

M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI No: 439

İMÂM MÂTÜRÎDÎ
VE
TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN

EDİTÖRLER

Prof. Dr. Hatice K. Arpaguş

Doç. Dr. Mehmet Ümit

Arş. Gör. Bilal Kır

1. Baskı



M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI No: 439

ISBN 978-975-548-485-3
T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 16209

Kitabın Adı
İMÂM MÂTÜRÎDÎ VE TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN

Editörler
Prof. Dr. Hatice K. Arpaguş
Doç. Dr. Mehmet Ümit
Arş. Gör. Bilal Kır

Sayfa Düzenlemesi
Hamit Sağlam

Kapak Tasarımı
Eren Sakız

Kapak Resmi
Şerbu't-Te'vilât, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 48

Baskı / Cilt: Pasifik Ofset
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No: 3/1
Baha İş Merkezi A Blok Kat: 2
34310 Haramidere / İSTANBUL
Tel: 0212 412 17 77
Sertifika No: 44451

1. Baskı
Ekim 2019, İstanbul



İlahiyat Fakültesi



MARMARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI
YAYINLARI



Ümraniye
Belediyesi

Uluslararası İmâm Mâtürîdî ve *Te'vilâtü'l-Kur'an* Sempozyumu M.Ü. İlahiyat Fakültesi ve Ümraniye Belediyesi işbirliği ile gerçekleştirilmiştir. Bu sempozyumda sunulan bildiriler üzerine inşa edilen metinler, kör hakem sürecinden geçerek kitap hâline getirilmiştir. Metinlerin muhteva ve dil bakımından sorumluluğu müelliflerine, teli hakları editörlere, basım organizasyonu ise anlaşmalı olarak M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları'na aittir. Yayınevinin izni olmaksızın, kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, yayımı, çoğaltımı ve dağıtımı yapılamaz.

İsteme Adresi

M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
Nuhkuyusu Cad. No: 110 Bağlarbaşı 34662 Üsküdar İSTANBUL
Tel: 0216 651 15 06 Faks: 0216 651 00 61
ifav@ilahiyatvakfi.com • www.ilahiyatvakfi.com

İMÂM MÂTÜRÎDÎ'NİN MÂRİFETULLAH ANLAYIŞI*

Mehmet Necmettin BARDAKÇI**

GİRİŞ: BİLGİ/MÂRİFETULLAH

İslâm kültür ve medeniyetinin temelini oluşturan bilgi, aynı zamanda insanı mükemmelleştirip toplumu ayakta tutan ve yolunu aydınlatan bir ışıktır. İnsanın maddî ve manevî, zihnî ve ruhî hayatını teşkil eden unsurlardan biri olan bilgi, araştırmacı ve sorgulayıcı bir özelliğe sahip insan zihninin bir ürünü olmakla birlikte pratik faydaları elde etmeye yarayan bir araçtır. Evrendeki muhteşem nizama, eşya ve çevresine dikkatle bakıp tefekkür eden insan, varlığı, âlemi ve Allah'ı aklî düşünce ve ilim sayesinde tanıyabilir. “Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti.”¹ âyeti ile bilgi serüveni başlayan insan, “Kendini bilen Rabbini bilir.” sözünden hareketle kendini, içinde bulunduğu âlemi ve kâinatın yaratıcısı Allah'ı tanımaya çalışmış, kendisi ile kâinat arasındaki irtibatını bilgiyle gerçekleştirmiştir.

Bilgiyi ifade etmek için kullanılan iki terimden biri olan mârifet, düşünüp anlama, kavrama, bilme, hakîkate vakıf olma, sezgi, iç tecrübe, hissetme ve yaşama yoluyla peş peşe oluşarak idrak etme, görüp yaşayıp tadarak elde edilen bilgi olarak tarif edilir.² Mârifetin kök yapısı olan A-R-F (عرف); ilk sözlüklerde tanımak, bilmek, sekînet, mutmain olmak, iyilik ve sabır gibi anlamlara gelmektedir. Bilmek ve tanımak anlamında odaklanan *mârifetin*,³ *bir şeyin ortaya çıkan belirtisi üzerinde düşünüp tefekkür ederek idrak etmek*⁴ anlamı dikkate alındığında ilimden daha özel bir muhtevaya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda mârifetullah, insanın yaratılışını, nereden geldiğini ve nereye gideceğini düşünerek, âlemin muhteşem nizamı hakkında tefekkür ederek, görünenden görünmeyene delil getirmek sûretiyle Allah hakkında bilgi sahibi olmaktır.

* Bu çalışma 113K570 nolu TÜBİTAK projesi kapsamında hazırlanmıştır.

** Prof. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

1 el-Bakara 2/31.

2 Cevherî, *es-Sıhah*, IV, 1400-1402; İsfahânî, *Müfredât*, s. 331-332; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IV, 2897-2902.

3 Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, II, 1179-1180; İbn Fâris, *Mu'cem*, IV, 281-282; Cevherî, *es-Sıhah*, IV, 1400-1402; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IV, 2897-2902.

4 İsfahânî, *Müfredât*, s. 560-561.

Kur'an terminolojisiyle nazar, tefekkür, i'tibar, tedebbür ve teemmül yöntemleriyle Allah'ı tanıma çabaları, III-IV/IX-X. yüzyıllarda yaşayan Müslüman bilgelerin temel özelliğidir. Bu çalışmada dönemin bazı âlimlerinin konuyla ilgili görüşlerine kısaca değinilerek İmâm Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) mârifetullah anlayışı üzerinde durulacaktır.

1. İSLÂM DÜŞÜNÇESİNDE MÂRİFETULLAH ANLAYIŞLARI

İslâm düşünürleri kadîm din ve kültürlerin, mistik yapıların mirasçılara karşı İslâm dininin üstünlüğünü vurgulama bağlamında bilgi nazariyeleri ortaya koymuşlardır. Özellikle IX-X. yüzyıllarda Allah'ı bilme konusunda farklı yöntemler geliştiren bu mütefekkirlerden filozoflar akıl, itibar ve tahayyül; kelâmcılar akıl, istidlâl, itibar ve nazarla birlikte nasların Allah'ı bilmede yeterli olduğunu ifade etmişlerdir. Sûfiler ise, tasavvuf makam ve hâlleri çerçevesinde değerlendirdikleri mârifetin, *insanın kendisi ve âlem hakkındaki bilgisine ve tefekkür gücüne bağlı ve bu bilmede ilâhî bir yön olduğunu belirtmişlerdir*. Bu da terimin anlam yelpazesini genişletmiştir. Sûfilerin bir kısmı kelâmcılar gibi düşünürken, çoğunluğu aklın Allah'ı bilme konusunda yeterli olmadığını belirterek aklın yanına keşfi yerleştirmişlerdir. Dolayısıyla Câbirî'nin beyanî, burhânî ve irfânî olarak isimlendirdiği ve geniş bir şekilde açıkladığı bu yöntemler;⁵ fitrî ve zarurî; aklî ve nazarî; keşfi ve ilhamî yöntemler şeklinde de sıralanmaktadır.

İslâm düşüncesinde mârifetullah, dinin temellerindedir ve mükellefin görevleri arasında yer alır.⁶ Allah'ı bilmenin akıl, istidlâl, itibar ve nazarla mümkün olduğunu belirten İslâm mütefekkirleri, Allah'a ibâdet etmesi için yaratılan insanın ibâdetlerini bilgisiz yapamayacağını, ibâdet ve teslimiyetin Allah'ı bilmeden anlamlı olmayacağını ifade etmişlerdir. İmâm Mâtürîdî'nin fikirlerinin anlaşılmasına katkı yapması bağlamında çağdaşı olan bazı âlimlerin mârifetullah hakkındaki görüşlerine kısaca değinmekte yarar görüyoruz.

İslâm dünyasında büyük bir kitle tarafından önder kabul edilen İmâm Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935), Allah'ın varlığına ve birliğine akıl yürütmek sûretiyle ulaşılabileceğini, dolayısıyla mârifetullahın çalışarak ve Allah'ın âyetlerini/delillerini nazar ederek/düşünerek, fiilleriyle delil getirmek sûretiyle, peygamberleri tasdik ederek, mucizelerini delil getirerek kazanılacağını belirtir. Mârifetullahın tefekkür ederek ve delil getirerek Allah'ı tanımak olduğunu ifade eden Eş'arî, bunun bir mezhebi taklit ederek elde edilecek bir şey olmadığını, araştırıp gayret ederek, atalarının gittiği yoldan gitmeyi bırakarak, düşünüp taşınarak, doğru ve yanlış arasındaki farkı görüp hakîkate ulaşmakla kazanılacağını vurgular.⁷

5 Câbirî, *Arap İslâm Kültürünün Akal Yapısı*, s. 9.

6 Bkz. Ardoğan, "Kelâmcılara Göre Zarurilik ya da Nazarilik Yönüyle Mârifetullah", s. 175-196; Korkmazgöz, "İslâm Düşüncesinde Allah'ı Bilmenin (Mârifetullah) Yolları", s. 185-226.

7 İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, s. 10-11, 257-259. Geniş bilgi için

İmâm Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da en çok eleştirdiği Mu'tezilenin Bağdat Ekolünden olmakla birlikte Horasan ve Mâverâünnehir'de geniş bir etki bırakan Ebû Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî (ö.319/931), Allah'ın akılla bilineceğini, fakat duyularla idrak edilemeyeceğini ifade eder. Ona göre Allah'a sıfat nisbet etmek tevhide zarar vermektedir. Bu yüzden Allah'ın sıfatı yoktur. Allah'ın irâdesi, işitmesi ve görmesi; O'nun bilmesi, emretmesi ve yaratması demektir. Bu da zihnî bir sıfat olup gerçek değildir.⁸ Allah hay, ilim ve kudret sahibidir ancak O'nun bilgisi, hay oluşu ve gücü diğer varlıklara benzemez. Allah'ın insanlara peygamber göndermesi, dolayısıyla vahiy O'nun kullarına büyük bir lütfu ve ihsanıdır.⁹

İslâm düşüncesinde önemli bir yere sahip olan büyük Türk filozofu Ebû Nasr el-Fârâbî (ö. 339/950), Allah'ı bilmede akli yeterli görür. Erdemli her insanın gâyesinin akıl ve bilgi ile en büyük iyi ve hayrı elde ederek mutlu olduğunu belirten Fârâbî, aklın görevi olan düşünme ile insanın temel hedefi olan iki cihan saâdeti arasında bir ilişki kurar. İnsanın kendisini, âlemi ve Allah'ı tanımmasının en büyük mutluluk, bu mutluluğa ulaşmanın yolunun da felsefe öğrenmek olduğunu vurgular. Felsefe öğrenmekten amacın da Allah'ı bilmek ve O'na benzemek olduğunu belirten Fârâbî, insanın en başta gelen görevinin Allah'ı ve sıfatlarını tanımak olduğuna dikkat çeker.¹⁰

Kur'an âyetlerini her zâhirin bir bâtını vardır diyerek kendi bâtınî anlayışlarına göre te'vil eden Bâtıniyye Allah'ın akılla bilinemeyeceğini kabul eder. Herhangi bir ilmî ölçü kabul etmeyen, temel düşüncesi bireysel te'villere dayanan Bâtınlere göre, kadîm olan Allah, her türlü vasıftan uzaktır. Naslarda yer alan isim ve sıfatlar, sadece ruhanî ve cismanî sınırları belirler. Dolayısıyla Allah, keyfiyeti vasıflanamaz, tanımlanamaz ve sorgulanamaz bir varlıktır. Onlara göre akıl ve duyular, sınırlı hüviyetleriyle güvenli bir bilgi kaynağı olmaktan uzak olduğu için, her asırda insanlara bilgileri öğretecek gerçek bilginin kaynağı olan masum bir imâm gereklidir.¹¹ Bâtınliliğin X. yüzyıldaki temsilcilerinden ve Yeni Eflâtuncu fikirleri Şîî-İsmâîlî düşünceye sokan Muhammed b. Ahmed el-Bezdevî en-Nesefî'nin (ö. 332/943)¹² de belirttiği gibi, mârifetullah insanda kuvve olarak bulunur ve Allah bâtınî olarak bilinir. Dolayısıyla mârifet bilgisini elde ederek, yeni bir doğuşu

bkz. Kazanç, "İlk dönem Eşarî Kelam Sisteminde Bilgi Sorunu", s. 177-250; Aygün, "Ebu'l-Hasan el-Eşarî'de Bilgi Teorisi", I, 135-149; Şasa, "İmam Eş'arî'nin Kelamında Mârifetullah", s. 187-213.

8 Arpağuş, "Bağdat Mu'tezile Ekolü: Kâ'bî Örneği", s. 178-182.

9 Soyal, "Ebu'l-Kâsım el-Kâ'bî ve Uyûnu'l-Mesâil' Adlı Eseri", s. 1221-1225.

10 Fârâbî, *Kitâbü Ârâi ehli'l-medineti'l-fâzıla*, s. 102-110; Fârâbî, *Risâletü't-tenbîh alâ sebîli's-saâde*, s. 177-178, 222-223, 226; Fârâbî, *Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular*, s. 113-114; ayr. bkz. Karakuş, "Fârâbî Düşüncesinde Tanrı'nın Varlığı ve Nitelikleri", s. 109-134; Özgen, "Fârâbî Felsefesinde Bilgi ve Terapi/Bilginin İyileştirme Gücü", s. 144.

11 Madelung, "İsmâîlîlik: Eski ve Yeni Davet", s. 283-284; İlhan, "Bâtıniyye", s. 192-193.

12 İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 236.

gerçekleştiren müeyyed denilen masum imâm için Allah'ın varlığını ispat için akıl yürütüp tefekkür etmeye ve delil getirmeye gerek yoktur.¹³

Tasavvuf açısından mârifetullah, sûfilerin riyâzet ve mücahede yoluyla makam ve hâlleri yaşayarak, ilâhî hakikatleri idrak ederek iç tecrübe ile vasıtasız olarak elde ettikleri bilgidir. Ancak kalbin, tezkiye, tasfiye, çokça yapılan riyâzet ve ibâdetlerle bu bilgileri kabul etmeye hazırlanması gerekir. Genel bir ifadeyle dünyanın en değerli şeyi olan mârifetullaha¹⁴ mütevazı bir şekilde yaşayan, hiç kimse hakkında kötülük düşünmeyen, gönlü sevgiyle dolu insan ulaşabilir. Nitekim İlk tasavvuf nazariyelerinden biri kendisine nispet edilen Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857), mârifeti Allah'ı bütün isim ve sıfatlarıyla; yani hâlık, gâfûr, kadîr, cebbâr, kerîm, azîm, halîm, alîm, basîr, evvel ve âhir, zâhir ve bâtın olarak tanımak şeklinde tarif eder. Buna göre mârifet, Allah'ın kendisini tanıttığı gibi O'nu bilmektir.¹⁵ Mârifetullah her ne kadar Allah'ın kendisini tanıtmaması olsa da, insanın Allah'ı bilmek için arzulu ve gayretli olması, aklını yaratılış gâyesine uygun kullanması şarttır. Allah'ın akıl ve vahiyle bilineceği kanaatinde olan Endülüslü sûfî mütefekkir İbn Meserre (ö. 319/931) de büyük bir kitap olan âlem hakkında düşünenlerin bu kitabı okuyabileceklerini, dolayısıyla âlemde Allah'a ulaşabileceklerini belirtir.¹⁶ Akıl-vahiy uygunluğunu Kur'an âyetleri ile delillendiren İbn Meserre, insanın duyu organları ve akılla tabiata bakıp, onun hakkında düşünerek yaratıcıyı bulabileceğini ifade ederek, vahiy olmadan da insanın Allah'ı bilmesinin imkânını vurgular. Mâverâünnehir'in önemli sûfilerinden Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) ise mârifeti, dilin ikrar ettiğini kalbin tasdik etmesi, Allah'ın tanıttığını O'nun tanıttığı şekilde ârîfin bilmesi olarak tanımlar. Evliyânın gördüklerinde Allah'ı hatırlatması, Hakk'ın gücüne sahip olması, firâset sahibi ve ilhama mazhar olması gerektiğini belirten Tirmizî,¹⁷ mârifet bilgisiyne kalpleri aydınlanan kişilerin sır bilgilerine sahip olacaklarını ifade ederek, kelâmcıların ve filozofların bilgi nazariyelerinden farklı bir yol benimser. Mârifetle ilham arasında bir ilişki kuran Tirmizî, ilhamın da bilgi vasıtası olduğunu savunur.¹⁸ Mârifeti, dolayısıyla ilhamın bilgi değerini kabul etmeyen âlimleri, "zâhirî ilmin kalıplarına takılarak Allah'ın evliyâsına ilhamını kıyas ve teşbihlerle reddedenler" diyerek küçümser ve eleştirir.

13 İsmâilî davetçilerin önde gelenlerinden Ebû Yâkub İshâk b. Ahmed es-Sicistânî'nin (ö. 393/1003) yazdığı kitaplarda Ahmed en-Nesefî'nin düşüncelerinin izlerini takip etmek mümkündür. Walker, *Early Philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abû Ya'kûb al-Sijistânî*, s. 44. Mâtürîdî, *er-Red alâ'l-Karâmita* adlı risâlesinde Nesefî'yi *Kitâbü'l-Mahsûl*'deki düşünceleri çerçevesinde tenkit etmiştir. Bkz. Avcu, "İmam Mâtürîdî'nin İsmailîlere Yöneltilmiş Eleştiriler", s. 311-327.

14 İbn Asâkir, *Târihu Dimaşk*, LVI, 421, 427.

15 Muhâsibî, "el-Kasd ve'r-rücû' ilallah", s. 285-286; Muhâsibî, *Âdâbü'n-nufûs*, s. 130.

16 İbn Meserre, "Risâletü'l-İtibâr", s. 251-261.

17 Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, s. 112-113, 153.

18 Furat, "al-Hakîm at-Tirmizî ve Kitâb al-Akl va'l-Havâ Risâlesi", s. 122, 125.

Yukarıdaki ifadelerde görüldüğü gibi, ulemâ mârifeti akıl ve tefekküre bağlı bilgi olarak değerlendirdikleri için insanın gayreti ile mârifetullahın elde edileceğini belirtirken, sûfiler, eşyanın zâhiri ile ilgili bilgilere ilim, bâtını ve içyüzünü sûfi tecrübesi sırasında keşf etmek sûretiyle elde edilen bilgilere mârifet diyerek bir ayırım yapmaktadırlar. Allah'ın kendilerine bazı bilgileri ilham ettiğini belirten sûfiler, kelâmcılardan ve filozoflardan farklı bir bilme çeşidinden söz etmekle birlikte, akıl ve nazarın gerekliliğini de inkâr etmemektedirler. Bütün bu farklı yaklaşımlara sahip âlimler ve ârifler, Allah'ın zatının bilinmeyeceği noktasında birleşmektedirler. Allah'ı bilme konusunda böyle farklı görüşlerin olduğu bir çağda yaşayan İmâm Mâtürîdî'nin mârifetullah düşüncesinin bilinmesi önem kazanmaktadır.

2. MÂTÜRİDÎ'NİN MÂRİFETULLAH ANLAYIŞI

IX-X. yüzyıllarda Mâverâünnehir'de siyasî ve sosyal çalkantılar artmış, fikir hareketleri zenginleşmiştir. Hindu, Budist ve Maniheiztlerin yanı sıra Mu'tezile ve Bâtınıyye gibi fırkalar bu coğrafyada düşüncelerini yayma imkânı bulmuştur. Tasavvuf zümreleri de zâviye ve hânkâhlarıyla bölgenin sosyal ve kültürel hayatına katılmışlardır. Böyle bir ortamda yaşayan İmâm Mâtürîdî, ne filozoflar gibi akli kutsamış, ne de Bâtınıyye gibi dışlamıştır. İslâm'ın tevhid anlayışına zarar gelmemesi için büyük gayret sarfederek, dinin doğru anlaşılmasına çaba harcamıştır. Hem bölgede yaygın olan İran, Çin ve Hint dinleriyle, hem de Bâtınıyye, Mu'tezile ve sapkın fırkalarla mücadele ederek, dini hurafelerden temizlemeye çalışmıştır.¹⁹ Müslümanların kutsal kitabı Kur'an'ın anlaşılmasını sağlamaya yönelik *Te'vilâtü'l-Kur'an* adlı büyük tefsiri ile sahih bir itikat oluşturma gayretinin ürünü olan *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinde onun bu zümrelere karşı mücadelesi açık bir şekilde görülür. Onun bu çalışmalarını Harezmi'de isyan edecek kadar güç kazanan İsmâîlî-Bâtınîlere karşı Sâmânîlerin hem ilmî ve kültürel, hem de siyasî ve askerî olarak sürdürdüğü mücadelenin ilmî bir parçası olarak değerlendirmek mümkündür.

Kelâm, fıkıh ve tefsir gibi birçok ilim sahasındaki bilgi birikimiyle Mâverâünnehir âlimleri arasında özel bir yere sahip olan Mâtürîdî, akıl-vahiy bütünlüğü çerçevesinde kendine özgü bir bilgi anlayışı oluşturmuştur. Bilginin tanımı, kapsamı, bilgi edinme yolları ve bilginin değeri konusunda sistematik bir yöntem ortaya koymuştur. Dinî bilginin akıl ve nakil olmak üzere iki kaynağı olduğunu kabul eden klasik kelâm anlayışının öncülerinden biri olan İmâm Mâtürîdî, insanın Allah'ı akıl ve istidlâl ile bilmesini mârifetullah olarak değerlendiren Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) mârifetullah hakkındaki düşüncelerinden etkilenmiştir.²⁰

19 Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, I, 338.

20 Nitekim Ebû Hanîfe, mârifetullahın dil ile ikrar ve kalple tasdik gerektiren iman için yeterli olmadığını ifade etmektedir. Zira Allah'ı bilmek başkadır, O'na inanıp emir ve yasaklarını yerine getirmek başkadır. Allah'ın isim ve sıfatları ile fiillerinin bilineceğini, zatının ise bilinmeye-

Kendini bilenin rabbini de bileceğini vurgulayan Mâtürîdî, insanın kendi varlığını sınırları ve imkânları ile bilmesinin, bütün yaratılmışlık özelliklerinden münezzehtir bir varlığa, yani âlim, kâdir, cebbâr Allah'a ulaşmasını sağlayacağını belirtir. Bu mârifetin insanın Allah'ı tasdik etmesine sevkeden bir sebep olduğunu ifade eder.²¹

Bilgi teorisini ilim, yakîn ve mârifet terimleri çerçevesinde oluşturan Mâtürîdî'ye göre ilim, insanın çaba harcayarak elde ettiği bilgidir. İlim kelimesiyle yakın bir anlam örgüsüne sahip olan îkân teriminden türetilen yakîn ise, bir şeyi akli delillerle tefekkür ederek gerçekten bilmek ve tanımaktır. Kendisinde zan, şek ve şüphe olmayan bu bilgi,²² Allah'ın zatını kapsamaz. Çünkü Allah'ın zatını bilmek mümkün değildir.²³ Mâtürîdî, mârifetin istidlâlle idrak edilebilecek kesbî ve irâdî bilgi²⁴ olduğunu ifade ederek, yakîn terimi ile bir irtibat kurar. Bu bağlamda “*Varlığımızın delillerini uçsuz bucaksız kâinattaki ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara göstereceğiz ki, o Kur'an'ın hak olduğu onlara belli olsun.*”²⁵ âyetini delil getirir. Zira bu âyette vurgulanan, insanın, kendindeki ve âlemdeki delillere bakıp tefekkür ederek Allah'ı bilmesidir. Allah, hem âleme hem de Âdem'e kendisinin bileceği delilleri yerleştirmiştir ki, bu fitrat mârifetullahıdır. Eğer insan, ailesinin dinî geleneklerinden uzak, toplumdan ayrı bir çevrede, soyutlanmış olarak yaşama imkânına sahip olsa, akli kendisine yol gösterir. Yeryüzündeki ve kendi içindeki delillerden hareketle, Allah'ın tekliğini ve Rabliğini, O'nun şükre layık tek varlık olduğunu bilir.²⁶ İnsan, topraktan yaratılışını ve sonra geçirdiği evreleri, güç ve irâdesinin sınırlarını öğrendiği zaman, kendisinin muhtaçlığını anlayarak, bütün bunları yapan ve idare edenin Allah olduğunu itiraf eder. O'nun hiçbir nesnel ya da zihni varlığa benzemediğini, zaman ve mekândan münezzehtir yüce bir varlık olduğunu anlar. Allah'ın güç ve kudretini, yücelik ve azametini ve hiçbir şeye muhtaç olmadığını kavrar. Böylece o, somuttan soyuta giderek Allah'ı bulur ve bilir.²⁷ Ayrıca insanın

ceğini belirten Ebû Hanîfe, akli başında olan her insanın, âleme ve kendisine bakıp tefekkür ederek Allah'ı bilmesini zorunlu görmektedir. Bkz. Şaşa, “İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe'nin Mârifet Nazariyesi”, s. 171-191.

21 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 172-173, 574.

22 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, I, 32-33; V, 109; XIV, 74. Ayr. bkz. Özcan, “Mâtürîdî'nin Bilgi Teorisinde İkân Terimi”, s. 37-41.

23 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, X, 355.

24 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 219.

25 el-Fussilet 41/53.

26 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, XI, 185-186. Mâtürîdî'nin bu düşüncelerinin benzeri çağdaşı Endülüslü Muhammed b. Meserre (ö. 319/931) tarafından *Risâletü'l-i'tibâr*'da dile getirilmiştir. Allah'ın akılla bulunabileceği düşüncesi daha sonra İbn Sînâ (ö. 428/1037) ve İbn Tufeyl'in (ö. 581/1185) *Hay b. Yakzân*, Sühreverdî el-Maktûl'un (ö. 587/1191) *Gurbetü'l-Garbîyye*, Ahmed el-Gazzâlî (ö. 520/1126) ve Necmüddin Dâye'nin (ö. 654/1256) *Risâletü'l-Tuyûr* adlı hikâyelerinde sembolik bir dille açıklanmıştır.

27 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 168-169.

yaratıldığını kabul etmesi, ilim, kudret, semî ve basar gibi özelliklere sahip olması, iyilik ve kötülük gibi birçok farklı alternatifini fitratında taşıması, üstün bir varlığa delildir.²⁸ Dolayısıyla ona göre mârifetullah, Allah'ın varlığının zorunlu olduğunu, selbî ve subûfî sıfatlarının bulunduğunu kabul etmektir. Nitekim Kur'an, en güzel isimlerin Allah'ın olduğunu, alîm, kadîr, hay, basîr, kerîm gibi çeşitli sıfatlarla vasıflandığını haber vermektedir. Bu bakımdan Allah'ın varlığı ve birliği, insanın kendisi ve evren hakkında düşünmesiyle kanıtlanır. Çünkü Allah'ı bilmek, istidlâl ile idrak edilebilecek kesbî ve irâdî bir olgudur.²⁹ Bunun için vahye ihtiyaç yoktur. Göklerin ve yerin ihtişamına hayran olan Hz. İbrâhim'in yıldız, ay ve güneşle ilgili tecrübesinde³⁰ bu açık bir şekilde görülür. Ancak Allah peygamber göndermek sûretiyle insanlara sorumluluklarını hatırlatmıştır. Bu olgu, peygamber gönderilmesini de bu deliller arasında görmeyi gerektirmiştir.

İmâm Mâtürîdî, insanlar içerisinde Allah'ı en iyi bilenlerin peygamberler olduğunu belirterek bu düşüncesini Hz. Mûsâ özelinde ortaya koyar. Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görmeyi isteyişini, O'nu bilmesinin bir neticesi olarak görür ve mârifetullah ile rû'yetullah arasında irtibat kurar. Rû'yetullahın da mârifetullah gibi zarurî, hak ve gerçek olduğunu ancak bu görmenin idraksiz ve tefsirsiz gerçekleşeceğini ifade eder. Mâtürîdî'nin bu bağlamda getirdiği delillerden biri, Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görmeyi talep etmesidir. *"Rabbim! Bana kendini göster de göreyim, dedi. Allah, görmezsin fakat şu dağa bak. Eğer yerinde durursa sen de görürsün, dedi."*³¹ âyetindeki Hz. Mûsâ'nın talebinin Allah'ın görülmesine delil olduğunu belirten Mâtürîdî'ye göre, eğer Allah'ın görülmesi imkânsız olsaydı, Mûsâ'nın bu talebi, Rabbini bilmeyişinin bir ifadesi olurdu. Allah'ı bilmeyenin O'nun elçiliğine layık ve vahyi için güvenilir bir kişi olması mümkün değildir. Yüce Allah, Mûsâ'nın talebini geri çevirmemiş fakat görmeyi tecellî ettiği dağın yerinde durmasına bağlamıştır. Aynı şekilde *"Yüzler vardır ki, o gün ışıl ışıl parılayacaktır, rablerine bakacaktır."*³² âyeti ile *"Kıyâmet gününde ayı gördüğünüz gibi rabbinizi göreceksiniz."*³³ hadisinin Allah'ın görüleceğine delil olduğunu ifade etmiştir.³⁴ Akılların doğru ve güzel bulduğu tevhidten daha güzel bir şeyin olmadığına dikkat çeken İmâm Mâtürîdî, müşahede bilgisi ile istidlâlî bilginin birbirinden farklı olduğunu belirterek, Allah'ın dünyada istidlâl ile bilinmesine rağmen, müşahede ile bilinmeyeceğini, rû'yete dayalı bilmenin âhirette olacağını vurgular. Çünkü idrak etmek sınırlı varlıklar için

28 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 172-174.

29 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 219.

30 el-En'âm 6/75-79.

31 el-A'râf 7/143.

32 el-Kıyâme 75/22-23.

33 Buharî, "Tevhid", 42; Müslim, "İman", 299-300.

34 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VI, 47-52, XVI, 302-305; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 139-150.

geçerlidir. Allah ise zaman ve mekândan münezze ve sınırsızdır. Bu bakımdan müşahede âhirette olacaktır fakat müşahedenin nasıl olacağı konusunda bir haber olmadığı için tevakkuf etmek gerekir.

Mâtürîdî, Allah'ın akıl ve istidlâlle tefekkür ederek bilinebileceğini belirtmekle birlikte insanın sorumluluğu için vahyin de gerekli olduğunu vurgular. Dinî alanda akıl ve vahyin, nesnelere bilinmesinde ise duyularla idrak, akıl ve nazarın rolüne dikkat çeker. Şartlarını taşıdığı sürece bunlardan herhangi biriyle ya da tümüyle elde edilen bilgilerin değerini kabul eder. Ancak sınırlı bilgilerle ve duyularla Allah'ın zatının idrak edilemeyeceğini ifade eder.³⁵ Akıl delillerle tefekkür ederek Allah'ı bilmenin ister kâfir, ister mü'min herkes için imkân dâhilinde olduğunu belirtir. Bunun nasıl gerçekleştiğinin anlaşılması bağlamında onun mârifete ulaşma yöntemi olarak kabul ettiği akıl ve istidlâl ile vahiy ve kapsamı hakkında bilgi vermek gerekmektedir.

2.1. AKIL VE İSTİDLÂL

Bilgi vasıtalarını akıl (nazar), ıyân (duyular) ve haber olarak sıralayan Mâtürîdî,³⁶ bunlardan her birinin farklı görevler icra etmesi, ayrı bir bilgi vermesi ve birinin elde ettiği bilgiyi diğerinin elde edememesi sebebiyle hiçbirinin dışlanamayacağını vurgular. Dinin insan için bir ihtiyaç olduğunu belirten Mâtürîdî, akıl ile vahyi dinin bilinmesinde iki ana temel olarak kabul eder. Ancak vahyin muhatabı insan olduğu için düşünce sisteminde akla öncelik verir. Vahyin doğruluğunun da akılla bilinebileceğini ifade ederek, akıl vahyi doğrulamasıyla onun otoritesini kabul etmiş olacağına dikkat çeker. Vahyin de düşünmeyi, akıllı kullanmayı tavsiye ederek akla özel bir konum verdiğini belirtir. Nefsin akıllı etkileme gücünden dolayı vahye ihtiyaç olduğunu vurgulayan Mâtürîdî, sadece akla dayalı bilginin yetersizliğini belirterek ikisinin birbirini tamamladığını ifade eder. O, insana akıllı verenin de vahyi gönderenin de Allah olmasından hareketle akıl ve vahyin çalışmayacağını vurgular. Zira peygamberler hikmeti burhânla destekleyerek çelişkinin olmadığını zımnen ifade etmektedirler.³⁷ Diğer taraftan Allah, kendisinden başka ilâh bulunmadığını, kullarına bir kısım ibâdetleri farz kıldığını vahiyle haber vermektedir.³⁸ Dolayısıyla akıl ile vahiy birbirini tamamladığından her ikisi de bir insan için gereklidir.

İmâm Mâtürîdî, bilgi edinmede ve mârifetullah konusunda öncelik verdiği aklın, kendi mahiyetini bilmese de eşyanın iyilik ve kötülüğünü, Allah'a ve peygamberlere inanmanın Allah'ın ibâdet etmeye layık bir ilâh olduğunu, O'na ibâdet etmenin güzelliğini ve putlara tapınmanın çirkinliğini bileceğini belirtir. Akıl ile

35 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 46, 139-146.

36 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 48-49; Tuğlu, *Mâtürîdîlik ve Hadis*, s. 120-172.

37 Geniş bilgi için bkz. Alper, "İmâm Mâtürîdî'de Akıl Vahiy İlişkisi", s. 7-29.

38 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VIII, s. 251.

nazar terimini aynı anlamda kullanarak, aklın insanda bulunmasından çok, doğru kullanılmasına dikkat çekerek, Kur'an'ın üslûbuna uygun davranır. Nitekim Yüce Allah, insanların aklını kullanıp tefekkür etmesini istemekte, akılı olup da doğru bir şekilde kullanmayanları, Allah'ın varlığını ve birliğini kabul etmeyenleri, dolayısıyla mârifetullahı erişemeyenleri akılsız ve beyinsiz olarak nitelendirir.³⁹ Analiz ve sentez yapabilme yeteneği olan akıl, fitrata uygun kullanılmadığı ve fayda sağlamadığı zaman onun düşüncesinde bilgi kaynağı olarak yer bulmaz. Bu yüzden Mâtürîdî, hem akılı kullanmayı, hem de araştırıp incelemeyi içeren nazar terimini tercih etmiş görünmektedir.⁴⁰ İyi ile kötüyü, doğru ile yanlış ayırt etmeye yarayan aklın doğru bilgilerle kullanılması gerekir. Aksi takdirde istenilen neticeye ulaşılamaz. Renklerin karışması durumunda sağlam bir göze, seslerin karışması hâlinde sağlam bir kulağa ihtiyaç olduğu gibi, farklı görüşlerin doğrusunu tespit etmek için de sahih bir şekilde akıl yürütmelidir.⁴¹ Mâtürîdî, duyu organlarına sahip olduğu hâlde bunları yaratılış gâyesine uygun olarak kullanmayanların organlarının yok hükmünde olduğu gibi,⁴² akıl ve tefekkür gücünü kullanmayanların da aklının bulunmadığını ifade eder. İnsana faydalanması için verilen organların ve aklın yerinde kullanılmamasını eleştirir.⁴³

Bilgi elde etmede aklın başvurduğu bir yöntem olan nazar ve tefekkürü Allah'ın bilinmesinde de önemli bir araç olarak kabul eden İmâm Mâtürîdî, bu konuda akılla birlikte istidlâl terimini kullanır. Yol gösterip rehberlik etme anlamındaki "delle" (دلة) kök yapısından⁴⁴ türetilen istidlâl, delil getirmek ve akıl yürütmek, doğru olduğu tam bilinmeyen bir konu hakkında doğruluğu bilinen bir konuyu örnek alıp bir delile dayanarak sonuç çıkarmak demektir. Mâtürîdî'ye göre, duyularla ve haberle elde edilen bilgilerin değerlendirilmesinde akıl ve istidlâle ihtiyaç vardır. Bununla birlikte istidlâl, duyulardan uzak bulunan nesnelere söz konusudur. Çünkü istidlâl, bilinen ve görünen ile bilinmeyen ve görünmeyene delil getirip onun varlığı hakkında bilgi sahibi olmaktır. Dolayısıyla bir yerde duman görülmesi orada ateşin varlığına, ışığın görülmesi de güneşin oluşuna bir delildir. Bu yönüyle istidlâl tecrübe ve zevk alanının dışındadır. Ancak müşahede edilen yaratıklardan hareketle, Allah ve âhiret hakkında bilgi edinmek, istidlâl ve haberle mümkündür.⁴⁵ Zira peygamberin mucizeleriyle sihirbazların göz bağcılıklarının ayırt edilmesinde, evrendeki hikmetlerin bilinmesinde akılı kullanıp düşünmeye ihtiyaç vardır. Çünkü Allah insanlara

39 el-Bakara 2/13.

40 Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 90-92.

41 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 17.

42 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VI, 119-120.

43 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VII, 61.

44 Cevherî, *es-Sihah*, IV, s. 1698-1699; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V, 1413-1414.

45 Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 123-125.

kendilerine ve âleme bakıp varlığının delillerini tefekkür etmelerini emretmiştir. Bu bağlamda birçok âyeti örnek veren Mâtürîdî,⁴⁶ *Te'vilât*'ta bu yöntemi çok sık kullanmıştır.

Nasları yorumlarken lafızla birlikte, bunlarla ne kastedildiğini anlamaya büyük önem veren Mâtürîdî'ye göre Allah, bütün insanlığı kendisini bilmeye ve verdiği nimetlerin şükrünü edâ etmeye davet etmiştir. Nasslar ile insanların eskiden beri aktardıkları bilgiler, akıl ve âlemdeki nizam, Allah'ın varlığına ve birliğine en büyük delildir. Bir yazı onu yazanın, bir mobilya onu yapan marangozun varlığına delil olduğu gibi, içindekilerle birlikte âlem de bir yaratıcıya delildir. Aynı şekilde âlemde zıtlıkların bir arada bulunuşu ile yaratıkların fitratlarının ahenkli oluşu da kadîr, hakîm, alîm ve müdebbir tek bir yaratıcıya işaret etmektedir. Böyle olmasına rağmen, insanlar arasında aklını kullanan bir kısım Müslümanlar Allah'ın birliğini kabul ederek bu davetin gereğini yapmış, birçoğu ise hurafeler kattıkları tevhidî amacından saptırmışlardır.⁴⁷

Mâtürîdî, Allah'ın bilinmesi bağlamında bazen akıl kelimesi yerine kalp, fuâd ve lüb terimlerini de kullanmaktadır. Kur'an'da çeşitli âyetlerde geçen bu terimlerin aklın fonksiyonlarını içerdiği görülmektedir. Nitekim o, "*Bunların kalpleri vardır ama onunla kavrayamazlar.*"⁴⁸ âyetindeki kalp kelimesine, eşyaya hakikati açısından bakıp tefekkür ederek anlamak şeklinde mâna verir.⁴⁹ Aynı şekilde göklerin ve yerin yaratılışı, gece ile gündüzün ardarda gelmesi hakkında anlayış sahibi olanlara deliller olduğu belirtilen Âl-i İmrân 190. âyetinde kalp kelimesinin merkezini ifade etmek üzere kullanılan "lüb/elbâb" teriminin, tevhidin gerekliliğine bir delil olduğunu vurgular ve bu terimin akıl ve fehîm/anlayış demek olduğunu belirtir.⁵⁰ Dolayısıyla kalbe düşünen ve karar veren akıl anlamı verir ve "ülü'l-elbâb"ın akıl ve anlayış sahibi anlamına geldiğini belirtir. Semâların ve yeryüzünün insanların yararlanması için yaratıldığını, gece ile gündüzün ardarda gelmesinin yeryüzünde canlılık için uygun ortamların oluşmasını sağladığını ifade ederek, bunun, bir taraftan Allah'ın kudretine ve saltanatının yüceliğine, diğer taraftan fani olmaları sebebiyle yeniden dirilmeye delil olduğunu vurgular.⁵¹ Bu bakımdan insanın âlemdeki delillere bakıp tefekkür ederek, Allah'ın varlığını ve birliğini kabul etmesi, mârifetullahı ulaşması akli ve nazari bir gerekliliktir. Bu da vahiy gelmeden de Allah'ı bilme konusunda aklın insana sorumluluk yüklediğini ortaya koymaktadır. O, bu düşünceleriyle aklın insanda bir garîza, kalpte bir nur olduğunu, mârifetin

46 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 49-50.

47 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 37, 79, 184-185.

48 el-A'râf 7/179.

49 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI, 119.

50 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II, 190.

51 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II, 510-513.

onunla sağlanacağını, aklın kalpteki ve diğer organlardaki fonksiyonlarıyla bilinebildiğini, dolayısıyla cisimlik, uzunluk, derinlik, tat, koku, dokunma ve renkle vasıflanamayacağını vurgulayan Muhâsibî'yi⁵² hatırlatmaktadır.

Allah'ı bilmede duyuların yetersizliğine dikkat çeken Mâtürîdî, duyuların bazen yanıltıcı olabileceğini göz önüne alarak, duyularla elde edilen verilerin akıl tarafından analiz ve sentezinin yapılarak değerlendirilmesini gerekli görür. Bununla birlikte duyuların, nesnelere ve olayların hakikati ile ilgili konularda akıl ve nazarla birlikte etkili olduğunu belirtir. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da bilinenden bilinmeyene, şahitten gâibe delil getirme metodunu çok sık kullanan Mâtürîdî, fizik âlemdeki delillerden hareket ederek metafizik âlemi anlamaya çalışır ve ısrarla Allah'ın akli doğru kullanılarak bilinebileceğini belirtir. Bu konuda kelâm ilminin sıkça kullandığı hudûs ve imkân delillerinden faydalanır. Âlemin yaratılmışlığından hareketle akıl ve istidlâlle delil getirip bir yaratıcıya ihtiyaç olduğunu ve bunun da her şeye kâdir olan Allah Teâlâ olduğunu vurgular. Dolayısıyla ona göre mârifetullah, nazarî, irâdî ve kesbî bir gayretin sonucunda elde edilen bir bilgidir. Bu bağlamda onun bazı âyetlerle ilgili değerlendirmeleri dikkat çekicidir. Nitekim Mâtürîdî, Fâtır sûresi 13. âyeti ile Yâsin sûresi 37-40. âyetlerin yorumunu yaparken, Allah'ın varlığını ve birliğini, O'nun yaratıcılığını ve mahlûkatı yeniden diriltmesi ile peygamberler gönderip insanları aydınlatmasını delillendirerek açıklamaktadır. Bu bağlamda gece ile gündüzün birbirini takip etmesini, belirli bir düzen çerçevesinde hareket eden evrenin tesadüf eseri olamayacağını vurgulayarak, Allah'ın yaratıcılığına ulaşmaktadır. Gündüzün aydınlığının kaybolup, gecenin karanlığının her yeri kaplamasının, ardından da tekrar güneşin parlayarak geceyi bitirmesinin kendiliğinden olmadığını dikkatlere sunmaktadır. Çok ince hesaplara dayalı evrenin bu düzenini, Allah'tan başkasının yapamayacağını, tabiatla meydana gelen hadiselerin sünnetullah gereği belirli bir düzen içerisinde gerçekleştiğini ifade ederek,⁵³ akla ve tefekküre verdiği değeri ortaya koymaktadır.

Allah'ı bilmenin O'nu ta'zim etmekle anlaşılacağını ifade eden Mâtürîdî, Zümer sûresi 67. âyetindeki "*Allah'ın kadrini-kıymetini gereği gibi bilemediler.*" buyruğu ile ilgili yorumunda; Allah'ı tam anlamıyla bilemediler, O'nu gerçek mânasıyla tanıyamadılar ve bunun neticesinde O'nu ta'zim edemediler, şeklinde bir açıklamaya yer vermektedir. Ona göre halk, Allah'ın güç ve kudretini, ilim ve irâdesinin büyüklüğünü anlayamadığı için, O'nu ta'zimde ve yüceltmede yetersiz kalmıştır. Aslında Allah'ı tanıyıp O'nu ta'zim etmeye beşerin gücü yeter. Allah'ı gerçek anlamda bilmek, onların akıl ve tefekkür kapasiteleri içerisinde değildir. Çünkü Allah Teâlâ kullarına güçlerinin üstünde bir sorumluluk yüklememiştir. Bununla

52 Muhâsibî, *el-Akl ve fehmü'l-Kur'ân*, s. 202-204.

53 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII, 24-25, 78-85.

birlikte Allah'ın azametini, ancak O'nu bilenler anlayabilir.⁵⁴ Zira Allah'ı tam anlamıyla tanımak, O'nun azametini ve büyüklüğünü bütün yönleriyle bilmek ve bildiğiyle amel etmek demektir.

Allah'ı bilmede istidlâl, yani fiillerin sonuçlarını delil getirmenin uygun bir yöntem olduğunu belirten Mâtürîdî'ye göre bu bilme; eserden müessire, şahitten gâibe, görünenden görünmeyene giden delillere dayanır. Allah'ın zatının bilinmesi tam anlamıyla mümkün olmadığından, O'nun bilinmesi mahlûkatın bilgisi ile ölçülemez. Allah, Kur'an'da kendisini tanıttığı gibidir. İnsanların değerlendirmesi, O'nu hakkıyla bilmeye yetmez. Mâtürîdî, Allah'ı bilmede akıl ve istidlâlin yeterli olduğunu belirtmekle birlikte gaybla ilgili konuların insan zihninin idraki dışında kalması sebebiyle akılla bilinmesinin mümkün olmadığını, dolayısıyla bu tür konuların haberle/vahiyle bilineceğini ifade eder.

2.2. HABER/VAHİY

İmâm Mâtürîdî'nin bilgi vasıtaları arasında yer verdiği haber, kendisinde yanlış ve yalan bulunması ihtimal dâhilinde olan bir sözdür. Kaynağı yönüyle ikiye ayrılan haberden birincisi Allah'tan gelen, ikincisi insanların naklettiği haberdür. Allah'tan gelen haber vahiy ve haber-i resûl olarak ikiye ayrılır. Dolayısıyla vahyin kaynağı Allah'tır ve insanlara peygamber ve ondan işitenler aracılığıyla gelmektedir. Peygamberden gelen haberi mütevâtir ve âhâd olmak üzere ikiye ayıran Mâtürîdî, yalımları ve yalan söylemeleri muhtemel olan kişilerin peygamberden naklettikleri habere mütevâtir, bu dereceye ulaşmayan haberleri ise âhâd olarak isimlendirmektedir. O, mütevâtir haberi muhaddislerin "yalan söylemede ittifak etmeleri mümkün olmayan sayıdaki kişilerin peygamberden naklettikleri haber" şeklindeki tanımlarından farklı tanımlamış⁵⁵ ve bu haberlerin de titiz bir şekilde incelenmesi gerektiğini belirtmiştir. Allah'ın peygamberleri ile kurduğu bir iletişim türü olan vahyi,⁵⁶ Allah'tan gelen haber olarak tanımlayan Mâtürîdî, gayb bilgilerine akıl, duyular ve nübüvvet vahyi dışındaki ilhamla ulaşmayı mümkün görmez. Âhiretle birlikte Allah hakkındaki bilgi de gayb bilgisine girmektedir. Bu bakımdan Allah'ın birliğini idrakte yeterli olan aklın, nitelik ve sıfatlarını bilemeyeceği, iyilikleri ve kötülükleri kavrayamayacağı için vahiy bilgisine ihtiyaç duyulduğunu vurgular ve haberin kabul edilmesini bir zorunluluk olarak görür.⁵⁷ Çünkü insan aklının en son varacağı

54 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VIII, 140-141.

55 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 48-49; Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 72-90.

56 Vahiy sözlükte; işaret etmek, yazmak, hızlı bir şekilde atmak, gizli söz, fısıldamak, ilham etmek, yazmak, kitap, göndermek, kalbe atmak, konuşmak, işaret etmek ve imâ etmek demektir. Vahiy ve ilham; gizlice bildirmek, kalbe atmak, işaret ve imâ etmek anlamlarını kapsamı dolayısıyla aynı şey olarak da kabul edilir. Cevherî, *es-Sıhah*, VI, 2519-2520; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VI, 4787-4788.

57 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 57.

yer, bilginin kaynağıdır, dolayısıyla haberdir/vahiydir. Zira vahiy, vahyedilen kişiye bir şeyi öğretmektedir. Bu bakımdan vahiy bilgi kaynağıdır.⁵⁸

Vahiy kelimesinin Kur'an'daki geçtiği şekliyle farklı anlamlara geldiğini ifade eden Mâtürîdî, bazı örnekler üzerinden açıklamalarda bulunur. Hz. Süleyman'ın karıncaların konuşmasını duyması ile ilgili âyetin yorumunda “evzî'nî” (أوزعني) kelimesinin “elhimnî” (ألهمني) anlamına geldiğini ve burada ilhamın tevfik/yardım ve başarı ihsan etmek, lütuf ve ihsan anlamına geldiğini ifade eder.⁵⁹ Aynı şekilde Şems sûresindeki “Nefse ve onu düzenleyene, sonra da ona takvâyı ve fücuru ilham edene.”⁶⁰ âyetindeki ilhamın, açıklamak ve beyan etmek anlamına geldiğini belirtir. Kur'an'ın bütünlüğüne bakıldığında, birçok terimin literal anlamın dışında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte İmâm Mâtürîdî, Kur'an'da yetmişden fazla yerde geçen vahiy terimini sözlük anlamına uygun olarak tasnif ederek nübüvvet, işaret, ilham ve gizlice söylemek şeklinde dört grupta toplar.⁶¹ Ona göre Allah'ın peygamberlerine melek aracılığıyla vahyetmesi nübüvvet vahiydir. Hz. Zekeriya'nın (a.s.) kavmi ile işaretle konuşmasını konu edinen âyet işaret, Allah'ın Hz. Mûsâ'nın annesine ve bal arısına vahyi ilham, cin ve şeytanların aralarındaki gizli konuşmalar ise fısıldama vahiydir. Peygamberlerin dışındaki insanlar ile hayvan ya da başka bir varlığa olan vahiy terimin asıl değil, mecâzî anlamıdır. Onun bilgi vasıtası olarak takdim ettiği nübüvvet vahiydir.

Allah'ın kendisini tanıtmada önemli bir araç olan vahiy ile ilhamın benzer anlam örgüsüne sahip olması bazı çevrelerin ilhamı da bilgi vasıtası kabul etmesine yol açmıştır. Ancak peygamberlere gelen vahyin bir çeşidi olan ilham ile diğer insanlara gelen ilham farklıdır. Zira evliyânın uzun süreli riyâzet, tefekkür ve murakabesinin bir neticesi olan ilhamda çelişki olabilmektedir.⁶² Mâtürîdî, vahiy ile ilhamın bu farklı yapısından dolayı vahyi peygamberlerle sınırlandırmakta ve velînin ilhamını bilgi vasıtası kabul etmemektedir. Bu bağlamda birkaç örnek veren Mâtürîdî, Hz. Mûsâ'nın annesine vahyedilmesi ile ilgili âyetteki “Biz Mûsâ'nın annesine vahyettik.”⁶³ şeklinde yer alan vahyin, ilham ve kalbe atmak anlamındaki “kazefe” (كذف) olarak anlaşılması gerektiğini vurgulamaktadır. Şâyet haber vermek anlamındaki vahyetmek anlamı tercih edilirse, o takdirde, bu vahyi alanın peygamber olması gerekeceğinden, bunun imkânsız olduğunu belirtmektedir.⁶⁴ Aynı

58 Kılıç, “Vahiy: Mahiyeti İmkânı ve Doğrulanması Üzerine”, s. 42.

59 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, X, 370-371.

60 eş-Şems 91/7-8.

61 Alper, *İmam Mâtürîdî'de Akıl Vahiy İlişkisi*, s. 15-16.

62 Demirci, “Gaybî Bilgi Kaynağı Olarak Vahiy”, s. 83-84.

63 el-Kasas 28/7.

64 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XI, 11-12.

şekilde “*Allah bal arısına vahyetti.*”⁶⁵ âyetinin yorumunda, bunun fitrata yerleştirmek, kalbe atmak şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade eder. Bal arısına ilhamın ona yol göstermek ve fitratına uygun hareket etmesini sağlamak olduğunu belirten Mâtürîdî, bunun sadece bal arısıyla sınırlı olmayıp bütün hayvanlar için geçerli olduğunu ortaya koyar.⁶⁶ İlhamı fitrata uygun hareket kabiliyeti ve bu yapıldığında başarının geleceği şeklinde anlayan Mâtürîdî, insanın bilginin kaynağını kavramaktan aciz, sadece Allah tarafından kendisine ilham edilen şeyle amel etmesinin gerekliliğini savunanların düşüncelerine itibar etmemektedir. Zira istismara açık olan ilhamın, insanın zihninde, yanlış doğrunun şeklini verme ihtimali vardır. Kendine gelen ilhama göre yanlış hareket eden birine güvenmek doğru değildir. Çünkü o, kendi ilhamına göre doğru, muhâlifî açısından yanlış sayılan bir anlayışı doğru kabul etmiştir. Bu da toplumda kargaşaya sebep olmaktadır.⁶⁷ Onun bu yaklaşımında, Allah’tan ilham aldığını söyleyerek halkın inancını bozan bazı sapkınların önüne geçmek gâyesi olduğu açıktır.

Allah Teâlâ bilinmesini murad ettiği hakîkati peygamberler aracılığıyla insanlara ulaştırmaktadır. Bu hakikat, akıl ve duyularla bilinebileceği gibi, onların alanı dışında sadece vahiyle bilinen gaybî bir bilgiyi de içerebilir.⁶⁸ Dolayısıyla Allah’ı bilmede akıl ve tefekkür gücünü kullanan insan, sorumluluklarını öğrenmek ve Allah’ın sayısız nimetine şükredebilmek için vahye ihtiyaç duymaktadır. Aslında nimete şükür aklın bir gereğidir. Ancak vahiy, cennete teşvik eden ve cehennemle korkutan, iyiliğe ve güzele özendiren ve kötülükten sakındıran emir ve nehiylerle mârfetullah ile seçkin kılınan insanın Allah’ı bilmesine, nefisini terbiye ederek nimetlerin şükürünü yerine getirmesine yardım etmektedir.

Büyük bir âlem olan evren ile küçük bir âlem olan insan, birbirinden farklı tabiatları ve zıtlıkları kendilerinde barındırmaktadır. İmâm Mâtürîdî, bu iki âlemdeki gözlenebilen ve algılanabilen her şeyin bir düzen içinde hayatını sürdürebilmesi için ezeli ve ebedî bir yaratıcıya ve yöneticiye ihtiyaç olduğunu vurgular.⁶⁹ Bunun da akıl ve vahiy bütünlüğü içerisinde bilinmesi gerektiğini belirtir. Zira vahyin aklın doğrularını desteklediği, insanı tefekkür etmeye çağıran birçok âyette görülmektedir. Bu bağlamda “*Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde düşünen akıl sahipleri için deliller vardır.*”⁷⁰ âyeti dikkat çekici bir örnektir. Ona göre âlemin yaratıcısını inkâr eden birine ilkin âlemin yaratılmış ve bir yaratıcıya muhtaç olduğu, sonra da yaratıcının varlığı ve birliği hakkında

65 en-Nahl 16/68.

66 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII, 369.

67 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 45.

68 Demirci, “Gaybi Bilgi Kaynağı Olarak Vahiy”, s. 81.

69 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 57.

70 Âl-i İmrân 3/190.

bilgi vermek gerekir. Yeryüzünün dümdüz, dağların sağlam kazıklar gibi, insanların erkek kadın, gökyüzünün direksiz yaratılışı, bulutların hareketi ile yağmurların yağması ve kupkuru topraktan yemyeşil bitkilerin bitmesinde Allah'ın birliğine, âhiretin varlığına ve peygamberliğin gerekliliğine deliller vardır.⁷¹ Yüce Allah yeryüzünü insanların yaşamasına uygun hâle getirip her türlü nimetle donatarak belirli bir düzene koymuştur. Gökten gelen bir damla su ile yeryüzünün kupkuru topraklarını canlandırmak sûretiyle yerin ve gökyüzünün faydalarını birbiriyle irtibatlandırmıştır. Eğer yerin ve gökyüzünün ayrı ayrı tanrıları olsaydı, bunlar gerçekleşmez ve yeryüzü yaşanmaz hâle gelirdi. Nitekim Yüce Allah bu gerçeği şöyle ortaya koymuştur: “*De ki: Eğer söyledikleri gibi O'nunla birlikte başka tanrılar da bulunsaydı, o takdirde onlar arşın sahibine üstün gelmek için çare ararlardı.*”⁷² *Eğer göklerde ve yerde Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı, bunların düzeni mutlaka bozulurdu.*”⁷³ Allah Teâlâ bunları zikrederek, bütün âlemin idarecisinin kendisi olduğunu, istediğini istediği anda yaptığını, hiçbir şeyin kendisine benzemediğini ilan etmiştir. Bunlara bakarak tefekkür eden insan Allah'ın birliğini ve âhiretin gerçek olduğunu anlar. Ayrıca Allah Teâlâ nimetlerinin çokluğunu hatırlatarak kendisine şükredilmesini istemektedir. Ancak insan Allah'a şükürü nasıl yapacağını bilmediğinden bunu öğretecek bir peygambere ihtiyaç vardır.⁷⁴

Vahyin muhatabı olan peygamberlerin, şükür ifadesi olan ibâdetlerin yaşanır hâle getirilmesinde en güzel örnek olduğunu belirten Mâtürîdî'ye göre Yüce Allah, yarattığı göklerin ve yerin gizlilikleri ile insanların kalplerindekini ve ihtiyaçlarını bildiği için onlara peygamberler göndermiştir. Allah'ın insanlara elçi göndermesi, insanların, ya da kralların birbirine gönderdiği elçiye benzemez. Çünkü insanlar bir ihtiyaçtan dolayı birine elçi gönderirken, Allah onların yararına elçi göndermektedir.⁷⁵ Bu yöntemle bir yönüyle de kendinin hiçbir şeye muhtaç olmadığını açıklamaktadır. Böylece insan Allah'ı kendisi gibi bir varlık olarak düşünmekten uzaklaşmaktadır.

Kendisi ve âlem hakkında düşünerek Allah'ın, göklerin, yerin ve her şeyin yaratıcısı, her şeyin sahibi olduğunu bilen ve O'na inanan insan,⁷⁶ O'nun nitelik ve sıfatlarını vahiyle öğrenebileceği için vahye ihtiyaç duyar.⁷⁷ Nitekim Yüce Allah kendisini herkese rızık veren, dilediği her şeyi yapmaya kâdir, göklerin ve yerin

71 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 50.

72 el-İsrâ 17/42.

73 el-Enbiyâ 21/22.

74 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII, 8-12, 181-184; Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 68-76.

75 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII, 49. Allah'ın peygamber göndermesinin gerekli oluşu hakkında bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 271-328.

76 Bkz. el-Bakara 2/107, 117; Âl-i İmrân 3/189; el-En'âm 6/101-102; er-Ra'd 13/6; ez-Zümer 39/62.

77 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II, 152.

gizlilikleri ile kalplerdeki sırları bilen, hiçbir şey kendisine benzemeyen, kendisinden başka tanrı olmayan, kullarını esirgeyip koruyan ve müşfik davranan, kâinatın hâkimi, her türlü noksanlıktan uzak, esenliğin ve barışın kaynağı, kendisine güvenilip sığınılacak varlık, her şeyi görüp gözeten ve her şeye gücü yeten yüce bir ilâh olarak tanıtmaktadır.⁷⁸ Hz. Peygamber (s.a.v.) de Allah'ın doksan dokuz isminden söz etmektedir.⁷⁹ İlgili âyetleri okuyup tefekkür eden kişi Allah'ın rahmân, rahîm, azîz, celîl, alîm, kadîr vb. olduğunu bilir ve Allah'ın isim ve sıfatlarını öğrenir. Bu bağlamda Mâtürîdî, Allah'ın rezzâk oluşunu örnek verir. “*Şüphesiz Allah rezzâk'tır. Güç ve kudret sahibi yegâne varlıktır.*”⁸⁰ âyeti ile ilgili yorumunda, kulun kesbi ile Allah'ın fiilleri yaratması arasındaki ilişkiye dikkat çeker.⁸¹ Allah'ın zâtî ve fiilî sıfatları olmadığını iddia eden Kâ'bî'nin görüşlerini tutarsız bulan Mâtürîdî, Allah'ın isim ve sıfatlarının sonradan olmadığını, zâtî ile kâim olduklarını vurgular. Özellikle “*Hiçbir şey O'nun benzeri değildir.*”⁸² âyetinden hareketle, Allah'ın tekvin ve kelâm sıfatı bağlamında hâdisle vasıflanmasının câiz olmadığını belirterek, fiilî sıfatlarının zâtî olduğunu ifade eder.⁸³

Mâtürîdî, Haşr sûresinin 22.-24. âyetlerinde Allah'ın kendisini tanıtmamasıyla ilgili olarak bazı çıkarımlarda bulunur. Allah'ın isimlerinin anlam bakımından birbirinden farklı ve bir kısmının mânalarının Allah tarafından bilineceğini ifade eder. Allah'ın isim ve sıfatlarının ne ayrı, ne de gayrı olduğunu belirtir. Allah'ın arşı, beyti ve devesi gibi nitelemelerin O'nu ta'zim ve aşkınlık ifadesi olarak anlaşılması gerektiğine dikkat çeker ve bu bağlamda bazı âyetlerin delil olduğunu ifade eder.⁸⁴ Allah'ın bilgisinin üstünlüğü vurgulanan bu âyetlerde tevhidin açıklandığını ve O'na ortak koşulmaması gerektiğinin ortaya konduğunu belirtir. Allah'ın her şeyin sahibi oluşundan hareketle gerçek anlamda mülkün Allah'a aidiyetini ortaya koyar. Her türlü iyilik ve hayrın sahibi olan Allah'ın kendisine ortak koşanların sözlerinden uzak, son derece güvenilir, kulların fiillerini gören, yüce, kudret ve azamet sahibi olduğunu vurgular. Allah'ın bir şeklinin, zıddının ya da eşinin ve benzerinin olmadığını, kâfirlerin kendisi hakkında söylediklerinden münezze, yücelik ve azametini sadece Allah'a ait olduğunu ifade eder. Allah'ın topraktan yaratıp kendi sûretini verdiği insanın, Allah'ın en güzel isimlere sahip olduğunu vahiyle öğrendiğini ve bu isimlerin Allah'tan başkasına yakışmadığını anlayacağını belirtir.⁸⁵ Dolayısıyla

78 Bkz. Hüd 11/107; eş-Şûrâ 42/11; Fâtır 35/38; ez-Zâriyât 51/58; el-Haşr 59/22-24; el-Mülk 67/1; el-Bürûc 85/16.

79 Buhârî, “Tevhid”, 12; Müslim, “Zikir”, 5, 6.

80 ez-Zâriyât 51/58.

81 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XIV, 159-160.

82 eş-Şûrâ 42/11.

83 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 104-116.

84 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 123 vd.

85 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XV, 94-99.

insanın akıl ve istidlâl ile Allah'ı bilmesinin gerekli olduğunu ifade eden Mâtürîdî, O'nun güzel isim ve sıfatlarının, hikmetin bir gereği olan emir ve yasaklar ile ahlâkî davranışların vahiyyle bilineceğini ortaya koyar. Bütün bu nimetleri kendisine veren Allah'a karşı şükür yapmayı öğrenmeye ihtiyacı olan insan için peygamberin gerekliliğini vurgular.

Aynı şekilde teşbihten kaçınmak amacıyla Allah'a isim nispet etmeyip akla ve nefse nispet eden Bâtınîleri de eleştirir. Mâtürîdî'nin "Bâtınî" diyerek söz ettiği kişi çağdaşı Bâtınî dâisi Neseî olmalıdır. Onun Bâtınî dediği kişiye göre akıl ibda' sayesinde var olduğundan ibda' aklın illetidir. Olacak her şey akılda bulunmaktadır. Mâtürîdî onun teşbih endişesiyle âlim, kâdir, rahmân gibi ilâhî isim ve sıfatları Allah'tan nefyini sıfatların ta'tili olarak görür. Eğer Allah'a bu isimler verilmezse Allah'ın olacak şeyleri bilmediğini söylemek gerekir. Oysa olacak şeyleri bilmeyen ya da âlemi yaratmaya güç yetiremeyen birinin âlemi ibda' yoluyla ortaya çıkarması muhaldir. Diğer taraftan onun "*Allah zâtî ismi bulunmayan varlıktır.*" demekle birlikte, Allah'ın mübdi' olduğunu söyleyerek çelişkiye düştüğünü belirtir.⁸⁶ Vahyin, insanın aklını kullanıp tefekkür ederek, Allah'ın isim ve sıfatlarını anlamasına yardımcı olduğunu ortaya koyan Mâtürîdî, akıl ile vahyin birbirini tamamladığını ve insanı aynı hedefe, yani hakîkate götüren iki araç olduğunu ve çatışmayacağını vurgular.

SONUÇ

İslâm düşüncesinin teşekkül devrinde yaşayan İmâm Mâtürîdî'nin çağdaşı olan âlimler, Allah'ın bilinmesi, mârifetullahın gerekliliği konusunda hemfikirdir. Ancak bunun akıl ve düşünce ile mi, vahiyyle mi yoksa keşf ve ilhamla mı olduğu konusunda farklı yöntemler benimsemişlerdir. Nitekim Eş'arî, mârifetullahın şer'an, Mu'tezile kelâmcısı Kâ'bî ve Mâtürîdî ile Fârâbî aklen vâcib olduğunu ifade ederler. İsmâîlî-Bâtınîlerden Neseî, Allah'ın bilinmesinde masum imâma müracaat edilmesi gerektiğini vurgular. Sûfilerden Hakîm et-Tirmizî ise, aklın Allah'ı bilmede yetersiz olduğunu ifade ederek, keşf ve ilhamı devreye sokar.

Mârifetullah konusundaki bu farklı anlayışların olduğu bir dönemde yaşayan İmâm Mâtürîdî, Allah'ın varlığının ve birliğinin, insanın kendisi ve evren hakkında düşünmesiyle kanıtlanacağını savunmaktadır. Allah'ı bilmenin akıl ve istidlâl ile idrak edilebilecek kesbî ve irâdî bir olgu olduğunu, vahyin de bu konuda insana yardımcı olacağını belirtmektedir. Zira akıl ve vahiy birbirini tamamlamaktadır. İnsanın Allah'ı akıl ve istidlâl ile bilmesini mârifetullah olarak değerlendiren Ebû Hanîfe'nin mârifetullah hakkındaki düşüncelerinden faydalanan İmâm Mâtürîdî, Allah'ın âleme ve Âdem'e kendisinin bilineceği delilleri yerleştirdiği fitratın

86 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 162-163.

mârifetullah olduğunu belirtir. İnsanın yeryüzündeki ve kendindeki delillerden hareketle, Allah'ın teklîğini ve Rablîğini, O'nun şükre layık tek varlık olduğunu bileceğini ifade eder. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da bilinenden bilinmeyene, şâhitten gâibe delil getirme yöntemiyle fizik âlemdeki delillerden hareket ederek metafizik âlemi anlamaya çalışır ve ısrarla Allah'ın akli doğru kullanarak bilinebileceğini vurgular. Allah'ı tanıyıp O'nu ta'zim etmeye akıl sahibi her insanın gücünün yeteceğini ancak Allah'ın azametini ve yüceliğini, O'nu bilenlerin anlayabileceğini ortaya koyar. Allah'ın akıl ve istidlâlle tefekkür ederek bilinmekle birlikte insanın sorumluluğunu yerine getirebilmesi ve nimetlere şükrünü eda edebilmesi için vahiy ve peygamberin gerekli olduğunu belirtir.

KAYNAKÇA

- AK, Ahmet, "Mâtürîdî Âlimlere Göre İlhamın Bilgi Kaynağı Olması Sorunu", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/2 (Güz 2014): 129-141.
- ALPER, Hülya, "İmam Mâtürîdî'de Akıl Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği", *Mîlel ve Nihal*, 7/2 (Mayıs-Ağustos 2010): 7-29.
- ARDOĞAN, Recep, "Kelamcılara Göre Zarurilik ya da Nazarilik Yönüyle Mârifetullah", *Marife*, 5/1 (2005): 175-196.
- ARPAGUŞ, Hatice K., "Bağdat Mu'tezile Ekolü: Kâ'bi Örneği", *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medinetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum (7-9 Kasım İstanbul)*, s.157-185.
- AVCU, Ali, "İmam Mâtürîdî'nin İsmailîlere Yönelttiği Eleştiriler", *Uluslararası Mâtürîdîlik Sempozyumu Bildiriler*, Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları, 2018, s. 311-327.
- AYĞAN, Fâdıl, "Ebu'l-Hasan el-Eşarî'de Bilgi Teorisi", *Uluslararası İmam Eşarî ve Eşarîlik Sempozyumu Bildirileri*, 21-23 Eylül 2014, İstanbul: Beyan Yayınları, 2015, s. 132-149.
- el-BUHÂRÎ, *Sahih*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu – Hasan Hacak – Ekrem Demirli, İstanbul: Kitabevi, 3. bs., 2001.
- el-CEVHERÎ, İsmâil b. Hammâd, *es-Sıhah*, Kahire: 1982.
- DEMİRCİ, Muhsin, "Gaybi Bilgi Kaynağı Olarak Vahiy", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları V*, İstanbul: 2003, s. 79-98.
- el-EŞ'ARÎ, Ebû'l-Hasen, *el-Lüma' fi'r-reddi alâ ehli'z-zeyğî ve'l-bida'*, thk. Hammûde Ğurâbe, Mısır: 1955.
- el-FÂRÂBÎ, Ebû Nasr, *Risâletü't-tenbîh alâ sebîli's-saâde*, thk. Sahban Halifât, Amman 1987.
- el-FÂRÂBÎ, Ebû Nasr, *es-Siyâsetü'l-Medeniyye*, çev. Mehmet Aydın v.dğr., İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980.
- el-FÂRÂBÎ, Ebû Nasr, *Kitâbü Ârâi ehli'l-medineti'l-fâzıla*, Mısır: 1906.
- el-FÂRÂBÎ, "Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular", *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, çev. Mahmut Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları, 2003.
- HALİL b. AHMED, *Kitâbü'l-Ayn*, thk. el-Mahzumi-es-Samarraî, Beyrut: 1988.
- FÜRAT, Ahmet Subhi, "al-Hakîm at-Tirmizî ve Kitâb al-Akl va'l-Havâ Risâlesi", *İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Mecmuası*, 5 (1964): 119-133.
- İBN ASÂKİR, *Târihu Dimaşk*, thk. Ali Şîrî, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1995.
- İBN FÂRİS, *Mu'cemu Mekâyisi'l-luga*, thk. A. M. Harun, Beyrut: Dârü'l-Cil, 1991.

- İBN FÛREK, *Mücerredü Makâlâtî's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eşarî*, thk. Ahmed Abdürrahim es-Sâyih, Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 2005.
- İBN MANZÛR, *Lisânü'l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebir-Muhammed Ahmed Hasebellah – Hâşim Muhammed eş-Şâzeli, Kahire: t.y.
- İBN MESERRE, Muhammed, “Risâletü'l-İ'tibâr”, çev. Mehmet Necmettin Bardakçı, *Araştırmalar, İnsan Bilimleri Araştırmaları*, 1/1, (1999): 251-261.
- İBN NEDİM, *el-Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd, Tahran: 1971.
- İBN SİNÂ, Sühreverdü el-Maktûl, Ahmed el-Gazzâlî ve Necmüddin Râzî, *İslâm Felsefesinde Sembolik Hikâyeler*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- İBN SİNÂ – İBN TUFEYL, *Hay b. Yakzân*, çev. N. Ahmet Özalp, İstanbul: YKB Yayınları, 1996.
- İLHAN, Avni, “Bâtıniyye”, *DİA*, V, 190-194.
- el-İSFAHÂNÎ, Râgıb, *Müfredâtu elfâzı'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnan Davûdî, Dimaşk/Beyrut: 2. bs., 1997.
- KARAKUŞ, Mehmet, “Fârâbî Düşüncesinde Tanrı'nın Varlığı ve Nitelikleri”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/6 (2017/1): 109-134.
- KAZANÇ, Fethi Kerim, “İlk dönem Eşarî Kelam Sisteminde Bilgi Sorunu”, *Uluslararası İmam Eşarî ve Eşarîlik Sempozyumu Bildirileri*, 21-23 Eylül 2014, İstanbul: Beyan Yayınları, 2015, I, s. 177-250.
- KILIÇ, Recep, “Vahiy: Mahiyeti İmkân ve Doğrulanması Üzerine”, *Milel ve Nihal*, 8/1 (Ocak-Nisan 2011): 21-47.
- KORKMAZGÖZ, Rıza, “İslam Düşüncesinde Allah'ı Bilmenin (Mârifetullah) Yolları”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 14/3 (2014): 185-226.
- MADLUNG, Wilferd, “İsmâîlîlik: Eski ve Yeni Davet”, çev. Muzaffer Tan, *Dini Araştırmalar*, 9/25 (2006): 281-294.
- el-MÂTÜRİDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü'l-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İSAM Yayınları, 6. bs., 2014.
- el-MÂTÜRİDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, ilmî kontrol: Bekir Topaloğlu, İstanbul: Mîzân Yayınevi, 2005-2011, I-XVII.
- el-MUHÂSİBÎ, Hâris, “el-Kasd ve'r-rücû' ilallah”, *el-Vesâyâ*, thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- el-MUHÂSİBÎ, Hâris, *el-Akl ve fehmü'l-Kur'ân*, thk. Hüseyin Kuvvetli, Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1971.
- MÜSLİM, *Sahih*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- en-NESEFÎ, Ebû'l-Muîn, *Tebziratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay, Ankara: 1993.
- ÖZCAN, Hanifi, “Mâturîdî'nin Bilgi Teorisinde İkân Terimi”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 3/1 (Ocak 1989): 37-41.
- ÖZCAN, Hanifi, *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2. bs., 1998.
- ÖZGEN, Mehmet Kasım, “Fârâbî Felsefesinde Bilgi ve Terapi/Bilginin İyileştirme Gücü”, *Bilim-name*, 2013/2 (2013): 133-155.
- SOYAL, Fikret, “Ebu'l-Kâsım el-Kâ'bî ve “Uyûnu'l-Mesâil” Adlı Eseri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11/61 (2018): 1215-1226.
- ŞAŞA, Mehmet, “İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe'nin Mârifet Nazariyesi”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/2 (Güz 2017): 171-191.
- ŞASA, Mehmet, “İmam Eş'arî'nin Kelamında Mârifetullah”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/7 (2017/2): 187-213.

et-TİRMİZÎ, Hakîm, *Hatmü'l-evliyâ*, thk. Osman Yahya, Beyrut: 1965.

TUĞLU, Nuri, *Mâturîdîlik ve Hadis*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.

WALKER, Paul E., *Early Philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abū Ya'qūb al-Sijistānī*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993.