

**DOĐU-BATI MEDENİYETLERİNİN İNŞASINDA  
TARİH, KÜLTÜR, SANAT, FELSEFE VE DİN**



**TİMAY**  
TÜRKİYE İMAM HATIPLİLER VAKFI

## **TÜRKİYE İMAM HATİPLİLER VAKFI YAYINLARI**

Yayın No: 13

Kongre / Sempozyum / Toplantı: 4

### **DİNİ ARAŞTIRMALAR VE KÜRESEL BARİŞ**

*ISBN: 978-605-67126-9-2*

#### ***Sayfa düzeni/kapak:***

*Kapak: Yasin Tan / markalog*

*İç düzen: Esra Doğan*

#### ***Baskı/cilt:***

*SEBAT OFSET MATBAACILIK*

*Fevzi Çakmak Mh. Hacı Bayram Cd. No: 57*

*Tel: +90 332 342 0153 Karatay-KONYA*

*sebat@sebat.com*

*KTBS.No: 16198 - Basım Tarihi: ŞUBAT 2019*

---

---

**İSLAM İLİM MEDENİYETİNİN ELEŞTİRİ KÜLTÜRÜNE İMAM  
MÂTÜRÎDÎ'NİN KATKISI: HASAN EL-BASRÎ'NİN KUR'AN  
YORUMUNA YÖNELTİĞİ BAZI ELEŞTİRİLER MEYANINDA**

**Arş. Gör. Esat SABIRLI**

Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

esabirli@selcuk.edu.tr

---

---

**IMAM MATURIDI'S CONTRIBUTION TO THE CRITICAL CULTURE OF  
ISLAMIC SCIENCE CIVILIZATION: IN THE CONTEXT OF HIS CRITICISM  
OF HASAN EL-BASRI'S INTERPRETATION OF QURAN**

*This paper aims to determine the contributions that Imam Maturidi (ö. 333/944) made to our critical culture on the basis of his criticisms of Hasan el-Basri's (ö. 110/728) interpretation of some verses of Quran. It is seen that critical writings which are called rejection literature in religious thought, mostly arise from intellectual diversity that take place between ecoles of thought and different sects. However it is also possible to say that there are criticisms which scholars belonging to the same current of thought, direct to each other. It is realised that Imam Maturidi's criticisms of Hasan el-Basri can be appertained to this kind of criticims. Although Hasan el-Basri is someone who can not be shared by sects, it is possible to allege that Imam Maturidi do not regard him as one of leading persons upon whom ahlu Sunnah bases. What makes Imam Maturid's criticisms valuable with regards to its contribution to our critical culture is Hasan Basri's position according to Imam Maturidi.*

*It can be come to the inference that islamic sciences which are basic elements of islamic civilizations are human-made because of the will which make them scientific belongs to human, even though they are godly in respect to their sources and subjects. This human-made character of islamic sciences as well as other factors indicates posibility of different understanding forms of basic religious sources. İn other words when subject who try to understand the religious texts changes, what is understood also changes. However this changing which depends on whom is subject, don't mean that the meaning is exposed to a limitless subjectivity. The most powerful factor that prevent emerging of such a case which can be called arbitrariness or irregularity is critical culture which gives islamic sciences a dynamic character. The critical culture can be understood as an expression of self-confidince of our civilization. Imam Maturidi's most important contribution to the critical culture is stating that fundamental point of criticism is righteousness and trueness of what is said rather than religious, denominational and intellectual identity of whom say it.*

## Giriş

Eleştiri, doğru ve yanlışlarını göstermek amacıyla bir insanı, bir eseri veya bir konuyu incelemek anlamına gelir.<sup>1</sup> Eleştirinin temel amacı eleştirilen şeyin bilimsel veya sanatsal açıdan değerini ortaya koymaktır. Bu açıdan eleştirinin nesnesi, eleştirilen şeyle sınırlıdır. Eleştirdiği eserin dışına çıkarak yazara yönelen ve kişiselleşen eleştirilerin bilimsel açıdan bir değer taşıdığı söylenemez.

Eleştirinin, eleştiriye konu olan eserdeki kurgusal sorunlara, mantıksal tutarsızlıklara, savunulan düşüncelerin veya ileri sürülen iddiaların temellendirilmesiyle ilgili eksikliklere işaret etmesi beklenir. Böylece eleştiri, okuyucuyu söz konusu eser veya düşünce hakkında bilgilendirmek ve o esere karşı zihinsel bir uyanıklık kazandırmak gibi önemli işlevleri gerçekleştirmiş olur. Kimi zaman okur, okuduğu eserde ele alınan konu hakkında yeterli birikime sahip olmadığından o eserde kendisine sunulan bilgileri mutlak ilmî hakikatler olarak görme yanılığına düşebilir. Eleştiri, okuru bu tür muhtemel yanlışlara düşme riskinden koruyan bir özelliğe de sahiptir.

Ne var ki her eleştirinin yukarıda işaret edilen pozitif işlevleri gerçekleştirdiğini ileri sürmek pek mümkün değildir. Bilgi saptırmasına, eksik veya hatalı aktarımdan kaynaklanan isabetsiz yargılara ya da temelinde ideolojik kaygıların yer aldığı itham ve hakaretlere dayanan eleştiriler, okuyucuyu doğru bilgidan uzaklaştıran negatif bir etkiye sahiptir. Bu negatif etki, okuyucunun, kötü veya haksız eleştiri örneklerinin yer aldığı eserlere karşı çekinceli bir tutum sergilemesine sebep olur. Diğer yandan bu tür eleştiriler, ilmî faaliyetlerin varlık zeminini oluşturan *eleştiri kültürünün* inşa edilmesini de olumsuz yönde etkiler.

İslam ilim medeniyetinin bir *eleştiri kültürü* inşa ettiği rahatlıkla söylenebilir. Arapça'da 'eleştiri' anlamına gelen *nakd/intikad* kelimeleri bulunmakla birlikte, erken dönemde telif edilen eleştiri içerikli eserlere verilen isimlerde bu kelimeler kullanılmamıştır. Söz konu eserlerin isimlerinde *nakd/intikad* yerine yaygın olarak 'er-red' kelimesinin tercih edildiği görülmektedir. Bir inanç veya düşünceyi eleştirmek ve temel dayanaklarını çürütmek amacıyla yazılmış bu tür eserlere *reddiye* adı verilmektedir.<sup>2</sup>

Hz. Peygamber'in (s.a) vefatından sonra Müslümanlar arasında meydana gelen görüş ayrılıklarına paralel olarak ilk örnekleri görülmeye başlanan reddiye literatürü, son derece zengin bir muhtevaya ve çeşitliliğe sahiptir. Kelamdan mezhepler tarihine, hadis, tefsir ve fıkhıtan Arap diline kadar İslamî ilimlerin tamamında görülen reddiyeler, İslam ilim medeniyetine

<sup>1</sup> <http://www.tdk.gov.tr>. (14.03.2018)

<sup>2</sup> Sinanoğlu, Mustafa "Reddiye", *DİA*, TDV Yay., İst., 2007, XXXIV, 516.

vücut veren en temel unsurlardan birisidir. Tıpkı reddiyeler gibi içerisinde eleştirel görüşlere yer verilen ve fakat isminde eleştiri anlamı çağrıştıran bir kelime kullanılmamış olan eserler de bulunmaktadır. Bu tür eserlerin en güzel örneklerinden birisi de İmam Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Tevîlâtü'l-Kuran* isimli tefsiridir.

Mâtürîdî, İslam düşüncesinin teşekkül evresinde ortaya çıkan ve her biri farklı dinî anlayışları temsil eden ehl-i hadis ehl-i rey ayrışmasının ehl-i rey kanadında yer alan alimlerinden birisidir. En genel anlamıyla ehl-i rey, dinin temel kaynaklarını rey, ictihad ve tevil gibi mekanizmaları işleterek anlamaya ve yorumlamaya çalışan alimleri ifade eder. Ehl-i hadis'in rivayet merkezli tutumuna karşılık ehl-i rey, dirayet eksenli bir yaklaşıma sahiptir. Bu yaklaşım biçimini benimseyen alimlerden birisi olan Mâtürîdî'nin *Tevîlâtü'l-Kurân* isimli eseri dirayet tefsirleri kategorisinde yer alır.

Mâtürîdî, eserinin mukaddimesinde tefsir ve tevil kavramları arasında ayırım yapmaktadır. Onun yapmış olduğu bu ayırım, tefsirinde dirayet ağırlıklı bir yöntem takip edeceğinin göstergesi olarak kabul edilebilir. Tefsir tarihinde önemli oranda kabul görmüş olan bu ayırımı göre tefsir, yalnızca sahabenin gerçekleştirebileceği bir faaliyettir. Zira sahabenin vahyin nüzul ortamına tanıklık etmiş olması, murad-ı ilahîye tetabuk eden doğru anlamın tespiti bağlamında onları, sonraki kuşaklara üstün kılmıştır. Sonraki kuşakların Kuran'ın anlamlarına dair değerlendirmeleri ise Mâtürîdî'nin yukarıdaki ayırımında teville karşılık gelir. Tevil ise dil başta olmak üzere anlamaya yardımcı olabilecek diğer imkanları kullanarak kelamı muhtemel manalarından birine hamletmek anlamına geldiğinden yorumcunun tercihiyle dayanır ve dolayısıyla öznelidir. Başka bir deyişle tefsir, sabit anlamı bize aktarırken, tevil bir tür anlam çeşitlemesinde bulunmayı ifade eder. Diğer yandan tevil, tefsirin aksine nihaî anlamı tespit etmiş olmak gibi bir iddiası olmadığından dolayı kesinlik değeri taşımaz.<sup>3</sup>

Mâtürîdî'nin yapmış olduğu tefsir-tevil ayırımından hareketle tevil kategorisinde yer alan tüm Kuran yorumlarını, eleştiriye açık bir çerçeveye yerleştirdiğini söylemek mümkündür. Nitekim hemen her ayetin tefsirinde söz konusu ayetle ilgili pek çok tevil "bu da muhtemeldir"<sup>4</sup> kalıbını kullanarak aktardıktan sonra eleştirmesi bu tespiti doğrular niteliktedir. Mâtürîdî'nin tefsir faaliyetinin tamamına hakim olan bu genel tutum, onun *Tevîlâtü'l-Kurân* adlı eserine bir *eleştiri koleksiyonu* görünümü kazandırtmıştır. Bu bağlamda Mâtürîdî, Hıristiyanlık, Yahudilik, Mecusilik gibi İslam dışı dinlerden, Materyalizm (Dehriyye), Düalizim (Seneviyye), Deizm (Berahime) gibi heretik felsefi akımlara ve Rafıza, Kaderiyye Mutezile, Batıniyye, Haşeviyye gibi İslamî ekollere kadar pek çok din, mezhep ve felsefi çevreye eleştiriler yöneltmiştir. Mâtürîdî'yi eleştirel tutumu bağlamında esas dikkate değer kılan ise kendisinin de içinde

<sup>3</sup> Mâtürîdî, *Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed, Tevîlâtü'l-Kurân, thk. Ahmet Vanlıoğlu, Dâru'l-mizân, İstanbul, 2005, I, 3.*

<sup>4</sup> Mâtürîdî, *Tevîlât, I, 32-33, 43-44; VIII, 336-338, 353; XIV, 71-72.*

bulunduğu Ehl-i sünnet düşüncesinin kurucu simalarına eleştiri yöneltmiş veya onlardan farklı görüşler benimsemiş olmasıdır. Söz gelimi sıkı bir takipçisi olduğu Ebu Hanife'nin "Allah'ın eli, onun nimeti olarak yorumlanamaz."<sup>5</sup> ilkesine karşılık Allah'ın eli ifadesini onun nimeti olarak açıklamıştır.<sup>6</sup> Yine İmam Şafî'yi nesh konusunda ağır bir dille eleştirmiş, 'dokunma'yı 'cinsel ilişki' kapsamında değerlendirdiği için onu tefsir bidati işlemek ve sahabeden/seleften gelen rivayetlere muhalefet etmekle suçlamıştır.<sup>7</sup> Mâtürîdî'nin daha pek çok örneği verilebilecek olan eleştirilerinin muhataplarından birisi de Hasan el-Basrî'dir (ö. 110/728).

Hasan el-Basrî, Ehl-i sünnet ve Mutezile mezhepleri arasında paylaşılammış bir isimdir. Mutezile, kader görüşünü reddetmiş olmasını gerekçe göstererek Hasan el-Basrî'yi kendi ekollerinin kurucu simaları arasında sayarken, Ehl-i Sünnet kaderi inkar etmediğini ileri sürerek onu kendi mezheplerine nispet etmektedir. Örneğin Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) Hasan el-Basrî'yi Mutezile'nin üçüncü tabakasında yer aldığını söylemektedir.<sup>8</sup> Başka bir Mutezilî tabakat yazarı İbnü'l-Murtazâ da (ö. 840/1437) onu Mutezile'nin öncü isimleri arasında saymaktadır. İbnü'l-Murtazâ, Hasan el-Basrî'nin Abdülmelik b. Mervan'a (ö. 86/705) yazdığını söylediği risalenin, kader görüşünü reddettiğini temellendiren pasajlarına atıflar yaparak Hasan el-Basrî'nin Mutezili olduğunu vurgulamak istemektedir.<sup>9</sup>

Hasan el-Basrî'nin kaderi reddettiğini ileri sürenlerin başka gerekçeleri de bulunmaktadır. Mabed el-Cühenî (ö. 83/702 [?]) ile Ata b. Yesar'ın (ö. 103/721) Hasan el-Basrî'ye, dönemin yöneticilerinin halka uyguladıkları zulmü Allah'ın kaderini gerekçe göstererek meşrulaştırmaya çalıştıklarını söylediklerinde, Hasan el-Basrî'nin "Allah'ın düşmanları yalan söylüyorlar." şeklinde verdiği cevap bu gerekçelerden birisidir.<sup>10</sup> Bir diğeri ise İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) Hasan el-Basrî'yi kastederek "Kader (görüşünü reddettiğini gösteren) bazı sözleri olmuş daha sonra bu görüşünden vazgeçmiştir."<sup>11</sup> şeklindeki değerlendirmesidir. Taşköprüzade'nin (ö. 968/1561) de benzer bir değerlendirme aktardığı görülmektedir. Bu aktarıma göre Hasan el-Basrî, bir süre kaderi reddetmiş daha sonra bu görüşünden vazgeçerek kaderin reddedilmesine şiddetle karşı çıkmıştır.<sup>12</sup> Hasan el-Basri'den rivayet edilen "Günahlar dışında her şey Allah'ın kaza ve

<sup>5</sup> Ebu Hanife, *el-Fikhü'l-ekber*, (İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri içinde) haz. Mustafa Öz, İfav Yay., İstanbul, 2012, 72.

<sup>6</sup> Mâtürîdî, *Tevîlât*, IV, 267.

<sup>7</sup> Mâtürîdî, *Tevîlât*, IV, 172.

<sup>8</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Fadlu'l-i'tizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile, Dâru'd-tenûsiyye*, ts., s. 215.

<sup>9</sup> İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, nşr. Susanna Diwald-Wilzer, yy., Beyrut, 1961, s. 18-21; Bk. Kubat, Mehmet, *Hasan el-Basrî; Hayatı, İlmî Kişiliği ve Kelam İlmindeki Yeri*, Çıra Yay., 2008, s. 208.

<sup>10</sup> İbn Kuteybe, Ebu Abdullah b. Müslim, *el-Meârif*, thk. Servet Ukkâşe, Dâru'l-Meârif, yy., ts., s. 441.

<sup>11</sup> İbn Kuteybe, *el-Meârif*, s. 441.

<sup>12</sup> Taşköprüzâde, *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fî mevduâtî'l-ulûm, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye*, Beyrut, ts., II, 146.

kaderi ile gerçekleşir.”<sup>13</sup> sözü ile “Hayır kaderle gerçekleşir, şer kaderle gerçekleşmez.”<sup>14</sup> ifadeleri de onun kaderi reddettiğini ileri sürenlerin gerekçeleri arasında yer almaktadır.<sup>15</sup>

Ehl-i Sünnet’in Eşarî ekolüne mensup olan Şehristânî (ö. 548/1153) ise yukarıda Hasan el-Basrî’ye nispet edildiği dile getirilen risalede serdedilen görüşlerin ona ait olamayacağını, zira Hasan el-Basrî’nin kader konusundaki yaklaşımının selef akidesiyle uyum içerisinde olduğunu zikretmekte ve risalenin Mutezile’den Vasil b. Atâ’ya (ö. 131/748) ait olduğunu ileri sürmektedir.<sup>16</sup> Yine Ehl-i Sünnet kanadının fırak yazarlarından birisi olan Abdülkâhir el-Bağdadî (ö. 429/1037-38) ise Hasan el-Basrî’yi Ehl-i Sünnet’in tabiin döneminde yaşayan ilk kelamcılarında birisi olarak nitelemekte ve onun, Kaderiyye’yi yermek için Ömer bin Abdülaziz’e bir mektup yazdığına değinmektedir.<sup>17</sup>

Öyle görünüyor ki Hasan el-Basrî’nin Ehl-i Sünnet ve Mutezile mezhepleri arasında paylaşılabilen bir isim olmasının temelinde onun kader meselesine dair görüşleri yer almaktadır. Esasen Hasan el-Basrî’nin kader hakkında söylediği sözler içerisinde hem kader görüşünü benimsediğine hem de reddettiğine delil teşkil edebilecek ifadeler bulmak mümkündür. Onun yukarıda aktardığımız ve kaderi reddettiği şeklinde yorumlanabilecek bazı görüşlerinin yansira kader inancını benimsediği şeklinde anlaşılabilir. Onun rivayet edilen; ‘*Kaderi inkar eden küfre girer.*’, ‘*Şeytanı, hayrı ve şerri Allah yaratmıştır.*’<sup>18</sup> ve ‘*Kaderi inkar eden Kuran’ı inkar etmiş olur.*’<sup>19</sup> gibi sözleri bu bağlamda örnek olarak zikredilebilir. Diğer yandan Hasan el-Basrî’nin Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) ve Vasil b. Ata gibi Mutezile’nin öncü isimlerinden olan öğrencileri, onun Mutezilî kader doktrinini destekleyen görüşlerine atıf yaparken Eyyub es-Sahtiyânî ve Humeyd et-Tavîl (ö. 143/760) gibi hadis ehli öğrencileri kaderi inkar etmediği yönündeki görüşlerini ön plana çıkarmış görünmektedir.<sup>20</sup> Hasan el-Basrî’nin mezhebi aidiyetinin tespiti ile ilgili belirsizliğin ortaya çıkmasına, kader konusunda kendisinden aktarılan

<sup>13</sup> İbnü’l-Murtazâ, *Tabakâtu’l-Mu’tezile*, s. 19.

<sup>14</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu’t-tehzîb, Dâiratu’l-meârif en-nizâmîyye*, ts., II, 270.

<sup>15</sup> Beyyumî, *Muslih Seyyid, el-Hasenu’l-Basrî min amâlikati’l-fikr ve’z-zühud ve’d-da’ve fi’l-İslâm*, Ezher Üniversitesi (Doktora), 1974, s. 230.

<sup>16</sup> Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, thk. Emîr Ali Mehnâ-Ali Hasan Fâûr, *Dâru’l-ma’rife*, Beyrut, 2008, I, 61. Bir tespite göre Şehristânî’nin bu değerlendirmesi isabetli değildir. Çünkü Vasil 80 yılında doğmuş, kendisine risalenin gönderildiği kişi olan Abdülmelik b. Mervan ise 86 yılında vefat etmiştir. Abdülmelik b. Mervan’ın altı yaşındaki bir çocuktan kadere dair görüşlerini bu mektup aracılığıyla öğrenmek istemiş olması makul gözükmemektedir. Bk. Kubat, *Hasan el-Basrî*, s. 210.

<sup>17</sup> Abdülkâhir el-Bağdadî, *el-Fark beyne’l-fırak*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, *Matbaatü’l-medenî, Kahire*, ts., s. 363.

<sup>18</sup> İbn Hacer, *Tehzîbu’t-tehzîb*, II, 270.

<sup>19</sup> Malatî, *İbn Abdürahmân, et-Tenbîh ve’r-red alâ ehli’l-ehvâ ve’l-bida’*, thk. Muhammed Zeynhum-Muhammed Azb, *Mektebetu medbûlî, Kahire*, ts., s. 121.

<sup>20</sup> Aydınlı, *Osman, Akılcı Din Söylemi, Hititkitap, Çorum*, 2010, s. 157-158.

görüşlerin yanı sıra öğrencilerinin bu farklı tutumlarının da etki ettiği söylenebilir.

İşaret edilen belirsizliğin, Mâtürîdî'nin Hasan el-Basrî'ye yaklaşımında da devam ettiği görülmektedir. Mâtürîdî, Hasan el-Basrî'nin bazı Kuran yorumlarının Mutezile'nin görüşlerini çağrıştırdığını söylemektedir. Örneğin "[Musa'nın, İsrailoğullarının başına gelen belaları kaldırmamızı istediği duasına icabet edip] o belaları bir süre bertaraf edince imana gelme sözlerinden hemen dönerlerdi." mealindeki 7. Araf 135. ayetin tefsirinde Hasan el- el-Basrî şöyle demektedir:

"Şayet onlar Allah'a itaat edip verdikleri söze sadakat gösterselerdi Allah o belaları başlarından savardı. Fakat böyle yapmayınca Allah onları cezalandırdı."

Mâtürîdî'ye göre bu izah, Mutezile'nin, birisi tarafından öldürülen veya ilahî helak hükmü doğrultusunda cezalandırılan kimselerin, Allah'ın onlar için takdir ettiği ecellerinden önce ölmüş olduklarını ifade eden görüşleriyle örtüşür tarzda bir izahtır.<sup>21</sup> Mâtürîdî'nin Hasan el-Basrî' ve Mutezile arasında fikrî benzerlikler kurduğu bir diğer örnek 7. Araf 27. ayetin tefsirinde görülmektedir. Mutezile'nin bu ayetin tefsirinde ihtilaf ettiklerini dile getiren Mâtürîdî, ihtilaf ettiklerini söylediği Mutezilî müfessirler arasında Hasan el-Basrî'nin adını da anmaktadır. Daha da ötesi Hasan el-Basrî'nin adını zikrettikten sonra "Başka Mutezilîler de şöyle demiştir." diyerek söze tekrar başlaması Hasan el-Basrî'yi Mutezilî olarak gördüğü yönündeki kanaati güçlendirmektedir.<sup>22</sup> Ancak Mâtürîdî'nin Hasan el-Basrî'yi açıkça Mutezilî diye isimlendirmemiş olması ve bir görüşüyle ilgili olarak "Mutezile mezhebinden uzak durmak için böyle bir çözüme başvurmuştur."<sup>23</sup> demesi, Hasan el-Basrî'yi Mutezilî olarak görmediği şeklinde değerlendirilebilir. Mâtürîdî'nin tefsirinde Mutezile'ye karşı kullanmış olduğu ve kimi zaman hakarete varan ağır eleştirel dilin<sup>24</sup> Hasan el-Basrî söz konusu olduğunda rahmet dilekleri ve dua cümleleri eşliğinde yumuşak bir seyir izlemesi de onu Mutezilî olarak görmediğinin dolaylı bir göstergesi olarak kabul edilebilir.<sup>25</sup> Ayrıca Mâtürîdî'nin, *Tevilâtü'l-Kurân* isimli tefsirinde Hasan el-Basrî'nin görüşleriyle ilgili genel tavrının, Mutezile'ye karşı sergilediği tutumun aksine kabule yönelik olduğunu ve çoğu zaman kendi görüşlerini onun görüşleriyle temellendirerek Hasan el-Basrî'ye karşı olumlu bir yaklaşım sergilediğini de belirtmek gerekir.<sup>26</sup>

Bu çalışmada Mâtürîdî'nin *Tevilâtü'l-Kurân* isimli tefsirinde Hasan el-Basrî'nin Kuran yorumlarına yönelttiği bazı eleştiriler incelenerek Mâtürîdî'nin İslam ilim medeniyetinin eleştiri kültürüne yaptığı katkılar

<sup>21</sup> Mâtürîdî, *Tevilât*, VI, 38.

<sup>22</sup> Mâtürîdî, *Tevilât*, V, 322.

<sup>23</sup> Mâtürîdî, *Tevilât*, VIII, 32.

<sup>24</sup> Bk. Mâtürîdî, *Tevilât*, XI, 270-271; XII, 152, 358, 362; XV, 140.

<sup>25</sup> Bk. Mâtürîdî, *Tevilât*, II, 362, 443, 458; V, 84.

<sup>26</sup> Bk. Mâtürîdî, *Tevilât*, V, 298, 331; VI, 11, 21, 30; XVI, 77, 316-317; XVII, 118.

tespit edilmeye çalışılacaktır. Çalışmanın amacı Mâtürîdî'nin Hasan el-Basrî'ye eleştiri yönelttiği konuların tespitini yapmaktan ziyade bahse konu eleştiriler ekseninde Mâtürîdî'nin eleştirel tutumunu çerçeveleyen ilkeleri tespit etmek olduğundan, onun Hasan el-Basrî'ye yönelttiği tüm eleştiriler tek tek ele alınmayacak, söz konusu eleştiriler arasından ön plana çıkanlar seçilecektir. Bu amaç doğrultusunda onun Hasan el-Basrî'ye yönelttiği eleştiriler; 'Ulûmü'l-Kurân'a Dair Üç Mesele', 'Kalbin Mühürlenmesi ve Hidayetten Alikonulma', 'Çirkin Fiillerin Cazip Kılınması (Tezyîn)', 'Zorunlu Durumlarda Ölmüş Hayvan Eti Yemenin Hükmü' başlıkları altında işlenecek ve bu eleştirilerden hareketle yapılan tespitler sonuç bölümünde her biri birer eleştiri ilkesi olarak sunulacaktır.

### I. Ulûmü'l-Kurân'a Dair Üç Mesele

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Mâtürîdî'nin ulûmu'l-Kurân çerçevesinde Hasan el-Basrî'ye yönelttiği eleştirilerden biri nesh meselesiyle, diğeri Zülkarneyn kıssasıyla, bir diğeri de surelerin Mekki-Medenî oluşuyla ilgilidir. Hasan el-Basrî *"Allah'a ve âhiret gününe iman edenler, kendilerini mallarıyla ve canlarıyla cihad etmekten muaf tutman için senden izin istemezler. Senden izin isteyenler sadece, Allah'a ve âhiret gününe iman etmeyenler ve şüpheye kapılmış olanlardır; onlar şüpheleri içinde bocalayıp dururlar."* mealindeki 9. Tevbe 44 ve 45. ayetlerin, *"Müminler ancak Allah'a ve resulüne iman edenlerdir ve onunla ortak bir iş için toplanmış iken kendisinden izin almadan çekip gitmeyenlerdir. Senden izin isteyenler, evet işte onlar Allah'a ve resulüne hakkıyla iman edenlerdir..."* mealindeki 24. Nur 62. ayet tarafından nesh edildiğini söylemiştir. Dikkat edilirse yukarıdaki 9. Tevbe 45. ayette savaşa katılmamak için Hz. Peygamber (s.a.v)'den izin isteyenlerin iman etmeyenler oluşu ifade edilirken 24. Nur 62. ayette izin isteyenlerin mümin oldukları söylenmektedir. Muhtemelen Hasan el-Basrî bu çelişki görünümünü ortadan kaldırmak için 9. Tevbe 44-45. ayetlerinin, 24. Nur 62. ayet tarafından nesh edildiğini söylemek durumunda kalmıştır. Ancak onun bu yorumu Mâtürîdî'ye göre muhtemel görünmemektedir. Bunun sebeplerinden birisi Tevbe suresinin son inen surelerden olması ve dolayısıyla Nur suresinden sonra inmesidir. Diğeri ise toplumun genelini ilgilendiren meseleler (emrun cami') konuşulurken tıpkı Müminlerin yaptığı gibi inanmayanların da, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) izin aldıktan sonra meclisten ayrılıyor olmalarıdır. Bu durumda ayetler arasında neshi gerektirecek bir çelişki görünümü bulunmamaktadır.<sup>27</sup>

Mâtürîdî'nin ulûmu'l-Kurân'a dair Hasan el-Basrî'ye yönelttiği eleştirilerden bir diğeri ise Kehf 83-98. ayetler arasındaki kıssada bahsi geçen Zülkarneyn'in kim olduğuyla ilgilidir. Mâtürîdî Zülkarneyn'in, peygamber veya hükümdar olduğu yönünde farklı görüşler bulunduğu değinmekte ve peygamber olduğunu ileri süren görüşün Hasan el-Basrî'ye ait olduğunu söylemektedir. Hasan el-Basrî, Zülkarneyn'in peygamber olduğuna dair yorumunu 18. Kehf 86. ayetle temellendirmektedir. Ona göre

<sup>27</sup> Mâtürîdî, *Tevlât*, VI, 368.

söz konusu ayette Allah'ın “*Ey Zülkarneyn! Onları ya cezalandıracak veya haklarında iyi davranma yolunu seçeceksin*” buyurması, Zülkarneyn'e hüküm verme yetkisi tanındığını gösterir. Bu yetki peygamberler dışında kimseye tanınmadığından dolayı Zülkarneyn'in peygamber olması gerekir. Onun bir peygamber değil hükümdar olması gerektiği kanaatini taşıyan Matürîdî ise Hasan el-Basrî'nin bu gerekçelendirmesini doğru bulmamaktadır. Çünkü Zülkarneyn'in yaşadığı dönemlerde cihat ve savaş hükmünü peygamberlerden ziyade hükümdarlar vermektedir. Nitekim peygamberlerine hitapla İsrailoğulları'nın, 2. Bakra 246. ayette “*Bize bir hükümdar gönder de Allah yolunda savaşalım.*” demiş olmaları, savaşın komutası için bir peygambere değil hükümdara müracaat ettiklerini açıkça ortaya koymaktır.<sup>28</sup>

Mâtürîdî'nin ulûmu'l-Kurân bağlamında Hasan el-Basrî'ye yönelttiği üçüncü eleştiri ise İnşirah suresinin 7-8. ayetleriyle ilgilidir. Söz konusu ayetlerde Allah “*Bir işi nihayete erdirdiğinde başka bir işe koyul ve her daim rabbine yönel.*” buyurmaktadır. Hasan el-Basrî'ye göre bu iki ayette Allah, Hz. Peygamber'e (s.a), savaşı tamamladıktan sonra kendisine kulluk uğrunda çaba sarf etmesini emretmiştir. Ancak Mâtürîdî onun bu yorumunu son derece uzak bir ihtimal olarak nitelendirmektedir. Zira İnşirah suresi Mekki surelerden birisidir. İslam davetinin henüz başlangıç evresine karşılık gelen Mekke döneminde inmiş bir surede, Hz. Peygamber'e (s.a) savaş ve cihat emrinin verilmiş olması düşünülemez. Diğer yandan Mâtürîdî, her ne kadar Hasan el-Basrî'nin yukarıdaki yorumunu *son derece uzak bir ihtimal* olarak değerlendirse de cihat emrinin Hz. Peygamber'e (s.a) Mekke'de verilmiş ve fakat emrin gereğinin Medine'de yerine getirilmesinin istenmiş olabileceğini dile getirerek Hasan el-Basrî'nin yorumun büsbütün imkansız olmadığına işaret etmektedir.<sup>29</sup>

## II. Kalbin Mühürlenmesi ve Hidayetten Alıkonulma

Mâtürîdî'nin 2. Bakara 7., 18. Kehf 57., 27. Naml 82. ayetlerde yer alan kalbin mühürlenmesi, kulun ebediyyen hidayete erememesi ve ilahi azap hükmünün gerçekleşmesi gibi temaları izah ederken verdiği bilgilerden anlaşıldığı üzere, Hasan el-Basrî'ye göre küfrün belli bir sınırı bulunmaktadır. İnsan bu sınıra ulaşıncaya kadar küfründe devam ederse Allah artık onun iman etmeyeceğini bilir. Bu bilgi doğrultusunda kafirin kalbi mühürlenerek ebediyyen imana kapalı hale gelir.<sup>30</sup> Mâtürîdî'nin “çirkin” olarak nitelendirdiği bu görüş, yine onun değerlendirmesine göre, Allah'ın ilminin ezililik vasfına gölge düşürecek imalara sahiptir. Şöyle ki söz konusu görüşe göre Allah, kulun artık imana geri dönülemeyecek derecede küfrün ileri düzeylerine ulaştığını, kul o noktaya geldikten sonra bilmiş olmaktadır. Başka bir ifadeyle Allah, küfrün imana geri dönülmesi mümkün olmayan noktasına kadar varmadan önce, kulun bundan sonra

<sup>28</sup> Mâtürîdî, *Tevîlât*, IX, 97-98.

<sup>29</sup> Mâtürîdî, *Tevîlât*, XVII, 258.

<sup>30</sup> Mâtürîdî, *Tevîlât*, I, 34, IX, 79, X, 413.

iman etmeyeceği bilgisine sahip olamamaktadır. Dolayısıyla kulun iman ve küfür arasındaki tercihi, Allah'ın o kulun inanç durumuna ilişkin bilgisini 'sonradan' belirlemiş olmaktadır. Zira Hasan el-Basrî'nin yorumuna göre Allah, kulun fiilini önsel olarak bilememekte, fiilin bilgisine, o fiil dış dünyada gerçeklik kazandıktan sonra sahip olabilmektedir. Halbuki Allah, ezeli bir ilme sahip olduğundan dolayı kulun şimdiye kadar gerçekleştirdiği ve ileride gerçekleştireceği tüm fiilleri, bu fiiller vücut bulmadan önce bilmektedir.<sup>31</sup>

Mâtürîdî, Allah'ın bazı kalpleri mühürlediğini ifade eden ayetleri, kul küfür fiilini işlediğinde, küfrün karanlığının Allah tarafından kulun kalbinde yaratılması şeklinde anlamaktadır. Kuşkusuz onun bu yaklaşımının arka planında yatan temel sebep, isyan ve küfür gibi kabih fiiller de dahil olmak üzere insanın bütün fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı düşüncesine sahip olmasıdır.<sup>32</sup> Mâtürîdî açısından mühürlenme meselesinin özü şudur: Allah, teemmül ve tefekkür gibi kalbî fiilleri terk ettikleri için inanmayanların kalplerini, hak ve adaleti hakim kılan vahyi dinlemedikleri için kulaklarını, varlık âlemini basiret gözüyle inceleyip bunların sonlu, Allah'ın ise sonsuz olduğunu göremedikleri için gözlerini mühürlemiştir.<sup>33</sup> İnanmayanların ebediyyen hidayete eremeyeceklerini ifade eden 18. Kehf 57. ayeti ise inanmayanların tümünü kapsamamaktadır. Zira inançsızlık halinden sonra imanı tercih eden kafirlerin bulunduğu bilinmektedir. Öyleyse ilgili ayet Mâtürîdî'ye göre şöyle anlaşılmalıdır: "Burada kastedilenler kafirlerin tamamı değil, Allah'ın ebediyyen iman etmeyeceklerini [ezelde] bildiği belli bir kesimdir."<sup>34</sup>

Mâtürîdî'nin hidayet meselesi çerçevesinde eleştirdiği Hasan el-Basrî'nin görüşlerinden birisi de onun "Allah'ın âyetlerine inanmayanları, Allah hidayete erdirmez. Onlar için elem verici bir azap vardır." (16. Nahl suresi 104) ayetine yönelik izahlarıdır. Hasan el-Basrî'ye göre bu ayetin anlamı "Allah'ın ayetlerini yalanlayanlar, Allah katında hidayete ermiş kimseler değildir." şeklinde olmalıdır. Hasan el-Basrî'nin, bu yorumuyla, ayetlere iman etmeyenlerin, Allah tarafından hidayetlerine engel olunduğu ve daha sonra hidayete ermelerinin önü kapandığı şeklinde anlaşılabilir bir ihtimali ortadan kaldırmak istediği anlaşılmaktadır. Ancak Mâtürîdî'ye göre Hasan el-Basrî'nin bu yorumu tam anlamıyla hayal ürünüdür. Zira Allah'ın ayetlerini yalanlayanların hidayete eremeyecek kimseler olduğu gerçeği zaten aksi düşünülemez kadar aşikârdır. Öyleyse Mâtürîdî'ye göre ayette ifade edilmek istenen şey şudur: "Allah onları ayetler karşısındaki inatçı ve kibirli tutumları sebebiyle hidayete erdirmeyecektir. Çünkü onlar kendilerine gönderilen ayetlerin birer hakikat olduğunu bildikleri halde inat etmiş ve kibre kapılmışlardır."<sup>35</sup>

---

<sup>31</sup> Mâtürîdî, *Tevîlât*, X, 413.

<sup>32</sup> Mâtürîdî, *Tevîlât*, I, 34.

<sup>33</sup> Mâtürîdî, *Tevîlât*, I, 34.

<sup>34</sup> Mâtürîdî, *Tevîlât*, IX, 78.

<sup>35</sup> Mâtürîdî, *Tevîlât*, VIII, 196.

### III. Çirkin Fiillerin Cazip Kılınması (Tezyîn)

Hasan el-Basrî'nin, insanın arzu ettiği fakat Allah'ın yasaklamış olduğu fiillerin insana cazip kılınmasını ifade eden ayetlere yönelik izahları Mâtürîdî tarafından eleştirilmiştir. Bu muhtevaya sahip ayetlerden birisi olan 6. En'am 108. ayette Allah şöyle buyurmaktadır: *"Böylece biz her ümmete kendi işlerini güzel gösterdik. Sonunda dönüşleri rablerinedir. Artık O, ne yaptıklarını kendilerine bildirecektir."* Hasan el-Basrî bu ayette güzel gösterildiği ifade edilen fiilleri iki farklı kategoride ele almaktadır. Buna göre, Allah'ın güzel gösterdiği fiiller, insanlara yapmalarını emrettiği ve kulluk vazifesinin gereği olarak yerine getirilmesi zorunlu olan fiillerdir. Yapılması emredilmeyen veya helal kılınmamış olanlar ise Allah tarafından cazip kılınan eylemler kategorisinin dışında yer almaktadır.<sup>36</sup> Hasan el-Basrî'nin fiilleri ikili bir ayırma tabi tutması, kabih fiilleri Allah'a isnat etme endişesinden kaynaklanan tenzih düşüncesine dayanmaktadır. Onun bu endişesi 3. Âl-i İmran 14. ayetini yorumlarken daha belirgin bir şekilde görülmektedir. Söz konusu ayette; *"Nefsânî arzulara, (özellikle) kadınlara, oğullara, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşe, soylu atlara, sağmal hayvanlara ve ekinlere düşkünlük, insanlara cazip kılınmıştır. İşte bunlar dünya hayatının geçici menfaatleridir. Halbuki varılacak güzel yer, Allah'ın katındadır."* buyurulmaktadır. Hasan el-Basrî, bu ayetteki cazip kılınmıştır/süslü gösterilmiştir anlamına gelen جَدِيلٌ (Jedilgen) fiilinin failinin Allah olamayacağını ileri sürmek üzere şöyle demektedir: *"Allah'a yemin ederim ki [ayette dile getirilen] dünya metanını cazip kılan kişi, şeytandan başkası değildir. Çünkü dünya metanını ve onun peşinden koşanları Allah'tan daha fazla zemmeden hiç bir kimse yoktur. [Bu sebeple dünya metanını cazip kılanın Allah olması düşünülemez.]"*<sup>37</sup> Diğer yandan Hasan el-Basrî'nin tenzih eksenli yaklaşımı doğrultusunda yapmış olduğu yukarıdaki kategorizasyonu destekleyen bazı ayetler bulunmakta ve bu ayetlerde küfür, fık ve isyan türünden fiilleri çirkin gösterenin Allah, süslü göstererek cazip kılınan ise şeytan olduğu dile getirilmektedir (Bk. 49. Hucurat, 7; 8. Enfal, 48).

Mâtürîdî, Hasan el-Basrî'nin yukarıda değinilen yorumlarına karşı çıkar ve hem dünya metanının hem de güzel ve çirkin ayırımı yapmaksızın tüm amellerin Allah tarafından cazip kılındığını ileri sürer. Ona göre söz konusu cazip kılma, biri akli açıdan, diğeri insanın doğası açısından olmak üzere iki şekilde gerçekleşir. Akli açıdan cazip kılma, deliller ve burhanlar aracılığıyla ortaya konulur. Ancak küfür ve sapkınlık gibi esasen çirkin olan fiillerin delil ve burhan sayesinde güzel gösterildiği düşünülemez. Bu tür çirkin fiillerin insana güzel gelmesi, onun aklıyla değil doğasıyla ilgili bir durumdur. Zira akıl özsel olarak (binefsihî) güzel olan şeylere eğilim gösterirken, çirkin olan şeylerden de uzak duracak bir yetiye sahiptir. İnsan doğası açısından cazip kılma ise aklın aksine nefsanî arzu, istek ve

<sup>36</sup> Mâtürîdî, *Tevîlât*, V, 176.

<sup>37</sup> Mâtürîdî, *Tevîlât*, II, 254.

kuruntular aracılığıyla gerçekleşir. Söz gelimi küfür inancını benimsemiş olan birisine, inancına dair soru sorulduğunda kendisine cazip gelen (tezyin) inancın bu olduğunu söyler. Tezyin fiilinin şeytan tarafından gerçekleştirildiğini söyleyen ve Hasan el-Basrî'nin yorumunu destekler gibi görünen ayetlere gelince bu tür ayetler Mâtürîdî'ye göre şeytanın Allah tarafından cazip kılınan dünya metâna veya çirkin fiillere insanları çağırmasından ve teşvik etmesinden ibarettir.<sup>38</sup>

#### **IV. Zorunlu Durumlarda Ölmüş Hayvan Eti Yemenin Hükümü**

Hasan el-Basrî yiyecek bir şey bulamadığından dolayı açlıktan ölme gibi bir durumla karşılaşan kişinin ölmüş hayvan etinden doyuncaya kadar yiyebileceğini, çünkü bunun zorunlu hallerde helal kılındığını (6. Enam 119.) söylemiştir. Mâtürîdî onun bu görüşünü isabetsiz bulmuş, bu durumda olan bir kişinin ölmüş hayvan etinden yemesi helal kılınmış olsa da zorunluluk halinin doyuncaya kadar yemesini gerektirmeyeceğini ileri sürmüştür. Yine Hasan el-Basrî söz konusu kişinin ölmüş hayvan etinden yemeyip açlıktan ölmesi durumunda kendisine herhangi bir uhrevi ceza gerekmeyeceğini, zira bunun bir ruhsat ve rahmet olarak helal kılındığını, ruhsatı terk etmenin ise günah olmadığını ifade etmiştir. Ancak Mâtürîdî'ye göre zorunlu hallerde ölmüş hayvan etini yemeyi terk eden kişi kendisini ölüm tehlikesi ile karşı karşıya bırakmış demektir ki bu da Kuran'da açıkça haram kılınmıştır. (2. Bakara 195.) Ayrıca zorunlu durumlarda helal kılınmasına rağmen ölmüş hayvanı eti yemeyi terk ederek ölmek ile normal şartlardaki birinin helal olan şeyleri yemeyi terk ederek ölmesi veya kendisinin ölümüyle sonuçlanacak herhangi bir fiili gerçekleştirilmesi arasında sonuç bakımından herhangi bir fark bulunmamaktadır.<sup>39</sup> Konuyla ilgili olarak Mâtürîdî'nin Hasan el-Basrî'ye yönelttiği bir diğer eleştiri de zor durumda kalan kişinin başkasının malından, mal sahibinin haberi olmaksızın yemesi durumunda malı tazmin etmesiyle ilgilidir. Hasan el-Basrî'ye göre bu durumda olan bir kişi, başkasının malından her hangi bir ücret ödemeksizin yiyebilir. Eğer mal sahibi bunu kabul etmezse zor durumda olduğundan dolayı yiyen kişi yediğinin bedelini mal sahibine öder. Ancak Mâtürîdî'ye göre Hasan el-Basrî'nin bu görüşünün doğru olma ihtimali son derece düşüktür. Zira mal sahibinin kabul etmemesi durumunda malı yiyen kişinin malın bedelini tazmin etme zorunluluğunun bulunması, onun bu malı yeme hakkının olmadığını göstermektedir.<sup>40</sup>

#### **Sonuç**

Mâtürîdî'nin tefsirinde sergilemiş olduğu eleştirel tutum ve bu tutum paralelinde Hasan el-Basrî'ye yönelttiği tenkitler göz önünde bulundurularak eleştiri kültürümüze yaptığı katkılar şu şekilde ilkeleştirilebilir:

<sup>38</sup> Mâtürîdî, *Tevîlât*, II, 255; V, 177.

<sup>39</sup> Mâtürîdî, *Tevîlât*, V, 197.

<sup>40</sup> Mâtürîdî, *Tevîlât*, V, 197-198.

- Tefsir, Hz. Peygamber'in (s.a) ve sahabe toplumunun Kuran'dan anladıklarından ibarettir ve kesinlik ifade eder. Tefsir dışındaki tüm Kuran tevilleri 'yorum' kategorisinde yer alır ve her yorum, daha sağlam argümanlara dayanan başka yorumlar tarafından eleştiriye tabi tutulabilir.
- Hakikatin muhtemel bir taşıyıcısı olan yorumun araçsal bir değeri vardır, bizatihi değeri yoktur. Bu sebeple kim tarafından ileri sürülmüş olursa olsun hiçbir yorum mutlaklaştırılmaz.
- Kuran metninin, farklı anlama biçimlerine imkan tanıyacak bir yapıya sahip olması hasebiyle herhangi bir yorum, sırf *ötekine* ait olduğundan dolayı dışlanamaz.
- Yorum, Kuran metninde içkin olarak bulunan murad-ı ilahiyi beşer düzleminde keşfetme çabasından ibaret olması dolayısıyla nihaî anlamı tayin edici bir niteliğe sahip değildir.
- Yorum değerini, yorum sahibinin mezhebî ya da düşünsel aidiyetinden değil doğruya isabet edip etmemesinden alır.
- Yorum sahibinin ilmî otoritesi, ona ait görüşlerin kabul edilebilirlik düzeyinin yüksek olduğunu gösterse de ortaya koyduğu yorumların 'eleştirilemez' olduğunu garanti edemez.

### **Kaynakça**

- Aydın, Osman, *Akılcı Din Söylemi*, Hititkitap, Çorum, 2010.
- Abdulkâhir el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Matbaatü'l-medenî, Kahire, ts.
- Beyyumî, Muslih Seyyid, *el-Hasenu'l-Basrî min amâlikati'l-fikr ve'z-zühd ve'd-dave fi'l-İslâm*, Ezher Üniversitesi (Doktora), 1974.
- Ebû Hanîfe, *el-Fikhu'l-ekber*, (İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri içinde) haz. Mustafa Öz, İfav Yay., İstanbul, 2012.
- <http://www.tdk.gov.tr>. (14.03.2018)
- İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-tehzîb*, Dâiratu'l-meârif en-nizâmiyye, yy. ts.
- İbn Kuteybe, Ebû Abdullah bin Müslim, *el-Meârif*, thk. Servet Ukkâşe, Dâru'l-meârif, yy., ts.
- İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, nşr. Susanna Diwald-Wilzer, Beyrut, 1961.
- Kâdî Abdülcebâr, *Fadlu'l-i'tizâl ve tabakâtu'l-Mu'tezile*, Dâru'd-tenusiyye, ts.
- Kubat, Mehmet, *Hasan el-Basrî; Hayatı, İlmî Kişiliği ve Kelam İlmindeki Yeri*, Çıra Yay., 2008.
- Malatî, İbn Abdürrahmân, *et-Tenbîh ve'r-red alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bida'*, thk. Muhammed Zeynum-Muhammed Azb, Mektebetu medbûlî, Kahire, ts.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed, *Tevilâtü'l-Kurân*, thk. Ahmet Vanlıoğlu, Dâru'l-mizân, İstanbul, 2005.
- Sinanoglu, Mustafa "Reddiye", *DİA*, TDV Yay., İst., 2007, XXXIV.

Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Emîr Ali Mehnâ-Ali Hasan Fâûr, Dâru'l-marife, Beyrut, 2008.

Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fi mevdûati'l-ulûm*, Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut, ts.