

# ZAMANINI AŞAN MEDENİYET

---

# ÖZBEKİSTAN SEMPOZYUMU

## BİLDİRİ KİTABI

---

İSTANBUL, 2019



T.C. KÜLTÜR VE TURİZM  
BAKANLIĞI



# İmam Mâtürîdî'nin Mirasından Öğrendiklerimizden: Tekaşşüf Eleştirisi

Şükrü ÖZEN\*

## 1. Giriş

Modern zamanlarda İmam Mâtürîdî'nin çoğunlukla akılcılığına öne çıkaran, kelâmî tartışmalardaki yerini aydınlatmaya çalışan, kişiliği, çevresi ve etkileri üzerine çeşitli formlarda pek çok yazı kaleme alınmıştır. Mâtürîdî'nin etki alanı iki asra yakın kendi bölgesiyle sınırlı kalmış ise de tarihî süreç içerisinde bu etki giderek genişlemiş ve günümüzde bütün Orta Asya'dan Hint alt kıtasına, Anadolu'dan Balkanlara kadar uzanan bir büyüklüğe ulaşmıştır. Hatta Kuzey Afrika'da dahi etkisinin izlerine rastlamak mümkündür. Çağları aşan bu kadar geniş etki alanına sahip olmak şüphesiz düşüncesinin gücünü göstermektedir. Onun düşünce sistemini bütünlük içerisinde bir makale çerçevesinde ortaya koymanın imkânsızlığının farkında olarak bu çalışmamızda düşüncesinin ilkelerini ve temel özelliklerini bir mesele üzerinden tahlil etmeye çalışacağız.

Mâtürîdî'nin gerek İslâm'a muhalif ve gerekse İslâm içinde ortaya çıkan felsefî, dinî, kelâmî birçok ekolle kendi zaviyesinden mücadele ettiği bilinmektedir. Ancak onun, belli bir ekol veya mezhep olmaktan öte dinî bir tavır olarak ortaya çıkan, çeşitli ekoller ve mezhepler içinde taraftarları bulunmakta birlikte tasavvuf ehli arasında daha geniş yer bulmuş olan *tekaşşüf* ile de mücadele ettiği görülmektedir. Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı hacimli tefsirinde çeşitli âyetlerin yorumu münasebetiyle yaptığı açıklamalarda özellikle dönemin sûfilerinin dünya nimetlerinden uzak durarak fakrı tercih etme ile ilgili ürettikleri dinî gerekçeleri karşı delillerle geçersiz kılmaya çalıştığı gözlemlenmektedir. Bu zümreye *mütakaşşife* diye referansta bulunan Mâtürîdî onların bakış açılarını kısaca verdikten sonra zaman zaman cedel üslubuyla onları iknaa çaba sarf etmektedir.

\* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,  
Temel İslam Bilimleri Bölümü;  
sukrumahmut@yahoo.com

Bir düşünürün ve âlimin kendi döneminde ortaya çıkan problemlere bigâne kalamayacağı ve bunu çeşitli platformlarda dile getireceği aşikârdır. Bu bakımdan biz de onun *Te'vilâtü'l-Kur'an'a* yansıyan ve İslâm düşüncesinin o günkü problemlerine ışık tutan bu konuyu Mâtürîdî'nin kendi hayatında, arkadaş çevresinde ve İslâm âleminin genelindeki tezahürlerini ele alarak farklı zaviyelerden incelemeye çalışacağız. Mâtürîdî, tefsirinde bu tür konularda ilgili âyetlerin anlamlarını izahtan sonra yanlış bulduğu görüş ve uygulamaların âyetlere aykırılığını göstermeye ayrı bir önem vermiştir. Bu bağlamda o döneminin bütün güncel tartışmalarında sergilediği tavrı burada da sergileyerek Kur'an âyetlerinden yaptığı istidlâllerle çalışıp kazanmanın ve dünya nimetlerinden istifade etmenin mubahlığı konusunda muhataplarını iknaa çalışmış, ayrıca bazı menkıbelerinde görüldüğü üzere zaman zaman onlarla polemige girmiştir.

Mâtürîdî dönemine gelindiğinde bir şemsiye kavram olarak niteleyebileceğimiz insanın dünya ile ilişkisi kavramının çeşitli uzantıları olan zühd, tevekkül, vera', kesb, fakr gibi konularda tasavvuf edebiyatı önemli gelişmeler kaydetmiş durumda idi. Kaynaklara yansıdığı şekliyle sıralanan konularla ilgili olarak kuşkusuz tek tip bir anlayıştan söz etmek mümkün değildir; aksine çok geniş bir yelpaze oluşturan anlayışlarla karşılaşmaktayız.

## 2. İnsanın Dünya ile İmtihani

İnsanın dünyadaki yaşam biçimini belirleyen en önemli etken kuşkusuz dünya hayatına yüklenen anlamdır. Dünya hayatını tamamen anlamsız gören veya bu konuda pasif kalmayı, herhangi bir yorum getirmeyi tercih etmeyen anlayışlar da bu çerçevede değerlendirilmelidir. Dünya hayatına bakışın sadece bu dünyanın kendisine indirindiği, başka bir yaşamın göz önüne alınmadığı anlayışların kurduğu bir dünya ile bu dünyayı başka bir hayatın kazanılmasının bir vasıtası olarak gören anlayışların kurduğu dünya elbette mahiyet bakımından ciddi farklılıklar gösterecektir. Mamafih bu ikinci grup anlayışın kendi içinde de oldukça farklı anlayış biçimlerinin zuhur ettiği bir gerçektir. Bu

noktada vahiy kaynaklı dinlerin sâlikleri arasında özellikle Müslümanlar açısından İslâm'ın temel bilgi kaynakları olan Kur'an-ı Kerim ve hadislerin anlaşılması ve yorumlanması büyük önem arz etmektedir. Bazen genel ilkeler özel durumlara atfen ortaya konan kurallara veya tavsiyelere kurban edilmekte, özel durumlar genel ilkelere dönüştürülmekte ve neticede ortaya çıkan söylemler işin hakikatini örtmektedir. Bu bakımdan esas kaybetmeden teferruatı yerli yerinde görmek önem arz etmektedir.

İslâm tarihinde özellikle dünyevîliğin artış gösterdiği dönemlerde buna tepki olarak ortaya konan çok sıkı bir dindarlık anlayışı görünümünde dünyayı değersizleştirme, mümkün olduğunca dünyevî sayılan her şeyden uzaklaşma ve terk etme eğilimleri büyük bir ivme kazanmıştır. Bu noktada bu tür anlayışların en hararetli biçimde ortaya konduğu dönemlerin zirve şahsiyetlerinden olan İmâm Mâtürîdî'nin meseleyi temellendiriş biçimi ve genel ilkelerden hareketle özeli anlama teşebbüsü İslâmî bilginin muvazeneli biçimde ortaya konmasına büyük katkı sağlamaktadır. Tefsirinin birçok yerinde, ilgili âyetleri yorumunda, insanın dünya ile ilişkisine özel olarak eğilmiş, oldukça geniş sayılacak açıklama ve değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu kapsamda dünya hayatının anlam ve mahiyeti, dünya hayatını sevmeye, dünya nimetlerinden yararlanma, onları elde etme peşinde koşma (*kesb*) ve mal biriktirme gibi konulara getirdiği yorumlarla zamanının aşırı sayılacak anlayışlarını tenkit ederek ıslah etme çabası gütmüştür.

### 2.1. Dünyaya Sırt Dönme: *Tekaşşüf*

*Tekaşşüf* kelimesi zor ve sert yaşam anlamındaki *kaşf* kökünden gelmektedir. Bu kelimedden türetilerek topluluk ismi olarak kullanılan *mütekaşşife* ise dindarlık konusunda aşırı gidenler demektir. Mutarrizî'nin (ö. 610/1213) belirttiğine göre aslında *mütekaşşif* temizliğe (nezafet) önem vermeyen kişiye denirken sonra buradan hareketle yırtık ve pis elbiselerle yetinen zahit taslaklarına denilir olmuştur<sup>1</sup>. Nitekim mütekaşşife

<sup>1</sup> Ebü'l-Feth Burhânüddîn Nâsır b. Abdüsseyyid el-Mutarrizî el-Hârizmî, *el-Mugrib fi tertîbi'l-Mu'rib* (nşr. Mahmûd Fâhûrî - Abdül-

tabirinin bazı anekdotlarda pislik içinde yaşayan sûfilere ifade etmek üzere kullanıldığı görülmektedir<sup>2</sup>. Tasavvuf edebiyatının önde gelen eserlerinden birinin müellifi olan Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988) ünlü eserinde sûfilere düştükleri yanlışları sıraladığı bölümde tekaşşüfe de yer vermiş ve bu kavramı düşük elbiseler giyme, az gıda ile yetinme alışkanlığı olarak açıklamış ve bu yöntemi benimseyen kimselerin nefse iyi davranma, mubah veya hoş bir şey yemenin sûfinin konumunu düşüreceğine inandıklarını ifade etmiştir<sup>3</sup>. Mâtürîdî daha hayatta iken memleketi Semerkant'ta kadılık yapan ve burada Sâ mânî Emîri Ebü'l-Muzaffer'in hadis talebeleri için yaptırdığı suffede 330 (941-42) yılına kadar hadis ve fıkıh okutan ünlü hadis âlimi İbn Hibbân el-Büstî<sup>4</sup> (ö. 354/965) *es-Sikât* adlı hadis ricaline dair eserinde aralarında sahâbenin de bulunduğu I.-III. (VII.-IX.) yüzyıllarda yaşamış olan 26 kadar râviyi mütekaşşif olarak nitelemekte, tekaşşüf sayılabilecek bazı hal ve hareketlerine işaret etmekte ve üslubundan tekaşşüfe müspet baktığı anlaşılmaktadır. Diğer ricâl müelliflerinin ise bu tabiri onun kullandığı sıklıkta kullanmadıkları görülmektedir.

Tekaşşüfün çerçevesi hakkında İmam Mâtürîdî'nin mütekaşşifeye nispet ederek eleştirdiği anlayışlardan yola çıkarak bilgi edinmek mümkündür. Onun bu bağlamda doğrudan bu zümreye nispet ederek eleştirdiği anlayışlar arasında nefsi rahatlatıcı hoş dünya nimetlerini haram sayma, ekmek ve su dışındaki yiyecek ve içeceklerden uzak durma<sup>5</sup>, helâl kesim de olsa et yemeyi

kendisine haram sayma<sup>6</sup> ve vaazın tesir etmemesinin vaizin kusurundan kaynaklandığını söyleme<sup>7</sup> zikredilebilir. Ayrıca mütekaşşife eleştirisi yaptığı bir yerde sahâbeden bir grubun<sup>8</sup> böyle bir hayat tarzına özendiklerini ve bu şekilde yaşamayı planladıklarını belirten Mâtürîdî bu planlanan yaşam biçiminin tezahürleri olarak yemek yemeyi ve kadınları haram sayma, zekerlerini kesme, kıldan yapılmış rahip cübbeleri giyerek manastırlara kapanıp ruhban hayatı sürmeyi saymaktadır<sup>9</sup>. Bir başka yerde aynı sahâbe grubundan söz ederken ruhbanların insanları incitme ihtimalinin önüne geçmek için onlardan uzaklaşıp (uzlet) ruhban

Mahmûd es-Sâbûnî, *el-Müntekâ min ismeti'l-enbiyâ* (nşr. Mehmet Bulut), Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1435/2014, s. 52.

<sup>6</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, V, s. 193.

<sup>7</sup> *Te'vilât*, XI, 103; IV, s. 352. Mâtürîdî mütekaşşifenin vâizin başarısızlığı, vaaz ettiği kimselere etki edememesi öğütte bulunduğu konulardaki kendi eksikliği ve kendisinin kendi öğüdünü tutmamasından kaynaklanır anlayışını savunmalarını şu sözlerle eleştirir: Kendi söylediklerini Peygamberlerden daha çok yapan kimse yoktur. Buna rağmen onların kavimlerine öğütleri ve hatırlatmaları fayda vermemiş, muhatapların kendi uğursuzlukları ve aşırı inatları yüzünden başarılı olamamışlardır. Hz. Nuh dokuz yüz elli sene kavmi içinde davette bulunduğu halde çok az kişi davetine icabet etmiştir. Onun kusur veya yanlışlık yapması söz konusu olamayacağına göre vaazın etki etmemesi bazen vaaz edilen kişilerin bedbahtlığından da kaynaklanabilir.

<sup>8</sup> Mâtürîdî hadis ve tefsir kaynaklarında kaydedilen bu hâdiseyi şu şekilde aktarır: Aralarında Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mesûd, Osman b. Maz'ûn, Mikdâd ve Sâlim'in - Allah hepsinden razı olsun - de bulunduğu Resûl-i Ekrem'in (s.a.v.) ashâbından bir grup yemek yemeyi ve kadınları kendilerine haram saymışlar; zekerlerini kesip kıldan yapılmış rahip cübbeleri giyerek manastırlara kapanmaya ve oralarda ruhban hayatı sürmeye azmetmişlerdi. Hz. Peygamber (s.a.v.) bunu haber alınca Osman'ın evine geldi, onları bulamadı. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) Osman'ın hanımına: "Osman ve arkadaşlarına dair duyduklarım doğru mu?" diye sordu. Kadın: "Nedir, ey Allah'ın Resûlü?" dedi. Hz. Peygamber (s.a.v.) ona duyduklarını söyledi. Kadın Resûlüllah'a (s.a.v.) yalan söylemeyi de, kocasının sırrını ifşa etmeyi de istemediğinden: "Sana Osman söylemişse doğru söylemiştir" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.): "Geldiğinde kocana de ki: Bizim sünnetimize uymayan ve kestiğimizi yemeyen bizden değildir." Osman ve arkadaşları döndüğünde karısı ona Hz. Peygamber'in söylediğini haber verince Osman: "Vallahi, bizim işimiz Hz. Peygamber'e ulaşmış ve bu hoşuna gitmemiş. O'nun hoşlanmadığını terk edin" dedi. Bunun üzerine Allah: "Allah'ın size helâl kıldığı hoş şeyleri haram kılmayın" âyetini indirdi. Mâtürîdî bu kıssayı naklettikten sonra "Kıssanın nasıl olduğunu bilmiyoruz, ama bu bizim anlattıklarımızı (tekaşşüfün yasaklığını destekler) bir açıklamadır." demektedir. Bk. *Te'vilât*, IV, s. 291-292.

<sup>9</sup> *Te'vilât*, IV, s. 291-292.

hamîd Muhtâr), Haleb: Mektebetü Üsâme b. Zeyd, 1979, II, s. 179.

<sup>2</sup> Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) şu iki anekdota yer verir: Ebû Eyyûb'a mütekaşşifeden söz edilince "Pisliğin dinden olduğunu bilmiyordum" dedi. Kâdî Ebü'l-Feth İbn Zenkele (Fazl b. Câfer b. Muhammed b. Zenkele el-İsfahânî] ise kirli pasaklı bir sûfi görünce: "Cennetin yolunun kenefe gittiğini bilmiyordum" demiştir. Bk. Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdârâtü'l-üdeba ve muhâveretü's-suarâ ve'l-bulegâ*, Haleb: Mektebetü Üsâme b. Zeyd, 1402/1982, II, s. 383.

<sup>3</sup> Ebû Nasr Abdullah b. Ali es-Serrâc et-Tûsî, el-Lüma' (nşr. Abdülhalîm Mahmûd - Abdülbâkî Sürûr), Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-hadîse, 1380/1960, s. 523.

<sup>4</sup> Mehmet Ali Sönmez, "İbn Hibbân", *DİA*, XX, s. 63-64.

<sup>5</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (nşr. Ahmed Vanlıoğlu v.dğr.), İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2010, IV, s. 290-291; XI, s. 28; Nûreddin Ahmed b.

hayatı yaşama tarzındaki ibadet hayatlarına, katlandıkları sıkıntılar ve meşakkatlerin çokluğuna özenip onlar gibi olmayı arzuladıklarını<sup>10</sup>; bir başka yerde de yine aynı grubun meşru usulle kesilmiş olsa da kesilen hayvanların etlerinden yemeyi kendilerine yasakladıklarını ve hadım olmaya, nefislerine arzuladıkları şeyleri (*shevât*) vermemeye ve hoş olan şeylerden yememeye azmettiklerini ifade ederek bütün bunları yapmalarının yasaklandığını belirtmiştir. Mâtürîdî Kur'ân-ı Kerîm'de sahâbe arasından bazı kimselere getirilen bu yasağın sonradan ortaya çıkacak olan mütekaşşife yönelik olabileceğini "Mümkündür ki Allah mütekaşşife ve mütezehhideden (zahit taslakları) bir grubun bunları (Allah'ın adıyla kesilenleri) kendilerine haram sayacaklarını ezelde bildiği için kendilerine yasak getirildi" sözleriyle ifade etmektedir<sup>11</sup>. Burada bir noktaya daha dikkat çekmek gerekir ki Mâtürîdî'nin tekaşşûf olarak nitelediği hususların yeme içme, giyinme gibi genelde yaşam tarzına ilişkin olduğu görülmekte ise de vaazın muhataplar üzerindeki etkisi meselesi -netice itibariyle yaşam tarzıyla ilgili olmakla beraber- öncelikle düşünsel bir olgudur.

Tekaşşûf diye ifade edilen yaşam felsefesini benimseyen kişiler hayatta kalmalarına yetecek kadar asgari seviyede tüketerek, kuru ekmek ve suyla idare ederek zorunlu ihtiyaçlarını karşılamayı düstur edindikleri için çalışıp kazanmayı dahi kendilerine haram saymış; fakirliği, tembel ve derbeder bir hayatı; kılık kıyafetin temiz ve düzgün olmasına özen göstermemek bir yana bilinçli olarak eski püskü giysiler, yırtık pırtık lime lime olmuş paçavralar giyip dağınık, düzensiz, bakımsız, kılıksız, üstü başı perişan, kirli, hırpani dolaşmayı ve sefalet içinde savruk bir yaşam sürmeyi dindarlık sayarak ideal bir yaşam formu haline getirmişlerdir. Burada özellikle daha geç dönemlerde sistemleştiği şekliyle nefsanî arzulardan kurtulup (tahliye ve tasfiye) ruh temizliğine ulaşmak (tehallî) için belli bir süre takip edilen sıkı perhiz (çile) yönteminden değil, bütün hayat süresince takip edilmesi önerilen bir mahrumiyet yönteminden söz edildiğini vurgulamak gerekir. Ni-

tekim Serrâc et-Tûsî tekaşşûfû eleştirdiği yerde bunun "belli bir vakitte, eğitim veya riyazet için" yapılmasını tasvip etmektedir<sup>12</sup>.

Tasavvuf edebiyatında Mâtürîdî dönemine kadar olan sûfilerin menkıbelerinde burada tekaşşûf diye ifade edilen ve tezahürleri sayılan bu tür hayat felsefesi ve yaşam tarzıyla ilgili olarak sayısız örnek bulmak mümkündür<sup>13</sup>. Dünya hayatının hiçliğine ve değersizliğine vurgu yapan, dünyaya değer atfeden her türlü anlayış ve yaşam biçimine sırt dönen bu düşünce tarzının Mısır, Suriye, Irak, Horasan gibi İslâm dünyasının muhtelif coğrafyalarında ortaya çıkan sûfilerce dillendirildiği görülmekte, Mâverâünnehir ve özellikle Semerkant'ta da bunların izlerine rastlanmaktadır.

Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142) *el-Kand fi zikri ulemâi Semerkand*'da zor şartlar altında hayat sürmeyi tercih eden belli şahıslardan söz etmektedir. Mâtürîdî'nin hayatta olduğu dönemde memleketi Semerkand'ın Şâvzâr nahiyesinde medfun Ebû Ahmed ez-Zerûdîzevî, Ali el-Âdemî [el-Edemî?], Ahmed Revende ve Şeyh İbrahim el-Kedûdî [el-Gedûvî?] adlı dört evliya boş küfelerden aldıkları çörekleri yağla değil de boş kırbalarda arta kalan suyla ıslatıp ıslah ederek tüketirlerdi. İmam Mâtürîdî'nin dostu olan ve tasavvuf kaynaklarında bir sûfi olarak tanıtılan Ebû'l-Kâsım Hakîm-i Semerkandî (ö. 342/953) ile bu sûfilerden İbrahim el-Kedûdî arasında geçen iki menkıbe Hakîm-i Semerkandî'nin bile bu sûfi çevrelerce dünya ehlinden görüldüğünü göstermektedir. Menkıbelerden birine göre Şeyh İbrahim, gençler gibi ziyet olarak yüzük taktığı için Hakîm-i Semerkandî'yi kınamakta; diğer menkıbeye göre de ölüm döşeginde yatarken kendisini ziyarete gelen Hakîm-i Semerkandî ile Ebû Ahmed el-İyâzî'ye: "Sizi müjdelerim

<sup>12</sup> Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, s. 523.

<sup>13</sup> Meselâ Mâtürîdî'nin de çağdaşı olan ve aslen Batı İran'daki Dinver şehrinde olup Dimâşk'ta yaşayan Ebû Bekir ed-Dükkî'ye (d. ~240/854 - ö. 360/971) göre sûfi âfiyet ve huzur aramamalı, zahmet ve meşakkate katlanmayı öğrenmelidir. Hayatta keder ve sevinç birbirini takip eder. Fakat tasavvuf ehli belâyı sevinçle karşılamalı, kurtuluşunu acılarda aramalıdır. Tevekkülün tam olması fakirin hem zâhir hem bâtın itibariyle sebeplerden uzak kalmasıyla mümkündür. Fakr sûfinin bir halidir. Allah'a yakın olmanın alâmeti de onun dışında kalan her şeyden ilgiyi kesmektir. Bk. Erhan Yetik, "Dükkî", DİA, XX, s. 538.

<sup>10</sup> *Te'vilât*, IV, s. 353.

<sup>11</sup> *Te'vilât*, V, s. 193.

ki ben şehit olarak öleceğim. Çünkü dünya malı olarak geride giydiğim yalnızca iki parça yırtık bir elbise bırakıyorum” dedi. Onlar da “Bu durumda iken bir şey arzu ediyor musun?” diye sordular. “Evet, arzu ederim ki bütün dünya bana ait olsun, onu bir tek lokma haline getireyim, yarısını ikinizden birinin ağzına, diğer yarısını da ötekinin ağzına koyayım. Belki bu sizi doyurur!”<sup>14</sup>.

Menkıbede adı geçen Ebû Ahmed el-İyâzî, İmam Mâtürîdî'nin hocası Ebû Nasr el-İyâzî'nin oğludur. Büyük bir fakih olduğu ifade edilen Ebû Ahmed el-İyâzî kaynaklarda verilen bazı anekdotlarda dünyaya meyilli biri olarak temsil edilir. Bir keresinde kendisini ziyarete gelen ehl-i ilimden birine türlü türlü yemekler ikram etti, birlikte yediler. Sonra namaz vakti gelince Ebû Ahmed kalkıp kısa bir namaz kıldı. Âlim ona “Namazı kısa tuttun!” deyince Ebû Ahmed “Böylesi hükmen caizdir” cevabını verdi. Bunun üzerine âlim Farsça olarak “*Hor be-temâmî ve nemâz be-revâî*: Yemek tastamam, namaz[a gelince] idare eder!” deyip çıkıp gitti<sup>15</sup>.

Bu tür hikâyeler Semerkant'taki ilmî çevrelerde dünya ile ilişki şekli üzerine bir anlayış farklılığını göstermesi yanında aynı zamanda meselenin güncel tartışmaların bir parçası olduğunu da göstermektedir. Şüphesiz bu tartışmaların üretilen ilmî çalışmalara yansması kaçınılmazdır. Nitekim İmâm Mâtürîdî taraf olduğu bu tartışmada *mütekaşşife* ve *mütezehhide* diye andığını muhataplarının anlayış ve uygulamalarını tefsirinde bazen doğrudan tasrih ederek, birçok yerde ise dokundurarak eleştirir ve bunların İslâmî esaslara aykırılığını anlatmaya çalışır.

<sup>14</sup> Necmeddin Ömer b. Muhammed en-Nesefî, *el-Kand fi zikri ulemâi Semerkand* (nşr. Yûsuf el-Hâdî), Tahran: Âyine-i Mirâs, 1420/1999, s. 59.

<sup>15</sup> Ebû'l-Mehâmid Mahmûd b. İbrâhîm b. Ânûş el-Hasîrî el-Buhârî, el-Hâvî, Köprülü Ktp., Fazıl Ahmed Paşa-674, vr. 428b. Burada anlatılan bir başka hikâyeye göre de Ebû'l-Kâsım el-Hakîm [Hakîm-i Semerkandî] Ebû Ahmed el-İyâzî'yi bir şeyler tatmak üzere evine davet etti. Evine gelince Ebû'l-Kâsım ona: “Bir adam suyla bir kere abdest aldığı anda onunla ikinci kez abdest alması câiz olur mu?” diye sordu. O da “Hayır. Çünkü ondan bir kez yararlandı” cevabını verdi. Bunun üzerine Ebû'l-Kâsım: “İşte bu şekilde bu ilmin menfaati dünyada alınırsa ahirette alınmaz. Sen dünya, riyaset vs.yi elde etmekle meşgul oldun. İlimin menfaatini dünyada aldın.” deyince Ebû Ahmed bir şey yemeden kalkıp gitti.

Şüphesiz tekaşşûf ile ilgili konularda yeknesak bir tasavvufî düşünceden söz etmek mümkün değildir. Nitekim daha sonraki pek çok sûfi müellif bu tür hayat tarzını benimseyenlerle aralarına mesafe koymaya çalışmışlardır.

## 2.2. Dünya Hayatının Mahiyet ve Anlamı

Mâtürîdî dünya hayatının lüzum ve hikmetini görünürde dünya hayatını zemmeden âyetlerin tefsiri sırasında ele almaktadır. Mâtürîdî dünyaya ilişkin bakış açısını belirlerken öncelikle yaratılış gayesini ve bu gayeyi Allah'ın hikmet sıfatı ile ilişkisi bakımından değerlendirilmeye tabi tutar. Dünya hayatının insan tarafından algılanış ve yaşanışı bu gayeye uymadığı sürece olumsuz nitelermeleri hak etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde yerilen de aslında gayesinden sapmış olan dünya hayatıdır. Dünyaya verilen birbirinden farklı bu iki anlamın her birini yerli yerinde kullanmadıkça hayata bakışta sapmalar başlamaktadır. Mâtürîdî'nin “Dünya hayatı aldanılan/aldatıcı bir metâdan başka bir şey değildir” âyetinin (el-Hadîd, 57/20) tefsirinde ifade ettiği üzere dünya hayatı ve dünya sevgisi aslında özü bakımından, kuruluşu ve gayesi açısından bir hikmettir, haktır ve sevinçtir; aldatıcı değildir. Ama başka sebeple tercih edilip sevilmesi, kuruluşu ve var oluş gayesi dışında kullanılması aldanma, oyun ve eğlencedir<sup>16</sup>. Zira dünya hayatının kuruluşu, insanın bu dünya hayatına gelişi ve dünyanın onun emrine verilmesi Cenab-ı Hakk'ın hikmetinin bir gereğidir. Bunu böyle kabul etmemek Allah'ın yaratmasını boş ve anlamsız olarak nitelendirme anlamına geleceği gibi aynı zamanda O'nun hikmet sahibi olduğu ve kâinatı boş yere yaratmadığını ifade eden Kur'ân-ı Kerîm âyetlerine de ters düşecektir. Bu bakımdan dünya hayatı ehl-i tevhid göre hikmet, hak ve doğrudur; mülhitlere göre anlamsız ve boştur. Çünkü tevhid ehline göre bu dünya ebedî dünyanın kazanıldığı önemli bir yerdir. Bu bakımdan bu dünyaya geliş ve gidiş anlam katan öbür dünyanın varlığıdır. Yeniden diriliş olmasa yaratılmışların var edilmesi anlamsız ve boş olduğu gibi yaratıcı da hikmet sahibi olmaktan çıkardı<sup>17</sup>. İşte bu birinci âlemin kuruluşunun

<sup>16</sup> *Te'vîlât*, XIV, s. 359.

<sup>17</sup> *Te'vîlât*, XI, s. 96, 126; XVI, s. 157.

amacı yeniden diriliştir ve yeniden diriliş sayesinde bu âlemin kuruluşu hikmet haline döner<sup>18</sup>. Mülhitler ise yeniden diriliş ve sonrasında başka bir hayat bulunduğuna inanmadıkları için dünya hayatını abes/lüzumsuz ve eğlence olarak görmektedirler. Eğer onların inandıkları gibi olsaydı dünya hayatının kuruluşu sadece yok etmek ve helâk etmek için olurdu. Nitekim özellikle yıkmak, yok etmek için sağlam bir bina yapmak ise hikmet değil abes ve sefehtir<sup>19</sup>. Mâtürîdî'nin açıklamalarından anlaşılıyor ki dünya hayatına anlam katan ahiret hayatına inançtır. İnanıcı olmayanlar açısından bu hayat anlamsız ve lüzumsuzdur.

"Allah dünyayı dünyanın kendisi için yaratmamış, ahiret için yaratmıştır" diyerek dünya hayatının nihâi bir gaye olmadığı, aksine öte dünyanın bir vasıtası olduğunu vurgulayan Mâtürîdî dünya hayatının ahirete yönelik anlamını ise "dünyanın üç ismi" dediği "ticarethane, tarla ve yol" metaforları üzerinden açıklar<sup>20</sup>.

Dünyaya **ticarethane** denmesini şöyle izah eder: Cenâb-ı Hak dünyayı ve dünyada yarattığı malları ve mülkleri sahiplerinin sermayesi kılmış, onlar bu sermayelerle ticaret yapar ve ahirette kazanç elde ederler. Bu bakımdan bütün dünya bir ticarethanedir ve dünya halkı da tüccardır; ya dünya ticareti veya ahiret ticareti yaparlar. Zira tâat ve ibadet bir bakıma ticaret gibidir. Çünkü onunla ahiret menfaatleri kazanılır, oysa dünya ticareti ile sadece dünya menfaatleri kazanılır. Bu sebeple Allah'â itaat etmek ve ahiret menfaatlerini kazanmak yolunda Allah katındaki ticaret dünya menfaatlerinin kazanıldığı ticarettten ve eğlenceden daha hayırlıdır<sup>21</sup>. Kârların paylaştırıldığı yer ise ahirettir; kâr, zarar, aldatma, ihsan, eksiklik ve fazlalık orada ortaya çıkacaktır<sup>22</sup>.

**Tarla** anlamı verilmesi şu sebepledir: Dünyada iş yapan herkes bir sonuç almak (âkıbet) için iş yapar ve âkıbeti ise ya hayır ya şer olur. Âkıbeti hayır olan herkes hayır ekmiş olur, âkıbeti şer olan da şer ekmiş olur.

<sup>18</sup> *Te'vilât*, XIV, s. 337.

<sup>19</sup> *Te'vilât*, XIV, s. 357.

<sup>20</sup> *Te'vilât*, XV, s. 196.

<sup>21</sup> *Te'vilât*, XV, s. 166.

<sup>22</sup> *Te'vilât*, XV, s. 198.

**Yol** anlamı verilmesi ise şu sebepledir: İnsanlar bu dünyada varlıklarını devam ettirmeleri için yaratılmış değillerdir. İki sebepten biri için yaratılmışlardır: Ya sevap, ya ceza. Sevap kazandıran ve cennete götüren bir amel işleyen herkes sanki cennetin yoluna girmiş, cehenneme götüren bir amel işleyen kimse ise sanki cehennemin yoluna girmiş gibidir. İşte bundan dolayı dünya yol diye isimlendirilmiştir<sup>23</sup>.

### 2.3. Dünya Sevgisi

Dünya sevgisi tasavvuf edebiyatının hemen her eserinde yerilen, vuslata mani olarak görülen ve mutlaka kalpten sökülüp atılması gereken, bütün şerhlerin kaynağı bir kavram olarak ele alınır ve bunun mukabil olan zühd kavramının fazileti sıralanır. Ayrıca hadis edebiyatında özellikle zühd ve zemmü'd-dünyâ (dünya yergisi) başlığı altında hem müstakil eserlerde ve hem de genel nitelikteki hacimli eserlerde belli bölüm başlıkları halinde Hz. Peygamber'in ve ashâbının zühd hayatına dair rivayetler derlenmiştir<sup>24</sup>. Mâtürîdî'nin konu hakkındaki görüşlerinin anlaşılabilmesi için aşağıda bazı ünlü sûfilerin dünya sevgisine dair söyledikleri verilmiştir:

Herim b. Hayyân el-Abdî (ö. 70/690): "Kalplerinizden dünya sevgisini çıkarın ve kalplerinize ahiret sevgisini sokun"<sup>25</sup>.

Fudayl b. İyâz (ö. 187/803): "Şerrin hepsi bir odaya konu, anahtarı dünya sevgisi kılındı ve hayrın hepsi bir odaya konu, anahtarı dünyada züht kılındı"<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> *Te'vilât*, XV, s. 196.

<sup>24</sup> Ahmet Yıldırım, "Hadis Edebiyatında Zühd Literatürü ve Zühdle İlgili Rivayetlerin İncelenmesi", Süleyman Demirel Üniversitesi *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 20, Isparta 2008, s. 119-138; Mehmet Emin Özağar, "Zühd ve rekâik", *DİA*, XLIV, s. 355-357. İmam Gazzâlî İhyâu ulûmîd-dîn'in üçüncü cildinin altıncı bölümünü dünyanın yerilmesi (Kitâbü Zemmi'd-dünyâ) konusuna ayırmıştır.

<sup>25</sup> Ebû Nuaym el-İsfahanî, Ahmed b. Abdullah, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1394/1974, II, s. 119.

<sup>26</sup> Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *Kitâbü'z-Zühdi'l-kebir* (nşr. Âmir Ahmed Haydar), Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1996, s. 133; Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye* (nşr. Abdülhalim Mahmûd-Mahmûd b. eş-Şerif), Kahire: Dâru'l-Meârif, I, s. 244.

Ebû Abdullah Saîd b. Büreyd en-Nibâcî (ö. 220/835 civarı): "Allah'ın emrini yerine getirmekten başka bir sebeple dünya hatırına gelen kimse Allah'tan perdelemez"27.

Zünnûn el-Mısırî (ö. 245/859): "Kalpte dünya sevgisiyle Allah sevgisinin bir arada bulunması imkânsızdır"28.

Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Ebû'l-Havârî (ö. 246/860): "Dünyaya istek ve sevgi nazarıyla bakanın kalbinden Allah yakîn ve zühd nurunu çıkarır"29.

Mâtürîdî dünya sevgisi ile ilgili incelemesine yine meselenin esasına inerek çözüm getirmeye çalışmıştır. Ona göre dünya sevgisi fitrî ve tabiidir. Zira âyette buyrulduğu üzere insana bu dünya hayatını cazip gösteren bizzat Allah'tır. Bu bakımdan tabiatında mevcut olan dünya sevgisinden dolayı insan kınanamaz. Nitekim peşin olanı, elde hazır olanı sevme insanların tabiatlarında vardır. Çünkü her yaratılmış olan bir şeyden yararlanma ve zevk almayı sevme istidadiyla yaratılmıştır. Bu sebeple insanlar tabiatlarında ve yaratılışlarında olanı sevmekten dolayı yerilemezler. Dünya kendisi aracılığıyla ahiret nimetleri ve leziz sürekli bir hayat kazanmak için kurulmuş ve yaratılmıştır. Dünyayı bu sebeple seven ayıplanamaz. Ancak dünyayı dünya olduğu için, dünyanın yaratılış ve kuruluş gayesinden başka bir sebeple seven, tercih eden, yeğ tutan ve çalışıp kazanan kimseler kınanmayı hak ederler. Ne var ki

27 Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, IX, s. 313. Basılı kaynaklar Ahmed b. Ebû'l-Havârî'nin şeyhlerinden olduğu bilinen bu zâtın ve babasının ismi ile kendisinin nisbesini farklı şekillerde yazmışlardır. Ebû Nuaym'ın eserinde Ebû Abdullah Saîd b. Yezîd es-Sâci olarak kaydedilen ismin doğru şeklini bu tür karışıklıkları gidermek için önemli bir eser yazmış olan İbn Mâkûlâ (ö. 468/1093) ve Sem'ânî (ö. 562/1166) "Ebû Abdullah Saîd b. Büreyd en-Nibâcî" olarak vermektedirler (*el-İkmâl*, İbn Mâkûlâ, Ebû Nasr Sa'dülmelik Ali b. Hibetullah, *el-İkmâl* (nşr. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimi el-Yemânî), Beyrut 1962, I, s. 231; VII, s. 285; Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Ensâb* (nşr. Abdullah Ömer el-Bârûdî), Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1998, V, s. 453). Bu hataların bazısının sadece noktalamadan kaynaklandığı ve basım sırasında yazmadan nakilde gerçekleştiği anlaşılmaktadır. İbn Hibbân ise bu sūfinin adını Yezîd b. Saîd olarak kaydetmiştir. bk. *es-Sikât*, IX, s. 272.

28 Beyhakî, *Kitâbü'z-Zühdi'l-kebîr*, s. 77-78.

29 Beyhakî, *Kitâbü'z-Zühdi'l-kebîr*, s. 134-135; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, I, s. 68.

dünyayı sevenler de bu konuda farklı duruşlar sergilemişlerdir. Dünya sevgisi kimilerini yüce Allah'ın birliğini ve ilâhlığını inkâra; kimilerini peygamberleri yalanlamaya, onlara düşmanlık etmeye ve kibirden dolayı bile bile hakkı kabul etmemeye; kimilerini yeniden dirilişi ve yaptıklarının karşılığını görmeyi inkâra ve kimilerini de peygamberler arasında ayırım yapıp bazısını inkâr ve bazısını tasdik etmeye sürüklemiştir. İşte dünyayı sevmeleri bu zikredilen sebeplerden kaynaklanmış olduğu için kınanmayı hak etmişlerdir. Bu bakımdan dünyada bu dünya için yapılan harcama "Onların bu dünya hayatında yapmakta oldukları harcamaların misali bir kavmin ekinlerini vuran, içinde kavurucu soğukluk bulunan bir rüzgâra benzer"30 âyetinde zikredildiği üzeredir. Çünkü harcamanın varlık sebebi dışında bir sebeple harcamada bulunmuştur. Dünyayı dünya için tercih eden kimse âyette zikredilen bu misale uygun düşer, dünyayı sürekli leziz nimetleri ve kesintisiz kalıcı hayatı kazanmak için seven ve tercih eden değil31. Bir yanda ahireti kazanmak bakımından dünyayı sevmenin önemli ve iyi bir şey olmasına karşın Kur'ân'da ve hadislerde insanlardan dünyayı sevmelerinin istenmemesi ama diğer yanda dünya hayatının aldatıcılığının vurgulanması nasıl açıklanacaktır? Mâtürîdî insanların dünyayı sevmeye davet edilmeyişini bu sevginin insanda tabii olarak zaten mevcut olmasıyla açıklar. Bu bakımdan naslarda fitrî olan dünya hayatını sevmeyi teşvik eden açıklamalardan ziyade öbür dünyanın varlığı ve çekiciliğine vurgu yapılmış, bu dünyanın aslında bir imtihan dünyası olduğu anlayışı pekiştirilmek suretiyle öbür dünyayı unutturan (oyun, eğlence, övünç ve böbürlenme kaynağı olan mal ve zenginlikler edinme gibi) insanî zaafı yerilmiştir. Aslında yerilen dünya ve dünya hayatı değil, bu hayatın ahiret açısından verimsiz kullanılmasıdır. Zira bu dünya ebedî yurdun kazanılmasının anahtarıdır.

Hasan-ı Basrî ve Mu'tezile'nin dünya hayatını insana cazip gösterenin şeytan olduğu düşüncelerine katılmayan Mâtürîdî cazip gösterenin bizzat Cenâb-ı Hak olduğunu savunur ve bu düşüncesini insanın var oluş

30 Âl-i İmrân, 3/117.

31 *Te'vilât*, XVI, s. 330-331.

gayesi ile izah eder. Ona göre Allah insanı imtihan için kendi doğasına (*tab'*)<sup>32</sup> çekici gelen ve aklına çekici gelen şeylerle birlikte yaratmış ve sorumluluğu akla yüklemiştir. İnsanı eyleme veya eylemsizliğe sevk eden, karşı karşıya kaldığı şeye duyduğu sevgi veya isteksizliktir (*rağbet ve kerâhet*). İnsan doğası ve insan aklı ise farklı değer yargılarıyla donatıldıkları için aynı şeye karşı farklı biçimlerde tepki verebilirler. İnsan doğası (*tab'*) bir şey kendisinde iyi olmasa bile tat aldığı ve arzu duyduğu şeye rağbet ederken akıl kendinde iyi olma, emredilme veya sonucu itibarıyla iyi olma gibi sebeplerle bir şeyi iyi görür. Bu bakımdan burada görev akla düşmektedir. Akıl insan doğasını engelleyici, rağbet ve meylettiği şeyden vazgeçirici olarak yaratılmıştır. Çünkü insan doğası daima daha lezzetli, daha arzulan ve kendisine daha hafif gelene rağbet edip zarar ve elem verenden nefret eder. Akıl ise sadece kendinde kötü olandan nefret eder ve kendinde iyi olana rağbet eder. Aklın hoşlanmaması ve rağbeti iradî seçimden (ihtiyâr) kaynaklanırken insan doğasının seçimi iradî değildir. Bu bakımdan insan sorumluluğu *tab'*ın seçimine göre değil aklın seçimine göredir<sup>33</sup>. Önemli olan kalbin irade etmesi ve hoşnut olması değil, yapmayı irade ve tercih etmesidir<sup>34</sup>.

Görüldüğü üzere Mâtürîdî'ye göre insan doğası dünya nimetlerine arzu ve istek duyduğunda yaratılış özelliğine uygun hareket etmektedir ve bu sebepten de onun kınanmasından söz edilemez. Ancak burada aklın devreye girerek insanın doğasını kendi ilkeleri doğrultusunda yönlendirmesi beklenir. İnsanın dünyada var oluş şekli ve gayesi de bu düzenin bu şekilde varlığını

<sup>32</sup> Mâtürîdî'nin *tab* kelimesini sûfilerin nefis kavramına benzer şekilde kullanıldığı görülmekle birlikte kelimenin aslını verip "insan doğası" demeyi tercih ettik. Zira sûfiler nefsin arzularını kötü olarak nitelerlerken Mâtürîdî bunun Allah'ın bu şekilde yaratması sebebiyle yaratılışının bir sonucu olduğuna vurgu yaptığından kötülemeyi uygun görmemekte, sadece aklın vazifesini yerine getirmemiş olması halinde kötülüğün ortaya çıktığını belirtmektedir. Mâtürîdî nefis ile ilgili olarak şunları söyler: Nefis ancak hazır menfaatleri ve hazır zararları tanır. Kendisinden gaip olanları ise tanımaz; bunlar ancak tefekkür ve akıl yürütme (nazar) ile tanınır. Nefis akıl yürütme ve tefekkürün kerih gördüğü şeyleri tanımaz, sıkıntılara ve kendisine ağır gelenlere rağbet etmez (*Te'vilât*, XIV, s. 203).

<sup>33</sup> *Te'vilât*, II, s. 255-256.

<sup>34</sup> *Te'vilât*, XI, s. 334.

icap ettirir. Böylece Allah bir tarafta dünyayı insanlara çekici gösterirken diğer tarafta onlardan, akılları sayesinde bu çekiciliğe kanmayıp *tab'*larını kontrol altına almalarını istemiştir.

Burada dünyanın çekici gösterilmesine ilişkin olarak vurgulanması gereken bir diğer önemli husus insanın dünya hayatına bakarak ahiret hayatını bir nebze kavrayabilmesidir. Mâtürîdî "şâhidle gâibe istidlâl (*el-istidlâl bi's-şâhid ale'l-gâib*)" adını verdiği bu yöntemi şöyle açıklar: Dünyada mevcut olan şeyler iyi ve kötü görülenler olmak üzere iki türdür ve bunlar ahirette vaat edilen veya tehdit olarak konan şeylerin ölçütü kılınmıştır. Dünyada bunlar var olmasaydı ibret alma inkânı olmazdı. Çünkü Cenâb-ı Hak lütfü sayesinde dünyada arzulan ve kendisine davet edilen her şeyin cevherinden ahirette de yaratmıştır ki bu durum insanları güzelliği, inceliği ve ziyneti ile cennette var olanlara teşvik etsin ve dünyadaki gelip geçici şeyleri ebedî nimetler karşısında terk etmeye çağırsın<sup>35</sup>. Aslında dünya bütün arzuların sonsuz şekilde tatmin edilebileceği bir yer değildir. Dünya rızık ihtiyaç ve günlük gıda miktarı ile sınırlıdır. Zira hiç kimse dünyada arzularına ve ihtiyaçlarına tam olarak ulaşamaz. Dünyada arzu duyulanları yemenin zaten kendisi ezâ vericidir. Herkes umduğunun ötesini ancak ahirette elde edecektir. Çünkü ancak Cennet rızık arzularının nihâî derecede tatmin edileceği şekildedir<sup>36</sup>.

#### 2.4. Dünyadan İstifade

Başta çeşitli hoş gıdalar yemek, ferahlatıcı içecekler içmek olmak üzere güzel elbiseler giymek, takılar takmak, güzel binalarda oturmak, evleri gösterişli mefruşatla döşemek gibi insan refahını sağlayan ve hayatı kolaylaştıran dünya nimetlerinden istifadenin cevazı ve caiz görülmesi halinde de bunun ölçüsünün ne olduğu hakkında ilgili âyet ve hadislere getirilen yorum farkları sebebiyle fıkıh ve tasavvuf kaynaklarında oldukça farklı değerlendirmeler bulunmaktadır. Özellikle tasavvuf edebiyatında dünya nimetlerinden mümkün olduğunca kaçınıp zaruret ölçüsünde istifade etme ile

<sup>35</sup> *Te'vilât*, II, s. 256-257.

<sup>36</sup> *Te'vilât*, II, s. 9.

ilgili olarak büyük mutasavvıfların özdeyişlerine yer verilir. Mâtürîdî'nin görüşlerinin anlaşılması ve muhatap kitlesini göstermesi bakımından bunlardan bazılarını zikredelim:

Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö. 215/830): "Ahiretin anahtarı açlık, dünyanın anahtarı tokluk ve dünya ve ahirette her hayrın aslı Yüce Allah'tan korkmaktır"<sup>37</sup>. "Dünya kalbe geldiğinde ahiret oradan göçer. Dünya kalpte olduğunda ahiret gelip sıkıştırılmaz. Çünkü dünya alçak, ahiret azizdir"<sup>38</sup>. "Fâsıkların sizden ne fazlası var ki? Bir şeyi arzuladığınızda onu yiyorsunuz"<sup>39</sup>.

Ebû Abdullah Saîd b. Büreyd en-Nibâcî: "Arzuladığına (şehvetine) hemen kavuşmak isteyen kimseyi Allah'ın razı olduğu işler yapmaya yönlendiren şahidler kalmaz. Arzuladıklarını ve peşinden koştuklarını yiyenin başına belâlar ardı ardına gelir."<sup>40</sup>, "İlim ehli birinin şöyle dediğini duydum: Allah'ın size gazap edip de size dünyayı vermesinden sakının. Çünkü kullarından biri olan İblis'e gazap edip ona dünyayı verdi ve dünyadan ona ait olanı taksim etti"<sup>41</sup>.

"Açlık içimi kemiriyor. Farzları edâdan zayıf düşmekten korkmasaydım hiçbir şey yemezdim"<sup>42</sup>.

"Hoş yemekler yemek, süslenmek için güzel elbise giymek caiz midir?" sorusuna muhatap olan Ebû'l-Hasan er-Rüstüfağnî "Bir sakıncası yoktur" diye cevap verdikten sonra ardından hocası İmâm Mâtürîdî'nin yaşadığı bir olayı anlatır:

Hastalığı sırasında İmâm Mâtürîdî'nin önüne yemesi için bir tabak yeni hazırlanmış paluze tatlısı koydular. Bu sırada fıkhîta behresi olmayan kara cahil bir adam birden içeri girdi ve "Ey şeyh! Dünyada bu yiyeceği yememiz helâl midir?" diye sordu. Şeyh "Bre adam! Allah dünyada şekeri, balı, nişastayı ve sair leziz tatlı

yiyecekleri insanların onlara olan ihtiyaçları sebebiyle yaratmıştır. Bunları besi ya da binek hayvanları için, canavarlar için yaratmadı. Ayrıca zayı olup gitsinler diye de yaratmadı. Aksine insanların menfaatleri için yarattı" diye cevap verip ardından "De ki: Allah'ın kulları için çıkardığı ziyneti ve hoş rızıkları kim haram kılabilir?" [el-A'râf, 7/32] âyetini okudu<sup>43</sup>.

Mâtürîdî "Ey iman edenler Allah'ın size helâl kıldığı hoş şeyleri haram kılmayın ve aşırı gitmeyin. Doğrusu Allah aşırı gidenleri sevmez" [el-Mâide, 5/87] âyetinin tefsirinde insanın hoşuna giden şeyleri yeme içmeyi caiz görmeyenleri mütekaşşife olarak nitelemekte ve bu âyetin onların anlayışlarını reddettiğini ileri sürmektedir. Ona göre bir yanda Allah bize helâl kıldığı hoş şeyleri haram kılmamızı yasaklarken, diğer yanda bu kişiler helâl hoş olan şeyleri haram kılıyorlar. Ayrıca Allah'ın bize helâl kıldığı hoş şeyleri haram sayma ile haram kıldığı pis şeyleri helâl sayma arasında da bir fark yoktur. Mâtürîdî ekmek ve suyla idare eden mütekaşşifenin ekmek ve suyun en hoş giden şeyler olmalarına rağmen bunları haram saymamalarının bir tutarsızlık olduğuna dikkat çeker. Ekmek ve suyun en hoş giden şeyler olduğunu ise bu ikisi dışındaki hoş şeylerin çok olmaları halinde insanın onlardan bıkip usandığını, ama ekmek ve sudan asla bıkmadıklarını söyleyerek kanıtlamaya çalışır. Mütekaşşifenin bu davranışlarının ekmek ve su dışındaki yiyecek ve içeceklerin elde edilmesinde başka insanlar sıkıntılarla karşılaşmalarını diye fedakârlık gösterip onları yiyip içmemelerini ise anlayışla karşılar ve bu sebeple yiyip içmemelerinin bir sakıncası olmayacağını altını çizer. Çünkü ekmek ve su sıkıntı duymadan herkesin bulabileceği şeylerdir; ama bunlar dışındaki gıda maddeleri ancak büyük bir zahmete katlananların elde edebileceği şeylerdir.

Bu açıklamalardan sonra Mâtürîdî yiyecek, içecek ve meyvelerin helâl oluşunu izaha geçer. Ona göre Allah yiyecek, içecek ve meyveleri nefislerin hoşlandıkları ve lezzet aldıkları vakitte ve halde insanların hizmetine vermiştir. Çünkü bunları ister yerden ve ister meyve

<sup>37</sup> *Hilyetü'l-evliyâ*, IX, s. 259.

<sup>38</sup> *Hilyetü'l-evliyâ*, IX, s. 260.

<sup>39</sup> *Hilyetü'l-evliyâ*, IX, s. 265.

<sup>40</sup> *Hilyetü'l-evliyâ*, IX, s. 317.

<sup>41</sup> *Hilyetü'l-evliyâ*, IX, s. 311; Sûfînin baba adı ve nisbesi ile ilgili olarak bk. dipnot: 27.

<sup>42</sup> *Hilyetü'l-evliyâ*, IX, s. 264. Bu sözü Ebû Süleyman ed-Dârânî adını vermediği bir adamdan duyduğunu belirtmektedir.

<sup>43</sup> Ebû'l-Hasan Ali b. Saîd er-Rüstüfağnî, *ez-Zevâid ale'l-Fevâid*, vr. 382a-b; Ahmed b. Mûsâ el-Kissî, *Mecmûu'l-havâdis ve'n-nevâzil*, Fâtih-2467, vr. 147a.

ağaçlarından ilk çıktıklarında helâl kılmamış<sup>44</sup>, ancak olgunlaştıktan, yettikten, ekme yaptıktan ve hoşlukta zirveye ulaştıktan sonra helâl kılmıştır. Oysa ilk çıktıkları zamanda bunları hayvanlara gıda kılmıştır. Olgunlaşmaları halinde yenmeleri insanlara özgü kılındığına göre kimse bunu insanlara haram kılamaz ve insanların bu konudaki ayrıcalıklarını iptal edemez<sup>45</sup>.

Bütün bu yaratılan varlıkların (evrenin) yaratılma amacı beşerdir, Âdemoğullarıdır. Cenâb-ı Hak yeryüzündeki her şeyi onlar için yaratmış; diğer yaratılardan farklı olarak insanları göğü ve yeri kullanacak, güneş ve aydan istifade edecek, denizleri karaları, bütün zorlukları ve güçlükleri kendi ihtiyaç ve menfaatleri için kullanacak şekilde uygun endam, akıl ve lisan gibi yeteneklerle donatarak diğerlerinden üstün kılmıştır<sup>46</sup>. “Yeryüzündeki her şeyi sizin için yaratan O’dur” [el-Bakara, 2/29] ve “Göklerde ve yerde olan her şeyi sizin emrinize verdi” [el-Câsiye, 45/13] âyetlerinde buyurduğu gibi bu nimetleri Allah Teâlâ bizim için yarattı. Bu bakımdan dünyaya küçümseme ve aşağılama ile değil, saygı ve hürmetle bakmak gerekir. Nitekim krallardan biri bir kimseye bir ikramda bulursa, ona bir hediye verse, sonra o kişinin bunu küçümsemediğini öğrense o kral verdiği hediyesini geri alır ve o kişiye hakareti reva görür. Buna göre Allah Teâlâ’nın nimetini saygı, hürmet ve hüsnü kabulle karşılamalıyız, küçümseyerek ve baste alarak değil<sup>47</sup>.

Mâtürîdî “mütekâşşifenin bunlardan yiyip içmelerine sebep şükrünü yerine getirememesi endişesi taşımalarıdır ve bu yüzden ölmeyecek kadar yiyip içmekle yetinmiş olabilirler” şeklindeki bir itiraza ise şöyle cevap verir: “O zaman kadınların en az güzel olanı ve en yaşlısıyla evlenmelidir. Çünkü böylesi bir kadın onu fücurdan korur. Eğer güzel genç hanımları bırakıp yaşlı ve çirkin kadınlarla evlenmek zâhitlik değilse kırmış buğday ekmeği ve mükellef sofrayı bırakıp arpa

<sup>44</sup> Görüldüğü üzere Mâtürîdî burada yenilemez halde olmayı helâl olmamak, yenilir olmayı da helâl olmak diye ifade etmektedir. Ayrıca helâl kelimesinin köken itibarıyla boğazdan kolaylıkla takılmadan geçme anlamının bulunduğu burada hatırlanmalıdır.

<sup>45</sup> *Te’vilât*, IV, s. 290-291.

<sup>46</sup> *Te’vilât*, VIII, s. 325; XIV, s. 335.

<sup>47</sup> *Te’vilât*, XIV, s. 360.

ekmeği yemek de zâhitlik değildir. Ancak hoş yemeğe rağbetinin kendisini şüpheli kazanç yollarına sokmasından korkarsa o zaman o kazanç yoluna girmemesi, kendisini ondan uzak tutması ve zorunlu ihtiyacını giderecek kadar gıdayla yetinmesi vacip olur<sup>48</sup>.

Bununla birlikte dünya nimetlerinden özellikle mümin olanların istifadesine engeller bulunduğunu ifade eden bazı rivayetler bulunmaktadır. Meselâ Hz. Peygamber (a.s.): “Dünya mü’minin hapishanesi, kâfirin cennetidir; ahiret mü’minin cenneti, kâfirin hapishanesidir<sup>49</sup> ve “Allah’a kavuşmak istemeyenle Allah da kavuşmak istemez. Allah’a kavuşmak isteyenle Allah da kavuşmak ister<sup>50</sup> buyurmuştur. Mâtürîdî bu hadislerin ölüm anına yorumlandığını belirterek der ki: O vakitte kâfir hazırlanan sıkıntıları ve zorlukları görüp bu sıkıntılara ve zorluklara düşmemek için ruhunun bedeninden ayrılmasını istemez ve dünya o vakit kendisi için ayrılmayı istemediği cennet gibi olur. Mü’min ise vaat edilen müjdelere ve türlü türlü ikrâmları görünce kendisi için hazırlananlara ulaşmak için dünyadan çıkmak ister ve o vakit dünya kendisine hapishane gibi olur<sup>51</sup>.

## 2.5. Dünya Nimetleri Karşısında İnsan

Ahiretin kazanç kapısı olan dünyayı sevmekle dünyayı geçici zevkler için sevmek, zühd ile tekaşşüf arasındaki ince çizgi aslında meselenin en müşkil yanıdır. Zaman zaman Mâtürîdî’nin açıklamalarında görülen çelişkiyi andıran ifadelerin sebebi de burada yatmaktadır. Onun düşüncelerini tarihî bağlamı içerisinde iyi analiz etmeden ve temel bakış açılarını yakalamadan görüşleri hakkında değerlendirmede bulunmak yanıltıcı olabilir. Mâtürîdî’ye göre dünyayı kazanma veya terk etmenin bizatihi kendisi hakkında olumlu veya olumsuz konuşmak mümkün değildir. Her iki halde de kişinin olaya bakışı ve niyeti belirleyicidir. Kişinin niçin kazandığını veya niçin kazanmayı terk ettiğini bilmesi bu noktada önem arz etmektedir. Bu sebeple Mâtürîdî dünya nimetlerinden istifade etme açısından insanları

<sup>48</sup> *Te’vilât*, IV, s. 291.

<sup>49</sup> Müslim, Zühd ve Rekâik I.

<sup>50</sup> Buhârî, Rikâk 41; Müslim, Zikr 5.

<sup>51</sup> *Te’vilât*, XVI, s. 289; XVII, s. 27-28; V, s. 48.

davranışlarını dikkate alarak dört grupta mütalaa eder, bunlardan iki tür grubun yaklaşımlarını onaylarken diğerlerine karşı eleştirel bir dil kullanır.

1. Dünya nimetlerine karşı yaklaşımları tasvip edilenler:

a. Dünya nimetine karşı olumlu tavır sergileyerek mal biriktirmeye istekli olup mal edinmenin gayesini Allah katında ahiret hazırlığı edinme yani hayır ve hasenat yolunda harçayarak sevap kazanma, fakirlik ve ihtiyaç zamanı için tedarik olarak gören.

b. Dünya ile meşgul olması halinde bu durumun kendisini Allah'ın haklarını edadan ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) emirlerine uymaktan alıkoymasını suretiyle Allah Teâlâ'ya olan kulluk borçlarını yerine getirmede taksir göstermekten korkarak dünyadan yüz çeviren zâhid. Bu noktada Hz. Peygamber (s.a.v.) onun için güzel bir örnektir<sup>52</sup>. Hz. Peygamber halkı bu dünyada zühde ve ahirete rağbete, dünyada iken bütün arzu ve emelleri kesmeye ve bunları ahirete tehir etmeye çağırarak için gönderilmiştir<sup>53</sup>. Hz. Peygamber kendisi de dünyada zühdü ve dünyanın yiyecek ve içeceklerine az rağbet etmeyi tercih etmiştir<sup>54</sup>. Bazılarının iddia ettikleri üzere Hz. Peygamber zenginliği fakirlikten üstün gören, geniş dünyevî imkânlarla ve lükse sahip bir zat değildi<sup>55</sup>. Hz. Peygamber'in nefesine arzu ettiğini vermesi, hayatta kalacak kadar dışında dünya refahına götüren şeyleri kazanması ve geceleri istirahat etmesi yasaklanmış, gerektiği kadarı (temel ihtiyaçlarını karşılama) dışında geceyi ihya etmesi emredilmiştir<sup>56</sup>.

Dünyayı kendisi için ahiret azığı edinen kişi ile dünyadan yüz çeviren zâhid kişi övgüyü hak eder<sup>57</sup>. Zira zühd ve takvâ ehli ahirette vaat edilen bâkî olanı dünya hayatının metana ve ziynetine tercih eder<sup>58</sup>. Mâtürîdî'ye göre zühdün makbul olmasının ise iki şartı vardır:

<sup>52</sup> *Te'vilât*, XIV, s. 360.

<sup>53</sup> *Te'vilât*, XIII, s. 306.

<sup>54</sup> *Te'vilât*, XV, s. 253.

<sup>55</sup> *Te'vilât*, XI, s. 332-333; krş. a.g.e., VIII, s. 60-61.

<sup>56</sup> *Te'vilât*, XVI, s. 196, 198.

<sup>57</sup> *Te'vilât*, XIV, s. 360.

<sup>58</sup> *Te'vilât*, III, s. 607.

i. Geniş dünyevî imkânlar elde etmeyi sağlayan kazanç yollarını terk etme, dünyevî konularda başkasını kendisine tercih etme, kendisi için helâl ve hoş olan şeyleri haram saymaksızın darlık halini gönüllü olarak seçme.

ii. Sahip olduğu şeyleri başkasına verme ve onu kendisine tercih etme, o şeye başkasını kendisinden daha lâıyk görme. Bunun makbul olabilmesi için helâl ve hoş kılınmış olan şeyleri haram saymamak gerekir<sup>59</sup>.

2. Dünya nimetlerine karşı yaklaşımları sebebiyle kınanmayı hak edenler:

a. Küçümsediği ve basite aldığı için dünyayı ve Allah'ın burada yarattığı nimetleri terk eden kimse Allah'ın nimetlerini küçümseyen cahil, dünyanın ve dünyadakilerin yaratılış amacından gafil kişiler.

b. Dünyayı dünya için talep eden kişiler. Tasavvuf edebiyatında genellikle dünyayı kötölemek için kaydedilen "Dünya sevgisi her hatanın başıdır" sözü<sup>60</sup> Mâtürîdî'ye göre işte bu anlamdadır. Yani dünyayı başka sebeple ve yaratılış amacı dışında seven kimse için dünya sevgisi her hatanın başıdır; kendisi için seven ve ahiret azığı edinen için ise her iyiliğin ve taâtın başıdır<sup>61</sup>.

## 2.6. Mubah Nimetler ve Kolaylıklardan Yararlananlar Kınanamaz

Mâtürîdî'ye göre sadece kifâf-ı nefis etmek, kıt kanaat geçinmek, bekâr yaşamak dinen zorunlu değildir. Böyle olduğu için de insanın helâl ve hoş olan dünya

<sup>59</sup> *Te'vilât*, XI, s. 335.

<sup>60</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VI, s. 388; Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn, *Şuabü'l-îmân* (nşr. Ebû Hacer Muhammed Zaglûl), Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990, VII, 323; İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Sîkatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah, *Târîhu Medîneti Dimaşk* (nşr. Muhibbüddin Ebi Saîd Ömer b. Garâme el-Amrî), Beyrut: Dârü'l-Fîkr, 1415/1995, XLVII, s. 428-429. Hz. İsa'nın sözü olarak Süfyân es-Sevrî'den aktarılmaktadır. Beyhakî ayrıca "Dinar sevgisi her hatanın başıdır" şeklinde Hasan-ı Basrî'den bir mürsel hadis rivayet etmiştir (*Şuabü'l-îmân*, VII, s. 338). Mâtürîdî hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'e nispet edilmeyen, ancak literatürde genellikle hadis olarak nakledilen bu sözün hadis olduğuna dair bir ifade kullanmamış ise de buna bir yorum getirmesinden onun bu sözü pek de yabana atılacak bir söz olarak görmediği anlaşılmaktadır.

<sup>61</sup> *Te'vilât*, XIV, s. 360.

ve dünya ziynetlerini talep etmesi mubâhtır<sup>62</sup>. Mutlak mubâhtan yararlandığı için de herhangi bir kimseyi kınamamız câiz değildir<sup>63</sup>. Hoş olan şeylerden yemek mubahtır. Zira Allah kullarına hoş şeyleri gıda eylemek ve onları hayvanlardan üstün kılmak suretiyle kendilerine iyilik yaptığını belirtmektedir. Bunu kerih gören kimse ise yararlanılmak üzere yaratılmış olan şeyden yararlanmayı kerih görmüş olür<sup>64</sup>. Oysa “De ki: Allah’ın kulları için çıkardığı ziyneti ve hoş rızıkları kim haram sayabilir?” âyeti [el-A’râf, 7/32] süslenme ve hoş şeylerden yemenin mubâhlığını gösteren bir delildir<sup>65</sup>.

Mâtürîdî sıradan insanlardan öte peygamberlerin de dünya nimetlerinden yararlandıklarını Hz. Musa kıssasında geçen “Sonra [Musa] gölgeye çekildi” [el-Kasas, 28/24] âyetinden hareketle ortaya koymaya çalışarak demiştir ki: “Bu mütekaşşifeye reddiyedir. Onlar dünyadaki hoş nimetleri ve orada nefisleri rahatlatıcı şeyleri haram sayıyorlar. İşte bak Hz. Musa -Aleyhis-selâm- gölgede istirahat etti”<sup>66</sup>. Böylece Mâtürîdî mütekaşşifenin peygamberlerin yoluna aykırı bir tavır içinde olduklarını göstermektedir. Nitekim evliliğe karşı çıkanları daha güçlü ifadelerle peygamberlik müessesesine karşı olanlar safında konumlandırır. Mubah olan evliliği haram sayanlar bulunduğunu belirten Mâtürîdî “Oysa evlenen kimseler peygamberlere inananlara göre kınanacak kimseler değildir. Kınanmayı ancak peygamberliği inkâr eden Seneviyye ve Berâhime hak ederler”<sup>67</sup>. diyerek bu kişileri peygamberlerin yolunu takip etmeyip peygamberlik müessesesini kabul etmeyen iki farklı dinî inancın mensupları ile özdeşleştirmek suretiyle oldukça ağır biçimde eleştirmektedir. Burada Mâtürîdî’nin tekaşşûf olarak adlandırdığı hayat tarzı ve felsefesinin kaynaklarına işaret etmiş olması muhtemel ise de bunu bir teşbih olarak anlamak da mümkündür.

<sup>62</sup> *Te’vilât*, XI, s. 332.

<sup>63</sup> *Te’vilât*, XVI, s. 108.

<sup>64</sup> *Te’vilât*, XVII, s. 40.

<sup>65</sup> *Te’vilât*, V, s. 331.

<sup>66</sup> Nüreddin es-Sâbûnî, *el-Müntekâ*, s. 88; krş. *Te’vilât*, XI, s. 28.

<sup>67</sup> *Te’vilât*, XVI, s. 108.

“(Ey Nûh) de ki: Rabbim beni mübârek/bereketli bir menzile/yere indir. Sen konaklatanların en hayırlısı” [el-Mü’minûn, 23/29] âyetinde geçen mübârek kelimesinin bir yorumuna göre su, ağaç vs. bakımından bereketli anlamında olduğunu, bu kabul edildiğinde ise refah ve bolluk bulunan bereketli yer istenmiş olacağına dikkat çeken Mâtürîdî bu durumda âyetin varlık (refah) ve bolluk istemenin mubah olduğuna delâlet edeceğini belirtir<sup>68</sup>.

Tek tip gıda ile yetinmenin gerekliliği ve çeşitli yiyecekleri bir arada veya karıştırarak yemenin cevazı konuları klasik dönemde tartışılan meseleler arasındadır<sup>69</sup>. Mâtürîdî bu konuda da kanaatini ortaya koymuş ve tekaşşûf olarak nitelenebilecek tavır karşısında yer almıştır. “Yiyenler için bir çeşni (*sıbg*)” [el-Mü’minûn, 23/20] âyetinin tefsirinde bu konudaki görüşünü şu şekilde açıklar: “Cenab-ı Hak zeytinden elde edilen yağın katık olduğunu belirtmiştir. Bu da gösterir ki bir şeyi bir şeyle bir araya getirip topluca yemekte ve birbirlerine ekleyerek/katarak yemede birleştirmekte bir beis yoktur”<sup>70</sup>.

### 3. Kazanç Peşinde Koşma: *Kesb*

Kesbin İslâmî literatürde özellikle kelâm ilminde insan filinin meydana gelişinde insanın kendi katkısını ifade etme gibi farklı kullanımları olmakla birlikte biz burada çalışıp kazanmak suretiyle iktisadî değer üretme anlamında kullanılan her türlü iktisadî faaliyetin adı olarak *kesb* (çoğlu *mekâsib*, eylemin adı olarak *tekessüb*) kavramına<sup>71</sup> İmam Mâtürîdî’nin bakışını ana hatlarıyla ortaya koyup irdelemeye ve bu bakış açısının tarihî bağlamda ifade ettiği anlamı çözümlemeye çalışacağız. Bunun için öncelikle onu önceleyen dönemde

<sup>68</sup> *Te’vilât*, X, s. 26.

<sup>69</sup> Serahsî karışık meyve suyu içmekte beis olmadığını belirttiğinden sonra mütekaşşifenin helâl olmadığını söyleyerek buna muhalefet ettiklerini, rivayetlerde geçen yasağın ise kıtlık dönemine mahsus olduğunu belirtir. Bk. *el-Mebsût*, XXIV, s. 5. Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) de yemekte türlü gıdaların olmasının mekruh olduğu hatırlatılarak kendisine itiraz edilince “Yaşamın zorluğundan dolayı mekruh görüldü” diye cevap vermiştir. bk. Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ*, VII, s. 22.

<sup>70</sup> *Te’vilât*, X, s. 20.

<sup>71</sup> *Kesb* kavramı hakkında bk. Mustafa Çağrı, “*Kesb*”, *DİA*, XXV, s. 302-304.

bu anlamda kesbin bir problem olarak çıkışını ve ardından da onun çağında konuyla ilgili oluşmuş kanaatleri kısaca ortaya koyarak konunun neresinde durduğunu ve ne gibi perspektifler geliştirdiğini aydınlatmaya gayret edeceğiz.

### 3.1. Mâtürîdî'ye Kadar Literatürde Kesb Tartışmaları

Mâtürîdî'nin kesb hakkındaki düşüncelerinin tarihi bağlamı içinde ifade ettiği anlamı çözümlmek için onu önceleyen zamanda ve onun çağında ortaya konan düşünce ve hayat tarzlarını yakından tanımak gerekir. Kesbin meşruiyeti tartışması İslâmî ilimlerin teşekkül safhasından itibaren ilim çevrelerinin hep gündeminde olduğu için ana kaynaklar tartışmanın tarihî seyri ni takip etme imkânı sunmaktadır. Bilindiği kadarıyla İslâmî literatürde müstakil olarak kazanç konusunu ele alan ilk eser İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805) *el-Kesb* veya *el-İktisâb fi'r-rızk'l-müstetâb* adlarıyla tanınan eseridir. Eser günümüze Muhammed b. Semâ'a'nın rivayeti esas alınarak Şemsüleimme es-Serahsî'nin *el-Mebsût*'un sonlarında "Kitâbü'l-Kesb" başlığı altında üzerine yazdığı şerh içinde ulaşmıştır<sup>72</sup>. Kesb konusuna fırkaların temel İslâmî meselelere bakışlarını özetleyen makâlât türü eserlerde ve bir kısım kelâm kitaplarında da ilgisiz kalınmamıştır.

Tasavvuf edebiyatında ise konuya özel bir önem verildiği görülmektedir. Tasavvuf eserlerinde umumiyetle mutasavvıfların kesbe bakışlarını, dolayısıyla tevekkül, zühd ve dünya nimetlerinden istifade etme hakkındaki düşüncelerini ve menkıbelerini içeren birer bölüm yazma gereği duyulmuştur. Sâlimiyye, Kerrâmiyye gibi halk üzerinde etkin çeşitli tasavvuf ve kelâm fırkalarının yanlış yönlendirmeleri göz önünü alındığında bu

tür hareketlerden ve anlayışlardan tasavvufu arındırma çabası güden tasavvuf klasiklerinden Ebû Nasr Abdullah b. Ali es-Serrâc et-Tûsî'nin *Kitâbü'l-Lüma'*ında, Gülabâdî'nin (Kelabazî) (ö. 380/990) et-Taarruf'unda ve Ebû Tâlib el-Mekki'nin (ö. 386/996) *Kûtu'l-kulûb*'ünde, Gazzâlî'nin *İhyâü ulûmi'd-dîn*'inde (Kitâbü Âdâbi'l-kesb ve'l-meâş) ve Sühreverdî'nin *Avârifü'l-meârif*'inde kesble ilgili müstakil bölüm bulunması şaşırtıcı değildir. Yine bu tür eserlerde fakr, tevekkül, mücâhede, riyâzat, zühd, vera' ve dilencilik başlıkları altında çalışma, dünya nimetlerinden istifade gibi kesble doğrudan sebep sonuç ilişkisi bulunan konulara özel bir yer ayrılmıştır. Şimdi kesb tartışmalarının esaslarına ve bu tartışmalarda taraf olanlara ilişkin olarak bazı temel kaynaklarda verilen bilgilerin hulasasını aktaralım:

#### 3.1.1. İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî

Serahsî'nin ifadesine göre İmam Muhammed *Kitâbü'l-Kesb* adlı eserine kesbin ilim öğrenmek gibi her müslümana farz olduğunu belirterek başlamıştır<sup>73</sup>. Eserin üslubundan Şeybânî döneminde kesbe karşı olanların varlığı anlaşılabilir de Şeybânî bunların kimler olduklarını açıkça ifade etmemiştir. Ancak esere şerh yazan Şemsüleimme es-Serahsî<sup>74</sup> (ö. 483/1090?) bunların "tekaşşüf ehli cahiller ve tasavvuf ehli ahmaklardan bir grup" olduklarını belirtir. Onun açıklamalarına göre bu kimseler kesbin haram olduğunu, ancak leş yeme gibi zorunlu hallerde helâl olacağını savunmakta ve gerekçelerini de "Zira kesb Allah'a tevekkülü ya tamamen ortadan kaldırır veya azaltır. Oysa biz tevekkülle emrolunduk" diye dile getirmektedirler. Daha sonra Serahsî onların delillerini zikrederek karşı delillerle bunları çürütmeye çalışır<sup>75</sup>.

<sup>72</sup> Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Mebsût*, Kahire: Matbaatü's-Saâde, 1324-1331, XXX, s. 244-287. Eser İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin adıyla *el-Mebsût*'un bu bölümüne ait olduğu anlaşılan yazma nüshalara istinaden önce Mahmûd Arnûs tarafından (Kahire: Mektebetü Neşri's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1357/1938) ve daha sonra aynı baskı esas alınarak Semîr Abbâs el-Beyâtî tarafından (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1435/2014) *el-İktisâb fi'r-rızk'l-müstetâb* adıyla müstakil olarak, Süheyl Zekkâr tarafından da *Risâletân fi'l-kesb* içinde *el-Kesb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1417/1997, s. 35-132) adıyla neşredilmiştir.

<sup>73</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, s. 245, 251, 260.

<sup>74</sup> Serahsî Şeybânî'nin *Kitâbü'l-Kesb*'ini şerhinde çoğu yerde metin ve şerhi birbirinden ayırarak yazmamıştır. Bu bakımdan Şeybânî'nin ifadeleri olduğunu tasrih ettiği yerleri yalnızca Şeybânî'ye ait, onun dışındakileri de kendi açıklamaları olarak ele almak durumunda kaldık.

<sup>75</sup> Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, s. 247.

### 3.1.2. Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857)

İlk tasavvuf edebiyatı müelliflerinden sayılan Hâris el-Muhâsibî konuya dair yazdığı müstakil eserde rızık teminini farklı gerekçelerde terk eden gruplardan söz ederek bunlardan bazılarının görüşleri ve gerekçelerini ele alır, tenkit eder<sup>76</sup>.

Birinci grup Şakîk-i Belhî<sup>77</sup> (ö. 194/810) ve ona uyan bazı gruplardır. Şakîk “Kesb için teşebbüste bulunma günahdır” demiş ve bu görüşünü de “Yüce Allah rızık ve (kişi için) yeterli olanı garantilemiş olduğundan rızık temini için teşebbüste bulunmak O’nun garanti ettiği içinde şüphe etmek anlamına gelir” diye temellendirmiştir<sup>78</sup>. Yine Şakîk “Allah nasıl sizi yarının namazından sorumlu tutmuyorsa siz de yarının rızıkını Allah’tan istemeyesiniz, belki yarına ulaşamayacaksınız”<sup>79</sup> ve “Kazanmayı, sebeplere sarılmayı istemeyi terk edip ahirete hazırlan, Allah’a tevekkül et” demiştir<sup>80</sup>. Rızık temini için teşebbüs ve çabalamadan vazgeçilmedikçe tevekkül sahibi olunamayacağını iddia edenler Kur’ân ve sünnette rızık talebinin/kazancın mubahlığını gösteren bir şey bulunduğunu kabul etmezler<sup>81</sup>.

İkinci grup aslında kesbi bırakmadan önce kesble uğraşmışlar, ancak kesbin hakkını verememiş ve sıkıntıya düşmüş oldukları için kesbi bırakıp sonra kesble uğraşanlara lâf etmişlerdir. Ancak Muhâsibî bunların, kazanç sağlayanların verdikleri ile geçimlerini sağla-

<sup>76</sup> Muhâsibî, Hâris b. Esed, el-Mekâsib (tam adı: *Kitâbü'l-Mekâsib ve'l-vera' ve's-şühbe ve beyâni mubâhîhâ ve mahzûrihâ ve ihtilâfi'n-nâsi fi talebihâ ve'r-reddü ale'l-gâlitine fihâ*), nşr. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1407/1987, s. 61-67.

<sup>77</sup> Şakîk-i Belhî'nin biyografisi ve onun kesb ve tevekkül konularındaki anlayışı için ayrıca bk. Ali Bolat, “Şakîk-i Belhî”, DİA, XXXVIII, s. 305-306.

<sup>78</sup> Muhâsibî, *el-Mekâsib*, s. 61.

<sup>79</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VIII, s. 69.

<sup>80</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VIII, s. 58-59. Nusayr b. Yahyâ el-Belhî, Şakîk-i Belhî'nin “Allah kullarına rızıkı yaysaydı yeryüzünde azarlardı” (eş-Şûrâ, 42/27) âyetini “Allah kullarına kesbsiz rızık verseydi boş kalır bozgunculuk yaparlardı. Ancak bozgunculuğa zamanları kalmayın diye onları kesble meşgul etti” şeklinde yorumladığını duyduğunu aktarır. Bk. Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkandî (ö. 375/985), *en-Nevâzil*, Süleymaniye Ktp., Murad Molla-1179, vr. 167b.

<sup>81</sup> Muhâsibî, *el-Mekâsib*, s. 48.

dıklarını belirterek anlayışları ile yaşayışları arasındaki çelişkiye dikkat çeker.

Üçüncü grup kesbi haram saydıklarından değil kesbi terk etmeyi çaba göstermekten daha faziletli saydıkları için terk etmişlerdir. Bunlar da birinci grubun gerekçelerinden yola çıkarlar. Derler ki Allah yarattıklarının rızıklarını garanti altına almış, onlara yetecek kadarını (göndermeyi) üstlenmiş ve takdir edilen vakitlerde kendilerine kısmetlerinin ulaştırılacağını haber vermiştir. Dolayısıyla o vakti bekleyip rızık için teşebbüs etmemek daha faziletlidir. Teşebbüs etmek zayıf insanlara mubah kılınmıştır.

Dördüncü bir grup ise devlet adamlarının zulmü sebebiyle kazançların haram hale geldiğini savunmuşlardır. Kazançların devlet adamlarının zulmüyle değil, fıkıh ve ilmi kullanmayı terk etmekle bozulacağını belirten Muhâsibî Hz. Osman'ın şehit edilmesinden kendi zamanına kadar olan iç savaşları hatırlatarak bu dönemlerde herkesin alış verişe, ticarete devam ettiklerini söyler ve Şam'da 18, Irak'ta 4 sene süren Abbâsî halifeleri Emin ile Me'mûn arasındaki savaşlar sırasında her şehirdeki fukahâ, ulemâ ve muhaddislerin çarşı pazarda kazanca karşı çıkmadıklarını hatırlatır. Sadece iki sûfi Abdullah b. Yezîd ve Abdek'in<sup>82</sup> ümmetin aksine bu dönemde kesbi haram saydıklarını belirtir<sup>83</sup>.

Muhâsibî bilhassa Şakîk-i Belhî'nin kesb konusunda yanlışla düştüğünü vurguladıktan sonra “Kitâb'a, sünnete ve Allah Rasûlü'nün ashâbının büyüklerinin ve onlardan sonra gelen tâbiîn ulularının benimsedikleri anlayışa muhalefet etmiştir” diyerek sert biçimde eleştirmiştir<sup>84</sup>. Kesbe karşı olanların yalnızca tevekkül sebebiyle değil aynı zamanda takva gereği olarak da karşı olduklarına dikkat çeken Muhâsibî, yanlış kanaat

<sup>82</sup> Abdek İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin öğrencisi olup asıl adı Abdülkerim'dir. Torunu Ebû Ahmed Muhammed b. Ali el-Cür-cânî el-Abdekî eş-Şîfî (ö. 360/970'den sonra), döneminde Şîa'nın önde gelen âlimi idi. bk. Sem'ânî *el-Ensâb* (nşr. Abdullah Ömer el-Bârûdî), Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1998, III, s. 503; IV, s. 132; Ebû Bekir İbn Nukta Muhammed b. Abdülganî el-Bağdâdî (ö. 629/1232), *Tekmiletü'l-İkmâl* (nşr. Abdülkayyûm Abdürabbinebî, Mekke: Câmîatü Ümmülkurâ, 1410/1989, III, s. 294.

<sup>83</sup> Muhâsibî, *el-Mekâsib*, s. 83-84.

<sup>84</sup> Muhâsibî, *el-Mekâsib*, s. 61.

sonucu kendim selâmette olurum diye helâl olan malı, helâl kazanç yolları olan zanaat, ticaret ve mirası helâl olmadığı endişesiyle terk ederek helâl mal veya işe güç yetirdiği halde ailesini yoksun edip onları aç üryan bırakmanın, ebeveyni kızdırma ve yoksun etmenin aslında kişinin kendi üstüne düşen bir vâcibi yerine getirmemesi olduğunu, dolayısıyla bunun yanlış bir vera/takva anlayışına dayandığını ifade eder<sup>85</sup>. Mamafih ailesinin geçimini temin etmenin vücûbunun ihtilâflı olduğunu da kaydeder<sup>86</sup>.

Muhâsibî sûflerin kazanç konusunda gösterdikleri hassasiyetin “Yediği helâl olanın amelleri saf olur ve duaları kabul olunur” şeklindeki icmâlarından kaynaklandığı ifade eder<sup>87</sup>. Sûflerin helâl kazanç, helâl lokma elde etme konusunda farklı çabalar içinde olduklarını belirten Muhâsibî kiminin dağlardan, ovalardan mubah yapraklar ve tohumlar topladıklarını, kiminin rüzgârla gelen otları şiddetli açlığı bastırmak için yediğini, kiminin insanların attıkları yemek artıklarıyla geçindiğini, kiminin dilendiğini, kiminin sınır boylarında hasattan geri kalanları topladığını anlatır<sup>88</sup>.

### 3.1.3. Nusayr b. Yahyâ el-Belhî (ö. 268/882)

İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin öğrencisi olan Nusayr'a “Kesb farz mıdır değil midir?” diye sorulunca

<sup>85</sup> Muhâsibî, Ebû Abdullah Haris b. Esed, *el-Riâye li-hukûkillâh* (nşr. Abdülkadir Ahmed Atâ), Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-hadîse, 1970, s. 125. Kaynaklarda Muhâsibî'nin babasından yetmiş bin (bazı kaynaklara göre otuz bin) dirhem değerinde gayrimenkul ve çiftlik miras kaldığı halde babasının Kaderî (Mu'tezilî) ve din ihtilafının ise mirasa engel olduğu gerekçesiyle mirası almamayı takva olarak gördüğünden kabul etmediği, bir dirheme muhtaç öldüğü kaydedilmektedir. Bk. Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 51. Ayrıca bk. Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Yahyâ el-Beşâgarî (Pişâgarî), *Şerhu Cümeli usûli-d-dîn*, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa-1648, vr. 48b.

<sup>86</sup> Muhâsibî, *el-Riâye*, s. 121.

<sup>87</sup> Muhâsibî, *el-Mekâsib*, s. 81. Ebû Abdullah Saîd b. Büreyd en-Nibâcî müminin sırasıyla beş şeyi (Allah'ı, hakkı, Allah için amelde ihlâsı, sünnetle amel ve helâl yeme) bilmesi gerektiğini, bunlardan bir sonrasını bilmedikçe öncekinin fayda vermeyeceğini ve dolayısıyla helâl yemeyen kişinin bunlardan hiçbirinden fayda elde edemeyeceğini belirttikten sonra: “Kişi helâl yediği zaman kalbi arınır ve artık onunla dünya ve ahireti görür. Şüpheli bir şey yerse yediği şey oranında işler karışık hale gelir. Haram yerse dünya ve ahiret işi ona kararır, insanlar onu basiretli olarak nitelese de o artık tövbe edinceye kadar kördür.” (Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, IX, s. 310).

<sup>88</sup> Muhâsibî, *el-Mekâsib*, s. 81-83.

şöyle cevap verdi: “Kesb ve çalışma gerektiği kadarıyla farzdır. Çünkü farzların bir kısmı kesb gerçekleştirilmeden yerine getirilemez. Meselâ namaz abdestsiz câiz olmaz. Kişi farzı yerine getirmek için su elde etmeye ve araştırmaya çalışmalıdır. Namaz kılabilmek için elbiseler giymelidir. Bu sorumluluk ancak çalışarak giderilir. Çünkü dokumacı dokumasa, terzi dikmese elbise giyemez. Sırf bunun için altı ay kadar öncesinde ziraat yapmaya gereksinim duyar. Yüce Allah sadece cennet halkının rızkını zahmetsiz ve külfetsiz eylemiştir. Dünyada ise külfet çekilecektir. Yüce Allah Hz. Âdem'e [ve Havva'ya]: ‘[Şeytan] sizi cennetten çıkarmasın, bedbaht olursunuz’ (Tâhâ, 20/117) buyurarak geçinmek için çalışmak zorunda kalırsın, alın terin olmadan yemek yiyemezsin demek istemiştir. Yüce Mevlâ Hz. Meryem'e: ‘Hurma gövdesini keline doğru silkele ki üzerine taze olgun hurma dökülsün’ buyurdu (Meryem, 19/25). Yine ‘Kazandıklarınızın hoş olanlarından infak edin’ (el-Bakara, 2/267) buyurdu. ‘Namaz kılınca yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lütfünden arayın’ buyurarak kesbi kastetti. Bir başka âyette ise ‘Ve diğerleri yeryüzünde dolaşarak Allah'ın lütfünden ararlar’ (el-Müzzemmil, 73/20) buyurdu. Duyduğuma göre âlimlerden biri: “Din ve dünya ancak şu dört şeyle ayakta durur: Âlimler, idareciler, cihad ve kesb” demiştir<sup>89</sup>. Ebû'l-Leys es-Semerkandî bu açıklamaları naklettikten sonra devamında yine Nusayr aracılığıyla aktardığı konu ile ilgili rivayetlere yer vermiştir.

### 3.1.4. İbn Sâlim el-Basrî (ö. 297/909)

Basra'da bir kelâm ve tasavvuf hareketi olarak ortaya çıkan Sâlimiyye'nin<sup>90</sup> kurucusu ve aynı zamanda ünlü sûfi Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'nin (ö. 283/896) öğrencisi olan Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Sâlim el-Basrî'ye bir adam “Biz kesb yoksa tevekkülle mi kulluk etmekle sorumluyuz?” diye sorunca şu cevabı verdi: “Tevekkül Hz. Peygamber'in (s.a.v.) halidir, kesb

<sup>89</sup> Ebû'l-Leys es-Semerkandî, *en-Nevâzil*, vr. 167b-168a. *en-Nevâzil*'de Bâbü'l-Kesb başlığıyla verilen bu bölüm Burhâneddin İbrâhim el-Hâlifî el-Halebî el-Adevî tarafından şu eserde bütünüyle aktarılmıştır. Bk. *Gâyetü'l-merâm fi tetimmeti Lisâni'l-hükkâm* (nşr. Souad Saghbini [Suâd Sağbini]), Bonn: Bonn University, 2017, s. 127-130.

<sup>90</sup> Bu ekol hakkında bilgi için bk. Cihat Tunç, “Sâlimiyye”, *DİA*, XXXVI, s. 50-51.

onun sünnetidir. Kesb tevekkül haline katlanamayan zayıflar için sünnet kılınmıştır, Hz. Peygamber'in hali olan kemâl derecesinden aşağı bir mertebedir. Tevekküle güç yetirene hiçbir halde kesb mubah değildir; ancak kesbe itimat etmek suretiyle değil de yardımlaşmak için kesbte bulunmak bunun dışındadır. Hz. Peygamber'in hali olan tevekkülden aciz kalan kimseye maişet ve kazanç peşinde koşma-Hz. Peygamber'in hali derecesinden düştüğü yerde sünneti derecesinden de düşmesin diye mubah kılınmıştır<sup>91</sup>.

### 3.1.5. Ebü'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî (ö. 319/931)

Horasanlı Hanefî bir âlim olan Bağdat Mu'tezilesinin liderlerinden Ebü'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî mukaddimesinde 290 (903) yılında yazmaya başladığını belirttiği el-Makâlât adlı eserinde "Vâsıl (b. Atâ, ö 131/748), Amr (b. Ubeyd, ö. 144/761) ve azı dışında Mu'tezile cemaati İslâm ülkesi hükmünde olan şehirlerin çarşılarında alım satım yapma ve kazanç temin etmenin helâl olduğunu söylemişlerdir" deyip Mu'tezile içerisindeki bazı farklı yaklaşımlara kısaca değindikten sonra "Sûfiyye ise kazançların haram olduğunu savunmaktadır. Bunlar iki gruptur. Bir grubu malların fesadı bakımından kazançları haram saymış, diğer grubu ise haydutlar, eşkiya vs. zalimlere yardım anlamı taşıdığı için haram saymışlardır." demektedir<sup>92</sup>. İlginçtir ki Kâ'bî'nin ayırım yapmaksızın sûfiyyenin kesbi haram saydığını belirtmesi başta tasavvuf kaynakları olmak üzere diğer literatürde verilen bilgilerle örtüşmemektedir.

### 3.1.6. İmam Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-936)

İmam Eş'arî'nin Müslümanların temel konularda ki farklı bakış açılarını derlediği Makâlâtü'l-İslâmiyyîn adlı eserinde konuya ilişkin kısmın tercümesi şu şekildedir:

"Kazançların câiz olup olmadığında ihtilâf ettiler. Bazıları kazançların ve ticaretlerin haram olduğunu savunarak İmam (devlet reisi) ülkeyi ele geçirip taksim

<sup>91</sup> Sülemî, Ebü Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin, *Tabakâtü's-sûfiyye* (nşr. Nureddin Şüreybe), Haleb: Dârü'l-Kitâbi'n-Nefis, 1986, s. 312; Ebü Nuaym, *Hilyetü'l-ulemâ*, X, s. 378.

<sup>92</sup> Kâ'bî, Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed el-Belhî, *Kitâbü'l-Makâlât* (nşr. Hüseyin Hansu v.dğr.), İstanbul: KURAMER, 1439/2018, s. 511.

edinceye kadar ne alım ne satım câizdir. Çünkü ülkedeki mallar haram, gasp ve zulümle elde edilmiş mallar oldukları için insanların mülkleri değildir> dediler. Bunlar günlük gıdalarına yetecek kadar insanlardan dilenmeyi caiz görüyor, daha fazlasını almayı caiz görmüyorlar. Bu kişiler 'insanlar bu mallara maliktir' diye düşünerek insanlardan dilenmiyor, kendilerine bakarak telef olacaklarını düşündüklerinde insanlardan bir şey dileniyor ve aldıklarını zaruret halinde olan kimşenin leş yemesi yerine koyarak alıyorlar. Bu anlayış Mu'tezile'den bazı grupların anlayışıdır ve aynı zamanda ticaretle uğraşmak konusunda tembellik edenlerin ve bunlar konumunda olan tevekkül ehli bir grubun görüşüdür. Bu son grup amelleri terk edip tembellik ettiklerinde 'Biz gerçekten tevekkül ettiğimizde rızıklarımız bize gelir, çalışıp çabalamaya gereksinim duymayız' derler. Çoğunluk insanlar ise derler ki: Uygun şekilde kazanç temin etme ve alım satım yapma caizdir, bundan sadece kesin haram olduğunu bildiğimiz şeyler hariçtir. Haram olduğunu bilmediğimiz ve birilerinin ellerinde gördüğümüz malı onlardan satın almamız caizdir, satmamız ve ticaret yapmamız caizdir. Varlıklar zahire göredir. Ülke iman ülkesidir, haram olduğunu bilmedikçe orada bir şey haram olmaz"<sup>93</sup>.

Kâ'bî kesbi haram sayanlar olarak sûfiyyeyi öne çıkarırken Eş'arî'nin öncelikle bunların bazı Mu'tezilî gruplar olduğu tasrih etmesi ve ardından onlar gibi düşünen tevekkül ehli bir gruptan söz etmesi hayli ilginçtir. Elbette onun bu son grupla mutasavvıfları kastettiği anlaşılmaktadır.

### 3.1.7. Hakîm-i Semerkandî

Kesb konusu Hakîm-i Semerkandî'nin Emir İsmail'in (saltanatı 279-295 / 892-907) talebi üzerine kaleme aldığı ve bir bakıma Sâ mânî Devleti'nin resmi inanç esasları niteliğinde olan *es-Sevâdü'l-a'zam*'da ele alınan temel meselelerden birisini teşkil eder. Diyor ki: "Mü'min bilmelidir ki kesb (çalışıp kazanmak) bazı vakitlerde farz olur. Çünkü Yüce Allah (Hz. Meryem'e):

<sup>93</sup> Eş'arî, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil el-Basrî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn* (nşr. Hellmut Ritter), Wiesbaden 1382/1963, I, s. 467-468.

'Hurma gövdesini kendine doğru silkele [ki üzerine taze olgun hurma dökülsün]' buyurdu (Meryem, 19/25). Ve "Gündüzü de çalışıp kazanma zamanı kıldık" buyurdu (en-Nebe', 78/11). Kesb vâcip olmadığında ve insan kesbe ihtiyaç duymadığında o zaman kesb sünnet olur. Bilesin ki kesbi terk etmek ruhsattır, kesbin inkârı bid'attır ve rızık kesbden bilmek küfürdür. Yine bilesin ki kesbi câiz görmeyip bid'at sayan kimse bid'atçı Kerrâmîdir<sup>94</sup>. Rızık kesbden bilen kâfir ve müşriktir. Kesb yakîn altında, tevekkül yakîn üzere olmalıdır. Kesb yakîn altında, tevekkül yakîn üzere olmazsa bu küfür olur. Çünkü Yüce Mevlâ "Allah sizi yaratan, sonra size rızık veren sonra sizi öldürecek, [sonra da diriltecek] olandır" (er-Rûm, 30/40) buyurmuştur. Bilesin ki rızık kesble artmaz, kesbin terk edilmesiyle de eksilmez. Yüce Allah günâhından dolayı günahkârın rızıkını eksiltmez, yaptığı iyilikten dolayı da hayır sahibinin rızıkını artırmaz<sup>95</sup>. Müellif devamında rızıkın Allah'a ait olduğunu ifade eden dört âyet zikrettikten sonra kesbin farz olduğunu ifade eden hadislere yer verir. Sülemî (ö. 412/1021) de Ebü'l-Kâsım el-Hakîm'in "Hayır yapmak, başkalarıyla paylaşmak dışında mal biriktirmek kederdir" dediğini nakleder<sup>96</sup>.

<sup>94</sup> Ebü Abdullah Muhammed b. Kerrâm en-Nisâbüri'nin (ö. 255/869) kurduğu, bilhassa Horasan ve Mâverâünnehir'de yayılmış olan Kerrâmîye mezhebi mensuplarına verilen addır. Mâtürîdî döneminde Semerkant'ta bu mezhep mensuplarının hangâhları bulunduğu bilinmektedir. Sem'ânî ünlü sûfi Ahmed b. Harb'in sohbetlerine uzun süre katılan İbn Kerrâm'dan zühd ve tekaşşüfe dair şeyler nakledildiğini belirtir. bk. *el-Ensâb*, V, s. 43-44. Sem'ânî'nin sözünü ettiği şeylerin bir kısmı Kerrâmî bir müellif olan Ebü Hafs Ömer b. Hasan en-Nisâbüri es-Semerkandî tarafından *Revnaku'l-mecâlis* adlı eserde rızık, tevekkül, nefse muhalefet, dünyanın zemmi ve vera' başlıkları altında nakledilmektedir ki burada verilen çeşitli menkubeler Kerrâmîlerin tevekkül ve kesb konusuna bakışına dair diğer kaynakların verdiği bilgileri doğrulamaktadır. bk. *Revnaku'l-mecâlis*, Bulak: el-Matbaatü'l-Mîriyye, 1305/1887, s. 46-52, 56-58. Not: Bu eser mukaddimede belirtildiği üzere *Revnaku'l-mecâlis*'deki hikâyelerin Osman b. Yahyâ b. Abdullah el-Mirî tarafından seçilmesiyle oluşturulmuştur. İbn Kerrâm'ın biyografisi ve Kerrâmîye mezhebi hakkında bilgi için bk. Sönmez Kutlu, "Muhammed b. Kerrâm", *DİA*, XXX, s. 549-550; a.mlf., "Kerrâmîye", *DİA*, XXV, s. 294-296.

<sup>95</sup> Hakîm-i Semerkandî, *es-Sevâdü'l-a'zam*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih-3137, vr. 100b-101a.

<sup>96</sup> Ebü Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, *Uyûbü'n-nefs* (nşr. Mecdî Fethî es-Seyyid), Tanta: Mektebetü's-Sahâbe, 1410/1990, s. 25.

### 3.1.8. Ebü'l-Hasan er-Rüstüfağnî (ö. 367/977'den sonra)

Mâtürîdî'nin öğrencisi Ebü'l-Hasan Alib. Saîder-Rüstüfağnî konu hakkında kendisine yöneltilen bir soru üzerine şöyle cevap vermiştir:

"Günlük gıdasını karşılayacak ve yaşamına yetecek kadar çalışıp kazanç sağlama vâciptir, Kerrâmîlerin dedikleri gibi değildir. Çünkü çalışıp kazanç sağlama vâcip olmasaydı Allah Teâlâ insanlar için çalışma âleti (organı) yaratmazdı. Nitekim rızıklarını sahiplerinin ellerine verdiği hayvanlar için çalışma âleti yaratmadı. Ancak kişi kuş gibi çalışmalıdır; kuş sabah aç gider, akşam karnı tok döner. Yarın için biriktirmemelidir. Yarın için biriktirmek seçkin kimselerden övgüye layık olmayan bir davranıştır"<sup>97</sup>.

### 3.1.9. Gülâbâdî [Kelâbâzî] (ö.380/990)

Buharalı mutasavvıf yazar Ebü Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Gülâbâdî sûfilerin temel anlayışlarını ele aldığı *et-Tearruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf* adlı eserinde konuya müstakil bir bölüm ayırır ve der ki:

Sûfiler şeriatın mubah kıldığı çeşitli zanaat dalları, ticaret şekilleri, ziraat vs. yollarla harama düşmemek için teyakkuz halinde, helâl yolları araştırıp şüphelerden kaçınarak kazanç temin etmenin mubah olduğunda icmâ etmişlerdir. Kazanç sağlama yardımlaşma, başkalarının malına tamah etmenin önüne geçme, [kazancın] başkalarına gitmesi ve komşuya ikram etme niyeti ile yapılır. Sûfilere göre kişinin, nafaka sorumluluğu kendisine bağlı olan kişiler için nafaka temin etmesi vaciptir. Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre zikri geçen şart üzere kazanç temin etme Allah'a yaklaştıran ameller gibidir. Kul tıpkı teşvik edilen nafileleri yerine getirmekle meşgul olduğu gibi kazanç temin etmekle meşgul olur, yoksa kazançla rızık temin edilir ve menfaatler elde edilir şekilde değil. Ama başkalarına göre fert için kazanç temini vacip değil, mubahtır, tevekkülüne zarar vermez, dindarlığını da lekelemez. Hakk'a karşı vazifeler ile uğraşmak daha faziletli ve daha doğrudur. Tevekkül ve Allah'a güven tam olduğunda kesbden yüz

<sup>97</sup> Rüstüfağnî, *ez-Zevâid ale'l-Fevâid*, vr. 177b.

gevirmek vaciptir. Sehl b. Abdullah et-Tüsterî: Tevekkül ehli için kesb ancak sünnete uymak, tevekkül ehli olmayanlar içinse yardımlaşma adına sahih olur<sup>98</sup>. Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'nin "Tevekküle dil uzatan imana dil uzatmış etmiş olur; çalışıp kazanmaya dil uzatan ise sünnete dil uzatmış olur." dediği de rivayet olunur<sup>99</sup>.

*Gülâbâdî Bahru'l-fevâid*'de dünyalık talebinin cevazını zaruret halinde leş yemeğe benzetir; fakirliğin üstünlüğünü, zenginliğin derece bakımından fakirlikten alçaklığını savunur, fakirliğin ve fakirlerin şerefine dair hacimli bir eser yazdığını belirtir<sup>100</sup>.

Buraya kadar farklı mezhebi kimliğe ve bakış açılarına sahip kaynaklardan aktardığımız bilgi ve değerlendirmelerden anlaşılacağı üzere Mâtürîdî dönemine gelindiğinde kesb konusu İslâmî literatürde birçok açıdan ele alınmış, taraflar anlayışlarının gerekçelerini kendi düşünce sistemleriyle tutarlı biçimde ortaya koymaya çalışmışlardı. Kesbe karşı olanların hangi grup mensupları olduklarını tayin meselesi de veri sunan müelliflere göre değişiklik arz etmektedir. Kimilerine göre bunlar sûfiler, kimilerine göre bazı Mu'tezilî gruplar ve kimilerine göre Kerrâmiyye'dir. Ancak özellikle sûfilerin ve Mu'tezile'nin içindeki farklı akımlar incelediğinde bu tanımlamaların onların hepsine şamil olduğunu söylemek oldukça yanıltıcı olacaktır. Aşağıda geleceği üzere İmam Mâtürîdî muhtemelen bu sebeple fırka ismi yerine tavrı esas alarak daha kuşatıcı bir isim olan ve söz konusu mahzuru içermeyen mütekaşsife ve mütezehhide terimlerini onlara layık görmüştür.

### 3.2. Mâtürîdî'nin Kesb ve Mal Biriktirme İle İlgili Görüşleri

Mâtürîdî doğrudan kesb karşıtlarından söz etmez ise de tefsirinde birçok yerde yaptığı istidlâllerde dünya nimetleri peşinde koşmanın, kesbin, ticaret yapma-

nın, fazla gelir sağlamanın mubahlığına vurgu yapar. Ancak ilginçtir ki arkadaşı Hakîm-i Semerkandî ve öğrencisi Rüstüfağnî'nin tasrihlerine karşın kesb karşıtlarını Kerrâmîler olarak zikretmez.

Mâtürîdî'nin yukarıdan beri ortaya konan düşüncelerinin bir sonucu olarak kesbe, konuya eğilen diğer önemli şahsiyetlerden farklı bir bakış açısı getirir. Ona göre dünya sevgisi belli çerçevede meşru olduğuna göre dünyalık elde etmek için çalışıp kazanma, elde edilenlerden istifade etme ve ihtiyaç zamanı için biriktirme de meşru olmak durumundadır. Çünkü ona göre bir şeyi seven ondan daha çok elde etmek ister, elde ettiklerini kendisi için alıkor, eksilme ve zayi olmaksızın korur, ihtiyaç vakti ve yoksulluk günü için elinde tutar<sup>101</sup>. İşte kendisi için dünyalık toplayan, dünyayı seven ve kendisine izin verildiği çerçevede onu kullanan yani onu ahirete bir azık ve geçimlik olarak temin eden kimsenin durumu da böyledir. Bunun farkında olunca da ihtiyaç günü için Allah katında daha çok dünyalık talep eder. Dünyayı bu sebeple seven ve tercih eden kimse için bu ne aldanma ne de bir oyundur; aksine sevinç ve neşe kaynağıdır. "Dünya hayatı aldatici bir metâdan başka bir şey değildir" diye âyette belirtildiği üzere başka sebeple tercih ederek seve seve dünyalık talep eden ve elde ettiklerini dünyanın kuruluş amacına aykırı biçimde kullanan kimse için dünya hayatı bir aldanma ve oyundur<sup>102</sup>.

Mâtürîdî'nin tefsirinde kesbin mubah olduğuna, hatta gerekliliğine ve dilencililiğin caiz olmadığına dair âyetlerden istidlâllerde bulunduğu yerler:

a. Bir âyette geçen "O'nun fazlından aramanız için" (en-Nahl, 16/14) ifadesi ona göre riskler olarak ve sıkın-

<sup>98</sup> Gülâbâdî [Kelâbâzî] Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî, *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf* (nşr. Abdülhalim Mahmud, Tâhâ Abdülbâkî Sürûr), Kahire: Neşrüt-Türasi's-Sufi, 1960, s. 85.

<sup>99</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, X, s. 195.

<sup>100</sup> Gülâbâdî [Kelâbâzî] Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî, *Bahru'l-fevâid el-meşhûr bi-Meânî'l-ahbâr* (nşr. Vecih Kemâlüddin Zeki), Kahire: Dârusselâm, 1429/2008, I, s. 506-510.

<sup>101</sup> Mal biriktirmenin tevekküle aykırı olduğu anlayışı oldukça erken dönemlerden itibaren sûfilere nispet edilmektedir. Ebû Câ'fer et-Taberî (d. 225/839 - ö. 310/923) Hz. Peygamber'in Hayber'de Benî Nadîr hurmalığından gelen mahsulü satıp gelirini ailesinin bir yıllık erzakı için tuttuğuna dair rivayet (Buhârî, Nafakât 3) dolayısıyla diyor ki: "Bu rivayet sûfiyenin anlayışını reddeden bir delildir. Zira onlar kişi Rabbine hakkıyla tevekkül etmiş olmayacağı için bugünden yarına biriktirenin günahkâr olacağını söylüyorlar. Bu anlayışın fesadı aşikârdır." Bk. Bedreddin Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, İstanbul: Matbaa-i Âmiri, 1308-1311, XV, s. 22.

<sup>102</sup> *Te'vilât*, XIV, s. 359-360.

tılara katlanarak ticaret yapma ve fazla gelir sağlama-  
nın mubahlığını gösterir. Zira Cenab-ı Hak bu âyette  
insanlara öğrettiği sebepler ve tekniklerle deniz yolcu-  
luğu yapmalarına imkân verecek şekilde denizi onların  
emrine verdiğini haber vermiştir. Çünkü gemiyle seya-  
hat edenler ve (denizden inci çıkaran) dalgıçlar ruhları-  
nı ve canları riske atarlar<sup>103</sup>.

b. Hz. Meryem'e "Hurma gövdesini kedine doğru sil-  
kele ki üzerine taze olgun hurma dökülsün" (Meryem,  
19/25) hitabı kesbin gerekliliğine delâlet etmektedir.  
Çünkü Cenab-ı Hak Meryem'e üzerine hurmaların dö-  
külmesi için hurma ağacının gövdesini silkelemesini  
buyurdu. O isteseydi Meryem'in devşirmesi için bir ey-  
lemde bulunmasına gerek kalmaksızın hurma dökülür-  
dü. Böyle olması da Meryem'in bakımı Hz. Zekeriya'nın  
üzerinde olduğu zamandakine nispeten Meryem için  
daha basit ve kolay olurdu. Ayrıca Mâtürîdî'ye göre bu  
âyetten kişi kendi günlük gıdasını karşılayabilecek as-  
gari güce sahip olduğu sürece dilenmesinin caiz olma-  
yacağı da anlaşılmaktadır<sup>104</sup>.

c. Allah düşmana karşı hazırlıklı ve tedbirli olmayı  
emretmiştir ki bunun yolu da düşmanla karşılaşmadan  
önce gerekli donanımı (esbâb) hazırlamaktır. Bu ise  
düşmandan korunmak için onunla karşılaşmadan önce  
harp tekniklerini öğrenme anlamı taşır. Bu da kesbin  
mubah olduğunu gösterir. Çünkü düşmandan korun-  
mak için cihadı farz kılmış ve buna hazırlıklı olmayı  
emretmiştir. Buna ise ancak çalışıp kazanmakla ulaşı-  
labilir. İhtiyaç vaktinden önce hazırlanma emri ileride  
ortaya çıkacak ihtiyaçlar için kazanç sağlamanın câiz-  
liğini ve ihtiyaçlar için hazırlık yapmak istemenin dün-  
yaya rağbet olmadığını gösterir. Çünkü hazırlanmak  
gözü korkmak ve tevekkülü terk etmek demek değildir.  
Öte yandan düşmanla karşılaşmak muhtemel olduğu  
halde açlık ve nefsin ihtiyaçları kesindir<sup>105</sup>. Bir diğer de-  
yişle ihtimale binaen hazırlık yapmak talep edildiğine  
göre kesin olan açlık ve nefsin ihtiyaçları için önceden  
yapılan hazırlığın mubah olması evleviyetle olmalıdır.

İmâm Mâtürîdî ve onun gibi düşünen âlimlerin or-  
taya koydukları kesble ilgili düşüncelerin zaman içinde  
ulema çevrelerinde genel kabule mazhar olduğu an-  
laşılmaktadır. Nitekim Mâtürîdiyye akâidinin önemli  
eserlerinden birini telif etmiş olan Rükneddîn es-Se-  
merkandî (ö. 701/1301) bu meseleyi daha önce Hakîm-i  
Semerkandî'nin yaptığı gibi akâid meselelerinden biri  
olarak kaydetmiş ve yüzyıllar boyu tartışıla gelen prob-  
lemi şöylece formüle etmiştir: "Helâl meşrû kazanç  
peygamberlerin ve sâlihlerin sünnetidir. Rızkın Allah  
Teâlâ'dan olduğuna inandıktan ve kişi kesbine itimat  
etmedikten sonra tevekkülü ortadan kaldırmaz"<sup>106</sup>.

### 3.3. Fakirlik-Zenginlik Hakkında Üstünlük Tartışması

Literatürde dünya hayatına, kesbin meşruiyet ve  
gerekliliğine ilişkin tartışmalar çerçevesinde fakir-  
lik ve zenginlik hallerinden hangisinin daha faziletli  
olduğu tartışmasına geniş yer verildiği görülmekte-  
dir. Erken dönem tasavvuf edebiyatında genellikle bir  
müstakil başlık altında fakrı yücelten birçok özdeyiş  
ve menkıbeye yer verilmesi yanında sadece bu konuya  
hasredilmiş çeşitli eserler de kaleme alınmıştır. Bunlar  
arasında İbn Atâ<sup>107</sup> (ö. 309/922), Ebû Saîd İbnü'l-A'râbî  
el-Basrî<sup>108</sup> (ö. 341/952), İbn Hafif e-Şîrâzî<sup>109</sup> (d. 266/879 -  
ö. 371/982), Ebû Bekir el-Buhârî el-Gülâbâdî (Kelâbâzî)<sup>110</sup> (

<sup>106</sup> Rükneddin Ebû Muhammed Ubeydullah b. Muhammed b. Abdü-  
laziz es-Semerkandî, *el-Akîdetü'r-Rükniyye fi şerhi Lâ-ilâhe illallah  
Muhammedün Resûlüllah* (nşr. Mustafa Sinanoğlu), İstanbul: İSAM,  
1429/2008, s. 130.

<sup>107</sup> İbn Atâ'nın Şerefü'l-fakr'ı Ebû Tâlib el-Mekkî'nin eseri *Kütü'l-  
kulûb*'un kaynakları arasındadır. Bk. Bilal Saklan, "Kütü'l-kulûb",  
DİA, XXVI, s. 501. Biyografisi için bk. Reşat Öngören, "İbn Atâ", DİA,  
XIX, s. 336. İbn Atâ'nın zenginliği fakirlikten üstün gördüğüne dair  
bir rivayet için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Ebû Bekr Ah-  
med b. Ali b. Sabit, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1349/1931, V, s. 28.

<sup>108</sup> İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dumaşk*, V, s. 355. Biyografisi için bk.  
Ethem Cebecioğlu, "İbnü'l-A'râbî, Ebû Saîd", DİA, XX, s. 493.

<sup>109</sup> Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b.  
Muhammed, *el-Makâsidü'l-hasene fi beyâni kesirin mine'l-ehâdî-  
sîl-müştehire ale'l-elsine* (nşr. Muhammed Osmân el-Huşî), Beyrut:  
Dârü'l-Kütübi'l-Arabî, 1985, s. 480. Biyografisi için bk. Tahsin Yazıcı,  
"İbn Hafif", DİA, XIX, s. 535-537. Bu eserin adı diğer bazı kaynaklar-  
da Şerefü'l-fukarâ şeklinde geçmektedir. Meselâ bk. Zehebî, *Mizâ-  
nü'l-ittidâl*, VIII, s. 219.

<sup>110</sup> Gülâbâdî, Bahru'l-fevâid = Meâni'l-ahbâr, I, s. 510. Müellif kısaca  
tanıttığı eserini Şerefü'l-fakr ve ehlih diye zikrederken Kâtib Çelebi

<sup>103</sup> *Te'vîlât*, VIII, s. 88; ayrıca bkz. s. 87, 115.

<sup>104</sup> *Te'vîlât*, IX, s. 131; krş. Serahsî, *el-Mebsût*, 30/250.

<sup>105</sup> *Te'vîlât*, III, s. 320-321.

ö. 380/990) ve Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin<sup>111</sup> (ö. 430/1038) aynı adlı *Şerefü'l-fakr* adlı eserleri ile Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mısırî'nin (d. 257/870-ö. 338/949) *Fazlü'l-fakr ale'l-ginâ*<sup>112</sup> adlı eseri sayılabilir. Bu arada Sahih-i Buhârî (K. Rikâk) ve *Sünen-i Tirmizî*'de (K. Zühhd 36) *Fazlü'l-fakr* adını taşıyan birer bâb bulunduğu belirtilmelidir.

İmam Mâtürîdî de tefsirinin birçok yerinde zenginlik ve fakirlikle ilgili üstünlük tartışmasına dikkat çeker ve tarafların görüşlerini özetleyerek kendi bakış açısını otaya koyar. Onun aktarımına göre zenginliği fakirlikten üstün sayanlar görüşlerini şu şekilde temellendirmektedirler: Allah Teâlâ Kur'ân'ın birçok yerinde darlığı belâ, şer ve kötülük olarak adlandırmış, imkân genişliğini ise birçok yerde hayır, nimet ve iyilik olarak isimlendirmiştir; kuşkusuz hayır ve iyilik şer ve kötülükten daha üstün ve övgüye daha lâyıktır. Bunlardan biri gerçekten şer ve kötülük olmasaydı Allah bu şekilde adlandırmazdı ve diğeri de hayır olmasaydı öyle adlandırmazdı.

Buna karşın fakirliğin zenginlikten üstün olduğunu savunanlar da "Zengin verdiği ve hayır yolunda harcadığı zaman ancak (bu harcamaları) kendisini fakir ve muhtaç bıraktığı için bu fazileti hak etmektedir" diyerek görüşlerinin gerekçelendiriyorlar.

Mâtürîdî'ye göre ise zenginliğin fakirliğe yahut fakirliğin zenginliğe üstünlüğü konusunda konuşmak anlamsızdır. Çünkü bu konuda hiç kimsenin yaptığı bir şey yoktur. Zengin ve fakir bütün bu hallerde imtihan olunurlar; birisi şükürle, diğeri sabırla. Bulduğu halde iken imtihan olunduğu şeyin hakkını veren onun hakkını vermeyen kimseden daha üstündür ve eğer bir üstünlük elde edecekse bu sayede elde eder. Ama sadece o halden dolayı bir üstünlük elde edemez<sup>113</sup>. Fakirlik

ya da zenginlik Allah katında asla üstünlüğün, saygınlığın, haklılığın, aşağılık veya suçlu olmanın bir göstergesi değildir. Fakirlik ve zenginliğin kendi ellerinde değil, Allah'ın elinde olduğunu bilmeleri için insanlar sınanmaktadır<sup>114</sup>.

Allah bazılarını nimet ve refah verdi, bazılarını sıkıntı ve zorluk içinde bıraktı. Sonra her bir grubu diğer gruba muhtaç eyledi. Zengin ve servet sahibini bazı işlerinde fakire, fakiri de onun zenginliğine muhtaç kıldı, birbirlerine karşı sorumluluk yükledi. Fakirin fakirliği olmasaydı zengin zenginliğinin kadrini, fakir de fakirliğinin kadrini bilmez, bazısı bazısının yeterli miktar erzakını karşılamazdı. Öte yandan herkese diğerinin yüküne katlanıp sabretmeyi buyurdu<sup>115</sup>.

Bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber (s.a.v.) azdıran zenginlik ve unutturan fakirlikten Allah'a sığınmıştır. Çünkü zenginlik kibre, övünmeye ve azgınlığa sürükler. Azgınlık haddi aşmak ve aşırı gitmektir. Unutturan fakirlik ise beden sağlığı, akıl, ilim vb. mal dışındaki başka nimetleri unutturan yıpratıcı fakirliktir<sup>116</sup>.

#### 4. Değerlendirme

İslâm tarihinin erken dönemlerinden itibaren bazı kesimlerce dünyayı değersiz görme ve gösterme çabalarının sonucunda hayatı zaruret derecesinde/idame ettirme anlayışı kelâmî, fikhî ve ahlâkî bir takım meseleler üzerinde tartışmaları körüklemiş ve bu alanda zengin bir literatür oluşmuştur. Öte yandan bu yaşam tarzını benimseyenlere ait, yazılı ve sözlü edebiyata yansıyan dikkat çeken ve hayranlık uyandıran mübalağalı sözler, yaşanılan riyazet ve çileler vasıtasıyla bu anlayışların halk arasında geniş bir yankı bulduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Mâtürîdî'nin çevresinde de bunların izleri görülmekte, hatta bu tür konularda kendisinin güncel polemiklerin bir parçası olduğuna dair anekdotlar aktarılmaktadır.

Şerefü'l-fakr ale'l-ginâ adıyla kaydeder. Bk. Keşfü'z-zunûn, II, 1045. Biyografisi için bk. Süleyman Uludağ, "Kelâbâzî, Muhammed b. İbrâhim", DİA, XXV, s. 192-193.

<sup>111</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, I, 343. Biyografisi için bk. Osman Türker, "Ebû Nuaym el-İsfahânî", DİA, X, s. 201-204.

<sup>112</sup> İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshâk, el-Fihrist, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1398/1978, s. 263.

<sup>113</sup> *Te'vilât*, XI, s. 437. Ayrıca bk. a.e., X, s. 156-157.

<sup>114</sup> *Te'vilât*, XII, s. 352. Mâtürîdî'nin konuya ilişkin yaptığı diğer açıklamalar için bk. a.e., VIII, s. 60-61; XI, s. 414; XII, s. 253-254, 352-353. Ayrıca bk. Serahsî, *el-Mebsût*, XXX, s. 252.

<sup>115</sup> *Te'vilât*, X, s. 238.

<sup>116</sup> *Te'vilât*, XVII, s. 271.

Sûfilerin manevi gelişimlerini sağlamak üzere yoğun ibadet, çetin bir riyâzet, nefse muhalefet ve mücâhede hayatı yaşamaya büyük önem verdikleri bilinmektedir. Ancak bunun ortalama bir mümin için de dinen uyulması gereken genel geçer bir usul olduğunu söylemek mümkün müdür? İşte İmam Mâtürîdî tam bu noktada tartışmaya dâhil olmakta, İslâm'ın getirdiği en temel ölçütleri hatırlatarak bunların dışına çıkılmamasına vurgu yapmaktadır. Mâtürîdî'nin konuyu özellikle dünya hayatının aldaticılığına ve çekiciliğine vurgu yapan âyetlerin tefsiri sadedinde ele alması döneminde yanlış giden bir şeylerin olduğuna dikkat çekmek için olmalıdır. Ona göre öncelikle Cenab-ı Hakk'ın hikmet sıfatıyla irtibatlı olarak dünya hayatını olduğu şekliyle anlamlı, hikmetli ve doğru saymalıdır ve bu mümin olmanın bir gereğidir. Her şey insan için yaratılmıştır. Dünyayı aşağılamak ve küçümsemek Allah'ın nimetine nankörlük olacağından ona saygı ve hürmetle bakmalı, dünyayı ve dünya nimetlerini önemsemelidir. Dünyaya sevgisi mutlak anlamda kötü olamaz. Çünkü insana bu dünya hayatını cazip gösteren Allah'tır. Dolayısıyla dünya sevgisi fitrî ve tabiidir. Tabiatında mevcut olan bir şey sebebiyle de insan kınanamaz. Dünyayı var oluş gayesi dışında bir sebeple sevme kınanmış ve yasaklanmış olup ancak bu sevgi insanı hak ve hakikatten uzaklaştırdığı zaman yerilmeyi hak eder. Bu bakımdan bu dünya hayatının asıl itibariyle ahireti kazanmak gibi ulvi bir gayesi olduğunu daima hatırd tutarak insanın dünya ve dünya nimetleriyle ilişkisini tanzim etmesi elzemdir. Netice itibariyle dünya fânî, ahiret bâkîdir.

İslâm tarihinin sonraki dönemlerinde "Tek lokma, tek hırka" şeklinde formüle edilen hayat felsefesi İmam Mâtürîdî'nin bakış açısından İslâm'ın zorunlu saydığı bir anlayış olamaz. Aksine İslâm dünya nimetlerinden istifade etmeyi yasaklamamış, bunu zaruret derecesiyle sınırlamamış sadece israfa kaçan yönüyle yasaklar kapsamına almıştır. Atalet ve dilencilığe yol açan tekaşşüf anlayışıyla mücadeleyi ilmî ve fikrî planda üstlenen Mâtürîdî gibi âlimlere göre meşru kazanç ve mal edinme sadece helâl değil, aynı zamanda çeşitli vazifeleri yerine getirmek için dinî bir gerekliliktir, mal biriktirme de yasak değildir. Burada bir hususun altı çizilmesi gerekir ki tekaşşüf ile zühd, tevekkül ve takvâ

kavramlarının birbiriyle karıştırılmaya müsait olmaları sebebiyle Mâtürîdî gibi âlimlerin çabaları neticesinde bunlar arasındaki fark ya da farkların ortaya konması da ilmî mesainin önemli bir parçası haline gelmiştir.

Mâtürîdî'nin tekaşşüf eleştirilerinde yaşadığı çağda oldukça yaygınlaşan tasavvuf, mutasavvife veya sûfi terimlerini hiç kullanmamış olması oldukça dikkat çekicidir. Bu durum bütün tasavvufi anlayışları mahkûm eden söylemden uzak kalma endişesi olarak yorumlanabilir. Öte yandan Mâtürîdî ve benzeri âlimlerin bu gibi konulara dair görüşlerinin tasavvuf edebiyatında da yankı bulduğunu, düşünceler ifadeler edilirken daha dikkatli bir dil kullanılmasına katkı sunduğunu söyleyebiliriz. Nitekim sûfi olmadıkları halde sûfi geçinen bazı kişi ve zümrelerin bulunduğunu, gerçek sûfileri bunlardan ayırt etmek için el-Lüma'yı yazdığını belirten Serrâc tasavvufun herkesi ilgilendirmediğini, sadece özel bir zümreyi ilgilendiren ilimlerden olduğunu vurgulama gereği duymuş, tekaşşüf tavrı içinde olan mutasavvıfları eleştirmiştir<sup>17</sup>. et-Taarruf müellifi Buharalı mutasavvıf yazar Gülâbâdî'nin de sûfilerin ticaret, zanaat ve ziraat yoluyla kazanç elde etmenin mubah olduğunda icmâ ettiklerini vurgulayarak konuya giriş yapması bu bağlamda oldukça dikkat çekicidir. İlk dönemlerdeki herkese açık, herkesten beklenen umumi görünümlü bir yapı arz eden anlayış ve uygulamalara getirilen bu eleştirilerin tasavvufi hayatın düzenlenmesi ve ruhî gelişim için seyri sülûk denilen belli bir yol (tarik, tarikat) takip edilmesinin kurumsallaşmasında etkisi yadsınamaz.

Kesbin haram sayılması genel olarak kaynakların verdiği bilgiye göre marjinal grupların anlayışı gibi gözüke de kesble ilgili İslâm düşünce tarihinde önemli bir tartışmanın süregeldiği anlaşılmaktadır. İslâm iktisat düşüncesi tarihi açısından oldukça önemli bir tarih kesitini akışı içinde anlamlı biçimde ortaya koymak bakımından bu tür düşünce ve anlayışların gün yüzüne çıkarılması elbette önem arz etmektedir. Mâtürîdî'nin bu alandaki katkısına dair bildiğimiz kadarıyla bir çalışma bulunmaması sebebiyle bu mütevazî çalışmanın ilim âlemine bir katkı sunacağını umuyoruz.

<sup>17</sup> Süleyman Uludağ, "el-Lüma", DİA, XXVII, s. 259.

## KAYNAKÇA

### Kitap ve Yazma Eserler

- Bedreddin el-Aynî, Mahmûd b. Ahmed, Umdetü'l-kârî, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1308-1311.
- Beşâgarî (Pişâgarî), Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Yahyâ, Şerhu Cümeli usûli'd-dîn, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, 1648.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyn, Kitâbü'z-Zühdi'l-kebîr (nşr. Âmir Ahmed Haydar), Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1996.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn, Şua'bü'l-îmân (nşr. Ebû Hacer Muhammed Zaglûl), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, el-Câmiu's-sahîh.
- Burhâneddin İbrâhim el-Hâlifî el-Halebî el-Adevî, Gâyetü'l-merâm fî tetimmeti Lisâni'l-hükkâm (nşr. Souad Sağbini [Suâd Sağbînî]), Bonn: Bonn University, 2017.
- Ebû Nuaym el-İsfahanî, Ahmed b. Abdullah, Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1394/1974.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl el-Basrî, Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve ihtilâfî'l-musallîn (nşr. Hellmut Ritter), Wiesbaden 1382/1963.
- Gülâbâdî [Kelâbâzî] Ebû Bekir Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî, Bahru'l-fevâid el-meşhûr bi-Meânî'l-ahbâr (nşr. Vecîh Kemâlüddin Zekî), Kahire: Dârusselâm, 1429/2008.
- Gülâbâdî [Kelâbâzî] Ebû Bekir Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî, et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf (nşr. Abdülhalim Mahmud, Tâhâ Abdülbâkî Sürûr), Kahire: Neşrüt-Türasi's-Sufi, 1960.
- Hakîm-i Semerkandî, Ebü'l-Kasım İshâk b. Muhammed, es-Sevâdü'l-a'zam, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih-3137.
- Hasîrî, Ebü'l-Mehâmid Mahmûd b. İbrâhim b. Ânûş el-Buhârî, el-Hâvî, Köprülü Ktp., Fazıl Ahmed Paşa-674.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit, Târîhu Bağdâd, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1349/1931.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah, Târîhu Medîneti Dimaşk (nşr. Muhibbüddin Ebi Saîd Ömer b. Garâme el-Amrî), Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415/1995.
- İbn Mâkûlâ, Ebû Nasr Sa'dülmelik Ali b. Hibetullah, el-İkmâl (nşr. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî), Beyrut 1962.

- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshâk, el-Fihrist, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1398/1978.
- İbn Nukta, Ebû Bekir Muhammed b. Abdülganî el-Bağdâdî, Tekmiletü'l-İkmâl (nşr. Abdülkayyûm Abdürabbinebî, Mekke: Câmîatü Ümmülkurâ, 1410/1989.
- Kâ'bî, Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed el-Belhî, Kitâbü'l-Makâlât (nşr. Hüseyn Hansu v.dğr.), İstanbul: KURAMER, 1439/2018.
- Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn (nşr. M. Şerefettin Yalatkaya, Kilisli Rifat Bilge), Ankara : Milli Eğitim Bakanlığı, 1971.
- Kissî, Ahmed b. Mûsâ, Mecmû'u'l-havâdis ve'n-nevâzil, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih-2467.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin, er-Risâletü'l-Kuşeyriyye (nşr. Abdülhalîm Mahmûd – Mahmûd b. eş-Şerîf), Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî, Te'vilâtü'l-Kur'ân (nşr. Ahmed Vanhoğlu v.dğr.), İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2010.
- Muhâsibî, Ebû Abdullah Haris b. Esed, el-Riâye li-hukûkillâh (nşr. Abdülkadir Ahmed Atâ), Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-hadîse, 1970.
- Muhâsibî, Hâris b. Esed, el-Mekâsib (Tam adı: Kitâbü'l-Mekâsib ve'l-vera' ve's-şübhe ve beyâni mubâhîhâ ve mahzûrihâ ve ihtilâfî'n-nâsi fî talebihâ ve'r-reddü ale'l-gâlitîne fihâ), nşr. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1407/1987.
- Mutarrizî, Ebü'l-Feth Burhânüddîn Nâsır b. Abdüsseyyid el-Hârizmî, el-Mugrib fî tertîbi'l-Mu'rib (nşr. Mahmûd Fâhûrî – Abdülhamîd Muhtâr), Haleb: Mektebetü Üsâme b. Zeyd, 1979.
- Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî, Sahîhu Müslim.
- Neseffî, Necmeddin Ömer b. Muhammed, el-Kand fî zikri ulemâi Semerkand (nşr. Yûsuf el-Hâdî), Tahran: Âyine-i Mîrâs, 1420/1999
- Râgîb el-İsfahanî, Ebü'l-Kâsım Hüseyn b. Muhammed b. Mufaddal, Muhâdârâtü'l-üdebâ ve muhâveretü's-suarâ ve'l-bulegâ, Haleb: Mektebetü Üsâme b. Zeyd, 1402/1982.
- Rüstüfağnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Saîd, ez-Zevâid ale'l-Fevâid, Burdur İl Halk Kütüphanesi-184.
- Sâbûnî, Nûreddin Ahmed b. Mahmûd, el-Müntekâ min ismeti'l-enbiyâ (nşr. Mehmet Bulut), Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1435/2014.

- Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed, el-Makâsîdü'l-hasene fî beyâni kesrin mine'l-ehâdisi'l-müştehire ale'l-elsine (nşr. Muhammed Osman el-Huş), Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-Arabî, 1985.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr, el-Ensâb (nşr. Abdullah Ömer el-Bârûdî), Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1998.
- Semerkandî, Ebû Hafs Ömer b. Hasan en-Nisâbüri, Revnakul-mecâlis, Bulak: el-Matbaatü'l-Mîriyye, 1305/1887.
- Semerkandî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed, en-Nevâzil, Süleymaniye Ktp., Murad Molla-1179.
- Semerkandî, Rükneddin Ebû Muhammed Ubeydullah b. Muhammed b. Abdülazîz, el-Akîdetü'r-Rüknîyye fî şerhi Lâ-ilâhe illallah Muhammedün Resûlullah (nşr. Mustafa Sinanoğlu), İstanbul: İSAM, 1429/2008.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl, el-Mebsût, Kahire: Matbaatü's-Saâde, 1324-1331.
- Serrâc et-Tûsî, Ebû Nasr Abdullah b. Ali, el-Lüma' (nşr. Abdülhalîm Mahmûd - Abdülbâkî Sürûr), Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-hadîse, 1380/1960.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin, Tabakâtü's-süfiyye (nşr. Nureddin Şüreybe), Haleb: Dârü'l-Kitâbi'n-Nefs, 1986.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin, Uyûbü'n-nefs (nşr. Mecdî Fethî es-Seyyid), Tanta: Mektebetü's-Sahâbe, 1410/1990.
- Yıldırım, Ahmet, "Hadis Edebiyatında Zühd Literatürü ve Zühdle İlgili Rivayetlerin İncelenmesi", Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 20, Isparta 2008.
- Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed, Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl (nşr. Ali Muhammed Muavvad, Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Abdülfettâh Ebû Süne), Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416/1995.

### Ansiklopedi Maddeleri

- Bolat, Ali, "Şakîk-i Belhî", Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XXXVIII, 305-306.
- Cebecioğlu, Ethem, "İbnü'l-A'râbî, Ebû Saîd", Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XX, 493.
- Çağrı, Mustafa, "Kesb", Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XXV, 302-304.
- Kutlu, Sönmez, "Kerrâmiyye", Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XXV, 294-296.
- Kutlu, Sönmez, "Muhammed b. Kerrâm", Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XXX, 549-550.
- Öngören, Reşat, "İbn Atâ", Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XIX, 336.
- Özafşar, Mehmet Emin, "Zühd ve Rekâik", Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XLIV, 355-357.
- Saklan, Bilal, "Kütü'l-kulûb", Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XXVI, 501.
- Sönmez, Mehmet Ali, "İbn Hibbân", Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XX, 63-64.
- Tunç, Cihat, "Sâlimiyye", Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XXXVI, 50-51.
- Türer, Osman, "Ebû Nuaym el-İsfahânî", Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, X, 201-204.
- Uludağ, Süleyman, "el-Lüma'", Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XXVII, 259.
- Uludağ, Süleyman, "Kelâbâzî, Muhammed b. İbrâhim", Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XXV, 192-193.
- Yazıcı, Tahsin, "İbn Hafîf", Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XIX, 535-537.
- Yetik, Erhan, "Dükkî", Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, XX, 538.