

# İSLAM VE YORUM II

Temel Tartışmalar, İmkânlar ve Sorunlar

## III. CİLT

Yayına Hazırlayan  
Prof. Dr. Fikret KARAMAN





İNÖNÜ  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINEVİ  
İNönü Üniversitesi  
(İlahiyat Fakültesi)

**İNönü Üniversitesi Yayınları No: 38**  
**İNönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları No: 2**

**Sertifika No**  
26607

**Yayına Hazırlayan**  
Prof. Dr. Fikret KARAMAN

**Takım Numarası**  
978-975-8573-74-5 (Tk)

**ISBN**  
978-975-8573-77-6 (3.C)

1. Baskı Aralık 2018 Ankara 500 Adet

#### **Editörler**

Prof. Dr. Ahmet Faruk SİNANOĞLU  
Prof. Dr. Mustafa ARSLAN  
Doç. Dr. Yusuf BATAR  
Arş. Gör. Gülşen SAYIN

#### **İsteme Adresi**

İNönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
44280 Kampüs / MALATYA  
Telefon: (0422) 377 49 99  
e-posta: ilahiyat@inonu.edu.tr

#### **Baskı**



YAYIN MATBAACILIK TİC. İŞLETMESİ  
BASIMEVİ | PRINTING HOUSE

Serhat Mah. 1256 Sokak No:11

Yenimahalle / ANKARA

Tel: 0312 354 91 31 (pbx)

Faks: 0312 354 91 32

e-posta: bilgi@tdv.com.tr

**Açıklama: Bu eserde “Kitaptan Bölüm” olarak yer alan metinlerin  
tüm sorumluluğu, yazarlarına aittir.**

Bu sempozyum İNönü Üniversitesi Bilimsel Araştırma  
Projeleri Koordinasyon Birimince desteklenmiştir  
This Symposium was supported by Scientific Research  
Projects Coordination Department of the İNönü University

# Mâturîdî'nin Halk Dindarlığına Dayanak Teşkil Eden Bazı Sûfî Yorumları Değerlendirmesi<sup>1</sup>

Arş. Görv. Veysel GENGİL

Bartın Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı

## Giriş

Bir hâl ilmi olarak tanımlanan tasavvuf özünde bir zühd hareketidir. Hulefâ-i Râşidîn olarak bilinen ilk dört halifeden üçünün şehit edilmesi, Emevî ve Abbâsî hilafeti sürecinde görülen siyasi ve sosyal çalkantılar bazı bireyleri, zühd hayatını yaşamaya sevk etmiştir.<sup>2</sup> Bu harekete göre kişinin, Allah'ın rızasını kazanması adına birtakım özel uygulamalara gitmesi gerekecektir. Bu meyanda birey, öncelikle farz ve sünnet olan ibadetlerin yanı sıra nafilelere ağırlık vermelidir. Yine birey, halk içinde Hakk ile olmalı, kimseyi incitmediği gibi kimseden incinmemeli, her şeyi Allah'tan bilmelidir. Kulluğuna engel teşkil edecek şeylerden uzaklaşmalı ve bu nedenle "bir lokma bir hırka yaşamalı" anlayışını benimsemelidir. İhtiyaç fazlası ne varsa elden çıkarmalı, kendisinden çok başkasını düşünmeli, her işinde sadece Allah'a güvenmelidir. İbadetlerine engel olacağı gerekçesiyle dünyadan ve ona dair işlerin tümünden uzaklaşmalıdır. Zira dünya, insanın manevi gelişimine engel olan, insanı Allah'tan uzaklaştıran ya da gaflete düşüren kötü bir yerdir.<sup>3</sup> Hakkında her türlü yerginin sarf edilmesine müstehak olan dünyadan<sup>4</sup> huzur içinde ayrılmanın yolu da bir mürşide

<sup>1</sup> Veysel Gengil, Bartın Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, Tefsir Araştırma Görevlisi, vgenil@bartin.edu.tr

<sup>2</sup> Tasavvufun mahiyet ve kökenine dair bkz: Mahir İz, *Tasavvuf: Mâhiyeti, Büyükleri ve Tarikatler*, hzr: M. Ertuğrul Düzdağ, Kitabevi, İstanbul, 2012, 27-41; Ebu'l-Ala Affî, *Tasavvuf: İslam'da Manevî Hayat*, çev: Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İz Yay., İstanbul, 2004, ss. 29-71.

<sup>3</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yay. İstanbul 2012, s. 112.

<sup>4</sup> Konu ekseninde bkz. Ali b. Osman Hucvûri, *Keşfu'l-Mahcup Hakikat Bilgisi*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1982, ss. 90-95; Ebû Bekr Muhammed b. el-Buhari Kelabâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, çev. Süleyman Uludağ Dergâh Yayınları, İstanbul 1979, s. 185. Yine konu çerçevesinde özel bir çalışma için bkz. Kasım Kocaman, *Tasavvufta İnsanın Eğitim Sürecinde Aşılması Gereken Engel: Dünya*, İslam Medeniyetleri Araştırmaları Dergisi, cilt 1, sayı 4, Haziran, 2016, ss.

bağlanmaktan geçecektir. Dolayısıyla bir mürşide bağlanmalı ve ona kalben dahi itiraz etmemelidir.

Hicri ilk asrın sonlarından itibaren iyi niyetler ile oluşmaya başlamasına rağmen bu harekette bazı problemlerle düşünceler baş göstermiştir. Böylesi bir durumun oluşmasında kavramların içinin boşaltılması ya da bunların literal olarak anlaşılması önemli bir etken olmuştur. Zira kişiler kavramlar ile düşünür ve düşünceleri ekseninde hareket eder. Bu kavramlara hatalı ya da eksik anlamların yüklenmesi davranışların da bozulmasına sebebiyet vermiştir. Bu meyanda mürşit-mürit, züht, zikir-tilavet ve şükür, tevekkül ve istiğfâr gibi kavramlar zahiri ekseninde anlaşılmasıyla ve bu da şekilsel bir dindarlığın oluşumuyla sonuçlanmıştır. Diğer yandan halka irşat vazifesini yüklenen vâizlerden bazılarının İslam ile alakası olmayan hikâyeleri iyi niyetlerinin yanı sıra dinleyici toplamaya yönelik gayeyle anlatması halk dindarlığını önemli oranda şekillendirmeye başlamıştır.<sup>5</sup> Bu vâizler arasında hadis uyduranlar olmuş<sup>6</sup> hatta bu mevzu haberler mu'teber sayılan eserlere girmesiyle uzun yıllar halkın bilincini şekillendirmiştir. Ayrıca sohbet kitaplarında da bulunan bu haberlerin çeşitli meclislerde okunması<sup>7</sup> başta Allah tasavvuru olmak üzere pek çok problemin doğmasında neden olmuştur.

Söz konusu meseleler nedeniyle toplumda görülen itikadi sapmalara varan problemlerin düzeltilmesi yolunda âlimler ve aydınlar her dönemde yoğun çabalar sarf etmiştir. Onlar içinde yaşadıkları toplumun problemlerle düşünce tarzlarını ele almış ve bunların aslında nasıl olması gerektiğini eserlerinde işlemişlerdir. Taberî, Kurtubî, Ebû Hayyân takip eden zaman içerisinde Mehmet Akif Ersoy vb. isimlerin örneğinde âlim ve aydınlar bunlardan sadece bir kaçıdır.

Biz bu tebliğimizde ise Ebû Mansur el-Mâturîdî'nin, içinde yaşadığı toplumda gördüğü fakat aslında Müslüman toplumlar arasında hemen her devirde fark edilen bazı problemlerle düşüncelere yönelik değerlendirmelerini ele alacağız. Bu meyanda kimi sûfilerin de etkisiyle günümüzde dahi varlığını idame ettiren ve halk dindarlığına dayanak teşkil eden çeşitli yorumlara karşı Mâturîdî'nin Kur'ân'dan, akıldan ve vakiadan hareketle karşı duruşunu sunacağız.

Burada belirtmeliyiz ki halk dindarlığı ya da dindarları ile kast ettiğimiz şey İslam'a dair bilgilerini temel kaynaklardan değil de şifahî kültürle öğrenen kimselerdir. Onlar bilgi ve irfanlarını cami, tekke, zaviye, dergâh, vb. mekânlarda temin etmiştir.<sup>8</sup> Buralarda aktarılan ilim ve irfanın uzun bir zaman geçse de halkın zihin ve benliğinde yer

561-588.

<sup>5</sup> Bu türden vaizlere yönelik Gazâlî'nin ifadeleri için bkz. Gazâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, I-IV, çev. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yay, İstanbul 1975, c. III, s. 506, 697-701.

<sup>6</sup> Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Mâin'in bulunduğu bir ortamda bir vaizin onlardan nakille aktardığını söylediği ilginç bir örnek için bkz. Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-mevzuat mine'l-ehâdisi'l-merfûât*, I-III, tah: Nurettin Boyacılar, Edvâü's-Selam, Riyad 1997, c. I, s. 33-34.

<sup>7</sup> Osmanlı dönemi halk arasında okunan bazı eserler hakkında bkz. Hatice Arpaguş, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı*, Ensar Yay., İstanbul, 2006, s. 26-50.

<sup>8</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar: Makaleler ve İncelemeler*, Timaş Yay., İstanbul 2011, s. 196.

etmesi adına çeşitli usûller takip edilmiştir. Mesela ahlaki davranışların benimsenip kabul edilmesi uğruna akılda kalıcı hikâyeler anlatılmıştır. Bu hikâyelerdeki ana motif ve örnek kimi zaman Hz. Peygamber, kimi zaman dört halifeden biri kimi zaman da mistik ve efsanevî bir şahıstır. Dolayısıyla halkın, bulunduğu zaman diliminde yönlendirilmesi gereken nokta neresiyse o noktaya uygun olarak model kişilerin/insanların hayatından kesitler aktarılmıştır. Aktarılan bu bilgiler, hikayevi olmasının da etkisiyle halkın zihninde bir ömür varlığını sürdürmüştür. Bilgilerin akılda kalıcı olması adına takip edilen diğer bir usûl sloganik ifadelerin kullanılmasıdır. Uzun bir zaman diliminden süzülerek gelen bu türden ifadeler kısa fakat vurucudur. Ayet ya da hadislerden de destekle bu türden ifadelerin zihinlerde yer etmesi zor olmamıştır. Davranışların olumlu yönde şekillenmesi adına tarihten süzülerek gelen bu sloganik ifadelerin bazısının içinin boşaltıldığı, sorgulanmadan kabul edildiği ya da üzerinde yeniden düşünülmediği için çeşitli tahribatlara yol açtığı vakidir. Söz gelimi bu türden sloganik ifadelerin bir kısmı bireyin yaşadığı gerçek ile inandığı hakikat arasında sıkışıp kalmasına neden olabilmıştır. Realite dürtüsü ile suçluluk duygusu arasında kalması bireyi son kertede ikiyüzlü bir hayat yaşamasına ve çarpık bir din anlayışının oluşmasına neden olabilmıştır. Dolayısıyla söz konusu problemlerin çözümüne bir nebze katkı sağlamak amacıyla iş bu çalışmada duygusal reaksiyonların oluşmasına imkân veren sloganik ifadeler ile içi boşaltılan bazı kavramların Mâturîdî tarafından nasıl ele alındığını inceleyeceğiz.

## A- SLOGANİK İFADELER

### 1- Ulvî bilgiler keşf ve ilhamla elde edilir.

Halk dindarlığını şekillendiren anlayışların başında sûflerce öne sürülen ilham düşüncesi yer almaktadır. Bunlara göre akıl ve nakil belli kıstaslarda dini bilgilerin kaynağı olduğu kabul edilir. Fakat en ulvî ve kutsal dini bilgiler, keşf ve ilham yoluyla elde edilir. Diğer yandan kitaplara kaydedilen nakli ilimler sınırlıdır. Fakat vehbî ilimlerin kaynağı bizzat Allah'tır. Bu nedenle böylesi ilimlerin ardı arkası kesilmez.<sup>9</sup> Gazali başta olmak üzere<sup>10</sup> bazı âlimler takva sahibi kimselere gelen ilhamın geçerli bir bilgi kaynağı olduğunu kabul eder.<sup>11</sup>

İlhamın yanı sıra bir hadisin sıhhatinin rüya âleminde tespiti de kimi sûflerce mümkün görülmüştür. Bu meyanda bazı hadislerin sıhhati, hadisin senedinde zikri geçen râvinin güvenilirliğinin Hz. Peygamber'e rüya âleminde teyit ettirildiğine yönelik rivayetler de eserlerimizde yer almıştır.<sup>12</sup>

Mâturîdî, rüya, keşf ve ilhamın bilgi kaynağı olarak kabul edilmesine karşı çıkmıştır. O, ilhamın bilgi kaynağı olarak görülmesinin toplumda kaosa yol açacağını

<sup>9</sup> Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara, TDV Yay., 2013, s. 50.

<sup>10</sup> İmam Gazâlî'nin de keşf yoluyla elde edilen bilgiyi zaruri ilimden saydığı zikredilir. Bkz. İsmâil Hakkı, *Yeni İlmî Kelam*, Umran Yay., Ankara 1981. s. 36.

<sup>11</sup> Yusuf Şevki Yavuz, *"İlham"*, DİA, İstanbul, 2000, c. XXII, s. 98-9.

<sup>12</sup> Konu çerçevesinde bkz. Enbiya Yıldırım, "Beyhakî ve Hadis Rivayetinde Rüyaya Verdiği Değer", *Cumhuriyet Üniversitesi İFD*, 5 (1), 169-190. Ayrıca bkz. Ahmet Yıldırım, a.g.e., s. 50-60.

söyler. Zira Allah'tan geldiği iddia edilse de aynı konuda birbirinden farklı ilhamlar söz konusudur. Bu ise insanların ortak bir zeminde buluşmasına engel olacaktır. Yanı sıra ilhamların farklı oluşu, aynı konuda Allah'ın farklı bireylere farklı hükümler verdiği anlamına gelir ki böylesi bir şey söz konusu olamaz.<sup>13</sup> Buna mukabil Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı eserinde ilmin elde edilme yolunu şu üç şeyle sınırlandırmıştır: Akıl, nakil ve havâss-ı selime.<sup>14</sup>

Mâturîdî'ye göre keşf ve ilham ile bilgi elde etmek bir yana Kur'ân'da ayrıntısına girilmemiş meselelere dair "şudur" diye hüküm beyan etmek dahi sakıncalıdır. Daha doğru bir ifade ile o, ahkamî ve itikadî saha haricinde mesela geçmiş kavimlerden ve peygamberlerden bahsedilen ayetlerde Kur'ân'ın anlattığı kadarıyla yetinilmesi, bu ayetler çerçevesindeki bir haber tevâtüren gelmemişse bunların mutlak olarak o olduğunu söylemenin doğru olmadığı kanaatindedir.<sup>15</sup> Söz gelimi Hz. Musa'nın karşılaştığı kişi, ilgili ayette<sup>16</sup> "Kullarımızdan bir kul" şeklinde ifade edilmiştir. Bu nedenle ayet ile yetinilmeli, bu kişinin kimliğine dair açıklamalara gidilmemelidir. Benzer şekilde Hz. Eyüp'ten bahseden ayetler, onun bir imtihana tabi tutulduğunu ve onun da başarıyla bu imtihani atlattığını belirtir. Dolayısıyla Mâturîdî'ye göre Hz. Eyüp'ün İblis'in etkisiyle imtihan edildiği, şu kadar yıl bu imtihana maruz kaldığı, vücudunda şöylesi yaralar çıktığı gibi şeylerin söylenmesi doğru değildir. Bu türden bilgiler ancak Allah'ın bildirmesi ile bilinir.<sup>17</sup> Allah, bu türden bilgileri vermediyse kişinin bu konuda ayrıntılara girmesi ve meseleyi öyleymiş gibi aktarması risâleti zedelemeye çalışanlara imkân verecek başka problemlerin doğmasına neden olacaktır.

## 2-Mürîd, mürşidine karşı gassâln önündeki mevât gibi olmalıdır.

Sûfî kanalın etkisiyle halk dindarları arasında yaygın olan "Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır"<sup>18</sup> ifadesi halkı bir şeyhe intisap etmeyi salıklayan bir ifade olup, özünde kişinin rehbersiz olarak bir yola girmesinin tehlikeli olduğunu vurgulamak için kullanılır.<sup>19</sup> Buna rağmen konu edindiğimiz düşünce, olduğu konumdan çıkıp başka mecralara akmıştır. Mürîd, mürşidine teslim olmalı, eğitimi sürecinde kalben dahi olsa mürşidine itiraz etmemelidir.<sup>20</sup> Meşhur ifadesiyle mürîd, gassâln önündeki mevât gibi olmalıdır. Söz konusu ifadenin teyidi bakımından Hz. Musa ile salih kul

<sup>13</sup> Ebû Mansur el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, ter: Bekir Topaloğlu, İsam Yay., İstanbul 2014, s. 11.

<sup>14</sup> Ebû Mansur el-Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk: Heyet, Mizan Yay, I-XVII, İstanbul 2005-2009, c. II, s. 11, 509; a.e., c. IV, s. 295; c. V, s. 238; c. VIII, s. 243; c. X, s. 74-75; c. XII, s. 191. Eser, buradan itibaren sadece *Te'vilât* diye gösterilecektir.

<sup>15</sup> *Te'vilât*, c. III, s. 269-273.

<sup>16</sup> *Kehf* 18/65.

<sup>17</sup> *Te'vilât*, c. XII, s. 260.

<sup>18</sup> Ebu'l-Kâsım Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyriye*, thk. Mahmud b. Şerif, Kahire, Dâru's-Şa'b, 1989, s. 621.

<sup>19</sup> Ahmet yıldırım, *a.g.e.*, s. 197.

<sup>20</sup> Kuşeyri, *Risâle*, s. 538-539; Gazâlî, *İhyâ*, c. IV, s 328.

arasındaki ayetler<sup>21</sup> zikredilir. Buna göre salih kula verilen ilim, her ne kadar bir peygamber olsa da Hz. Musa'ya verilmemiştir. Aynı durum, mürşit ve mürit için de geçerli olmuş, müride verilmeyen bilgi mürşide verilmiştir. Bu durumda müritten beklenen, her durumda bir mürşide bende olmasıdır.

Özü itibariyle ilmi, edebi ve hidayeti öğretmeye yönelik bir gayesi olsa da gasâl-mevtâ münasebetinin bazı olumsuz sonuçları olmuştur. Mesela müride göre mürşit, onun her haline vakıftır. Görülmesi mümkün olmayacak mekânlarda bile olsa mürşit, müridini görür kollar. Bu nedenle başı sıkıştığında müridin mürşidinden medet umması oldukça olağandır. Öyleyse müridin bütün benliğini mürşidine teslim etmesi, onu asla sorgulamaması ve o ne derse harfi harifine yerine getirmesi gerekecektir. Bu ve benzeri düşünceler *Bahru'l-muhît* adlı tefsirin sahibi Ebû Hayyân'ın (745/1344) tepkisini çekmiş ve Hz. Peygamber'in duvarın ardını bile göremediğini söylemesine rağmen kişilerin şeyhlerine olağanüstü özellikler vermesini tenkit etmiştir.<sup>22</sup>

Aslında Ebû Hayyân'dan çok önce Mâturîdî, doğrudan irtibatlı olmasa da kişinin tüm benliğiyle mürşidine bende olma düşüncesine karşı çıkmıştır. Ona göre peygamber olmayan masum değildir. Masum olmayan kişinin hükmü yeri geldiğinde yadırganabilir. Şerîate mugayir meselelerde kişinin mürşidinin düşüncesini reddetmesi laneti gerektirmez. Yine masum olmayanın hükmünü başka bir hükme tercih etme konusunda kişinin söz hakkı vardır.<sup>23</sup> Dolayısıyla Mâturîdî'ye göre masum olmaması nedeniyle mürşidin de hata yapma olasılığı söz konusudur. Bu halde mürşidin yaptığı her işte bir hikmet vardır şeklindeki teslimiyetçi tavır hatalıdır. Müridin mürşidinden ilim alması durumu değiştirmemekte, dahası Hz. Musa ile salih kulun anlatıldığı ayetler<sup>24</sup> aslında sûfî kanadı desteklememektedir. Bilakis Mâturîdî'ye göre bu ayetler, mürşidinin/üstadının, münker yani akla ve şeriate aykırı bir davranış sergilemesi durumunda müridin/talebenin Hz. Musa gibi davranıp onu terk etmesi gerektiğini gösterir. Nitekim salih kul, Allah'tan aldığı bir emre istinaden gemiyi yarmışsa da suçsuz bir çocuğu öldürmüşse de zahiren bu durum münker bir davranıştır. Bu nedenle de Hz. Musa, o kul ile arkadaşlık yapmaktan dolayı son derece pişman olmuştur. Dolayısıyla Mâturîdî, ilim aldığı mürşidinin münker ve zulüm odaklı bir davranış sergilediğini gördüğünde müridin/talebenin ondan ayrılması ve öğrenciliğini sona erdirmesi gerektiğini söylemektedir.<sup>25</sup>

### 3- İnsanların nefesi sayısınca Allah'a giden yollar vardır.

Halk dindarlığının şekillenmesinde etkin olan düşüncelerden bir diğeri, Allah'a giden yolların insanların nefesi ya da yıldızların sayısınca olduğu düşüncesidir.<sup>26</sup>

<sup>21</sup> Kehf 18/65-82.

<sup>22</sup> Ebû Hayyân Endulûsî, *Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît*, I- IX, tah: Âdil Ahmed-Ali Muhammed, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2010, c. IV, s. 137.

<sup>23</sup> *Te'vilât*, c. 8, s. 332.

<sup>24</sup> Kehf 18/65-71.

<sup>25</sup> *Te'vilât*, c. IX, s. 83-84.

<sup>26</sup> Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiye*, Kahire, 1953, s. 383.

Özü itibarıyla bu düşünce, kişinin Allah'a yaklaşması yolunda herhangi bir engelin olmadığını betimlemeye yöneliktir. Yine herkesin vuslatı farklı metot, usûl ve yollarla gerçekleşebilir.<sup>27</sup> Bununla beraber bu düşünce, bireyde "Allah'a nasıl istiyorsan öyle yaklaş" gibi bir anlayışa sürükleyebilmiştir. Öyle ki birey doğru bir şey yaptığı zamanıyla aslında şeriatı mugayir işler yapabilmiş, yaşadığı hayatın dinin gereği olduğu zannına kapılabilmiştir.

Yukarıda zikri geçen düşünceye karşın Mâturîdî, Mâide sûresinin 16. ayetinin tefsirinde zahiren Allah'a giden yollar çoksa da tüm bu yolların tek noktada birleştiğini belirtir. Buna göre Allah'a giden yol *sırât-ı müstakîm*den geçmektedir.<sup>28</sup> Bu yolla birleşmeyen dolayısıyla Allah'a ulaştırmayan yolların tamamı ise fâsiddir.<sup>29</sup> Onun bu düşüncelerinden açıkça görüldüğü üzere *sırât-ı müstakîm* olmayan yol üzerinden Allah'a yaklaşmak söz konusu değildir. Aksine Allah'a giden yollar O'nun gösterdiği yolda birleşmek zorundadır.<sup>30</sup>

#### 4- Vâizin sözü tesîr etmiyorsa bu, onun ilmiyle âmil olmadığıdır.

Halk dindarları arasında görülen diğer bir düşünce şudur: Vâizin sözünün tesir etmesi, onun ilmiyle âmil olmasından geçer.<sup>31</sup> Bu anlayışa göre sohbet meclislerinde bulunan bireylerin dinlediği vaazdan etkilenmemesinin suçu tebliğ görevini yapan kişiye aittir. Zira vâiz, yerine getirmedığı bir fiilin başkası tarafından yapılmasını istemiştir. Bu da onun sohbetinin tesir etmemesiyle sonuçlanır. Diğer yandan halk arasında vâizin sözünün tesir etmesi için uzun bir zaman dilimine ihtiyaç duyulduğu iddiasında olanlar da vardır. Buna göre sohbet ya da vaazın dinlendiği ilk anda etki etmesi mümkün değildir.

Mâturîdî, zikri geçen bu iki anlayışı reddeder. Hûd sûresi 40. ayetinin sonunda yer alan "Hz. Nuh'a iman edenlerin oldukça az olduğu" beyanından hareket eden Mâturîdî, öncelikle bu ayetin Hz. Peygamber'e yönelik bir nimetin hatırlatılması anlamına geldiğini söyler. Çünkü Hz. Nuh, kavminin arasında oldukça uzun bir zaman geçirmiş ve bu süreçte kavmini vaazlarıyla tevhide davet etmiştir. Bu uzun süreye rağmen kavminden iman edenlerin sayısı oldukça azdır hatta oğlu ve hanımı dahi ona iman etmemiştir. Buna karşın kısa ömrüne rağmen ve daha hayatta iken Hz. Peygamber'in davetine icabet edenlerin sayısı yüz binlere ulaşmıştır. Bu durum bir yandan Allah'ın

<sup>27</sup> Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı –Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe–*, Dergah Yay., İstanbul 2017, s. 112-113; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, Dergah Yay., İstanbul, 2010, s. 151.

<sup>28</sup> *Te'vilât*, c. IV, s. 187.

<sup>29</sup> *Te'vilât*, c. VII, s. 149.

<sup>30</sup> Şa'rânî de "Üzerinde Hz. Peygamber'in yürümediği her yol karanlıktır" demektedir. Bu ifadesi ile onun Hz. Peygamber'in gösterdiği uygulamalar hârici gerçekleştirilen uygulamaların İslam'da yerinin olmadığını söylediği açıktır. Bkz. Hâris el-Muhâsibî, *Risâletü'l-müsterşidîn*, thk: Abdülfettah Ebû Gudde, Dârus-Selâm, Halep, 1391, s. 82, 2. numaralı dipnot.

<sup>31</sup> Bu meyanda "Hali, seni zühde erdirmeyenin sözlü öğüdünün de sana bir yararı olmaz" denmiştir. Bkz. Ebû Nasr Serâc Tûsî, el-Lüma: *İslam Tasavvufu*, çev. Hasan Kamil Yılmaz, Erkam Yay., İstanbul, 2012, s. 341.

Hız. Peygamber'e yönelik nimetini gösterirken diğer yandan sözün tesir etmesi için çok uzun zamanlara ihtiyaç duyulur düşüncesinin doğru olmadığını gösterir. Benzer şekilde Mâtürîdî, "vâizin sohbetinin tesirli olması ancak onun ilmiyle âmil olmasına bağlıdır" düşüncesini de hatalı bulur. Çünkü Hz. Nuh, muhatapları arasında ilmiyle en fazla âmil olan kimsedir. Buna rağmen ona iman edenlerin sayısı oldukça az sayıda kalmıştır. Dolayısıyla sohbetinin tesir etmemesinin gerekçesini salt vâizde aramak gerçekçi değildir. Aksine sohbetin tesiri, onu dinleyenlerin rağbetine endekslidir.<sup>32</sup> Rağbet olmadığında sözün tesir edecek bir muhatabı da kalmayacaktır. Bu durumda Mâtürîdî'ye göre söz konusu iki iddianın geçerliliği yoktur.

Mâtürîdî, mezkûr iki düşüncenin devamı niteliğindeki şu fikrin de yanlış olduğunu savunmuştur: "Bir kişi Allah'ın emirlerinin tamamını yerine getirmiyorsa ya da yasakların tamamından kaçmamışsa bu kişinin bir başkasına tavsiyede bulunma hakkı yoktur." Mâtürîdî, konu ekseninde Hz. Peygamber'in "Tamamını yerine getiremeseniz de Allah'ın emrettiği şeyleri bir başkasının yapması için emir ve telkinde bulunun..." hadisini hatırlatmış ve devamında "Kişinin Allah'ın bir emrini yerine getirmesi onun üzerine düşen bir görevdir. Bununla beraber bir emrin ifasında kusurlu olmak başka bir emrin yerine getirilmesi hususunda kusurlu olmayı gerektirmez" demiştir.<sup>33</sup> Zira iyilikleri emretmenin ve kötülükleri yasaklamanın kendisi de Allah'ın kullarına yönelik başka bir emridir. Dolayısıyla söz gelimi namaz ya da başka bir vecibenin yerine getirilmesindeki kusur kişiye başka bir konudaki emrin yerine getirilmesine engel değildir.

## 5- Kimi kime şikâyet ediyorsun?

Halk dindarları arasında yaygın olarak işitilen şöyle bir ifade de vardır: "Kimi kime şikâyet ediyorsun?" Söz konusu ifade kişinin halini ve sıkıntısını başkasına arz etmesinin yanlış olduğu şeklinde anlaşılmıştır. Buna göre kişinin, karşılaştığı sıkıntıyı bir başkasına aktarması Allah'ın kula şikâyet edilmesi anlamına gelmektedir.

Mâtürîdî, bu düşüncenin doğru olmadığı kanaatindedir. Kehf sûresinin 62. ayetine konu olan Hz. Musa'nın, yanındaki gence: "*Getir yiyeceğimizi, bu yolculuk bizi çok yordu*" şeklindeki ifadesinden hareketle Mâtürîdî, kişinin sıkıntısını izhâr etmesinin kulu Allah'a şikâyet etmek anlamına gelmediğini belirtir. Buna göre türlü meşakkatler ve zorluklarla karşılaşan kişinin "Başıma şöyle şöyle işler geldi" demesinde ya da bir hastanın "Şöyle şöyle hastayım" gibi ifade sarf etmesinde bir beis söz konusu değildir. "Çünkü" der Mâtürîdî "Hz. Musa da söz konusu yolculuk sürecinde yorulmuş ve bu yorgunluğunu beyan etmiştir".<sup>34</sup>

Mâtürîdî, benzer yaklaşımını Kasas sûresinin 25. ayetinde de sürdürür. Buna göre Hz. Musa, yanında yiyeceği ve içeceği olmaksızın Firavunun ve avânesinin zulmünden Medyen'e kaçar. Medyen'de iki kız kardeşin davarlarını sulayan Hz. Musa,

<sup>32</sup> *Te'vilât*, c. VII, s. 174.

<sup>33</sup> *Te'vilât*, c. II, s. 382-383.

<sup>34</sup> *Te'vilât*, c. IX, s. 81.

yolculuğun verdiği yorgunluk ve açlık nedeniyle şöyle der: “*Rabbim! Göndereceğin her türlü hayra muhtacım*”. Mâtürîdî, ayet kapsamında bazılarının Hz. Musa'nın bu ifadesiyle Allah'ı şikâyet ettiğini düşündüklerini belirtir. Fakat ona göre, bu düşünce doğru olmayıp, Hz. Musa'nın bu ifadesi Allah'ı şikâyet etmekten öte açlığın verdiği halin belirtilmesi anlamındadır. Mâtürîdî “Şayet halini arz etmek gerçekten Allah'ı kula şikâyet anlamına gelseydi, Hz. Musa'nın böyle bir davranışa girmesi asla söz konusu olamazdı” demiştir.<sup>35</sup>

Bu durumda herhangi bir kulun başına gelen musibeti söylemesi Allah'ın kullara şikâyet edilmesi anlamına da gelmeyecektir. Buradaki nüans musibetle karşılaşan bireyin musibet nedeniyle isyan etmesidir. Şayet isyan varsa işte o zaman kul, Allah'ı şikâyet etmiş olacaktır.

## 6- Dünya sevgisi her türlü hatanın kaynağıdır.

Halk dindarlarına ısrarla telkin edilen ifadelerden bir diğeri Hz. Peygamber'in “Dünya sevgisi her türlü hatanın kaynağıdır”<sup>36</sup> şeklindeki ikazıdır. Bu ikaz literal olarak ve genel anlamda değerlendirildiğinde “her türlü hatanın kaynağı dünyayı sevmek ise hatadan beri olmanın yolu dünyaya karşı tavır kalmaktan geçer” anlayışının doğmasına ve bu anlayışın zihinlere yerleşmesine imkân verir. Bu anlayışın doğal sonucu ise şudur: Dünyayı çağrıştıran her türlü zevk ve güzellikten uzak durulmalıdır. Belki bu hadisin literal olarak yorumlanmasının da etkisiyle, bir gölgeye dahi girmeyi doğru bulmayan kişiler tarih boyunca olagelmıştır.<sup>37</sup> Diğer yandan halkın din anlayışının şekillenmesinde katkısı olan bazı sûfler dünyaya karşı tavır almanın gerektiğini ispat adına bazı ayetlerden de destek almıştır. Söz gelimi “*Dünya hayatı onları aldattı*”,<sup>38</sup> “*Dünya hayatı oyun ve eğlenceden ibarettir*”<sup>39</sup>, “*Dünya hayatı sizi aldatmasın*”<sup>40</sup> gibi ayetler bunlardan sadece bir kaçıdır. Literal okumanın da etkisiyle söz konusu ayetlerden hareket etmek suretiyle dünya sürekli kötülenmiştir.

Zikri geçen ayetlerin yanı sıra dünya nimetlerinden uzak durmaya yönelik salıkların çeşitli gerekçeleri vardır. Öncelikle dünya geçici bir yerdir, geçici olana bağlanmak da makul değildir. Bu durumda evla olan fakirliktir. Zengin olmak ise şehvetini tatmin adına kişinin türlü günahları işlemesine imkân verir. Hâlbuki fakir olan kişi, fakirliği nedeniyle bu türden günahları işleyemez. Ayrıca dünya nimetlerinin peşinde koşmak ya da bu nimetlere sahip olmak kişiyi ibadetlerden alıkoyar.

Halkın dindarlığına yön veren sûflerinin bazısı bu konuda, Sa'lebe kıssasını<sup>41</sup> da örnek gösterir. Nitekim o, bidâyetinde mescit kuşu olarak tanınırken takip eden

<sup>35</sup> *Te'vilât*, c. XI, s. 28.

<sup>36</sup> Ebû Davud, Edeb, 125.

<sup>37</sup> Mâtürîdî'nin zikrettiği örnek için bkz: *Te'vilât*, c. XI, s. 28.

<sup>38</sup> Câsiye 45/35.

<sup>39</sup> Ankebut 29/64; Mümin 40/39; Muhammed 47/36; Hadid 57/20.

<sup>40</sup> Fâtır 35/5.

<sup>41</sup> Konu ekseninde bkz. Yaşar Düzenli, “Sa'lebe Kıssası ve Kaynakları”, *Diyanet İlmî Dergi*, Cilt: 30, Sayı: 4, Ankara 1994, s. 11-29.

zaman içerisinde sahip olduğu mal varlığı onun Cuma namazına dahi gelmesine engel olmuştur. Bu ve benzeri gerekçelerden de hareketle bazı sûfler, faydası bakımından dünyayı yılanı benzetmiştir. Nitekim yılanın zehrinden ilaç yapılıdır. Fakat bu ilacı ancak yilandan istifade etmeyi bilen usta kimseler temin edebilir. Usta kimselere zehrinden ilaç yapmaya imkân veren yılan, usta olmayı ısırap onun helakine sebep olabilecektir. Bu nedenle en doğru olan şey yilandan yani dünyadan büsbütün uzaklaşmaktır.

Mâtürîdî ise konu edilen ayetlerin yüzeysel olarak okunmasını doğru bulmadığı gibi dünyanın denî bir yer olduğu düşüncesinin de hatalı olduğunu söyler. Ona göre zenginliğin fakirlikten ya da fakirliğin zenginlikten üstün olup olmadığı tartışmasının hiçbir anlamı yoktur.<sup>42</sup> Zira özü itibarıyla zenginlik de fakirlik de nötr olup, kendi başlarına bu iki durumun pozitif ya da negatif bir etkisi yoktur. Onların iyi ya da kötü oluşu tamamen elinde oldukları bireye bağlıdır. Nitekim fakir bir birey, bu gerekçe ile Allah'a isyan ederse fakirlik bu kimse için nötrden negatif hale dönecektir. Benzer şekilde bireyin, zenginliğini bütünüyle kendinden bilmesi ve nimetleri Allah'ın emrettiği yere değil de yasakladığı yere harcaması halinde zenginlik de nötrden negatif hale döndürecektir. Buna karşın fakir iken sabreden ya da zenginliğine şükreden ve bahşedilen nimetleri Allah'ın emrettiği yere harcayan kişi için fakirlik ya da zenginlik nötrden pozitif duruma dönecektir. Bu durumda zenginlik ya da fakirliğin değeri tamamen elinde buldukları kişiye göre şekil alacaktır.<sup>43</sup>

Mâtürîdî'ye göre bireyin zenginliği istemesinde de bir beis yoktur. Nitekim Hz. Nuh, tufan sonrası duasında gemisinin bereketli topraklara inmesini dilemiştir.<sup>44</sup> Ayette geçen *mübareken* kelimesi de suyu, ağacı ve diğer zenginliklerin bulunduğu yer olarak tanımlanmıştır. Bu tanımın hakikat olması durumunda ise zenginliği istemenin olumsuz bir tarafının olmadığı sonucuna varılacaktır.<sup>45</sup> Bu örnekten de hareketle Mâtürîdî, aslında zenginliği istemekte bir kerahet söz konusu olsaydı Hz. Nuh'un böylesi bir istekte bulunması doğru olmayacaktı, demiş olmaktadır. Yine ona göre zenginlik, sağlık, sıhhat ve selamet bunların hepsi Allah'ın kullarına tevdi ettiği nimetlerdendir. Bunlara sahip olmak değil aksine bunların şükürünü ifa etmemek kınamayı ve zemmi gerektirir. İzzet, makam ve mevki sahibi olmak da kötü bir şey değildir. Kötü olan şey, izzetin kimden geldiğini bilmemesi ya da kişinin izzeti kendisine endekslemesidir. Zira asıl izzet ve makam ancak Allah'a itaat ve ibadet etmekle gerçekleşir.<sup>46</sup>

Mâtürîdî, zenginlik-fakirlik meselesinde olduğu gibi dünyanın da özü itibarıyla denî bir yer olarak tanımlanmasına ve ona bir mesafe konulmasına karşı çıkmaktadır.<sup>47</sup>

<sup>42</sup> Gazâlî'nin fakirliği zenginlikten üstün gördüğüne yönelik delilleri için bkz. Gazâlî, İhyâ, c. IV, ss. 372-379.

<sup>43</sup> *Te'vilât*, c. XI, s. 437.

<sup>44</sup> Müminûn, 29.

<sup>45</sup> *Te'vilât*, c. X, s. 26.

<sup>46</sup> *Te'vilât*, c. XII, s. 15.

<sup>47</sup> Ayrıca bkz. Sami Şekeroğlu, "Matürîdî'de Zühd ve Takva Anlayışı", *Harran Üniversitesi İFD*, sayı 22, Şanlıurfa 2009, s. 53-64.

Bu nedenle o, tanımların yerli yerinde olmasına özen gösterir. Bu meyanda Mâtürîdî, yukarıda zikri geçen “dünyanın aldaticı oluşu” ayetlerini ele alır. Buna göre dünyanın bir görünen bir de görünmeyen iki yüzü/zâhir-bâtın vardır. Dünyanın görünen yüzü aldaticı olan kısımdır ki, bu kısım zenginlik ve debdebe ile örülüdür. Dünya da, sadece bu görünen kısmı ile yetinen kişiyi aldatır. Zira böylesi kişinin amacı dünya zevklerini helal haram demeden sonuna kadar yaşamaktır. Bu durum ise onu tevhide ya da ahiretin mevcudiyetine yönelik delillere bakmasına engel teşkil edecektir. Dolayısıyla aslında bireyi aldatan dünya değil bireyin kendisidir fakat sebep olması nedeniyle dünya, aldatan konumuna geçmiştir. Buna mukabil görünmeyen yüzü olan halden hale geçişe, zeval ve yok oluşa dikkat edene, dünya, bir uyarıcı olacaktır. Zira söz konusu değişim ya da zeval, kişiye, dünyanın sadece zevk sürmek maksadıyla yaratılmadığını onun yaratılmasının başka bir gayeye mebni olduğunu fark ettirecektir. Böyle bir farka sebep olması nedeniyle dünya, aslında bir oyun ve eğlence yeri değil aksine kişiye bir rehber konumundadır.<sup>48</sup> Şu halde dünya ya da zenginlik özü itibarıyla iyi ya da kötü değildir, kötü olan şey zenginliğin ya da dünyanın araç olmaktan çıkarılıp amaç haline getirilmesidir.

Benzer şekilde Mâtürîdî, kâinatta mevcut olan her şeyin insan için yaratılıp onun hizmetine tahsis edildiğine yönelik ayetlere<sup>49</sup> dikkat çeker. Tüm varlık insanın hizmetine sunulmuşsa insan bunları küçümseyip tavır almamalı aksine her birine değer verip önemsemelidir. Mâtürîdî, bu düşüncesini bir örnek ile müşahhas hale getirir: Bir padişah, kıymetli hediyeler ile onurlandırdığı ve rütbeler bahsettiği kişinin bunların kıymetini bilmediğini gördüğünde o, kişiden bu rütbeleri söküp geri alır. Bu örnek şunu göstermektedir: Allah’ın bahsettiği nimetler, saygı ve hürmetle en güzel şekilde kabul edilmelidir. Meselenin zihinlerde iyice pekişmesi adına Mâtürîdî ayrıntıya girer. Buna göre mümin kullardan biri, ahirette kendisine azık olması adına Allah’ın bahsettiği nimetleri elde etmeye çalışır. Diğeri ise Rabbine ibadet etmekle meşgul olacağı ve en güzel örnek olan Hz. Peygamber’e itaatten alıkoyacağı endişesiyle Allah’ın bahsettiği nimetlerin peşinden koşmayı doğru bulmamaktadır. Mâtürîdî’ye göre ikinci sırada bahsi geçen kişi emrine sunulan dünyayı önemsiz görüp terk etmesi nedeniyle aslında katıksız cahildir. Dahası bu kişi Allah’ın nimetlerini hafife alması nedeniyle gafilin tam da kendisidir. Çünkü bu kişi, dünyanın yüz çevrilmesi gereken bir yer olduğunu düşünmektedir. Hâlbuki dünya yerilecek bir şey değildir. Mâtürîdî’ye göre yerilecek olan şey, dünyanın yerilmesi gereken bir yer olduğunu düşünmek ve sadece dünya için yaşamaktır. Övülecek olan şey ise kişinin, dünyasını ahiret azığı edinme yolunda bir fırsat olarak görmesidir. “Bu durumda” der Mâtürîdî, “dünya sevgisi her türlü hatanın kaynağıdır” hadisini dünyanın araç değil amaç haline getirilmesinin yanlış olduğuna dikkat çekmek için sarf edildiğini düşünmeliyiz. Dünyanın amaç değil de ahireti kazanma yolunda bir araç olduğunu düşünüp bu minvalde hareket ettiğimizde “Dünya, her türlü iyiliğin ve güzelliğin kaynağı” haline gelecektir.<sup>50</sup>

<sup>48</sup> *Te’vilât*, c. V, s. 99, 216; c. XII, s. 13-14.

<sup>49</sup> Bakara 2/29; Câsiye 45/13.

<sup>50</sup> *Te’vilât*, c. XIV, s. 359-360.

## B- Temel Bazı Kavramlar

İnsanın eylemleri düşüncesinin ürünüdür. Düşüncelere de kavramlara yüklenen anlamlar yön verir. Bu nedenle kavramlara yüklenen anlamlar insanın davranışlarında önemli rol oynar. Kavramın olduğundan farklı tanımlanması ya da bilinmesi onun yanlış anlaşılmasıyla neticelenmesine ve böylece bir iletişim ya da eylem sorununun yaşanmasına neden olacaktır. Halk dindarları arasında ise bu türden hatalı anlatılan/anlaşılan bazı kavramlar söz konusudur. Dolayısıyla bu başlık altında Mâturîdî'nin dikkat çektiği bazı kavramları inceleyeceğiz.

### 1. Tevekkül

Tevekkül, özünde kişinin yapmakla yükümlü olduğu şeyleri yerine getirdikten sonra işin olurluğunu Allah'a havale etmek anlamına gelmektedir. Bununla beraber halk dindarları arasında kavram, bazı sûfi yorumların da etkisiyle geleceği düşünmemek olarak anlaşılmıştır. Kavrama atfedilen bu anlam, yarına çıkıp çıkmayacağını garanti yoksa ertesi günün derdiyle dertlenmenin de bir anlamı yoktur, düşüncesiyle desteklenmiştir. Bunun yanı sıra tevekkül kavramı, kişinin, içine düştüğü sıkıntıdan kurtulması için Allah'tan başkasına güvenmemesi dolayısıyla başka hiçbir kimsenin yardım ya da aracılığına başvurmamasıdır, şeklinde anlaşılmıştır. Yine bu kavramın, kader inancının da etkisiyle kulun sebeplere sarılmasının dahi hatalı olduğu şeklinde bir yansıması olmuştur. Halk dindarları arasında bu düşüncenin oluşumunda bazı rivayetlerin de etkisi söz konusudur. Mesela Hz. Yusuf'un hapiste bir müddet daha kalması, onun, hapisten çıkmak için yardımı Allah'tan değil kralın sâkisinden istemesinden neşet etmiştir. Bu nedenle Hz. Yusuf'un böylesi bir isteği onun bir müddet daha hapiste kalmakla cezalandırılmasına sebep olmuştur. Bu son düşüncenin zorunlu sonucu şudur: Sebeplere sarılmak Allah'tan başkasına güvenmektir.

Mâturîdî, söz konusu iddianın doğru olmadığı kanaatindedir. Ona göre Hz. Yusuf'un, hapiste suçsuz olarak bulunduğunu ve bu nedenle oradan çıkartılması için sâkînin kral ile konuşmasını isterken Allah'ı unutması mümkün değildir. Zira Allah, yaratma eylemini sebepler üzerinden gerçekleştirir ve Hz. Yusuf da bunun farkındadır. Dolayısıyla kralın, gerçeklerin anlatılması durumunda kendisini hapisten çıkaracağı düşüncesi, Hz. Yusuf'u, sâkiden böylesi bir istekte bulunmaya sevk etmiştir. Bununla beraber kral, Hz. Yusuf'un kurtuluşunu sağlayacak bir vesiledir fakat sadece bir vesiledir. Mâturîdî, bu düşüncesini şöyle sürdürür: Her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu, O'nun her şeye kudretinin yettiğini kalben tasdik ettiğini bilen kişi için Allah, sebeplere sarılmayı da kulluk vazifesi olarak takdir etmiştir. Mâturîdî, bu ifadesini şu örnekle destekler: Kullar, Allah'ın rızasını kazanmak uğruna cihada giderler. Üstelik cihat esnasında onlar Allah'ın türlü yardımına mazhar olurlar. Böyle olmakla beraber Allah, düşmana karşı herhangi bir hazırlık yapmadan O'na güvenilmemesini<sup>51</sup> ve bu nedenle kullarına savaş araçlarıyla silahlanmalarını emretmiştir.<sup>52</sup> Diğer

<sup>51</sup> *Te'vilât*, c. III, s. 320.

<sup>52</sup> *Enfâl* 8/60.

yandan mümin kişi, sebeplere sarılmakla beraber nimeti Allah'tan bekler; inkâr ehli ise sebeplere sarılır ve nimetleri sadece bu sebeplerden bekler.<sup>53</sup> Dolayısıyla sebeplere sarılan herkesin Allah'tan başkasından korktuğunu ya da hayırlara sadece sebepler sayesinde ulaştığını söylemek doğru değildir. Mâtürîdî'ye göre bu şartlar altında Hz. Yusuf'un, kurtuluşunun asli sebebi olarak Allah'tan başkasını gördüğünü vehmetmek yanlıştır.<sup>54</sup>

Tefsirlerimiz incelendiğinde halk dindarları arasında tevekkül anlayışına ekseninde ilginç tasavvurları olan kimselere dair haberlere rastlamak mümkündür. Öyle ki Mâtürîdî'nin çağdaşı Taberî (310/923) dahî tevekkülü yanlış anlayan kimselere yer vermiş ve onları "Câhil sûfi" ifadesini kullanmak suretiyle tenkit etmiştir. Zira bunlara göre kişi, yiyeceğinden içeceğine her şeyi Allah'tan beklemelidir. Bu nedenle mesela yiyeceğini temin uğruna kişinin zanaat ya da ticaret ile uğraşması tevekkülü terk etmek demektir.<sup>55</sup> Bu düşünce o kadar yaygındır ki Mâtürîdî de böylesi kişilerin düşüncelerine atıfta bulunur. Ardından bunun yanlış olduğunu ispat uğruna şu karşılaştırmayı yapma ihtiyacını hisseder: "Allah'ın emri ve O'nun rızası uğruna savaşa çıksak dahi biz, savaşa hazırlık yapmakla emrolunduk. O an ihtiyaç duyulmayan şeye hazırlık yapmakla emrolunmak zaten her daim ihtiyaç duyulan şeye hazırlık yapılmasına delil olur. Zira savaşmak kişinin her an başına gelen bir şey değildir buna mukabil açlık başta olmak üzere kişinin gündelik ihtiyaçları onun her an karşı karşıya kaldığı bir durumdur."<sup>56</sup> Öyleyse kişinin gündelik ihtiyaçlarını karşılamak adına çalışması sanılanın aksine tevekkülün tam da kendisidir.

## 2. Zikir ve Tilâvet

Halk dindarlarına manası eksik olarak tarif edilen diğer bir kavram zikir'dir. Kalbî ve lisânî olarak ikiye ayrıldığı belirtilen zikir, bir şeyi anmak ve hatırlamak olarak tanımlanır.<sup>57</sup> Buna rağmen kavram, halk arasında daha çok dil ile birtakım özel kavramların tekrarlanması olarak anlaşılmış görünmektedir. Diğer bir ifade ile halk dindarları zikri, çoğunlukla tehlîl, tesbîh ve tahmîd ifadelerinin dil ile tekrarına endekslemiş görünmektedir.

Mâtürîdî'nin tanımına göreyse kişinin o an için hangi ibadeti yerine getirmesi gerekiyorsa onu yapması zikirdir.<sup>58</sup> Bu durumda şükretmek için Allah'ın bahsettiği nimetlere bakmak bir zikirdir. Emir ve yasaklarına uymak için Kur'ân'î düsturları bilip öğrenmek bir zikirdir. Emir ve yasakları yerine getirebilmeyi kolaylaştırmak adına cennet ve cehennem ayetlerini okumak bir zikirdir. Tüm bunların yanı sıra kalplerin ürpermesi adına Allah'ın azamet, celâl ve kibriyâ sıfatlarını/isimlerini sürekli akılda

<sup>53</sup> *Te'vilât*, c. VII, s. 470.

<sup>54</sup> *Te'vilât*, c. VII, s. 311-312.

<sup>55</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân An Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, I-XXX, thk: Mahmud Şâkir, Dâru'l-A'lem, Ürdün 2006, c. IV, s. 45.

<sup>56</sup> *Te'vilât*, c. III, s. 320-321.

<sup>57</sup> Ragıb el-İsfahânî, *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'ân*, thk: Safvân Adnân Dâvûdî, Dâru'l-kalem, Dimeşk 2009, s. 328.

<sup>58</sup> *Te'vilât*, c. XVI, s. 199-200.

tutmak bir zikirdir.<sup>59</sup> Çünkü bu isimlerin dil ile tekrarı kişinin hayırlı işler yapmasına vesile olmaktadır. Mâtürîdî'nin bu düşüncelerinden hareket edecek olursak ortaya çıkan netice şudur: **Eyleme geçirtmeyen zikir zikir değildir.** Diğer bir ifade ile Mâtürîdî, her ne kadar zikrin kalbî ve lisânî olarak iki türü varsa da<sup>60</sup> sadece "Ya Azîm! Ya Kebîr!" demek suretiyle Allah'ın zikredilmiş olmayacağını belirtir. Bilakis ona göre Allah'ı tazîm dolayısıyla zikretmek asli itibarıyla O'nun emir ve yasaklarına tabi olmak ve verdiği nimetlere şükretmek suretiyle gerçekleşir.<sup>61</sup> Bu düşüncesiyle o, Belhli tâbiîn âlimi müfessir Dahhâk'ın (105/723) "Allah'ın emrettiklerini yerine getiren, O'nun yasakladıklarından kaçan kul Allah'ı zikreden kuldur" şeklindeki sözünü hatırlatmış olmaktadır.<sup>62</sup>

Görüldüğü üzere Mâtürîdî, zikrin bilinçli bir eylem olduğunu, harekete geçirmeyen zikrin zikir olmadığını söylemektedir. Buna göre zikir, sahibinin, hem beşeri hem ilahi sahada haksızlık yapmasının önüne geçmeli dahası onu güzel davranışları yerine getirmeye sevk etmelidir. Aynı durum Kur'ân'ın peşi peşine okunması anlamına gelen tilâvet için de geçerlidir.

Halk nezdinde tilâvet,-anlamı bilinmese de- sevap kazanmak maksadıyla Allah'ın kitabının okunması şeklinde anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'ye göreyse tilâvet denilince Kur'ân'ın sadece -güzel sesle- okunması kast edilmemektedir. Zira bu durum tilâvetin ilk aşamasıdır. Evet, her ne kadar Kur'ân unutulup gitmesin kıyamete değin bâki kalsın diye okunup ezberlenecekse de bu tek başına yeterli değildir. Aksine buradan ikinci aşamaya geçilmelidir ki tilâvetteki ikinci aşama ondan öğüt alınması, Kur'ân'ın hikmetlerinin idrak edilip anlaşılmasıdır. Kişi tilâveti esnasında Allah'a karşı sorumluluğunu öğrenebileceği gibi insanlara karşı da hangi sorumlulukları taşıması gerektiğini bilecektir. Mâtürîdî'ye göre *tilâvetin üçüncü aşaması kişinin öğrendiklerini uygulamasıdır. Diğer bir ifade ile Kur'ân, uygulamaya geçmek üzere okunur. Onun uygulamaya geçebilmesi ise Kur'ân'ın derin derin düşünerek dolayısıyla anlaşılabilir okunmasına bağlıdır.*<sup>63</sup> Bu nedenle Mâtürîdî, kişi Kur'ân'ı tilâvet etse de onun emir ve yasaklarına tabi olmuyorsa aslında Kur'ân'ı okumamıştır, der.<sup>64</sup> Zira o, var olduğu halde kendisinden istifade edilmeyen şeylerin yok hükmünde olduğunu düşünür. Mesela akli olduğu halde onu çalıştırmayanın akli Mâtürîdî'ye göre yok hükmündedir. Bu nedenle kişi, okuyup öğrendiklerini uygulamaya sokmamışsa aslında bu kişi hiçbir şey okumamış olmaktadır. Tilâvet dair düşüncelerini tersten okumamız durumunda ise Mâtürîdî sanki şöyle söylemektedir. Kur'ân'ın lafızlarını sarf etmiyorsa da kişi, onun emir ve yasaklarına tabi oluyorsa sanki Kur'ân'ı tilâvet ediyor gibidir.

<sup>59</sup> *Te'vilât*, c. XI, s. 361.

<sup>60</sup> *Te'vilât*, c. XI, s. 128; c. XVI, s. 234-235.

<sup>61</sup> *Te'vilât*, c. IX, s. 412.

<sup>62</sup> *Te'vilât*, c. XI, s. 129.

<sup>63</sup> *Te'vilât*, c. XVI, s. 190-191.

<sup>64</sup> *Te'vilât*, c. XII, 37.

### 3. İstiğfâr

Zıkr ve tilâvetten başka halk arasında manası literal olarak alınan diğer kavram istiğfârdır. Buna göre istiğfâr, herhangi bir günaha düştüğünde kişinin Allah'tan bağışlanma dilemesidir, şeklinde tarif edilmiştir. Fakat Mâturîdî'ye göre istiğfâr fiilî ve kavli olmak üzere ikiye ayrılır.<sup>65</sup> Fiilî istiğfâr, kişinin cezalandırılmayı hak edecek eylemlerine son vermesidir. Diğer bir ifade ile kişi öyle bir halde olmalıdır ki bu hali onun günahlarının affı için bir gerekçe olsun.<sup>66</sup> Aksi durumda kişi sadece dil ile bin defa "Estağfirullah" dese de bu, onun affı için yeterli olmayacaktır.<sup>67</sup> Kavli istiğfâra gelince bu da iki kısma ayrılır. İlki işlediği günahları affetmesi için ikincisi ise kişinin affedilmeyi gerektirecek işleri muvaffak kılması adına Allah'a yalvarmasıdır.<sup>68</sup>

Aslında Mâturîdî'ye göre günahlara tövbe etmek kimse tarafından hakıyla gerçekleştirilebilecek bir şey değildir. Zira hakiki manada tövbe etmek cehennemeye düşürecek amelleri işlemekten bütünüyle uzaklaşıp kaçmak anlamına gelir. Bu durum ise tıpkı cehennemeye düşen kimsenin imkânı olsa oradan firar etmesine benzer. İçinde iken cehennemden kurtulmak mümkün olmadığına göre kimse de gündelik hayatta günah işlemekten azade olamaz. Bununla beraber hakiki manada tövbe edemeyecekse de yani tüm benliği ile uğraşmasına rağmen günaha yine düşecekse de bu kişi için Mâturîdî şöyle der: "Affedilme uğruna gayret gösteren kimsenin bu çabasını, Allah lütfu nedeniyle, dikkate alacaktır. Çünkü O, lütuf sahibidir."<sup>69</sup>

Bu düşüncesiyle Mâturîdî, tövbe ve istiğfârın salt dil düzeyinde kalmaması gerektiğini, kişinin, kusurlarından kurtulmak için gayretli bir çaba içerisine girmek durumunda olduğunu belirtmektedir. Bu tanım ekseninde istiğfâr, bir yandan geçmişteki hatalardan duyulan pişmanlık sonucu affedilmeyi dilemek, diğer yandan aynı hatalara düşmemek üzere çaba sarf etmektir. Bu durumda tövbe ve istiğfârın düğümlediği nokta, aynı hatalara düşebilmesi nedeniyle kişinin ölünceye değin çaba sarf etmesindedir. Zira tövbelerin lütûf eseri olarak kabul edilmesi kulun göstereceği bu çabaya endekslidir.

### 4. Şükür

Şükür kavramı da halk dindarları nezdinde literal olarak karşılık bulmaktadır. Özü itibari ile kavram birisinin yaptığı iyiliğe diğerinin mukabelede bulunması anlamına gelmektedir. Halk nezdinde ise bu kavram daha çok söz ile ifade edilmektedir. Buradan hareketle kişi, Allah'ın verdiği nimetlere de sadece "Şükürler olsun" diyerek mukabelede bulunmaktadır. Diğer yandan halk dindarları arasında şükürnü eda edemeyeceği düşüncesiyle Allah'ın nimetlerinden istifade etmemeyi düşünen

<sup>65</sup> *Te'vîlât*, c. XIV, s. 136.

<sup>66</sup> *Te'vîlât*, c. XIII, s. 106.

<sup>67</sup> *Te'vîlât*, c. IV, s. 28.

<sup>68</sup> *Te'vîlât*, c. XVI, s. 228-229.

<sup>69</sup> *Te'vîlât*, c. XIII, s. 190-191.

kimseler de olagelmıştır.<sup>70</sup> Mâtûrîdî ise gerek şükür kavramının literal olarak anlaşılmasını gerekse eda edemeyeceği düşüncesiyle nimetlerden uzak durulmasını doğru bulmamaktadır. *Ona göre kimse Allah'a, hakkıyla tövbe edemeyeceği gibi hakkıyla şükredemez.*<sup>71</sup> *Buna karşılık Allah, lütfu gereği kişinin kusurlarına rağmen tövbesini de şükürünü de kabul etmektedir.*<sup>72</sup> Bu durumda şükür, öncelikle nimetlerin Allah'tan geldiğini idrak etmektir. Mâtûrîdî'nin, "nimetlerin Allah'tan geldiğinin idrak etmek" ifadesiyle kibri kırmak gibi bir düşünceye sahip olduğu açıktır. Zira nimet özünde bir lütfun eseridir. Kişi, her ne kadar kendisinde bulunan birtakım hususiyetler nedeniyle bazı nimetleri elde etse de aslında söz konusu hususiyetleri de veren Allah'tır. Bu durumda nimetlerin tamamı özü itibarıyla Allah'tan gelmiştir. *Bu nedenle kişinin, her ne kadar çalışmak zorunda olsa da, ulaştığı nimetlerin tamamen Allah'tan geldiğini idrak etmesi şükür olmaktadır.* Mâtûrîdî'ye göre şükürün ikinci anlamı, *kişinin, nimetlerin şükürünü hakkıyla eda etmekten aciz olduğunu anlaması demektir.* Çünkü nimete gösterilen şükür o nimetin artmasına neden olacaktır. Nimetin artması da şükürü gerektirecektir. Bu devinim de sonsuza kadar devam edecektir.<sup>73</sup> Öyleyse kulun nimete hakkıyla şükredemeyeceğini bilmesi bir şükürdür. Kavramın üçüncü anlamıysa onun dil bazından çıkartılıp amele dökülmesi yani nimetlerin Allah'ın emrettiği yerde harcanması demektir. Mâtûrîdî'nin bu son tanımı doğal olarak nimetlerin ya da zenginliğin Allah'ın haram kıldığı yere harcanması nimeti verene karşı bir nankörlük manasını taşıyacaktır. Aynı şekilde nimetlerin Allah'ın emrettiği yerlere harcanmaması da nimete yönelik şükürsüzlük anlamına gelecektir.<sup>74</sup>

Nimetin şükürü eda edilemeyecekse ondan uzak durulması ve kıt kanaat geçinecek bir hayatın yaşanması gerekir, anlayışı da yukarıda geçtiği üzere Mâtûrîdî için hatalı bir anlayıştır. Mâtûrîdî, bu anlayışın hatalı olduğunu göstermek adına şöyle bir analogiye gider: "Nimetin şükürünü eda edemeyeceğine göre nimetlerden uzak duran kişinin, evlenmek cehenneme perde olacağına göre, çirkin ve yaşlı bir kadınla evlenmesi gerekmektedir." Bu ifadesi sonrası Mâtûrîdî, genç ve güzel bir kadın dururken yaşlı ve çirkin bir kadınla evlenmenin zâhitlikle bir alakası yoksa fırında pişmiş bir yemek varken arpa ekmeği yemenin de zâhitlikle bir alakası olmadığını belirtir. Ona göre durumun tek istisnası, lüks bir yaşam sürme uğruna kişinin kazancına haram bulaştırma korkusudur. Böylesi bir olasılık söz konusu ise kişiye düşen görev kazancına haram bulaştırmaması ve yetecek kadarıyla yetinmesidir.<sup>75</sup>

## Değerlendirme ve Sonuç

Halk, devletin en temel unsurlarından biridir. Dolayısıyla bir devletin başta sosyo-ekonomik olmak üzere her alanda güçlü olması büyük oranda halkının yetkin

<sup>70</sup> *Te'vilât*, c. IV, s. 301.

<sup>71</sup> *Te'vilât*, c. VIII, s. 91.

<sup>72</sup> *Te'vilât*, c. VIII, s. 213.

<sup>73</sup> *Te'vilât*, c. XVII, s. 20.

<sup>74</sup> *Te'vilât*, c. IV, s. 90

<sup>75</sup> *Te'vilât*, c. IV, s. 291.

olmasıyla da doğrudan irtibatlıdır. Geniş kitleleri bünyesinde barındıran halkın dinî ve dünyevî sahada doğru bir şekilde yetiştirilmesi gerekmektedir. Bununla beraber ne kadar büyük ve güçlü olsa da yetkinliği sağlama noktasında devletin her bir bireye teker teker ulaşabilmesi mümkün değildir. Bu nedenle özellikle İslam topraklarında halkın dinî sahadaki ihtiyaçları genellikle mürşitler, vâizler ve sûfler kanalıyla ya da ilmihal, ahlak ve sohbet kitaplarıyla giderilmeye çalışılmıştır. Başta camiler ve cami odaları olmak üzere tekke, dergâh vb. gibi insanların hemen ulaşabileceği yerlerde gerçekleştirilen eğitimler sayesinde halkın dini ve ahlaki gelişimleri olumlu yönde şekillendirilmeye çalışılmıştır. Diğer yandan bu eğitim sürecinde halkın, İslâmî bilgileri tüm derinliğiyle öğretilmesine ihtiyaç duyulmamıştır.<sup>76</sup> Zira halk için öncelikli olarak bilinmesi gereken en temel şey onların dini bilgileri öğrenmeleri ve ahlaki bir hayat sürdürmeleridir.

Şu bir gerçektir ki dinin, bir ulusun kültürel değerlerini önemli ölçüde etkileme gücüne hâiz olduğu göz ardı edilemez. Din sayesinde bütün bir insanlığı kucaklamaya müheyya zihinleri oluşturmak da mümkündür, kan dökmek için hazır kıta askerleri yetiştirmek de mümkündür.<sup>77</sup> Dinden hareketle bir toplumu ya da ülkeyi ekonomik, siyasal ve sosyal olarak en üst düzey hale getirmek de mümkündür, onu atıl ve durgun bir hale sokmak da mümkündür. Bunun için yapılması gereken tek şey İslam'ın insan fitratına ya doğru ve dengeli ya da çarpık bir şekilde aktarılmasıdır.

Farklı bölge ve zamanlarıyla tarihimizi takip ettiğimizde ise vakıadan hareketle İslam'ın çarpık bir düzeyde anlatıldığı ya da anlaşıldığını bunun da hayata olumsuz yansıdığını kaynaklarımızdan hareketle görmemiz mümkündür. Tarihin farklı devirlerinde İslam âlimleri halk arasında görülen bu türden problemleri çözmek adına oldukça yoğun çaba sarf etmişlerdir. Bir mezhep imamı olan Ebû Mansur el-Mâtürîdî de bu âlimlerin önde gelenlerindedir. O, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eserinde halk arasında bazı sûflerin ayet ve hadisleri literal olarak yorumladıkları verilerden destek alarak yaygınlaşan bu bilgilerin problemleri olanlarını sorgulamaya açmıştır. Diğer bir ifade ile o, ayet ve hadislerden delil getirilse de bu yorumların hesabının verilmediğini Kur'ân'ı ve hayatı bütüncül okumak suretiyle göstermiştir.

Hayatı ve Kur'ân'ı bütüncül olarak okuyabilmenin yolu öncelikle bilginin kaynağından geçtiği için Mâtürîdî, bu meseleyi *Kitabu't-Tevhîd*'inin en başında ele almıştır. Buna göre bilginin kaynakları akıl, nakil ve havass-ı selîmedir. Bilginin kaynakları bu şekilde sınırlandırdığına göre Mâtürîdî, keşf, ilham ve rüyayı bilgi kaynağına kapsamına almamıştır. Her ne kadar Gazzâlî gibi âlimler için ilham bilgi kaynağıysa da Mâtürîdî, buna karşı çıkmıştır. Bu nedenle ona göre rüya yahut ilham vesilesiyle elde edilen bilgiler bağlayıcı değildir. Zira farklı kişilerin aynı konuda aldığı ilhamların birbirleri ile tamamen tenakuz arz etmesi bilginin hakikati ile çelişecektir. Bu da toplumda infiale neden olacaktır. Diğer yandan ilham ya da keşf ile elde edilen bilgilerin denetimden

<sup>76</sup> Nitekim Gazzâlî, *İlcâu'l-avâm an ilm-i kelâm* adlı eserini kelâmî derinlikleri kaldıramayacak avâmın ondan uzak tutulması gerektiği endişesi ile yazmıştır. Aynı endişesini İhya'sında da dile getirir. Bkz. Gazzâlî, *İhyâ*, c. I, s. 237, 247.

<sup>77</sup> Halis Albayrak, *Tarihin İçinden Kur'ân'ı Okumak*, Şule Yay., İstanbul, 2011, s. 180.

uzak olduğu açıktır ve bu nedenle ilhamın kötü amaçlar için kullanılabilmesi mümkündür.

“Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır” ifadesi “kişinin müşidine kalben dahi itiraz etmemesi gerekir” yargısıyla birleşince ortaya her türlü reaksiyon istidadını kaybetmiş, boyun vermeye ya da can almaya hazır bir tabakanın oluşumuna imkân vermiştir. Bu türden kalabalıklar ise manevi nüfuz sahiplerinin ihtirasları uğruna ve dilediği şekliyle yoğurabileceği uysal bir insan malzemesinin oluşmasına dolaylı olarak imkân sağlamıştır.<sup>78</sup> Böylesi potansiyel bir problemin belki de farkında olan Mâturîdî, masum olma vasfının sadece peygamberlere verilen bir lütuf olduğunu düşünmüştür. Bu nedenle o, peygamber olmayan müşit ya da üstadın hata yapma olasılığına dikkat çekmiştir. Mâturîdî, bu düşüncesiyle şunları hedeflemiştir: Mürit ya da talebe öncelikli olarak müşit ya da üstadının masum olmadığı ayrıntısının farkında olması gerekir. Kişi, her ne kadar ilim elde etmesi nedeniyle üstadına saygı göstermesi gerekiyorsa da bu saygının bir vardır. Bu sınır da şeriate endekslidir. Müşidin bu sınırları aşması durumundaysa müşitlik vasfı sona erer. Dahası müşidin söz konusu hatası şeriate alenen mugayir ise “vardır bir hikmeti” diye geçiştirmemek bilakis Hz. Musa gibi tepki göstermek gerekir. Diğer bir ifade ile eğitimi aşamasında bütünüyle teslimiyet ve ezberci bir talebelik değil edebi dâhilinde istişâd maksadıyla sorgulayıcı bir talebelik hedeflenmelidir.

Yine “varlıkların nefesi adedince Allah’a giden yollar vardır” yargısı aslında dolaylı olarak kişinin kendi aklınca din oluşturmasına ya da yaptığı işlere din adına kılıf uydurmasına neden olabilmıştır. Her ne kadar Allah’a ulaşma yolunda bir engel olmadığını belirten masum bir ifade gibi görünse de Mâturîdî, bu düşünceyi şu şekilde sınırlamıştır: Bir yolun Allah’a ulaşması, yolun O’nun çizdiği doğrudan geçmesine bağlıdır. Aksi durumdaki yolun Allah’a ulaşması mümkün değildir. Mâturîdî’nin, “varlıkların nefesi adedince Allah’a giden yollar vardır” yorumuna rağmen bu ifadeleri, kişinin bilinçli bir Müslüman olması gerektiğini söylemektedir. Bunun yolu da İslam’ın bilinmesinden geçer. Her ne kadar ilmin üst sınırı olmadığı için ilmi öğrenmekten maksat onu yaşamaksa da kişinin bir şekilde öğrenme imkânı var iken cahil kalması ondan sorumluluğu düşürmeyecektir.

Kişinin, kimi durumlarda niçin öğrenmediği sorusuna verdiği çeşitli gerekçeli cevapları vardır. Bunlardan biri ilim tebliğinde bulunan âlimin kişiye tesir etmemesidir. Söz konusu kişi, bunu şu ifadeyle desteklemeye çalışır: İlmiyle amel olmayan alimin ilminin tesiri de olmaz. Mâturîdî, bu düşünceye karşı çıkmıştır. Zira bu iddia aynı zamanda Hz. Nuh’a yönelik bir itham anlamına gelmektedir. Nitekim Hz. Nuh, uzunca bir zaman diliminde insanları Allah’a davet etmesine rağmen başta hanımı ve oğlu olmak üzere çoğu kişi ona icabet etmemiştir. Bu durumda söz konusu iddia, Hz. Nuh’a “ilmiyle amel olmadığı için kendisine icabet edilmemiştir” şeklinde anlaşılacaktır. Bu ise açıkça Allah’ın elçisine ithamda bulunmak anlamına gelir. Mâturîdî, her ne kadar karşı tarafı incitmeden zarifane bir vaziyette söz konusu iddiayı çürütmüş olsa

<sup>78</sup> Sabri F. Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, Derin Yay., İstanbul 2006, s. 116.

da onun gayesi farklıdır. Çünkü o insanın özgürlüğüne son derece önem vermektedir. Özgürlük ise sorumluluk gerektirir. Mâtürîdî, söz konusu iddiayı çürütmekle aslında özgür olmaktan daha doğrusu hesap vermekten kaçmaya çalışan bireye sorumluluğunun düşmediğini belirtmiş olmaktadır.

Bilginin kaynağına yönelik atılan ilk hatalı düğüm diğer bütün düğümlerin de hatalı olmasıyla sonuçlanmıştır. İlhama yönelik söz konusu onay, ilham sahiplerinin ya da sahip olduğunu iddia edenlerin halk nezdinde büyümesine ve onların her dediğinin doğru kabul edilmesine neden olabilmıştır. Bu türden kişilerin ayet ve hadisleri literal olarak dolayısıyla parçacı olarak yorumlaması da bizce bardağı taşıran son damladır. Mâtürîdî'nin ısrarla karşı çıkmasına rağmen dünya ve içindeki nimetler sürekli dışlanmaya çalışılmıştır. Dünya ya da içindekileri dışlayanlar aslında iyi niyet sahibidir. Zira onlara göre nimet, kişiyi, kulluk vecibelerini yerine getirmekten alıkoymaktadır. Ayrıca zenginliği nedeniyle yoldan çıkan nice kimse vardır. Bu nedenle yapılması gereken şey toptancı bir vaziyette dünyayı dışlamaktır. Her ne kadar iyi niyet nedeniyle böyle davranılsa da bu düşüncelerin halk arasında yaygınlaştırılmaya çalışılması aslında halka yönelik bir haksızlıktır. Bu, aynı zamanda kolaycılığa kaçmaktır. Dünyanın denî bir yer olduğunu iknaya harcanan zaman, dünya nimetlerinden doğru bir şekilde nasıl istifade edilebileceğine harcansaydı daha doğru olacaktı. Mâtürîdî, düşünürler arasında dünyayı ve zenginliği doğru bir şekilde anlatmaya çalışmasıyla öne çıkmıştır. O, biteviye, eserinin hemen her yerinde ayet ya da hadislerin literal ve düz mantıkla okunmasına karşı çıkmıştır. Dünya ve ona dair nimetlerden bahseden ayetler de bu kapsama dâhildir. Bu meyanda Mâtürîdî, zenginlik ya da fakirliğin özü itibarıyla iyi ya da kötü olmadığını, bu nedenle fakirlik mi üstün zenginlik mi tartışmasının bir anlamının bulunmadığına dikkat çekmiştir. Ona göre, fakir iken sabreden ya da zengin iken şükreden kul, kazanan kuldür. Dünya nimetlerini, Allah'ın emrettiği yönde harcayan kul için dünya her türlü hayrın başı olacaktır. Bu açıdan dünya Allah'ın rızasını kazanma yolunda bir araçtır. Tehlike, aracın amaç haline getirilmesinde başlayacaktır. Daha fazla ibadet edeyim, zenginlik beni ibadetimden alıkoymasın, düşüncesiyle hareket etmek de ibadeti salt oruca ve namaza indirgemektir. Hâlbuki ibadetler sadece vücut ile yapılan ibadetlerden müteşekkil değildir. Meselenin bu vechine de dikkat çeken Mâtürîdî, ibadetin kapsamını daraltmak suretiyle hareket eden ve dünyadan uzaklaşmaya çalışanları cahillikle yaf-talamıştır.

Dünyaya yönelik Mâtürîdî'nin dikkat çektiği ayrıntıya rağmen dünyanın sürekli kötülenmesinin iki türlü yansıması olmuştur. İlki, bu durum kişinin realite ile idealite arasında sıkışmasına nihayetinde de ikiyüzlü bir hayat sürmesine yol açmıştır. Çünkü yaşanan bir hakikat vardır. Bu hakikat nedeniyle bireyler ne kadar engel olunmaya çalışılırsa çalışılsın dünyalık zevklerden yararlanacaktır. Bu da bastırılmış duyguların patlamasına ve kişilerin helal haram demeden kendi zevki uğruna her türlü haksızlığı yapmasına imkân verecektir. İkincisi ise tevekkül kavramının anlamının çarpıtılmasına neden olacaktır. Mesela başına gelen musibeti ifade etmesini, kulun, Allah'ı şikâyet etmesi anlamına geldiği savunulmuştur. Bunlara göre başına musibet gelen

kişinin derdini sadece Allah'a havale etmesi hiçbir sebebe başvurmaması gerekmektedir. Onlar, bu düşüncelerine Hz. Yusuf'u örnek getirirler. Buna göre onun hapiste bir müddet daha kalması, yardımı Allah'tan değil de sâkîden beklemesiydi. Mâtürîdî, bu ve benzeri iddiaları düz mantıkla bakmaktan uzaklaşarak zarifane bir şekilde reddetmiştir. Ona göre kişinin başına gelen bir musibeti beyan etmesi, kulun Allah'ı bir başkasına şikâyet etmesi anlamına gelmemektedir. Burada olsa olsa kulun, hastalığı ya da farklı bir sıkıntısı nedeniyle Allah'a isyan etmesinin doğru olmadığı kast edilmek istenmiş olabilir. Bununla beraber kulun karşı karşıya kaldığı sıkıntıları gidermek için sebeplere sarılmasından daha doğal bir şey bulunmamaktadır. Sebeplere sarılmadan "başa gelen musibetin salt manada Allah'ın takdiri olarak görmek" aslında O'na yapılan bir iftira konumundadır. Üstelik sebeplere sarılmanın doğru olmadığını ispat adına Hz. Yusuf'un hapiste bir müddet daha kalmasını, onun hapisten çıkmak için sâkîyi aracı kıldığını göstermek de Hz. Yusuf'a atılan diğer bir iftiradır. Zira sebeplere sarılan bütün herkesi aynı kefedede değerlendirip bunların tümünün Allah'ın asli yaratıcı olduğunu unuttuklarını söylemenin tutarlı bir yanı yoktur.

Dolayısıyla tevekküle yüklenen yanlış anlam, sabır ve kader anlayışının da Allah tasavvurunun da yanlış anlaşılmasıyla sonuçlanmış, bunun da hayata çok acı yansımaları olmuştur. Nitekim Akif, tevekkül, sabır ve kader anlayışına yönelik kavramların eksik anlatılması ya da anlaşılması nedeniyle şekillenen Allah tasavvurunu şöyle tarif eder:

"Hudâ'yı kendine kul yaptı, kendi oldu Hudâ;

Utanmadan da tevekkül diyor bu cur'ete...Ha?"<sup>79</sup>

Dünyayı kötölemek adına öne sürülen fikirler, kelebek etkisiyle, başka kavramların anlam haritasını bozmuş bu da itikadi travmalara varacak olumsuz sonuçlara neden olmuştur. Tevekkül kavramının yanı sıra zikir şükür ve istiğfâr kavramları da bu durumdan nasibini almıştır. Literal olarak anlaşılmasının ya da anlam dünyasının daraltılması halk arasında bu kavramların dil düzeyine indirgenmesiyle sonuçlanmıştır. Özetle Mâtürîdî, her ne kadar harekete geçirmeyen zikrin zikir olmadığını, Allah'ın verdiği nimetleri O'nun istemediği yere harcamak da, emrettiği yere harcamamak da nimete karşı şükürsüzlük olduğunu belirtse de hâkim algının etkisinde sesinin duyulamadığı anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak Ebû Mansur el-Mâtürîdî, meşhur olan eseri *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ında problemleri gördüğü hemen her meseleye temas etmiş, kimi zaman ayet ve hadislere kimi zaman da akla arz etmek suretiyle söz konusu meselelerin tutarsızlığını gözler önüne sermiştir. Şüphesiz onun tesbit ve tashihleri zikri geçen örneklerle sınırlı değildir. Fakat çalışmanın sınırlarını dikkate almamız nedeniyle bunlarla yetinmek durumundayız. Bu örnekler üzerinden açıkça görülmektedir ki bir toplum mühendisi olan Mâtürîdî, bilinçli ve duyarlı bir müminin inşasında kavramların yerli yerine konulmasını oldukça önemsemiştir. Aynı şekilde o, kişinin ezbere ve taklîde değil

<sup>79</sup> Akif'in bu yöndeki eleştirileri için bkz., Mehmet Akif Ersoy, *Safahât*, hzr. M. Ertuğrul Düzdağ, TDV Yay., Ankara 2017, s. 229-230.

sorgulamaya ve tahkîke değer vermesi gerektiğini kendisi bilfiil örnek olmak suretiyle göstermiştir.

## KAYNAKÇA

- Ahmet Yıldırım**, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, TDV Yay., Ankara 2013.
- Ahmet Yaşar Ocak**, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar: Makaleler ve İncelemeler*, Timaş Yay., İstanbul 2011.
- Ebu'l-Ala Affî**, *Tasavvuf İslam'da Manevî Hayat*, çev: Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İz Yay., İstanbul, 2004.
- Ebü Bekr Muhammed b. el-Buhari Kelabâzî**, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, çev. Süleyman Uludağ Dergâh Yay., İstanbul 1979.
- Ebü Davud**, *es-Sünen*, I-V, talik: Ubeyd De'âs-Adil es-Seyyid, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1997.
- Ebü Hayyân Endülûsî**, *Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît*, I- IX, tah: Âdil Ahmed-Ali Muhammed, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.
- Ebü Mansur el-Mâtürîdî**, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk: Heyet, İstanbul, Mızan Yay, I-XVII, 2005-2009. *Kitâbu'l-Tevhîd*, ter: Bekir Topaloğlu, İstanbul, İsam Yay., 2014.
- Ebü Nasr Serâc Tûsî**, *el-Lüma: İslam Tasavvufu*, çev: Hasan Kamil Yılmaz, Erkam Yay., İstanbul 2012.
- Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî**, *Kitâbü'l-mevzuat mine'l-ehâdisi'l-merfûât*, I-III, tah: Nurettin Boyacılar, Edvâü's-Selam, Riyad, 1997.
- Ebu'l-Kâsim Kuşeyrî**, *er-Risâletü'l-Kuşeyriye*, thk: Mahmud b. Şerif, Dâru's-Şa'b, Kahire, 1989.
- Enbiya Yıldırım**, "Beyhakî ve Hadis Rivayetinde Rüyaya Verdiği Değer", *Cumhuriyet Üniversitesi İFD*, 5 (1), 169-190.
- Ebü Hâmid Muhammed Gazâlî**, *İhyâ-U Ulûmî'd-Dîn*, I-IV, çev: Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yay. İstanbul 1975.
- Halis Albayrak**, *Tarihin İçinden Kur'ân'ı Okumak*, Şule Yay, İstanbul 2011.
- Hâris el-Muhâsibî**, *Risâletü'l-müsterşidîn*, thk: Abdülfettah Ebû Gudde, Dârus-Selâm, Halep, 1391.
- Hatice Arpağus**, *Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı*, Ensar Yay., İstanbul 2006.
- Hucvuri, Ali b. Osman**, *Keşfu'l-Mahcup Hakikat Bilgisi*, çev: Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 1982.
- İzmirli İsmâil Hakkı**, *Yeni İlmi Kelam*, Ankara, Umran Yay., 1981. s. 36.
- Kasım Kocaman**, "Tasavvufta İnsanın Eğitim Sürecinde Aşılması Gereken Engel: Dünya" *İslam Medeniyetleri Araştırmaları Dergisi*, cilt 1, sayı 4, Haziran 2016, ss. 561-588.
- Mahir İz**, *Tasavvuf: Mâhiyeti, Büyükleri ve Tarikatler*, hzr: M. Ertuğrul Düzdağ, Kitabevi, İstanbul, 2012.
- Mustafa Kara**, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, İstanbul, Dergah Yay., 2010.
- M. Said Yazıcıoğlu**, *Mâtürîdî, ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, Otto Yay, Ankara, 2017.
- Ragîb İsfahânî**, *Müfredâtü el-fâzî'l-Kur'ân*, thk: Safvân Adnân Dâvûdî, Dimeşk, Dâru'l-kalem, 2009.
- Sabri F. Ülgener**, *İktisadî Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, İstanbul, Derin Yay., 2006.
- Sami Şekeroğlu**, "Matürîdî'de Zühd ve Takva Anlayışı", *Harran Üniversitesi İFD*, sayı 22, Şanlıurfa 2009, s. 53-64.
- Sülemî**, *Tabakâtü's-süfiye*, Kahire, 1953.
- Süleyman Uludağ**, *İslam Düşüncesinin Yapısı –Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe–*, Dergah Yay., İstanbul 2017.
- Süleyman Uludağ**, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yay., İstanbul, 2012.
- Taberî**, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, I-XXX, thk: Mahmud Şâkir, Ürdün, Dâru'l-A'lem 2006.
- Yaşar Düzenli**, "Sa'lebe Kıssası ve Kaynakları", *Diyanet İlmi Dergi*, Cilt:30, Sayı:4, Ankara, 1994, s. 11-29.
- Yusuf Şevki Yavuz**, "İlham", *DİA*, İstanbul, 2000, c. XXII, s. 98-9.