

ULUĞ BİR ÇINAR
İmâm Mâturîdî
Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı

28-30 Nisan 2014 • Eskişehir

Hazırlayan
Prof. Dr. Ahmet Kartal



ULUĞ BİR ÇINAR
İmâm Mâturîdî

Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı

28-30 Nisan 2014 • Eskişehir

Yayına Hazırlayan
Ahmet Kartal

Koordinatör
Derya Aydın

Grafik Uygulama
Sercan Arslan

Mizampaj
Çelebi Şenel

1. Baskı, 2014 İstanbul

Baskı Cilt

Ofis Yayın Matbaacılık, Güven Sanayi Sitesi, B Blok
No: 386 Tel: (0212) 576 47 15
Topkapı/İSTANBUL

Sertifika No: 19492



Yapım
DOĞU ARAŞTIRMALARI MERKEZİ
Bab-ı Ali Yokuşu, Cemal Nadir Sk. B.Milas Han
No: 24/114 Sirkeci/İstanbul Tel: (0212) 520 27 19



Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ

1954 Sivas/Türkiye doğumlu Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ, ilk, orta ve lise eğitimi Sivas'ta tamamladıktan sonra üniversite eğitimine Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde devam etti. Bir müddet Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı olarak cami imam-hatipliği görevini yaptı. 1978 yılında A.Ü. İlahiyat Fakültesi'nden mezun olduktan sonra Milli Eğitim Bakanlığına bağlı okullarda meslek dersleri ve Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi öğretmeni olarak görev yaptı. Arapça İhtisasını Suudi Arabistan'daki Ummu'l-Kura Üniversitesine yaptı. Dönüşte öğretmenlik görevine devam ederken ayrıca Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Tefsir bilim dalında mastır ve doktora yaptı. 1994'te Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde akademik hayatına başladı. 1998 yılında Yrd. Doçentliğe, 2000 yılında Doçentliğe, 2006 yılında Profesörlüğe atandı. Üniversitedeki çalışmalarının yanında yaklaşık son dört yıldan beri de Stratejik Düşünce Enstitüsü'ndeki çalışmalara katılmakta olup kendi alanı ile ilgili bilimsel ve akademik katkılar yapmaktadır. Adı geçen enstitünün dergisinde ve web sitesinde birçok makaleleri yayımlanmıştır. Halen aynı fakültede Temel İslam Bilimleri Bölüm Başkanı olarak görevine devam eden Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ, evli ve iki çocuk babası olup, çok iyi derecede Arapça ve İngilizce bilmektedir. Ulusal ve uluslar arası düzeyde tebliğ ve makaleleri vardır. Maturidi'nin Tefsir Anlayışı, Kur'an ve Cinsiyet Ayrımcılığı, Kur'an ve Nesh Problemi, İslam'ın Evrenselliği isimli kitapları yayımlanmış eserlerindedir. Ayrıca hakemli ve hakemsiz dergilerde yayımlanmış çok sayıda makalesinin yanında sempozyum tebliğleri mevcuttur.

Mâturîdî'nin Yorumlarında İnsan Olgusuna Yaklaşımı

Kur'an tefsirinde akıl-vahiy-olgu bütünlüğünden hareketle itidal ve denge üzerine kurulu; inanç hürriyetini öne çıkaran, fanatizmi olumsuzlayan, tefekkürü, istidlal ve ictihadı teşvik eden bir din/İslam anlayışının sembol ismi olarak Mâturîdî İslam dünyası için çok şey ifade ediyor. Mâturîdî, İslam dininin asli kaynağı olarak Kur'an'ı bütünlük içerisinde merkeze alan, akıl ve nakli anlamlı bir şekilde uzlaştıran yönteminden hareketle ayetlere getirdiği açıklama ve yorumlarında Kur'an'ın statik ve donuk bir mesaj olmadığını; aksine dinamik, zaman içinde ve zamanla beraber akan, insanlığın problemlerine çözüm getiren ilâhî bir mesaj olduğunu göstermeye çalışmıştır.

Onun Kur'an'ın ana konularından biri olarak insan olgusuna yaklaşımı da vahyi merkeze alan, vahiy-akıl ve olgular arasındaki dinamik ilişki ve dengeyi, ilahi hükümlerin zemininde yatan hikmetleri nazarı dikkate alan bütüncül yaklaşımından kopuk değildir. Bir müfessir olarak onun Kur'an ayetlerine ve olgulara yaklaşım ve yorumlarında izlediği bu metot,



gerek çağındaki gerek sonraki dönemlerde ortaya çıkan tefsirlere kıyasen orijinallik arz etmekte olup günümüze de ışık tutacak mahiyettedir.

İnsanın Aslen Temiz Olması

Mâturîdî, Te'vilatu'l-Kur'an adlı tefsirinde insanın yaratılışı ve fitratı ile ilgili Kur'an ayetlerini yorumlarken, onun fizyolojik yapısını oluşturan cevherin temizliğine, Allah'ın ruh üfürmesiyle hayat verip akıl, irade ve bilgi potansiyeli ile imtihan için yarattığı nefis sahibi insanın efdaliyetine (üstünlüğüne) dikkat çekmektedir. Hicr suresi ve diğer surelerde geçmekte olan insanın topraktan¹, çamurdan², kuru çamurdan biçimlendirilmiş balçıktan³, yapışkan bir çamurdan⁴, çamurun özünden⁵ yaratıldığına işaret eden ayetlerin tefsirinde, insanın atasının kendisinden yarattığı, farklı görünüm, hal ve özelliklerine atıfta bulunulan bu toprağın cinsinin iyi ve temiz olduğunu, bütün faydalı şeyleri ihtiva eden, yarayışlı şeylerin yapılmasına müsait bir toprak olduğunu; habis toprağın faydalı ve yararlı şeylerin yapılmasına müsait olmadığını ifade etmiştir.⁶ Fitrat üzerine yaratılan insanın aslının temiz (pak) olduğunu iddia eden Mâturîdî'nin, müşriklerin neces (pis) olduklarını ifade ederek onların bir daha Mescid-i Haram'a yaklaşmalarını nehyeden "Ey iman edenler! Şüphesiz müşrikler neces (pislik) dirler. Onlar bu yıldan sonra Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar. Eğer fakirlikten korkarsanız, inşallah Allah lütfundan sizi zengin kılacaktır. Şüphesiz Allah, her şeyi bilendir, hükmünde hikmet sahibi olandır" mealindeki Tevbe suresinin 28. ayetine getirdiği yorum şayanı dikkattir:

Mâturîdî burada, âyetin siyak ve sibakından hareketle, şayet girilmesi yasak olan yer zahiri anlamda Mescid-i Haram'ın kendisi olsaydı, o zaman âyetin devamında, Müslümanların fakirlikten korkmalarının zikredilmesinin hiçbir anlamı olamayacağını, çünkü bu durumun, müşriklerin Mekke'ye gelerek ticaret yapmalarını engelleyecek bir durum olmadığını ifade eder. Ayette müşriklerin Mescid'e girmelerinin men edilmesinden kastedilen mananın, onların bir daha hac etme gayesi ile Harem bölgesine girmeleri olduğunu, yoksa Mescid-i Haram'ın kendisine girmemek olmadığını ifade etmektedir. Mâturîdî'ye göre ilgili ayette Mescid-i Harâm'a hac ibadetinden kinâye olarak atıfta bulunulmuştur. Mâturîdî, bu görüşünü teyit için Hz. Ali'nin Hz. Peygamber tarafından hac mevsiminde Mekke'ye gönderildiği ve orada müşriklerin bir daha Kâbe'yi çıplak olarak edepsiz bir şekilde tavaf etmemeleri ve o yıldan sonra bir daha

bir müşrikin Beyt'i haccetmemesi için ilan yaptığına dair haberi⁷ delil getirmektedir. Yine aynı konu ile ilgili olarak Hz. Peygamber'in "Bu yıldan sonra müşrikler bir daha Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar, ancak erkek veya kadın köle bu yasaktan istisna edilmiştir" (haber diğer bir varyantında "ancak zimmet ehlinde herhangi bir kişi bu yasaktan istisna edilmiştir.") şeklinde gelen sözünü⁸ delil getirerek, erkek ve kadın kölelerin, zimmilerin bu yasağın dışında tutulduğunu, onların hizmet gayesi ile Mescid-i Haram'a girebileceklerini ifade etmektedir. Mâturîdî, meselenin insanî ve sosyal boyutuna da değinerek insanların hac gayesi dışında Mescid'e ve Mekke'ye yaklaşmaktan men edilmeleri halinde, İslâm'ı duyamayacaklarını, hakkı işitemeyeceklerini vurgular. Yukardaki hadislerin, Ebû Hanîfe'nin "Şayet inkârcı kimse iman etmek için Allah'ın kelâmını duymak ister ve bundan men edilirse durum ne olur?" şeklinde gelen sözlerini teyit ettiğini belirterek onun bu konudaki görüşüne katılır. Mâturîdî, ilgili ayeti yorumlarken necesliğin (pisliğin) müşriklerin hallerinde (zâtlarında) olmayıp yaptıkları amellerde olduğunu da vurgulamaktadır. Yorumun devamında antlaşmalara sadık kalan müşriklerin durumları da dile getirilerek, verilen ultiatomun onları kapsamadığı ifade edilmektedir. Ona göre Yasaklanan şey, Allah'tan başka şeylere (putlara) ibadet gayesi ile ve edepsiz bir şekilde hac yapmaktır. Çünkü bu durum o beldenin kutsiyetine uygun düşmemektedir.⁹

Konu ile ilgili olarak Taberî'nin tefsirinde, müşriklerin neces olmaları ve Mescid-i Haram'a yaklaşmalarını ile ilgili rivayetlerin dışında rasyonel bir değerlendirmeye rastlanamamıştır.¹⁰ İbni Kesir'in konuya yaklaşımı da Taberî'ninki gibi rivayet ağırlıklıdır.¹¹ Ancak İbn Kesir, müşriklerin dinen neces olduklarını ifade ettikten sonra, cumhurun bu pisliğin müşriklerin bedenlerinde ve zâtlarında olmadığını, bunun için Allah'ın Ehl-i Kitabın yemeklerini müminlere helal kıldığını, ancak zahirilerin bu necesliği müşriklerin zat ve bedenlerinde telakki ettiklerini belirtir.¹² Kurtubî ise alimlerin, müşriklerin neces olup mescitlere ve Mescid-i Haram'a girip giremeyecekleri hakkında görüş ayrılıklarına düştüklerini belirttikten sonra onların görüşlerine işaret etmektedir. Kurtubî'nin getirdiği haberler, neceslik konusunu cünüplükle ilişkilendirmektedir.¹³ Fahrettin Razi'nin ilgili ayete getirdiği tevilde ayetin lafzını esas alarak neceslik durumunu müşriklerin zat ve bedenleriyle ilişkilendirmesi düşündürücüdür.¹⁴



Cinsiyet Olgusuna Yaklaşımı

Mâturîdî'nin insan tasavvuru, cinsiyet farklılığını öne çıkarmayan, erkeği ve kadını ile insan cinsini bütünlük içerisinde mütalaa eden, Kur'an lafzının siyaku ve anlatımı içerisinde iki cins arasındaki dengeyi esas alan bir tasavvurdur. İnsanın yaratılışı ile ilgili ayetlerin yorumlarında İsrailiyata başvurmaması, Havva ve kadınlar hakkında hiçbir menfi ve değersizleştirme yönelik ifade kullanmamış olması dikkate şayandır.¹⁵ Mâturîdî, insanların tek bir nefisten (nefs-i vahide'den) yaratılmış olduklarına işaret eden Nisa suresinin birinci ayetine getirdiği yorumunda, insanın aslen topraktan, daha sonra da nutfeden yaratılmış olmakla beraber ayette geçen "nefs-i vahide" ile insanların yaratılışlarının ataları Adem'e izafe edildiğini ifade etmiş, ancak o nefisten eşinin nasıl yaratıldığına dair bir açıklama getirmemiştir.¹⁶ Araf suresinin 189. ayetine getirdiği yorumunda daha önce Nisa suresinde zikredilen tek nefisten yaratılan eşin Havva olduğunu ifade etmekle beraber bu yaratılışın tafsilatına hiç girmemiştir. Mâturîdî'nin, Hucurat suresinin 13. ayetiyle bütünlük kurarak Araf suresinin 189. ayetine getirdiği yorum oldukça orijinaldir: Mâturîdî ayete getirdiği yorumunda, hiçbir beşerin diğer bir beşer üzerine hilkat (cinsiyet faktörü dahil) ve nesep yönünden üstün olamayacağını, hepsinin tek bir nefisten yaratılmış olmalarından dolayı birbirlerinin erkek ve kız kardeşleri olduklarını, üstünlüğün ancak kesbedilen (kazanılan) amellerle, övgüye layık bir ahlakla ve insanın seçtiği güzelliklerle olabileceğini vurgulamıştır.¹⁷

Mâturîdî, Havva'nın Adem'in kaburga kemiğinden yaratıldığına dair Eski Ahit kaynaklı rivayetlere yer vermemiş, onlarla ilgili bir değerlendirme yapmamıştır. Söz konusu İsrailiyat haberlerinde Adem'e eş olarak yaratılan ve Havva adı verilen kadının İblis'e olan yakınlığı, İblis'in aldatmasıyla eşini ayartıp ona günah işlettiği anlatılmaktadır. Taberi (ö. 310/922) ve Kurtubi (ö. 671/1273) gibi Mâturîdî'nin çağında veya sonraki dönemlerde yaşayan müfessirlerin bu haberlere itibar ettiklerini görmekteyiz.¹⁸ Bu tefsirlerde ilgili âyetler etrafında gelişen açıklama ve yorumları dikkatle incelediğimizde, özellikle gelenekçiliğin, kıssacılığın, rivayetçiliğin, lafızcı ve parçacı yaklaşımın yorumda etkin olduğunu, kutsal kitap ve mitoloji kaynaklı açıklama ve yorumlara itibar edildiğini gözlemleyebiliriz.

Örneğin Kurtubî "El-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an" adlı eserinde Nisa suresinin 1. âyetini tefsir ederken,

Havva'nın Adem'in kaburga kemiğinden yaratılmış olduğunu ifade etmiş, bu yaratılma anında Adem'in bir elem duymadığını, eğer duymuş olsaydı, erkeğin hanımına atıfet göstermeyeceğini ifade etmiştir. Daha sonra da "Şayet kadın beyine karşı sevgisinde sadakatli olsaydı, (önce) Havva sadık olurdu" gibi bir ifade bulunmuştur. Havva'nın Adem'in kaburga kemiğinden yaratılmış olmasından hareketle kadınların 'avcâ (eğri büğrü, doğru olmayan bir hilkat üzerinde) olduklarını ifade etmiş, delil olarak da kadınların ege kemiğinden yaratılmış olmalarından dolayı hiçbir şekilde istikamet bulamayacaklarını ifade eden bir rivayete yer vermiştir. Kurtubî, yasak ağaca yaklaşma konusunda İblis'in Havva'yı iğvâ ettiği, onun da Âdem'i kandırdığı konusuna da yer vererek bunun, kadınlardan erkeklere gelen ilk fitne olduğu belirtmiş ve bu konuda kaynağına işaret edilmeyen bir rivayete de yer vermiştir. Kaburga kemiğinden yaratılmayla ilgili rivayetler mecaz olarak değil de biyolojik bir gerçek olarak anlaşılıp oradan hareketle insanlara rol biçilmiştir.

Mâturîdî'nin, Allah'ın insanlardan bir kısmını diğeri üzerine tafdil etmesiyle erkeklerin kadınlar üzerine kavvam olduğunu beyan eden Nisa suresinin 34. Ayetine getirdiği yorum da döneminin şartlarına göre oldukça orijinaldir. Mâturîdî, erkeklerin kadınlar üzerine tafdil kılınıp kavvam olmaları konusunu açıklarken, cinsiyet faktörünü merkeze almamış, o dönemdeki erkek ve kadınların konumunu ve buna bağlı olarak hayat şartları içerisinde yüklenilen sorumlulukları değerlendirme konusu yapmıştır. Ona göre erkeklerin kadınlar üzerinde kavvam olmalarının nedeni, ailenin iş ve idaresini üzerlerinde taşımalarından, sosyal ve ticari yönlerden hayat içerisinde etkin rol almalarından, ailenin ekonomik yükünü üzerlerinde taşıyarak eşlerinin geçimlerini sağlamaktan sorumlu olmalarından dolayıdır.¹⁹ Bakara suresinde geçmekte olan müdayene ayetinde²⁰ belli bir vakte kadar tayin edilen (vadeli) borçlanmanın yazılmasında önce erkeklerden iki şahit getirilmesinin istenmesini, borç ödenmediği takdirde kadınların mahkeme kapılarına getirilerek örselenmemeleri, setredilmesi gereken örtülerinin açılıp avretlerinin sergilenmemesi amacıyla matuf olduğunu ifade eder. İki erkek şahit bulunmadığı takdirde bir erkek ve iki kadın şahit istenmesine getirdiği yorumunda ise, bunun sebebinin kadınların daha çok unutmaya ve gaflet üzerine olup akları nakus olmalarından (erkeklerin iş, idare ve ticaret konusunda sahip oldukları olgunluk ve tecrübeye



sahip olmamalarından) dolayı birisi unuttuğunda diğer kadının ona hatırlatması amacına matuf olduğunu ifade eder.²¹

Mâturîdî'ye göre kadınlar hadler (hudûd) konusu hariç mali olsun veya olmasın bütün konularda şahitlik yapabilirler. Hadler konusunda şahitlik yapamamaları, yukarıda zikredilen sebeplerin yanında, had konusunda şahitlik yapma işinin mahiyet olarak üzerinde hiçbir şüphe kabul etmeyecek derecede ağır bir iş olması, şahitliğin yerine getirilmesi konusunda engelleme ve caydırmaların olabileceğinden dolayıdır.²²Şahitlik konusundaki ifade ve yorumlarından, Mâturîdî'nin kadınların fitri ve sosyal konumlarını, hayat tecrübelerini ayetin anlaşılmasında itibara aldığı anlamaktayız. Mâturîdî, Babalarının miras bıraktığı maldan erkek çocuğa kız çocuğuna verilen hissenin iki misli verilmesini hükmeden ayetin²³ tefsirinde hükmün hikmetine dair bir açıklama ve yorum getirmemiş olsa bile,²⁴bu konuyu da erkeklerin kadınlar üzerine kavvam olduğuna işaret eden Nisa suresinin 34. ayeti bağlamında değerlendiriyor olduğunu düşünebiliriz.

Mâturîdî'nin kendi döneminde ve sonrasında telif edilen birçok tefsirlerde erkeklerin kadınlar üzerinde kavvam olmaları konusunun ataerkil zihniyet zemininde yorumlanmaya çalışıldığını görmekteyiz. Taberî de ilgili âyeti tefsir ederken, erkeklerin, kadınları terbiye etme ve onlara sahip çıkma konusunda ehil olduklarını; ayrıca mallarından harcamaları, kadınların mehirlerini vermeleri ve zorluk anlarında onları koruyup gözetmelerinden dolayı Allah'ın erkekleri kadınlar üzerine kavvâm (üstün) kıldığını ifade etmektedir.²⁵ Kurtubî cihada katılma, hakimler ve emirler olma durumunu tamamen erkeklere indirgeyerek, kadınların bu tip rollerden nasiplerinin olmadığını ifade etmiştir. O, erkeklerin kadınlar üzerine üstün kılınma sebebini, erkeklerin akıl, tedbir ve fizikî güç yönünden kadınlardan üstün olmaları, onları terbiye edip geçimlerini sağlamaları, onları evlerinde tutarak dışarı çıkmalarına engel olmaları ile açıklamaktadır. Ancak Kurtubî, Mâlikî mezhebine uygun olarak, erkek kadının nafakasını teminde acze düşüğünde artık onun eşi üzerine kavvâm olamayacağını ve kadının onu boşama hakkının olduğunu ifade etmiştir.²⁶ Ahkâmü'l-Kur'an adlı fikhî tefsirinde Ebû Bekr İbnu'l-Arabî (ö. 543/1075) âyete getirdiği açıklamalarında Âdem (erkek)'in asıl, kadının onun parçası (fer'î) olduğunu, kadın erkeğin eğe kemiğinden yaratılmış olduğu için, eğri olmanın kadınlığın vasfı

olduğunu, ayrıca kadının dininin, aklının ve kuvvetinin eksik olduğunu söylemektedir. İbn Kesîr'in (ö. 774/1372) Bakara Suresi 228. âyette geçmekte olan "... Ancak erkekler için kadımlar üzerinde bir derece vardır." ifadesine getirdiği açıklamalar, onun cinsiyet konusuna bakışını ortaya koymaktadır. İbn Kesîr'e göre erkekler, kadınlardan fazilet, yaratılış, ahlâk, mertebe, malî harcama, maslahatları yerine getirme yönleriyle üstün olup bu durum ahirette de erkeklerin fazilet yönünden üstün kılınmalarını ifade etmektedir.²⁷

Zemahşerî ve Fahreddin Râzî gibi akla önem veren müfessirler tarafından bile birçoğu kültüre, âdetlere ve sosyal şartlara göre şekillenen durum ve farklılıkların farklı cinsler arasında mutlak bir üstünlük olarak sunulması, daha önceki açıklama ve yorumların sorgulanmaksızın tekrar edilmesi, geleneksel yorumun sosyal ve ilmi zihniyeti oluşturmada ne kadar güçlü bir etkiye sahip olduğunu gösterir. Zemahşerî'ye göre de erkekler akıl, azmetme, kuvvet, okuma yazma, at binme, ok atma yönleriyle kadınlara üstün oldukları gibi, peygamberler ve âlimler de erkeklerdendir. Yine devlet reisliği, cami imamlığı, cihad, ezan, hutbe, itikâf, teşrik tekbirleri, hadler ve kısasta şahitlik, mirasta fazla pay ve mirasın asabeye göre belirlenmesi, nikah ve boşanmada inisiyatif ve velilik, çok kadınla evlilik, çocukların neseplerinin babalarına ait olması gibi durumlar hep erkekler içindir. Ve sonra erkeklerin sakalları ve sarıkları da vardır (!)²⁸ Fahreddin Râzî,²⁹ Kâdî Beydavi,³⁰ Ebu's-Suûd ve İsmail Hakkî Bursevî de benzer yorumu getiriyorlar.³¹Bütün bu müfessirlerin açıklamalarında, konu etrafında o döneme kadar adım adım gelişen geleneksel açıklama ve yorumların daha çok devreye girdiğini ve dinin aslı yorumu haline geldiğini anlıyoruz.

İnsanı Fıtraten Üstün Kılan İki Faktör: Akıl ve Bilgi

Allah'ın yarattığı insana ruhundan üfürmesini de,³² mahiyetini bilemeyeceğimiz şekilde Allah'ın insanda kendi ruhundan (bir şey) inşa etmesi olarak açıklayan Mâturîdî,³³ "Sen artık yüzünü Allah'ın insanları üzerine yarattığı Hanif dinine, Allah'ın fitratına doğrult..."³⁴ mealindeki ayette geçen "fitratullah" ifadesine getirdiği açıklamada, annesinden doğan küçük çocuğa gerekli gıdayı alması için annesinin memesini emmesinin fitri olarak öğretilmiş olması gibi, yine dağlara Allah'ı tesbih etmeleriyle ilgili marifetin yüklenmiş olması gibi, insanın fitri olarak marifetullahla; yani, Allah'ın birliği ve yegane Rab olması hakkında fitri bir bilgiyle dünyaya gelmekte olduğunu, insan fitratının Allah'ın birliğine ve rububiyetine şahitlik



ve delalet etmeye doğal bir temayül içerisinde olduğunu ifade etmiştir.³⁵ “Her doğan fitrat üzerine doğar...” hadisini de bu bağlamda açıklayan Mâturîdî, fitrat ve akıl arasında doğrudan ilişki kurarak insanlar akıllarıyla baş başa bırakıldıklarında, akıllarıyla kendi aralarına (nefsi zaaf, şehvet ve ihtiraslar gibi) herhangi bir engel girmediğinde, insanın hilkatinin (fitratının) Allah’ın birliğine ve rububiyetine yol gösterip şahitlik edecek, imtihanı yüklenilecek bir potansiyelle dünyaya geldiğine dikkat çekmektedir.³⁶

Allah’ın, akıl verip yeryüzünde halife kıldığı insanın atasına (Adem’e) isimleri öğretmesi, meleklerin bile eşyanın aslıyla ilgili her hayrın ve fayda veren şeyin tabi olduğu insanın atasına öğretilen bu bilgiyi iktibas etmede aciz kalmaları, insanı meleklerin dahi secde etmek durumunda kaldıkları kendisine ikram edilen üstün bir konuma yerleştirmiştir. Adem’e isimlerin öğretilmesi, onun akıl ve bilgi sahibi kılındığına delalet eder. Meleklerin Allah’ın emriyle Adem’e yaptıkları secde, bizatihi ibadet olan secde değildir. Her secde, mutlak anlamda ibadet anlamına gelmek durumunda değildir. Çünkü İslam’a göre ibadet ancak Allah’a yapılır. Beşerin atası Adem’e yapılan secde ona ibadet anlamına gelmeyip onun akıl ve bilgi sahibi bir varlık olarak yaratılması bağlamında ona selam ve saygı ifade eden, secde edilenin büyüklüğüne teveccüh ifade eden bir fiildir. Nitekim Yakup (a.s.) ve çocuklarının Yusuf’a yaptıkları secde de bu bağlamdadır. Aslında Adem’e yapılan secde, müminlerin Kabe’ye teveccüh ve hürmet için yaptıkları secdenin gerçekte o beytin Rabbi’ne yapılan secde olması gibi, Allah’ın yarattığı şeyin büyüklük ve muhteşemliği karşısında gerçekte Allah’a yapılan secdedir.³⁷

Allah akli insanlara bir delil olarak vermiştir. Akıl varlığı. Allah’ın varlığının ve hak dinin gerekliliğinin fitri delilidir. İnsan, bizatihi kendi nefsinde ve dışında Allah’ın birliğinin ve rububiyetinin delilleri olarak yaratılan şeyleri akılla kavrayabilir. İyi ve kötünün, güzel ve çirkinin kavranılıp birbirinden ayırt edilebilmesinin; yine tevhit dininin üzerine dayandığı nakli delillerin kavranmasının yolu da akıldan ve peygamberlerin Allah’tan getirdikleri ilahi mesajlardan geçer.³⁸Bunun içindir ki insan için akıl, din konusunda sorumlu olmanın kaynağını ve şartını oluşturur. Mâturîdî’de akıl ve din arasında kurulan bu yakın ilişki, din karşısında insanı nesne olmaktan çıkarıp özne konumuna getiren bir yaklaşımdır. Yani insan din içindir mantığı üzerine oturan

geleneksel anlayış, yerini din insan içindir mantığına terk etmektedir.

Ancak her kes aklını doğru kullanma başarısını gösteremeyebilir. Nefsin arzu ve istekleri, insanların kişisel özellikleri aklın kullanımını etkiler, farklı sonuçların ortaya çıkmasına neden olur.³⁹ Mâturîdî, insanın inanç ve duygu dünyasını ifade eden *kalb* kavramı ile akıl arasında bir ilişki kurmaktadır. Yani onun ifadesinde kalb, imanın nuru ile düşünen, ihtiraslardan ve kötü düşüncelerden temizlenmiş (sahih) akıldan kinaye olarak kullanılmaktadır.⁴⁰ Mâturîdî’ye göre, aklın doğru kullanılıp insanın hidayete ulaştırabilmesi için, onun ihtiras ve arzuların etkisine açık, yanlış istikametlere götürülmeye müsait, sıradan ve basit bir akıl olmaktan kurtarılıp “kalp” haline getirilmesi gerekir. Kalp, bir bakıma bütün duyu verilerini temyiz eden bir güçtür. Kalp aynı zamanda insanın gaybi konuları da kavrayıp onlara nüfuz edebilmesini sağlayan melekedir. Kalpte bulunan takva, iyilik vb. nitelikler, insanın diğer organlarına da yansır; insan kalbine göre düşünür, görür, duyar ve konuşur.⁴¹

Mâturîdî’ye göre insanları tevhid’e götüren yol tefekkürden geçer. İnsan akli melekesi ile tefekkür eder. Duyu organları ile elde edilen bilgiler (tefekkür olmaksızın) yaratılışın hikmetlerini kavramaya yeterli olmadığı gibi, tecrübe alanını aşan birtakım gaybi konuları da idrak etmeye yeterli değildir. Eşyanın hakikatini, varoluşun gayesini, gaybî meseleleri, Allah’ın koyduğu hükümlerin sebep ve hikmetlerini idrak etmek, iyi ile kötüyü birbirinden ayırmak Allah’ın hüküm ve yönlendirmelerinin altlarında yatan sebep ve hikmetleri anlayıp kavramanın yolu nazar’dan; yani istidlal ve içtihat olarak isimlendirilen akli faaliyetten geçer. Akli faaliyet, vahyin ve duyuların verdiği bilgilerden hareketle Allah’ın varlık ve birliğinin, isim ve sıfatlarının, ahiretin idrak edilerek tahkiki imana ulaşılması için gerekli olduğu kadar, yine Allah’ın koyduğu hükümlerin arkasında yatan illet ve hikmetlerin idrak edilmesi ve nasslardan yeni hükümler çıkarılması (ictihad) için de zarurî görülmektedir.⁴²

Aklın, bilgiye ulaşmada çok değerli olmasına rağmen gücü mutlak ve sınırsız değildir. Çünkü akıl ilk etapta duyu organlarının vereceği bilgilere muhtaçtır. Ayrıca ihtiraslar, kötü duygular, şehvetler gibi tefekkürü sınırlayan şeyler, insanların duyu organlarını ve akıllarını sağlıklı kullanmalarına engel olur.⁴³Yani insanın nefsi yönü, zaaf ve ihtirasları onun akli, yorum ve eylemleri üzerinde etkin olur. Bunun içindir ki Mâturîdî, liderlerin ve mezhep imamlarının



mutlaklaştırılmasına ve böylece dinde körü körüne taklitçiliğe düşülmesine karşı olmuştur.⁴⁴ Onun Te'vilat'ın baş kısmında tefsirle te'vili birbirinden ayırmasının, tefsiri sahabeye tahsis ederken tevili fukahaya nispet etmesinin, tefsirde Allah'ın şahitliğini şart koşarken, tevilde bu şartı aramamasının, tevilin kesin olmayıp değişik yönlere müteveccih olduğunu ifade etmesinin⁴⁵ temelinde de insanla, kendi ifade ettiği gibi beşerle ilgili bu algı yatmaktadır.

Allah'a, Resulü'ne ve ulu'l-emre itaatin emredildiği Nisa suresinin 59. ayetine getirdiği açıklamalarında, Allah'a ve Resulü'ne yapılan itaatle ulu'l-emre yapılması gereken itaatin aynı kategoride olmadığına dikkat çeker. Çünkü birincisi dini anlamda ibadet etmeyle ilgili iken, ikincisi dini makamda olmayıp emirlik makamındadır ve ibadet maksadına yönelik değildir. Çünkü ibadet ancak Allah'a yapılır.⁴⁶ Ümmetin ümeraya yapacağı itaatin de adalet temeli üzerine olması gerektiğine, masiyette itaatin olmayacağına işaret etmiştir.⁴⁷ İlgili ayete göre müminler bir şey hakkında kendi aralarında ihtilafa düşüp çekiştiklerinde ihtilaf konusu olan problemin ulu'l-emre değil, sadece Allah'a ve Resulü'ne götürülmesinin istenmesinden hareketle, Şia'nın ulu'l-emri masum imamlar olarak yorumlayıp onları mutlak konuma oturtan imamet nazariyesine karşı çıkmıştır.⁴⁸ Melik durumunda olanların zulüm ve fesada gitmeleri halinde, onların adalete ve doğruya irşad edilmeleri özellikle ilim adamlarının üzerine düşen bir sorumluluktur.⁴⁹

İnsan İradesi, İmanı ve Hürriyeti

Mâturîdî, insanın ahsen-i takvim üzerine yaratılmış olmasının vecihlerine dair getirdiği açıklamalarında ahsen-i takvimi, insanın heyet ve ruhi kabiliyetler yönünden Allah'ın vahdaniyet ve uluhiyetine delalet eden en metin ve en muhkem suretle yaratılmış olmasıyla açıklar. Öyle ki Allah insanı temyiz ve marifet ehli olarak yaratmış olup, yaratılan diğer varlıklarda olmadığı halde sevap kazanmaya ve büyük kerametlere (iyiliklere) ulaşmaya vesile olacak birçok hayır ve taatlar insanlardan çıkar. İnsanlar kendi seçim ve tercihlerine dayalı olarak sahip oldukları imanla, yaptıkları salih ameller ve hayırlı işlerle cennetle mükafatlandırılmayı hak ettikleri gibi, insanın esfele safilin derecesine inerek cehenneme aday olması da kendi iradi seçimi ve tercihi ile şirk ve inkârı seçerek kötü ameller ortaya koymasının sonucudur. Yani Hanif dinine teveccüh etme, Allah'ın vahdaniyeti ve rububiyetini idrak etme yönündeki fitri potansiyeli ile yeryüzünde imtihan edilme amacına

matuf olarak Allah'ın birliğine ve uluhiyetine delalet edecek şekilde ahsen-i takvim üzere yaratılmış olmasına rağmen, insanın esfele safiline yuvarlanması kendi ihtiyarının ve eylemlerinin sonucu olarak gerçekleşmektedir.⁵⁰

Kader meselesinde, Allah'la insanı karşı karşıya getirmeme, O'nun gücüne halel getirmeme endişesinden hareketle Allah'ın mutlak iradesi yanında bir de insana irade verme konusunda çekimser kalan Eş'ariliğe rağmen Mâturîdî, insana kendi sorumluluğunun bilincine varmasını ilham eden hürriyetçi yorumu seçmiştir. O, her şeyi irade edip yaratmanın Allah olduğunu, O'nun her şeyi bildiğini ikrar etmiş; ancak insanın iyi ve kötü arasında tercih yapabileceğini, aksi takdirde insanın yaptıklarından dolayı sorumlu tutulup yargılanmasının mantığının olamayacağını savunmuştur.⁵¹ Mâturîdî'ye göre insan fiilleri, tercih etme ve yapmayı isteme bakımından insana ait olup, o fiillerin insanın isteği doğrultusunda yaratılması ise Allah'a aittir. Bir kimse iman etmeyi istediğinde, Allah lütuf, kerem ve rahmeti ile o kimsenin kalbini süsleyerek ona imanı sevdirebilir.⁵² Yani insan kesb insana nispet edilirken yaratma Allah'a nispet edilmektedir.

Mâturîdî, İmanın aslının dille ikrar değil kalple tasdik olduğunu, bu tasdik hiçbir zorlama olmaksızın marifete ve derunî düşünceye dayalı bilinçli bir tercih olması gerektiğini ifade etmiştir.⁵³ Tahkiki imanı bu şekilde anlayan Mâturîdî, hidâyet ve dalâlet konusunda hidâyetin Allah'tan olduğunu, ancak iradeli tercihin insana ait olduğunu özellikle vurgulamıştır. İnsan, kendi hür iradesi ile inkârı seçtiği anda Allah onu doğruya iletmez. Bu şekilde hidâyete gelmeyen kişiyi Peygamber de doğru yola iletmez. Mâturîdî, insan davranışlarının oluşumunda psikolojik sâiklere de dikkat çekmiş, onları insan hürriyetinin delilleri olarak kullanmıştır. Mâturîdî'ye göre İnsanların hidâyete ulaşamamalarının asıl nedeni, kibir, inatlaşma, şehvetlerinin ve ihtiraslarının peşinde koşma gibi nedenlerin yanında, tefekkür ve teemmül; yani top yekûn varlığın anlamı ve gayesi, yaratılışın hikmetleri üzerine derunî düşünceyi terk etmeleridir. Mâturîdî, Allah'ın inkâr edenlerin kalplerini ve kulaklarını mühürleyip gözlerini perdelemesinin, kişinin bizzat kendi iradesi ile inkâr yolunu seçmesi, şehvetlerine teslim olması, inat ve kibrinin etkisiyle kafasında oluşturduğu birtakım şeylere körü körüne bağlanarak kendisini hidâyete kapatması olduğunu ifade etmiştir.⁵⁴ Mâturîdî'ye göre hidayet Allah'tan



olmakla beraber kul, kendi iradesiyle hidayet bulur veya bulmaz. İnsan inkarı veya imanı seçebilir. İnsan küfrü seçtiği anda Allah ona hidayet etmez. Bu anlamda hidayete gelmeyen kişiyi, Peygamber de hidayete erdiremez. Allah her şeyin yaratıcısıdır. Dolayısı ile Allah hidayet etmeden kul ihtida edemez. Ancak bu, Allah'ın onun inkarını onaylamasından dolayı değil, her şeyin yaratıcısı olmasından dolayıdır. Yani bu durumda kulun Allah'ın hidayet etmesi ile ihtida etmesi, kevnî bir oluşuma, vakıanın kendisine işaretler. Yani Allah kevnî olarak insanlarda hidayeti yaratır. Allah bir inkarcının küfrü seçeceğini ezeli bilgisiyile bildiğinden dolayı onu sapıtmayı diler ve onda inkâr filini yaratır. Yine bir mü'minin de iman ve hidayeti seçeceğini bildiğinden dolayı onun ihtida etmesini dileyerek onda hidayeti yaratır. Zalim bir kavme (topluluğa) de zulmü seçtiklerinde hidayet etmez.⁵⁵

İmanın aslının insanın kendi tercih ve yönelimi ile kalbi tasdik noktasına ulaşması olduğunu ifade ederek tahkiki imanın gerçekleşmesinde aklın önemine işaret edip marifeti, tefekkür ve istidlali teşvik eden Mâturîdî'nin dinde zorlama olmadığına dair Bakara suresinin 256. ayetine yaklaşımı, din konusunda insan hürriyetini esas alan sistematiğine uygun gözükmektedir.⁵⁶ Ancak şu var ki, Müşriklerin görüldükleri yerde öldürülmelerini isteyen,⁵⁷ onlarla fitne kalkıncaya ve din Allah'ın oluncaya kadar savaşmayı emreden⁵⁸ ayetlere getirdiği yorumlarında kısmen kendi

sistematiğinin dışına çıkmaktadır. Mâturîdî bu ayetlerin tefsirinde, bir taraftan müşrikler hakkındaki hükmü zulüm ve düşmanlığın elemine edilmesiyle ilişkilendirirken, diğer taraftan fitne kavramına şirk anlamı vererek, fitnenin de katilden daha şiddetli olduğunu belirterek görünüşte akla güzel görünmese bile müşriklerin Müslüman olmadıkları takdirde öldürüleceklerini ifade etmektedir.⁵⁹

Sonuç olarak Mâturîdî'nin Kur'an'ın/dinin doğru anlaşılması amacına matuf olarak tefsirde vahiy merkezli bir yaklaşımla insanın fitrat olarak temizliğine işaret edip, ırk, etnik ve cinsiyet ayrımcılığı yapmadan insan cinsini bir bütün olarak değerlendirmesi, onun aklına ve irade gücüne vurgu yapması, dinin kabulünde insanın bireyselliğini, irade ve inanç hürriyetini öne çıkarması, tefsir-tevil ayrımı ile vahyin insan tarafından yorumlanmasına kapı açıp istidlal ve ictihadi teşvik etmesi insana verdiği değeri gösterir. Yani onun insan tasavvuru, akıl ve irade sahibi bir varlık olarak insanı Yaratan'ın çizdiği çerçevenin, işaret ettiği fitri özelliklerin insicamlı birliği ve bütünlüğü içerisinde şekillenmektedir. İnsanın inanç, fikir ve yorum hürriyetine değer veren, şirke ve günahlara bulaşmadığında insan tabiatının asli temizliğine vurgu yapan Mâturîdî, her ne şekilde olursa olsun insanın mutlaklaştırılıp tabulaştırılmasına, akıl ve iradeyi devre dışı bırakan kör taklitçiliğe ve taasuba karşı çıkmış; vahyi olanla olmayanın, mutlak olanla izafi olanın arasını ayırmıştır.

Dipnotlar

- 1 Hacc, 22/5
- 2 En'am, 6/2
- 3 Hicr, 15/26
- 4 Sâffât, 37/11
- 5 Muminûn, 23/12
- 6 bk. Ebû Mansûr Muhammed el-Mâturîdî, *Tevîlatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatma Yusuf el-Haymi, Müessesetu'r-Risale Naşîrûn, I. Baskı, Beyrut 2004, I-V, c. III, s. 47
- 7 Buhârî, *Sahih*, es-Salât, 10, et-Tefsîr, 2, 3, el-Hacc, 67; Ebû Dâvud, *Sünen*, el-Menâsik, 66; Tirmizî, *Sünen*, el-Hacc, 44, et-Tefsîr, 9/6,7; en-Nesâî, *Sünen*, el-Menâsik, 161.
- 8 Bu söz, Taberî'de ilgili ayetin tefsiri hakkında Câbir b. Abdullah'a ve Katâde'ye nisbet edilmektedir (bk. Taberî Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Tevîli Âyi'l-Kur'ân*, I-XII, Beyrut 1992, C. VI, s. 348).
- 9 bkz. bk. Mâturîdî, *Tevîlatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatma Yusuf el-Haymi, C. II, s. 396-397
- 10 Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr, a.g.e, C. VI, s. 345-346.
- 11 İmâduddîn Ebû'l-Fidâ İsmail ibn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, Beyrut 1994, C. II, s. 429
- 12 <http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=1&tTafsirNo=7&tSoraNo=9&tAyahNo=28&tDisplay=yes&Page=1&Size=1&LanguageId=1>
- 13 <http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=1&tTafsirNo=7&tSoraNo=9&tAyahNo=28&tDisplay=yes&Page=1&Size=1&LanguageId=1>
- 14 <http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=1&tTafsirNo=7&tSoraNo=9&tAyahNo=28&tDisplay=yes&Page=1&Size=1&LanguageId=1>
- 15 Bk. Mâturîdî, *Tevîlatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatma Yusuf el-Haymi, C. I, s. 31-45; Mâturîdî, *Tevîlatu'l-Kur'ân*, tah. Ahmet Vanlıoğlu-Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınları, I-VIII, İstanbul 2006, C. VI, s. 136-139
- 16 Bk. Mâturîdî, *Tevîlatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatma Yusuf el-Haymi, C. I, s. 351



ULUSLARARASI İMÂM MÂTURİDÎ SEMPOZYUMU

- 17 Bk. Mâturîdî, *Tevilatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatıma Yusuf el-Haymi, C. II, s. 318
- 18 <http://www.altafisir.com/Tafasir.asp?MadhNo=1&tTafsirNo=1&tSoraNo=2&tAyahNo=36&tDisplay=yes&Page=1&Size=1&LanguageId=1>; <http://www.altafisir.com/Tafasir.asp?MadhNo=1&tTafsirNo=5&tSoraNo=2&tAyahNo=36&tDisplay=yes&UserProfile=0&LanguageId=1>
- 19 Bk. Mâturîdî, *Tevilatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatıma Yusuf el-Haymi, C. I, s. 413
- 20 Bakara, 2/282
- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَسْتُمْ بَدِينِ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّبِعِ اللَّهُ رُؤْيَهُ وَلَا يَتَّخِذْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَفِيعُ أَنْ يُبَيِّنَ لَهُ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّاهِدَاتِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْب الشَّاهِدَاتُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْمَأُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْرَبُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِن تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
- 21 Bk. Mâturîdî, *Tevilatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatıma Yusuf el-Haymi, C. I, s. 236.
- 22 Bk. Mâturîdî, *Tevilatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatıma Yusuf el-Haymi, C. I, s. 235-236
- 23 Nisa, 4/11
- 24 Bk. Mâturîdî, *Tevilatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatıma Yusuf el-Haymi, C. I. s. 363-364
- 25 Taberî, a.g.e., C. V, s. 57.
- 26 Bk. Kurtubî, a.g.e., C. V, ss. 168-169.
- 27 Bk. İbn. Kesir, İmâduddin Ebu'l-Fidâ İsmail, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I-IV, Beyrut 1994, C. I, s. 336.
- 28 Zemahşeri, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil*, I-IV, Dâru'l-Fikr, ty., C. I, ss. 523-524.
- 29 Fahreddin Râzi, Fahreddin b. Allâme Ziyâuddîn Ömer, *Mefâtihu'l-Gayb*, I-XVI, Beyrut 1990, C. V, ss. 71-72.
- 30 Kâdî el-Beydavî, Nâsiruddîn Ebi Said Abdullah b. Ömer, *Envârû't-Tenzil ve Esrârû't-Te'vil*, I-II, İstanbul ty., C. I, s. 213.
- 31 bkz. Ebu's-Suûd, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, I-V, Dâru'l-Fikr, ty., C. I, s. 517; İsmail Hakkı Bursevî, *Ruhu'l-Beyân*, I-II, Kahire 1255 H., C. I, s. 437.
- 32 Hicr, 15/29; Tahrim, 66/12; Enbiya, 21/91
- 33 bk. Mâturîdî, *Tevilatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatıma Yusuf el-Haymi, C. III, s. 48, 345
- 34 Rum, 30/30
- 35 bk. Mâturîdî, *Tevilatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatıma Yusuf el-Haymi, C. IV, s. 47
- 36 bk. Mâturîdî, *Tevilatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatıma Yusuf el-Haymi, C. IV, s. 47
- 37 Bk. Mâturîdî, *Te'vilat*, tah. Fatıma Yusuf el-Haymi, C. I, s. 33-34
- 38 bk. Mâturîdî, *Tevilatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatıma Yusuf el-Haymi, C. V. s. 474-475
- 39 Bk. Hanifi Özcan, *Mâturîdî'de Dini Çoğulculuk*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1995, s. 79-81
- 40 Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Hacı Selimağa 40., v. 105 b, 126 b, 444 a, 448 a.
- 41 Bk. Hanifi Özcan, a.g.e., s. 82-84.
- 42 Bk. Ebû Mansûr Muhammed el-Mâturîdî, *Kitâbu't-tevhîd* (nşr. Fethullah Huleyf), İstanbul 1979, s. 9-11; Ebû Mansûr Muhammed el-Mâturîdî, *Te'vilât*, v. 73 a-73 b, 218 a, 266 a, 393 b-394 b, 83 b, 111 b, 140 b, 268 b.
- 43 Mâturîdî, *Te'vilât*, v. 74 a, 126 b, 538 a.
- 44 Mâturîdî, *Te'vilât*, v. 740 b.
- 45 bk. Mâturîdî, *Tevilatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatıma Yusuf el-Haymi, C. I, s. 1.
- 46 bk. Mâturîdî, *Tevilatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatıma Yusuf el-Haymi, C. I, s. 441-442.
- 47 bk. Mâturîdî, *Tevilatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatıma Yusuf el-Haymi, C. I, s. 442.
- 48 Bk. Mâturîdî, *Tevilatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatıma Yusuf el-Haymi, C. I, s. 442-443; Sönmez Kutlu, *Çağdaş İslami Akımlar ve Sorunları*, Fecr Yayınları, Ankara 2008, s. 198
- 49 Bk. Mâturîdî, *Tevilatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatıma Yusuf el-Haymi, C. III, s. 615
- 50 Bk. Mâturîdî, *Tevilatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatıma Yusuf el-Haymi, C. V, s. 486-487
- 51 Bk. Mâturîdî, *Te'vilât*, v. 4 b, 26 a, 27 a, 45 a, 66 a, 85 a, 126 b, 221 a, 250 a, 397 a, 440 a, 440 b; Ayrıca bu konuda geniş değerlendirme için bk. M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve Mâturîdî*, İstanbul 1984, 311-324; Ramazan Altuntaş, *"İlm-i Kelam Açısından İlerlemeye Farklı Bir Bakış"*, Türkiye Günlüğü, Sayı: 35, Ankara, Temmuz-Ağustos 1995, 113-114.
- 52 Geniş bilgi için bk. Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, Ankara 2002, s. 501-505; Ahmet Ak, *Büyük Türk Alimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, İstanbul 2008, s. 68-69
- 53 Bk. Mâturîdî, *Te'vilât*, v. 25 a, 80 a, 87 b, 105 b, 106 b, 109 a, 64 a, 204 a, 210 a, 227 b, 272 a, 370 a; ayrıca bk. Kemal Işık, *Mâturîdî'nin Kelam Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Ankara 1980, 41-65.
- 54 Mâturîdî, *Te'vilât*, v. 4 b, 26 a, 27 a, 45 a, 66 a, 85 a, 126 b, 221 a, 250 a, 397 a, 409 a, 722 a, 784 a.
- 55 Bk. Mâturîdî, *Te'vilât*, v. 4 a - 4 b, 45 a, 64 b, 66 a, 85 a, 212 a, 784 b; Mâturîdî'nin, "insan iradesi, Allah'ın takdiri ve kazası" konusundaki görüşlerinin geniş bir değerlendirilmesi için bk. Yeprem, a.g.e., 275-324.
- 56 Bk. Mâturîdî, *Tevilatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatıma Yusuf el-Haymi, C. I, s.215-216.
- 57 Bakara, 2/190-192; Tevbe, 9/5.
- 58 Bakara, 2/193.
- 59 Bk. Mâturîdî, *Tevilatu Ehli's-Sünne*, tah. Fatıma Yusuf el-Haymi, C. I, s. 142-144; C. II, s. 381-383