

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ

**IV. ULUSLARARASI
ŞEYH ŞA'BÂN-I VELÎ SEMPOZYUMU**

-HANEFÎLİK-MÂTURÎDÎLİK-

05-07MAYIS 2017

CİLT 2

Kastamonu Üniversitesi
IV. Uluslararası
Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu
-Hanefilik-Mâturîdîlik-

EDİTÖRLER

Yrd. Doç. Dr. Cengiz ÇUHADAR

Yrd. Doç. Dr. Mustafa AYKAÇ

Arş. Gör. Yusuf KOÇAK

(Kastamonu Üniversitesi, Türkiye)

ISBN: 978-605-4697-06-9 (Tk)

978-605-4697-08-3 (2.c)

Aralık 2017, Kastamonu

Baskı: Kastamonu Üniversitesi Matbaası

Eserde yayımlanan bildiri metinlerinde ileri sürülen görüşlerin
ilmî ve hukuki sorumluluğu bildiri sahiplerine aittir.
Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz. Her hakkı saklıdır.

MÂTURÎDÎ'DE TARİHİN TEOLOJİK YORUMU

Theological Interpretation of History in al-Mâtûrîdî

Rıza KORKMAZGÖZ¹

Özet

Allah-insan ilişkisine dair referansta bulunduğumuz temel kavramlar aynı zamanda Allah-tarih ilişkisinin keyfiyetini de belirlemektedir. Bir mütekellim ve müfessir olarak Mâtûrîdî'nin hangi kavramlar üzerinden söz konusu bu ilişkiyi kurduğunu tespit etmek bu çalışmanın temel meselesini teşkil edecektir. Bu çerçevede öncelikle Allah-insan ve Allah-tabiat ilişkisi genel hatlarıyla ortaya konacak, ikinci aşamada Mâtûrîdî'nin düşünce dünyasında Allah-tarih ilişkisinin boyutları araştırılacaktır. Son tahlilde Mâtûrîdî tarihi zorunlu bir süreç olarak değil, aksine ilahi ve beşeri iradenin belirlediği mümkün bir varlık alanı olarak yorumlamaktadır. Buna göre tüm tarihi oluşumlar, bir yönüyle Allah'ın takdir ve yaratmasına konu olurken, diğer yönden insanın hür seçimlerinin sonucu olarak değerlendirilir.

Anahtar Kelimeler:Mâtûrîdî, Tarih, Sünnetullah, Tevhîd, Hikmet, İrade

Abstract

The basic concepts we refer to concerning the relationship between Allah and man determines at same time the nature of Allah-history relation. On which premises al-Mâtûrîdî, a leading theologian and interpreter of Qu'ran, based this relationship is the main issue of this study. The main goal of this study is to how al-Mâtûrîdî determine this relationship through which concepts a theologians and commentator al-Mâtûrîdî how. In this context firstly Allah-man and Allah-nature relationship will be analysed, secondly dimensions of Allah-history relation in al-Mâtûrîdî's understanding will be examined. To conclude al-Mâtûrîdî interprets the history not as a compulsory process, on the contrary as a possible existence field determined by divine and human will. Accordingly historical events are subjected to divine will on the one hand, the result of human free will on the other.

Key Words: al-Mâtûrîdî, History Sunnat Allah Uniqueness of Allah, Wisdom, Free Will

Giriş

İslam inancının varlık anlayışının ve kozmolojisinin temelinde *Kelime-i tevhîd* ve onunla tam bir bütünlük arz eden *tenzih* prensibi vardır. Tevhîd her şeyin bir şeyle ve bir şeyin her şeyle olan ilişkisini ifade eder. Tevhîdin nefy yönü varlık hiyerarşisinde her hangi bir eşitlik ve şirk unsurunu reddederken, isbât yönü tüm varlığı Mutlak Bir'e itaate ve teslimiyete davet eder. Tenzih prensibi ise mutlak olan ile göreceli olan yaratılmışlar âlemi arasında mutlak bir varlık hiyerarşinin idrakini oluşturur. (Davutoğlu:1996, 5) Bu bakımdan klasik İslam düşüncesi Allah'ı merkeze alan (teosentrik) bir yapı arz eder. Kelam, felsefe, tasavvuf ve fıkıh gibi İslam düşüncesinde akla dayalı ilimler, çeşitli derecelerle de olsa Allah'ı merkeze alırlar. (Hanefî: 2001, 206) Bu varlık görüşü Descartes'in "cogito"sunda olduğu gibi düşünceye dayalı yani antroposentrik bir algı değil, Allah'ın varlığından hareketle anlam arayışını ifade eden teosentrik bir telakkidir. Bu telakki içerisinde "Allah dışındaki her şey" (Sâbûnî: 1979, 19) olarak tanımlanan âlem, *fâil-i muhtâr* olan Allah'ın fiili olarak kabul edilir ve dolayısıyla gerek tabiat gerekse tarih alanı Allah'ın yaratmasının dışında görülmez.

Aydınlanmayla birlikte pozitif bir disiplin olarak görülen tarih, klasik çağlarda teoloji ve edebiyatın bir yan dalı olarak değerlendirilmekteydi. Modern bilim paradigması bilimleri

¹ Yrd. Doç. Dr. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, riza.korkmazgoz@omu.edu.tr

teolojinin aleyhine olmak üzere, bağımsız birer disiplin olarak birbirinden ayırdı. Varlığı ve gerçekliği parçalayan bu bakış, parçacı bir perspektife yol açtı. Bu perspektifin tartışılmaya başlanmasıyla birlikte tarih ve teoloji ilişkisinin yeniden ele alınması gerekmiştir. (Evkuran: 2007, 47)

Tarihin teolojik bir tema olarak değerlendirileceği alan, genel olarak Allah-âlem ilişkisi ve daha özelde ise Allah- insan ilişkisi düzlemidir. Bu bakımdan Mâtürîdî'nin tarih görüşünün ortaya konabilmesi için öncelikle tabiat ve insan görüşünün netleştirilmesi gerekmektedir.

1. Mâtürîdî'nin Tabiat Görüşü

Yaşadığı Mâverâünnehir ve Horasan bölgesinde âlemin kıdemine inanan Dehriye'nin ve düalist grupların bulunması, Mâtürîdî'yi Allah'ın kıdemi, varlığı ve birliği konularına ve bunun yanında tüm varlığın Allah'ın irade, kudret ve yaratmasının eseri olduğu meselesine özel bir önem vermesine sebep olmuştur. Bu çerçevede âlemin ezeli bir maddeden çıktığı veya sudur ettiği temel fikri üzerinde birleşen tüm felsefi düşünceleri reddetmektedir. (Mâtürîdî: 2010, 94-95; Mâtürîdî: 2014, 80-81)

Mâtürîdî ilk varoluşta kendiliğinden etkin ezeli bir madde anlayışını reddettiği gibi, şu an devam etmekte olan varlık ve olaylarda da kendiliğinden fonksiyoner sabit tabiat fikrini kabul etmemektedir. Bu bakımdan Mâtürîdî duyulur âlemde sebep-sonuç arasındaki düzenli ilişkinin ancak hikmet sahibi bir yaratıcının varlığıyla mümkün hale geleceğini düşünmektedir. Yani yapısal özelliği bulunan her şeyin (zû tab')bulunduğu halden başka bir hale geçmesi ancak harici bir etkiyle mümkün olur. Şöyle ki mesela ateşe yakma, pamuğa da yanma özelliği veren Allah'tır; yoksa hiçbir nesne sahip olduğu özelliği kendi elde etmiş değildir. Zira cansız, şuursuz, bilgisiz ve iradesiz nesnelere amaçlı ve düzenli sonuçlar üretmeleri mümkün değildir. Öyleyse âlemdeki nizam âlim bir yaratıcının yaratış ve yönetişiyle gerçekleşmektedir. (Mâtürîdî: 2010, 220, 96; Mâtürîdî: 2014, 237, 82)

Bu bağlamda Mâtürîdî evrenin yaratılışını, kendilerinden nelerin doğabileceği veya kendileriyle birlikte nelerin var olabileceğinden habersiz olan tabiatlara, yıldızlara, bilgisiz ve kör Tanrılara şuursuz ezeli maddeye dayandırılmayacağını, bunu mümkün görenlerin zekâsında ve bilgisinde ciddi sıkıntılar olabileceğini ifade etmektedir. Ona göre varlık her şeyden müstağni, mutlak kudret sahibi, her şeyin bilgisine sahip, fail-i muhtar bir varlığın fiilidir. (Mâtürîdî: 2010, 237; Mâtürîdî: 2014, 257)

Mâtürîdî, genel kelami düşüncede olduğu gibi, tabiattaki oluş ve bozuluşu, nesne ve olayları cevher-araz yöntemiyle açıklar; fakat Demokritos'un atomcu görüşünde olduğu gibi bunun mekanizme dayandırılmasının yanlış olduğunu, aksine tabiatın dışında başka bir varlığın gerçek sebep kabul edilmesi gerektiğini ifade eder. (Mâtürîdî: 2010, 81-82; Mâtürîdî: 2010, 63) Buna göre Mâtürîdî sebep ve sonucun birbirinden tamamen ayrı olduğunu, bu ikisini bir araya getirenin ve gerçek etki sahibi olanın bu ikisin dışında olan Allah olduğunu söyler. Zira Mâtürîdî'ye göre bir cismin zıt arazları kabul etmesinin sebebi bizzat kendisi olamaz. Çünkü dâhili bir mekanizmanın söz konusu olması durumunda cismin kendi hali üzere kalıp zıt durumlara girme ihtimali yoktur. Hâlbuki cisim sürekli olarak zıt arazlardan birisi üzeredir. Bu durum ancak cismin dışında bir etki gücünün varlığını gerektirir. Yine cismin fena ve beka niteliği de cismin dışındaki nitelikler olması sebebiyle, bunların da sebebi yine cismin kendisi değildir. Çünkü fena ve beka cisme sonradan arız olan iki niteliktir. Cismin iki niteliği de kabul etmesi, iradeli bir varlığın bu iki arazın sebebi olduğunu ispat eder. Mâtürîdî bu noktada âlemin ezeli olmayıp ilahi yaratmanın konusu olduğunu kabul etmekle birlikte fena ve beka konusuna olumsuz yaklaşarak harici bir faktör olmadan cisimlerin kendi kendilerine devamını mümkün gören Mu'tezile'nin çelişkiye düştüğünü ifade eder. Çünkü ona göre cisimlerin kendi kendine devamı mümkün olsaydı, kendi kendine var olması da mümkün olurdu. (Mâtürîdî: 2010, 82; Mâtürîdî: 2014, 64) Buna göre Mâtürîdî'nin varlıktaki sürekliliği, Allah'ın beka arazını sürekli yaratmasıyla izah etmekte olduğu görülmektedir. Diğer bir ifadeyle Mâtürîdî cevherle arazlar arasında tam bir ayırım (teğâyür)

(Mâtürîdî: 2010, 83; Mâtürîdî: 2014, 65) kabul etmekle, esasında, varlığın ilk var oluşunda ve devamında bizatihi kendisinin etken sebep olmadığını, yani varlık ve olaylardaki sürekliliğin sabit tabiatların bir sonucu olmadığını, aksine bunun varlığın dışında ezeli ve irade sahibi bir varlığın fiili olduğunu kabul etmektedir. Bu durumda sebep ile sonuç arasında, sebepten kaynaklanan bir gerektirlik ilişkisinden söz edilemez.

2. Mâtürîdî'de İnsan Görüşü

2.1. İnsan mükellef bir varlıktır

Mâtürîdî insanın mükellef bir varlık olarak yaratıldığını, dolayısıyla Allah'ın onun akli idrakine kötü davranışı çirkin, iyi davranışı da güzel gösterdiğini, bununla birlikte insanı özgür iradesiyle iyi olanı kötü olana tercih edebilecek bir yapıda yarattığını ifade etmektedir. Buna göre insanda iyi-kötü kavramlarıyla iyiyi kötüye tercih etme istidadı fitridir. Bu temel üzerinde insan bilgiye müşahede, akıl ve nakille ulaşır. İmtihana tabi tutulan insan emredilen iyi amelleri yapmakla, yasaklanana kötü davranışlardan da sakınmakla mükellef tutulmuştur. Böylece insan sebepler dairesinde her dereceye yükselmeye, her erdemini elde edilmesini sağlayan temel ilkeye ulaşmaya imkân bulur. Dolayısıyla insanı imtihan için yaratan Allah, başarılı olabilmesi için onu uygun bir fitratla yaratmış ve yaratılış gayesini gerçekleştirecek imkânları insan iradesine âmâde kılmıştır.(Mâtürîdî: 2010, 301-302; Mâtürîdî: 2014, 339-340) Bu, her tür olumlu gelişme imkânlarının insanlara emanet edildiğinin ifadesidir.

2.2. Mâtürîdî'de Fiil-Halk Nazariyesi

Kelamcılar irade hürriyeti konusuna kulların fiilleri açısından yaklaşmışlardır. Yani fiilin insana nispeti hakiki midir yoksa mecâzî midir? Fiil üzerinde Allah'ın ve insanın etkisi ne kadardır? Fiillerin Allah'ın takdir ve yaratmasıyla ilişkisi nasıldır? Mâtürîdî'ye göre hayır ve şerrin cevherinin yaratıcısı Allah olduğu gibi, hayır-şer tüm insan fiillerinin yaratıcı da O'dur. Bu âlem bütünüyle O'nun mülküdür ve O'nun mahlûku olmayan hiçbir şey yoktur. Aksi düşünce Allah'a hükümlanlığında ortak nispet etmeyi gerektirir. (Mâtürîdî: 2010, 239; Mâtürîdî: 2014, 259-260)

Mâtürîdî kulların fiillerinin Allah'ın yaratmasına konu olmasının anlamını üç maddede özetler. İlk olarak bu fiiller Allah'ın ezeli ve kesin ilmiyle kuşatılmış ve Levh-i Mahfuz'a kaydedilmiştir. Eşya ve olaylar bu yazıya uygun olarak vücut bulur. İkinci olarak ihtiyari fiiller İlâhi iradenin taallukuyla meydana gelirler. Bu irade harici bir varlık tarafından baskı ve cebir altına alınamaz; aksine her şey bu iradeye uygun şekilde vücut bulur. Üçüncü olarak ihtiyari fiiller Allah'ın ezeli kaza ve takdirine uygun olarak meydana gelir. Buna göre Allah her şeyi hayır-şer, hüsün-kubuh, hikmet-sefeh bakımından taşıdığı mahiyet üzere planlamış ve yaratmıştır. (Mâtürîdî: 2010, 371, 372, 375, 376, 395, 395; Mâtürîdî: 2014, 426, 427, 432, 433, 442, 458, 460)

Mâtürîdî'ye göre her şeyin kaza, kader ve ilâhi iradeye uygun olarak meydana gelmesi insanı cebir altında bırakmaz. Çünkü Allah'ın kaza, takdir ve iradesi, Allah'ın ezeli ilmiyle bunların seçilip tercih edileceğini bilmesine tabidir. İlâhi ilim kulların tercihleriyle ilgilidir. Bu bakımdan insanlar O'nun yaratması neticesinde kendi tercihlerini gerçekleştirirler. Ayrıca insanlar işledikleri fiillerin Allah tarafından takdir ve kaza edildiğine dair ne bir bilgi, ne belge ve ne de bir iletişime sahiptirler. Ayrıca insan kendisinin fail, yaptığına güç yetiren ve yaptığına zıddına da güç yetiren bir durumda olduğunu pekâlâ bilmektedir. Bu herkesin kendi benliğinde hissettiği ve inkârı mümkün olmayan bir realitedir. (Mâtürîdî: 2010, 398-400; Mâtürîdî: 2014, 463-465)

Bu bakımdan Mâtürîdî insanlara hakikat manasında fiil nispet etmenin zorunlu olduğu kanaatindedir. Bu husus nakil, akıl ve zaruri bilgi ile sabittir. Şöyle ki Kur'an'da fiilin emredilmesi ve yasaklanması ile fiile azap ve mükâfat bağlanması, fiilin gerçek manada insan izafe edilmesini gerektirmektedir.(Fussilet 41/40; el-Hac 22/77; el-Bakara, 2/167; es-Secde 32/17; ez-Zilzâl 99/7; en-Nahl 16/90)

İnsanın iradi fiillerin gerçek faili olduğu aklen de sabittir. Şöyle ki, şayet bu fiiller hakiki manada Allah'a izafe edilse, bu durumda hem emredenin hem de emre muhatap olanın, yine fiilin sonunda vaat edilen mükâfat veya cezayı hak edecek olanın Allah olacak olması söz konudur ki bu aklen çirkin ve hikmete aykırıdır. Hatta bu durumda Rabb da kul da, yaratan da yaratılan da O olmuş olur ve ortada başka bir varlıktan söz edilemez. Diğer taraftan insan zaruri olarak kendi yaptıklarında hür, fâil ve kâsîp olduğunu hisseder. Duyusal olarak ulaşılan bu bilgi yok sayılacak olursa, duyularla elde edilecek bütün bilgilerin de yok sayılması mümkün olurdu. Mâtürîdî bu çerçevede insana mecazen fiil izafe eden cebri görüşü reddetmektedir. (Mâtürîdî: 2010, 305-307; Mâtürîdî: 2014, 344-346) Ona göre fiiller mahiyetleri itibariyle Allah tarafından yaratılmaları ve yokken O'nun tarafından icat edilmeleri açısından Allah'a, kesbedilmeleri ve işlenmeleri açısından insanlara aittir. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin bir fiil üzerinde farklı cihetlerden iki iradenin de etkin olduğuna inandığı görülmektedir. Onun ifadesiyle "...kesb açısından ve hakikat manasında kullara ait bulunan ihtiyari fiil aynı zamanda yaratmak açısından ve hakikat manasında Allah'a aittir." (Mâtürîdî: 2010, 309; Mâtürîdî: 2010, 349) Buna göre Mâtürîdî fiili bütünüyle insan izafe eden Mu'tezile ile Allah'a izafe edip insanı etkisiz hale getiren Cebriyye arasında orta bir yol tutmuştur.

Mâtürîdî'ye göre ihtiyari veya ızdırari tüm hareketler Allah'ın yaratmasıyla meydana gelir ancak zaruri hareket çeşidi acz halinde de gerçekleşir; ihtiyari hareket ise kudretle birlikte oluşur. (Mâtürîdî: 2010, 358; Mâtürîdî: 2014, 409) Mâtürîdî'ye göre ihtiyari fiillerde kudret, kulun kudrete yönelik isteği, tercihi ve meyli nispetinde oluşur. İrade oluşmadıkça kudret de oluşmaz. Ancak bu kudret hedef fiil için sarfedilmez ise o fiilin meydana gelmesi de söz konusu olamaz. Zira kudret fiilin hem yapma hem de yapmama yönlerine salahiyetlidir. Bununla birlikte fiilin oluşmasına zemin hazırlayan haller ve sebepler fiille kaim olmakla birlikte, varlıklarını sürdürebilmeleri iki şarta bağlıdır. Birincisi en başından beri fiil için sağlıklı ve elverişli olmak, ikincisi ise Allah'ın araz olan fiil kudretini sürekli yaratmasıdır (ibka). (Mâtürîdî: 2010, 357-358, 352; Mâtürîdî: 2010, 408-410, 403)

Buna göre Mâtürîdî ihtiyari fiillerde kudretin oluşumunu yine insanın irade ve tercihine bağlı görmektedir. İrade varsa kudretin mutlaka vücut bulacağını düşünmektedir. Ancak bu kudretin fiil üzerinde tesir icra etmesi Allah'ın beka arazını yaratmasıyla mümkün olabilecektir. Buna göre tarihi alanın oluşumu bir yönden insanın iradesine, diğer yönden Allah'ın yaratmasına dayanmaktadır.

3. Mâtürîdî'nin Tarih Görüşünün Temel Nitelikleri

3.1. İlahilik

Ortaçağ'ın kapanmasıyla, tarihe Tanrısal bir planın açılımı olarak bakan tüm felsefeler reddedildi ve 15. Asırdan itibaren İtalya'da ortaya çıkıp, ardından Fransa başta olmak üzere Batı Avrupa'ya kayan Rönesans'la (Yeniden Doğuş) beraber insanı temele alan "insancı tarih görüşü" benimsendi.(Collingwood: 2007, 102) Bu felsefe içerisinde insan ve doğaya dair aşkın esaslara dayalı açıklama biçimleri terk edilerek, kutsaldan koparılmış ve akıl temeli üzerine yükselen yeni açıklamalar yapılmıştır. (Duralı: 2003, 17-24) Bu anlayış Hümanizm'i doğurdu. Hümanizm basit insancılık veya insandan yana olmayı değil, Tanrıya karşı insandan yana olmayı ifade eder. Artık insan, Tanrıdan uzak ve ona rağmen yaşayan ve ondan özgürleştiği oranda insan olarak var olabilen bir özne-varlıktır. (Evkuran: 2007, 46) Burada İnsan kutsalla tüm bağlarını koparmış, yalnızca dünyaya yönelmiş ve dolayısıyla dünyadaki yaşayışını oluşturan doku, maddi ilişkiler ağından ibaret hale gelmiştir. (Duralı: 2003, 19)

İslam düşüncesinde ise tabii veya tarihsel tüm varlık alanları Allah'ın ilim, irade takdir ve kazasına uygun bir şekilde tecelli etmeleri cihetiyle teolojik, ama aynı zamanda gerçek anlamda insanın tarihsel eylemlerinden oluşuyor olması yönüyle antropolojik bir karakter arz eder. (Düzgün: 2005, 223) Diğer taraftan Peygamberler göndererek iradesine uygun bir değişimi gerçekleştirmek isteyen Allah, her topluma ve döneme uygun hüküm ve programlar ortaya koymaktadır. İşte İlahi değişim projesi, şeriat ve İlahi vahye bağlı olması açısından

teolojik ve aynı zamanda, değişim ancak beşeri bir faaliyet sonucu tarihselleştiği için insani bir karakter arz etmektedir. (es-Sadr: 1996, 49) Biz Kur'an'da tarihin ilahi yönünü en iyi ifade ettiğini düşündüğümüz "âyet" ve "eyyamullah" kavramları etrafında Mâtürîdî'nin düşüncesini ortaya koyup, buradan tarihe bakışını tespit etmeye çalışacağız.

Kur'an her bir peygambere verilen şeriatı (Bakara 2/106; Nahl 16/101 vb.), mucizeleri (Bakara 2/118,145; Ali İmran 3/49, 50; Maide 5/114; En'am 6/35, 37, 109; A'raf 7/106; Ra'd 13/38 vb.) ve ilahi vahiyleri (Bakara 2/211, 252; En'am 6/4, 124; Ali İmran 3/7, 58 vb.) ayet olarak isimlendirdiği gibi, bir bütün olarak kâinatı ve içindekileri, vahdaniyetinin ve ulûhiyetinin açık delil ve işaretleri anlamında ayet olarak nitelemektedir. (Bakara 2/248,259; Ali İmran 3/41,49; En'am 6/25; A'raf 7/73; Yunus 10/92; Yusuf 12/105; İsrâ 17/12; Nahl 16/11,13,65,67,69; Fussilet 41/53; Zariyat 51/20 vb.) Mâtürîdî tüm varlığın ancak düşünenler için Allah'ın vahdaniyetinin, hikmetinin, ilminin ve mükemmel tedbirinin açık işaretleri (âyât) leri olduğunu ifade eder. (Mâtürîdî: 2006, 7/385).

Aynı şekilde tarihsel alan söz konusu olduğunda helak edilen tüm geçmiş milletlerin helakinde ve kurtuluşa eren tüm kavimlerin kurtuluşunda Allah'ın iradesinin, kudretinin, vahdaniyetinin, rahmetinin, nusretinin, yaratmasının, rızık vermesinin, öldürmesinin ve diriltmesinin (İbn Âşûr: 1984, 22/180) açık delilleri ve sonradan gelecek toplumlar için de bir ibret ve ders anlamında "açık ayetler" olduğu beyan edilir. Mâtürîdî tüm Kur'an kıssaları için şöyle bir yargıda bulunuyor: "Musa, Lût, İbrahim, Hûd, Semud kıssaları ve bunlar gibi tüm haberler "yeryüzünde, gönülden inanmış olanlar için ilahi işaretler (âyât) vardır" (Zâriyât 51/20) ayetinin yorumudur. Zira Allah'ın yeryüzündeki âyetleri iki şekilde olur. Birincisi, Allah'ın yeryüzünde yaratmış olduğu mahlûkat dairesinde, ikincisi ise, önceki toplumlardan Peygamberleri yalanlayanlar ve tasdik edenlerin haberleri dairesindedir. Yani Peygamberleri yalanladığından dolayı helak edilenlerin helakinde, Peygamberleri tasdik ettiklerinden dolayı kurtulanların kurtuluşunda, öğüt almak isteyenler için çok açık mesajlar (âyât) vardır. Dolayısıyla burada zikredilen haber ve kıssalar, "yeryüzünde gönülden inanmış olanlar için ilahi işaretler (âyât) vardır" ayetinin tefsiri durumundadır." (Mâtürîdî: 2006, 14/146-147)

Kur'an'da tarihi olaylar için "âyet/âyât" ifadesinin kullanılması, tarih alanının Allah'ın irade, kudret, ilim ve hikmetinin açık işaret ve delillerini içerdiği anlamına gelir. Bu bakımdan tarihi ilahi iradenin objektifleşmesinden ibaret görmek mümkündür. Bu çerçevede tarihsel eylemlerin ayet olma vasfı, tarihin ilahi karakterine bir atıf olarak değerlendirilebilir. Aynı zamanda bu niteleme, tarihin akledilebilir ve keşfedilebilir yapısına işaret etmektedir. Bu bakımdan Kur'an'ın teolojik tarih algısı, Tanrının tarihle tüm bağlarının koparıldığı tüm seküler, profan ve deist tarih algılarının karşısında yer almaktadır.

Yine Kur'an'da tarih kelimesine karşılık kullanılabilecek kelimelerden belki de en başta geleni "eyyamullah"tır. "Eyyamullah" terkinde Kur'an'ın teosentrik dünyası dikkatleri çekmektedir. İslam'dan önceki dönemde "dehr" (Casiye 45/24) adı verilen zorba bir ilah, insan ve onun tarihi üzerinde hâkim güç kabul edilirken "eyyamullah" terimiyle Kur'an, Allah'ı mutlak güç ve otorite olarak tarihin merkezine yerleştirmektedir. (Korkmazgöz: 2012, 158) Eyyamullah terkinde "eyyam" ve Allah kelimelerinden oluşmaktadır. Bu terkipte tarih anlamına gelen eyyam, failine yani Allah ismine izafe edilmiştir. Bu itibarla Kur'an'ın tarih algısında Allah tarihin failidir.

"Andolsun ki Musa'yı da: Kavmini karanlıklardan aydınlığa çıkar ve onlara Allah'ın (geçmiş kavimlerin başına getirdiği felâket) günlerini hatırlat, diye mucizelerimizle gönderdik. Şüphesiz ki bunda çok sabırlı, çok şükreden herkes için ibretler vardır." (İbrahim 14.5)

Mâtürîdî'nin naklettiğine göre, Katade "eyyamullah" ifadesini olumlu bir manada "Allah'ın nimetleri" (Mâtürîdî: 2006, 7/459) yani "Allah'ın bir topluma ihsan ve ikram günleri" olarak tefsir etmiştir. Bazıları da "eyyamullah"ı olumsuz bir anlamı içerecek şekilde, helak anlamında, "Allah'ın yarattığı geçmiş olaylar ve hadiseler" şeklinde tefsir etmişlerdir. Mâtürîdî bu anlamdan hareketle yukarıdaki ayetin "geçmiş toplumlar peygamberlerini

yalanlayınca, Allah'ın, onları helak edişiiyle ilgili olarak meydana getirdiği hadiseleri onlara hatırlat"(Mâtürîdî: 2006, 7/459) şeklinde anlaşılabilceğini ifade etmiştir.

Mâtürîdî, ayette geçen "*eyyamullah*" ifadesinin olumlu ve olumsuz her iki manayı da içermesinin muhtemel olduğunu ifade etmektedir. Buna göre bu kavram bir taraftan iman edenlerin azap ve helakten kurtarıldıkları nimet günlerini işaret ederken, diğcr taraftan inkârcıların yalanları sebebiyle uğradıkları helak günlerini ifade etmektedir. Bu bakımdan hem helake hem de nimete muhtemel olan "Allah'ın günleri", ilahi kudret ve otoritenin kendisinde tecelli ettiği tarihin kendisidir. (Mâtürîdî: 2006, 7/459) Dolayısıyla Allah'n Musa'dan kavmine hatırlatmasını istediği "Allah'n günleri", hem Firavunu'un İsrailoğulları üzerindeki zulüm günlerini hem de bu zulümden ilahi yardımla kurtulma günlerini kapsamaktadır. (Mâtürîdî: 2006, 7/460) Buna göre "eyyamullah" isimlendirmesi bağlamında tarihteki nimet veya helak, iyi veya kötü tüm oluşumlar ilahi iradeye nispet edilmektedir. Bu da tarihin ilahi karakterine bir atıf olarak alınabilir.

3.2. Yasallık

Yeniçağ'ın başlarında önce Keppler ve Galileo'nin, sonra da Newton'un getirdiği bilim ilkeleri ve yöntemleri bütün doğa alanlarına uygulanmıştı. Doğanın bütün alanları pozitif bilimlerce işlendiği için artık insanın dünya ve hayat görüşünde de pozitif bilimlerin onayından geçen tasarımlar kullanılmalıydı. Bilim adamları doğa bilimleriyle doğa hakkında bir takım yasalar keşfedince, sosyal alanda da benzer yasalar keşfetmeye yönelmişler, sosyal alanın kanunları keşfedilince, toplumun rasyonel bir şekilde yönetilebileceği düşünölmüşü. Toplumsal yasalarla bunalımların ve devrimlerin önüne geçilebilecek, sanayi devriminin getirdiği reformlar sistemli bir şekilde uygulanma imkânı bulacaktı. İnsanı doğanın bir parçası olarak gören bu düşünce geldiği son noktada insanı kendine yabancılaştırdı ve dolayısıyla mutsuzluğunun sebebi oldu.

Kur'an hayatın ve canlıların kendine bağlı olarak işlevsellik kazandığı ilahi yasalardan söz eder. Kur'an baştan sona geçmiş toplumların başlarından geçen hadiselerin anlatıldığı bir tarih kitabı olmamakla birlikte, olayları, durumları ve şartları bilinçli ve bilimsel bir şekilde ele alıp inceleyebilmek ve sosyal olayların nasıl meydana geldiğini tespit edebilmek için yeterli olacak kadar tarihsel kıssalara değinir. Bu kıssalar, okuyana tarihin kendine özgü kuralları ve yasaları olduğunu açık bir şekilde haykırmaktadır. (es-Sadr: 1996, 53) Bu yasalar, tarihi, sosyal ve psikolojik bütün hareketlere hükmeden yasalar olarak, toplumların gelişme ve çöküşlerini belirler. Bu yasaların keşfi toplumların önüne her türlü gelişmenin yollarını açarken, onlardan gaflet hali de her türlü çöküşün ve geri kalmanın sebebi olarak ortaya konur. (Gazali: 2005, 118) Söz konusu yasalar mümin veya inkârcı bütün insanları kapsamaktadır. Böyle olduğu için Kur'an "*Onlar hiç mi yeryüzünde gezip dolaşmazlar? Bu sayede kendisiyle akledcekleri bir kalbe ya da işitecekleri bir kulağa sahip olsalardı ya! Ama şu da var ki; gözler kör olmaz, fakat asıl kör olan göğüslerdeki kalplerdir*" (Hac22:46) diyerek insanlık tarihini incelememizi ve ibretler almamızı istemektedir. Mâtürîdî şayet insanlar tarihe ibret gözüyle baksalar veya haberleri iyi dinleseler, geçmiş milletlerin helak olma sebeplerini anlayacaklarını ve benzer bir davranış içerisinde asla bulunmayacaklarını ifade eder. (Mâtürîdî, Te'vilât: 9/389)

Zaman ve mekân içinde olan her şey, zaman ve mekânın değışmesiyle dönüşüme uğrar. Geçen zaman gelecek zaman üzerinde iz bırakarak geçer ve bu izler geleceğin tarihini çizer. (Baykara: 1960, 61) Bu bağlamda tarih aslında değışimin tarihidir. Diğcr taraftan hem değışimin gerçekleşmesi hem de fark edilebilmesi için "değışmeyen"in varlığını da kabul etmek zorunludur. Bu bakımdan Kur'an ve tarih arasındaki irtibat kurulurken süreç içerisindeki kalıcı ve değışken olanın mahiyetinin ele alınması gerekir. Görgün: 2000, 128-129) Kur'an tarihin kalıcı, yasalı yapısını değışik kavram ve terimlerle ifade eder. Bunların en başında da "*sünnetullah*" şemsiye kavramı gelir.

Sünnet, işlek yol, yüzün görünen ön kısmı, tabiat, huy, durum, şeriat, kendine tabi olunan davranış veya kendine uyulan örnek anlamlarına gelir. Cevherî: 1979, 5/2138-2139;

İbn Manzur:ty., 3/2123; Isfehani: 1961, 286; Reşit Rıza: 1361, 4/140) İslam öncesinde Arabın sünnet kelimesinden "orijinal, sürekli ve belli bir standarda oturmuş (iyi-kötü) davranış biçimi"ni anlamaktaydı (Özsoy: 1999, 53).

Kur'an'da ikisi çoğul olmak üzere on altı defa geçen sünnet kelimesi, iki yerde "sünen" olarak (Ali İmran 3:137; Nisa 4:26), diğer yerlerde ise tamlama içinde yer almaktadır. Kur'an'da "sünnet" kelimesinin tüm kullanımlarının kâfirlerin akıbetleriyle ilgili tehdit ve uyarı, diğer yandan mü'minleri tebşir ve teselli nitelikli olduğu görülmektedir. Bu çerçevede sünnetullah Allah'ın değişmez tarih yasaları olarak tanımlanabilir. Mâtürîdî'nin de sünnetullah ifadesine bu anlamı verdiği görülmektedir.

"Çünkü onlar yeryüzünde büyüklük taslıyor ve kötü tuzaklar kuruyorlardı. Hâlbuki kişi kazdığı kuyuya kendi düşer. Onlar öncekilerin kanunundan (onlara uygulanandan) başkasını mı bekliyorlar? Allah'ın kanununda asla bir değişme bulamazsın, Allah'ın kanununda kesinlikle bir sapma da bulamazsın." (Fatır 35.43)

Mâtürîdî Allah'ın sünnetinin, hakka karşı inat ve kibir gösterenlerin helak edilmeleri şeklinde olduğunu ifade ederek, Kur'an'da toplumsal değişim bağlamında kullanılan *sünnet*, *sünen*, *Sünnetullah* ve *sünnetü'l-evvelin* ifadelerinin helak, azap, yok oluş vb. olumsuz kullanımlarına dikkat çekmiştir. (Mâtürîdî: 2006, 8/15, 336; 9/75; 12/55; 13/102) Helak, hakka sırt dönen kişi ve toplumların toptan yok edilmeleri şeklinde olabileceği gibi, onlardan ilahi rahmetin çekilmesi, rahmet edilmemesi şeklinde de olabilmektedir. (Mâtürîdî: 2006, 8/336) Buna göre sünnetullah, çoğunlukla, sebebi değişse de, hak eden kişi ve toplumların için sonunda helaki yaşamaları olarak anlaşılmıştır. Bu ilahi yasa ve hüküm tüm zamanlar ve toplumlar için geçerlidir; Allah kendi koymuş olduğu yasına aykırı davranmadığı gibi, hiçbir güç de bu ilahi kanunları değiştiremez. Yani helak şekilleri değişse de ilahi yasalar asla değişmez. (Mâtürîdî: 2006, 12/55-56) Bu açıdan ilahi yasalar neseldir; muhatabının kim olduğuna bakmadan, gerekli şartlar oluştuğunda hükmünü icra eder.

"Sizden önce nice (milletler hakkında) ilâhî kanunlar gelip geçmiştir. Onun için, yeryüzünde gezin dolaşın da (Allah'ın âyetlerini) yalan sayanların âkıbeti ne olmuş, görün! Bu, bütün insanlığa bir açıklamadır; takvâ sahipleri için de bir hidayet ve bir öğüttür." (Âl-i İmrân 3.137-138)

Mâtürîdî'ye göre bu ayetteki "sünen" kelimesi "itaat edip hakka tabi olanlar için mükâfat, gerçeğe muhalefet edip isyan edenler için de azap hükmü (ilahi yasalar) olabileceği gibi "şer'i hükümler"i de ifade edebilir fakat kendisinin ilk şıkkı tercih ettiği görülmektedir. Buna göre Kur'an gerek yeryüzünü gezerek gerekse Kur'an'da geçmiş milletlerin haberlerini okuyarak tefekkür edip ibret almayı tavsiye etmekte, aksi takdirde tarihin tekerrür edeceğini bildirmektedir. Söz konusu bu ilahi yasaların tüm insanlığa beyan olması, onların objektif karakterine bir atıf olarak görülebilir. (Mâtürîdî: 2006, 2/430-431)

Kur'an'da sünnetullah yani "ilahi uygulama ve hüküm" anlamında başka kelimelerinde kullanıldığı görülmektedir. Mâtürîdî *kelimetullah*, çoğulu *kelimâtullah*, ve *kelimetü Rabbik* şeklindeki kullanımları, Allah'ın *hüccetleri* ve *burhanları* (Mâtürîdî: 2006, 5/52) veya müminler için *va'di*, inkarcılar için de *va'idi* (tehdit) (Mâtürîdî: 2006, 5/191) anlamında olmak üzere müminlere yönelik zafer ve inkarcılara yönelik değişmez helak yasaları olarak şeklinde tevil etmiştir. Buna göre Allah'ın ayetlerini yalanlayan tüm ümmetlerin helaki veya bir müddet ertelenip dönmedikleri takdirde daha sonra helak edilmesi Allah'ın değişmez tarih uygulamalarıdır. (Mâtürîdî: 2006, 7/24)

Mâtürîdî *"bir ülkeyi helâk etmek istediğimizde, o ülkenin zenginlik sebebiyle şırmamış elebaşlarına (iyilikleri) emrederiz; buna rağmen onlar orada kötülük işlerler. Böylece kavl onlara hak olur (o ülke, helâke müstehak olur); biz de orayı darmadağın ederiz"* (el-İsrâ 17/16) ayetinde geçen *kavl* kelimesini "önceki ümmetler için geçerli olan sünnetullah" (Mâtürîdî, 2006: 8/245 şeklinde tefsir etmiştir.

Allah'ın toplumlara yönelik uygulamaları ve hükmü anlamına gelen bu kelimelerin failine yani Allah'a izafe edilmesi, tarihin Rabbânî bir nitelik taşıdığını ifade eder. Bu

bakımdan sünnetullah başlığı altında toplayabileceğimiz ilahi yasaları pozitivist bir mantıkla eşya ve olayların akışından sorumlu yasalar olarak tanımlamak mümkün değildir. Buna göre yasa dediğimiz şey Allah'ın eşyayı yaratma ve yarattığını devam ettirme hükmünden ibarettir. Kelamcılarının ifadesiyle *âdetullahtır*. Bu bakımdan Allah eşyaya gerekli özelliği verip kendi akışına bırakmıştır veya Allah dünya için çizmiş olduğu yasalara bağlı bir yöneticidir (Sıddikî, 1990, 20-25) demek doğru değildir.

Mâtürîdî'nin tüm varlığı Allah'ın ilim, hikmet, tedbir ve vahdaniyetinin işaretleri (âyât) olarak tanımlamasında hareketle ilahi yasaların belli bir düzen ve süreklilik arz ettiği fikrinde olduğu kolaylıkla anlaşılabilir. Aksi takdirde varlığın anlamsız ve boş yaratıldığı şeklinde kabul edilmesi imkânsız bir sonuç ortaya çıkacaktır. Buna göre Mâtürîdî ibret alınmadığı takdirde tarihte aynı sebeplerin aynı sonuçları doğuracağı görüşündedir.

"Gerçek şu ki, zulüm işleyenler, (geçmişteki) arkadaşları gibi (kötülükten) paylarını alacaklardır: öyleyse (akibetlerini) çabuklaştırmayı benden istemesinler!" (Zariyât 51.59)

Mâtürîdî tüm zalimlerin aynı kötü sonu paylaşacaklarını ifade ederek ayette kullanılan *zenub* - نوب kelimesinin azap ve helakte tıpa tıp aynılığı ifade eden bir temsil olduğunu belirtir. (Mâtürîdî: 2006, 14/161) Ebu Bekir el Esam *zenubu* "Arapların su paylaştığı büyük kova" olarak tarif etmiştir. Araplar adetleri olduğu üzere toplanırlar kovalarını kuyuya salırlar ve her biri sırayla sudan kendi payını alırdı. Dolayısıyla ayet Mekkelilere: "Ey Mekkeliler! Kuyuya kovanın salınıp da herkesin sırasıyla kendi payını aldığı gibi, sizden önceki inkârcıların azaptan aldıkları payın aynısını alma konusunda acele etmeyin" demektir. İbn Abbas zalimlerin azap ve helake uğrama konusunda birbirlerini takip etmeleri gerçeğinden dolayı azabın *zenub* olarak isimlendirildiği görüşündedir. (Mâtürîdî: 2006, 14/161) Buna göre inkâr ve zulüm günahında ortak olan tüm toplumlar, sünnetullah gereği, aynı acı sonu yaşama konusunda da ortaktırlar. Buna göre geçmiş ümmetler inkârları ve peygamberleri yalanlamaları sebebiyle helak edildiler. Tüm inanç ve tutumlarında onlar gibi olanlar, Allah'ın azabından nasıl emin olabilirler? İnkârda ve yalanlamada ortak olanların, helakte de ortak olmaları Sünnetullah gereğidir. (Mâtürîdî: 2006, 9/247) Tarihin bu yasalı yapısında Allah'ın yasaklarından sakınan akıl sahipleri için apaçık deliller vardır.

Bir başka ayette, benzer bir üslupla, "*sünnetullah*"ın "*kapsayıcılık*", "*süreklilik*" ve "*değişmezlik*" özellikleri şöyle ifade ediliyor: "*Halen yurtlarında gezip dolaştıkları kendilerinden önceki nice nesilleri helâk edişimiz onları doğru yola sevkmedi mi? Bunlarda elbette ibretler vardır. Hâlâ kulak vermezler mi?*" (Secde 32.26. Benzer ayetler için bkz. A'raf 7.92; Meryem 19.98; Hac 22.45-46; Neml 27.52)

Mâtürîdî'ye göre ayet, tarihi bir ibret vesikası olarak takdim etmekte ve "*hâlâ kulak vermiyorlar mı?*" diyerek Mekkelileri ibret almaya davet etmektedir. Mâtürîdî bu ifade için "onların meskenlerinden gelip geçtikleri halde gerçeği görmüyorlar mı?", "inkârcıların başına gelen azabın niçin geldiğine dair kendilerine anlatılan hikâyeleri işitmiyorlar mı?", "önceki kavimlerin niçin helak edilip köklerinin kesildiğini akledip de inkârlarından vazgeçmiyorlar mı?", "kendilerine yönelik tehdidi işitmiyorlar mı?", "Tevhid'i duymuyorlar mı?" şeklinde aynı hakikati ifade eden farklı yorumları zikretmiş (Mâtürîdî: 2006, 11/289-290) ve bu bağlamda tarihsel işleyişin objektif karakterine dikkat çekmiştir.

Mâtürîdî Kur'an'ın "sünnetullah" olarak isimlendirdiği ilahi yasaları Allah'ın iradesinin kendisi, hikmeti, varlık ve olaylardaki tedbiri olarak değerlendirmektedir. Bu bakımdan tarihsel alanı açıklarken, sebeplere kendi başına sonucu belirleme rolü vermediği gibi, hadiselerin sebeplerle ilişkisini koparmamaya büyük bir özen göstermektedir.

3.3. İnsanilik/Ahlakilik

Mâtürîdî Kur'an'ın kıssalar üzerinden bir tarih tasavvuru inşa ettiğini düşünmektedir. Ona göre geçmiş İlahi takdir ve kazaya uygun olarak meydana gelmiş olmakla birlikte, bir bütün olarak ibret ve öğüt olarak sunulmak suretiyle aynı zamanda aklın konusu yapılmaktadır. Diğer bir ifadeyle geçmişten ibret alındığı zaman akıl insana gerçek bir fayda sağlamış olacaktır. (Mâtürîdî: 2006, 7/376) "*Ey akıl sahipleri ibret alın*" (Haşr 59/2) ayetinde

geçen "i'tibar" lafzı, tarihin aklî yapısını ima etmekte ve dolayısıyla sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde geçmişe nazar edilmesi gereğine işaret etmektedir. (İbn Âşûr: 1984, 28/72) Aksi takdirde her şeyin tesadüfen ve yasadız meydana geldiği yerde ibret gözüyle tarihe bakma emri anlamsız olurdu. Buna göre tarih insan-üstü, anlaşılabilir, sırlı ve öylece meydana gelmesi zorunlu bir takım olaylardan ibaret değil, akıl tarafından anlaşılabilir ve dolayısıyla başka türlü tecelli etmesi de imkân dâhilinde olan bir "mümkün tarih"e dönüşmektedir.

Mâtürîdî Kur'an'ın geçmiş tarihi tüm insanlık için bir *zikra* yani öğüt ve uyarı(Mâtürîdî: 2006, 7/263), peygamberlere iman edip onları tasdik edenlerle yalanlayanların akıbetlerini hatırlatan bir *tezkira*(Mâtürîdî: 2006, 16/56-57) niteliğinde takdim ettiğini ifade etmektedir. Ona göre kıssalar bir taraftan Allah'ın birliğine ve kudretine işaret ve âyet, kötü akıbetlere yönelik ibret, öğüt ve uyarı, diğer taraftan müminlerin kıyamete kadar okuyarak Allah'ın vermiş olduğu nimetlere şükretmeleri için vesileler mesabesinde. (Mâtürîdî: 2006, 16/57)

Mâtürîdî Kur'an'da geçmiş milletlerin kıssalarının zikredilmesinin yedi hikmeti içerdiğini ifade etmektedir.

a. Kıssalarda Hz. Muhammed'in risalet ve nübüvvetini ispat eden deliller vardır. Çünkü bu kıssalar ve haberler Tevrat ve İncil'de de açık olarak bulunmaktadır. Yahudi ve Hıristiyanlar, Hz. Muhammed'in konuştuğu dilin kendi kutsal kitaplarının dilinden ayrı olduğunu, onun bu kıssaları dinleyip öğrenerek, sonra da, olduğu gibi kendilerine anlatacağı herhangi bir kimseye gidip gelmediğini biliyorlardı. Tüm bunlar Hz. Muhammed'in söz konusu kıssaları gaybı bilen Allah'tan öğrendiğinin delilidir.

b. İnsan fitraten haber ve olayları dinlemeyi sever. Bu sevgi insanların kalbine yerleştirilmiştir. Öyle ki, bu fitri meyil sebebiyle bir insan kendisine kulak versinler, kendinden dinlesinler diye hikâye uydurabilmektedir. Dolayısıyla Kur'an insanlar kendine kulak versinler ve dinlesinler diye onlara bu kıssa ve haberleri bildirmektedir ki, bu, en güzel ve en uygun bir yöntemdir. Zira Kur'an "*biz geçmiş milletlerin haberlerini sana en güzel bir şekilde anlatıyoruz*" (Yusuf 12.) diyerek hikâye yönteminin en güzel yöntem olduğunu haber vermektedir.

c. Kur'an insanlara geçmiş ümmetlerin fesatları ve peygamberleri yalanlamaları sebebiyle başlarına gelen yok oluşları ve çeşitli azapları bildirmek ve fesat çıkarıcı ile iyi işler yapan insanların akıbetini haber vermek için kıssaları hikaye etmektedir. Böylece muhatapların yok oluşa sürükleyen bu eylemleri işlemekten vazgeçmeleri amaçlanmaktadır.

d. Kur'an, Nebilerin ve Rasullerin düşmanlarına nasıl muamelede bulduklarını ve düşmanların da Peygamberlere nasıl davrandıklarını insanlar bilsin de, onlar da kendi düşmanlarına Peygamberler gibi davransınlar diye kıssaları zikretmektedir.

e. Müşrikler beşerden bir peygamber gelmesini kabul edemiyorlardı. Allah kıssalar yoluyla önceki tüm peygamberlerin de insanlardan gönderildiğini bildirmiş oldu.

f. Müşrikler putlara tapıyorlar ve diyorlardı ki; "*babalarımızı bir din üzere bulduk, biz de onların izlerine uyarız.*" (Zuhruf 43.23)Kur'an mutlu ve bahtiyar olan peygamber ataları ile mutsuz ve günahkâr olan atalarını kıssalar içerisinde haber vererek onlara âdetâ şöyle demektedir: "Atalarınızdan nasıl da mutsuz ve günahkâr olanlarına tabi oldunuz? Onlara değil de huzurlu ve bahtiyar olan peygamberlere tabi olsaydınız ya?"

g. Kur'an kıssalar üzerinden, iyiliği emir ve kötülükten nehyin nasıl yapılması gerektiğinin yöntemini anlatmaktadır. Bunu yaparken aynı zamanda, iyi insanları ölümlerinden sonra da anmakta ve onları sanki canlı insanlar haline getirmektedir. (Mâtürîdî: 2006, 6/27-29. Arıca bkz. Mâtürîdî: 2006, 17/145-146)

Mâtürîdî başka bir yerde, kıssaların üç ayrı hikmetinden söz etmektedir:

Birinci hikmet, peygamberin peygamberliğinin delili olması, *ikincisi*, takva ehli için ibret olmasıdır. *Üçüncüsü* ise müşrik ve inkârcıları, şirk ve inkârlarından vazgeçirmektir. (Mâtürîdî: 2006, 7/234; 15/107)

Söz konusu hikmetler tarihin ilahi ve beşeri olmak üzere iki yöne sahip olduğunu göstermektedir. Bu çerçevede kıssalar Allah'ın tarihe müdahil olduğunu, Allah'tan bağımsız bir varlık alanı düşünülemediğini ifade ederken, diğer taraftan kıssaların ibret vesikaları olarak sunulmaları tarihi aklın konusu yapmaktadır.

"Onlar, hiç yeryüzünü dolaşıp kendilerinden önce yaşamış olanların (hakikat inkârcılarının) sonlarını görmediler mi? Onlar ki daha kudretliydi, yeryüzünde daha derin izler bırakmışlardı ve dünyayı daha iyi imar etmişlerdi; onlara (da) peygamberleri hakikatin bütün kanıtlarıyla gelmişti; ama (hakikati reddettikleri ve sonuçta yok olup gittiklerinde) Allah onlara haksızlık yapmış değildi, ama onlar kendi kendilerine haksızlık yapmışlardı. Allah'ın mesajlarını yalanlayarak ve onları alaya alıp eğlenerek kötülük işleyenlerin sonu hüsrân olacaktır."(Rûm 30/9-10)

Mâtürîdî'ye göre ayet Mekkelilere Allah'ın toplumlara yönelik değişmez yasasını hatırlatmaktadır. Geçmiş toplumlar içerisinde güç, kuvvet, mal ve evlat bakımından, aynı zamanda yeryüzünü imar etme açısından Mekkelilerden çok daha güçlü ve ileri toplumlar vardı. Peygamberleri yalanlamaları sebebiyle helak edildiler de sahip oldukları tüm bu imkânlar başlarına gelen felaketi onlardan uzaklaştıramadı. Onlardan çok daha zayıf olan Mekkelilere bir hatırlatma yapılarak, şayet Hz. Peygamberi yalanlarsa, aynı felaketin onların da başına gelmesinin muhakkak olduğu bildirilmektedir. Zira Allah toplumlara, onlar suçsuzken, helak etmemektedir; aksine zulmetmeleri ve peygamberleri yalanlamaları sebebiyle helaki bizzat kendileri çağırılmaktadırlar. (Mâtürîdî: 2006, 11/161) Bu hatırlatmadan sonra ayet değişmez ilahi yasayı beyan etmektedir:

"Allah'ın mesajlarını yalanlayarak ve onları alaya alıp eğlenerek kötülük işleyenlerin sonu hüsrân olacaktır."

Mâtürîdî'ye göre kötülerin kötülüğü, eziyet ve yalanlamak suretiyle peygamberlere yönelik olabileceği gibi, helake götürmek ve ateşe düşürmek suretiyle bizzat kendi nefesine yönelik de olabilir. Kötülerin dünyadaki cezası hüsrân ve helak, ahiretteki cezası ise, cehennemdir. (Mâtürîdî: 2006, 11/161-162)

"Halkı iyi alan ülkeleri, Allah haksız bir şekilde yok etmez."(Hûd 11/117)

Mâtürîdî bu ayetin yorumunda toplumsal boyut kazanan günahın helak sebebi olduğunu ifade etmektedir. Şöyle ki; toplumun tamamı veya çoğunluğu ıslah edici işler yaparsa Allah o toplumu helak etmez. Ancak toplumun tamamı veya geneli günahı tabiat haline getirirse helak edilirler. Dolayısıyla helakin sebebi yine toplumun kendisi olduğundan, Allah günahkâr toplumlara helak etmekle onlara haksızlık etmiş olmaz. (Mâtürîdî: 2006, 7/254) Mâtürîdî Allah'ın kullarına zulmetmemesini iki şekilde yorumlamıştır. Birincisi, bütün varlık Allah'ındır. Bu bakımdan kendi mülkünü helak ettiğinden dolayı zulümle nitelendirilemez. İkinci olarak, Allah toplumlara onlardan gelen bir zulüm sebebiyle yok etmektedir. Zira insanlar kendi kazandıkları şeylerle kendilerine zulmetmiş olurlar. Bu zulmün arkasından da helak edilirler. (Mâtürîdî: 2006, 7/254)

Öyleyse, önceki kuşakların izinden yeryüzüne varis olanlar için (şu gerçek) hâlâ ortaya çıkmadı mı: Eğer biz dileseydik onları da günahlarından dolayı musibetlere uğrattık! Biz onların kalplerini mühürleriz de onlar (gerçekleri) işitmezler." (el-A'raf 7/100)

Mâtürîdî, tarihsel süreç içerisinde helak edilen tüm milletlerin helak sebebinin, kendi günahları olduğunu, önceki topluma halef olan her toplumun veya Muhammed ümmetinin bilmesi gereken bu hakikatin, ayetteki ilahi murat olduğunu ifade ediyor. (Mâtürîdî: 2006, 6/79)

Mâtürîdî ayetin "yeryüzüne varis olanlar için (şu gerçek) hâlâ ortaya çıkmadı mı?" kısmı için iki muhtemel anlam zikretmiştir. Birincisi, "onlar için gerçek ortaya çıktı ve beyan oldu ki, kendilerinden önceki milletler, peygamberleri yalanlama ve hakka karşı inat günahlarından dolayı helak edildiler. İnatları yüzünden gerçeği göremediler. İkincisi ise, onlar önceki ümmetlerin halini tefekkür etmeyi terk edip, başlarına gelen felakete nazar etmedikleri için hakikati anlayamadılar. (Mâtürîdî: 2006, 6/8) Mâtürîdî'ye göre bu hakikat, önceki

ümmetlerin olduğu gibi, onların yerine halef olan sonraki ümmetlerin de helak sebepleri, bizzat kendi günahlarıdır. Helak edilen inkârcı toplumların inkâr karanlıkları kalplerini örter de, helakten kurtulacak yolları göremez olurlar. (Mâtürîdî: 2006, 6/8)

"Sana içlerinden bazılarının kıssalarını anlattığımız bu (önceki) toplumlara kendi içlerinden çıkan elçiler, gerçekten de hakkın ne olduğu yolunda apaçık belgeler, burhanlar getirmişlerdi; ama onlar, bir kere yalan söyledikleri şeye (bir daha) inanmak istemediler. İşte bunun içindir ki, Allah, hakikati inkâr edenlerin kalplerine mühür vuruyor." (el-A'raf 7/101)

Mâtürîdî ayette geçen *el-beyyinâttan* muradın, peygamberlerin kavimlerine, inkâr ve yalanlamalarından dolayı başlarına geleceğini bildirdiği azap ve helak haberleri olabileceği gibi, peygamberlerin sıdkına delalet eden mucizeler de olabileceğini ifade etmiştir. İnkârcılar, inkârı tabiat haline getirdiklerinden, hiçbir delil, mucize veya helak haberi onları yollarından döndüremez. Artık kalpleri mühürlenmiştir; sonları helaktır. (Mâtürîdî: 2006, 6/9-10) Mâtürîdî, Nemrut, Firavun ve Âd'ın tüm güç, etki ve nüfuzlarına rağmen peygamberleri yalanlayıp günahı tabiat haline getirince helak edildiklerini, şayet onların yolundan giderlerse Mekkeliler için de aynı kötü sonun gerçekleşmesinin muhakkak olduğunu ifade etmektedir. (Mâtürîdî: 2006, 5/13-14)

Kur'an, toplumları helake götüren sebeplerin başında, onların ahidlerine sâdik olmamalarını göstermektedir: "*Biz onların çoğunu ahidlerine sâdik bulmadık; aksine onların çoğunu günahkâr bulduk.*" (el-A'raf 7/102)

Mâtürîdî ayette ifade edilen *ahit* kelimesinin muhtemel üç anlamından söz etmiştir. Birincisi, yaratılış, fitrat sözleşmesidir. Çünkü her insanın fitratında Allah'ın birliğine ve ulûhiyetine tanıklık etme duygusu vardır. Fakat helak edilen kavimler, bu ahidin gereğini yerine getirmedi, aksine ahitlerini bozdular. İkincisi, Allah'ın tarih sahnesine çıkardığı milletlerden peygamberlerin diliyle almış olduğu ahittir. Fakat onlar buna sadakat göstermediler. Üçüncüsü, kendiliklerinden vermiş oldukları ahitlerdir ki, Firavun'un Musa'ya sözü, bu anlamda bir ahidi ifade eder. Fakat verdikleri ahitlerin gereğini yerine getirmedi. Mâtürîdî "*onların çoğunu fasıklardan bulduk*" ifadesini "*ahitlerini bozanlar*" olarak yorumlamaktadır. (Mâtürîdî: 2006, 6/10)

Mâtürîdî "*ahit*" kelimesine verdiği anlamlarla, ahit ve misaka bağlı tarihsel varoluş ve yokoluşlardan söz etmektedir. Buna göre Allah'a vermiş oldukları ahidlerinde sadık olanlar, Allah'ın bir vaadi olarak, var olmaya devam edecekler; ahitlerinin gereğini yerine getirmeyenler ise sonuçta helak edileceklerdir. Bu izah tarzı Mâtürîdî'nin, tarihi, teolojik bir zeminde ele aldığı göstergesidir.

Toplumların helakinin belli bir imtihan sürecinin sonunda gerçekleşmesi, tarihin ahlaki yapısına atıf olarak değerlendirilebilir.

"*Sonra o darlığı genişliğe çevirmişsizdir de refaha kavuşup şırmışlar ve atalarımız da sıkıntılı ve sevinçli günler yaşamış demişlerdi. İşte ancak bundan sonradır ki, kendileri daha (ne olup bittiğinin) farkına varmadan, onları kısıkrak yakaladık.*" (el-A'raf 7/95)

Kur'an toplumların darlıkla ve varlıkla sınındıklarını bildirmektedir. Mâtürîdî'nin ifade ettiği üzere toplumlar darlık ve sıkıntılı zamanlardan sonra bolluk ve refaha erişirilir; onlar çoğalır ve kuvvet bulurlar. Arkasından "atalarımız da bir darlık bir bolluk zamanı görmüşlerdi, bu onlar için bir ceza değildi. Dolayısıyla bize gelen sıkıntı ve musibetler de bizim için ceza değildir. Bu, dehrin bazen darlık ve belalara, bazen de bolluk ve genişliğe bir deveranı ve tasarrufudur, derler. (Mâtürîdî: 2006, 5/432-433) Onlar bu sözleriyle inkârlarını artırır. Zaten bela ve musibetlerle imtihan edildiler, fakat inkârlarında devam ettiler. Artık inkârları iyice artsın diye Allah onlara mühlet verdi; tüm nimet kapılarını üzerlerine açtı:

"*İnkâr edenler sanmasınlar ki, kendilerine mühlet vermemiz onlar için daha hayırlıdır. Onlara ancak günahlarını arttırmaları için fırsat veriyoruz. Onlar için alçaltıcı bir azap vardır.*" (Âl-i İmrân 3.178. benzer bir ayet için bkz. Tevbe 9.55)

Önceki ümmetler önce Peygamberlerin uyarılarını, ikinci olarak bela ve musibetlerin diliyle yapılan uyarıları önemsemediklerinde, Allah onlara her türlü nimetin kapılarını açtı.

Nimetin bolluğu onlar için *istidrac*² kabilinden bir şeydi. Yani günahlarını daha da artırmaları için onlara tanınan bir süre idi. Bu şekilde helakin maddi ve manevi tüm şartları oluşmaktaydı. Allah yarası gereği toplumları birden helak etmez, bir süreç içerisinde onları yıkıma götürür:

"*Ayetlerimizi yalanlayanları bir süreç içerisinde yavaş yavaş helak edeceğiz de farkına dahi varmayacaklar.*" (A'raf 7.182) "*Eğer Allah, yaptıkları yüzünden insanları (hemen) cezalandırırsaydı, yeryüzünde hiçbir canlı yaratık bırakmazdı. Fakat Allah, onları belirtilmiş bir süreye kadar erteler. Vakitleri gelince (gerekeni yapar).*" (Fâtır 35.45)

Mâtürîdî, ayette zikredilen ecelin, Allah tarafından, ezeli bilgisine dayalı olarak, tayin ve tespit edildiğini söyler. Bununla beraber, ilahi ezeli bilginin insanların fiil ve iradelerinden bağımsız değil de, bilakis onların fiil ve eylemlerine dayalı olduğunu belirtir. Yani toplumların kendilerinin yapacakları ameller, kendi ecellerini tayin eder; Allah da kullarının yapacaklarını ezelde bildiği için, daha toplumlar tarih sahnesine çıkmadan onların ecellerini belirlemiş olur. (Mâtürîdî: 2006, 12/58)

"*Her ümmetin bir eceli vardır. Ecelleri gelince ne bir an geri kalırlar ne de bir an ileri gidebilirler.*" (A'raf 7.34. Benzer ayetler için bkz. Yunus 10.49; Müminun 23.43)

Mâtürîdî söz konusu sürenin (ecel) toplumlara peygamber gönderilmesiyle ilgili olduğu şeklinde bir görüş nakleder. Buna göre Allah bir topluma peygamber gönderir, onlar da onu yalanlar ve hakka karşı inat ederler, sonunda helak edilirler. Bununla beraber Mâtürîdî bu ayetin, her toplumun helak edileceği belli bir son nokta olduğu, oraya ulaşmadan helak edilmeyeceği, fakat oraya ulaştıktan sonra da, bir an olsun ertelenmeden ecellerin sona erdirileceği, şeklinde anlaşılmasının da muhtemel olduğunu ifade eder. (Mâtürîdî: 2006, 5/335; 7/66)

Kur'an başka bir yerde imtihan-inkâr-refah-helak sürecini çok açık bir şekilde beyan etmektedir:

"*Andolsun ki, senden önceki ümmetlere de elçiler gönderdik. Ardından boyun eğsinler diye onları darlık ve hastalıklara uğrattık. Hiç olmazsa, onlara bu şekilde azabımız geldiği zaman boyun eğselerdi! Fakat kalpleri iyice katılaştı ve şeytan da onlara yaptıklarını câzip gösterdi. Kendilerine yapılan uyarıları unuttuklarında, (indirmiş olduğumuz sıkıntı ve musibetleri kaldırıp) üzerlerine her şeyin kapılarını açtık. Nihayet kendilerine verilenler yüzünden şımardıkları zaman onları ansızın yakaladık, birdenbire onlar bütün ümitlerini yitirdiler.*" (En'am 6.42-44)

Mâtürîdî, ayetin tefsirinde, geçmiş toplumların, yanlış yollarından dönerler diye, çeşitli sıkıntılarla imtihan edildiklerini ifade ediyor. (Mâtürîdî: 2006, 5/63) Fakat buna rağmen Allah'a boyun eğip inkâr ve inatlarından vazgeçmediler veya musibet esnasında inkârlarından döndüler fakat daha sonra refaha erdiklerinde tekrar eski inkârlarına saplandılar. (Mâtürîdî: 2006, 5/63-64) Davet edildikleri ve emredildikleri şeyleri terk ettiler. Bunun üzerine ihtiyaç duydukları tüm hayır kapıları onlara açıldı. Refah onları şımarttığı bir esnada ansızın helak edildiler. (Mâtürîdî: 2006, 5/65) İnkâr sonrası verilen bolluk, bir nimet değil, aksine görünüşün tersine, gerçekte bir beladır. Çünkü Mâtürîdî'nin de ifade ettiği üzere ilgili ayette *bereket* kelimesi zikredilmeden, sadece "üzerlerine her şeyin kapılarını açtık" denmektedir. Bu bakımdan elde edilen refah onları ancak noksanlaştırdı ve kötü durumlara soktu. Bir sonraki ayette ise iman edip sorumlu davrananlara açılan kapıların *bereket* kapıları olduğu ifade edilir. İmandan sonra bereket zikredilmişse, orada artık bir zarar ve kötü son söz konusu olmaz. (Mâtürîdî: 2006, 5/434)

Eğer sıkıntı ve musibetlerle imtihan edilen geçmiş milletler, iman edip, sorumlu davranırsalardı, bu defa, tam bir nimet olmak üzere, göklerin ve yerin bereket kapıları onlara açılacaktı.

²İstidrac sözlükte, "derece derece yükseltmek veya alçaltmak" anlamlarına gelirken zamanla "Allah'ın bazı insanları, kötü niyetlerinin ve davranışlarının ardından, onların daha da şımarmaları, günahlarını daha da artırmaları sonucunu doğurabilecek maddi veya manevi imkân vermesi" anlamını kazanmıştır .

"O (peygamberlerin gönderildiği) ülkelerin halkı inansalar ve (günahtan) sakınsalardı, elbette onların üstüne gökten ve yerden nice bereket kapıları açardık, fakat yalanladılar, biz de ettikleri yüzünden onları yakalayiverdik." (el-A'raf, 7/96)

Geçmiş toplumlar bela ve musibetlerle imtihan edildikten ve helak edilmelerinden önce, iman edip sorumlu davransalardı, göklerin ve yerin tüm hayırları, bereketleri kendilerine verildi. (Mâtürîdî: 2006, 5/433)

Kur'an'da tarihsel sürecin işleyişine dair zikredilen bazı kelimeler, tarihin ahlaki/insani yapısının bir başka delili olarak okunabilir. Mâtürîdî'nin bu kelimelerle ilgili te'vili, tam bir iradî ve iyimser tarih algısına zemin oluşturacak mahiyettedir.

3.3.1. Tarihsel Sürecin İşleyiş Tarzı ve İyimser Tarih Düşüncesi

3.3.1.1. Hilâfet ve İstihlâf:

Allah sünnetullah'ı gereği hiçbir toplumun kıyamete kadar baki kalmasını irade etmemiştir. İnkârcı toplumları helak etmiş; onların yerine başka toplumları getirmiştir. Sonra bu ikinciler de inkâra sapınca onları da helak etmiş, yerlerine başka bir toplumu halife tayin etmiştir.

"Sizi yeryüzünde halifeler yapan O'dur. Onun için kim inkâr ederse, inkârı kendi zararındır. Kâfirlerin küfrü, Rableri katında kendileri için ancak gazabı arttırır. Kâfirlerin küfrü, kendilerine ziyandan başka bir şey getirmez." (Fâtır 35/39)

Mâtürîdî, muhatabın Allah Resulünün sahabesi ve ümmeti olması durumunda ayetin, kendilerinden önce geçmiş zaman ve toplumların hükümünün sona ermesinden sonra Muhammed ümmetinin, onların yerine halifeler yapılacağını, yani onların yerini alacağını; muhatabın Âdemoğlu olması durumunda ise, tüm insanlığın, cinler ve meleklerden sonra yeryüzünde halifeler kılınacağını haber verdiğini düşünmektedir. (Mâtürîdî: 2006, 12/50)

Mâtürîdî, çağların ve toplumların birbirlerinin ardınca halifeler kılınmasının hikmetlerini birkaç maddede izah etmektedir. *Birinci hikmet*, toplumların, Allah'ın kendilerini, hedeflenen ve düşünülen bir sonuç için var ettiğini bilmelerini sağlamaktır. Eğer böyle bir ilahi gaye olmasaydı, Allah'ın her bir toplumu tarih alanına çıkarması, sadece onu sonradan yok etmek için olacaktı ki, hiçbir gayesi olmaksızın, tamamen yıkmak için bir bina yapan kimse, boş iş yapmakla ve sefih olmakla nitelenir. Buna göre, toplumların varlık gayesi, belli bir âkibet için değil de, sadece yok etmek için olsaydı, bu hikmetsiz, anlamsız bir iş olurdu.

İkinci hikmet, toplumların dünyayı ebedi ikametgâh yurdu değil de, ahirete azık hazırlama yeri, oraya ulaştıran bir yol, yollardaki konaklama yerleri gibi konaklanacak sonra yola çıkılacak bir menzil, kalmak için değil de erzak tedarik edildikten sonra yola devam edilecek bir yer olduğunu bilmelerini sağlamaktır. Dünya tüm bunlar için yaratılmıştır ki, insanlar dünyayla tatmin olmasınlar, ona dayanmasınlar, güvenmesinler, orada ebedi kalacak kimsenin amelini değil de oradan geçecek kimsenin amelini yapsınlar.

Üçüncü hikmet, insanların dünyadaki acıların ve lezzetlerin sürekli değil de geçici olduklarını bilmelerini temin etmektir. Zira hayatta lezzet, ölümden elem vardır. Ne lezzet, ne de elem daimdir. Allah bir toplumu var edip, diğerini yok etmekte; sonra bir başka toplumu var edip, diğerini yok etmektedir. Bu şekilde lezzet ve elem süreklilik taşımamakta, bir noktada sona ermektedir. Dolayısıyla toplumlar da ebedi değil, geçici olduklarını bilsinler diye Allah tarihe böyle bir yasa koymuştur.

Dördüncü hikmet, insanların, kendilerinden önce geçen nesiller içinde kimlerin güzel bir övgüye sahip olduklarını, iyi bir eser ve hatıra bıraktıklarını; hangi işin sonuçsuz kalıp yok olduğunu bilip ibret almalarını sağlamaktır. Yine peygamberlere ve hayır, tevhit ve itaat davetçilerine tabi olup da güzel bir eser, övgü ve hatıra bırakanların; küfür ve şer ehline tabi olup da geride hiçbir hayırlı şey bırakamayanların kimler olduğunu bilip ibret almaları, söz konusu ilahi yasanın bir hikmetidir. (Mâtürîdî: 2006, 12/50-51)

Bu dört hikmet çerçevesinde Mâtürîdî'nin tarih görüşün ana çizgileri görülmektedir. Buna göre tüm ümmetlerin belli bir noktada son bulacak olmaları ilahi takdirin bir gereğidir. Dolayısıyla hiçbir insan veya toplum için ebedilik mümkün değildir. Yani istihlaf; toplumların birbirinin ardından tarih sahnelerinde rol almaları, Allah'ın iradesiyle vücut bulmuş zorunlu bir tarih yasasıdır. Yine *istihlafın* gayesinin iyinin vücut bulup, kötünün yok olması olduğu anlaşılmaktadır. Zira Mâtürîdî insanların yeryüzünü imar etmekle yani Allah'ın hükümlerini ve dinini görünür kılıp yeryüzünde hâkim kılmak üzere görevlendirildiğini ifade etmektedir. (Mâtürîdî: 2006, 2/77) Diğer taraftan söz konusu bu dört hikmet, tarihsel yükseliş ve yok oluşların ümmetlerin hür seçimlerinin bir sonucu olduğunu da ima etmektedir. Buna göre Mâtürîdî yaşanan tarihin kaçınılmaz bir durum değil, mümkün bir tarih olduğunu düşünmektedir.

3.3.1.2. Tedâfu' - تدافع: Tarihin Çatışmacı Karakteri

"Eğer Allah'ın insanlardan bir kısmının kötülüğünü diğerleriyle savması olmasaydı elbette yeryüzü altüst olurdu. Lâkin Allah bütün insanlığa karşı lütuf ve kerem sahibidir." (el-Bakara, 2/251)

Mâtürîdî ayetin "eğer Allah insanlardan bir kısmının kötülüğünü diğerleriyle savmasaydı, yeryüzü altüst olurdu" kısmı hakkında birkaç farklı görüş bildirmektedir. Bazı yorumculara göre, Allah inkârcıları birbirine düşürmek, birbirleriyle meşgul etmek ve birbirlerine düşman kılmak suretiyle müminleri onların kötülüklerinden korumuştur. Aksi takdirde yeryüzü fesada uğradı. Kimileri de demiştir ki, Allah müminleri, inkârcıların şerrinden peygamber ve nebilerle korumuştur. Peygamberler onların kötülüğünü ortadan kaldırmıştır da yeryüzü kötülüğü bulanmamıştır. Bazıları da demiştir ki, Allah müminlerden bir kısmının kötülüğünü diğer bir kısmıyla, cihad edenlerle cihaddan geri kalanların şerrini savmıştır. Böyle olmasaydı müşrikler yeryüzüne hâkim olurdu. Yine denilmiştir ki, Allah namaz kılmayan, zekât vermeyen, hacca gitmeyen ve oruç tutmayan kimselerin kötülüğünü, bunları yapanlarla savmıştır. Mâtürîdî bu ilahi yasa olmasaydı müşriklerin İslam topraklarına ve Müslüman halka hâkim olacağını, bundan sonra yeryüzünde fesat çıkıp, mescit ve manastırların harap edileceğini ifade etmektedir. (Mâtürîdî: 2006, 2/147-148) Bu bakımdan "tedafu" Allah'ın iyiliğin yeryüzüne hâkim olması için tarihe koymuş olduğu bir yasadır. Diğer bir ifadeyle bu ilahi yasayla Allah, toplumları birbirleriyle mücadele haline sokarak, yeryüzünden fesadı kaldırmak istemektedir. Bu yasa aynı zamanda iyimser bir tarih algısının da gerekçesidir.

3.3.1.3. Müdâvele – مداولة : Dönüşümlülük

"Eğer siz (Uhud'da maddî ve manevî] bir yara almışsanız, (karşınızdaki) kavim de o yaranın aynını almıştı. Allah'ın iman edenleri ortaya çıkarması, içinizden şehidler edinmesi ve iman edenleri temizleyip kâfirleri de yok etmesi için bugünleri insanlar arasında nöbetleşe döndürür dururuz. Allah, zâlimleri sevmez." (Âli İmran 3/140-141)

"Müdavele"nin, yani iyi ve kötü günlerin insanlar arasında döndürülmesinin, üç ayrı anlamı vardır: Birincisi, imtihan bağlamıdır. Allah müminleri bir zaferle birde mağlubiyetle; bir hayırla bir şerle imtihan etmektedir. İkincisi şudur: "Şayet zafer ve galibiyet devamlı olarak müminlerin olsaydı, inkârcılar, devletin ve zaferin devamlı olarak müminlerin olduğunu gördüklerinde, helak olmaktan korktuklarından dolayı, İslam'a girip iman etmeleri bir tercih değil, aksine bir cebir ve zorlama olacaktır. Zafer ve galibiyet devamlı olarak kâfirlerin olsa, bu durumda da inkârcılar, kendilerinin doğru yolda olduklarını zannedecekler ve bu zan onları İslam'a girmekten engelleyecektir." Üçüncüsü şudur: Müminlerin başına gelen kötü durumu, kendi kötü amellerine bağlamakta; müminler önceden bir günah işledikleri, bir emri terk ettikleri veya bir nehyi işledikleri için bu musibet onların başına gelmiştir, denilmektedir. (Mâtürîdî: 2006, 2/432) Mâtürîdî'ye göre müdavele yasası gereği devletin inkârcılar ve müminler elinde sürekli yer değiştirmesi ilahi iradeyle gerçekleşmektedir; Allah takdir ve yaratmasıyla kulların fiillerine her an müdahil olmaktadır.

Ancak iyi veya kötü son, son tahlilde insanların fiilleriyle gerçekleşmektedir. (Mâtürîdî: 2006, 2/434)

Müdavele, yaratmayı hikmet üzere yapan Allah'ın müminlerin lehine, inkârcıların aleyhine olmak üzere takdir ettiği bir tarih yasasıdır. Zira işin sonunda müminlerin kurtuluşu, kâfirlerin ise helak edilmesi esas gayedir. Kur'an'da "Akibet (gelecek) Allaha karşı sorumluluk bilincine sahip olanlarıdır" (el-A'râf /128) diye buyrulmaktadır. Mâtürîdî "akibet" kelimesi için, "ahiret" ve "işin başında aleyhlerine olsa da, işin sonunda, dünyada, müttakilerin, Allah'ın yardım ve zaferiyle düşmanları üzerine galip kılınması" şeklinde iki yorum nakletmiştir. (Mâtürîdî: 2006, 6/30) Akibet gerek dünya gerekse ahiret olarak anlaşılmalı olsun, değişmeyen ilahi yasa şudur ki; Allah müminlerin yardımcısıdır ve şayet onlar ahitlerine sadakat gösterirlerse iki dünya devletine ve saadetine ulaşacaklardır.

Sonuç

İslam kelamcılarında Allah-âlem ilişkisi yaratan-yaratılan ilişkisi olarak tanımlanır. Bu bağlamda varlık kadîm ve hâdis olmak üzere ikiye ayrılır ve aralarında ontolojik bir düzlem farkı olduğu kabul edilir. Bu varlık telakkisinin en üstünde Allah vardır; diğer tüm varlıklar O'nun altında yer alır. Kur'anî sistemin dokuduğu bu "ontolojik hiyerarşi" düşüncesi İslam ile diğer dini ve felsefi akımlar arasındaki temel farklılık noktasıdır. İslâmî ontolojik hiyerarşi ve kadîm-hâdis arasındaki düzlemsel farklılaşma, Allah-insan-tabiat ilişkisini anlamlandırmada alternatif bir dünya görüşünün temelini oluşturmaktadır. Zira İslami "ontolojik hiyerarşi düşüncesi" farklı bir "epistemolojik hiyerarşi düşüncesi"ni de barındırmaktadır. Buna göre varlığın ve anlamın/bilginin yaratıcısı Allah'tır. Varlık en başından beri anlamlı ve amaçlıdır. Yoksa anlam hiç yokken insan tarafından oluşturulan bir şey değildir. Buna göre İslâm anlamın varlığı önceliğini değil, varlıkta mündemiç olduğunu kabul eder. Dolayısıyla insanın en temel sancısı olan anlam arayışında ulaştığı sonuç, ilahi vahye aykırı olduğu takdirde, anlam İslâmî olma vasfını kaybeder.

Bu varlık ve bilgi görüşü İslâm'ın temel ilkesi olan Tevhid inancının zorunlu bir sonucudur. Buna göre âlem bütünüyle Allah'ın fiilidir; O'ndan bağımsız bir varlık alanından söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla gerek tabiat ve gerekse tarih alanında Allah'ın takdir ve yaratmasına konu olmayan bir şey yoktur. Bu dünya görüşü teosentriktir ve insanı Tanrıya karşı konumlandıran modern dönem antroposentrik düşünce biçimine bütünüyle aykırıdır. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî böyle dünya görüşü içerisinde düşünce üretmektedir.

Ancak Mâtürîdî'nin tarihin işleyişi söz konusu olduğunda insanı ve iradesini paranteze aldığı da söylenemez. İşte bu noktada Mâtürîdî'nin insana gerçek anlamda fiil nispet etmesi ve dolayısıyla tarihi insan iradesinin hür seçimlerine bağlı olarak işleyen bir süreç olarak telakki etmesi önem arz etmektedir. Mâtürîdî tarihi, yaratılma cihetiyle bütün olarak Allah'ın fiili olarak kabul eder ve aynı zamanda tarihsel sürecin gidişatından insanın sorumlu olduğunu söyler. Buna göre o tarihi en başından en sonuna kadar belirlenmiş zorunlu bir tarih olarak değil, insan iradesine bağlı bir şekilde mahiyet kazanan mümkün bir tarih olarak görmektedir.

Kur'an'da Allah-insan ve Allah-tarih ilişkisine dair kullanılan bazı kelime ve kavramlara Mâtürîdî'nin verdiği anlam nasıl bir dünya görüşü ve tarih tasavvuruna sahip olduğunu göstermektedir. Bu çerçevede Kur'an'ın tarihî hâdiselerden âyet vasfıyla söz etmesi ve Mâtürîdî'nin bunu Allah'ın vahdaniyetinin, ulûhiyetinin ve hikmetinin işaretleri olarak okuması, tarihi ilahi/Rabbânî bir karakterde yorumladığı anlamına gelir. Yine Kur'an'da tarih kelimesine karşılık olarak kullanılabileceğini düşündüğümüz *eyyâmullah* teriminin failine izafe edilmesi ve Mâtürîdî'nin bu ifadeyi ümmetlerin kurtarılması veya helak edilmesi bağlamında Allah'ın tarihteki etkinliğine temel oluşturacak bir şekilde yorumlaması teolojik bir tarih algısına sahip olduğunu göstermektedir.

Bununla birlikte Mâtürîdî'nin tarihin ahlaki ve iradi bir süreç olduğuna inancı tamdır. Zira Mâtürîdî insana gerçek anlamda fiil izafe etmekte ve eylemlerinin sonucundan bütünüyle insanı sorumlu görmektedir. Öyleyse insan fiillerinden oluşması bakımından tarihin insanı

boyutundan söz edilmelidir. Bu çerçevede tarihsel sürecin nasıl işlediğine dair Kur'an'da geçen üç terim ve Mâtürîdî'nin bunlara ilgili yorumu önemli bilgiler vermektedir. Bunlar *istihlâf/hilâfet*, *tedâfu'* ve *müdâveledir*. Her üçü de insanın tarihsel eylemleridir. Bununla birlikte Mâtürîdî söz konusu eylemleri Kur'an'da zatına izafe etmesini, Allah'ın insanın tarihi üzerinde etkinlik delilleri olarak yorumlamaktadır. Aynı zamanda Mâtürîdî'nin bu terimleri ilahi iradenin yani iyiliğin ve imanın yeryüzüne hâkim olması, kötülüğün ve inkârın yok olması için Allah tarafından belirlenmiş ilahi yasalar olarak yorumlaması, onun iyimser bir gelecek ve tarih düşüncesine sahip olduğunu göstermektedir.

Mâtürîdî tarihin insani/ahlaki yapıda olmasının tabii bir sonucu olarak, hikmete uygun yani yasalı karakterine de dikkat çekmiştir. Kur'anî bir kullanım olan *Sünnetullah* şemsiye kavramı altında toplayabileceğimiz diğer bazı Kur'anî terimler tarihin yasalı yapısına gönderme yapmaktadır. Mâtürîdî sünnetullahı Allah'ın ümmetler için, onların hür seçimlerine uygun olarak verdiği hükümler, ortaya koyduğu objektif hüccetler ve burhanlar olarak te'vil etmektedir. Bu, Allah'ın toplumlara yönelik değişmez *âdeti* ve davranış tarzı olarak anlaşılabilir. Allah kendi sünneti gereği sebep var olunca hükmünü icra edip sonucu yarattığından dolayı tarihin hikmete uygun bir şekilde objektif yasalar dâhilinde aktığı söylenebilir.

Kaynakça

Baykara, Abdülbaki (1930). "Tevhit Kelimesinin Tarihi Safhaları", *Daru'l-Fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, c.IV, S.14.

Cevheri, İsmail bi Hammad (1979). *es-Sıhah Tacu'l-Lüğa ve Sıhahu'l-Arabiyye*, Ahmet Abdulğafur Atar (tahk.) Beyrut.

Collingwood, Robin George (2007). *Tarih Tasarımı*, Kurtuluş Dinçer (çev.), Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Davutoğlu, Ahmet (1996). "İslam Düşünce Geleneğinin Temelleri, Oluşum Süreci ve Yeniden Yorumlanması", *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, c. I, S. 1, ss. 1-44.

Duralı, Ş.Teoman (2003). *Çağdaş Küresel Medeniyet, Anlamı/Gelişimi/Konumu*, İstanbul: Dergah Yayınları.

Düzgün, Şaban Ali (2005). *Allah, Tabiat ve Tarih, Teolojide Yöntem Sorunu ve Teolojinin Meta-Paradigmatik Temelleri*, Ankara: Lotus Yayınları.

Düzgün, Şaban Ali (2010) *Sosyal Teoloji: İnsanın Yeryüzü Serüveni*, Ankara: Lotus Yayınları.

es-Sadr, Muhammed Bakır (1996). *Kur'an Okulu*, Mehmet Yolcu (terc.), Ankara: Fecr Yayınevi.

Evkuran, Mehmet (2007). "Zaman, Bilinç ve Tarih Algısı Üzerine Teolojik Açından bir İnceleme", *Milel ve Nihal, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, c.4, S.3, ss. 31-68.

Gazali, Muhammed (2005). *Keyfe Nete'amelü mea'l-Kur'an*, Mısır, 2005.

Görgün, Tahsin (2000). "Kur'an ve Tarih", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları I*, İstanbul: Ensar Neşr.

Hanefî, Hasan (2001). "Teoloji mi Antropoloji mi?", Sait Yazıcıoğlu (çev.), Sait Yazıcıoğlu, *İslam Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi*, Ankara: Akçağ Yayınları.

İsfehani, Ebul-Kasım el-Huseyn b. Muhammed Ragıp (1961). *el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an*, Muhammed Seyyid Kiyani (tahk.), Mısır.

İbn Aşur, Muhammed Tahir (1984). *Tefsiru't-Tahrir ve't-Tenvir*, Tunus.

İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemalettin Muhammed İbn Mükerrrem (ty.). *Lisanu'l-Arab*, Abdullah Ali Kebir ve diğerleri (tahk.), Kahire.

Korkmazgöz, Rıza (2012). "Dinamik Tarih Algısının Kur'anî İfadesi: Eyyamullah", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, c. X, sayı: 2, s. 155-174.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr (2006). *Te'vilâtu'l-Kur'an*, Bekir Topaloğlu (tahk.), İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr (2010). *Kitabu't-Tevhîd*, Beyrut: Dâru'l-Fikr.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr (2014). *Kitabu't-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme)*, Bekir Topaloğlu (terc.) İstanbul: İsam Yayınları.

Özsoy, Ömer (1999). *Sünnetullah, Bir Kur'an İfadesinin Kavramlaşması*, Ankara: Fecr Yayınları.

Reşit Rıza, Muhammed (1367). *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hakim, (Tefsiru'l-Menar)*, Mısır.

Sâbûnî, Nûru'd-Dîn Ahmed (1979). *El-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, Dimeşk.

Sıddıkî, Mazharuddin (1990). *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, Murat Fırat-Göksel Korkmaz (çev.), İstanbul: Dergâh Yay.