve İslâm Kaynaklarına Göre Kutsal*
Kitabın Değişmezliği, Lütuf Yay., İstanbul.
- WİLKEN, Robert L., (1987), “Marcion” *Gale Encyclopedia of Religion*, Cilt: VIII, yy.
- WOLFSON, H. Austryn, (2001), *Kelâm Felsefeleri*, Trc. Kasım Turhan, Kitapevi,

İstanbul.

VARENNE, Jean, (2000), “Budizm”, *Din Fenomeni*, Haz. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yay., Konya.

VAUX, Carre de, (1967), “Sâbiîler”, *İA*, İstanbul, Cilt: X.

_____, (1949), “Brahmanlar”, *İA*, Cilt: II, ss. 741-742, İstanbul.

VİYARTHI, A. H. -U. Ali, (1997), *Doğu Kutsal Metinlerinde Hz. Muhammed*, Trc. Kemal Karataş, İnsan Yay., İstanbul .

YALTKAYA, Şerafeddin, (1932), *Türk Kelâmcıları*, Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası, İstanbul.

YARAN, Cafe Sadık, (2001), “Dinsel Kapsayıcılık”, *İslâm ve Öteki*, Kaknüs Yay., ss. 67-82, İstanbul.

YAVUZ, Yusuf Şevki, (2005), “Ebû Hanîfe’nin Kelâmî Görüşleri ve Sünnî Kelâmın Oluşumuna Etkileri”, *İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi sempozyumu* (Bursa 2003), Kurav Yay., Bursa.

_____, “Mâtürîdîyye”, *DİA*, Cilt: XXVIII.

_____, (2006), “Müşebbihe”, *DİA*, Cilt: XXXII, ss. 136-138, İstanbul.

YAZICIOĞLU, M. Sait, (1985), “Mâtürîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebû’l-Muîn en-Nesefî”, *AÜİFD.*, Cilt: XXVII.

_____, (2001), “Türkler’de Kelâm”, *Türk Düşünce Tarihi*, Haz. Hüseyin Gazi Topdemir, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara.

YEPREM, M. Saim, (1997), *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, MÜİFAV Yay., İstanbul.

YILDIZ, Hakkı Dursun, (1980), *İslâmiyet ve Türkler*, İstanbul.

_____, (1994), “Samaniler”, *DGBİTA*, Kompassan Yay., Cilt: VII, ss. 50-75, Konya.

YÖRÜKAN, Yusuf Ziya, (1952), “İslâm Akâid Sistemimde Gelişmeler ve İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe”, *AÜİFD*, Sayı: 4, ss. 71-87, Ankara.

_____, (2006), *İslâm Akâid Sistemimde Gelişmeler: İmam-ı Âzam Ebû Hanîfe ve İmam Ebû Mansûr Mâtürîdî*, Ötüken Yay., İstanbul.

_____, (1952), “*Kitâbü Tefsîri 'l-Esmâ ve 's-Sıfât Hakkında*”, AÜİFD, İstanbul.

ZEBÎDÎ, Muhammed Murtazâ, (2002), *İthâfü 's-sâdeti 'l-müttakîn bi-şerhi esrâri İhyâ 'i 'ulû-mi 'd-dîn*, nşr. Muhammed Ali Beyzavî, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.

ÖZGEÇMİŞ

1975 yılında, Giresun'unun Dereli ilçesinde doğdu. 1996'da Giresun İmam Hatip Lisesi'nden, 2001'de Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2003 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Bursa İl Müftülüğü bünyesinde din görevlisi olarak memuriyete başladı.

2005 yılında Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Kelâm Ana Bilim Dalı'nda başladığı Yüksek Lisansını 2007 yılında tamamladı. Aynı yıl Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Kelâm Ana Bilim Dalı'nda Doktoraya başladı.

2009 yılına kadar Bursa'nın merkez ilçesi Osmangazi Ebu İshak Camiinde İmam Hatip olarak görev yapmış olan Önal 15.10.2009 tarihinden itibaren Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Oslo Büyükelçiliği bünyesinde Norveç/Drammen Diyanet Merkez Camiine Din Görevlisi olarak atandı. Halen bu görevini devam ettirmektedir.

Evli ve bir çocuk babası olan Önal, Arapça ve İngilizce bilmektedir.