

GÜNÜMÜZ İSLAM DÜNYASI'NDA
MESELELER VE ÇÖZÜM YOLLARI

ULUSLARARASI SEMPOZYUM

10-12 EKİM 2016

BİLDİRİLER

Editörler

Dr. Cezmi BAYRAM
Prof. Dr. Mustafa TEKİN
Doç. Dr. İlyas TOPSAKAL
Doç. Dr. Kerim BULADI
Dr. Fatih YAMAN
Doğan UÇAN

YAYIN NU: 15

ISBN 978-605-9443-08-1

Baskı:

ŞenYıldız Yayıncılık Hediyeelik Eşya ve Tekstil San ve Tic.Ltd.Şti.
Gümüşsuyu caddesi. Dalgıç İş Merkezi No:3 Kat:1 Topkapı-İstanbul
Tel: 0212 483 47 91 • Faks: 0212 483 48 23
İstanbul-Aralık 2016

İmâm Mâturîdî Düşüncesinde Etnik ve Kültürel Unsurlar

Doç. Dr. Tahir ULUÇ¹

Özet

Beş bölümden oluşan bu tebliğimizde Mâturîdîlik mezhebinin imâmı Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin (ö. 333/944) milliyetçilikle ilgili ve ilişkilendirilebilecek düşüncelerini ele almaya çalışacağız. Birinci bölümde, Mâturîdî milletler arasındaki üstünlük ilişkisine dair teorik çerçeveyi insan-melek ve Âdem-İblîs arasındaki üstünlük tartışmasında ortaya koyduğu için bahsimizi bu noktadan başlatacağız. Ayrıca İmâm'ın milliyetçiliğe dair tartışmasını yoğunlaştırdığı Arap-Acem ilişkisini ele alacağız; Araplar ile Acemler arasında üstünlük bakımından nasıl bir ilişki olduğuna dair bakış açısını ortaya koymaya çalışacağız. İkinci bölümde Kur'ân-Arapça ilişkisinden ve Kur'ân'ın Arapça dışında bir dilde indirilme imkân ve ihtimalinden bahsedeceğiz. Üçüncü bölümde Kur'ân'da lafız-anlam ilişkisinden ve Kur'ân'ın başka dillerdeki çevirisi ile Arapça orijinali arasındaki ilişkiden bahsedeceğiz. Dördüncü bölümde Mâturîdî'nin eserlerinde kullandığı farklı dillerdeki kelimeleri ve farklı dillere yaptığı atıfları ele alacağız. Beşinci bölümde Mâturîdî'ye nispet edilen *Pendnâme-i Mâturîdî* adlı eserin ona ait olup olmadığını soruşturacağız. Sonuç kısmında Mâturîdî'nin Arap-Acem ilişkisine dair görüşlerini özetleyeceğiz ve genel bir değerlendirmede bulunacağız.

I) Varlık Türleri ve Milletler Arasında Üstünlük

Mâturîdî milletler arasındaki üstünlük ilişkisini Ortaçağ'ın temel bilimsel paradigması olan Aristocu cevher-araz ayrımı çerçevesinde ele alır. Ona göre sadece milletler arasında değil, hiçbir varlık veya varlık türü arasında cevher bakımından bir üstünlük söz konusu değildir. Buna karşılık varlıklar arasında birtakım özellikler ve nitelikler itibarıyla, yani arazî olarak, bir üstünlükten bahsedilebilir. İmâm bu cevherî ve arazî üstünlük anlayışını insan-melek ve Adem-İblîs ilişkisi üzerinden tanımlar.

¹ Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

1) Melek-İnsan ve Âdem-İblîs Arasındaki Üstünlük

İnsan; semavî dinî geleneklerde melek, cin ve cinlerin kafirleri olan şeytanla birlikte akıllı varlıklar evrenini paylaşır. Yine bu geleneklerde insan iyilik ve faziletlerle bezendikçe meleklerle benzetilmekte veya melekleştiği söylenmekte, buna karşılık kötü nitelikler kendisine hâkim olup neredeyse tabiatı haline geldiğinde şeytana benzetilmekte yahut şeytanlaştığı söylenmektedir. Dolayısıyla melek her türlü iyilik ve güzelliğin timsali ve Tanrı'ya itaatin remzi iken şeytan her nevi kötülüğün ve Tanrı'ya isyanın simgesi olagelmıştır. Bu üçü arasındaki ilişkiyi, Kur'an'da anlatıldığı şekliyle, şeytanın Âdem ve Havva'yı yasak meyveyi yeme hususunda onu ölümsüz olacaksınız veya melek olacaksınız vaadiyle kandırması² kıssası bir nevi özetlemektedir.

Bu üç varlık türünden özellikle insan ile melek arasında nasıl bir hiyerarşik ilişki olduğu, kısaca bunlardan hangisinin üstün olduğu İslam geleneğinde tartışılmıştır. İmâm Mâturîdî de aynı konuyu bir tefsir kitabı olan *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*'sinde çeşitli âyetlerin tefsiri bağlamında ele alır.

İmâm ilkece bu üç varlık türü arasında cevher bakımından bir üstünlük görmez; en azından insan ve melek arasında böyle bir cevherî üstünlük ilişkisini reddeder. O, “فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ: Allah dileseydi hepinizi doğru yola iletirdi”³ âyetinin tefsiri bağlamında meşhûr tâbîin âlimi Hasan Basrî'nin (ö. 110/728) şu görüşünü aktarır: “Hasan demiştir ki: Allah dileseydi insanlara üstün gelir ve onları aciz bırakırdı, böylece onlar tıpkı melekleri kıldığı gibi, günah işleyemez olurlardı. Allah melekleri itaat [tabiatı] üzere yaratmıştır, böylece onlar günah işleyemezler.”⁴

Mâturîdî devamında, Basrî'nin melekleri resûllerden, nebîlerden ve bütün insanlardan üstün tuttuğunu ve bu üstünlüğü meleklerin Allah'a itaate mecbur olmalarına dayandığını belirtir. Akabinde o, Basrî'nin bu görüşünü çelişkili olarak nitelendirir, zira ona göre itaate zorunlu ve mecbûr olanın, kendisine yerleşmiş şehvetlere ve sahibine galip gelen ve taatte bulunmasına engel olan ihtiyaçlara rağmen iradesi ile amelde bulunandan üstün olması caiz değildir.⁵ Kelâmî-felsefî terminoloji ile ifade edecek olursak, İmâm'a göre iradeli fiil zorunlu fiilden, iradeli fâil de zorunlu fâilden üstündür. Tersinden söyleyecek olursak, zorunlu fiil ve fâil, iradeli fiil ve fâilden aşağıdır. Bu

² Bakara Sûresi, 2/35-36.

³ En'âm Sûresi, 6/149.

⁴ Ebû Mansûr Muhammed bin Muhammed bin Mahmûd el-Mâturîdî es-Semerkindî, *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*, ed. Fâtıma Yûsuf el-Haymî, Muessesetu'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut 2004, En'âm Sûresi, 6/149, c. 2, s. 189.

⁵ Mâturîdî, *Te'vilât*, En'âm Sûresi, 6/149, c. 2, s. 189.

yüzden Mâtürîdî'ye göre aşağılığı gerektiren zorunluluk niteliği sebebiyle meleğin, üstünlüğü gerektiren iradelilik niteliği sebebiyle insandan üstün olduğu iddiası açık bir çelişkidir.⁶ Ancak Mâtürîdî bu delillendirmesini tamamlayarak ya meleklerin tabiaten itaate mecbur olduklarından insandan aşağı ya da iradeleriyle taatte bulduklarından insandan üstün olduğu gibi kesin bir sonuca varmaz.

Melek-insan ilişkisiyle ilgili olarak Mâtürîdî, Basrî'den alıntıya devam eder: "Hasan diyor ki: Allah melekleri [kendisinden yaratıldıkları] cevher ve asıl ile üstün kılmıştır." Ancak İmâm'a göre meleklerin cevher itibarıyla üstün olduğu fikri hem aklî hem de nassî itibarla yanlıştır. Aklen yanlıştır, zira bir şeyin veya kimsenin kendisinden oluştuğu cevher sebebiyle yine o cevhere üstünlük sağlaması mümkün değildir.⁷

Eğer ifadelerini doğru anlıyor isek⁸, İmâm'ın bu istidlalinde şöyle bir kapalılık vardır: Basrî, meleklerin kendisinden yaratıldığı cevher ve aslın, –ki Müslim ve Ahmed bin Hanbel bu aslın ışık olduğuna dair bir hadîs nakleder– insanın yaratıldığı cevher ve asıldan –ki Kur'ân pek çok âyette toprak olduğunu söyler– üstün olduğunu ve bu yüzden meleklerin insandan üstün olduğunu iddia etmekte, Mâtürîdî ise bu delillendirmeyi problemlili görmekte, çünkü aynı iki cevherden birinin diğerinden cevheri itibarıyla üstün veya aşağı olamayacağını söylemektedir. Oysa Basrî, melek ve insanın kendisinden yaratıldığı cevher yahut aslın aynı olduğunu söylememekte, Mâtürîdî kendisi de böyle bir iddiada bulunmamaktadır. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin bu delillendirmesi bu yönden problemlili görünmektedir. Ya da Mâtürîdî burada *cevher* veya *asıl* kelimelerini her varlığın tek tek yaratıldığı maddesi değil de, bütün varlıkların evrensel maddesi, yani *heyûlâsı* anlamında kullanmaktadır. Bu madde hem ışığın hem de toprağın cevheri veya aslı olmaktadır.

Nassî delile gelince, Mâtürîdî şöyle söyler: "Çünkü Allah ancak güzel ve sâlih amellerle bağlantılı olarak bir şeyin cevherle üstün olduğunu söylemiştir ki aşağıdaki ayetler buna delildir: "Görmedin mi Allah güzel bir sözü, güzel bir ağaca benzetti?"⁹ "Güzel ülkenin bitkisi Rabb'inin izniyle çıkar"¹⁰ "O, güzel ameli yükseltir."¹¹

⁶ Mâtürîdî'nin bu görüşü onun Tanrı-âlem ilişkisi tasavvurunda ve bu ilişkiye dair tabiatçı filozoflara (*ashâbi't-tabâi'*) yönelttiği eleştirilerde temelini bulur. Bkz. Ebû Mansûr Muhammed bin Muhammed bin Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkanî, *Kitâbu't-Tevhîd*, ed. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi, Dâru Sâdir ve Mektebetu'l-İrşâd, Beyrut ve İstanbul 2007, s. 108, 184.

⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, En'âm Sûresi, 6/149, c. 2, s. 189.

⁸ Söz konusu ibare şu şekildedir: "فلا يجوز أن يكون لأحد بالجوهر نفيه فضل على ذلك الجوهر."

⁹ İbrahim Sûresi, 14/24.

¹⁰ Arâf Sûresi, 7/58.

¹¹ Fâtır Sûresi, 35/10.

Mâturîdî'nin bu âyetlerle kasdettiği delalet yönü söz, ağaç ve amelî cevherleri ile değil, kendilerinde bulunan birtakım özellikler sebebiyle iyilik ve güzellikle –ya da tersine kötülük ve çirkinlikle– nitelendiğidir.

Mâturîdî'ye göre aynı cevhere sahip varlıklar cevher itibarıyla birbirinden üstün veya aşağı olamayacağı gibi, farklı cevherlere sahip varlıklar da sırf cevherleri sebebiyle birbirlerinden üstün veya aşağı değildir. Çünkü ona göre Allah hiçbir şeyi cevher ile bir başkasına üstün tutmamıştır. Bilakis salih amellerle üstün kılmıştır.¹²

Özetle söyleyecek olursak İmâm bu âyet bağlamında şu üç ilkeyi vaz eder:

- 1) Hiçbir varlık diğer bir varlıktan cevheri ile üstün değildir, çünkü Allah hiçbir cevheri diğer bir cevherden üstün tutmamıştır.
- 2) Varlıklar tabiatları sebebiyle sahip oldukları özelliklerle değil, iradeleriyle kazandıkları niteliklerle birbirlerine üstünlük kesbederler.
- 3) Üstünlük iradeli ve sâlih ameller iledir.

Bu üç ilkenin Mâturîdî'nin düşüncesinde pek çok uzantısı olduğunu bahsimiz ilerledikçe göreceğiz.

Diğer taraftan Mâturîdî insan mı üstündür melek mi tartışmasını, **وَفَضَّلْنَاكُمْ** **عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا** **كَلْدًا**¹³ âyeti bağlamında bir kez daha gündeme getirir, ama bu kez ikisi arasında hangisinin üstün olduğuna dair bir hükümde bulunamayacağımızı, çünkü bu konuda bilgimiz olmadığı gibi böyle bir bilgiye ihtiyacımızın da olmadığını; hangisinin üstün kılındığı meselesinin Allah'a ait olduğunu, bizi ilgilendirmediğini söyler.¹⁴

İmâm bunları söyledikten sonra, yukarıda belirttiğimiz üç ilkedен sonuncusuna dayanarak şu genel ifadelerde bulunur: “İnsanların en kötüsü ve en günahkârı ile Allah'a göz açıp kapatıncaya kadar dahi isyan etmeyen melekleri aynı kefeye koymak ve onların meleklerden üstün olduğunu söylemek caiz değildir. Ama yapılacaksa, melekler ancak nebîler, resûller ve insanların en müttakîleri ile yan yana getirilebilir. Bu takdirde bir kısmının bir kısmından üstün olduğu söylenebilir. Ama dediğimiz gibi, bu konuda emir Allah'ındır ve bize bir şey düşmez.”¹⁵

İnsanın üstünlükte kıyaslandığı diğer bir varlığın cinler ve özelde İblîs olduğunu yukarıda ifade etmiştik. İmâm Mâturîdî bu konuyu Kur'ân'da geçen İblîs'in Âdem'e secde etme emrine karşı çıkmasının söz konusu edildiği

¹² Mâturîdî, *Te'vilât*, En'âm Sûresi, 6/149, c. 2, s. 189.

¹³ İsrâ Sûresi, 17/70.

¹⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, İsrâ Sûresi, 17/70, c. 3, s. 179.

¹⁵ Mâturîdî, *Te'vilât*, İsrâ Sûresi, 17/70, c. 3, s. 179.

âyetlerden biri bağlamında ele alır: قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ **İblîs: Ben ondan hayırlıyım! Beni ateşten yarattın, onu çamurdan yarattın, dedi.**¹⁶

Bu ayette iki husus ön plana çıkmaktadır:

1) İblîs kendini Âdem'den üstün görmektedir.

2) Bu üstünlük iddiasını kendinin cevher ve aslının ateş, Âdem'in cevher ve aslının toprak olmasına dayandırmaktadır.

İblîs burada, aşağıda gelen iki noktayı kesin doğru kabul etmektedir, ki gerçekte delillendirilmeye ve ispatlanmaya muhtaçtır. Birincisi cevher itibarıyla ateşin topraktan üstünlüğü, ikincisi üstünün aşağıya secde etmeyeceği. Mâturîdî birinci noktayla ilgili olarak şöyle söyler: "İblîs –Allah ona lanet etsin– zannetmiştir ki: Ateşin tabiatı yükselmek ve yükseklik, toprağın tabiatı inmek ve alçalmak olunca, tabiatı yükselme ve yükseklik olanın tabiatı inmek ve alçalmak olandan hayırlıdır. Bu yüzden İblîs, "Ben insandan hayırlıyım! Beni ateşten yarattın, onu çamurdan yarattın" demiştir. Ya da İblîs, bütün nesnelere düzeliş olgunlaşması ateşle olduğu için böyle söylemiştir."¹⁷

Ancak İblîs'in bu akıl yürütmesi Mâturîdî'ye göre hatalıdır. Çünkü ona göre mel'ûn İblîs iyi düşünseydi, çamurun ateşten üstün olduğunu anlardı, zira ateş topraktandır ve toprak, kendisi dışındaki şeylerin aslı ve anası gibidir. Şöyle ki nesnelere iyileşmesi ve olgunlaşması ateşle olmakta, ama başlangıcı topraktandır, tıpkı oğlun, doğuran anneden olması gibi. Sonuç itibarıyla Mâturîdî'ye göre toprak ateşin aslı olduğundan ateşten üstündür.¹⁸ Toprağın ateşin aslı olmasına gelince, sanırsız İmâm bununla, ateşi oluşturan odun, kömür vs. gibi şeylerin kaynağının toprak olmasını kastedmektedir.

İkinci hususa gelince, Mâturîdî'ye göre Allah üstün olanı aşağı olana tâbi kılabilir ki bu bir tür imtihandır ve hikmete mebnîdir. Nitekim Allah bu maksatla İblîs'e Âdem'e secde etmesini emretmiştir. İblîs ise Allah'ın üstün olanı kendisinden aşağı olana secde etmesi emrinin hikmet ve hak olduğunu görmemiş, bu yüzden ilahî emre isyan etmiştir.¹⁹

İnsan-melek ve İnsan-İblîs arasındaki üstünlük ilişkisine dair Mâturîdî'nin şimdiye kadarki bahsini şöyle özetleyebiliriz: Meleklerin insandan üstün olduğu iddiasını meleklerin cevher bakımından üstün olmasına veya tabiaten itaate mecbur olmalarına dayandırmak doğru değildir. Çünkü hiçbir cevher diğer bir cevherden sırf cevher olmak itibarı ile üstün değildir. Dolayısıyla

¹⁶ Sâd Sûresi, 38/76.

¹⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, Sâd Sûresi, 38/76, c. 4, s. 285.

¹⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, Sâd Sûresi, 38/76, c. 4, s. 285.

¹⁹ Mâturîdî, *Te'vilât*, Sâd Sûresi, 38/76, c. 4, s. 285.

meleklerin üstünlüğü –ki İmâm Mâturîdî meleklerin insandan üstünlüğü veya aşağılığı hususunda tevakkuf etmektedir– böyle bir gerekçeye dayandırılmaz. İkinci olarak meleklerin üstünlüğü tabiaten taate mecbur olmalarına da dayandırılmaz, çünkü yapısındaki karşıt güçlerle mücadele ederek ve bir irade sergileyerek iyilik yapanın bu iyilik eylemi, tabiatı gereği ve zorunlu şekilde iyilik yapan kimsenin iyilik eyleminden üstündür. İmâm bu kadarını söylemekte, bahsini mantıksal olarak sonuçlandırmamaktadır. Mantıksal sonuç ise meleklerin iradeli varlıklar oldukları, yani isyan edebilme ve günah işleyebilme güç ve kabiliyetlerine rağmen Allah'a hep itaat ettikleridir. Ancak Mâturîdî bu konuda suskun kalmaktadır, çünkü bu konuda bilgiye sahip değiliz, demektedir.

Sonuç olarak İmâm Mâturîdî'ye göre bir cevherin diğer bir cevherden üstünlüğü özü itibarıyla değil, kendisinden sudûr eden iyi ve güzel fiil ve davranışlar sebebiyledir. Ayrıca Allah imtihan gibi gaye ve hikmetlerle üstün olanı aşağı olana tâbi kılabilir.

2) Arap-Acem Arasında Üstünlük İlişkisi

Başlıklarında “İslam” ve “milliyetçilik” kelimelerinin çeşitli kombinasyonlarıyla birlikte yer aldığı yazı ve söylemlerde meselenin aşağıdaki âyet ve hadîs mihverinde ele alındığına şahit oluruz: “Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık. Muhakkak ki Allah yanında en değerli olanınız, O'ndan en çok korkanınızdır.”²⁰ “Ey İnsanlar Rabb'iniz birdir ve babanız birdir. Arap'ın Acem'e, Acem'in Arap'a, siyahın kırmızıya ve kırmızının siyaha üstünlüğü ancak takvâ iledir.” Bu hadîsin vedâ hutbesinde geçtiğini, ama Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinde değil, Ahmed bin Hanbel'in *Müsned*'inde zikredildiğini söyleyelim.

Mâturîdî bu âyetin tefsiri bağlamında diğer tefsirlerde yapılan açıklamaların aşağı yukarı aynısını yapar: Bütün insanlar tek bir erkek ve dişiden yaratıldığı için aynı soydan gelirler ve bu anlamda aralarında bir fark yoktur. O halde soy-sopla övünmek veya üstünlük arayışına girmek boş ve anlamsızdır.²¹

Hatırlatmalıyız ki yukarıda zikrettiklerimiz yanında, milliyetçilik denilen olgu ve ideolojiyle ilgili veya ilişkilendirilebilecek daha pek çok âyet ve hadîs vardır. Örneğin Mâturîdî konu hakkındaki asıl fikirlerini şu âyetle ilişkili olarak ortaya koyar: وَلَقَدْ اخْتَرْنَا هُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ: Andolsun biz İsrailoğullarını,

²⁰ Hucûrât Sûresi, 49/13.

²¹ Mâturîdî, *Te'vilât*, c. 4, s. 548.

bir bilgi üzere, âlemlere üstün tuttuk.²² Bu âyette iki husus dikkat çekmektedir:

- 1) Allah bir milleti diğer milletlere üstün kılmıştır.
- 2) Bu millet İsrailoğullarıdır.

Yukarıda ilk zikrettiğimiz âyette ortaya konulduğu üzere, bütün insanlar tek bir ana-babadan türemişse ve bu yüzden soy bakımından insanlar arasında bir üstünlük yahut aşağılık söz konusu değilse, Allah bir milleti geri kalanlara nasıl ve niçin üstün tutmaktadır? Bu milletin İsrailoğulları gibi Kur'an'da müminlere karşı –müşriklerle birlikte– en şiddetli düşmanlık eden kesim olarak nitelendirilmesi ikinci bir sıkıntıdır.²³ Ayrıca bu durum İsrailoğullarının “seçilmiş millet” olma iddiasını destekliyor değil midir?

Taberî (ö. 310/923), Kurtubî (ö. 671/1272) ve İbn Kesîr (ö. 774/1373) başta olmak üzere klasik dönem müfessirlerimiz zikrettiğimiz bu soru ve sorunların tamamen farkındadır. Belki bir farkla ki onlar bu soruyu bizim kadar açık şekilde sormamaktadır. Müfessirler genel olarak ayette üstün tutulduğu zikredilen İsrailoğullarının belli bir dönemde yaşayan İsrailoğulları, kendilerine üstün tutulan kimselerin de o dönem yaşayan insanlar olduğunu, dolayısıyla belli bir insan grubunun belli bir diğer gruba üstün tutulduğunu; değilse kıyamete kadar yaşayacak bütün İsrailoğullarının geri kalan bütün insanlardan üstün tutulmasının söz konusu olmadığını söylerler.

Müfessirler âyetin kapsamını daraltmak suretiyle sorunu kısmen hafifletmişler, ama tamamen çözmüş değildiler. Çünkü bu kez de Allah niçin o belli İsrailoğulları jenerasyonunu diğer insanlardan üstün tutmuştur, sorusu akla gelmektedir. Mâtürîdî bu soruya cevap sunmaya çalışırken daha yeni ve daha güncel bir soruna kapı aralamaktadır. Önce Mâtürîdî'nin cevabını sonrasında kapı araladığını düşündüğümüz problemi ele almaya çalışalım.

Âyette İsrailoğullarının bir bilgi üzere diğer insanlara üstün tutulduğu ifade edilmektedir. Mâtürîdî de bahsini âyetteki bu “عَلَىٰ عِلْمٍ (bir bilgi üzere)” ibaresine yoğunlaştırmaktadır:

“عَلَىٰ عِلْمٍ (bir bilgi üzere)” ibaresi, farklı şekillerde yorumlanmıştır.

1) Birincisi, İsrailoğullarını bilgi üzere, yani bilgi sebebiyle üstün tuttuk. Onlara başkalarına vermediğimiz bir bilgi verdik ki böylece *bilginin* âlemlere olan üstünlük ve şerefini ortaya çıkaralım.

2) İkincisi: “Onları bilgi üzere üstün tuttuk”, yani onlarda bulunan kimi sebep ve şeyleri *bildiğimiz* için onları üstün tuttuk. Bu sebep ve mânâlar baş-

²² Duhân Sûresi, 44/32.

²³ Mâide Sûresi, 5/82.

kalarında bilinmez. İşte onlar sebebiyle İsrailoğulları âlemlere üstün tutulmayı gerektirmiş olabilir.

3) Üçüncüsü: “Onları bilgi üzere üstün tuttuk”, yani bilgi sebebiyle; başkalarını o bilgiye götürdük, böylece İsrailoğulları başkalarına ihtiyaç duydukları şeyi öğretmeleri sebebiyle üstün tutuldular.²⁴

Bu üç yorumdan birinci ve üçüncüsünün birbirine yakın olduğu açıktır: İsrailoğullarına Allah başkalarına vermediği bir bilgi vermekte, o bilgi sayesinde İsrailoğulları imtiyazlı bir konuma yükselip diğer insanlara üstünlük kazanmaktadır. İkinci yorumda ise bilgi, İsrailoğullarında var olan bir özelliği Allah bildiği için onları diğer insanlardan üstün kılmaktadır. Bu üç anlam veya yorum arasında kısmen farklılık olmakla birlikte her üçünde de İsrailoğullarının üstünlüğü ırkları veya cevherleri sebebiyle değil, kendilerine ârız olan bir nitelik sebebiyledir.

Mâtürîdî üçüncü yorumu daha tercihe şayan görür ve Arap-Arap olmayan (*mevâlî*) ilişkisini bilme ve öğretme üzerinden tanımlar. İmâm, İsrailoğulları'nın başkalarına ihtiyaç duydukları şeyi öğretmeleri sebebiyle üstün tutulduklarını söylerken bunu hocanın öğrenciden üstün olmasına benzetir ve şöyle devam eder ki kapı araladığı problemdir:

“Nitekim şöyle söylenir: Arap, mevâlîden üstündür, çünkü mevâlî Araplara dillerini öğrenmekte ve ihtiyaç duydukları başka şeyleri öğrenmekte muhtaçtır. Araplar, mevâlînin onlara ihtiyacı sebebiyle üstünlüğü gerektirmiştir. Benzer şekilde Kureyş diğer Araplardan üstündür, çünkü diğer Araplar bazı şeyleri bilmekte Kureyş'e muhtaçtır. Kureyş bu konuma bu bilgiyle başkalarına üstün tutulmaları sayesinde ulaşır. Buna göre Allah başkalarını bazı şeylerin bilgisine ulaşma hususunda İsrailoğullarına muhtaç kılmış, bu sayede onlar başkalarından üstün tutulmayı ve üstün olmayı gerektirmiş olabilirler.”²⁵

Sonuç olarak Mâtürîdî Arapların Arap olmayanlardan, Kureyş kabilesinin diğer Arap kabilelerinden Arapça bilgileri sebebiyle ve *bu bakımdan* üstün olduğunu söylemektedir. Ancak tekrar altını çizicek olursak, bu zatî bir üstünlük değil dil ve din bilgisine bağlı bir üstünlüktür. Başka milletler bu bilgiyi elde ederse aynı üstünlüğe ortak olurlar. Nitekim **وَإِنْ تَمَوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أُمَّةً لَكُمْ**: Eğer O'ndan yüz çevirirseniz, yerinize sizden başka bir toplum getirir, artık onlar sizin gibi de olmazlar²⁶ âyetinin tefsiri bağlamında İmâm Mâtürîdî bu yönde yorumlarda bulunmaktadır.

²⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, Duhân Sûresi, 44/32, c. 4, s. 461.

²⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, Duhân Sûresi, 44/32, c. 4, s. 461.

²⁶ Muhammed Sûresi, 47/38.

Bu âyet, müslümanlar Allah'tan yüz çevirecek olurlarsa, onların yerine yeni bir topluluk getireceğine dair ilahî bir tehdit içermektedir. Ancak âyette bahsedilen "siz" ile "yeni getirilen kavim" in kim olduğu, dahaşı bunun, bir tehdit ve uyarı olarak mı kaldığı, yoksa gerçekleşmiş tarihî bir olgu mu olduğu meselesi hakkında müfessirler ihtilaf etmiştir. Mâturîdî bu görüşleri şu şekilde hülâsa etmektedir:

1) Bazısı demiştir ki: Onlar yüz çevirdi ve yüz çevirenler Mekkeliler idi, Allah da onların yerine başka bir topluluk getirdi, ki onlar da Medinelilerdir. Mâturîdî'ye göre bu yorum uzaktır, çünkü sûre Medine'de inmiştir, dolayısıyla o ayetle, "yüz çevirirseniz" kısmıyla Mekkelilere hitap etmesi muhtemel değildir.

2) Bazısı da demiştir ki: Allah Teala Medinelilere eğer yüz çevirirlerse onların yerine Kendisine daha itaatkâr başkalarını getireceğini haber vermiş ve onları böyle tehdit etmiştir. Ancak Medineliler yüz çevirmemiş, dolayısıyla Allah onların yerine başkasını getirmemiştir.

3) Bazısı da demiştir ki: Ayet iki yönde anlaşılabilir:

a) Birincisi: Eğer O'ndan yüz çevirirseniz, yerinize sizden başka bir toplum getirir, yani yüz çevirmediniz, Allah da sizin yerinize başkalarını getirmedir.

b) İkinci yön: Yüz çevirdiler, Allah da onların yerine en-Nuha' ve Aħmes ve Kinde'den bir topluluğu getirdi. Yüz çevirenler ise Hanzala, Esed, Ğatafân ve falanca oğullarıdır.

Artık onlar sizin gibi de olmazlar: Yani Allah'a itaatte sizin gibi olmazlar, bilakis daha itaatkâr olurlar." ²⁷

Aşağıdaki rivayetleri zikrettiğine bakacak olursak Mâturîdî'ye göre;

(1) Allah'ın yeni bir kavim getirme va'di gerçekleşmiştir.

(2) Yerlerine yeni bir kavim getirilenler kavim veya millet olarak Araplardır.

(3) Getirilen yeni kavim ise Acemler veya Farslardır.

Aşağıda bir diğer âyetin tefsiri bağlamında açıklanacağı üzere Arapçada 'acem'in kök anlamı dilsizdir. Araplar, Arap olmayan milletleri Arapça konuşmadıkları için böyle isimlendirmişlerdir. Dolayısıyla kelime ilk anlamı itibarıyla iyi Arapça konuşamayan veya Arapçayı anadili olarak konuşmayan kimse demektir. Sonraları genelde Arap olmayanlar ve özelde Farslar anlamında kullanılmıştır. Aşağıdaki rivayetlerde Acem kelimesi sanki hususî anlamda, yani Fars anlamında kullanılmaktadır. Mâturîdî rivayetleri şu şekilde aktarır:

1) Hz. Peygamber'e, "Eğer O'ndan yüz çevirirseniz, yerinize sizden başka bir topluluk getirir" ayetindeki "başka bir topluluğun" kim olduğu sorulun-

²⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, Muhammed Süresi, 47/38, c. 4, s. 516.

ca, eliyle Selmân-ı Fârisî'nin uyluğuna vurdu ve dedi ki: "Canım elinde olan Allah'a yemin olsun ki din Süreyyâ (Ülker) yıldızına asılı olsaydı, Farslardan bir grup insan onu alırdı."

2) Ebû Hureyre'den geldiğine göre o şöyle demiştir: Hz. Peygamber (s.a.s.) "Eğer O'ndan yüz çevirerseniz, yerinize sizden başka bir toplum getirir, artık onlar sizin gibi de olmazlar" ayetini okudu. Ashâbı: "Onlar kimdir?" dedi. Allah Resûlü, Selmân'ın omzuna vurdu, sonra dedi ki: "Bu ve kavmi."

3) Bir başka hadiste buyurulmuştur ki: "Canım elinde olan Allah'a yemin olsun ki iman Süreyyâ (Ülker) yıldızında asılı olsaydı, Onu Farslardan bir grup adam alırdı."

4) Hz. Peygamber (s.a.s.) buyurmuştur: "Siyah bir koyun sürüsü gördüm. Arkasından beyaz bir koyun sürüsü belirdi ve onlara karıştı ve hepsi arkamdan geldi." Dediler ki: "Ey Allah'ın resûlü (s.a.s.)! Bu rüyayı nasıl yorumladın?" Buyurdu ki: "Acemler, size dininizde ve soylarınızda ortak olacak." Dediler ki: "Acemler mi, ey Allah'ın resûlü?" Buyurdu ki: "Evet, iman Süreyyâ (Ülker) yıldızına asılı olsaydı, onu Acemlerden erkekler alırdı. Ne mutlu Farslara!"²⁸

Bu dört rivayetin sıhhatiyle ilgili olarak şunu söyleyelim ki çeşitli varyantlarıyla birlikte "Din veya iman Süreyyâ yıldızında asılı olsaydı, onu Farslar alırdı" mealindeki kısım Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'inde ve Tirmizî'nin *Sünen*'inde geçer. Dolayısıyla bu sözün muhaddisler nezdinde sahih olduğunu söyleyebiliriz. Mâturîdî'nin bu rivayetleri farklı lafızlarıyla birlikte aktarmasına gelince, Taberî, Kurtubî ve İbn Kesîr başta olmak üzere neredeyse bütün klasik müfessirler bu âyet bağlamında ilk üç rivayeti zikrederler. Fakat dördüncü rivayetin rüya kısmı, diğer tefsirlerde geçmez; Hâkim, *Müstedrek*'inde ona yer vermiştir. Bu hadis mecmuasının özelliği, Buhârî ve Müslim'in sıhhat şartlarına uymakla birlikte *Sahîh*'lerine almadıkları hadisleri içermesidir. Dolayısıyla o kısmın da hadîşçilerin sıhhat şartına uygun olduğunu söyleyebiliriz.

O halde şu kritik soruyu sormanın zamanı gelmiştir: Mâturîdî'nin bu âyetin tefsiri bağlamında Farsları övücü mahiyetteki bu rivayetleri –hem de neredeyse bütün vecihleriyle birlikte– aktarması ne anlama gelmektedir? İlk akla gelebilecek fikir, kendisi de Fars olduğundan Farsları yüceltme arzusudur. Mâturîdî'nin biyografisine dair kaynaklardaki bilgimizin çok sınırlı olduğunu, bu bilgiler arasında onun milliyetine dair bir bilginin bulunmadığını ifade edelim. Diğer taraftan Mâturîdî'nin *Te'vilât*'ını başından sonuna ve *Kitâbu't-Tevhîd*'ini birkaç kez okumuş biri olarak bu iki eserinde kendisinin Arap, Fars veya Türk olduğuna dair bir beyanda bulunmadığını da belirtelim. Bununla birlikte, özellikle *Kitâbu't-Tevhîd*'indeki üslubundan hareketle ana-

²⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, Muhammed Sûresi, 47/38, c. 4, s. 516.

dilinin Arapça olmadığı genel olarak kabul edilmektedir. Doğup büyüdüğü Semerkand bölgesinde Türklerin ağırlıklı olarak yaşadığını, ama Farsların da var olduğunu biliyoruz. Dolayısıyla Mâtürîdî coğrafya itibarıyla Türk de olabilir, Fars da. Dil itibarıyla Arap olmadığını söyleyebilirken acaba Türk veya Fars olduğunu söyleyebilir miyiz? Bir diğer deyişle acaba Mâtürîdî Türkçe veya Farsça biliyor muydu veya hangisini anadili olarak konuşuyordu? Bu sorunun cevabını takip eden başlıklar altında incelemeye çalışacağız. Burada İmâm'ın Farsçaya özel bir ilgisi olduğunu söylemekle yetiniyor, bunun sebebine dair düşüncelerimizi ilerleyen bölümlere bırakıyoruz.

Mâtürîdî'nin bu rivayetin özellikle Acemlerin veya Farsların Arapların dine ve soyuna ortak olacağı kısmına yoğunlaştığını görmekteyiz. İmâm şu ilginç yorumlarda bulunmaktadır: "Eğer bu hadis sahih ise, Acemleri Araplara denk kılmaya delil getirilebilir. Çünkü, "size soylarınızda ortak olacaklar" buyurmuştur. Acemler Araplara neseplerinde ortak olunca, Araplara denk olmuşlardır. "Size soylarınızda ortak olacaklar" ifadesi muhtemelen şu anlama gelmektedir: Acemler Araplarla evlenip onlardan çocukları olması sebebiyle Arapların soyuna ortak olacaktır."²⁹

Mâtürîdî Acemlerin, ki bu bağlamda Farslardan ziyade Arap olmayan anlamında kullanıldığı izlenimini vermektedir, Araplarla denk tutulabilmesini bu hadisin sihhati şartına dayandırmaktadır. Oysa bu başlığın hemen başındaki âyet ve hadis herkesin tek bir ana-baba soyundan geldiğini, üstünlüğün takvâ ile olduğunu ve Arap'ın Arap olmayana ve Arap olmayanın Arap olana ancak takvâ ile üstün olabileceğini ortaya koymaktadır. Ayrıca bu hadis Acemlerin Araplara hem dinlerinde hem soylarında ortak olacaklarını söylerken Mâtürîdî Acemlerin Araplarla denliğini din birliğine değil soy birliğine bağlamaktadır. Böylece yukarıdaki âyetin tefsiri bağlamında ortaya koyduğu ilkeyle ve dolayısıyla kendi kendisiyle açık bir çelişkiye düşmektedir.

Ancak burada şu hususu da hatırlatmalıyız ki her ne kadar âyet ve hadisler bütün insanların aynı soydan geldiğini, üstünlüğün takvâ ile olduğunu, Arap'ın Acem'e ve Acem'in de Arap'a üstünlüğünün ancak takvâ ile olduğunu söylese de, realitede Araplar İslam toplumları içinde –özellikle Arapça'nın "Kur'ân dili" olduğu algısıyla– hep ayrıcalıklı bir yere sahip olduklarını düşünmüşlerdir. İşin daha da ilginç, bu ayrıcalık duygusu Arapların halk kesiminden ziyade, ironik şekilde, uleması arasında –gizli veya açık– var olmuştur. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin burada Acemleri Araplara "eşitlemek" için Arapların soyuna karışmaya veya Arapların soyunu kendi soyuna karıştırmaya müracaat etmesi Semerkand gibi Arap coğrafyasından oldukça uzak bir diyarda dahi bu

²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, Muhammed Süresi, 47/38, c. 4, s. 516.

algının var olduğunu göstermektedir. Bu yüzden İmâm, Hz. Peygamber'in ağzından Acemlere yönelik bir müjde zikretmek suretiyle bu üstünlük algısını dengelemeye çalışmaktadır.

Arap soylu ulemâda var olan bu üstünlük duygusuna dair bir örnek olması açısından ilgi çekici bir anekdot zikretmek istiyoruz. Yukarıda geçen âyetin "Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık"³⁰ kısmında "kavimler" olarak çevrilen Arapça *şu'ûb* (الشُعُوب) kelimesinin tefsiriyle ilgili olarak müfessir Kurtubî, meşhûr bir Arapça sözlük olan *Sihâh*'in yazarı, Otrarlı Türkistanlı Cevherî'den (ö. 393/1003) şöyle bir alıntı yapar:

"Şi'b (الشَيْب), Arap ve Acem kabilelerinden budakanıp türeyenlerdir. Çoğulu, *şu'ûb*'dur (الشُعُوب). *Şu'ûbiyye* ise Arap'ı Acem'e üstün tutmayan bir firkadır."

Anlaşılan o ki Arap'ın Acem'den üstün olduğu algısı ve fikri öylesine yerleşmiş ki bir insan –Kur'ânî bir ilke olarak– Arapların Acemlerden üstün olmadığını söylediğinde bir firkanın mensubu sayılmaktadır!

Son olarak şunu da ifade etmek isteriz: Mâturîdî'nin aşağıda gelecek olan, Kur'ân'da asıl olanın lafız değil anlam olduğuna ve dolayısıyla –Farsça gibi– başka bir dilde de okunabileceğine dair sözleri birlikte ele alındığında onun endişesinin –Araplara ve Arapçaya olan sevgi ve saygısı yanında– İslam'ı Araplar ve Arapça sınırının ötesine geçirmek, günümüz tabiriyle İslam'ı evrenselleştirmeye çalışmak olduğunu söyleyebiliriz.

II) Kur'ân-ı Kerîm'in Arapça Dışında Bir Dilde İndirilmesi

Kur'ân-ı Kerîm kendisinin Allah tarafından Arapça indirilmiş bir kitap olduğunu söyler.³¹ Bunda özellikle bir problem yoktur, zira her kitap gibi Kur'ân'ın da bir dili, –insanlara hitap ettiği için– bir insanî dili olacaktır. Ancak Kur'ân'ın Arapça olduğunu bildiren âyetlerin bir kısmı "لَعَلَّهُمْ / le'allahum (umulur ki onlar...)" veya "لَعَلَّكُمْ / le'allekum (umulur ki siz...)" şeklinde devam eder. Arapçada tereccî / umma-beklenti edatı olarak isimlendirilen bu kelime bir şeyin gerçekleşmesinin arzulandığını veya beklendiğini ifade etmek için kullanılır. Kelime geçtiği yere göre "umulur ki..." şeklinde çevrilir. Dolayısıyla Kur'ân'ın Arapça olduğunu ifade eden dört âyet, Kur'ân Arapça indirilmiştir "umulur ki sakınırlar"³² ve "umulur ki anlarsınız"³³ olarak an-

³⁰ Hucûrât Sûresi, 49/13.

³¹ Kur'ân'ın Arapça olduğuna dair âyetler için bkz. Tâhâ Sûresi, 20/113; Şuârâ Sûresi, 26/198-199; Yûsuf Sûresi, 12/2; Zümer Sûresi, 39/28; Fussilet Sûresi, 41/1, 41-42; Zuhurf Sûresi, 43/1.

³² Tâhâ Sûresi, 20/113; Zümer Sûresi, 39/28.

³³ Yûsuf Sûresi, 12/2; Zuhurf Sûresi, 43/1.

laşılmalı ve çevrilmelidir. Ne var ki kimi meallerde bu edata –bize göre yanlış bir şekilde– “gerekçelendirme / ta’lil” anlamı verilmekte ve âyet –küçük farklılıklarla ve yaklaşık olarak– “Kur’ân’ı anlayın diye Arapça indirdik” şeklinde aktarılmaktadır.

Peki bu iki anlayış arasında ne fark vardır ve ikinci anlayış ne tür bir probleme yol açmaktadır? Problem, doğrudan söyleyecek olursak, Kur’ân’ın sadece Araplara değil bütün insanlara hitap etmesidir. Kur’ân’ın hitap ettiği Araplar söz konusu olduğunda “Kur’ân’ı anlayın diye Arapça indirdik” anlayışı makuldür. Ancak başka milletler söz konusu olduğunda bu anlayış problemlile hale gelmektedir, çünkü bir insana özellikle anlasın diye yabancı dilde kitap göndermek mantıklı görünmemektedir.

Buna karşılık “Kur’ân’ı Arapça indirdik, umulur ki anlarsınız” denildiğinde, ki âyet böyle söylemektedir, bu Arap için de Arap olmayan için de –aynı şekilde olmasa dahi– anlamlıdır. Şöyle ki Arap muhatap, dili Arapça olduğu için dil bilgisi anlamında ek bir çaba göstermeden Kur’ân’ı anlar, Arap olmayan ise Arapçayı öğrenerek Kur’ân’ı anlar veya Arap onun dilini öğrenerek ona Kur’ân’ı anlatır. Özetle, “Kur’ân’ı anlayın diye Arapça indirdik” anlayışı Araplara bir pâyeye verir ve Arap olmayanları Kur’ân’ın muhatapı olmaktan çıkarırken “Kur’ân’ı Arapça indirdik, umulur ki anlarsınız” anlayışı Kur’ân’ın evrenselliğine imkân sağlamaktadır. Dolayısıyla bu anlayış farklı kavim ve dillere mensup olanların da Kur’ân’ı anlamaya katkıda bulunmasına imkân vermekte, böylece Kur’ân’ın bütün insanlığı muhatap aldığını teyit etmektedir.

Bu tartışmaları ifade ettikten sonra, Kur’ân’ın Arapça karakteri etrafında oluşan daha temelli bir probleme geçmek istiyoruz ki Mâturîdî bağlamında ele alacağımız asıl mesele budur. Problem şu iki âyetle alakalıdır:

1) **وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِيَّةِ فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ**: Biz onu Arap olmayanlardan birine indirseydik de, o bunu onlara okusaydı, yine ona iman etmezlerdi.³⁴

2) **وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُضِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَبِيٌّ وَعَرَبِيٌّ**: Eğer biz onu, yabancı dilden bir Kur’ân kılsaydık, diyeceklerdi ki: Ayetleri tafsilatlı şekilde açıklanmalı değil miydi? *A’cemî ve Arabî olur mu?*³⁵

Bu iki âyetten hâssaten ikincisini özellikle Türkçe meallerinden ilk okuduğumuzda zihnimizde şöyle bir izlenim bırakmaktadır: Allah Kur’ân’ı Arapça dışında bir dilde indirecek olsaydı, Araplar onu anlamayacakları için itiraz eder ve kabul etmezlerdi. Bu yüzden Allah onların bu itirazını haklı bulmuş

³⁴ Suarâ Sûresi, 26/198-199.

³⁵ Fussilet Sûresi, 41/44.

ve Kur'ân'ı Arapça dışında bir dille indirmemiş; Arapça indirmiştir. Ne var ki Kur'ân'ın evrenselliği iddiasını dikkate aldığımızda bu anlayış, Araplar dışındaki milletlerin Kur'ân'ı anlamadığı için Kur'ân'ı reddetmesinin "haklı" bir gerekçesi veya mazereti olacaktır. Buna göre, ya Kur'ân'ın Arapça dışında bir dilde olma ihtimali onu reddetmede Araplar için bir mazeret olmalı ya da Kur'ân'ın Arapça olma olgusu onu reddetmede Arap olmayanlar için bir mazeret olmalıdır. Aslında bir üçüncü seçenek daha vardır ki gerçekte Müslümanların mevcut tutumunu yansıtmaktadır: Yabancı dilde olmak Araplar için haklı bir mazeret iken, geri kalanlar için mazeret değildir. Arap olmayanlar Kur'ân'ı anlamak için Arapça öğrenmelidir. Mâturîdî anahatlarıyla resmetmeye çalıştığımız bu problemi çözmek için aşağıdaki dört âyeti şöyle yorumlamıştır:

1) Birinci âyet: *أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَى الطَّائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ وِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنزَلْنَا الْكِتَابَ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ*

Kitap, yalnız bizden önceki iki topluluğa (hıristiyanlara ve yahudilere) indirildi, biz ise onların okumasından gerçekten habersizdik" demeyesiniz diye; Yahut "Bize de kitap indirilseydi, biz onlardan daha çok doğru yolda olurduk" demeyesiniz diye (Kur'ân'ı indirdik).³⁶

Bu âyette Kur'ân'ın indiriliş gerekçesi Arapların, "Yahudi ve Hıristiyanlara kitap indirildi, bize indirilmedi; bize kitap indirilseydi, biz onlardan daha doğru yolda olurduk" şeklindeki bahanesini ortadan kaldırmak olarak belirtilmektedir. Mâturîdî de âyeti genel olarak bu şekilde anlamaktadır. Bir farkla ki ona göre Allah Teâlâ Kur'ân'ı, onların delil getirme çabalarına son vermek ve bahanelerini ortadan kaldırmak için indirmiş olsa da, gerçekte onların delil ve bahanesi yoktur. İmâm bu bağlamda "müjdeleyici ve sakındırıcı olarak peygamberler gönderdik ki insanların peygamberlerden sonra Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın!"³⁷ âyetini de zikreder ve âyetin, "Allah elçileri ve kitapları indirmeseydi dahi onların Allah'a karşı delili olmazdı"³⁸ şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtir. Akabinde Arapların bahanesi ve delil getirmesinin iki şekilde olabileceğini söyler ki burada bizi birincisi ilgilendirmektedir³⁹:

"Kitap onların dilinde indirildi, bizim dilimizde indirilmedi ve biz onların dillerini bilmiyoruz ve "biz ise onların okumasından gerçekten habersizdik."⁴⁰

³⁶ En'âm Sûresi, 6/156-157.

³⁷ Nisâ Sûresi, 4/165.

³⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, En'âm Sûresi, 6/156-157, c. 2, s. 195.

³⁹ İkinci mazeret ise Yahudî ve Hıristiyanların pek çok fırkaya ayrıldığından hangisine uyulacağıının bilinmemesidir. Bkz. Mâturîdî, *Te'vilât*, c. 2, s. 195.

⁴⁰ En'âm Sûresi, 6/156.

Eğer onlar için kutsal kitabın başka dilde indirilmesinde mazeret ve delil getirme söz konusu olsaydı, Acem için de Kur'an'a uymayı terk etmekte delil getirmek ve bahane üretmek söz konusu olurdu, zira Kur'an Acem dilinde inmemiştir ve Acemler Arapların dilini bilmiyordu. Ne var ki Acemler için Arapça bilmemek ile delil getirmek söz konusu değildir, zira Allah onlar için Kur'an'ı bilmeye götüren yolu var etmiştir. Buna göre Arapların kendi dilleri dışında indirilen kitaplardaki hükümlere uymayı terketmekte bahaneleri yoktur, zira o kitapların bilgisine ulaşmak ve onlardan öğrenip almak güçleri dahilindedir. Bu da insanın doğrudan sahip olmadığı, ama ulaşmanın yollarına sahip olduğu şeylerle mükellef kılınabileceğine delalet eder.”⁴¹

Görüldüğü gibi, Mâturîdî âyetin tefsiri bağlamında orta bir yol tutmaya çalışmaktadır: O bir yandan bu âyetin zâhir anlamı olan Arapların yukarıda söz konusu edilen mazeretlerini ortadan kaldırmak için Kur'an'ın indirildiğini kabul etmekte diğer yandan da Arapların bu mazeretinin temelsiz olduğunu söylemektedir. Zira bu takdirde Acemler için de Kur'an'ı reddetme gerekçesi doğacaktır. İmâm bu gerekçeyi ortadan kaldırmak için Arapların bu mazeretini temelsiz bulmaktadır. Ayrıca onlar da pekala Tevrât ve İncil'in dilini öğrenerek içeriğinden haberdar olabilirler. İlginçtir ki İmâm bu bağlamda Tevrât ve İncil'in hangi dilde olduğuna dair bir işarete bulunmamaktadır.

2) İkinci âyet: Mâturîdî aynı meseleyi *وَكَمْ مِنْ قَوْمٍ أَهْلَكْنَا* Nice memleketler var ki biz onları helâk ettik⁴² bağlamında tekrar gündeme getirir. İmâm'ımıza göre âyette Allah, Mekkelileri Hz. Peygamber'i yalanlamaları sebebiyle, geçmiş ümmetleri peygamberi yalanlamaları sebebiyle helâk ettiğiyle korkutmaktadır. Dolayısıyla âyet, “Nice memleketler var ki biz onları” peygamberleri yalanlamaları sebebiyle “helâk ettik” şeklinde anlaşılmalıdır. Buna göre siz Mekkeliler de Hz. Peygamber'i yalanlamanız sebebiyle helak olacaksınız.⁴³

Ancak bu yorumun anlamlı olabilmesi için Mekke müşriklerin geçmiş ümmetlerin peygamberlerini yalanlamaları sebebiyle helak edildiklerini bilmeleri gerekir; ne var ki onlar bunu kendi başlarına bilmiyorlardı, zira kutsal kitapları yoktu. Ancak Mâturîdî'ye göre bu bağlamda da bilgisizlik bir mazeret değildir, çünkü onlar bunun bilgisine, kutsal kitapları olan kimseler –ki bu kimseler Ehl-i Kitap'tır– sayesinde ulaşabilirler. Dolayısıyla bu delil Mekkelileri bağlar.⁴⁴

⁴¹ Mâturîdî, *Te'vilât*, En'âm Sûresi, 6/156-157, c. 2, s. 195.

⁴² *A'râf Sûresi*, 7/4.

⁴³ Mâturîdî, *Te'vilât*, *A'râf Sûresi*, 7/4, c. 2, s. 207.

⁴⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, *A'râf Sûresi*, 7/4, c. 2, s. 207.

Mâturîdî bu bağlamda Kur'ân'ın mesajına muhatap olma dolayımında Arap-Acem ilişkisini tekrar gündeme getirir. Şöyle ki Arapların Ehl-i Kitap'a nispetle konumu Acemlerin Araplara nispetle konumu gibidir. "Acemler, Arap'ın diliyle indirilmiş kitabı bilmiyor olsalar dahi, delil onları bununla Hz. Peygamber'i yalanlamanın sonunun helak olduğu ile sorumlu kılar, çünkü Acemler bu helak olma bilgisine ulaşma yoluna sahiptir. Tıpkı bunun gibi, Mekkeliler de geçmiş ümmetlerin helak edildiği bilgisine sahip olmasalar da, Ehl-i Kitap'ın onlara bildirmesi ile bu delil onlar için de geçerli hale gelir."⁴⁵

Üçüncü âyet: *وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ نَعْصِ الْأَعْمَىٰ لَفَفَّرْنَا بِعَيْنِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ*: Biz onu Arap olmayanlardan birine indirseydik, o bunu onlara okusaydı, [yine de ona] iman etmezlerdi.⁴⁶

Âyetin zâhiri Kur'ân Arap olmayan birine indirilseydi ve onu Araplara okusaydı, Arapların ona inanmayacağını dile getirmektedir. Ancak Taberî, İbn Kesîr ve Kurtubî gibi müfessirler ilginç bir şekilde âyeti, Kur'ân Arap bir zata indi inanmadılar, Arap olmayan bir zata inseydi yine inanmazlardı, şeklinde anlamaktadır. Ancak müfessirler, sanki Arapların hepsi Kur'ân'ı inkâr etmiş gibi düşünmektedir. Oysa başlangıçta onların bir kısmı Kur'ân'ı inkâr etmiş, bir kısmı da kabul etmiş ve inanmıştır. Ya da burada âyetin muhatabı sadece kafirlerdir. Yani kâfirler Kur'ân ister Arapça ister başka dilde olsun inanmayacaklardır, demek istenmektedir. Ancak müfessirler, aşağıda geleceği üzere, âyeti böyle anlamamaktadır.

Taberî, İbn Kesîr ve Kurtubî âyette geçen " (أَعْمَىٰ) *a'cemîn*" kelimesini dil-siz hayvanlar, iyi Arapça konuşamayan Araplar veya iyi Arapça konuşsa dahi anadili Arapça olmayan kimseler anlamında almakta, ama her üç mânâda da konuşamayan veya Arapça konuşamayan birine Kur'ân'ın inmesi ve onun da tabiaten konuşamamasına veya iyi Arapça konuşamamasına rağmen Kur'ân gibi edebî yönü yüksek bir metni edebiyata düşkün olan Araplara okumasını bir mucize olarak görmekte, buna rağmen kafirlerin iman etmeyeceğini söylemektedir.

Mâturîdî de âyetle ilgili olarak yukarıdaki görüşleri tekrarlar:

(1) Bazısı demiştir ki: Onu kendilerinden Arap bir adama indirdik, ama iman etmediler. Onu bir de Arap olmayan birine indirseydik, nice olurdu?

(2) Bazısı da demiştir ki: "Bu Kur'ân'ı Acemlerden / Arap olmayanlardan birine indirseydik, o da onu onlara okusaydı", der ki: O zaman o Araplar insanların en kötüsü olurlardı, onu anlamazlardı. Bu birinci anlayışa yakındır.

⁴⁵ Mâturîdî, *Te'vilât, A'râf Sûresi*, 7/4, c. 2, s. 207.

⁴⁶ Şuarâ Sûresi, 26/198-199.

(3) Yine bazısı demiştir ki: Eğer onu dilsiz hayvanlardan birine indirseydi, o da onu onlara anlatsaydı, onlar onu tasdik etmezdi. Bu onların beyinsizliğini ve inatçılığını hatırlatmaktadır.

Sonrasında İmâm âyetle ilgili kendi yorumunu aktarır: “Biz onu Arap olmayanlardan birine indirseydik” âyetinin, şu anlama gelmesi muhtemeldir: Eğer onu Arapça olmayan bir dilde indirseydik, onu anlamazlardı ve derlerdi ki: “Âyetleri tafsilatlı şekilde açıklanmalı değil miydi? Arap’a yabancı dilden (kitap) olur mu?”⁴⁷ Ama biz onu Arapça indirdik ki böyle söylemesinler.”⁴⁸

Görüldüğü gibi Mâturîdî bu âyetin tefsiri bağlamında Arapların mazeretlerini zikretmekte, ama bu mazeretin geçersiz olduğunu ilave etmemekte; bilakis onu geçerli bir mazeretmiş gibi aktarmaktadır.

Dördüncü âyet: Kur’ân’ın Arapça oluşuna dair zikredeceğimiz son âyet şudur:

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُضِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَمِيًّا وَعَرَبِيًّا: Eğer biz onu, Arapça dışında bir Kur’ân kılıydık, diyeceklerdi ki: Âyetleri tafsilatlı şekilde açıklanmalı değil miydi? *A’cemî* ve *Arabî* olur mu?⁴⁹

İmâm bu âyeti Kur’ân olağanüstü bir şekilde indirilse dahi kâfirler inatlarının şiddeti sebebiyle yine de kabul etmeyecekleri anlamında alır. Şöyle ki Mâturîdî’ye göre Arapça olan Kur’ân’ın Acem birine indirilmesi –veya genel olarak bir peygambere kendi dili dışında bir kitabın indirilmesi– ve onun da onu muhataplarına okuması Arapça Kur’ân’ın Arap bir peygambere inmesinden –veya bir peygambere kendi dilinde bir kitabın inmesinden– daha olağanüstü bir şeydir. Ancak böyle olsaydı dahi onlar Kur’ân’ı kabul etmezlerdi.⁵⁰

Mâturîdî’nin bu âyeti tefsiriyle ilişkili olarak iki noktaya dikkat çekmek istiyoruz:

1) Âyetin *أَعْجَمِيًّا وَعَرَبِيًّا* kısmını anlamakta müfessirlerimiz ihtilaf etmiştir. Çünkü *A’cemî* ve *Arabî* kelimeleri hem dil için hem de insan için kullanılmaktadır. Yani *A’cemî* hem Arap olmayan insan hem de Arapça dışındaki dil, benzer şekilde *Arabî* de hem Arap hem de Arapça anlamına gelebilmektedir. Buna göre âyetin anlamı teorik olarak şu dört alternatiften biri olabilir: (1) Arap-olmayan ve Arap; (2) Arapça-olmayan ve Arap; (3) Arap-olmayan ve Arapça; (4) Arapça-olmayan ve Arapça.

Âyetin bağlamında indirilen bir kitap ve kendisine indirilen bir kişi söz konusu olduğundan *A’cemî* ve *Arabî*’den birinin dil, diğersinin insan olması

⁴⁷ Fussilet Sûresi, 41/44.

⁴⁸ Mâturîdî, *Te’vilât*, Şuarâ Sûresi, 26/198-199, c. 3, s. 542

⁴⁹ Fussilet Sûresi, 41/44.

⁵⁰ Mâturîdî, *Te’vilât*, Fussilet Sûresi, 41/44, c. 4, s. 382-83.

gerekir. Dolayısıyla birinci ve dördüncü seçenekler devre dışı kalmaktadır. Âyetin birinci kısmında *وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا* Eğer biz onu Arapça-olmayan bir Kur'ân yapsaydık dediğine göre, burada indirilen kitabın dilinin Arapça-olmayan olduğu kesindir. Peki âyetin *Arapça-olmayan ve Arap mı ?* kısmındaki "Arap" kimdir? Kendisine kitap indirilen peygamber mi, yoksa o kitabın muhatapları olan kavim veya toplum mu? İmâm'ımız âyette ifade edilen şaşkınlığın sebebini, Arap bir peygambere Arapça olmayan bir kitabın indirilmesi olarak belirlemiştir. Dolayısıyla âyeti "Arap bir peygambere yabancı dilde bir kitabın indirilmesi şaşılacak bir iş!" şeklinde anlamış ve yorumlamıştır. Değilse burada şaşkınlık konusu Araplara Arapça olmayan bir kitabın inmesi değildir; çünkü ona göre bu şaşılacak bir şey değil, gayet makul ve mümkün bir durumdur. Nitekim âyetin tefsirini tamamlarken söylediği şu sözler onun âyeti böyle anladığını göstermektedir: "Bu âyette Allah, Kur'ân'ı Acem dilinde indirseydi, yine Kur'ân olacağına; dilin farklı oluşunun onu değiştirmeyeceğine ve Kur'ân olmaktan çıkarmayacağına delil vardır. Dolayısıyla âyet, Ebû Hanîfe'nin (Allah ona rahmet etsin) kişi namazda Farsça okursa namazının caiz olacağı görüşüne delil teşkil eder."⁵¹

Son olarak şunu da esfle belirtelim ki Türkçe meallerin hemen hepsi *A'cemî ve Arabî olur mu?* âyetini, "Türk'e Türkçe olmayan bir kitap olur mu?" demeye korkarken "Arap'a Arapça olmayan bir kitap olur mu?" şeklinde yorumlamaktan çekinmemiştir.

III) Kur'ân'ın Arapça Dışında Dillerde Okunması

Kur'ân'da bazı olay ve durumların farklı sûrelerde ve bağlamlarda bazen daha ayrıntılı ve uzun, bazen daha özet ve kısa şekilde, bazen de farklı kelimelerle anlatıldığını biliyoruz. İmâm'ımız bu gerçeklikten hareketle:

(1) Aynı dil içinde aynı anlam ve hakikatin farklı kelimelerle ifade edilebileceği.

(2) Aynı anlam ve hakikatin farklı dillerde ifade edilebileceği.

(3) Kur'ân'ın farklı dillerde de olabileceği sonucuna varır.

Mâtürîdî'nin bu görüşünde dayandığı âyetlerden ilki İblîs'in Allah'ın Âdem'e secde etme emrine karşı çıkmasıyla alakalıdır. O, ilk olarak Hicr Sûresi 15/31-33. âyetleri zikreder: "Fakat İblîs hariç! O, secde edenlerle beraber olmaktan kaçındı. (Allah:) Ey İblîs! Secde edenlerle beraber olmayışının sebebi nedir? dedi. (İblîs:) Ben kuru bir çamurdan, şekillenmiş kara balçıktan yaratıldığımı bir insana secde edecek değilim, dedi."⁵²

⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, Fussilet Sûresi, 41/44, c. 4, s. 383.

⁵² Hicr Sûresi, 15/31-33.

Sonra şöyle devam eder:

“Allah bir başka yerde şöyle buyurdu: “İblîs hariç hepsi secde ettiler. O yüz çevirdi ve büyüklük tasladı.”⁵³

Allah ona şöyle buyurdu: “(Allah:) Ey İblîs! Secde edenlerle beraber olmayışının sebebi nedir? dedi.”⁵⁴

Bir başka yerde şöyle dedi: “Secde etmekten seni meneden nedir?”⁵⁵

Bir başka yerde şöyle dedi: “Ben sana emretmişken seni secde etmekten alıkoyan nedir? (İblîs:) Ben ondan daha üstünüm. Çünkü beni ateşten yarattın, onu çamurdan yarattın, dedi.”⁵⁶

Aynı konuyu farklı kelimeler ve cümlelerle anlatan âyetleri zikrettikten sonra İmâm şu sonuca varır: “Allah bu olayı farklı lafızlarla zikretmiştir. Bilinmektedir ki O’nun İblîs’e hitabı birden fazla değil, tek bir kez gerçekleşmiştir...Bunda lafızların farklı olmasının ve değişmesinin hükmü farklılaştırmadığına ve anlamı değiştirmedığıne delalet vardır. Bu da haberin, lafzının farklı olmasına rağmen anlamı ifade ettiği takdirde caiz olduğuna delalet eder. Benzer şekilde eğer indirildiği dil dışında okunursa, anlamını ifade ettiği takdirde caiz olur.”⁵⁷

İmâm bu bağlamda son cümlesi olan “Benzer şekilde eğer indirildiği dil dışında okunursa, anlamını ifade ettiği takdirde caiz olur” ifadesiyle biraz kapalı şekilde Kur’ân’ın Arapça dışındaki dillerde okunmasının, o dildeki lafızlar anlamı karşıladığı takdirde caiz olduğunu söyler.

Aynı dil içinde lafız farklılığının anlamı değiştirmedığını Âdem’in yaratılış evrelerini anlatan âyetler bağlamında tekrar gündeme getirir. Ancak bu kez şöyle bir farktan söz etmektedir: “[Aynı hakikati farklı lafızlarla anlatması ile ilgili olarak] bunu tek bir halde değil, farklı hallerde zikretmiş olması caizdir. Buna Âdem kıssasında farklı hallerin zikredilmesini örnek verebiliriz. Bir keresinde demiştir ki: “Allah nezdinde İsâ’nın durumu, Âdem’in durumu gibidir. Allah onu topraktan yarattı.”⁵⁸ Bir keresinde: “Sizi bir çamurdan yaratan.”⁵⁹ Bir keresinde: “(pişmiş) kuru bir çamurdan, şekillenmiş kara balçıktan yaratık.”⁶⁰ Bu da farklı hallerden haber vermedir. Bunun bu dilin dışında olması

⁵³ Bakara Sûresi, 2/34.

⁵⁴ Hicr Sûresi, 32.

⁵⁵ Sâd Sûresi, 38/75

⁵⁶ A’râf Sûresi, 7/12

⁵⁷ Mâturîdî, *Te’vîlât*, Hicr Sûresi, 15/31-33, c. 3, s. 49. Ayrıca bkz. İsrâ Sûresi, 17/61, c. 3, s. 172.

⁵⁸ Âl-i İmrân Sûresi, 3/59.

⁵⁹ En’âm Sûresi, 6/2.

⁶⁰ Hicr Sûresi, 15/26.

da caizdir. Burada farklı lafızlarla, fazlalık ve eksiltme ile zikretmiştir, zira lafızların farklılığı anlamı değiştirmez.⁶¹”

İmâm'ın yukarıdaki üç hususu dayandırdığı diğer iki ayet şudur: *أَسْلُوكَ يَدَكَ فِي* (Elini koynuna sok)⁶² ve bir başka ayette *وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ* (Elini koynuna sok)⁶³ ayetleri, anlam ve meram ifade edildiği takdirde lafızların değişmesinde ve farklı olmasında bir mahzurun olmadığına delalet eder.⁶⁴

Bu konuda Mâturîdî'nin dayandığı son âyetler şunlardır: *إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ* (İnâ hâdâ lîfî's-sûhûf) "Şüphesiz bu (anlatılanlar), önceki kitaplarda, vardır. İbrâhîm ve Mûsâ'nın kitaplarında."⁶⁵

İmâm bu iki âyetin tefsirinde şöyle söyler: "Bu iki âyette dillerin farklılığının eşyanın hakikatini değiştirmedigine delalet vardır. Zira Allah Teâlâ bunun ilk sahifelerde bu dille var olduğuna şahitlik etmektedir. Bu da Ebû Hanîfe'nin kırâati Farsça yapılmasını caiz görmesine delil teşkil eder."⁶⁶

Görüldüğü gibi Mâturîdî bu bağlamda (1) aynı dil içinde aynı anlam ve hakikatin farklı kelimelerle ifade edilebileceği; (2) aynı anlam ve hakikatin farklı dillerde ifade edilebileceği; (3) namazdaki kırâat de dâhil olmak üzere Kur'ân'ın farklı dillerde –burada Farsça– okunabileceği sonucuna varır. İmâm'ın burada Kur'ân'ı namazda veya diğer zamanlarda Arapça dışındaki bir dille okumayı Arapça bilmeyenler için veya Arapça öğreninceye kadar verilen bir ruhsat olarak değil, bilakis asıl hüküm olarak zikretmesi özel bir vurguyu hak etmektedir. Yine onun "Farsça kırâat" demesi, "Farsça tercüme" veya "Farsça meâl" dememesi ayrı bir vurguyu hak etmektedir.

IV) Farsça ve Rumca Kelimeler

Farsça, Hanefî gelenekte ve Hanefîliğin yaygın olduğu topraklarda Arapça kadar olmasa dahi yaygın biçimde kullanılan bir din, ilim ve kültür dilidir. Nitekim hem Horasan ve Türkistan Hanefî ulemâsı hem de Osmanlı Hanefî ulemâsı kaleme aldıkları Arapça Hanefî fıkıh kitaplarında Farsça ibarelere yer vermişlerdir. Buna ilişkin kendi yaşadığım iki tecrübeyi aktarmak istiyorum: Kültür Bakanlığı tarafından 2012 yılında Türkçeye çevrilerek neşredilen Şeyh Bedreddîn'in (ö. 1420) *Letâifu'l-İşârât, Câmiu'l-Fusuleyn ve et-Teshîl* adlı fıkıh alanındaki eserlerinde böylesi Farsça ibarelere rastlamaktayız. Yine, Karahanlılar döneminde yaşamış Sadru's-Şehîd (ö. 536/1141) adlı Hanefî fakîhi *Umdetu'l-*

⁶¹ Mâturîdî, *Te'vilât*, İsrâ Sûresi, 17/61, c. 3, s. 173.

⁶² Kasas Sûresi, 28/32.

⁶³ Neml Sûresi, 27/12.

⁶⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, Kasas Sûresi, 28/32, c. 3, s. 595.

⁶⁵ A'lâ Sûresi, 87/18-19.

⁶⁶ Mâturîdî, *Te'vilât*, A'lâ Sûresi, 87/18-19, c. 5, s. 441.

Fetâvâ adlı eserinde böylesi Farsça ibarelere yer vermiştir.⁶⁷ Sonuç olarak diyebiliriz ki Hanefî literatürde Arapça yazılan eserler içinde Farsça kelime ve cümlelere yer vermek Fars ve Türk müelliflerin bir geleneğidir. Hanefî çevrelerde Farsçanın bu yaygın kullanımını Hanefîliğin yaygın olduğu yerde Farsçanın da ilim ve kültür dili olarak kullanılması yanında Hanefî mezhebinin kurucusu Ebû Hanîfe'nin Fars olmasının bir payı olduğu muhakkaktır.

Aynı durum Mâtürîdî için de geçerlidir. O hem Hanefî'dir hem de doğup büyüdüğü ve eğitim gördüğü Semerkand'da Farsça ilim ve kültür dili olarak kullanılmaktadır. Bu yüzden Mâtürîdî'nin Farsça bildiğini söyleyebiliriz. İmâm'ın Farsça bildiğine delil teşkil edecek birtakım ipuçları da vardır. Bunlardan en önemlisi onun *Te'vilât*'ında ve *Kitâbu't-Tevhîd*'inde kullandığı Farsça kelimelerdir. Ayrıca ona nispet edilen *Pendnâme* adlı Farsça bir öğüt kitabı veya aforizmalar kitabı vardır.

Şimdi ilk olarak İmâm'ın kullandığı Farsça kelimeleri zikrederim, akabinde *Pendnâme*'nin Mâtürîdî'ye âidiyeti meselesini ele alalım.

1) Mâtürîdî *فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا*: **Balık, denizde bir yol tutup gitmiş-ti**⁶⁸ âyetinde geçen *سَرَبًا* (*serabâ*) kelimesi üzerinde durur ve şöyle söyler: “Ebû Avsece demiştir ki: *سَرَبًا* / *serabâ*, yani deliğe (*السِّرْبُ* / *es-sirbu*) girdiği gibi denize girdi. *السِّرْبُ* / *es-sirbu* de yerin içi (*دَاخِلُ الْأَرْضِ* / *dâhilu'l-ard*) demek olup Farsçada ona *سُورَاخ* / *sûrâh* denir.”⁶⁹

Ne var ki *Te'vilâtu Ehli's-Sunne* muhakkıkı Fâtîma Yûsuf el-Haymî bizim *سُورَاخ* olarak verdiğimiz kelimeyi *سَمْهَج* / *semhec* olarak zapt etmiştir. Oysa *سَمْهَج* Arapça kökenlidir, yumuşak ve kolay şey, tatlı ve yağlı süt veya su katılmış süt anlamlarına gelmektedir. Dolayısıyla bu Arapça kelimenin Mâtürîdî'nin zikrettiği “yerin içi” anlamında *سِرْب* / *sirb* kelimesine karşılık gelmesi imkânsızdır. Oysa *سُورَاخ* / *sûrâh* Farsça kökenlidir ve delik, yarık, açıklık, mağara, tünel anlamlarına gelmektedir. Dolayısıyla muhakkıkın veya müstensihlerin muhtemelen Farsça bilmedikleri için kelimeyi gördükleri gibi *سَمْهَج* / *semhec* olarak yanlış kaydetmiş olmaları muhtemeldir; *سُورَاخ* / *sûrâh* olarak düzeltilmesi daha gözükmetedir.

Taberî'de *سَرَب* / *sereb* kelimesinin Farsça karşılığına dair bir bilgi yoktur.

⁶⁷ Bkz. Ayşe Biçer, *Sadru'ş-Şehîd (536/1141)'in Umdetu'l-Fetâvâ Adlı Eserinin Tahkiki*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, basılmamış doktora tezi, Konya 2010.

⁶⁸ Kehf Sûresi, 18/61.

⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, Kehf Sûresi, 18/61, c. 3, s. 241.

2) **وَيَسَّخِرْ كُلَّ شَيْطَانٍ مُّرِيدٍ** : ve her inatçı şeytana uyan⁷⁰ âyetinde geçen **مُرِيدٍ / merîd** kelimesi ile ilgili olarak Mâturîdî şöyle söyler: “Fa’îl, fâ’îl anlamındadır. Nitekim bir başka âyette böyle geçmiştir: **وَجَفَّظْنَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مُرَادٍ** (Ve (gökyüzünü) itaat dışına çıkan her şeytandan koruduk).⁷¹ Bazısı demiştir ki: İnatta ve büyülenmede direten herkes **مَارِدٍ / mârid**’dir. **مَارِدٍ / mârid**, Farsçada **سِتَنبَه / sitenbeh**’tir.”⁷²

Mâturîdî’nin **مَارِدٍ / mârid** karşılığında zikrettiği bu **سِتَنبَه / sitenbeh** kelimesi Farsçada çirkin, güçlü ve korkunç kimse, dev, rüyada insanları korkutan korkunç varlık demektir.

Taberî’de, İbn Kesîr’de, Kurtubî ve İbn Âşûr’da **مَارِدٍ / mârid** kelimesinin Farsça karşılığına dair bir bilgi yoktur.

3) **وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا** : Peygamber der ki: Ey Rabbim! Kavmim bu Kur’ân’ı sayıklama saydı.⁷³

Mâturîdî âyette geçen **مَهْجُورًا / mehcûren** kelimesi ile ilgili olarak şu açıklamayı yapar: “Ebû ‘Avsece ve Kutebî demiştir ki: **مَهْجُورًا / mehcûren**, yani onu **مَهْجُورٌ / mehcûr** bıraktılar. Denilir ki **mehcûr**, yani **hezeyân** gibi görüyorlar. **مَهْجُورٌ / el-hucru**, isimdir. Falanca kimse rüyasında **yehcuru**, yani sayıklıyor, denir. Farsçası da **بَلَابَةٌ / belâbe goftî**’dir.”⁷⁴ Mâturîdî’nin zikrettiği bu kelime Farsçada saçmalamak, anlamsız konuşmak mânâsına gelmektedir.

Taberî **mehcûr** kelimesine “hezeyan” değil, terk etmek anlamı verir. Farsça karşılığı da zikretmez.

4) **مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمَ عَيْسَى** : Davetçiye koşarlarken o esnada kâfirler: “Bu, çok çetin bir gündür!” derler.⁷⁵

Mâturîdî **مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ** âyetini tefsir ederken müfessirlerin çoğunun **مُهْطِعِينَ / muhti’in** kelimesine **مُسْرِعِينَ / müsri’in** yani “koşarak” anlamı verdiklerini, Katâde’nin **عَامِدِينَ / âmidîn**, yani yönelerek anlamı verdiğini belirtir. Son olarak Mücâhid’in **الْإِهْطَاعُ / el-ihâtâ** kelimesine **السَّيْلَانُ / es-seyelân**, yani akmak anlamı verdiğini belirtir ve onun da Farsça **پویه رفته / pûye reften** olduğunu söyler.⁷⁶ Ne var ki **Te’vilatu’l-Kur’ân** muhakkık kelimeyi yanlış bir şekilde **يويه رفيق / yûye**

⁷⁰ Hâc Sûresi, 22/3.

⁷¹ Sâffâr Sûresi, 37/7.

⁷² Mâturîdî, *Te’vilât*, Hâc Sûresi, 22/3, c. 3, 356.

⁷³ Furkân Sûresi, 25/30.

⁷⁴ Mâturîdî, *Te’vilât*, Furkân Sûresi, 25/30, c. 3, s. 502.

⁷⁵ Mâturîdî, *Te’vilât*, Kamer Sûresi, 54/8, c. 4, s. 621.

⁷⁶ Mâturîdî, *Te’vilât*, Kamer Sûresi, 54/8, c. 4, s. 621.

refik olarak okumuş ve zapt etmiştir; doğrusu بُرْيَةٌ رَفِيقٌ / *pûye refen'*dir. Bu kelime بُرْيِدَانٌ / *pûyîden* masdarından türemiş olup koşmak ve hızlı gitmek anlamına gelmektedir.

Taberî'de kelimenin Farsça karşılığından bahsedilmez.

5) فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ أَنِ إِنْسَ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانًا 5) Oralarda gözlerini yalnız eşlerine çevirmiş güzeller var ki, bunlardan önce onlara ne insan ne de cin dokunmuştur.⁷⁷

İmâm Mâturîdî bu ayette geçen لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ / *lem yatmishunne* kelimesi ile ilgili olarak Ferrâ'dan kelimenin لَمْ يَقْبِضْهُنَّ / *lem yakbidhunne* anlamına geldiğini aktarır ve الطَّمْسُ / *et-tamsu* kelimesinin gûyâ Rumcada (?), cinsel birliktelik anlamına geldiğini söyler.⁷⁸ Ne var ki burada da muhakkıkın bir yanlış okuması söz konusudur. Bunu aynı ibarenin Taberî tefsirinde de geçmesinden öğreniyoruz. Muhakkık هُوَ الْبِكَاحِ بِالْتَّدْمِيَةِ الطَّمْسُ (et-tamsu huve'n-nikâhu bi't-tedmiyeti) ibaresindeki بِالْتَّدْمِيَةِ / *bi't-tedmiyeti* kelimesini بِالرُّومِيَّةِ / *bi'r-rûmiyyeti* olarak okumuştur. Buna göre kelimenin ve ibarenin Rumcayla bir alakası yoktur. Diğer taraftan Yunancada böyle bir kelimenin olmadığını, cinsel birliktelik anlamında kelimeye telaffuz bakımından en yakın Yunanca kelimenin *gámos* (γάμος) olduğunu ilave edelim.

6) مُتَكَيِّينَ عَلَى رُفُوفٍ خُضِرَ وَعَبَقَرِيٍّ حَسَانٍ 6) Yeşil yastıklara ve hârikulâde güzel döşemelere yaslanırlar.⁷⁹

Mâturîdî ayette geçen عَبَقَرِيٍّ / *abkarî* kelimesinin زُرَابِيٍّ / *zerâbî*, yani halı veya sergi olduğunu, Farsçasının da النَّحُّ / *en-nihhu* olduğunu söyler.⁸⁰ Ne var ki bu kelime baktığımız en gelişmiş Farsça sözlüklerde dahi Farsça değil, Arapça kökenli olarak gösterilmekte ve sadece iplik anlamı verilmekte, halı-kilim veya döşeme gibi bir anlam verilmemektedir. Arapça sözlüklerde ise kelimeye “uzun halı (بساط طويل)” anlamı verilmektedir. Dolayısıyla kelime Farsça değil Arapçadır ve yine bir yanlış okuma, daha doğrusu “uydurma” durumuyla karşı karşıyayız. Bize göre kelime Türkçede “kilim” olarak kullandığımız Farsça كِلِيمٍ / *gilîm* olmalıdır. Nitekim şekli النَّحُّ'e benzemektedir. Ayrıca Farsça bir kelimeyi Farsça olarak kullanırken başına النَّحُّ'da / *en-nihhu*'da olduğu gibi lâma'ta'rif gelmesi anlamsızdır. Dolayısıyla kelimenin doğrusu kilim anlamına gelen Farsça kökenli كِلِيمٍ / *gilîm* olmalıdır.

⁷⁷ Rahmân Sûresi, 55/56.

⁷⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, Rahmân Sûresi, 55/56, c. 5, s. 18.

⁷⁹ Rahmân Sûresi, 55/76.

⁸⁰ Mâturîdî, *Te'vilât*, Rahmân Sûresi, 55/76, c. 5, s. 20.

Tefsirlerde Farsçasına dair bir atıf geçmez.

7) **عُرْبًا أَتْرَابًا: Eşlerine düşkün ve yaşıt.**⁸¹

Mâturîdî ayette geçen **أَتْرَاب** / *etrâb* kelimesini açıklarken kelimenin tekili olan **تَرْب** / *tirb*'in **لَيْدَة** / *lide* ile eşanlamlı olduğunu söyler, ki bu kelimelerin her ikisi de yaşıt, akran demektir. Akabinde kelimenin Farsçasının **هَمْرَاه** / *hemrâh* olduğunu söyler.⁸² Ne var ki Farsçada **هَمْرَاه** / *hemrâh* kelimesi yaşıt veya akran değil, yoldaş anlamına gelmektedir. Yaşıt ise Farsçada, **هَمْسَال** / *hemsâl* veya **هَمَزَاد** / *hemzâd* kelimeleri ile ifade edilmektedir. **هَمَزَاد** / *hemzâd* kelimesinin imlâsının **هَمْرَاه** / *hemrâh* kelimesinin imlâsına daha benzer olduğu açıktır. Dolayısıyla **هَمْرَاه** / *hemrâh*'ın bir yanlış okuma olduğu, doğrusunun **هَمَزَاد** / *hemzâd* olması gerektiği zuhûr etmiştir.

Diğer tefsirlerde Farsçasına dair bir atıf geçmez.

8) **إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ: Güneş karardığında (veya katlanıp dürüldüğünde).**⁸³

İmâm Mâturîdî âyette geçen **كُوِّرَتْ** / *kuvvirat* kelimesi ile ilgili olarak ihtilaf edildiğini söyler. Sonra bazı müfessirlerin bu kelimenin sonradan Arapçalaşmış Farsça bir kelime olduğunu, Arapçasının **كُوِّرَتْ** / *uvvirat* olduğunu söylediğini aktarır. Akabinde şöyle devam eder:

“Bazısı da demiştir ki: **كُوِّرَتْ** / *kuvvirat*, ışığı kaybolup gitmek anlamındadır. Nitekim **كُوِّرَ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ** / *kevârê'l-leylu 'ale'n-nehâri*, gece gündüzü *tekvîr* etti, yani gece gündüzün ışığını ve aydınlığını giderdi, denilir. Dolayısıyla *tekvîr*, bir şeyi gözlerden saklamak demektir. Nitekim **كُوِّرَتْ الشَّمْسُ** / *kuvvirati's-şemsu*, Güneş *tekvîr* olundu, yani enerjisini kaybetmek ve canlılığını yitirmek (**بِالتَّمْسِ** / *bi't-tamsi*) suretiyle Güneş'in ışığı gözlerden hapsoldü, denilir. Ayette Güneş'in önce dışının parlaklığının kaybolacağı, sonra bu değişimin onun içine işleyeceği, böylece yok olup gideceğine dair haber vardır. *Tekvîr* fiiliyle ilgili olarak, sarığı *tekvîr* etti, yanı sarıp doladı, denilir.”⁸⁴

Bu âyetle ilgili olarak dikkat çekmek istediğimiz nokta, Mâturîdî'nin **كُوِّرَتْ** / *kuvvirat* kelimesinin aslen Farsça olup sonradan Arapçaya girdiği şeklindeki rivayeti nakletmesi, akabinde âyeti buna göre tefsir etmesidir. Bu bağlamda ilk olarak sorulması gereken, bu kelimenin kökünün niçin Arapçada değil de Farsçada arandığıdır. Kelimenin –Arapça kökenli olduğu düşünüldüğü takdirde– anlamı yukarıda da ifade edildiği gibi dürüp toplamak, meçhul yapıda dü-

⁸¹ Vâkıa Sûresi, 56/37.

⁸² Mâturîdî, *Te'vilât*, Vâkıa Sûresi, 56/37, c. 5, s. 27.

⁸³ Tekvîr Sûresi, 81/1

⁸⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, Tekvîr Sûresi, 81/1, c. 5, s. 389.

rülüp toplanmaktadır. Bu takdirde ayette kıyametin kopması anındaki kozmik olaylardan birisi olarak Güneş'in dürülüp toplanacağı anlatılmış olmaktadır. Görünen o ki Güneş'in dürülüp toplanması pek anlamlı gelmediğinden olsa gerek, müfessirler âyeti Güneş'in ışığının gitmesi veya sönmesi olarak anlama eğiliminde olmuşlardır. Ancak kelimenin Arapça kökeni dikkate alındığında bu anlama ancak dolaylı şekilde ulaşılabilir. Bu yüzden kelimenin Farsça kökenli olabileceği ihtimaline yönelinmektedir. Buna göre كُور / kuvvira kelimesinin kararmak anlamı itibarıyla Farsça olarak en yakın olduğu kelime كُور / kûr'dur. Türkçede kullandığımız görmeyen anlamındaki "kör" kelimesinin de aslı olan bu kelimenin Farsçada bir ikinci anlamı daha vardır ki o da "karanlık"tır. Buna göre kelime Arapçada rubâî tef'îl bâbında geçişli fiil kalıbına getirildiğinde كُور / kevvara olacak, anlamı da karartmak ve meçhul yapıda karartılmak olacaktır. Güneş ile ilgili olarak da anlam Güneş'in ışığının giderilip karartılması olacaktır.

Mâtürîdî'nin kelimenin Arapçasını عُورَتْ / 'uvvirat olduğunu söylediğini belirtelim. Bu kelime birinin bir gözüne bir şey isabet edip onun bir gözünü kör etmesi anlamına gelmektedir.

Taberî de kelimenin Farsça olduğuna ve Arapçasının عُورَتْ / 'uvvirat olduğuna dair Sa'îd'den bir nakilde bulunur. Bu kelimenin anlamı batmak, çekilmek ve kaybolmaktır. Dolayısıyla buradan iki sonuç çıkarabiliriz:

- 1) Mâtürîdî'nin kullandığı bu Farsça kökenlilik rivayeti Taberî'de de vardır.
- 2) Te'vilât muhakkıki burada da bir yanlış okumada bulunmuştur: عُورَتْ / 'uvvirat kelimesini, عُورَتْ / 'uvvirat okumuştur.

9) تَزْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ: O kuşlar, onların üzerlerine siccîl (pişmiş tuğladan yapılmış taşlar) atıyordu.⁸⁵

Mâtürîdî سِجِّيلٍ / siccîl kelimesi üzerinde ihtilaf edildiğini söyler ve devam eder: "Bazısı demiştir ki: سِجِّيلٍ / siccîl, taşı firavunlara azap ve helak etmek için yaratılmış bir yerin ismidir. Bazısı demiştir ki: Arapçalaşmış Farsça bir kelimedir. Aslı سِنْج و كِل / seng u gil'dir ve siccîl, takdirenen pişmiş tuğla anlamındadır."⁸⁶

Farsça سِنْج و كِل / seng u gil, bilgisi Taberî'de de mevcuttur.

10) هَسْتِيَّت / Hestiyyet kelimesi: İmâm Mâtürîdî Kitâbu't-Tevhîd'de varlık ve var olmak anlamına gelen Farsça هَسْتِيَّت / hestiyyet kelimesini kullanır.⁸⁷ Aslında

⁸⁵ Fil Sûresi, 105/4.

⁸⁶ Mâtürîdî, Te'vilât, Fil Sûresi, 105/4, c. 5, s. 521.

⁸⁷ Bkz. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Kitâbu't-Tevhîd, ed. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, Dâru Sâ-

Farsçada *hestiyyet* diye bir kelime yoktur. Ama kelimenin Farsçadaki aslı var olmak anlamındaki *هست* / *hest* filidir ve ondan *هستن* / *hesten* ve *هستی* / *hestî* masdarları yapılır. *Hestî* kelimesindeki *î* eki Farsçada yapma masdar edatıdır ki bizim *varlık* kelimesindeki *lık* yapım ekine karşılık gelir. Farsça *hest* kelimesi alınmış, sonra Arapçanın kendi yapma masdar edatı olan *yâ-yı nisbet* ve *tâ-yı marbûta* eklenmiş, sonuçta kökü Farsça ve eki Arapça olan *hestiyyet* ortaya çıkmıştır. Mâtürîdî kelimeyi bir açıklama yapmadan ve Arapça formunda kullandığına göre kendi zamanında ve coğrafyasında Arapça kelimeler-felsefe literatüründe kullanılan bir kelime olmalıdır.

11) **O'nun delillerinden biri de, gökleri ve yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin değişik olmasıdır.**⁸⁸

Mâtürîdî âyeti tefsir ederken dillerin farklılığına örnek olarak şu dört dili zikreder: Arapça, Acemce, Nebatice ve Türkçe.⁸⁹ Bizim görebildiğimiz kadarıyla Mâtürîdî'nin *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*'sinde Türklere ve Türkçeye dair tek atıf budur. *Kitâbu't-Tevhîd*'inde ise Türklere ait hiçbir atıf yoktur. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin bize ulaşan ve ona aidiyeti kesin olan bu iki eseri onun Türk olduğuna veya Türkçe bildiğine dair bir bilgi veya işaret sunmamaktadır. Diğer taraftan Mâtürîdî'nin on bir asır önce Özbekçe, Kazakça veya Kırgızca değil de Türkçe (*et-Turkiyye*) diye bir dile işaret etmesi ayrı bir öneme sahiptir.

12) **Sonra gelenler içinde, kendisine bir ün bıraktık, "İlyas'a selâm!" dedik.**⁹⁰

Batılıların İslam ve Müslüman yerine Muhammedanizm ve Muhammedan kelimelerini kullandığını, ancak Müslümanların bu isimlendirmeleri uygun bulmadığını biliyoruz. Ancak Mâtürîdî yukarıdaki âyetin tefsirinde Müslüman anlamında "Muhammedî" kelimesini kullanır: "Kurrâdan biri *âl-i Yâsîn* şeklinde, geri kalan kurrâ *ilyâsîn* şeklinde okumuştur. *İlyâsîn*'in de iki şekli vardır: Birincisi: *İlyâsîn*, İlyâs'ın çoğulu olur. Anlamı ise İlyâs'a ve mümin ümmetine selam olsun, olur, ki bu da Muhammedîleri gördüm, yani Muhammed'i ve ümmetini gördüm, demek gibidir."⁹¹

dır, Mektebetu'l-İrşâd, Beyrut, İstanbul 2007, s. 106; Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd, Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, 6. Basım, İstanbul 2014, s. 94, 95.

⁸⁸ Rûm Sûresi, 30/22.

⁸⁹ Rûm Sûresi, 30/22, c. 4, s. 41.

⁹⁰ Sâffât Sûresi, 37/129-130.

⁹¹ Sâffât Sûresi, 37/129-130, c. 4, s. 243.

V. Mâtürîdî'ye Nispet Edilen Farsça Risâle: *Pendnâme-i Mâtürîdî*

Mâtürîdî'nin Farsçayla ilişkisinin bir diğer yönü ona nispet edilen Farsça *Vesâyâ* veya *Münâcât* adlı risaledir. Bekir Topaloğlu bu eserin Mâtürîdî'ye yer veren biyografik eserlerde geçmediğini, ama Fuat Sezgin tarafından Mâtürîdî'ye nispet edildiğini söyler. Yine Sezgin'in bu esere ait iki yazma nüshadan birinin İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Fatih, nr. 5426, vr. 235^a-240^a), diğerinin Bursa'da Hasan Çelebi Kütüphanesi'nde (nr. 1187/7, vr. 112^b-117^a) bulunduğunu söylediğini haber verir. Ayrıca eserin *Pendnâme-i Mâtürîdî* adıyla yayınladığını bildirir. Topaloğlu son olarak Mâtürîdî hakkında bilgi veren kaynaklardan hiçbirinin onun Farsça bildiğinden ve bu dilde eser telif ettiğinden söz etmediğini, ama yaşadığı şehir sebebiyle Farsça öğrenmiş olmasının muhtemel olduğunu, yapılacak çalışmaların bu hususu aydınlatacağını dile getirir.⁹² Mâtürîdî'nin *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*'de kullandığı Farsça kelimelerden hareketle bizde oluşan kanaat onun Farsça bildiği yönündedir. Ancak Farsça onun anadili miydi veya Farsçayı eser yazacak kadar biliyor muydu, ulaştığımız verilerden hareketle bu konuda kesin bir şey söylemek mümkün değildir.

Diğer taraftan İmâm'a nispet edilen ve İran'da *Pendnâme-i Mâtürîdî*⁹³ adıyla yayınlanan risaleye gelince, esere ulaştığımızı ve içeriğini incelediğimizi belirtelim. Eser bir öğüt veya aforizmalar kitabıdır. Dolayısıyla Arapça *Vesâyâ* ve Farsça *Pendnâme* ismi ile içeriği uyumludur.

Bu risâleyi yayınlayan İranlı araştırmacı İrec Efşâr risâlenin metni öncesinde bir sayfalık giriş mahiyetindeki bölümde Mâtürîdî'den birkaç cümleyle bahsetmiş, bu risâlenin ona ait olduğunu iddia etmiş, risâlenin İstanbul Fatih ve Bursa Hüseyin Çelebi kütüphanelerindeki kayıt numaralarını ve müstensih isimlerini zikretmiş, kendisine bu risâlenin yazma nüshalarının fotoğraflarını gönderen kişiye teşekkür etmiştir. Ancak Efşâr bu risâlenin ne içeriğinden bahsetmiş, ne metin analizi yapmış, ne de Mâtürîdî'ye ait olduğuna dair metin içinden veya dışından bir delil sunmuştur. Anlaşılan iddiasının tek dayanağı metnin girişinde yazarın Mâtürîdî olduğunu ifade eden şu ibaredir:

من فوائد قطب المشائخ قدوة السالكين شيخ الإسلام علم الهدى رئيس أهل السنة شيخ أبو منصور ماتريدي
"السمرقندي رضي الله عنه."

İlk olarak bu ibarede Mâtürîdî'ye sûfilere işaret etmek için kullanılan "*kidveti's-sâlikîn* (sâliklerin örneği) ünvanının verilmesi Mâtürîdî'nin genel

⁹² Bekir Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî" (Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd, Açıklamalı Tercüme*, çevr. Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, 6. Basım, İstanbul 2014 içinde), s. 35

⁹³ İrec Efşâr, "Pendnâme-i Mâtürîdî", *Ferheng-i İrân-zemîn*, yıl 1345 Hicrî Şemsî (1966 Miladi), sayı 9, ss. 48-67.

karakterine –bize göre– uymamaktadır. İkincisi risâlenin Mâtürîdî'ye ait olduğuna dair metin içinde herhangi bir işarete rastlayamadık. On başlıktan (*bâb*) oluşan risâle basit ve düz bir Farsçayla bireysel, ailevî ve toplumsal hayata dair dinî, ahlakî ve çoğunlukla pratik öğütler vermektedir. Mâtürîdî'nin *Te'vilâtu Ehli's-Sunne* ve *Kitâbu't-Tevhîd*'inden âşinâ olduğumuz hiçbir konu, fikir veya tema bu Farsça risalede geçmemektedir. Dolayısıyla metin içinde eserin Mâtürîdî'ye ait olduğuna dair bir işaret yoktur. Buna karşılık aşağıdaki üç cümle risâlenin Mâtürîdî'ye ait olmadığına dair önemli bir delil olarak görülebilir:

شریعت را تن انگار Şeriatı beden farz et.
 طریقت را دل شمر Tarikatı kalp say.
 حقیقت را جان شناس Hakikatı ruh bil.⁹⁴

Şeriat-tarikat-hakikat şeklinde üçlü bir derecelendirmeye ve genel olarak herhangi bir tasavvufî konu veya eğilime Mâtürîdî'nin *Te'vilâtu Ehli's-Sunne* ve *Kitâbu't-Tevhîd*'inde işaret seviyesinde dahi rastlamadığımızı ifade edelim.⁹⁵ O yüzden bu risâlenin Mâtürîdî'ye ait olmadığını kesin bir dille söyleyebiliriz. Buna bağlı olarak bu risâleden hareketle Mâtürîdî'nin anadilinin Farsça olduğu veya eser yazacak kadar Farsça bildiği de söylenemez.

Sonuç

Mâtürîdî'ye göre yaratılmış varlıklar âleminde hiçbir varlık türü diğerlerinden sırf cevheri itibarıyla üstün değildir, çünkü Allah hiçbir cevheri diğerlerinden üstün kılmamıştır. Buna karşılık Allah varlık türleri arasında birtakım özellikler ve nitelikler temelinde bir üstünlük ilişkisi yerleştirmiştir. Bu

⁹⁴ Efşâr, "Pendnâme-i Mâtürîdî", s. 61.

⁹⁵ Mâtürîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd*'inde ve *Te'vilâtu Ehli's-Sunne*'sinde tasavvuf ve sûflerden lafzen veya işareten bahsettiğine denk gelmedik. Ancak o, sûflerin tasavvufî bilgiye veya *ledünni ilme* delil getirdikleri Hızır-Mûsâ kıssasını ve Kehf Sûresi, 18/63. âyeti tefsir ederken şu dikkat çekici yorumlarda bulunur: "Nasıl ki Mûsâ arkadaşından gemiyi delmek ve çocuğu öldürmek gibi zâhirde kötü ve çirkin fiiller sudûr ettiği için arkadaşını terk ettiyse, bir insan sıkça ziyaret edip kendisinden ilim öğrendiği bir âlimden kötü ve yanlış şeyler görürse, ondan ayrılmalı ve ondan artık ilim almamalıdır. Mûsâ'nın arkadaşının yaptığı şeyler, Allah'ın emrinin yerine getirilmesi olsa dahi, Mûsâ onunla arkadaşlık yapmaktan hoşlanmamış ve bu arkadaşlığına son derece pişman olmuş, bu durum arkadaşı ona bu fiillerinin iç yüzünü açıklayınca kadar devam etmiştir. Dolayısıyla bir insan kendisinden ilim öğrendiği kimseden kötü şeyler görürse ondan ayrılması ve ondan artık ilim almaması gerekir." Mâtürîdî, *Te'vilât*, Kehf Sûresi, 18/63, c. 3, s. 242.

genel ilkeye dayanarak Mâturîdî insan ile melek ve insan ile İblîs arasında bir cevhersel değil, Allah'a itaat ve sâlih amel temelinde bir üstünlük ilişkisi tasavvur etmiştir. O, İblîs'in yaratıldığı cevher sebebiyle Adem'den üstün olduğu iddiasını bu zaviyeden eleştirmiş, bununla birlikte toprak cevherinin ateş cevherinden üstün olduğuna dair açıklamalar yapmaktan geri durmamıştır. Son tahlilde üstün olanın aşağı olana tâbi olmasını bir ilahî imtihan olarak görmüştür.

İslam tarihinde milliyetçilik denildiğinde ilk olarak Araplar ile Acemler arasındaki ilişki akla gelir. Mâturîdî bu iki unsur arasındaki üstünlük ilişkisini İsrailoğulları örneğinden hareketle bilgi ve özelde Arapça bilgisi olarak belirler. Ona göre diğer milletler Kur'ân'ı okuyup anlamak için Arapça bilgisine muhtaçtır, bu bilgiyi de Araplardan öğrenebilirler. Bu yönden Araplar, Acemlerden üstündür.

Diğer taraftan üstünlük bilgi temelli olduğundan statik bir durum veya nitelik değil, dinamik bir süreçtir. Yani bilgiye kim sahipse ve ne kadar sahipse o kimse, o kadar ve o şartla üstündür. Mâturîdî'nin bu yaklaşımı bir yandan sırf bir millete mensup olmaktan dolayı üstünlük iddiasında bulunmanın anlamsızlığını ortaya koyarken diğer yandan ümmeti oluşturan milletler arasında hayırda yarışmanın yolunu açmıştır. Ashabın ve dolayısıyla ilk müslüman Arapların İslam'a ve Hz. Peygamber'e sadakati, bu uğurda gösterdikleri fedakârlık –dinî hamaseti bir kenara koyarak ve son derece realistik terimlerle konuşacak olursak dahi– çok büyüktür. Onların başta cesaret, sadakat ve itaat temelli olmak üzere insan kalitesi bakımından seçkinlik ve büyüklüğü, geçmiş ümmetlerle peygamberleri arasındaki ilişkiyi dikkate aldığımızda daha iyi görülecektir.

İslam'ın evrensellik iddiasının test edildiği pek çok bağlam ve alan sayılabilir. Bize göre bu bağlamlardan önemli ikisi, Kur'ân mesajının farklı dillerde ifade edilebilmesi ve farklı toplumlarda yaşayabilmesi / yaşanabilmesidir. Birinci itibarla Kur'ân'ın mucizevîliğinin lafızda değil anlamda veya ilk planda yahut sadece lafızda değil anlamda olmasıdır. Daha açık bir ifadeyle, Kur'ân'ın başka dillere çevrildiğinde aynı ölçüde değerli ve anlamlı olmasıdır. İkinci bağlama gelince, Kur'ân'ın onu Allah'tan gelen bir kitap olarak kabul eden ve hükümlerine uyan her çağ ve coğrafyadaki toplumları dönüştürebilme ve onlardan ilk dönüştürdüğü toplum ayarında ve değerinde bir toplum üretebilmesidir. Son tahlilde bu Kur'ân'ın ilk olarak Araplara Arapça inmesi ve onların bu mesajı kabul etmeleri neticesinde Arapların ve Arapçanın kazandığı bu statünün diğer dillere ve milletlere de teşmil edilmesi demektir. Bu statü diğer diller ve milletler için de tanınmadığı takdirde, Kur'ân Araplar

dışındaki milletlere nispetle yabancı olmaya devam edecek; bu milletlerin kaç asır önce Müslüman olduğu, İslam uğruna nice fedakârlıklar yaptığı ve İslam'a nice katkılar yaptığı sonucu değiştirmeyecektir.

Hız. Peygamber'in genelde Acemler ve özelde Farmlar hakkında söylediği "İman Süreyyâ yıldızına asılı olsaydı, onu Acemler veya Farmlar alırdı" sözü de bu bağlamda anlaşılmalıdır. Allah Araplara kendi içlerinden bir peygamber aracılığıyla ve kendi dillerinde bir kitap göndermiş ve onda dinini açıklamıştır. Bu yüzden Arapların onu anlaması ve kabul etmesi ile Acemlerin onu anlayıp kabul etmesi aynı şey değildir; bilakis Acemler için bu daha zordur. Hız. Peygamber bu zorluğa ve karşılığında elde edilecek dünyevî ve uhrevî mükâfata yukarıdaki sözleriyle işaret etmiştir. Bu hadisle ilgili olarak şu da ilkece belirtilmelidir ki bu müjde imân etmek ve sâlih amel işlemek şartına bağlıdır. Sâlih amelin insanlığa ilmî, ahlakî, kültürel, medeniyetsel, düşünsel, teknolojik katkıda bulunmak olarak anlaşılması gerektiği izahtan varestedir. Dolayısıyla müjde kıyamet kopuncaya kadar mutlak mânâda her Acem için değil, bu şartlara uyan Acemler için geçerlidir.

Mâturîdî'nin Arap-Acem ilişkisi, Kur'ân'ın Arapça dışındaki dillerde indirilmesi ve ifade edilmesi hakkındaki sözleri, Farmları ve Farsçayı önplana çıkarması bize göre onun Şu'ûbîliğinin değil İslam hakkındaki evrenselci bakış açısının bir neticesidir. O müntesibi olduğu Hanefî geleneğinin bir yansıması olarak Kur'ân'ın mucizevîliğinin lafızda değil de anlamda olduğuna, yani Kur'ân'ın Kur'ânlığının lafzı değil anlamı olduğuna inanmış, bunun neticesi olarak Kur'ân'ın her dildeki okunuşunun –namazdaki okuma da dâhil olmak üzere– Kur'ân okumak olduğunu söylemiştir. Mâturîdî'nin bu yaklaşımı bir Acem tepkiselliğinden ziyade metodolojik bir Kur'ân anlayışının sonucudur. Ancak Ebû Hanîfe'nin ve Mâturîdî'nin bu Kur'ân anlayışı Hanefî gelenek içinde dahi kabul görmemiş, bilakis Şaffî'nin Arapçacı yaklaşımı Hanefî-Mâturîdî ekole bu bağlamda hâkim olmuştur. Bu da Türk milletinin Kur'ân'ın içeriğinden asırlar boyunca istenilen ölçüde haberdâr olmasına engel olmuştur veya en önemli engellerden biri ya da en önemlisi olmuştur.

Tebliğimizi bu tartışmanın günümüzle ilgisine dair bir dizi değerlendirmeye noktalamak istiyoruz: Arapçanın Arap olmayan Müslümanlara yegâne Kur'ân dili ve dolayısıyla yegâne din dili olarak dayatılmasının doğal bir neticesi olarak Türk milleti Kur'ân-ı Kerîm'in doğrudan içeriğine yakın zamanlara, yirminci yüzyılın başlarına kadar ulaşamamıştır. Son yüz yıl içinde Kur'ân-ı Kerîm'in yüzlerce Türkçe meâli yapılmış; onlarca Türkçe telif Kur'ân tefsiri yazılmış; klasik Arapça tefsirlerin hemen hepsi Türkçeye çevrilmiş; pek çok dilden modern dönemlerde yazılmış tefsirler Türkçeye çevrilmiş; hadîs,

fıkıh, tasavvuf, kelim, felsefe gibi daha başka alanlarda pek çok İslam klasiği Türkçeye çevrilmiş; bu alanlarda binlerce akademik çalışma yapılmış; böylece Türkçe bir "din dili" haline gelmiştir. Dolayısıyla burada şu sorular ve onlara verdiğimiz cevaplar üzerinde düşünmemiz gerekmektedir:

Bütün bu Türkçe merkezli telif-tercüme çalışmalar Türkiye'deki dinî kültür ve düşüncenin seviyesinin yükselmesi anlamında faydalı mı, yoksa zararlı mı olmuştur? Sanırsız insaf ehli herkes bu soruya olumlu cevap verecektir.

Türkçenin din dili olmaya başladığı yakın zamana gelinceye kadar Arapçanın yegâne din dili olarak kalması Türkiyedeki dinî düşünce ve kültürün gelişmesine engel olmuş mudur? Sanırsız insaf ehli herkes söz konusu Arapçacı anlayışın engellerden biri, belkide en önemlisi olduğunu kabul edecektir.

Dinî düşünce ve kültürdeki bu seviye yükselişinin ana faktörü Türkçeciliğin ise son tahlilde bir Batılılaşma ürünü olduğunu yine insaf ve biraz da ilim-irfan ehli herkes kabul edecektir. O halde İslam ümmeti ve bu ümmetin bir cüzü olarak Türk milleti Mâtürîdî'nin on bir asır önce işaret ettiği değil açık-seçik söylediği noktaya niçin ancak on asır sonra ve Batılılaşmanın bir sonucu olarak gelebilmiştir? Batılılaşmanın bizi bu noktaya getirmesi bizim -Mâtürîdî örneğinde olduğu gibi- kendi iç dinamiklerimizle değil dış etkenlerle bu noktaya gelmemiz açısından önemlidir. İkincisi ve bize göre daha da önemlisi, acaba Mâtürîdî'nin ve fikirleri gölgede kalmış daha pek çok İslam düşünürünün yüzlerce asır öncesinde söyleyip de ancak dış dinamikler sayesinde önce farkına varacağımız ve sonrasında kabul edeceğimiz dinî düşünce ve yorumlar var mıdır? Son olarak, Türkçe din ve akabinde ilim ve kültürü dili statüsünü -örneğin- on asır önce kazansaydı, acaba Türk milletinin en başta kendine, sonra İslam ümmetine ve nihayetinde insanlık medeniyetine katkısı hangi ölçüde olurdu?