



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Meral GEZEN

İMAM MÂTÜRÎDÎ'YE NİSPET EDİLEN *RİSÂLE FÎ MÂ LÂ YECÛZU'L-VAKFU ALEYHİ
FÎ'L-KUR'ÂN* BAŞLIKLİ ESERİN İMAN-KÜFÜR ANLAYIŞI BAĞLAMINDA TAHLİLİ

Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2020



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Meral GEZEN

İMAM MÂTÜRÎDÎ'YE NİSPET EDİLEN *RİSÂLE FÎ MÂ LÂ YECÛZU'L-VAKFU ALEYHİ
FÎ'L-KUR'ÂN* BAŞLIKLİ ESERİN İMAN-KÜFÜR ANLAYIŞI BAĞLAMINDA TAHLİLİ

Danışman

Doç. Dr. Sabri YILMAZ

Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2020

Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Meral GEZEN'in bu çalışması, jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Ömer Faruk TEBER (İmza)

Üye (Danışmanı) : Doç. Dr. Sabri YILMAZ (İmza)

Üye : Doç. Dr. Mehmet İLHAN (İmza)

Tez Başlığı:	İMAM MÂTÜRÎDÎ'YE NİSPET EDİLEN <i>RİSÂLE FÎ MÂ LÂ YECÛZU'L-VAKFU ALEYHİ FÎ'L-KUR'ÂN</i> BAŞLIKLİ ESERİN İMAN-KÜFÜR ANLAYIŞI BAĞLAMINDA TAHLİLİ
--------------	--

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 22/07/2020

Mezuniyet Tarihi : 20/08/2020

(İmza)
Prof. Dr. İhsan BULUT
Müdür

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum İMAM MÂTÜRÎDÎ'YE NİSPET EDİLEN *RİSÂLE FÎ MÂ LÂ YECÛZU'L-VAKFU ALEYHİ FÎ'L-KUR'ÂN* BAŞLIKLİ ESERİN İMAN-KÜFÜR ANLAYIŞI BAĞLAMINDA TAHLİLİ adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımcı yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

23/06/2020

Meral GEZEN





T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
BEYAN BELGESİ



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	Meral GEZEN
Öğrenci Numarası	20175249001
Enstitü Ana Bilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Programın Türü	(X) Tezli Yüksek Lisans () Doktora () Tezsiz Yüksek Lisans
Danışmanının Unvanı, Adı-Soyadı	Doç. Dr. Sabri YILMAZ
Tez Başlığı	İmam Mâtürîdî'ye Nispet Edilen <i>Risâle fî mâ lâ yecûzu'l-vakfu aleyhi fi'l-Kur'ân</i> Başlıklı Eserin İman-Küfür Anlayışı Bağlamında Tahlili
Turnitin Ödev Numarası	1369132253

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 105 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 13/08/2020 tarihinde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nda belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

alıntılar hariç %15

alıntılar dahil %23'tür.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

(X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.

() Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

13/08/2020

Doç. Dr. Sabri YILMAZ

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ	iii
ÖZET	iv
SUMMARY	v
ÖNSÖZ	vi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ MANSÛR EL-MÂTURÎDÎ'YE GÖRE İMAN-KÜFÜR VE MAHİYETİ

1.1. İman	5
1.1.1. İmanın Sözlük Anlamı	5
1.1.2. İmanın Terim Anlamı	6
1.1.3. İmanın Muhtevası	8
1.1.3.1. İmanda Tasdik ve İkrarın Rolü	9
1.1.3.1.1. Naklî Deliller	9
1.1.3.1.2. Aklî Deliller	11
1.1.3.2. İmanda Marifetin Rolü	12
1.1.4. İman ve İslâm İlişkisi	13
1.1.5. İman ve Amel İlişkisi	15
1.1.6. İmanda Artma ve Eksilme	17
1.1.7. İmanda İstisna	19
1.2. Küfür	20
1.2.1. Küfrün Sözlük Anlamı	20
1.2.2. Küfrün Terim Anlamı	21
1.2.3. Küfür Çeşitleri	21
1.2.4. Küfürle İlişkili Terimler	23
1.2.4.1. Şirk	23
1.2.4.2. Nifak	25
1.2.4.3. Fısk	26
1.2.4.4. İrtidad	28
1.2.5. Mâtürîdî'den Küfür	29

İKİNCİ BÖLÜM

RİSÂLE'NİN TAHLİLİ

2.1. Vakf ve İbtidâ	33
2.1.1. Vakf ve İbtidânın Önemi.....	34
2.1.2. Vakf ve İbtidâ'nın Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü.....	34
2.1.3. Vakf Çeşitleri	35
2.2. Risâlenin Özellikleri ve Müellife Nispeti	37
2.3. Risâle'deki Âyetlerin Kelâmî Açıdan Tahlili	41
2.3.1. Amden ve Sehven Lafzı	43
2.3.2. Kelâm İlminde Tevhîd'in Yeri ve Önemi	45
2.3.3. Kelâm İlminde Nübüvvetin Yeri ve Önemi	48
2.3.4. Tevhîd İlkesinin İhlal Edildiği Duraklar	51
2.3.5. Nübüvvet İlkesinin İhlal Edildiği Duraklar.....	64
2.3.6. Meâd İlkesinin İhlal Edildiği Durak.....	69
2.3.7. İtikadî Açıdan Problem Doğurmayan Duraklar	70
SONUÇ	80
KAYNAKÇA.....	83
EK 1- RİSÂLE'NİN TAHKİKİ	88
Ö Z G E Ç M İ Ş	93

KISALTMALAR LİSTESİ

b.	: İbn
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren, çevirmen
der.	: Derleyen
DEÜ.	: Dokuz Eylül Üniversitesi
DİA.	: <i>TDV İslâm Ansiklopedisi</i>
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
hızr.	: Hazırlayan
İFAV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
ö.	: Ölüm tarihi
s.a.v.	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa aralığı
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
Trc.	: Tercüme eden
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzeri
yy.	: Yüzyıl

ÖZET

İmâm Mâtürîdî, akıl-vahiy dengesini gözetken, kelâm metodunu etkili bir şekilde kullanan bu sebeple de geniş bir kesim tarafından itibar edilen önemli bir mütekellimdir. Özellikle son yıllarda onun hakkında çok sayıda çalışma yapılmış, sempozyumlar düzenlenmiştir. Yapılan çalışmalarda, ona ait olduğu kesin olan ve günümüze ulaşan iki eseri *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vilâtü'l-Kur'ân* zikredilmektedir. Bu ikisinin dışında kendisine nispet edilen farklı eserlerden de söz edilmektedir. Bunlardan biri de *Risâle fî mâ lâ Yecûzü'l-Vakfu Aleyhi fî'l-Kur'an* isimli risâledir. Mâtürîdî'ye ait olduğunu bildiren bir ifade ile başlayan *Risâle*'de, Kur'ân'da elli altı yerde kasten yapılan vakf sebebiyle okuyucu tekfir edilmektedir. Eserin içeriği Mâtürîdî'nin iman-küfür konusundaki fikir ve görüşleri dikkate alınarak değerlendirilmiştir. Ayrıca *Risâle*'de yer alan durakların bulunduğu âyetler *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'dan incelenmiş, adı geçen eserde ilgili yerlerde yapılması yasak ve yapıldığında okuyucunun tekfir edilmesi gerektiğine dair herhangi bir bilgi ve açıklama bulunamamıştır. *Risâle*'nin içerdiği hükümlerin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da mevcut olmaması ve Mâtürîdî'nin iman-küfür konusundaki görüşleri dikkate alındığında *Risâle*'nin ona ait olma ihtimalinin geçerliliğini kaybettiği söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Mâtürîdî, *Risâle*, İman, Küfür, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*.

SUMMARY

ANALYSIS OF *AL-RISÂLAH FÎ MÂ LÂ YAJÛZ AL-WAQF ALAYH FÎ AL-QURAN* ATTRIBUTED TO AL-MÂTURÎDÎ IN THE CONTEXT OF HIS COMPREHENSION OF FAITH AND DISBELIEF

Al-Imam al-Maturidi is an important kalam scholar who keeps the balance between reason and revelation and uses the kalam method effectively, and is therefore respected by a large group. Especially in recent years, many studies have been done about him and symposiums have been organized. In the studies carried out, it was revealed that just two works named *Kitâb al-Tawhid* and *Ta'wilat al-Quran* belong to him. Apart from these two, there are also different works that are said to belong to him. One of them is a tractate (risala) named *al-Risâlah Fî Mâ Lâ Yajûz al-Waqf Alayh Fî al-Quran*. In *Risâlah*, which started with a statement stating that it belongs to al-Maturidi, the reader is declared infidel due to the deliberate halt in fifty-six places in the Quran. The content of the work has been evaluated by taking into account the ideas and views of al-Maturidi about faith and infidelity. In addition, the stops in the Quranic verses that mentioned in *Risâlah* were examined from *Ta'wilat al-Quran*. There is no information and explanation in the mentioned work regarding the fact that it is forbidden to stop at related places in the Quran and that the reader should be declared as infidel when he made a stop. Considering that the provisions in *Risâlah* do not exist in *Ta'wilat al-Quran* and the views of al-Maturidi on faith and infidelity, the possibility of *Risâlah* belonging to him is not valid.

Keywords: al-Maturidi, *Risâlah*, Faith, Infidelity, *Ta'wilat al-Quran*.

ÖNSÖZ

İmâm Mâtürîdî Ehl-i sünnetin iki kolundan birini oluşturan Mâtürîdîyye'nin öncüsü olmasından dolayı görüşleri ve eserleri kelâm ilmi açısından son derece önemlidir. Mâtürîdî'ye ait olduğu kesin olan ve günümüze ulaşan *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vilâtü'l-Kur'ân* dışında kendisine farklı eserler de nispet edilmiştir. Bu eserlerden biri de çalışmamıza konu olan *Risâle fî mâ lâ Yecûzü'l-Vakfû Aleyhi fî'l-Kur'an* isimli risâledir. *Risâle*'de, Kur'ân tilâveti esnasında elli altı yerde kasten vakfeden kişi tekfir edilmektedir. Bir mümin hakkında kâfir hükmü vermeyi ifade eden tekfir, kökleri Cemel ve Sıffin savaşlarına kadar uzanan, iman-amel ilişkisiyle alakalı bir konudur. Tekfir, ilk bakışta tamamen dinî bir kavram olarak görülmesine rağmen bazen kişi ya da mezheplerin/grupların otoritelerini sağlamak veya kendi görüşlerini diğer insanlara kabul ettirmek için kullandıkları siyasî bir kavram olarak da karşımıza çıkmaktadır.

Çalışmamız giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında tezin konusu, amacı, planı, metodu ve temel kaynakları hakkında açıklamalar yer almaktadır. Birinci bölümde, Mâtürîdî'nin iman-küfür anlayışı ele alınmıştır. İkinci bölümde ise konu bütünlüğünü sağlamak amacıyla vakf-ibtidâ hususunda temel bazı bilgilere yer verilmiştir. Devamında ise *Risâle*'nin tanıtımı yapılmış, daha sonra *Risâle*'de yer alan duraklar içerikleri dikkate alınarak dört gruba ayrılmıştır. *Tevhîd*, *Nübüvvet*, *Meâd* ve *İtikadî Problem Doğurmayan Duraklar* başlıkları altında ele alınan âyetler Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ından ve Semerkandî'nin *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî* isimli eserinden incelenmiş, *Risâle*'de zikredilen hükümlerin bu eserlerde yer alıp almadığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Tez konumuzun belirlendiği dönemde *Risâle* üzerine yapılmış bir tahkîk çalışması bulunmadığından dolayı tezde *Risâle*'nin tahkîkinin de yapılması planlanmıştır. Fakat çalışmamızın sonlarına doğru Erkan Aksu'nun "*Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzü'l-Vakfû Aleyhi Fî'l-Kur'an*" isimli *Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar* başlıklı tez çalışmasından haberdar olduk. Aksu'nun tezinde *Risâle*'nin tahkîkini başarılı bir şekilde yapmış olmasından dolayı, tahkîke çalışmamızda yer vermemeye karar verdik. Fakat söz konusu vakf yerlerini bütün halinde görmek için tahkîk çalışmasından yalnızca durakların zikredildiği yerlerden bir metin derledik. Derlenen bu metin ek olarak çalışmanın sonunda yer almaktadır.

Çalışmanın tercih edilmesinde ve tamamlanmasında bilgisiyle önümü aydınlatan, görüş ve önerileriyle rehberlik eden, en ince ayrıntısına kadar tezimi okuyan, süreç boyunca

desteğini esirgemeyen kıymetli hocam ve tez danışmanım Doç. Dr. Sabri YILMAZ'a, lisans döneminden itibaren ilim yolculuğunun tüm zor ve sıkıntılı süreçlerinde bana destek olan değerli dostlarım Ar. Gör. Hilal ATILGAN ve Seda EKEN'e, tezin teknik düzeltmelerinde desteğini esirgemeyen Ar. Gör. Aziz KARABULUT'a, maddî ve manevî destekleriyle her zaman yanımda olan sevgili aileme şükranlarımı sunarım.



GİRİŞ

İlk dönemlerden itibaren Müslümanların büyük çoğunluğu her ne kadar Ebû Hanife'nin (ö.150/767) "Ehl-i kible tekfir edilemez." anlayışını benimsemiş olsa da mümin bir kişinin küfre nispetini ifade eden tekfir İslâm tarihi boyunca önemli bir yer işgal etmiştir. Hz. Peygamber'in insanları inanç konusunda dışlayıcı değil kapsayıcı bir yol izlediği görülmektedir.¹ Bu dönemde sahabiler de vahyin kaynağının hayatta olması sebebiyle herhangi bir tekfir ameliyesinde bulunmamıştır. Fakat Hz. Peygamber'in vefatından bir süre sonra sahabiler arasında meydana gelen ihtilaflardan dolayı başlangıçta siyasî sonrasında dinî bir kisveye bürünen dışlamalar olmuş, gruplaşmalar meydana gelmiştir.² Hz. Ali'nin halifeliği döneminde yaşanan Cemel ve Sıffin savaşları çözümü zor hatta imkansız bazı problemlere yol açmıştır. Bu savaşlar esnasında müslümanlar birbirlerinin kanını dökmüşlerdir. Bu durumda öldürülen ve öldüren müslümanın dünya ve ahiretteki durumu ne olacaktır? Büyük günah nedir? Büyük günah işleyen kimsenin durumu nedir? İman ve küfrün mahiyeti nedir? gibi sorular etrafında cereyan eden tartışmalar neticesinde taraflar kendi anlayışları doğrultusunda iman ve küfür tanımları geliştirmişlerdir. İslâm tarihinde ilk itikadî fırka olarak kabul edilen Haricîler, tahkîm olayını kabul eden müslümanların büyük günah işlediklerini, bu sebeple iman dairesinden çıktıklarını söylemişlerdir. Haricîler bununla da kalmayıp bu durumu sosyal hayata yansıtmışlardır. Öyle ki Habbab b. Eret ve hamile eşi is'tiraza³ tabi tutularak Haricîler tarafından öldürülmüştür. Haricîlerin bu uygulamasına bakıldığında daha çok siyasî sebeplerle tekfire başvurdıkları görülmektedir.⁴ Bu sebeple İslâm tarihinde tekfir hareketinin Haricîler ile başladığı söylenebilir.⁵ Teolojik, politik ve ideolojik çağrışımları olan⁶ tekfirin arkasında her ne kadar siyasî gerekçeler olsa da konu nazarî boyutta da ele alınmıştır. Nitekim amelî iman bir unsur olarak gören Haricîler'e karşı, amel ile iman birbirinden ayrı iki olgu

¹ Mehmet Ali Büyükkara, "Hariciliğin Modern Bir Görüntüsü Olarak Tekfircilik", *İç Tehditler ve Riskler Işığında İslâm Dünyasının Geleceği*, 2016, s. 33-36.

² Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilafu'l-musallîn*, thk. Hellmut Ritter, Franz Steiner Verlag Wiesbaden 1980, s. 1-5.

³ Hâricîler'in, özellikle onların önemli bir kolunu teşkil eden Ezârika'nın siyasi ve sosyal faaliyete giriştikleri dönemlerden itibaren "kişinin inanç ve düşüncelerini söyleyip ortaya koyması, ayrıca araştırma yapmadan öldürme" manasında kullanılmıştır. Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, Ankara 2017, s. 167.

⁴ Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Otto, Ankara 2016, s. 186-231; Adnan Demircan, *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din-Siyaset İlişkisi*, Beyan, İstanbul 2015, s. 77-81.

⁵ A. Saim Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, Marifet Yayınları, İstanbul 2016, s. 17.

⁶ Muamer Esen, "Tekfir Söyleminin Dinî ve İdeolojik Boyutları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52:2(2011), s. 98.

olduğunu söyleyen Mürchie zuhur etmiştir.⁷ Böylece imanın mahiyeti, küfrün sınırı, büyük günahın ne olduğu, tekfir gibi konular yoğun bir şekilde tartışılmıştır.⁸

Temelleri Ebû Hanîfe'nin görüşlerine dayanan Mâtürîdî mezhebi de daha sonraki dönemlerde bu tartışmada taraf olmuştur. Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-Ekber*, *el-Fıkhu'l-Ebsât*, *el-Vasıyye*, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, *Risâletü Ebî Hanîfe ilâ Osman el-Bettî*, isimli risâleleri vasıtasıyla itikadî görüşleri Horasan ve Mâverâünnehir bölgelerinde yayılmış, Ebû Bekir Ahmed b. İshâk el-Cüzcânî (ö. III/IX. yüzyılın ortaları), Ebû Nasr Ahmed b. Abbâs el-İyâzî (ö.III/IX. yüzyılın son çeyreği), Ebû Bekr Muhammed b. el-Yemân es-Semerkandî (ö.268/881) kanalıyla Ebû Mansur el-Mâtürîdî'ye (ö.333/944) kadar ulaşmıştır.⁹ Bu vasıtayla Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşleri Mâtürîdî'yi etkilemiş, kendi sistemini oluşturmaya zemin teşkil etmiştir. Mâtürîdî'nin iman ve küfür hususundaki görüşlerinde de Ebû Hanîfe'nin etkisi görülmektedir. Ona göre iman, kalbin tasdiki olup iman amelden bir cüz değildir. O, bu görüşüyle ameli imanın bir rüknü olarak değerlendiren Hâricî ve Mu'tezilî anlayışa karşı çıkmış, görüş ve değerlendirmelerinde son derece mutedil bir tutum sergilemiştir. Mâtürîdî'ye göre iman özgür iradeyle, bilinçli olarak, bilgi ve delil ile oluşan kalbî bir fiildir. Küfür ise aynı şekilde irade, kasıt ve hürriyet altında gerçekleşen kalbî bir karardır. Dolayısıyla büyük günah olarak nitelenen davranışların sergilenmesi küfür sebebi olmadığından tekfiri gerektirecek bir durum söz konusu değildir.¹⁰

“İmam Mâtürîdî'ye Nispet Edilen *Risâle fî mâ lâ yecûzu'l-vakfu aleyhi fî'l-Kur'ân* Başlıklı Eserin İman-Küfür Anlayışı Bağlamında Tahlili” isimli çalışmamızın amacı, İslâm dünyasının otorite kabul ettiği önemli bir mütekellim olan Mâtürîdî'ye nispet edilen bir risâlenin aidiyetinin Mâtürîdî'nin iman-küfür anlayışı bağlamında, kendisine nispeti sahih olan *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'dan ve Alaüddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed Semerkandî'ye ait (ö.539/1144) *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî* isimli eserinden karşılaştırılarak tespit etmektir. Tezin planlandığı dönemde Risâle üzerine yapılmış herhangi bir çalışma ve tahkik mevcut değildi. Bu sebeple konu ile ilgili ilk özgün çalışma olması planlanan tezimizde Risâle'nin tahkiki yer almaktaydı. Fakat çalışmamızın sonlarına doğru Erkan Aksu tarafından tamamlanan “*Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzü'l-Vakfu Aleyhi Fî'l-Kur'an*” isimli Risâle Bağlamında

⁷ Geniş bilgi için bkz. Sönmez Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürchie ve Tesirleri*, TDV Yayınları, Ankara 2018, s. 135-195.

⁸ Geniş bilgi için bkz. Toshihiko Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İmân Kavramı*, Pınar Yayınları, İstanbul 2018; Henri Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, Pınar Yayınları, İstanbul 2017, s. 35-52, 583-600.

⁹ Abdullah Demir, “Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâm İlmindeki Yeri”, *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Eki Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi -III-*, der. Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 93.

¹⁰ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruçi, Sader Yayınevi, Lübnan 2010, s. 422.

Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar” başlıklı tez çalışmasından haberdar olduk. Aksu’nun bizim ulaşabildiğimizden daha fazla nüshaya ulaşarak Risâle’yi tahkik etmesinden dolayı planlanan tahkik çalışmasını tezden çıkarmaya karar verdik.

Bekir Topaloğlu (ö.2016) hocanın *Kitâbü’t-Tevhîd* tercümesinin girişinde *Risâle*’yi tanıttıktan sonra dipnotta “*Risâle*’de sergilenen bu tutumun Mâtürîdî’nin geniş ufuklu temel anlayışıyla bağdaştırılması zor gözükmektedir. *Risâle* muhtevasının incelenip *Te’vîlât* ile karşılaştırılması gerekmektedir.”¹¹ şeklindeki tavsiyesi bizi bu çalışmaya yönlendirmiştir. Buradan hareketle öncelikle Mâtürîdî’nin iman-küfür anlayışını ortaya koymaya çalıştık. Birinci bölümde işlenen iman-küfür hususunda en sık kullanılan kaynaklar Mâtürîdî’nin kelâma ilişkin görüşlerinin bulunduğu *Kitâbü’t-Tevhîd* ve kelâmî görüşlerinin de yer aldığı *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*’dır. Konuyla ilgili Hanifi Özcan’a ait “Mâtürîdî’ye Göre İman-İslâm-İhsân ve Küfür İlişkisi” başlıklı makaleden de sıkça istifade ettik. Makale, Mâtürîdî’nin iman-küfür anlayışını müellifin kendi kaynaklarını esas alarak inceleyen öncü ve kapsamlı bir çalışma olması açısından önem arzetmektedir. Ahmet Sâim Kılavuz hocanın *İman-Küfür Sınırı* kitabı iman-küfür konusunun detaylarıyla incelendiği bir eser olarak özellikle içindekiler kısmının oluşturulmasında bize büyük fayda sağlamıştır. Daha sonra *Risâle*’de zikredilen durakları *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* ve şerhi ile karşılaştırma yöntemine başvurarak ele aldık. Bu bölümde karşılaştırma yöntemi kullandığımızdan dolayı Mâtürîdî’nin *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* ve Semerkandî’nin *Şerhu Te’vîlâtü’l-Kur’ân* isimli eserlerini kullandık. Semerkandî’ye ait *Şerhu Te’vîlâtü’l-Mâtürîdî* adlı eser tezin ana kaynağını teşkil eden *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*’ın şerhi olması bakımından *Risâle*’nin tahlil edilebilmesinde son derece faydalı olmuştur. Eser Semerkandî’nin hocası, Mâtürîdî mezhebini sistemleştiren kişi olarak kabul edilen Ebû’l-Muîn en-Neseî’nin (ö.508/1115) *Te’vîlât’a* dair açıklamalarından oluşmaktadır. Bu şekilde elde ettiğimiz tüm verileri analitik bir metod kullanarak değerlendirmeye gayret ettik. Erkan Aksu’ya ait “*Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzü’l-Vakfû Aleyhi Fî’l-Kur’ân*” isimli *Risâle Bağlamında Kur’an’da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*” başlıklı tez çalışması, tahkik metninin derlenmesi, *Risâle* hakkında geniş bilgi edinilmesi noktasında büyük fayda sağlamıştır.

Çalışmamız süresince “Tek varaklı bir risâle ile tez çalışması yapılır mı?” şeklinde sorularla karşılaştık. Fakat gözden kaçan nokta, *Risâle*’nin Ehl-i Sünneti oluşturan iki ana ekolden biri Mâtürîdî mezhebinin öncüsü Ebû Mansur el-Mâtürîdî’ye nispet ediliyor olmasıydı. Öyleki o, Türk ve İslâm dünyasının yetiştirdiği değerli bir âlimdir. Kelâm, tefsir ve

¹¹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd-Açıklamalı Tercüme-*, trc. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara 2016, s. 30.

fıkıh gibi ilimleri epistemolojik, teolojik ve felsefî açıdan temellendirerek yaşadığı dönemin dinî sorunlarına çözüm bulmaya çalışmıştır. O, ilmî hayatı boyunca teorik ve teolojik hedefler ile pratik ve ahlakî hedefleri aynı çatı altında toplamaya gayret etmiştir.¹² Akıl-vahiy dengesini gözettiği bilinen Mâtürîdî'nin iman-küfür ve bununla bağlantılı olarak tekfir anlayışı İslâm dünyasındaki otoritesi dikkate alındığında son derece önem arz etmektedir. Muhtevasında bazı eylemlerinden dolayı insanların tekfir edildiği bir eserin kendisine aidiyetinin araştırılması da bu bağlamda gerekli görülmüştür. Mâtürîdî ve Mâtürîdilik hakkında pek çok araştırma¹³ yapılmış olmasına rağmen bu eserle ilgili kelâm ilmî açısından yapılmış bir çalışma mevcut değildir. *Risâle*'nin kelâmî açıdan değerlendirildiği tek çalışma olması bakımından tezin alana katkı sağlamasını temenni ediyoruz.

¹² Hanifi Özcan, “Mâtürîdî’ye Göre ‘İman-İslâm-İhsan’ ve ‘Küfür’ İlişkisi”, *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VIII., 1994, s. 179.

¹³ Geniş bilgi için bkz. Ömer Faruk Teber-Ahmet Tunahan Akgün, “İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik Hakkında Bibliyografya” *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2019, c. XII, sayı: 2, s. 688-847.

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ MANSÛR EL-MÂTURÎDÎ'YE GÖRE İMAN-KÜFÜR VE MAHİYETİ

1.1. İman

Giriş bölümünde zikredildiği gibi iman-küfür konusu İslâm düşünce tarihinin erken dönemlerinden itibaren müslümanların gündeminde olmuştur. İnsanın varoluş amacını gerçekleştirmesini sağlayan ve varlığını anlamlı kılan en temel tecrübelerden biri şüphesiz ki imandır. İtikadî, amelî ve ahlakî hükümlerin üzerine bina edildiği iman tecrübesi kelâm ilmi açısından oldukça önemlidir. İlk dönemlerde müslümanlar arasında meydana gelen iç savaşlar sonrasında imanın tanımı ve mahiyeti hakkında tartışmalar başlamıştır. İman ve imanla irtibatlı konulardaki fikir ayrılıkları, onun tanımlanmasındaki farklılık sebebiyledir. Mâtürîdî'nin iman anlayışının doğru bir şekilde tasvir edilerek ortaya konulması, küfür ve tekfir konusundaki yaklaşımını anlamak için son derece önemlidir.

1.1.1. İmanın Sözlük Anlamı

İman kelimesi güvenmek anlamındaki Arapça *e-m-n* (ع م ن) kökünden türemiş olup, if'âl vezninde bir mastardır.¹⁴ Bu kavram sözlükte kalp ile tasdik¹⁵, korkmama ve emân içinde olma¹⁶, inkarın ve yalanlamanın zıttı olan doğrulama¹⁷, kabul/itiraf etme¹⁸, boyun eğme, şeriatı kabul etme¹⁹, devlet başkanının korkan bir kimseye güven vermesi ve o kişinin güven duyması²⁰ gibi anlamları barındırmaktadır. Alper, “O, kendisinden başka Tanrı olmayan Allah’tır, Padişah’tır, Mukaddes’tir, Esenlik verendir, Mümin’dır...”²¹ mealindeki âyette Yaratıcı’nın ismi olarak zikredilen *mümin* kelimesinin de güven ve emniyet vermek, şüphe ve tereddütleri ortadan kaldırmak manalarını içerdiğini ifade etmiştir. O, bu bağlamda

¹⁴ Ebû Abdîrrahman el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-ayn*, thk. Mehdî Mahzûmî-İbrâhim Samerrâî, Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, c. VIII. s. 388.

¹⁵ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, *et-Ta'rîfât*, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut 1403/1983, c. I, s. 40.

¹⁶ Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, Dârü'l-hidâye, Kâhire 1306/1888, c. XXXIV, s. 184.

¹⁷ Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Dârü's-Sâdır, Beyrut 1414/1995, c. XIII, s. 21.

¹⁸ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, Dârü'l-kütübi'l-arabiyye, Beyrut 1407/1987, c. I. s. 38.

¹⁹ Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, Risâle Müessesesi, Beyrut 1426/2005, c. I, s. 1176; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, c. XXXIV, s. 187.

²⁰ Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâga*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnû'l-Esved, Dârü'l-kütübi'l-imîyye, Beyrut 1419/1998, c. I. s. 35.

²¹ Haşr 59/23.

Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) *el-İnsâf*'ında yapmış olduğu kadîm ve hâdis iman ayırımına da değinmiştir. Ona göre iman Allah için kullanıldığında kadîm, insanlar için kullanıldığında ise hâdis bir anlam içermektedir.²²

Mâtürîdî de imanı, tasdik ile eş anlamlı olarak kullanmış, Kur'an'da bulunan "iman ettiler" ifadelerini "tasdik ettiler" şeklinde anlamış ve açıklamıştır.²³ O, bu tanımını dile ve mantığa uygun şekilde izah etmiştir. Bu izahın en anlaşılır ve kolay tarifi ise Hanifi Özcan'ın çalışmamız sürecinde sıkça istifade ettiğimiz makalesinde²⁴ mantıksal ifade formları çerçevesinde şöyle ortaya konulmuştur:

A) İman (a) tasdik (b) tir.	(a = b)
İmanın zıddı tekzib (c) dir	(a ≠ c)
O halde tekzibin zıddı tasdiktir	(c ≠ b)
B) İman tasdiktir	(a = b)
Tasdik tekzibin zıddıdır	(b ≠ c)
O halde iman tekzibin zıddıdır	(a ≠ c)
C) İman tekzibin zıddıdır	(a ≠ c)
Tekzib red (d) dir	(c = d)
O halde iman reddin zıddıdır	(a ≠ d)
D) İman reddin zıddıdır	(a ≠ d)
İman tasdiktir	(a = b)
O halde tasdik reddin zıddıdır	(b ≠ d)

Böylece o, imanın tekzibin zıddı olduğunu ortaya koymuştur.

1.1.2. İmanın Terim Anlamı

İmanın terim anlamı, kişilerin ya da mezheplerin imana hangi açıdan yaklaştığına göre farklılık göstermektedir. İzutsu imana semantik olarak öznesi, nesnesi, fiil ve dış tezahür (amel) olmak üzere dört farklı açıdan yaklaşılabileceğini ifade ederken²⁵ Alper imanının nesnesi, öznesi ve fiilin mahiyeti olmak üzere üç açıdan ele alınabileceğini belirtmektedir.²⁶ Bu

²² Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2007, s. 17; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, c. XXXIV, s. 188; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1971, c. VII, s. 4872.

²³ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, thk. Hatice Boynukalın, Mizan Yayınevi, İstanbul 2006, c. VII, s. 182.

²⁴ Özcan, "Mâtürîdî'ye Göre 'İman-İslâm-İhsan' ve 'Küfür' İlişkisi", s. 180.

²⁵ İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 42.

²⁶ Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, s. 20.

çalışmada Alper'in yapmış olduğu üçlü tasnif dikkate alınacaktır. Bu durumda iman kavramı, zikredilen üç açıdan hangisinin dikkate alındığına göre farklılık göstermektedir.

İman kavramı Kur'an'da Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara ve peygamberlere inanmak şeklinde açıklanmıştır.²⁷ Bekir Topaloğlu Kur'an-ı Kerim'de yer alan, peygamberlerin kıssaları hariç, itikadî, amelî ve ahlakî alana dair bütün emir, yasak ve öğütlerin Allah tarafından vazedildiğine her müslümanın iman etmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu bakımdan Kur'an'da yer alan bütün ilâhî talimatlar imanın konusudur. Ayrıca tevâtür yoluyla gelen, sözlü ve fiilî sünnete de iman etmek gerekir.²⁸ Kur'an'da yer alan kitaba iman etme emri, Topaloğlu'nun sözlerini doğrulamaktadır. Kitaba inanmak, içerisindeki bütün hususlara da inanmayı gerektirir. Bu sebeple her ne kadar iman esasları altı maddede özetlense de aslında sayılamayacak kadar çoktur. İmanın tanım ve açıklaması çoğunlukla nesnesi dikkate alınarak yapılmaya çalışılmaktadır. Ancak nesnesine göre yapılan bu tanım iman kavramını tam ve yeterli bir şekilde açıklamakta yetersizdir.

Öznesi dikkate alınarak yapılan iman tanımında ise “mümin kimdir?” sorusu üzerinden hareket edilmektedir. Bu soruya verilen cevaplar amelî unsurları ön plana çıkarmaktadır. Konuya bu pencereden yaklaşan Mu'tezile ve Hâriciler için iman kavramı ameli de içermektedir. Özellikle Hâriciler kişilerin fiillerinin imana dahil edilmesi konusunda oldukça katı davranmış, iman kavramına dar bir sınır çizmiş ve bununla da yetinmemiş görüşlerini sosyal hayata olumsuz bir şekilde yansıtmışlardır. İzutsu, Hâricilerin bu tutumunu ideal bir ümmet oluşturma çabası olarak değerlendirmiş ve bunun da imanı açıklamadığını belirtmiştir.²⁹ İmanı dil ile ikrar olarak kabul eden Kerrâmiyye³⁰ de imanı öznesi açısından değerlendirmiş, dili ile imanını ikrar eden kişiyi mümin kabul etmiş ve bu sebeple de Mâtürîdî tarafından eleştirilmiştir.³¹

İmanın mahiyeti dikkate alınarak yapılan tanımlarda ise onun özü ve ne olduğu gibi noktalar üzerinde durularak kavram izah edilme yoluna gidilmiştir. Bu soruya verilen cevaplardan bazıları; “İman tasdiktir”, “İman kalbin tasdikidir”, “İman kalp ile tasdik dil ile ikrardır”, “İman kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve azalarla ameldir”, “İman kalbin marifetidir”, “İman kalp ile marifet dil ile ikrardır” şeklindedir. Mâtürîdî *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinde bu

²⁷ Bakara 2/177; Nisâ 4/136; Geniş bilgi için bkz. Hüseyin Atay, *Kur'an'da İman Esasları*, Atay Yayınevi, Ankara 1998.

²⁸ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, Damla Yayınevi, Ankara 2014, s. 53.

²⁹ İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 42.

³⁰ Kerrâmiye, III. yüzyıl sonlarında Horasan ve Mâverâünnehir'de ortaya çıkan itikadî bir mezheptir. Onlara göre iman sadece dil ile ikrardır. Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, Ensar Yayınları, İstanbul 2012, s. 287-288; Sönmez Kutlu, “Kerrâmiyye” *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXV. s. 294-296.

³¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 471.

konuya geniş bir şekilde yer verdiğinden dolayı, onun bu konu hakkındaki görüşleri bir sonraki başlıkta incelenecek ve imanın mahiyeti konusunun detaylarına burada yer verilmeyecektir.

Râgıb el-İsfahânî (ö. V/XI. yy'ın ilk çeyreği), ıstılahî anlamda imanı, helal ve haram gibi hükümlerinde Allah'ı tasdik etmek, bazen de Hz. Peygamber'in getirdiği şeriate teslim olmak şeklinde açıklamıştır.³² Cürçânî (ö. 816/1413), imanın terim anlamını kalbin inanması dilin de ikrar etmesi olarak ifade etmiştir. Bu sebeple ona göre inanmadığı halde şehâdet getirip amel işleyen kimse mümin değil ancak münafıktır.³³ Bir başka ifadeyle iman, Peygamberlerin Allah'tan aldıkları kesin olan dinî haberleri-bilgileri tam bir şekilde tasdik etmektir.³⁴ İmanın kalbin tasdiki olmaksızın dilin ikrarıyla meydana geldiğini iddia eden kişi ya münafık ya cahil ya da ne söylediğini bilmez ve söyleneni anlamaz bir kimsedir.³⁵ Neseî de imanı tasdik olarak tanımlamıştır.³⁶

Mâtürîdî imanı, Allah'ın birliği, yaratması ve mahlukâta hükmetmesi konusunda hiçbir ortağının bulunmadığına şahitlik edilmesi olarak tanımlamıştır.³⁷ Bir başka yerde ise, kişinin Allah'ı tüm varlığın ve bizzat kendi nefsinin Rabbi olduğu hususunda tasdik etmesi olarak tanımlamıştır.³⁸ O, imanın kalbin tasdikinden başka bir şey olmadığını düşünmektedir. Söz konusu görüşünü ise dil, tefsir ve edebiyat alimlerinin Kur'an'da geçen "iman ettiler" ifadelerinin tamamını "tasdik ettiler" şeklinde açıklamalarıyla delillendirmektedir.³⁹ Özcan, Mâtürîdî'nin "kalp" ile duygu, irade ve şuuru da kapsayan tefekkür ve teemmül gibi çok yönlü özelliğe sahip akli kastettiğini belirtmiştir.⁴⁰

1.1.3. İmanın Muhtevası

İman, çok boyutlu bir kavram olduğundan mahiyetinin belirlenmesi noktasında güçlük çekilmiş, bu hususta farklı görüşler ileri sürülmüştür.⁴¹ Daha önce de zikredildiği üzere

³² Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan ed-Dâvudî, Dârü'l-kalem, Beyrut 1412/1991, s. 90.

³³ Seyyid Şerîf Cürçânî, *et-Ta'rifât*, c. I, s. 40.

³⁴ Mustafa Sinanoğlu, "İman", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXII, s. 212.

³⁵ Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, c. XXXIV, s. 187.

³⁶ Ebü'l-Muîn Meymun b. Muhammed en-Neseî, *Tebsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2003, c. II, s. 372.

³⁷ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 493; Geniş bilgi için Bkz. Adil Bebek, "Mâtürîdî'nin Düşüncesinde İman ve Küfür Kavramı", *Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, İFAV Yayınları, İstanbul 2012, s. 196-198.

³⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 471; el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. VII, s. 182.

³⁹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Ahmet Vanlıoğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul 2005, c. I, s. 38.

⁴⁰ Özcan, "Mâtürîdî'ye Göre 'İman-İslâm-İhsan' ve 'Küfür' İlişkisi", s. 181.

⁴¹ Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, s. 11.

kişinin kendisini Allah’a adaması demek olan imanın, kalbin onaylaması, dilin ikrar etmesi ve dinin rükunlarının yerine getirilmesiyle gerçekleşeceği gibi çeşitli görüşler ortaya konulmuştur.⁴² Bu başlık altında Mâtürîdî’nin eserlerinde iman kavramının muhtevasına dair ifade ve imaları ele alınacaktır. İlk olarak Mâtürîdî’nin de *Kitâbü’t-Tevhîd*’de ele aldığı sıraya uygun olarak kalbin tasdiki ve dilin ikrarı daha sonra da kalbin marifeti hususu açıklanacaktır.

1.1.3.1. İmanda Tasdik ve İkrarın Rolü

Mâtürîdî için imanda asıl olan, kalbin tasdikidir. O, Kerrâmilere ait olan “iman, kalp ile değil yalnızca dilin ikrarıyla gerçekleşir” iddiasına karşı çıkararak sahih ve geçerli bir imanın kalbin tasdiki ile gerçekleşmesinin daha uygun olduğunu beyan etmiş ve bu konuda onları eleştirmiştir.⁴³ Özcan, Mâtürîdî’nin iman ve küfrün mahalli olan “kalp” ile duygu, irade ve şuuru da kapsayan aklın tefekkür ve teemmül etmesini kastettiğini, dolayısıyla imanın temeline aklı yerleştirdiğini belirtmiştir.⁴⁴ Nitekim Mâtürîdî, Ebû Hanîfe’nin de söylediği gibi sarhoş bir kimsenin irtidad etmesinin kabul edilemeyeceğini ifade eder. Çünkü ona göre iman ve küfür ancak şuurlu bir halde kalbin tasdiki ile gerçekleşir.⁴⁵

Mâtürîdî’ye göre bu tasdike ulaşmanın yolu, akıl ve duyular vasıtasıyla elde edilen delilleri dikkatlice gözden geçirmekten geçer. Kişi bu yolda ilk olarak kendi varlığı ve dış dünya üzerinde düşünmeli, böyle bir değerlendirme sonucunda bir yaratıcının varlığını tasdik etmelidir. İkinci olarak ise peygamberlerin getirdiği haberler üzerinde düşünüp iman edebilir. İlk adım atılmadan ikinci adıma geçmek pek mümkün gözükmemektedir. Zira bir yaratıcının varlığına iman etmek için, önce onun varlığı ve gerekliliği kavranmalıdır. Daha sonra ise akıl ve mantık vasıtasıyla peygamberler ve onların getirdiği haberler kabul edilir.⁴⁶ Mâtürîdî söz konusu görüşlerini naklî ve aklî delillerle açıklamaktadır. Burada öncelikle Mâtürîdî’nin kullandığı naklî delillere, sonra da aklî delillere temas edilmesi uygun olacaktır.

1.1.3.1.1. Naklî Deliller

Mâtürîdî, imanın kalbin tasdiki ile gerçekleşmesinin naklî delillerini sunmaya âyet-i kerîmelerden başlamaktadır. O, ilk olarak Allah’ın münafıklar için kullandığı “Kalpleri mut-

⁴² Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehvâ’ ve’n-Nihal*, Mektebetü’l-Hancı, Kahire 1317-1321/1900-1904, c. III, s. 105-106.

⁴³ el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 471; el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, c. I, s. 35; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, thk. Mehmet Boynukalın, Mizan Yayınevi, İstanbul 2005, c. III, s. 312-313.

⁴⁴ Özcan, “Mâtürîdî’ye Göre ‘İman-İslâm-İhsan’ ve ‘Küfür’ İlişkisi”, s. 181.

⁴⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, c. III, s. 242-243.

⁴⁶ Özcan, “Mâtürîdî’ye Göre ‘İman-İslâm-İhsan’ ve ‘Küfür’ İlişkisi”, s. 182.

main olmadığı/iman etmediği halde ağızlarıyla inandık/iman ettik diyenler...”⁴⁷ mealindeki âyeti delil getirmiştir.⁴⁸ Şâyet iman dilin ikrarıyla gerçekleşmiş olsaydı o kimselerin imanı Allah nezdinde makbul olurdu. Ancak Allah bu kimseleri mümin değil münafık olarak nitelemiş, gerçek bir imanın da kalbin tasdikine bağlı olduğuna işaret etmiştir. Mâtürîdî aynı eserinde bedevilerin “Allah’a inandık” demeleri üzerine Allah’ın bedevileri uyardığını, onların iman etmediklerini yalnızca boyun eğdiklerini vurguladığını⁴⁹ nakletmiştir. Bu âyet de göstermektedir ki imanın gerçekleşme şartı kalbin tasdikidir. Bir başka delil olarak “Ey iman edenler! Mü'min kadınlar muhacir olarak size geldiklerinde, onları imtihan edin. Allah onların imanlarını daha iyi bilir.”⁵⁰ mealindeki âyeti zikretmiştir. Şâyet iman için dil ile ikrar yeterli olsaydı bu sözü işiten herkes âyetteki mümin kadınların iman iddialarındaki samimiyetlerini aynı seviyede bilirdi.⁵¹ Diğer bir delil olarak “(Münafıklar) Kesinlikle sizden olduklarına dair Allah'a yemin ederler. Oysa onlar sizden degillerdir.”⁵² mealindeki âyeti zikretmiştir. Onlar inandıkları için değil yalnızca ölüm korkusuyla iç işlerde yani dinde müslümanlarla aynı olduklarına dair yemin etmişlerdir.⁵³ “Hayır! Rabbine andolsun ki onlar, aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem yapıp, sonra da verdiği hükme içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın, tam bir teslimiyetle boyun eğmedikçe iman etmiş olmazlar.”⁵⁴ mealindeki âyet de Mâtürîdî’nin sunduğu naklî deliller arasındadır. Kendisi bu delilini *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*’da şöyle açıklamaktadır: “تَمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ” âyetindeki *enfûsihim* ifadesi *kalpleri* manasına gelmektedir. Allah “وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا”⁵⁵ âyetinde de *göğüs darlığı* kelimesini kullanmıştır ki bu lafız *kalp* manasındaki *enfûs* kelimesi ile aynı manayı ifade eder.⁵⁶ Kalbi iman ile dolu olduğu halde dili ile Allah’ı inkar etmeye zorlanan kimse kâfir olmaz.⁵⁷ Aynı şekilde kalbi ile Allah’ı tasdik etmediği halde dili ile Allah’a inandığını söyleyen kimse de iman et-

⁴⁷ Mâide 5/41.

⁴⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 472.

⁴⁹ Hucurât 49/14.

⁵⁰ Mümtetine 60/10.

⁵¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 473.

⁵² Tevbe 9/56.

⁵³ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Masum Vanlıoğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul 2010, c. XV, s. 81; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, thk. Ertuğrul Boynukalın, Mizan Yayınevi, İstanbul 2006, c. VI, s. 380.

⁵⁴ Nisâ 4/65.

⁵⁵ En’âm 6/125.

⁵⁶ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, c. III, s. 312-313.

⁵⁷ Nahl 16/106.

miş olmaz.⁵⁸ Bu durum ancak Allah'ı ve kulu aldatma girişimidir.⁵⁹ Mâtürîdî, zikredilen âyetlerden istidlalde bulunarak görüşünü temellendirmiştir.

Mâtürîdî dilin ikrarıyla imanın geçerli olacağını ifade eden bazı hadislerin⁶⁰ bu konuda delil olamayacağını belirtmektedir.⁶¹ Söz konusu hadisler incelendiğinde bir kimse *lâ ilâhe illallah* diyene kadar onunla savaşılabacağı ifade edilmekle birlikte hadisin devamında bu kişilerin kelime-i şehâdeti ikrar etmeleriyle yalnızca can ve mallarını güvence altına alabilecekleri, hesaplarının ise Allah'a kaldığı ifade edilmektedir. Buradan anlaşılmaktadır ki söz konusu ikrar, İslâm devletinin otoritesini ve kurallarını kabul etme anlamındadır. Nitekim “Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah'ın ve Resûlünün haram kıldığını haram saymayan ve hak din İslâm'ı din edinmeyen kimselerle, küçülerek (boyun eğerek) kendi elleriyle cizyeyi verinceye kadar savaşın.”⁶² mealindeki âyet de buna delildir. Allah burada iman edene kadar değil, cizye verene kadar savaşılmasını önermiştir. Şâyet kişi beyanında samimiye mükafatını dünya ve ahirette, samimi değilse de yalnızca dünyada görecektir. İmanın dil ile ikrarının kişiye dünyevî hükümlerin uygulanması açısından zorunlu olduğu, kelime-i şehâdet getirmenin gerçek manada bir iman değil, öldürülmemenin güvencesi olduğu söz konusu hadislerden açıkça anlaşılmaktadır.⁶³ Hiçbir zaman ve durumda kişilerin gerçek düşünce ve niyetlerinin tam olarak bilinemeyeceği gerçeğinden hareketle imanın asıl mahallinin kalp olduğu, ki kalpleri hakkıyla bilen yalnızca Allah'tır, dil ile ikrarın da kişiye zahir hükümlerin uygulanması açısından gerekli olduğunu söylemek mümkündür.

1.1.3.1.2. Aklî Deliller

Mâtürîdî, dil ile ikrarın imanın oluşmasına ve özüne herhangi bir etkisinin bulunmadığını aklî açıdan izah ederken dilsiz kimsenin durumunu örnek göstermiştir.⁶⁴ Şâyet iddia edildiği gibi dil ile ikrarın imanın özüne bir etkisi olsaydı bu açıdan kusuru bulunan bir kimsenin imanı gerçekleşmezdi. Halbuki dilsiz olduğu halde iman etmiş pek çok kişinin bulunduğu âşikardır. Bu durum gösteriyor ki aklî açıdan da imanın mahallinin kalp olması daha doğrudur.

⁵⁸ Mâide 5/41.

⁵⁹ Bakara 2/9.

⁶⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cû'fî el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, thk. Mahmud Muhammed Nassar, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1971, “Salat”, 392; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el- Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîh-i Müslim*, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1971, “İman”, 32-33-34-35.

⁶¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 474.

⁶² Tevbe 9/26.

⁶³ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 475.

⁶⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 475.

Diğer bir delil olarak, dilin baskı ve zorlama yoluyla başkaları tarafından yönlendirilebileceğini belirten Mâtürîdî,⁶⁵ imanın ihtiyarî bir eylem olmasından dolayı iradenin ortadan kalktığı bir mahalde bulunmasının mümkün olmadığını zikretmiştir. İman, ancak hiçbir baskı ve dayatmanın etki edemeyeceği kalpte bulunur. Büyük düşünür Mâtürîdî'nin sunduğu bu deliller de imanın mahallinin dil olamayacağını açıkça ortaya koymaktadır.

1.1.3.2. İmanda Marifetin Rolü

Epistemolojide önemli tartışmalara sebep olan iman-bilgi ilişkisi konusunun köklerinin Platon'a kadar uzandığını ifade eden Özcan, Grek mantığı ve Hristiyan düşüncesinin etkisiyle bu konunun İslâm düşüncesinde tartışılmaya başlandığını belirtmektedir.⁶⁶ Ebû Hanîfe'nin, iman bilgi ile gerçekleşmez,⁶⁷ görüşü dikkate alınırsa erken dönemlerden itibaren bu konunun tartışıldığı bilgisi doğru gözükmemektedir. Nitekim daha sonraki alimler de bu konu hakkında fikirlerini beyan etmişlerdir. Bilgi ve ilim anlamına gelen marifetin,⁶⁸ imanın oluşması için yeterli olup olmadığı konusu büyük Türk düşünürü Mâtürîdî'nin de gündeminde olmuştur. O, birtakım kimselerin,⁶⁹ iman kalbin tasdiki ile değil ancak marifeti ile oluşur, görüşüne karşı çıkmaktadır. Mâtürîdî bu görüşün isabetsizliğini marifetin karşısı olan tanımamak ve bilmemek kavramlarıyla ortaya koymuştur. Bir şeyi bilmemek ve tanımamak onun inkar edildiği anlamına gelmemektedir.⁷⁰ Buna göre bir şeyi bilmek de ona inanmayı zorunlu kılmaz. Öyle ki bir şeyi kabul veya inkar etmek için ortada bilgiye konu olan obje ve irade olmaz. Mâtürîdî'ye göre kalbin bütün peygamberleri bilmediği halde hepsine inanmış olması bu konuyu açıklığa kavuşturan önemli bir delildir. Şâyet iman marifet ile olsaydı bütün peygamberlere inanmak söz konusu olmazdı.⁷¹ Onun konu ile ilgili en güçlü delili ise "Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkar ederse, kalbi imanla dolu olduğu halde cebir altında tutulan kimse hariç..."⁷² mealindeki âyettir. Âyete göre imandan sonra inkarın gerçekleşmesi mümkündür.

⁶⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 476.

⁶⁶ Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, İFAV Yayınları, İstanbul 2015, s. 179.

⁶⁷ Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, "el-Vasiyye" *İmâm-i Âzam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, İFAV Yayınları, İstanbul 2019, s. 87.

⁶⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, c.II, s. 121; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. IX, s. 236.

⁶⁹ Sâbûnî bu grubun Cehm b. Safvân ve Kaderiyye'den Hüseyin es-Sâlih olduğunu söylemiştir. Ebû Muhammed Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî el-Buhârî, *el-Bidâye fî uşûli'd-dîn*, çev. Bekir Topaloğlu, İFAV Yayınları, İstanbul 2017, s. 86.

⁷⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 478.

⁷¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 479.

⁷² Nahl 16/106.

İman, marifetle gerçekleşen bir olgu olsaydı imandan sonra küfür halinin oluşmaması gerekirdi. Çünkü ortada bir bilgisizlik durumu meydana gelmiş değildir.⁷³

Mâtürîdî, sadece bilgi ile imanın gerçekleşmeyeceğini ifade etmekle birlikte bilgisiz bir imanın da anlamsız olacağını vurgulamıştır. İmanı, ihtiyârî ve ızdırârî olarak ikiye ayıran Mâtürîdî için en makbul olan, istidlâlî iman şeklinde de isimlendirdiği ihtiyârî imandır. Bilinçli bir tercihe dayalı olması ve gâibe inanılması imanın en temel özelliğidir. İnsanın gayb ile ilgili bir konuda hakikate ulaşması ise ancak aklî ve naklî deliller üzerinde derinlemesine bir tefekkür ile gerçekleşebilir. Bu yolla elde edilen iman ise her türlü zan ve şüpheden uzak, hakikî bir iman olarak kabul edilir.⁷⁴ Mâtürîdî, Allah'ın birliğini bilmenin, O'na ve peygamberlerine iman etmenin yolunun çabalama/ictihâd ve istidlal/delil getirmeden geçtiğini vurgulamıştır.⁷⁵ Söz konusu bu yöntem ise kuşkusuz bilgi sahibi olmayı, elde edilen bilgi ve varlık üzerinde derin bir tefekkürü gerektirmektedir. Mâtürîdî'ye göre ideal bir iman ancak bu bilgi, teemmül ve tasdik ile gerçekleşeceğini söylemek mümkündür.

Yalnızca kalbin marifetiyle imanın gerçekleşmeyeceğini söyleyen Mâtürîdî, onun imana sevkeden bir sebep olmasını daha isabetli görmektedir.⁷⁶ Marifetin iman oluşmasında bir rolü vardır, fakat tek başına yeterli değildir. İmanın, kalp ile tasdik olduğu, ifade edilirken bilginin de bu tanıma dahil olduğu görülmektedir. Özcan, "tasdik" kelimesinin bir şeyin doğru ve gerçek olduğunu ifade eden epistemolojik bir kavram olduğunu, buna göre de marifetin iman kendisinde değil; tasdik kısmında bulunduğunu ifade etmiştir.⁷⁷ Bütün bu izahlardan her bilginin imanı zorunlu kılmadığı, ancak her tasdikin bilgiyi gerektirdiği sonucunu çıkarmak mümkündür.

1.1.4. İman ve İslâm İlişkisi

Müslümanlar İslâm düşünce tarihi boyunca iman ve islâm kavramlarının birbiriyle ilişkisini, bu iki kavramın aynı manayı ifade edip etmediğini tartışmışlardır. Bir grup iman ve islâm kelimesinin aynı şeyi ifade ettiğini dolayısıyla birbiri yerine kullanılabileceğini, diğer bir grup ise iki kavramın farklı anlama geldiğini ve birbiri yerine kullanılamayacağını savunmuştur.⁷⁸ Söz konusu iki terimin muhtevalarının birbirine yakın olması bu karışıklığın muhtemel sebebi gözükmemektedir. İslâm kelimesinin mahiyeti ile ilgili çeşitli fikirler ileri sürül-

⁷³ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 479.

⁷⁴ Özcan, "Mâtürîdî'ye Göre 'İman-İslâm-İhsan' ve 'Küfür' İlişkisi", s. 196-197.

⁷⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 377.

⁷⁶ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 479.

⁷⁷ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 180; Geniş bilgi için Bkz. Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 179-198.

⁷⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 491.

müştür. Onun, boyun eğiş ve teslimiyeti ifade ettiğini düşünenler olduğu gibi tutum ve davranışlar yoluyla ihlasın ortaya konulması anlamına geldiğini savunanlar da olmuştur.⁷⁹

Mâtürîdî'ye göre İslâm; ortak koşmaksızın bütün mahlukatın Allah'a ait olduğunu kabul etmek ve tüm varlığın O'na boyun eğmesidir.⁸⁰ Sözlük anlamı da dikkate alındığında İslâm, insanın Allah'a her açıdan teslim olması, kendisi dahil her şeyin O'nun emrinde olduğunu bilmesi, bu şuurla yaşaması ve ihlaslı olmasıdır. İman ise Allah'ın birliği ilkesinin tasdik edilmesi, O'nun yaratma ve mahlukata hükmetme hususunda hiçbir ortağının bulunmadığına şahitlik edilmesidir. Buna göre iman, Allah'ı ve diğer hususları tasdik etmekle İslâm ise tasdik edilen konuları O'na has kılmakla gerçekleşir. Öyle ki imanın bütün şartlarını yerine getiren bir kişinin müslim olarak kabul edilmemesi ya da İslâm'ın bütün şartlarını yerine getiren bir insanın mümin olarak nitelenmemesi aklın kabul edemeyeceği bir durumdur.⁸¹ Onun bu görüşleri daha sonraki mezhep mensuplarınca da benimsenmiş ve aktarılmıştır.⁸² Bazı lafız farklılıkları olmakla birlikte dinî açıdan murad edilen manaya göre iman ile islâm, mümin ile müslim kelimesinin aynı olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

Mâtürîdî, İslâm'ın kişide iki şekilde bulunabileceğini ifade eder. İlki yalnızca zihni bir teslimiyettir. Kişi itikadî ve amelî bütün kaidelere inanır, varlığını ve gerekliliğini kabul eder ancak bunları uygulamaz. Bir başka deyişle iman eder fakat amel işlemez. İkinci olarak ise kişi itikadî ve amelî bütün yükümlülüklerini kalbi ile tasdik, dili ikrar eder ve fiili olarak da uygular. Bu ise her açıdan teslim olmaktır ve en makbulüdür.⁸³ Bu tasniften anlaşılacağı üzere Mâtürîdî islâm kavramını açıklarken imanı izah ettiği şekle benzer bir tutum sergilemiştir. O, bütün varlığın Allah'a ait olduğunu kabul etmenin ve yalnızca Allah'a teslim olmanın, buna göre bir hayat sürmenin doğrudan Allah'ın varlığını, birliğini ve ilahlığını kabul etmek olduğunu söylemiştir.⁸⁴ Diğer bir açıdan da insan her şeyde Allah'ın varlığını, birliğini ve ilahlığını kabul edince ameli olarak olmasa bile zihni olarak O'na teslim olmaktadır. Özcan'ın, iman ve islâm birbiriyle tamamlanan iki olgudur, biri varsa diğeri de vardır, tespiti isabetli gözükmektedir. O, bu tespiti Mâtürîdî'nin "iman aynı şeyin gizli olan yönünün adı, islâm ise açık olan yönünün adı. İşte bu yüzden, islâm'da 'şahadet getirme', imanda ise 'kalp ile tasdik' gerekli görülmüştür." ifadesinden hareketle ortaya koymuştur.⁸⁵ Buradan da anlaşılıyor ki iman

⁷⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. I, s. 214; el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 493.

⁸⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. VII, s. 181-182.

⁸¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 494.

⁸² Nûreddîn es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî uşûlî'd-dîn*, s. 89-90.

⁸³ Özcan, "Mâtürîdî'ye Göre 'İman-İslâm-İhsan' ve 'Küfür' İlişkisi", s. 186.

⁸⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. VI, s. 139.

⁸⁵ Özcan, "Mâtürîdî'ye Göre 'İman-İslâm-İhsan' ve 'Küfür' İlişkisi", s. 187; el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 494.

ve islâm kavramları arasında ibare farklılığı olsa da özü ve esası itibariyle söz konusu iki kavram aynı şeyi ifade etmektedir.

Mâtürîdî, “Allah’a ve bize indirilene... iman ettik, biz sadece O’na teslim (müslim) olduk”⁸⁶ ve “Mûsa dedi ki: ‘Ey kavmim! Eğer Allah’a inanıyorsanız ve O’na teslim olduysanız (müslimîn)’...”⁸⁷ mealindeki âyetler ile de iki kavramın nihai açıdan aynı olduğuna istidlalde bulunmuştur.⁸⁸ Bir başka delil olarak, “insan” ve “ademoğlu” kelimelerinin aynı oluşunu sunmuştur. İki kelime yazılış olarak farklı olsa da kastedilen anlam yönünden aynıdır. Hz. Peygamber döneminde insanların mümin, münafık ve kâfir olarak üç gruba ayrıldıklarını, müslim diye özel bir grubun olmadığını da kanıt olarak sunan Mâtürîdî için iki kavram arasında dinî açıdan fark olmadığı ortaya çıkmaktadır.⁸⁹

1.1.5. İman ve Amel İlişkisi

Mâtürîdî’nin iman tanımı doğru bir şekilde anlaşıldığı takdirde onun iman-amel ilişkisine bakışı da daha doğru bir şekilde tespit edilebilecektir. Mu’tezile ve Havâric iman tanımlarına ameli de dahil ettiklerinden dolayı büyük günah işleyen kimseden mümin sıfatını kaldırmışlardır. Mâtürîdî ise amel ve iman aynı cinsten olmadığını bu sebeple de küçük ya da büyük günah işleyen kimsenin hala mümin olduğunu düşünmektedir. Çünkü o, imanı tasdik olarak tanımlamıştır. Ona göre amelsiz iman olur fakat imansız amel olmaz. Zira ibadet kulun söz, amel ve inanç olarak bütün varlığını Allah’a has kılmasıdır.⁹⁰ Ancak o, bu ayrımı yaparken ameli önemsiz ve itibarsız olarak sunmamıştır. Bu noktada Özcan’ın yerinde ve önemli bir tespiti vardır; Mâtürîdî’nin *Kitâbü’t-Tevhîd* adlı eserinde “Kendisinde şüphe bulunmayan imanın en faziletli amel olduğu”⁹¹ mealindeki hadisi zikretmesinden anlaşılıyor ki istenilen ve ideal olan, amelin imanla iç içe geçmesidir.⁹² Ameldeki eksiklikler imana zarar vermemekle birlikte dünya ve ahiret hayatında mutluluğu elde etmek, hayatı daha anlamlı ve dengeli yaşamak için iman, amel ve ahlak bütünlüğünün sağlanması gereklidir.⁹³

Mâtürîdî’nin iman- amel ilişkisini açıklarken işlenen günaha/kötü amele göre iki farklı görüş beyan ettiği tespit edilmiştir. O, ilk olarak büyük günahı itikat ve amel alanında işlen-

⁸⁶ Bakara 2/136.

⁸⁷ Yûnus 10/84.

⁸⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 496.

⁸⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 492-497.

⁹⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, c. VII, s. 503.

⁹¹ Ebû Abdîrahmân Ahmed b. şuayb b. Alî en-Nesâî, *Sünenü’n-Nesâî*, thk. Ahmed Şemseddin, Darü’l-kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1971, “İman”, 4995.

⁹² Özcan, “Mâtürîdî’ye Göre ‘İman-İslâm-İhsan’ ve ‘Küfür’ İlişkisi”, s. 185.

⁹³ Geniş bilgi için bkz. Talip Özdeş, “Ahlak-Vahiy İlişkisi ve Kur’an’da İman-Ahlak-Amel Bütünlüğü”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/2 (2006), s. 5-21.

mesine göre ikiye ayırmıştır. İtikatta işlenen günah, kâfirlerin farklılık göstermesine sebep olan küfür ve tekzip türlerindendir. Nitekim vaîd cezasına çarptırılacak kişiler, kendilerini imandan çıkaracak tarzda günah işleyen kimselerdir.⁹⁴ Bu türde günah işleyen kimse yaptığı fiilin inancına zarar verdiğini bildiği halde bundan sakınmamaktadır ki bu bir çeşit şirktir. Böyle bir kişinin mümin olduğu söylenemez. Amel alanında işlenen günahta ise kişi yaptığı eylemin Allah tarafından yasaklandığını, çirkin bir iş olduğunu bilir ancak yine de o fiili yapar. Bu kişi işlediği fiilin yasak ve haram olduğunun bilincinde olup nefsanî birtakım sebeplerle günah işlemesi sebebiyle kâfir değil, günahkar bir mümin olarak kabul edilir.⁹⁵ Mâtürîdî'nin vurguladığı ikinci husus şöyledir: Müslümanlar şehvet, gaflet, şiddetli öfke, bağışlanma umudu ve tövbe etme ihtimali gibi sebeplerle büyük günah işlemiş olabilirler. Ancak büyük günah işleyen kişinin mümin olma vasfını kaybetmemesi için yaptığını helal saymaması, bu kuralları emreden ve yasaklayan zata karşı herhangi bir saygısızlıkta bulunmaması gerekir.⁹⁶ Her iki husustan da anlaşılmaktadır ki Mâtürîdî'nin gözettiği şey, yapılan eylem ya da söylenen sözde Allah'ın ulûhiyyet, rubûbiyyet ve vahdâniyyetinin kasıtlı olarak ihlal edilip edilmemesidir. Bu iki hususa dair anlayış ve kanaat doğrultusunda büyük günah işleyen kişiye mümin ya da kâfir denilir.

İslâm alimlerinin günahın türü (küçük-büyük) ve onu işleyen müslüman kimse hakkında farklı görüşler ileri sürdüğünü söyleyen Mâtürîdî, günah sahibi hakkında kâfir ya da müşrik diyenlerin argümanlarını sunmuş, daha sonra kendi düşüncesini açıklamıştır. O, küçük ya da büyük günah işleyen kimselere gerçek manada küfür veya şirk kelimelerinin izafe edilemeyeceğini delilleriyle zikretmiştir. Mâtürîdî amelin imandan bir cüz olmadığını açıklarken, “Ey iman edenler!”⁹⁷ ibaresindeki muhatabın kimi zaman farzları terketmiş günahkar kimseler olmasını delil getirmiştir.⁹⁸ Ona göre şâyet iman bütün görevlerin yerine getirilmesi olsaydı söz konusu âyetlerde Allah'ın “Ey kısmen iman edenler!” şeklinde hitap etmesi gerekirdi. Bu bakımdan Mâtürîdî iman mahallini açıklarken iman-amel ilişkisi ile ilgili şöyle bir çıkarımda bulunmuştur; Şâyet amel imandan bir cüz ise, hatalı bir amel işlendiğinde iman dairesinden çıkılıyorsa o halde iyi bir amelin yapılmadığı anda da kişinin iman dairesinden çıkması gerekirdi.⁹⁹ Sözgelimi kişi dünyalık herhangi bir işle meşgulken yahut günah olmayan bir eğlence içindeyken imanının zâil olması gerekir. Halbuki böyle bir durumun söz konusu olmadığı

⁹⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 425.

⁹⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 433.

⁹⁶ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 422.

⁹⁷ Mâtürîdî'nin eserinde zikrettiği örnekler: Saf 61/2-4; Tevbe 9/38; Nisâ 4/75; Hadîd 57/16.

⁹⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 477.

⁹⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 474-480.

bütün mezhep ve taraflarca kabul edilmiştir. Zikrettiği bir diğer delil ise “İman eden ve yararlı davranışlar sergileyenlere ...müjdele.”¹⁰⁰ mealindeki âyettir. Bu âyet itaat türlerinin hepsini iman statüsünde kabul edenlerin görüşünü çürütmektedir. Çünkü burada, salih ameller ifade edilmeden iman vasfı onlara nispet edilmiştir.¹⁰¹ Dolayısıyla taat ve türleri doğrudan iman statüsünde görülemez.

Mâtürîdî’nin bu konudaki görüşlerinin şekillenmesinde Ebû Hanîfe’nin anlayış ve yönteminin etkisi farkedilmektedir. Nitekim Ebû Hanîfe’ye göre helal saymamak şartıyla büyük günahlardan birini işlemiş bir mümin günahkar olmakla birlikte kâfir kabul edilemez. İşlediği günahın kişiye zarar vermediği söylenemeyeceği gibi, mümin olarak ölen kimsenin de fâsık da olsa ebedi olarak cehennemde kalacağına hükmedilmez. Fakat Mürcie’nin, iyiliklerimiz kabul edilmiştir, kötülüklerimiz de affedilmiştir, görüşüne katılmak da mümkün değildir. En doğrusu günahkar bir mümin tövbe etmeden ölürse onun durumu Allah’ın dilemesine kalmıştır, denilmesidir.¹⁰²

Mâtürîdî büyük günah işleyen kimseden mümin vasfının kalkmayacağını pek çok âyetten istidlalde bulunarak ispatlamıştır.¹⁰³ Bunun aksini iddia eden Mu’tezile ve Havâric için ise kendi görüşlerine göre büyük günah işledikleri takdirde kâfir olacaklarının söylenmesinin hak olduğunu, onların dışındaki müminler için bunun söz konusu olmadığını belirtmiştir.¹⁰⁴

1.1.6. İmanda Artma ve Eksilme

İmanda artma ve eksilme tartışması doğrudan imanın tanımı ile ilişkili bir konudur. İmanın gerçekleşmesi için amelin şart koşulup koşulmaması konusundan kaynaklanan görüş ayrılığı imanda artma ve eksilme tartışmasını doğurmuştur. İzutsu, bu konunun Mürcîlerden miras kaldığını, onların bu konuya yoğun bir ilgi duyduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁵ Mu’tezile ve Hariciler gibi imanın üç unsurdan meydana geldiğini düşünenler imanda nicelik bakımından artma ve eksilmenin olacağı görüşündedir. Ebû Hanîfe, kendisine tâbi olan Hanefî alimler, Mâtürîdî ve bazı Eş’arî kelâmcılar ise imanda artma ve eksilme olduğu görüşünü reddetmiş-

¹⁰⁰ Bakara 2/25.

¹⁰¹ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, c. I, s. 61-62.

¹⁰² Ebû Hanîfe Nu’mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, “el-Fıkhü’l-Ekber”, *İmâm-i Âzam’ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, İFAV Yayınları, İstanbul 2019, s. 73-74.

¹⁰³ Geniş bilgi için bkz. Mustafa Yalçinkaya, *Mâtürîdî’de İman-Amel İlişkisi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2014, s. 72-174.

¹⁰⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 425-428.

¹⁰⁵ İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 239.

lerdir.¹⁰⁶ *el-Fıkhu'l-Ekber* adlı risâlesinde imanın, inanılması gerekli olan ilkeler açısından değil, yakîn ve tasdik yönünden artacağını, müminlerin amel açısından değil, iman ve tevhid noktasında birbirlerine eşit olduğunu belirten Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin Mâtürîdî ve Sâbûnî gibi alimler tarafından benimsendiği görülmektedir.¹⁰⁷ Ebû Hanîfe *el-Vasiyye* isimli risâlesinde bu görüşünü mantıkî açısından da izah etmeye çalışmıştır. Ona göre, imanın azalması ancak inkarın artmasıyla, imanın artması ise küfrün eksilmesiyle meydana gelir. Bir kişi de aynı anda hem iman hem de küfür halinin olamayacağı ise açıktır. Bu sebeple insan bütün olarak ya iman ya da küfür sınırı içinde bulunur. Öyle ki iman, tıpkı küfür gibi kendinde şüphe ve zan barındırmayan bir olgudur.

Mâtürîdî, imanda artma ve eksilme olacağını iddia edenlerin delil olarak kullandığı Enfâl suresi ikinci âyeti¹⁰⁸ tefsir ettiği eserinde konuyla ilgili görüşlerinin bir kısmını açıklamıştır. O, âyette yer alan “İmanlarını arttırır” ibaresinin müminlerin imanlarındaki sebat ve kuvvetin artması şeklinde anlaşılabileceğini belirtmiştir. Bir diğer ihtimal olarak ise, imanda her an yenilenme olduğunu, bu yenilenmenin de artış ya da devamlılık anlamına gelebileceğini zikretmiştir. Ayrıca o, Ebû Hanîfe'nin iman, icmâlî imanın açıklanmasıyla artar görüşüne yer vererek kendi fikrini temellendirmiştir. Buna göre peygamberlere iman eden bir kimseye, falanca nebî ve resûldür, denilse imanı artar.¹⁰⁹ Sâbûnî de bu ibarenin, diğer arazlarda olduğu gibi yenilenme ya da imanın bereket ve etkisinin artması şeklinde yorumlanabileceğini ifade etmiştir.¹¹⁰ Bütün bu açıklamalar dikkate alındığında imanın niceliğinde değil, niteliğinde bir değişikliğin meydana geldiği söylenebilir. Aksini düşünmek, iman esaslarının bir kısmını kabul bir kısmını inkar etmek anlamına gelir ki bu durumda mümin vasfı ortadan kalkar.

Mâtürîdî, Müddesir suresi otuz birinci âyetin¹¹¹ tefsirini yaparken konu ile ilgili izahlarına devam etmiştir. Artmanın sebat ve istikamet açısından olabileceğini dile getiren Mâtürîdî, imanının her an yenilendiğini böylece mevcudiyetini koruma açısından arttığını ifade etmiştir.

¹⁰⁶ Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, s. 56-60.

¹⁰⁷ Ebû Hanîfe, “*el-Fıkhu'l-Ekber*” *İmâm-i Âzam'ın Beş Eseri*, s. 80-81; Nüreddin es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, thk. Muhammed Aruçi, Dârü İbn Hazmi, Beyrut 2014, s. 74-75.

¹⁰⁸ “إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ” Mü'minler ancak o kimselerdir ki; Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir. Onun âyetleri kendilerine okunduğu zaman (bu) onların imanlarını artırır. Onlar sadece Rablerine tevekkül ederler.” Enfâl 8/2.

¹⁰⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. VI, s. 170.

¹¹⁰ Nüreddin es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, s. 89.

¹¹¹ “وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَنفِيزُوا الدِّينَ أَوْ تَوَلَّوْا الْكِتَابَ وَبَزَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ خُودَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ” Biz, cehennemin görevlilerini ancak meleklerden kıldık. Onların sayısını inkar edenler için bir imtihan vesilesi yaptık ki kendilerine kitap verilenler kesin olarak bilsinler, iman edenlerin imanı artsın, kendilerine kitap verilenler ve mü'minler şüpheye düşmesin, kalplerinde bir hastalık bulunanlar ile kâfirler, ‘Allah örnek olarak bununla neyi anlatmak istedi’ desinler. İşte böyle. Allah dilediğini saptırır, dilediğini doğru yola iletir. Rabbinin ordularını ancak kendisi bilir. Bu, insanlar için ancak bir uyarıdır.” Müddesir 74/31.

Pek çok âyeti bu hususta delil olarak zikreden Mâtürîdî, imanın artmasının amel değil, kemal ve fazilet açısından olduğunu belirtmiştir. Çünkü amel imandan bir parça olmadığı için kendisinde meydana gelen artma ya da eksilme imanda bir değişikliğe sebep olamaz.¹¹²

1.1.7. İmanda İstisna

Kişinin sahip olduğu imanı dile getirirken “inşallah” gibi şüphe ve zan barındıran bir ifade kullanması mütekellimler arasında “imanda istisna” konusunun tartışılmasına yol açmıştır. İman, gerek lügat gerek ıstilâhî manası dikkate alındığında bir kısmı kabulü diğer bir kısmı reddi ya da herhangi bir kaydı, şartı, istisnayı barındırabilecek bir kavram değildir.

Mâtürîdî imanla ilgili bir meselede “inşallah” demenin doğru olmadığını, imanın tam ve bütünlük ifade eden bir kavram olduğu için inanmış bir kimsenin tevhîd hakikatini dile getirirken “inşallah” dememesi gerektiğini, zikretmiştir.¹¹³ O, imanda istisna konusunda Mu'tezile ve Hâriciler'i eleştirmiştir. Bu gruplar ameli imandan bir cüz saymalarından dolayı kişinin bir görevi yerine getirmediği için farkında dahi olmadan dinden çıkabileceğini söylemişlerdir. İman dairesinde kalmak ya da her an bundan çıkmak mümkün olan bu anlayışa göre imanının mevcudiyeti dile getirilirken “inşallah” demek gerekli görülmiştir. Haşviyye de “inşallah müminim” ifadesini kullanmak gerektiği konusunda Mu'tezile ve Hâricilerle aynı kanaattedir.¹¹⁴ İmam Mâtürîdî ve onun izini takip edenler “Ben kesin müminim.” demenin doğru olduğunu ileri sürerken, selef alimleri “İnşallah müminim” demenin daha doğru olduğunu savunmuşlardır.

Mâtürîdî iman dile getirilirken “inşallah” demenin iki hususla ilgili olduğunu zikretmiştir. İlk nokta sözü söyleyen kişiyle alakalıdır. Kişi tevhîd inancını ifade ederken şek ve şüphe barındıran bir ifadeyi kullanmamalıdır. Çünkü iman olduğu yerde şüphe, şüphenin bulunduğu yerde iman bulunmaz. Bu, hayatta olan bir insanın “Ben inşallah canlıyım” demesi kadar abestir.¹¹⁵ Mâtürîdî bu görüşünü Hucurât sûresinin on beşinci âyeti¹¹⁶ ve Peygamber Efendimizden rivâyet edilen “En üstün amel şüphe barındırmayan imandır”¹¹⁷ mealindeki hadisi ile delillendirmiştir. İkincisi nokta ise iman edilen hususlarla ilişkilidir. İman edilecek

¹¹² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Abdullah Başak, Mizan Yayınevi, İstanbul 2010, c. XVI, s. 255-264.

¹¹³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. I, s. 18-19.

¹¹⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 488-489.

¹¹⁵ Nûreddîn es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî uşûli'd-dîn*, s. 89.

¹¹⁶ / إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ “ İman edenler ancak, Allah'a ve Peygamberine inanan, sonra şüpheye düşmeyen, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihad edenlerdir. İşte onlar doğru kimselerin ta kendileridir.” Hucurât 49/15.

¹¹⁷ “Ebu Hüreyre (r.a)'den rivâyete göre, Rasûlullah (s.a.v)'e: ‘Hangi amel daha değerlidir?’ diye soruldu. ‘Allah ve Rasûlüne imandır’ buyurdular.” Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, “İman”, 4995.

ilkeler açık olup, bunlardan bir kısmına inanıp diğer kısmını inkar etmek söz konusu değildir. Allah kâfirlerin yaptığı gibi kitapların ve peygamberlerin bir kısmına inanıp diğer bir kısmını inkar etmeyi yasaklamıştır.¹¹⁸ Dolayısıyla iman hali ifade edilirken hiçbir zaman “inşallah” denilmemelidir.¹¹⁹ O, “inşallah” demenin halk arasında kesin bilgi içermeyen, aksine şüphe barındıran konularda kullanılmasını da bu görüşüne delil olarak kullanmıştır.¹²⁰

1.2. Küfür

Küfür, imanın karşıtı olması hasebiyle kelâm ilmi açısından son derece önemli ve üzerinde durulan bir konudur. İman dinin özünü oluşturduğundan tüm değer ve hükümler onun üzerine bina edilmiştir. İmanın zıttı olan küfür de kişiyi bu değer ve anlamlardan uzaklaştırdığı için en az iman kadar önemli bir konuma sahiptir. Mezhepler ve İslâm âlimleri, iman kavramını tanımlamalarına ve onun mahiyetini açıklamalarına bağlı olarak küfrün niteliği hakkında farklı görüşler beyan etmişlerdir. Mesela ameli imandan bir cüz kabul eden Hâricilere göre günah işleyen kişi kâfir kabul edilirken, imanı marifet olarak tanımlayanlara göre cehalet küfrü gerektirmektedir. Fakat amel ile imanı iki ayrı olgu şeklinde değerlendiren Mâtürîdî ve Eş’arî alimlere göre büyük günah işlediği halde tövbe etmeden vefat eden bir mümin, kâfir değildir; dolayısıyla onun ebedî olarak cehennemde kalacağı da söylenemez. Çalışmamız açısından gerekli olan kısım Mâtürîdî’nin küfür anlayışı olduğundan diğer mezhep ve alimlerin bu husustaki görüşlerine yer verilmeyecek, yalnızca gerekli görülen yerlerde değinilmekle yetinilecektir.

1.2.1. Küfrün Sözlük Anlamı

Arapça *كفر* / *kefara* fiilinin mastarı olan *küfür* veya *kefr* kelimeleri sözlükte, bir şeyi örtmek, gizlemek, kapatmak, nankörlük etmek gibi anlamlara gelmektedir.¹²¹ Bu bağlamda herhangi bir şeyi örten, kapatan pek çok nesne için *kâfir* kelimesi kullanılmıştır. Örneğin bazı şairler yeryüzünü örttüğü için geceye, bulutları örttüğü için güneşe kâfir demişlerdir.¹²² Bunun dışında tohumu toprağa gizlediği için çiftçiye, silahı örttüğü için kınına, denize, büyük vadi ve nehre de kâfir denilmiştir.¹²³ Allah’ın kendisine verdiği nimeti gizleyen, ona şükret-

¹¹⁸ Nisâ 4/150-152.

¹¹⁹ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, c. I, s. 18-19.

¹²⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 487.

¹²¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 428; Ebû Bekir Muhammed b. Hasan b. Düreyd el-Ezderî, *Cemheretü’l-luga*, thk. Ramzi Baalbaki, Dârü’l-ilm li’l-melâyîn, Beyrut 1987, c. II, s. 786.

¹²² el-Ezderî, *Cemheretü’l-luga*, c. II, s. 786.

¹²³ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûsü’l-muhît*, s. 471; ez-Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-Ğâmûs*, c. XIV, s. 54.

meyen kişi de O'nun nimetlerine karşı kalbini örttüğü için kâfir olarak isimlendirilmiştir.¹²⁴ Kâfirin çoğulu, *küffâr* ve *keferatün* kelimeleriyle ifade edilmektedir. *Küfür*, daha çok dinî açıdan Allah'ın nimetlerini inkar eden kişi için kullanılırken, *küfrân* mastarı, nimete karşı nankörlük yapan ve nimete şükretmeyen için kullanılmaktadır.¹²⁵

1.2.2. Küfrün Terim Anlamı

Terim olarak küfür, Hz. Peygamber'in Allah'tan alıp din adına tebliğ ettiğı hususları inkar etmektir.¹²⁶ Allah'a ortak koşmak da küfür olarak kabul edilmiştir.¹²⁷ Bir başka deyişle küfür, imanın bulunmama halidir.¹²⁸ Bunun dışında örfte yalanlama anlamına geldiğı de söylenmiştir.¹²⁹

Küfür, Allah'ın nimetlerini inkar etmek şeklinde de tanımlanmıştır. Burada nimet ile Allah'ın birliğıne işaret eden âyetler, mucize sahibi peygamberler, kitaplar ve açık deliller kastedilmiştir.¹³⁰ Bütün bu ilkeler, Hz. Peygamber'in Allah'tan aldığı kesin olan âyetlerle özetlenebilir. Küfür, söz, fiil ya da başka bir şekilde meydana gelebilir. Örneğın, inat ya da alay etmek gibi bir sebeple kasıtlı olarak kişinin, nassı inkar ettiğini söylemesi küfrü gerektirir. Aynı maksat ve kasıtlı putlara secde etmek ya da Mushaf'ı çöplük gibi pis yerlere atmak da küfrü gerektiren bir fiildir.¹³¹ Küfür fiilinin gerçeğlesmesinde anahtar kelimenin kasıt olduğı söylenebilir. Çünkü küfür kabul edilebilecek söz, fiil ya da davranışların kasıtsız olarak işlenmesi genel kabule göre tekfiri gerektirmemektedir. Nitekim Mâtürîdî de kasıtlı olarak söylendiğinde küfrü gerektirecek bir fiilin hata ile işlenmesi durumunda küfür halinin ortadan kalktığını, tekfire gerek olmadığını belirtmiştir.¹³²

1.2.3. Küfür Çeşitleri

Küfür, meydana gelme şekli açısından inkârî, cühûdî, inâdî, ve nifâkî olarak dört kısma ayrılmıştır.¹³³ İnkârî küfür, kalben Allah'ı, peygamberi ve onun Allah'tan getirdiğı ina-

¹²⁴ Ebü'l-Kâsım Alî b. Ca'fer b. Alî b. Muhammed es-Sıkillî es-Sa'dî el-Ağlebî et-Temîmî, *Kitâbü'l-Ef'âl*, Âlemü'l-kütüb, 1983, c. III, s. 85; Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, c. V, s. 356.

¹²⁵ Ebü'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyât*, thk. Adnân Dervîş ile Muhammed el-Mısrî, Müessetü'r-risâle, Beyrut 1412/1992, s. 763.

¹²⁶ el-Kefevî, *el-Külliyât*, s. 764; Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 192.

¹²⁷ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûsü'l-muhît*, s. 944.

¹²⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, c. V, s. 356.

¹²⁹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 428.

¹³⁰ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Ğâmûs*, c. XIV, s. 52.

¹³¹ el-Kefevî, *el-Külliyât*, s. 764.

¹³² el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. III, s. 240.

¹³³ Mahsum Aytepe, *İslâm Düşüncesinde Ehl-i Kible ve Tekfir*, Kitap Dünyası, İstanbul 2019, s. 86-87.

nılması zorunlu olan ilkeleri kabul etmemek ve bu durumu dil ile açığa vurmaktır.¹³⁴ Bu grupta bulunanlar “Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da uyarmasan da, onlar için birdir, inanmazlar.”¹³⁵ mealindeki âyetle ifade edildiği gibi imana dönmeleri yönünde bütün umutların kesildiği kâfirlerdir. Dört grup içerisinde küfrü en şiddetli olanın bu şekilde inkar edenler olduğu söylenebilir.

İnsanın Allah’ın varlığı ve birliğini kalben tasdik ettiği halde dili ile bunu ikrar etmemesi cühûd küfür olarak tanımlanmıştır. Bu şekilde inkar edenler “Kendilerine ellerindekini (Tevrat’ı) tasdik eden bir kitap (Kur’an) gelince onu inkar ettiler. Oysa daha önce (bu kitabı getirecek peygamber ile) inkarcılara (Arap müşriklerine) karşı yardım istiyorlardı. (Tevrat’tan) tanıyıp bildikleri (bu peygamber) kendilerine gelince ise onu inkar ettiler. Allah’ın lâneti inkarcıların üzerine olsun.”¹³⁶ mealindeki âyetle nitelenen tarzda bir küfür içindedirler. Şeytanın ve Ümeyye b. Ebû’s-Salt’ın küfrü bu türde bir inkardır.¹³⁷ Âyetle ifade edildiği üzere bilmek, imanın oluşması için tek başına yeterli değildir. Nitekim hakikati bildiği halde yalanlayanlar olmuştur.

İnâdî küfür, Hz. Peygamber’in Allah’tan getirdiği inanılması zorunlu olan hususları kalben tasdik etmek, zaman zaman dil ile ikrar etmek fakat din olarak benimsememek şeklinde oluşan küfür türüdür. Bu şekildeki bir kâfir gurur, asabiyet, haset ve şöhrat gibi bazı sebeplerden dolayı İslâm’ı bir din olarak kabul etmez. Hz. Peygamber’in amcası Ebû Tâlib’in inkarı bu türdedir. O, atalarının dininden döndü, sözünü duymamak için kalbiyle onayladığı halde İslâm’ı din olarak tercih etmemiştir.¹³⁸

İslâm inanç esaslarını kalben tasdik etmediği halde kişinin inanmış gibi diliyle ikrar etmesi şeklinde gerçekleşen inkara nifâk küfrü denilmektedir. Münâfıkların küfrü bu şekildedir.¹³⁹ Küfür konusunda bu tarz bir tasnif yapılmakla birlikte tez okumalarımız sürecinde Mâtürîdî’nin küfrü bu şekilde özel bir tasnife tabi tuttuğuna dair bir açıklaması tespit edilmemiştir. Fakat küfür konusunun daha iyi anlaşılması için söz konusu tasnifin burada zikredilmesi uygun görülmüştür.

¹³⁴ el-Kefevî, *el-Küllîyyât*, s. 765.

¹³⁵ Bakara 2/6.

¹³⁶ Bakara 2/89.

¹³⁷ el-Kefevî, *el-Küllîyyât*, s. 765; ez-Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-Ğâmûs*, c. XIV, s. 51.

¹³⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-l-ayn*, c.V, s. 356; Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, s. 74-75.

¹³⁹ el-Kefevî, *el-Küllîyyât*, s. 765.

1.2.4. Küfürle İlişkili Terimler

Mâtürîdî'nin küfür anlayışını daha iyi kavramak için onun, küfürle eş ya da yakın anlamlı olarak kullandığı şirk, nifak, fisk ve irtidad terimlerinin de dikkate alınması gerekmektedir. Söz konusu kavramların muhtevalarının ayrı bir çalışma konusu olması ve tezin sınırlarının aşılmasında için başka mezhep ya da alimlerin değil, yalnızca Mâtürîdî'nin bu terimlere küfür açısından yüklediği anlamlar kısaca ele alınacaktır.

1.2.4.1. Şirk

Sözlükte ortak kabul etmek, ortaklık¹⁴⁰ anlamlarına gelen şirk, ıstılahta ise zâtında, ilahlığında, sıfat ve fiillerinde Yüce Yaratıcı'nın eşi, benzeri ve ortağı olduğunu kabul etmek manasına gelmektedir. Mahlukattan herhangi bir şeyi Allah ile denk tutan kimse müşrik olarak isimlendirilirken, O'na şirk koşulana ise şerîk denilmektedir. Aynı anda hem Allah'a hem de şeytana kulluk eden kişi için de müşrik denilmiştir.¹⁴¹ Şirk teriminin tevhid inancı dışındaki tapınma şekillerinin bütünü kapsadığını ifade eden Namık Kemal Okumuş, geniş yelpazeli bu kavramın riya, nifak, küfür, Allah'a ulûhiyyetinde ve rubûbiyyetinde ortak koşma, Allah'tan başkasına yemin etme gibi anlamları da içerdiğini belirtmiştir.¹⁴² Bütün bu anlamları bünyesinde barındıran şirk ikiye ayrılmıştır. Birincisi büyük şirktir. Bu, Allah Teâlâ'nın ortağı olduğunun söylenmesidir ki en büyük küfürdür. İkincisi ise küçük şirktir. Bu ise bazı durumlarda Allah ile birlikte başkasını da gözetmektir. Bir başka ifadeyle Allah'a özgü sıfat ve fiillerin bir kısmının başka mahluklarda da mevcut olduğuna inanmaktır. Örneğin peygamberleri bulunduğu daha aşağı ya da daha yukarı bir konumda değerlendirmek, ibadet ederken insanlara gösteriş yapmak, gaybın Allah'tan başkası tarafından bilenebileceğine inanmak küçük şirk olarak değerlendirilmektedir. Küçük şirk, riya ve nifak şeklinde de isimlendirilmiştir.¹⁴³ Mâtürîdî'nin de şirki iki şekilde açıkladığı görülmektedir. Birincisi kâfirlerin tapındıkları putları, ilahlık ve ibadet konusunda Allah'a ortak koşmaları ile gerçekleşen şirktir. İkincisi tevhid ehli oldukları halde yaptıkları ibadet ve hayırda gösteriş yapanların içine düştükleri şirktir.¹⁴⁴

¹⁴⁰ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 451.

¹⁴¹ el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luga*, c. X, s. 12-14; Mustafa Sinanoğlu, "Şirk", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXIX, s. 193. (193-198); Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 295-296.

¹⁴² Namık Kemal Okumuş, *Bütün Yönleriyle Şirk*, Araştırma Yayınları, Ankara 2015, s. 89-90.

¹⁴³ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 451-452; Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 296.

¹⁴⁴ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Murat Sülün, Mizan Yayınevi, İstanbul 2007, c. IX, s. 114; Hulusi Arslan, "İspat ve Tenzih Açısından İmam Mâtürîdî'nin Tevhîd Anlayışı ve Delilleri", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîyye Geleneği: Tarih, Yöntem, Doktrin*, ed. Hülya Alper, İFAV Yayınları, İstanbul 2018, s. 77-78.

Şirk ve küfrün aynı anlama gelip gelmediği hususu âlimler arasında farklı şekilde değerlendirilmiştir. Ebû Hanîfe iki kavramın aynı anlama geldiğini ifade etmekle birlikte küfrün şirkten daha geniş bir anlama sahip olduğunu söylemiştir. O, Beyyine suresi birinci âyette¹⁴⁵ müşrikler ile Yahudi ve Hristiyanların iki ayrı kâfir grubu sayılmasını delil göstererek her müşrikin kâfir olduğunu fakat her kâfirin müşrik olmadığını zikretmiştir.¹⁴⁶ Bu bağlamda küfrün, Allah’a ortak koşmayı ifade eden şirki de içine alan daha geniş bir kavram olduğu, her müşrikin aynı zamanda kâfir olduğu, fakat her kâfirin müşrik olmadığı söylenebilir. Çünkü şirk yalnızca Allah’a belirli hususlarda ortak koşma ile meydana gelirken küfür, Allah’a ortak koşmanın yanı sıra inanç ilkelerinden herhangi birinin ihlali ile de gerçekleşmektedir. İmam Şafî (ö.204/820) ise her iki kavramın tamamıyla aynı olduğunu, dolayısıyla her müşrik için kâfir, her kâfir için de müşrik denilebileceğini savunmuştur.¹⁴⁷ Şirki, ubûdiyyet ve rubûbiyyet konusunda Allah’a ortak koşmak olarak tanımlayan¹⁴⁸ Mâtürîdî de “إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا” / Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan (günah)ları ise dilediği kimseler için bağışlar.”¹⁴⁹ âyetini delil göstererek şirk ile küfrün aynı manaya geldiğini, bütün kâfirlerin müşrik olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁰ Ayrıca o, bütün müşriklerin zalim, bütün zalimlerin de müşrik olduğunu vurgulamıştır.¹⁵¹ Mâtürîdî’nin bu konuda, pek çok hususta aynı düşünceleri paylaştığı Ebû Hanîfe’den farklı bir değerlendirme yaptığı görülmekle birlikte Ebû Hanîfe’nin değerlendirmesinin daha isabetli olduğu söylenebilir.

Zalim, kâfir ve müşrik kelimelerinin aynı anlamı ifade ettiğini söyleyen Mâtürîdî, küçük ya da büyük günah işleyenler için gerçek manada müşrik denilemeyeceğini söylemektedir. Bu görüşünü o, Muhammed suresi on dokuzuncu¹⁵² âyet ile delillendirmiştir. Ona göre Cenab-ı Hakk’ın Peygamberlerine mümin erkek ve kadınlar için istiğfarda bulunmasını emretmesi, günah sebebiyle şirkin gerçekleşmediğini göstermektedir. Eğer o kişilerde şirk duru-

¹⁴⁵ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ، Kitap ehlinde inkâr edenler ile Allah'a ortak koşanlar, kendilerine apaçık delil gelinceye kadar (küfürden) ayrılacak değillerdi.” Beyyine 98/1.

¹⁴⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, c. III, s. 124.

¹⁴⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, c. III, s. 124.

¹⁴⁸ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Mehmet Boynukalın, Mizan Yayınevi, İstanbul 2005, c. IV, s. 37-38.

¹⁴⁹ Nisâ 4/48.

¹⁵⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. III, s. 256-257; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Ahmet Vanlıoğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul 2010, c. XVII, s. 289.

¹⁵¹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Ali Haydar Ulusoy, Mizan Yayınevi, İstanbul 2008, c. XI, s. 26.

¹⁵² “Bil ki Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur. Hem kendinin, hem de inanmış erkek ve kadınların günahlarının bağışlanmasını dile! Allah gezip dolaştığınız yeri de içinde kalacağınız yeri de bilir.” Muhammed 47/19.

mu söz konusu olsaydı Allah'ın bağışlanmayı emretmesi söz konusu olamazdı. Nitekim başka bir âyette “Allah’a ortak koşanlar için af dilemek ne Peygamber’e yaraşır ne de inananlara.”¹⁵³ buyrulmuştur.¹⁵⁴ Mâtürîdî imanın tarifine ameli ekmediği için amel açısından günah işleyen kimseyi müşrik olarak görmemektedir. Bununla birlikte müşrik ile kâfir terimleri onun için aynı manayı ifade etmektedir.

1.2.4.2. Nifak

Nifak kelimesi sözlükte at vb. hayvanlar için kullanıldığında ölmek¹⁵⁵, alışveriş kelimesi ile birlikte kullanıldığında ise revaçta olmak gibi anlamlara gelen نفق/*nefaka* kökünden türemiştir.¹⁵⁶ Aynı zamanda nifak, sonu farklı bir yere çıkan toprak altındaki geçit anlamına da gelmektedir. Kelâm ilminde ise bir yönden İslâm’a girmek, bir yönden İslâm’dan çıkmak demektir. Münafık kelimesi de bu kökten türemektedir. Çünkü münafık bir yönden İslâm’a girerken farklı bir yerden de İslâm’dan çıkmaktadır.¹⁵⁷ Münafığın diğer anlamları ise küfrünü gizleyerek iman ediyormuş gibi görünen,¹⁵⁸ şeriatın çizdiği sınırları dışına çıkan kişi demektir.¹⁵⁹ Bu bağlamda nifak, yukarıda da zikredildiği üzere bir küfür türüdür.

Münafıklar, inanmadıkları halde dilleri ile görünüşte “inandık” derler, ancak gerçek manada kâfir olurlar. Fakat dilleri ile görünüşte inandıklarını beyan etmelerinden dolayı onlara dünyada kâfir muamelesi yapılmaz. Onların beyanları dünyevî hükümlerin uygulanması noktasında dikkate alınırken, ahirette kâfirlerle aynı konumda olacak ve kalplerindeki küfür sebebiyle ebedî olarak cehennemin en alt tabakasında kalacaklardır.¹⁶⁰ Mâtürîdî, onların küfrün cezasından da ağır olarak cehennemin en alt tabakasında yer almalarının üç sebeple açıklanabileceğini söylemiştir. Birincisi, onlar inanç açısından zayıf durumda olan müminleri yoldan çıkarmaya çalışmışlardır. İkincisi, münafıklar kâfirlere casusluk yapmış, müminlerin gizli hallerini açığa çıkarmışlardır. Son olarak ise münafıklar dinî konuda bir istikrara sahip olmamış, darlık ve yokluk zamanlarında müminleri bırakıp varlıklı olan kâfirlerin tarafına geçmişlerdir. Halbuki kâfirler zor şartlar altında da tapındıkları putlardan vazgeçmemiş, inkarlarına devam etmişlerdir. Elbette kâfirlerin inkar hususunda direktmeleri olumlu bir durum değildir. Ancak onlar kendilerini Allah'a yaklaştıracığı ve Allah katında kendileri için şefaet etmeleri

¹⁵³ Tevbe 9/113.

¹⁵⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 417-418.

¹⁵⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, c. V, s. 177.

¹⁵⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. X, s. 358.

¹⁵⁷ el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luga*, c. IX, s. 156.

¹⁵⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. X, s. 358-359.

¹⁵⁹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 819.

¹⁶⁰ Nisâ 4/145; el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 472.

ümidiyle putlara tapmayı tercih etmişlerdir.¹⁶¹ Münafıklar ise ganimetlerden pay elde etmek, müslümanlara varis olmak, onlarla evlenmek gibi dünyalık menfaatleri gözetmişlerdir.¹⁶² Dolayısıyla onların azabı, diğer kâfirlerin azabından fazladır. Mâtürîdî için münafığın kâfirden daha aşağı bir seviyede bulunduğu, dünya hayatında kâfir muamelesi yapılmamakla birlikte ahirette onlarla aynı hatta daha aşağı bir durumda bulunacağı anlaşılmaktadır.

1.2.4.3. Fısk

Arapça فسق (*fe se ka*) fiilinden türeyen *fisk* kavramı sözlükte taze hurmanın kabuğunu yarıp çıkması ve belirli bir sınırı aşma, çıkma, ayrılma¹⁶³ gibi anlamlara gelmektedir.¹⁶⁴ İstilahta ise Allah'ın emirlerini terk etmek¹⁶⁵, günaha meyletmek¹⁶⁶, isyan etmek, doğru yoldan ayrılmak, dinden çıkmak, iblisin yaptığı gibi Allah'a taatten ayrılmayı ifade eder.¹⁶⁷ Günahın az veya çok olması fark etmeksizin her iki durumda fisk olarak isimlendirilir. Fâsık ise başlangıçta şer'î hükümleri kabul eden daha sonra hükümlerin tamamını veya bir kısmını ihlal eden kişi demektir. Nitekim Neseî, büyük günah işleyen kimseye fâsık denildiği hususunda ittifak olduğunu zikretmiştir.¹⁶⁸ Aslında kâfir demek de bir nevi fâsık demektir. Çünkü kişi aklın ve fitratın gerektirdiği en önemli hükmü ihlal etmiş demektir. Dolayısıyla fisk küfürden, fâsık da kâfirden daha kapsamlı bir kavramdır.¹⁶⁹

Mâtürîdî'ye göre fisk, "O, Rabbinin emrinden dışarı çıktı"¹⁷⁰ mealindeki âyette de ifade edildiği üzere Allah'ın emri dışına çıkmaktır. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da Mâide suresi kırk yedinci âyetin "...وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ..." Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler fâsıkların ta kendileridir." kısmında yer alan "fâsıklar" ibaresinin başka âyetlerde "kâfirler" ve "zalimler"¹⁷¹ şeklinde geldiğini dolayısıyla bu üç terimin aynı anlamda kullanılabileceğini zikretmiştir. O, bir başka yerde de fisk kavramıyla küfür ve şirkin kastedildiğini ifade etmiştir.¹⁷² Örnek olarak buna benzer bir şekilde başka bir âyette "...وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ"

¹⁶¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. IV, s. 88-89.

¹⁶² el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. I, s. 46.

¹⁶³ Ebü'l-Muîn Meymun b. Muhammed en-Neseî, *Tabsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2003, c. II, s. 372.

¹⁶⁴ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 636.

¹⁶⁵ en-Neseî, *Tabsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, c. II, s. 372.

¹⁶⁶ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, c. V, s. 82.

¹⁶⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. X, s. 308.

¹⁶⁸ en-Neseî, *Tabsiratü'l-edille fî usûli'd-dî*, c. II, s. 371.

¹⁶⁹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 636-637.

¹⁷⁰ Kehf 18/50.

¹⁷¹ Mâide 5/45.

¹⁷² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Ertuğrul Boynukalın, Mizan Yayınevi, İstanbul 2006, c. V, s. 68.

﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾¹⁷³ cümlesinin geldiğini zikretmiştir. Bu bağlamda Allah'ın indirdiğini inkar eden, onlarla hükmetmeyi terkedene ve onu hafife alan kimseyi kâfir, fâsık ve zalim olarak nitelemiştir.¹⁷⁴ Bununla birlikte âyette zikredilen kâfirler ile Allah'ın indirdiklerini hak olarak görmeyen, bu sebeple de âyetleri inkar eden ve onlarla hükmetmeyen kişilerin kastedilmiş olabileceğini belirtmiştir. Âyetlerdeki “fâsıklar” ve “zalimler” ile de Müslümanların kastedildiğini söylemiştir. Çünkü onlar inkar sebebiyle değil arzularına yenik düştükleri için Allah'ın hükümlerini yerine getirmemiş, böylece kendilerine zulmetmişlerdir.¹⁷⁵ Bu izahlardan anlaşılmaktadır ki Mâtürîdî her ne kadar fîsk ve küfür kelimelerinin birbirine yakın hatta birbirinin yerine kullanılabileceğini belirtse de Allah'ın hükmünü terk etmek anlamındaki fîsk hükmünü verirken kişinin bu işi gerçekleştirme sebebini dikkate almaktadır. Kişi şâyet doğru bulmadığı ve inkar ettiği için hükmü terk etmişse kâfirdir, fakat heva ve heveslerine yenik düştüğü için terk etmişse fâsık ve zâlimdir. Dolayısıyla bu işin bilerek ya da bilmeyerek/cehaletle yapılması fîsk ve zulüm durumunu ortadan kaldırmamakta, ancak mahiyetini değiştirmektedir. Bununla birlikte Mâtürîdî cehalet sebebiyle fîsk eylemi işleyen Müslüman için fâsık ve zalim denilmesinin çirkin bir söz olduğunu, bu sebeple yapılan işe fîsk ve zulüm denilmesinin daha uygun olduğunu zikretmiştir.¹⁷⁶ Onun fâsık ve zalim kimse hakkında takındığı bu tutumun iki kavramla müradif olarak kullandığı kâfir için de geçerli olması beklenmektedir. Öyle ki küfür kelimesi bazen nimeti inkar anlamı taşımaktadır. Ayrıca küfür ya da iman son tahlilde kalbin bir eylemi olup, bunu da yalnızca Allah bilebilir. Şu halde Mâtürîdî'nin küfrü gerektiren bir eylemde de fîsk ve zulüm olan durumlarda sergilediği tutumu takınması, kişi değil eylem üzerine hüküm bina etmesi beklenmektedir. Tutarlı bir şekilde değerlendirildiğinde Mâtürîdî'nin ona aidiyeti kesin olan eserlerdeki düşünce yapısıyla *Risâle*'de yer alan “kâfir olur” hükmü bağdaşmamaktadır.

Mâtürîdî'nin konuyla ilgili görüşlerini, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da Secde suresi on sekizinci âyeti tefsir ettiği sayfalarda daha açık bir şekilde ortaya koyduğu görülmektedir. O, “أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ/ Hiç mü'min fâsık gibi olur mu? Bunlar (elbette) eşit olmazlar.”¹⁷⁷ âyetinde zikredilen fâsığın, mümin olmadığı ve müminlerle aynı seviyede bulunmadığını ifade etmiştir. Çünkü Cenâb-ı Hak ilerleyen âyetlerde “...onlara (fâsiklara), ‘Yalanlamakta ol-

¹⁷³ Mâide 5/44.

¹⁷⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. IV, s. 241-242; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Yavuz, Mizan Yayınevi, İstanbul 2008, c. XII, s. 177.

¹⁷⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. IV, s. 241-242.

¹⁷⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* c. IV, s. 242.

¹⁷⁷ Secde 32/18.

duğunuz ateş azabını tadın!’ denir.”¹⁷⁸ buyurmuş, buradaki fıskı imanın ve tasdikın karşıtı olarak zikretmiştir. Dolayısıyla bu âyette olduğu gibi, imanın karşıtı olarak gelen her fısk küfür ve inkar demektir. Bu durumdaki kişi de fâsık/ kâfir olarak isimlendirilir. Fakat fısk bazen de imanın karşıtı olarak değil inkar dışındaki kötülükler ve günahların karşıtı bir anlama gelmektedir. Bu durumdaki bir fasık ile mümin arasında ise eşitliğin olması mümkündür. Nitekim Allah, “Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz, bundan başkasını dilediği kimse hakkında bağışlar.” buyurduğu âyeti ile böyle bir kimsenin günahını bağışlayabileceğini, kötülüğünü örtebileceğini ve onu cennetine alabileceğini belirtmiştir. O halde bu durumdaki fasık için mutlak azabın olduğu söylenemez. Çünkü bu kimse itikadî açıdan inkar etmiş, kâfir olmuş değildir.¹⁷⁹

1.2.4.4. İrtidad

İrtidad sözlükte dönmek, bir şeyi geri çevirmek anlamlarına gelmektedir. Kelâm ilminde ise İslâm dininden dönmeyi yani Müslüman olduktan sonra küfre geri dönmeyi ifade eder.¹⁸⁰ Yani bir kişinin İslâm dinini kabul etmesinden sonra vazgeçerek başka bir dine girmesi veya hiçbir dine girmeyerek tamamen sapmasıdır. Böyle bir kişiye mürted denmektedir.¹⁸¹

Mâtürîdî için iman ve küfrün gerçekleşme şartlarından birisi bu fillerin iradeli bir tercihe dayanmasıdır. Aynı şekilde mümin bir kimsenin inkarının geçerli kabul edilmesi için de bu şartı taşıması gerekmektedir. Bu sebeple Mâtürîdî, sarhoş bir kimsenin dinden dönmeyeceği görüşündedir. O, Ebû Yûsuf’un, sarhoş kimse İslâm’dan döndüğünü ifade etse onun bu davranışı geçerli sayılır, çünkü sarhoşun karısını boşaması ve diğer akitleriyle fesihleri geçerli olmaktadır, bu sebeple dinden dönmeyeceği kabul edilir, şeklindeki görüşünü nakletmiştir. Daha sonra da Ebû Hanîfe’nin, sarhoş kişi istihsan ilkesine göre dinden dönmüş sayılmaz, şeklindeki görüşünü zikretmiştir. Çünkü irtidad, diğer akitler ve fesihler gibi değildir. Şöyle ki, diğer akitlerin oluşması için her ne kadar kalben rıza şart koşulmuş olsa da dil ile ifade etmek yeterlidir. Fakat iman ve küfür böyle değildir. Halk arasında dil ile ikrar her ne kadar şart koşulmuş ise de her iki fiil ancak kalbin tasdik ya da inkarı ile meydana gelir. Sarhoş kişi, içinde bulunduğu halde kalbini hükümsüz bıraktığı için sanki o sözü kendisi söyle-

¹⁷⁸ Secde 32/20.

¹⁷⁹ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, c. XI, s. 284.

¹⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, c. III, s. 172-173.

¹⁸¹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, c. IV, s. 5; Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 160.

memiş gibi olur. Kalbin hükümsüz kaldığı bu eylem ise geçerli kabul edilmemektedir.¹⁸² Mâtürîdî'nin iman-küfür anlayışı dikkate alındığında Ebû Hanîfe'nin görüşünü daha isabetli bulduğu, bu hususta onunla aynı kanaate sahip olduğu söylenebilir.

Mâtürîdî, “Sizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse öylelerinin bütün yapıp ettikleri dünyada da ahirette de boşa gitmiştir. Bunlar cehennemliklerdir, orada sürekli kalacaklardır.”¹⁸³ mealindeki âyette zikredildiği üzere imanı terkedip inkarı seçen kimselerin mümin olduğu süreçte işlediği bütün sevapların, hayırların ve dine bağlılığı sebebiyle insanlar nezdinde kazandığı yüce konumun boşa gideceğini söylemiştir. Âyette amellerin boşa gitmesi her ne kadar ölüme bağlanmış olsa da asıl sebep inkar eylemidir. Öyle ki ölüm olayında kulun bir tercihi yokken küfrü seçmek kendi iradesi ile yaptığı bir iştir. Dolayısıyla mürtedin amel-leri küfür sebebiyle geçersiz olur. Böyle bir kimse artık insanların nazarında köpekten ve domuzdan daha aşağı bir yaratık konumuna düşer.¹⁸⁴ Bu ifadeden hareketle Mâtürîdî için irtidâdın küfürden, mürtedin kâfirden daha kötü ve aşağı bir konumda bulunduğu söylenebilir. Öyle ki kâfir, hakikate hiç ulaşamamış olması sebebiyle inkarı seçmiş olabilir. Ancak mürted, hakikati bildiği ve inandığı halde onu reddetmiştir. Bu bağlamda her mürted aynı zamanda kâfir-dir, fakat her kâfir mürted değildir.

1.2.5. Mâtürîdî’de Küfür

Allah’ın birliği ile Peygamberlerin Yüce Yaratıcı’dan din adına getirdiği kesin olan il-kelerin kabul edilmemesi anlamına gelen küfür, imanın zıttı bir kavramdır. İki kavram her ne kadar birbirine zıt olsa da aralarında bir takım benzerlikler de mevcuttur. Örneğin her ikisi de kalbin bir fiili olması, irade ve tercihe bağlı olması, hürriyet altında gerçekleşmesi, kalbin bir fiili olarak Allah tarafından yaratılması ve objelerinin aynı olması açısından benzerlik göstermektedir. Ayrıca gerçek bir iman ve küfür halinin oluşmasının sağlam bir bilgiye bağlı olması açısından da bir benzerlik söz konusudur.¹⁸⁵ Küfür, doğrudan imanla ilişkili bir konu olduğundan dolayı Mâtürîdî’nin iman anlayışının açıklanmasıyla birlikte büyük oranda küfür anlayışının da ortaya konulduğu söylenebilir. Zikredilen benzerlikler üzerinden burada Mâtürîdî’nin küfür anlayışı ortaya konulmaya gayret edilecek, fakat mevcut çalışmanın sınırlarının aşılması için konunun bütün ayrıntılarına yer verilemeyecektir. Çalışmamız esnasında Mâtürîdî’nin küfür ve tekfir anlayışı hakkında yapılmış müstakil bir tez çalışmasının

¹⁸² el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, c. III, s. 240-241.

¹⁸³ Bakara 2/217.

¹⁸⁴ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, thk. Ahmet Vanlıoğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul 2005, c. II, s. 18-19.

¹⁸⁵ Özcan, “Mâtürîdî’ye Göre ‘İman-İslâm-İhsan’ ve ‘Küfür’ İlişkisi”, s. 196.

mevcut olmadığı fark edilmiştir. Bu konuda yapılacak bir tez çalışmasının Mâtürîdî'nin düşünce sisteminin daha iyi anlaşılmasını sağlayacağı izahtan varestedir.

Küfür, tıpkı iman gibi hiçbir baskı ve zorlamanın etki edemediği kalp mahallinde gerçekleşir. Baskı ve dayatma sonucu, kalbin inanmadığı halde, dil ile ikrar edilen küfür sözcüğüne itibar edilmez. Öyle ki Allah, insanı iman ya da küfür hali üzere yaratmamış, kendisine iki yoldan birini seçme hürriyeti tanımıştır. Yüce Yaratıcı'nın dahi müdahale etmediği bu karara bir insanın müdahale etmesi doğru olmadığı gibi zorbalık yaparak söylettirdiği tasdik ya da inkar beyanı da geçerli kabul edilemez. Nitekim “Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden...”¹⁸⁶ mealindeki ayette zorlama halinde küfürün geçersiz olduğunu vurgulamaktadır. Mâtürîdî de kalben iman ettiği halde baskı altında dili ile inkar ettiğini beyan eden kişinin eylemini küfür olarak kabul etmemektedir. Ona göre bu durum şöyle izah edilebilir: Kişi bir din ya da mezhebe ancak üç sebepten dolayı inanır. Birincisi, bu din ve mezhepte başkasının kendisinden daha basiretli, maharetli ve bilgili olduğunu gördüğü için o kimseyi taklit eder ve onun gibi inanır. İkincisi, kişi başkasının inancının doğru olabileceğini düşünür ve bu zan ile inanır. Üçüncüsü, doğru ve hakikatin kendisi için netlik kazanması sebebiyle inanır. Bu üç sebep dışında insanın bir mezhebe ya da dine hiçbir bilgi sahibi olmadan, deliller ve malumatlar üzerine tefekkür ve teemmül etmeden inanması doğru değildir. Aynı şekilde zorlama altında inkar ettiğini söyleyen kişinin küfrü de geçerli değildir. Çünkü iman ve küfür ancak insanın kendi tercihi ile gerçekleşir. Baskı altında ise kişinin tercih etme hakkı bulunmadığından dolayı bu durumdaki beyanı geçerli kabul edilmez.¹⁸⁷

Mâtürîdî'nin küfrün gerçekleşmesi için gözettiği bir diğer husus kasıttır. İnsan, Allah'ı inkar etmek niyeti ve kastı olmaksızın küfrü gerektirecek bir söz söylemiş ya da bir fiil işlemiş olabilir. Ancak bu durum onu kâfir yapmaz. Mâtürîdî bu durumu değerlendirirken kişinin herhangi bir zorlama altında bulunup bulunmadığına bakmanın yanı sıra bu davranışının arkasında Allah'ı tekzip etme niyetinin olup olmadığına da bakmaktadır. Örneğin o, iradeli ve kasıtlı olarak yalan yere yemin etmek gibi Yüce Yaratıcı'ya karşı edepsizlik ve saygısızlık içeren eylemlerin küfre sebep olabileceğini ifade etmiştir. Fakat saygısızlık yapmayı kastetmeksizin farklı sebeplerle bu tarz eylemler sergileyen müminleri bu nitelemekten istisna tutmuştur.¹⁸⁸ Bir diğer örnek ise, çalışmamıza konu olan *Risâle*'de de yer alan, Kur'an tilâveti esnasında kasten yapılan vakflar sebebiyle ortaya çıkan yanlış anlamlarla ilgilidir. Mâtürîdî,

¹⁸⁶ Nahl 16/106.

¹⁸⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Halil İbrahim Kaçar, Mizan Yayınevi, İstanbul 2006, c. VIII, s. 197; el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 377-378.

¹⁸⁸ ¹⁸⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. II, s. 50-51.

teammüden söylediğinde tekfiri gerektirecek bir şeyin hatalı olarak Kur'an tilâveti esnasında dile getirilebileceğini söyler. Böyle bir durumda kişinin Allah'a tâzim ve iman için yaptığı tilâveti küfür kabul etmenin caiz olmadığını ifade eder. Dolayısıyla tilâvet esnasında dili ile hata yapan kimseye küfür hükmünün verilemeyeceği ortaya çıkar. Nitekim sarhoş kimse de hatalı olarak kabul edilir, yaptığı yanlış tilâvetten dolayı tekfir edilmez. Öyle ki Ebû Hanîfe'ye göre sarhoş kimse İslâm'dan döndüğünü ifade etse onun bu ifadesi dikkate alınmaz. Çünkü iman ve inkar dil ile değil ancak kalp ile verilen bir karardır. Sarhoş kimse ise içkinin kendisinde oluşturduğu halden dolayı aklını doğru bir şekilde kullanamaz, sağlıklı karar veremez durumdadır. Bu haldeki beyanları kasıtlı ve bilinçli olmadığından dolayı dikkate alınmaz. Dolayısıyla ilke olarak iman ve küfür için kalbin kararı önemlidir.¹⁸⁹ Mâtürîdî'nin bu sözlerinden, kıraat esnasında teammüden inkar anlamı taşıyan kelime ve cümlelerin söylenmesinin küfrü gerektirdiği sonucu çıkmaktadır. O'nun bu tarz beyanlarından bir eyleme küfür hükmü verirken/küfür olarak nitelerken gözettiği iki temel ölçüt olduğu söylenebilir. Bu iki temel ölçüt irade ve kasıttır. Kişi iradesi ve özgür tercihi doğrultusunda sonuçlarını bildiği halde küfrü gerektiren bir eylem işlemişse, bu kişinin küfrünü izhar etmek mümkündür.

Küçük ya da büyük günahları sebebiyle mümin bir kimsenin tekfir edilmesini eleştiren Mâtürîdî kendi görüşlerini naklî ve aklî olarak delillendirmiştir.¹⁹⁰ Örneğin küçük günahlar sebebiyle tekfir yolunu tutan Haricilerin bu tutumları sebebiyle aslında kendilerinin tekfiri hakettiğini söylemektedir. Öyle ki peygamberlerin bu tür hatalar işlediği bilinmektedir. Tekfiri sebep olacak bir günahın peygamberler tarafından işlendiği fikri ise nübüvvet müessesini iptal ve inkar etmektir. Dolayısıyla Hâriciler günahları abartıp, doğru değerlendiremedikleri için küfre düşmüştür ki bu en büyük günahtır.¹⁹¹ Mâtürîdî'nin burada gözettiği en önemli husus, dinî bir konuda hüküm verirken Allah'ın çizdiği sınırları gözetmek, aşırılığa kaçmamaktır. Aksi halde küfür durumunun meydana gelmesi kaçınılmaz olacaktır.

Ebû Hanîfe'ye göre bir müslüman işlediği büyük günahları helal saymadıkça mümin olma vasfını kaybetmez.¹⁹² Mâtürîdî'nin de aynı kanaate sahip olduğu görülmektedir. Ona göre, amel imandan bir parça olmadığı için amelin yokluğu da küfrü gerektirmez. Allah insana günah işleme ve işlememe hürriyeti sunmuştur. Elbette Mürcie'nin iddia ettiği gibi işlenen günahların mümin için zararsız ve önemsiz olduğu söylenemez. Fakat insanın şehvet ve öfke gibi haller sebebiyle günah işlemekten geri duramayacağı da bir gerçektir. Kişi sergilediği

¹⁸⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. III, s. 240.

¹⁹⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 417-422.

¹⁹¹ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 420.

¹⁹² Ebû Hanîfe, "el-Fıkhu'l-Ekber", *İmâm-i Âzam'ın Beş Eseri*, s. 55; en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille fî usûli'd-dîn*, c. II, s. 368.

hatalı söz ya da davranışının Allah tarafından yasaklandığını ve doğru olmadığını bildiği halde günah işler. Küfür ise doğru olduğu düşünülerek yapılmış tercihe dayalı bir eylemdir.¹⁹³ O halde öfke, şehvet, bağışlanma umudu gibi sebeplerle büyük günah işleyen kişinin, yaptığını helal saymaması, bu kuralları emreden ve yasaklayan Allah’a karşı herhangi bir saygısızlıkta bulunmaması şartıyla küfre nispet edilemeyeceği söylenebilir.

Mâtürîdî Nahl suresi yüz altıncı¹⁹⁴ âyette olduğu gibi bazı âyetlerde kişinin birtakım davranışları sebebiyle küfürle nitelenmesini dilsel bir mecaz olarak görmektedir. Âyette zikredilen kişi kalben inkar etmediği, kalbi iman ile dolu olduğu halde yaptığı davranış küfür teşkil ettiği için *كُفِرَ*/kefara fiili kullanılmıştır. Nasıl ki bir olayı kavrayamayan kimseye kör, sağır gibi benzetmeler yapılmaktaysa sergilenen tutum ve davranışların kâfirlerin eylemlerine benzemesi sebebiyle de durumu anlatmak üzere böyle bir mecaza başvurulmuştur. Dolayısıyla olağan dışı/arizî (nazile) bazı zaman ve durumlarda kâfirlerin ameline benzeyen davranışları işleyen kişi küfür ile isimlendirilebilir.¹⁹⁵

Görülüyor ki Mâtürîdî irade, kasıt ve tercih gibi bazı temel ölçütler ortaya koyarak küfrün sınırını çizmeye çalışmıştır. Kişinin hangi eylemi yapmasının küfrü gerektirdiğinden ziyade zikredilen bu kıstasları ihlal edip etmediği daha önemli gözükmektedir. Üslup olarak ise onun, küfür kelimesini daha çok kişiye değil işlediği fiile nispet ettiği söylenebilir.

¹⁹³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. XV, s. 188.

¹⁹⁴ *مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ* / Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah'tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır.” Nahl 16/106.

¹⁹⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 419.

İKİNCİ BÖLÜM

RİSÂLE’NİN TAHLİLİ

2.1. Vakf ve İbtidâ

Kur’an-ı Kerîm’in anlaşılmasını doğrudan etkileyen vakf ve ibtidâ¹⁹⁶ ilminin doğuşu Kur’an’ın Cebrâil tarafından Hz. Peygamber’e tebliğ edilmeye başlandığı zamana kadar uzanmaktadır. Peygamberimiz Cibril’den vakf yerlerine riâyet ederek öğrendiği Kur’an’ı, ashabına da aynı şekilde öğretmiştir.¹⁹⁷ İbn Ömer’den gelen “Kur’an’ı öğrendikleri gibi onda nerede durulacağını da biliyorlardı”¹⁹⁸ ve “... Nebi (s.a.v.) sûrelerin helallerini-haramlarını, emirlerini-yasaklarını ve onda nerede durulacağını öğretiyordu.”¹⁹⁹ mealindeki rivâyetlerden de anlaşılacağı üzere bu ilmin başlangıcı Hz. Peygamber dönemine uzanıyordu. Zikredilen rivâyetlerden ve çalışmanın amacını aşacağından dolayı burada ele alınmayan diğer rivâyetlerden de anlaşılacağı üzere vakf ve ibtidâyâ dikkat etmek Hz. Peygamber’in fiilî sünnetinin gereğidir.²⁰⁰

Kökleri Hz. Peygamber dönemine uzanan bu ilim ile ilgili eserler hicrî ikinci asırdan itibaren yazılmaya başlanmıştır. Buradan anlaşılmaktadır ki bu ilme olan ihtiyaç çok erken dönemlerde başlamıştır.²⁰¹ İslâm’ın hızla yayıldığı ve Arapça bilmeyen kimselerin tilâvet esnasında Kur’an’da nerelerde durulacağını bilmemeleri gerçeği bu ilme olan ihtiyacı arttırmıştır.

¹⁹⁶ Vakf: “Yeniden başlamaya niyet ederek bir süre nefes alıp kelime üzerinde sesi kesmektir.” Ebü’l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî, *en-Neşr fî l-kırâ’âti l-‘aşr*, thk, Ali Muhammed ed-Debba, Dârü’l-kitâbi’l-ilmiyye, Mısır, c. I, s. 240. “Bir kelime üzerinde, ister durulan yerden ister öncesinden okumaya yeni başlamak amacıyla sesi belli bir süre kesmek, okumayı durdurmak.” Mustafa Özel, *Kur’an ve Tefsir Terimleri Sözlüğü*, Kayıhan, İstanbul 2016, s. 172.

İbtidâ: “Kıraat imamlarına göre, Kur’an okurken vakf yaptıktan sonra münasip bir yerden tekrar okumaya başlama. Okuyucu böyle durumlarda manayı gözeterek uygun bir fiilden ibtidâ yapmak durumundadır.” Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İFAV Yayınları, İstanbul 2018, s. 102. Geniş bilgi için bkz: Ebû Abdillâh Bedrüddin Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî eş-Şâfiî, *el-Burhân fî ‘ulûmi l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrâhim, Dârü’l-ihyâü’l-kütüb, Kahire 1376-1377, c. I s. 342-376; Ebü’l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî, *en-Neşr fî l-kırâ’âti l-‘aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Debba, Dârü’l-kitâbi’l-ilmiyye, Mısır, c. I, s. 240.

¹⁹⁶ Kamer 54/67.

¹⁹⁷ Nihat Temel, *Kur’an Kıraatında Vakf ve İbtidâ*, İFAV Yayınları, İstanbul 2014, s. 44.

¹⁹⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘ulûmi l-Kur’ân*, c. I, s. 342.

¹⁹⁹ el-Cezerî, *en-Neşr fî l-kırâ’âti l-‘aşr*, c. I, s. 225.

²⁰⁰ İsmail Karaçam, *Kur’an-ı Kerim’in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul ts, s. 365.

²⁰¹ Temel, *Kur’an Kıraatında Vakf ve İbtidâ*, s. 24.

2.1.1. Vakf ve İbtidânın Önemi

Vakf ve ibtidâ, Allah kelâmının doğru bir şekilde anlaşılması, aynı zamanda hayata uygulanması için bilinmesi ve tespit edilmesi gerekli olan son derece önemli bir ilimdir. Zira belirlenen vakf ve ibtidâlar neticesinde Kur'an'ın icazı ve kastı ortaya çıkmakta, buna bağlı olarak itikâdî ve amelî hükümler tespit edilmektedir.

Zerkeşî (ö.794/1392), vakf ve ibtidâ ilmi sayesinde âyetlerin manalarının tespit edildiğini, naslardan doğru hükümler çıkarıldığını böylece sıkıntılara düşme tehlikesinden korunulduğunu ifade etmiştir.²⁰² Suyûtî (ö.911/1505) vakf ve ibtidâlara riâyet edilmediği takdirde Kur'an'ın manasının tam olarak anlaşılmayacağını dolayısıyla şer'î hükümler çıkarılamayacağını ifade etmiştir.²⁰³

2.1.2. Vakf ve İbtidâ'nın Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü

Vakf ve ibtidâ yerlerinin tespitinde âlimler ihtilaf etmiş ve bunun sonucunda ortaya çıkan farklı anlayışlar İslâm mezheplerinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Örneğin; Mu'tezile ile Ehl-i sünnet arasında ciddi bir ayrılık konusu olan irade-ihtiyar meselesi de “وَمَا يَكُنْ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ يَخْتَارُ”²⁰⁴ âyetindeki vakf yerinin farklı tespit edilmesinden kaynaklanmaktadır. Ehl-i sünnet “وَيَخْتَارُ” ifadesinden sonra vakf yaparken, Mu'tezile “مَا يَشَاءُ” ifadesinden sonra vakf yapmaktadır. Vakf yerlerinin farklı tespit edilmesi sonucunda Ehl-i sünnet yaratmayı ve ihtiyârı Allah'a, Mu'tezile ise yaratmayı Allah'a, ihtiyârı kula döndürmektedir. Bir diğer örnek ise “وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ”²⁰⁵ âyetindeki “إِلَّا اللَّهُ” ibaresinden sonra yapılan vakftır. Ehl-i sünnet bu ibarede vakf yapılması gerektiğini söyleyerek te'vili sınırlandırırken Mu'tezile ise “وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ” ibaresinde vakf yapılması gerektiğini söylemiştir.²⁰⁶ Tefsir ilminin yanı sıra kelâm ilmini de ilgilendiren bu konu İslâm mezhepleri arasında son derece önemli ve aralarındaki ihtilafın derinleştiği bir konudur.²⁰⁷

Vakf ve ibtidâ yapmak Kur'an'ın manasıyla ilgili olduğu ve üzerine hüküm bina edildiği için oldukça hassas ve dikkatli olunması gereken bir konudur. Kur'an'da okuyanın terkettiği zaman günaha girmesini gerekli kılan ya da vakfettiğinde günahkar olmasını gerektiren bir vakf bulunmamaktadır. Ancak haram olmasını gerekli kılacak bir durum ortaya

²⁰² ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, c. I, s. 342.

²⁰³ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu Fazl İbrahim, Hey'etü'l-Mısriyye, 1394/1974, c. I, s. 283.

²⁰⁴ Kasas 28/68.

²⁰⁵ Âl-i İmrân, 3/7.

²⁰⁶ Temel, *Kur'an Kıraatında Vakf ve İbtidâ*, s. 48-49.

²⁰⁷ Geniş bilgi için bkz: Sabri Yılmaz, *Kelâmda Te'vil Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2019, s.16-27, 52-63, 83-87.

çıkarsa o zaman vakfetmek haram olur. Örneğin bir kişi, “وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ”²⁰⁸ âyetinde “وَمَا مِنْ إِلَهٍ” kısmında vakfetse ve ortaya çıkan “Hiçbir ilah yoktur” şeklindeki manaya inansa yaptığı vakf haram olur.²⁰⁹ Bir müslümanın ise İslâm inanç esaslarını ihlal etmek için kasten küfrü gerektirecek bir yerde vakfetmesi pek mümkün gözükmemektedir.

Alimlerden bazıları vakf ve ibtidâ konusunda oldukça titiz davranmış, bazıları da ana dili Arapça olmayan insanların bu dili bilmemelerinden veya bilseler dahi inceliklerini kavrayamamalarından dolayı bu konuda yapılabilecek hatalara karşı daha anlayışlı davranmıştır. Örneğin Ali el-Kârî (ö.1014/1605), İmam Şâfiî'nin (ö.204/820) Fâtîha dışındaki sûrelerde yapılan okuma hatasının namazı bozmayacağına dair görüşünü aktarmıştır. Ona göre kasten olmadıkça hata ile söylenen söz namazı bozmaz. Ali el-Kârî de yanlış yapılan vakf ve ibtidânın namazı bozmayacağı görüşündedir.²¹⁰ Öyle ki alimlerin büyük bir kısmı anlamı bilmemek, nefesin yetmemesi gibi kasıtsız vakf ve ibtidâların avâm için sorun teşkil etmeyeceğini düşünmektedir. Bununla birlikte birtakım alimler de mananın aşırı bozulmasından dolayı –ancak- namazın bozulabileceğini belirtmişlerdir.²¹¹ Örneğin Mâtürîdî de bu durumda namazın bozulacağı kanaatine sahip alimlerdenidir.²¹²

2.1.3. Vakf Çeşitleri

Âlimler vakfları kısımlara ayırma konusunda farklı tasnifler ortaya koymuşlardır. Bu çeşitliliğin sebebi vakf yerlerinin tespitinde farklı hususları dikkate almalarıdır. Kimisi bu yerlerin tespitinde manayı, kimisi sebebi, kimisi ise sünnet olması hasebiyle âyet başını esas kabul etmiştir.

Bazı alimler sebebi dikkate alarak durak yerlerini vakf-ı ıztırârî,²¹³ vakf-ı ihtiyârî,²¹⁴ vakf-ı ihtibâriyye,²¹⁵ vakf-ı intizârî²¹⁶ olarak dörde ayırmışlardır.²¹⁷

Manayı dikkate alan alimlerden bir kısmı durakları vakf-ı tâm²¹⁸, vakf-ı kâfî²¹⁹, vakf-ı sâlih²²⁰, vakf-ı kabîh olarak kısımlandırırken başka bir grup bunun yerine vakf-ı tâm, vakf-ı

²⁰⁸ Maide 5/73.

²⁰⁹ Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, s. 367.

²¹⁰ Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *el-Minehu'l-fikriyye bi-şerhi'l-Mukaddimeti'l-Cezeriyye*, thk. Üsâme Ataye, Darü'l-Gavsani li'd-Dirasati'l-Kur'aniyye, Suriye 1433/2012, s. 128.

²¹¹ Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, s. 368.

²¹² el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c.III, s. 241.

²¹³ Nefes yetmemesi, unutma gibi zorunlu bir sebepten dolayı yapılan vakf.

²¹⁴ Kelâmın tamam olduğu herhangi bir yerde iradeli olarak yapılan vakf.

²¹⁵ Vakf konusundaki bilgisini ölçmek için hocanın öğrencisine yaptığı vakf.

²¹⁶ Bir kelime hakkında farklı rivâyetleri toplayıp vecihleri göstermek amacıyla, her farklı vecihe geçerken yapılan vakftir.

²¹⁷ el-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-aşr*, c. I, s. 225; Temel, *Kur'an Kıraatında Vakf ve İbtidâ*, s. 65-66.

kâfî, vakf-ı kabîh²²¹ şeklinde üçlü bir tasnif yapmış kimisi ise vakf-ı tâm ve vakf-ı kabîh olmak üzere iki gruba ayırmıştır.²²² *Risâle*'de zikredilen durak türü vakf-ı kabîh olduğundan dolayı burada yalnızca bu durak ile ilgili bir miktar bilgi verilmesi uygun olacaktır.

Vakf-ı kabîh, âyet üzerinde nefes yetmemesi gibi bir zorunluluk bulunmaksızın kasıtlı olarak manayı bozmak veya tam bir anlam orataya koymamak şeklinde yapılan duraklama çeşididir. Burada söz tamamlanmadığı gibi bir tutarlı bir anlam da ortaya çıkmaz.²²³ Kurrâdan büyük imamlar yapılan vakf-ı kabîh sebebiyle anlamın tam olarak ortaya çıkmamasından veya yanlış bir anlamın oluşmasından dolayı böyle yerlerde durmayı yasaklamıştır. Onlar, böyle bir yerde vakf yapmış olan kimsenin anlam bütünlüğünü sağlamak için durağın öncesine dönmesini müstehab görmekle birlikte bunu yapamamasının bir sorun teşkil etmeyeceğini belirtmişlerdir.²²⁴

İbnü'l Enbârî (ö.328/940) isim ve sıfat tamlamalarının, *fiil* ile *fâili* ve *mef'ûlü*, *اِنَّ* / *inne* ve *كان* / *kâne* edatlarının isim ve haberlerinin, *şart* ile *şartın cevabının*, *müstesnâ* ile *müstesnâ minh*'in araları gibi bazı yerlerde yapılan duraklamanın²²⁵ vakf-ı kabîh olduğunu söylemiştir.²²⁶ Mesela; “الحمد لله رب العالمين” âyetinde²²⁷ “الله” kelimesinde vakfetmek sıfat ile mevsufu ayırdığı, dolayısıyla anlam bütünlüğünü bozduğu için kabîh kabul edilmiştir. “ولدار” âyetinde²²⁸ “الدار” kelimesinde vakf yapmak kabîh kabul edilmiştir. Çünkü *muzâf* ile *muzâfun ileyh* arasında vakfedilerek “ahiret yurdu” anlamındaki isim tamlaması bozulmuş, kastedilen mananın ortaya çıkması engellenmiştir. Aynı şekilde “وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ”²²⁹ âyetinde

²¹⁸ “Kendisinden sonraki ile lafız ve mana olarak hiçbir alakanın bulunmadığı yerde yapılan vakf.” Bkz. Temel, *Kur'an Kıraatında Vakf ve İbtidâ*, s. 66.

²¹⁹ “Kendisinden sonraki kelâm ile lafız olarak bağlantılı olmayan, fakat mana olarak iki kelime arasında bir bağlantının olduğu vakf.” Bkz. Temel, *Kur'an Kıraatında Vakf ve İbtidâ*, s. 67.

²²⁰ “Kendisinde mana tamam olmakla beraber sonrası veya öncesi ile lafız yönünden alakası olan yerlerde yapılan vakf.” Bkz. Temel, *Kur'an Kıraatında Vakf ve İbtidâ*, s. 68.

²²¹ “Mana lafız ve mana yönünden tam olmayan, öncesi ve sonrasıyla her iki açıdanda ilişkisi bulunmayan vakf.” Bkz. Temel, *Kur'an Kıraatında Vakf ve İbtidâ*, s. 69.

²²² Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî, *el-Müktefâ fi'l-vakfi ve'l-ibtida*, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan, Dâr Ammar, Dâr Ammâr, Ürdün 1422/2001, s. 7.

²²³ el-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*, c. I, s. 226-229.

²²⁴ Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî, *el-Müktefâ fi'l-vakfi ve'l-ibtida*, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan, Dâr Ammar, Dâr Ammâr, Ürdün 1422/2001, s. 13.

²²⁵ Geniş bilgi için Bkz: Erkan Aksu, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzû 'l-Vakfû Aleyhi Fî'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2019, s. 14-22.

²²⁶ Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî, *İzâhü'l-vakf ve'l-ibtidâ*, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan, Matbââtü Mecmaü'l-Lügatil'l-Arabiyye, Dimeşk 1390/1971, c. I, s. 116-119.

²²⁷ Fâtîha 1/2.

²²⁸ Yûsuf 12/109.

²²⁹ Bakara 2/124.

“ابتلى” fiili üzerinde durmak failinden ayrıldığı için kabîh sayılmıştır. Bu gibi yerlerde yapılan vakf anlamı tam olarak ortaya koymaması sebebiyle uygun bulunmamıştır.

Mananın doğru ve açık bir şekilde anlaşılmasını engelleyen hatalı durakların yanı sıra anlamın tahrif olmasına yol açan vakf-ı kabîhler de mevcuttur. Mesela; “ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي ” âyetinde “قُلْتُ” lafzında vakf yapmak uygun görülmemiştir. Arapça gramer kuralı olan **nefy[r-ı]** nefy isbât yani iki olumsuz edat olumlu bir anlam ifade eder kuralı gereğince olumlu olması gereken anlam nefy edatlarının arasında vakf yapıldığından dolayı olumsuz bir mana ifade etmektedir. Yine “ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً ” âyetinde “لَا يَسْتَحْيِي” ibaresinde vakf yapmak Allah hakkında uygunsuz bir mana ortaya çıkmasından dolayı vakf-ı kabîhtir. Burada *mef’ûl* fiilden ayrıldığı için hâşâ “Allah çekinmez, utanmaz” gibi Cenâb-ı Hakk’ın şanına yakışmayan bir anlam ortaya çıkmaktadır. İslâm dininin akîdelerine zarar verecek nitelikteki vakflar, yukarıda zikredilen kabîh vakflara nazaran daha tehlikeli ve dikkat edilmesi gereken duraklardır.

Konu ile ilgili gerek İbnü’l-Enbârî’nin açıklamalarından gerekse diğer kaynaklardan edinilen bilgiler göstermektedir ki kabîh vakfın iki boyutu söz konusudur. Bunlardan ilki âyetin manasının tam olarak anlaşılmasına engel olan fakat herhangi bir itikâdî sorun teşkil etmeyen vakftır. İkincisi ise itikâdî problemlere sebep olan vakftır. Her ikisi de kabîh olmakla birlikte ikinci türdeki vakf ilkinden daha sakıncalıdır. Çalışmamızda, *Risâle*’de zikredilen duraklar itikâda zarar verip vermediği yönünden tahlil edilecektir.

Vakfın önemi ve tehlikesine dair zikredilen her şey aynı şekilde ibtidâ konusu için de geçerlidir. Zira iki konu birbiri ile yakından ilgilidir. İbnü’l Enbârî’nin vakfı yasak gördüğü yerlerde ibtidâ yapmak da aynı şekilde yasaktır. Mesela; “صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً”²³¹ âyetinde ilk “صِبْغَةَ” kelimesinde vakfetmek yasak olduğu gibi “اللَّهُ” lafzından ibtidâ yapmak da yasaktır.²³² O halde ibtidâ yapılırken gözetilecek husus maksada uygun anlamı ortaya koyacak müstakil bir kelime ya da lafzı dikkate almaktır. Bu şekilde yapılan ibtidâ, câiz ve ihtiyâridir.²³³

2.2. Risâlenin Özellikleri ve Müellife Nispeti

Öncelikle, giriş kısmında açıkladığımız üzere çalışmamız devam ederken bir araştırmacı tarafından tamamlandığını öğrendiğimiz *Risâle* hakkındaki tahkîk çalışmasını incelediğimizde vardığımız kanaati ifade etmeliyiz. Söz konusu araştırmacının çok sayıda

²³⁰ Mâide 5/117.

²³¹ Bakara 2/138.

²³² el-Enbârî, *Îzâhü ’l-vakf ve ’l-ibtidâ*, c. I, s. 119.

²³³ el-Cezerî, *en-Neşr fi ’l-kırâ’âti ’l-’aşr*, c. I, s. 230.

nüshaya ulaşarak tahkîk esaslarına uygun, titizlikle çalışılmış başarılı bir metni ortaya koyduğuna, bu sebeple de yeni bir tahkîk çalışmasının yapılmasının zaid olduğuna dair bir kanaat hasıl olmuştur. Dolayısıyla *Risâle*'ye dair tahkîkin dirase kısmında yer alan bilgilerin tamamına burada yer vermek çalışmanın hacmi açısından uygun olmadığından, yalnızca belli başlı birkaç konuyu zikredeceğiz.

Tek varaktan oluşan yazma *Risâle*, nüshalar arasında farklılıklar olmakla birlikte genel olarak besmele ve eserin Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye ait olduğunu ifade eden bir ibareyle başlamaktadır. Devamında Kur'an'da vakfedilmesi caiz olmayan elli altı yer olduğu zikredilmektedir. Bu sayı bazı nüshalarda elli iki, bazılarında elli dört olarak geçmektedir. Devamında bu duraklarda kasten vakfedenin kâfir, sehven duranın ise namazının fâsid olacağı ifade edildikten sonra âlimlerin icmâsıyla bu yerleri bilmeyen kimsenin imâmetinin geçersiz olacağına dair hüküm yer almaktadır. Bunun peşinden de vakf ve ibtidâ yapılması sakıncalı yerler belirtilmektedir. Bir durak hariç, elli beş sakıncalı yerin her biri zikredildikten sonra *يكفر / kâfir olur* fiili tekrarlanmaktadır. Bu ibarenin tekrarlanmadığı tek durakta ise kişinin namazının geçersiz olacağı ifadesi yer almaktadır.

Eserin, "*Risâle fî mâ lâ Yecûzü'l-Vakfû Aleyhi fî'l-Kur'an*"²³⁴, "*Risâle fî mâ lâ Yecûzü'l-Vakf*", "*Risâle fî Hakki Küfri Men Taamedî'l-Vakf*", "*Evkâfu'l Küfür*", "*Risâletü'l-Vakf*" gibi on bir farklı isimle kaydedildiği görülmektedir.²³⁵ Risâlenin yurtiçinde ve yurtdışında tespit edilen yirminin üzerinde nüshası bulunmaktadır.²³⁶ Bu nüshalardan hiçbiri müellif nüshası değildir. En eski tarihli nüsha, hicrî onuncu asırda Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi 1046/5 demirbaş numarasında bulunan ve Abdu'l-Mecîd b. Nasûh b. İsrâîl Amâsî, (ö. 964/1556) tarafından istinsah edilmiş olan nüshadır.²³⁷

Risâle'nin İmam Mâtürîdî'ye aidiyeti kesin değildir. Bununla birlikte bu konuda farklı görüşler bulunmaktadır. Bazıları eseri doğrudan Mâtürîdî'ye ait kabul ederken, kimileri de *Risâle*'nin ona nispetinin şüpheli olduğunu belirtmektedir. Öncelikle eseri doğrudan nispet edenleri, daha sonra bu konuda şüpheli olan kişilerin birkaçını zikredeceğiz.

²³⁴ Fuat Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî, İmam Muhammed b. Suûd İslâm Üniversitesi, Riyad 1411/1991, c. I, cüz, IV, s. 42.

²³⁵ Aksu, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzü'l-Vakfû Aleyhi Fî'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, s. 37.

²³⁶ Nüshalar hakkında detaylı bilgi için bkz. Aksu, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzü'l-Vakfû Aleyhi Fî'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, s. 44-50.

²³⁷ Aksu, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzü'l-Vakfû Aleyhi Fî'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, s. 38.

Fuat Sezgin'in hiçbir kayıt düşmeden *Risâle*'yi Mâtürîdî'nin eserleri içerisinde zikretmesi, onun bu konuda bir şüphe duymadığını göstermektedir.²³⁸ GAS elbette Arapça yazmaların bulunduğu bibliyografik bir kitap olmanın ötesinde gerekli yerlerde geniş tahlillere yer veren İslâmi ilimler tarihine dönüşmüş çok kıymetli bir eserdir.²³⁹ Bununla birlikte, kaydedilen her eserin içeriğinin gerekli açılardan tahlil edilerek belirtilen müellife aidiyetinin açıklığa kavuşturulmadığı da bir gerçektir. Bu sebeple Sezgin'in söz konusu *Risâle*'yi doğrudan Mâtürîdî'ye nispet etmesi önemli olmakla birlikte bu bilginin araştırılması ve doğrulanması gerekmektedir.

Türkiye'de bu *Risâle* üzerine ilk ve tek müstakil çalışma yapan Erkan Aksu, eserin büyük bir olasılıkla Mâtürîdî'ye ait olduğunu ifade etmiştir. Ancak Aksu'nun aidiyet konusunda izlediği yöntem ile elde ettiği verileri değerlendirmesi yeterli ve doğru gözükmemektedir. Örneğin Aksu, "*Risâle*'de geçen örneklerin kıraat kaynaklarında, ulûmu'l-Kur'an'a dair eserlerde, fıkıh ve fetvâ kitaplarında benzer örnekleri mevcuttur." cümlesini kullanmıştır. Eserin Mâtürîdî'ye ait olup olmadığı bilgisi, başka alimlerin konu ile ilgili görüşlerinden ziyade, öncelikle nispet edildiği müellifin eser ve görüşleri incelenerek tespit edilmelidir. Ayrıca metnin içerdiği bilginin kendi içindeki doğruluğu, Mâtürîdî'ye ait olduğu anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla içeriğin, başka alimlerin eser ve görüşleriyle karşılaştırılması aidiyetin tespit edilmesinde yanlış bir yol olacaktır. Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da bazı âyetler hakkında vakf ve ibtidâya dair açıklamaları olduğunu zikreden Aksu, onun bu konuda kıraat imamlarının görüşlerine de yer verdiğini, dolayısıyla eserin kendisine ait olabileceğini düşünmektedir.²⁴⁰ Mâtürîdî *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da bazı âyetleri tefsir ederken vakf ve ibtidâ hususuna yer verdiği halde *Risâle*'de zikredilen elli altı durağın hiçbirinde bu konuya değinmemiştir. Bu durumda eserin ona ait olabileceğine dair şüpheleri güçlendirmektedir.

Melikşah Sezen de *Risâle*'yi doğrudan Mâtürîdî'ye ait kabul eden kişiler arasındadır. Sezen, Mâtürîdî'nin günümüze ulaşan üç eseri olduğunu, *Risale fî mâ lâ Yecûzü'l-Vakfu aleyhi fî'l-Kur'ân* adlı eserin de Mâtürîdî'ye ait olduğunu iddialı bir şekilde ifade etmiştir.²⁴¹ *Risâle*'nin Mâtürîdî'ye nispetinin şüpheli ve tartışmalı olduğunu dahi belirtmeden, doğrudan ona ait kabul eden Sezen'in hangi bilgi, delil ve araştırma sonucu bu kanaate ulaştığı bilinmemektedir.

²³⁸ Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, c. I, cüz, IV, s. 42.

²³⁹ İsmail Baliç, "Geschichte Des Arabischen Schrifttums", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XIV, s. 37.

²⁴⁰ Aksu, *Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzü'l-Vakfu Aleyhi Fî'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, s. 81.

²⁴¹ Melikşah Sezen, *İlm-i Hadîs Hanefîlik Mâtürîdîlik*, Kökler Yayınları, İstanbul 2020, s. 76.

İmam Mâtürîdî ve görüşleri hakkında çalışma yapan Ali Yıldız Musahan da “Mâveraünnehir Bölgesinde Mûtezile-Mâtürîdî Etkileşimi” başlıklı makalesinde *Risâle*’yi, Mâtürîdî’ye nispet etmektedir.²⁴²

Risâle’nin Mâtürîdî’ye aidiyetini şüpheli görenlerin başında Bekir Topaloğlu gelmektedir. Aksu’nun “Bekir Topaloğlu, tahkikini yapmış olduğu Kütâbu’t-Tevhîd’e yazmış olduğu mukaddimede *Risâle*’yi yurt içindeki ve yurt dışındaki bazı nüshalarına işaret ederek Mâtürîdî’ye ait eserler arasında saymıştır.”²⁴³ ifadelerine katılmak mümkün değildir. Nitekim Topaloğlu, Mâtürîdî’ye ait eserleri tanıtmadan önce, biyografi ve tarih yazarlarının birçok yazma ve matbu nüshayı ona nispet ettiğini, ancak bunların hepsine vâkıf olmak mümkün olmadığından ona izafe edilen eserleri muhtevalarına göre sınıflandıracağını zikretmiştir.²⁴⁴ O, Mâtürîdî’ye nispet edilen eserlerin ona aidiyetinin tespitine dair yeterli çalışma olmadığından yalnızca isimlerinin aktarmakla yetinileceğini açıkça belirtmiştir. Nitekim *Risâle*’yi tanıttıktan hemen sonra dipnotta “*Risâle*’de sergilenen bu tutumun Mâtürîdî’nin geniş ufuklu temel anlayışıyla bağdaştırılması zor görünmektedir. *Risâle* muhtevasının incelenip *Te’vilât* ile karşılaştırılması gerekmektedir.” ifadelerine yer vermiştir.²⁴⁵ Topaloğlu, *Kitâbü’t-Tevhîd*’in tahkîk ve tercümesini, *Te’vilâtü’l-Kur’an* tahkîkinin ilmî kontrol ve editörlüğünü, ilk iki cildinin de tercümesini yapmış, Mâtürîdî mezhebi hakkındaki çalışmalara özel bir ilgi duymuş kıymetli bir ilim insanıdır. Bundan dolayı *Risâle*’nin Mâtürîdî’ye nispetiyle ilgili şüphesi, bu konuda zikredilen olumlu-olumsuz tüm görüşlerden çok daha önemli ve değerlidir. Zira *Risâle*’nin Mâtürîdî’ye nispetine dair ileri sürülen kanaatlerden pek çoğu müellifin görüşleri ve eserlerinin içerikleri dikkate alınmadan beyan edilmiştir. Bu konuda, Mâtürîdî’nin görüşlerine ve eserlerinin içeriklerine hakimiyeti diğer görüş sahiplerinden çok daha güçlü olan Topaloğlu’nun tespitini esas almak daha uygun bir tercih olacaktır.

TDV İslâm Ansiklopedisi’nde yer alan Şükrü Özen’in kaleme aldığı “Mâtürîdî” maddesinde, müellife aidiyeti kesin olan eserler zikredildikten sonra açılan “Müellife Nispet Edilen Eserler” başlığı altında söz konusu *Risâle*’nin ismi de kaydedilmiştir.²⁴⁶

Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik konusunda öncü ve uzman kişiler arasında kabul edilen Sönmez Kutlu’nun da *Risâle*’yi aidiyetini tartışmaksızın Mâtürîdî’ye nispet ettiği

²⁴² Ali Yıldız Musahan, “Mâveraünnehir Bölgesinde Mûtezile-Mâtürîdî Etkileşimi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/1 (2015), s. 192.

²⁴³ Aksu, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’ye Nispet Edilen "Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzü'l-Vakfû Aleyhi Fî'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, s. 38.

²⁴⁴ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 25.

²⁴⁵ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 30.

²⁴⁶ Özen, “Mâtürîdî”, c. XXVIII, s. 150.

görülmektedir.²⁴⁷ Aksu'nun, "Sönmez Kutlu, *Risâle*'yi Mâtürîdî'ye ait eserler arasında zikretmiş ve yazmalarının günümüze ulaştığını bildirmiştir"²⁴⁸ ifadesi ise isabetli gözükmemektedir. Zira Kutlu, eserlerin sahihliğini tartışmaksızın, yalnızca ona atfedilen eserlerin listesini ve yayınlanmışsa genel künyesini vereceğini belirtmiştir.²⁴⁹ Dolayısıyla Kutlu'nun *Risâle*'yi tanıtmış olması Aksu'nun iddia ettiği gibi eserin Mâtürîdî'ye ait olduğu anlamına gelmemektedir.

Recep Önal, "Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâm İlmindeki Yeri" başlıklı çalışmasında Mâtürîdî'ye ait olduğu kesin olarak bilinen *Kitâbü't-Tevhîd* ile ve *Te'vilâtü'l-Kur'an* adlı iki eserin bugüne ulaştığını ifade etmiş, *Risâle*'yi de Mâtürîdî'ye aidiyeti kesin olmayan eserler arasında zikretmiştir.²⁵⁰

Mâtürîdî üzerine ilk doktora çalışması yapan A.K.M. Eyyüb Ali, Mâtürîdî'nin tefsir, kelâm ve usûl üzerine yazdığı eserlerini kaydettiği bölümde on üç eser ismi zikretmiştir. Fakat *Risâle*'yi burada kaleme almamıştır.²⁵¹

Mâtürîdî'ye ait olan ve günümüze ulaşan iki eserinin *Kitâbü't-Tevhîd* ile *Te'vilâtü'l-Kur'an* olduğu hususuna kimse itiraz etmemektedir. Buradan da anlaşılmaktadır ki söz konusu *Risâle*'nin Mâtürîdî'ye ait olduğunu söyleyenler dahi bu konuda bir şüphe içindedir.

2.3. Risâle'deki Âyetlerin Kelâmî Açıdan Tahlili

Elli altı yerde vakfetmenin caiz olmadığını, bu yerlerde kasten vakf ve ibtidâ yapan kişinin kâfir, bunu sehven yapan kimsenin namazının fâsid olduğu hükmünü içeren *Risâle*, ilk bakışta konu olarak doğrudan kıraat ilmini ilgilendiriyormuş gibi görünse de içerdiği itikâdî ve amelî hükümler sebebiyle kelâm ve fıkıh ilmini de ilgilendirmektedir. Burada zikredilen *kasten* ve *sehven* lafızları sonraki başlıkta ele alınacak, çalışma alanımıza girmemesi sebebiyle fikhî hükümler ise incelemeye dahil edilmeyecektir. Bununla birlikte yalnızca bu konu hakkında *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da ilgili âyetlerin tefsirinde bir hüküm zikredilip zikredilmediği bilgisi herhangi bir değerlendirme yapılmadan nakledilecektir. Eser

²⁴⁷ Sönmez Kutlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Mâtürîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, haz. Sönmez Kutlu, OTTO, Ankara 2017, s. 452.

²⁴⁸ Aksu, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle Fî Mâ Lâ Yecüzü'l-Vakfû Aleyhi Fî'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, s. 38.

²⁴⁹ Kutlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Mâtürîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, s. 452.

²⁵⁰ Recep Önal, "Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâm İlmindeki Yeri", *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Eki Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi -III-*, der. Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 70-75.

²⁵¹ A.K.M. Eyyüb Ali, "İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik", *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Eki Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi -III-*, der. Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 51-52.

değerlendirilirken kıraat ilminden istifade edilmekle birlikte kelâm ilminin sınırları dışına çıkılmamaya dikkat edilecektir.

Çalışmamızı özgün kılması umulan husus, *Risâle*'nin içeriğinin Mâtürîdî'nin kendi eserleri üzerinden kelâmî açıdan tahlil edilmeye çalışılması olacaktır. Aksu tezinde şöyle demektedir:

Bununla birlikte ilgili âyetlerde yapılan vakf ve ibtidânın akaide bakan yönü ve zelletü'l-kâri boyutu ele alınmış ve bu bölümde Enderpetî'nin (ö. 786/1384) el-Fetâvâ Tatarhaniye'si, İbrâhim Halebî'nin (ö. 956/1549) Haleb-i sağır'i, Ebû'l-Berakât en-Neseî'nin, (ö. 710/1310) Medârikü't-tenzîl'i, Beydâvî'nin, (ö. 685/1286) Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl'i, Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'an'ı, gibi klasik kaynaklardan istifade edilmiştir. Ayrıca İsmail Cerrahoğlu'nun, Tefsir Usûlü, Muhsin Demirci'nin, Tefsir Usûlü, Vehbe Zuhaylî'nin İslâm Fıkıh Ansiklopedisi gibi son dönem eserlerinden de faydalanılmıştır. Yine bu bölümde Cezerî'nin (ö. 833/1429) Tayyibetü'n-neşr'i ve et-Temhîd'i gibi kıraat kaynaklarından da faydalanılarak hazırlanmıştır.²⁵²

Risâle'nin müellife aidiyetini tespit etmeyi hedefleyen bir çalışma, eser içeriği gerek kıraat gerek fıkıh gerekse akaid açısından ancak o müellifin görüş ve eserleri dikkate alınarak yapılabilir. Bu sebeple eser içeriğinin başka alimlerin görüş ve beyanlarından hareketle değerlendirilmesi, *Risâle*'nin Mâtürîdî'ye ait olup olmadığını tespit etmede bir fayda sağlamayacağı gibi hatalı bir sonuca da ulaştırabilir. Bu nedenle çalışmamızda Mâtürîdî'nin bizzat kendi eserleri ve görüşleri merkeze alınarak bir değerlendirme yoluna gidilecektir.

Söz konusu âyetlerdeki vakf ve ibtidâ yerleri Mâtürîdî'nin iman-küfür anlayışı bağlamında değerlendirileceği için âyetlerin kelâmî açıdan tasnif edilmesi daha uygun gözükmemektedir. Nitekim *Risâle* kıraat ilmi açısından âyetlerin lafız-mana ilişkisi dikkate alınarak çalışılmıştır.²⁵³ Dolayısıyla vakf açısından yapılacak bir tasnif bizi hem tekrara düşürecek hem de asıl çalışma sahamız olan kelâm alanından uzaklaştıracaktır. Zikredilen bu sebeplerden dolayı kelâm ilminin temel konularını teşkil eden tevhid, nübüvvet ve meâd başlığı altında âyetler tasnif edilecektir. Tevhîd, nübüvvet ve meâd başlıklarına dahil olmayan, sadece anlamın tam olarak ortaya konulmasına engel olan türdeki vakf-ı kabîh yapılan âyetler dördüncü bir başlık altında ele alınacaktır.

Konularına göre tasnif edilen âyetler ilk olarak Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'an* eseri ile karşılaştırılacaktır. *Risâle*'nin nispet edildiği müellifin *Te'vîlâtü'l-Kur'an* başlıklı tefsiri üzerinden yapılacak bu karşılaştırma, eserin Mâtürîdî'ye aidiyetinin tespit edilmesi hususunda son derece önemlidir. Nitekim Semerkandî (ö.539/1144) bu eser için Ehl-i sünnet'in Usûlü't-Tevhîd'e dair görüşlerini ve Ebû Hanîfe ile ashabının usûl ve fûrûya dair görüşlerinin

²⁵² Aksu, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle Fî Mâ Lâ Yecüzü'l-Vakfû Aleyhi Fî'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, s. 4-5.

²⁵³ Aksu, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle Fî Mâ Lâ Yecüzü'l-Vakfû Aleyhi Fî'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, s. 56-79.

açıklamasını içermektedir, demiştir.²⁵⁴ Kelâm, fıkıh, kıraat gibi alanlara dair geniş malumat, bilgi ve hükümler ihtiva eden böylesi hacimli bir tefsir kitabı yazan Mâtürîdî'nin, âyetleri tefsir ederken tekfir gibi ciddi bir hususa değinmemesi makul gözükmemektedir.

Âyetler *Te'vîlâtü'l-Kur'an*'ın yanı sıra Alâeddin es-Semerkandî'ye (ö.539/1144) ait *Şerhu Te'vîlâtü'l-Mâtürîdî* adlı yazma eserden karşılaştırılacaktır. İçeriği Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö.508/1115) *Te'vîlât* derslerinin açıklamalarından oluşan eserin, düzenlemesi ve üslubu Semerkandî'ye aittir.²⁵⁵ Kelâm, tefsir ve fıkıh alanında önemli bir âlim olan Nesefî, Mâtürîdîyye'nin ikinci kurucusu kabul edilmesinden dolayı, *Te'vîlâtü'l-Kur'an* üzerine yaptığı şerh, *Risâle*'nin değerlendirilmesi açısından son derece mühimdir.

Risâle'de zikredilen, vakf ve ibtidâ yapmanın uygun bulunmadığı âyetler aynı zamanda birinci bölümde işlenmiş olan Mâtürîdî'nin iman-küfür anlayışı göz önünde bulundurularak değerlendirilecektir. Bu bölümde kullanılan temel kaynaklar müellife nispeti kesin olan *Te'vîlâtü'l-Kur'an* ve *Kit'tâbü't-Tevhîd* olduğu için Mâtürîdî'nin iman-küfür anlayışı en doğru şekilde tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunun yanı sıra Erkan Aksu'nun yapmış olduğu *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzü'l-Vakfü Aleyhi Fî'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar* başlıklı tezde âyetlerin lafız-mana açısından tahlil edildiği kısımdan da istifade edilecektir.

Risâle'nin doğru ve kapsamlı bir şekilde tahlil edilebilmesi için öncelikle *amden* ve *kasten* lafızları müstakil bir başlıkta incelenecektir. Zikredilen vakf ve ibtidâlar neticesinde tevhd, nübüvvet ve meâd ilkelerine aykırı manalar doğmuştur. Ortaya çıkan bu anlamların itikada zarar veren yönlerini tespit etmek, *Risâle*'de yer alan tekfir hükümlerinin isabetli olup olmadığını kavrayabilmek için tevhd ve nübüvvetin kelâm ilmindeki yeri ve öneminden kısaca bahsedilmesi uygun olacaktır.

2.3.1. Amden ve Sehven Lafzı

Risâle'nin bazı nüshalarının baş tarafında “فِيمَا لَا يَجُوزُ الْوَقْفُ عَلَيْهِ وَفِيمَا لَوْ تَعَمَّدَ الْوَقْفُ عَلَيْهِ كَفَرَ” ibaresi yer almaktadır. Buna göre zikredilen yerlerde kasıtlı olarak vakfeden kişi kâfir olur, kasıtsız olarak vakfedenin ise namazı geçersiz olur. Ancak çalışmaya esas aldığımız Erkan Aksu'nun yapmış olduğu tahkikte bu ibare yer almamaktadır. Bununla birlikte söz konusu ibarenin pek çok nüshada yer almasından olsa gerek Aksu çalışmasında bu

²⁵⁴ Ebû Bekr Alâüddin Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâtü'l-Mâtürîdî*, (İstanbul: Topkapı Sarayı, Medine Kısmı, 179), 1b.

²⁵⁵ Hacı Mehmet Günay, “Semerkandî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXVI, s. 471.

ibarenin mevcut olduğunu kabul ederek değerlendirmelerde bulunmuştur.²⁵⁶ Bu iki lafzın ne anlam ifade ettiği *Risâle*'nin anlaşılmasında ve Mâtürîdî'ye aidiyetinin ortaya konmasında son derece önemlidir. Burada zikredilen *amden* lafzından murad edilen mana nedir? Bir müslüman neden kasıtlı olarak itikadî açıdan sakıncalı manalar doğuracak şekilde vakf ve ibtidâ yapar? Bu şekilde yapılan bir vakf sebebiyle İmam Mâtürîdî tekfire başvurur mu? Bu soruların cevabı için bu iki kelimenin ne anlam ifade ettiğini ortaya koymak gerekmektedir.

Amden / عَمْدُ kelimesi sözlükte; kastetmek, hatanın zıddı, öldürme ve benzeri suçları hata ile değil kasıtlı olarak işlemek manasına gelmektedir.²⁵⁷ Ezherî (ö.370/980), üç çeşit öldürmenin olduğunu söylemiştir. İlki, tamamen hata ile kasıtsız olarak öldürmedir. Mesela bir kişi herhangi birini hedef almaksızın öylesine bir taş atar, taş da birine isabet eder ve o kişi ölürse bu hata ile olur. İkincisi, kasta benzer (şibhü'l-amd) bir şekilde yarı kasıtlı öldürme. Mesela bir adam normalde benzerinin öldürmeyeceği bir sopa ile bir kişiye vurur, o kişi de ölürse, bu kasta yakın bir öldürmedir. Üçüncüsü ise tamamen bilinçli ve istekli bir halde karşıdakinin hayatına son vermek amacıyla öldürmedir. Bu üç türün diyeti eylemi gerçekleştirmedeki kasıt dikkate alınarak farklı miktarlarda belirlenmiştir.²⁵⁸ Bu örnekten anlaşılacağı üzere *amden* lafzı ile kastedilen bir fiili bilinçli ve iradeli bir şekilde, doğuracağı sonuçları hesaplayarak işlemektir. Eylem gerçekleştirilirken güdülen kasta göre de ceza belirlenir. Buradan hareketle *Risâle*'de zikredilen *amden* kelimesi de mananın bozulacağını ve ortaya sakıncalı bir anlam çıkacağını bilerek durmayı ifade etmektedir.

Sehven / سَهْوُ ibaresi sözlükte; gaflete düşme, dikkatsiz olma, bilgisizlik, kalbin bir şeyden uzaklaşması²⁵⁹ gibi anlamlara gelmektedir. Kelimelerin anlamı tespit edilirken zıttından istifade edilir. *Sehven* lafzının zıttı ise *amden* kelimesidir. O halde *sehven*, eylemin doğuracağı sonucu bilmeden, herhangi bir kasıt olmadan bir işin hata ve yanılğı ile gerçekleşmesidir. Bu şekilde yapılan vakf sonucu itikadî değil fikhî birtakım hükümler zikredilebilir. Bu açıdan bakıldığında *Risâle*'de zikredilen hatalı vakflar sonucunda namazın fâsid olacağına dair hükmün isabetli olduğu söylenebilir. Nitekim Mâtürîdî, namazda hata ile metne ekleme ya da çıkarma yapmanın namazı bozduğunu açıkça zikretmiştir.²⁶⁰

Her iki kelimenin anlamı tespit edildikten sonra kasten yapılan hatalı vakfın sebepleri hakkında düşünmek gerekir. Öncelikle vakfeden kişinin hangi dinî kimliğe sahip olduğunun

²⁵⁶ Aksu, *Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzü'l-Vakfû Aleyhi Fî'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, s. 56.

²⁵⁷ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, c. II, s. 57; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c.III, s. 302.

²⁵⁸ Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c.III, s. 302.

²⁵⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, c.IV, s. 72.

²⁶⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, c.III, s. 241.

bilinmesi gereklidir. Kişinin Kur'an'ı okurken işlediği bir yanlıştan dolayı tekfir edilebilmesi için müslüman olması gerekir, gerçeğinden hareketle okuyanın müslüman olmadığını söylemek mümkün değildir. O halde geriye “Bir müslüman niçin kasıtlı olarak sakıncalı yerlerde vakf yapar?” sorusu kalmaktadır. Bu noktada da iki ihtimalden söz edilebilir. İlk ihtimal, kastedilen kişinin münafık olmasıdır. İç dünyalarında her ne kadar inkarı benimsemiş olsalar da beyanları doğrultusunda bu kişiler dünya hayatında ve gündelik muamelelerde müslüman olarak değerlendirilmektedir. Münafıkların içlerindeki inkarı, Kur'an-ı Kerim okurken anlamın tahrif olacağı yerlerde kasıtlı olarak vakfederek yansıtmaları muhtemeldir. Ancak muhatabın münafıklar olduğuna dair metinde herhangi bir karine bulunmamaktadır. Ayrıca kasten vakfetmenin yanı sıra sehven vakfetmenin doğuracağı sonuçlar da zikredilmiştir. Bu durum da muhatabın münafıklar olmadığına işaret etmektedir. İkinci ihtimal ise *Risâle*'nin muhatabının müslümanlar olmasıdır. Fakat bir müslümanın İslâm inanç ilkelerini tahrif etmek için kasten vakfetmesi imkan dahilinde değildir. Ancak çok düşük bir ihtimal olarak, iman ettiği hususlara artık inanmıyor, İslâm dininden çıkmak istiyor, bu durumu da kasıtlı olarak âyetlerin anlamını tahrif ederek ve inanç ilkelerini açıkça ihlal ederek beyan ediyor olabilir. Fakat belirttiğimiz gibi bu oldukça düşük bir ihtimaldir. Kaldı ki Mâtürîdî'nin yaşadığı ortam ve engin ufuklu bakış açısı dikkate alındığında böyle bir sebepten dolayı bir eser kaleme alması mümkün gözükmemektedir. O halde yapılan kasıtlı vakfin başka bir sebebi olmalıdır. Anlamın bozulacağı bilindiği halde vakfedilmesi ihmalkarlık, üşengeçlik, ciddiyetsizlik gibi sebeplere dayanıyor olabilir. Aksu, *Risâle*'deki vakfin bu şekilde yapıldığı kanaatindedir.²⁶¹ Zikredilen olasılıklardan en makûlü bu gibi gözükmemektedir. Bu durumda da yeni bir soru karşımıza çıkmaktadır. İman dairesine girmeyi kolay, çıkmayı zor gören geniş ufuklu İmam Mâtürîdî'nin tekfir anlayışıyla bu *Risâle* bağdaşlıyor mu? Allah'ı ve O'nun emrettiği hususları iradesiyle kabul etmiş birinin, inkar amacı gütmekten bazı sebeplerle vakfederek İslâm dininin temel ilkelerine aykırı manalar ortaya koyması, Mâtürîdî için tekfir sebebi midir?

2.3.2. Kelâm İlminde Tevhîd'in Yeri ve Önemi

Yüce Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve mâbud oluşunda bir ve tek olduğunu akıl ve kalp yoluyla kabullenmek²⁶² anlamındaki tevhîd inancı kelâm ilmi açısından son derece önemlidir. Öyle ki kelâm ilmi, asıl ve en önemli konusunun Allah'ın birliği olmasından dolayı daha önce *İlmü't-Tevhîd* olarak isimlendirilmiştir. İslâmın en önemli kurucu ilkesi olan

²⁶¹ Aksu, *Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzü'l-Vakfû Aleyhi Fî'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, s. 56.

²⁶² Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 321.

Tevhîd, kişinin varlığı, tabiatı ve insanı anlamlandırmasını sağlayan temel bir esastır. Sanat, ahlak, edebiyat, bilim gibi pek çok alana etkisi olan bu ilke, müslüman bireylerin hayat felsefesidir. Bu sebeple âlimler ispat ve tenzih yöntemiyle tevhîdi temellendirmeye gayret etmişlerdir.²⁶³

Tevhîdi, ilâhî zâtı düşüncelerde oluşacak tüm tasavvurlardan, zihinlerde ve vehimlerde canlanabilecek tüm hayallerden soyutlamak, şekline tanımlayan Cürçânî'ye (ö.816/1413) göre bu ilke Allah'ın rubûbiyyetini bilmek, vahdâniyyetini ikrar etmek ve hiçbir şeyi O'na ortak koşmamak suretiyle gerçekleşir.²⁶⁴ Nitekim Mâtürîdî de bütün peygamberlere “Şüphesiz, benden başka hiçbir ilah yoktur. Öyleyse bana ibadet edin.”²⁶⁵ mealindeki ilâhî emrin gelmesinden hareketle Allah'ın birliği hususunu açıklarken ulûhiyyet ve rubûbiyyet kavramlarını kullanmıştır. Allah'ın ulûhiyyette birlenmesi, bu terimin yalnızca O'nun için kullanılması, hiçbir şeyin O'na ortak koşulmaması, yüceliğinde ve celâlinde, zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde tek olmasını ifade eder.²⁶⁶ Zâtında tek olması kısmı, parçası ve bazısının olmaması demektir. Sıfatlarında tek olması, olumsuz manaların O'ndan tenzih edilmesi, kemâl ifade eden manaların da kendisine izafe edilmesidir. Fiillerinde tevhîd ise kâinat üzerindeki tasarruflarında hiçbir ortağının olmaması demektir.²⁶⁷ Ubûdiyyette birlinmesi ise Allah'tan başka ibadete layık bir varlık olmaması, ibadetin yalnızca O'na has yapılmasıdır.²⁶⁸

Mâtürîdî, Yüce Allah'ın tek ve eşsiz olduğunun naklî ve aklî delillerle ispatlanabileceğini kaydetmiştir. Onun üç naklî delile başvurduğu görülmektedir. Ona göre ilk olarak insanlık tarihi boyunca kadîm bir ilahın varlığına inanma hususunda, ki buna daha sonra kabûl-i âmme²⁶⁹ delili denmiştir, farklı millet ve dinden insanlar ittifak etmiştir. Bu durum Allah'ın birliğinin ispatlanmasında önemli bir yere sahiptir. İkinci delili ise, Tevhîd ehlinin inandığı ilâhtan başka hiçbir varlık ulûhiyyet iddiasında bulunup bunu ispat edecek bir fiil meydana getirmiş ya da mucize sahibi, akıllara hayret verecek bir peygamber göndermiş olmamasıdır. Bu sebeple birden fazla yaratıcı olduğu geçersiz bir iddiadır.²⁷⁰ Son olarak

²⁶³ Hulusi Arslan, “İspat ve Tenzih Açısından İmam Mâtürîdî'nin Tevhîd Anlayışı ve Delilleri ”, s. 47.

²⁶⁴ Seyyid Şerîf Cürçânî, *et-Ta'rifât*, c. I, s. 69.

²⁶⁵ Enbiyâ 21/25.

²⁶⁶ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 186; el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. IX, s. 272.

²⁶⁷ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s. 349; Mevlüt Özler, “Tevhîd”. *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XLI, s. 19.

²⁶⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, c. IX, s. 312.

²⁶⁹ Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 174.

²⁷⁰ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 85-86.

Kur'an-ı Kerîm'de bulunan pek çok âyet de Allah'ın birliğini açıkça ortaya koymaktadır.²⁷¹ Bunun yanı sıra kelâmcılar inâyet, hudûs, ihtirâ, bileşim, temânu, imkân, tevârüd gibi aklı delillerle de Allah'ın birliği ilkesini ispat etmeye çalışmışlardır.²⁷²

Tevhîd, yaratılmışlara özgü acz ve eksiklik ifade eden bütün hal, durum ve vasıflardan Allah'ı tenzih etmek; kemâl ifade eden bazı manaları da zâta nispet etmek sûretiyle ispatlanmaya çalışılmıştır. Mâtürîdî, Yüce Allah'tan dört şeyin tenzih edilmesi gerektiğini ifade eder. İlk olarak adaletsizlik, zulüm gibi kendisine layık olmayan tüm şeylerden; ikinci olarak, mahlukat üzerinde dilediğini yapmasına mani olacak tüm vasıflardan; üçüncü olarak her türlü muhtaçlık hali ve afetin kendisine dokunmasından; son olarak ise kendisine çocuk, eş, ortak, şekil izafe eden tüm manalardan tenzih edilmelidir.²⁷³ O, bu bağlamda Yahudi ve Hristiyanların Allah'a çocuk nispet etmelerini eleştirir ve bu düşüncelerinin mantıksızlığını ortaya koyacak deliller sunar. Eğer Allah'ın bir oğlu olmuş olsaydı onun da ilah olması gerekirdi. Çünkü çocuk babanın özünden meydana gelir, onun cinsinden ve cevherinden olur. Bu durumda da iki ilah olmuş olur. İki yaratıcı olduğunda ise mutlaka birbirlerine üstün gelmeye çalışacaklardır. Nitekim “Allah hiçbir çocuk edinmemiştir. Onunla birlikte başka hiçbir ilah yoktur. Öyle olsaydı her ilah kendi yarattığını alır götürür ve mutlaka birbirlerine üstün gelmeye çalışırlardı.”²⁷⁴ mealindeki âyet de bunu doğrulamaktadır. Mâtürîdî, temânu delilinden hareketle iki ilah olmasının mümkün olmadığını, yeryüzünde iki kral bulunmasının imkansızlığı örneği üzerinden açıklamıştır. Nasıl ki iki kral birbirinin egemenliğini kabul etmez, irade, bilgi ve güç çatışmasına girerse iki ilah olduğunda da aynı durum yaşanırdı. Birden fazla ilah bulunsaydı ulûhiyyet ve rubûbiyyete dair işaret ve delillerin varlığından söz edilemezdi. Âlemde bu tarz bir uyumsuzluk ve karışıklık olmadığına göre Allah'ın çocuğu olduğu sözü boşa çıkmış olur.²⁷⁵

Mâtürîdî, Allah'a mahiyet nispet edilebileceğini ancak onun bilinemeyeceğini kabul etmiştir.²⁷⁶ O, Mekke halkının resûlullaha Allah'ın mâhiyetini sorduklarını, bunun üzerine de İhlâs sûresinin nâzil olduğu şeklindeki rivâyete tefsirinde yer vermiştir.²⁷⁷ Yüce Allah bu soruya, “De ki: O, birdir.” şeklinde cevap vererek tevhîdin kilit ve öz ilkesini açıklamıştır. “*Mâ hiye/hüve*” şeklinde bir soru yaratılmış varlıklar yani mahiyeti bilinen varlıklar için

²⁷¹ Bakara 2/163; Âl-i İmrân 3/2; Nîsa 4/171; İhlâs 112/1-4.

²⁷² İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm*, s. 276-289.

²⁷³ Arslan, “İspat ve Tenzih Açısından İmam Mâtürîdî'nin Tevhîd Anlayışı ve Delilleri”, s. 65.

²⁷⁴ Mü'minûn 23/91.

²⁷⁵ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Halil İbrahim Kaçar, Mizan Yayınevi, İstanbul 2007, c. X, s. 57.

²⁷⁶ Arslan, “İspat ve Tenzih Açısından İmam Mâtürîdî'nin Tevhîd Anlayışı ve Delilleri”, s. 71.

²⁷⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. XVII, s. 369.

kullanılabilir. Ancak “Firavun, ‘Âlemlerin Rabbi de nedir?’ dedi. Mûsâ, ‘O, göklerin ve yerin ve her ikisi arasında bulunan her şeyin Rabbidir’...” mealindeki âyetten hareketle bu soruyla o varlığın isminin kastedilebileceğini söylemiştir. Bu soru, bazen de “sıfatı ya da fiili nedir?” anlamında da sorulmuş olabilir. Bu durumda “semî”, “basîr” ve “hâlık” gibi cevaplar verilir. Kur’an’ın, mahiyet sorusunu Allah için kullanması ve cevaplama, yaratıcının isim, sıfat ya da fiilin cevap olarak verilmesi kaydıyla mümkündür. Mâtürîdî, son bir ihtimal olarak da bununla “O kimdendir/kimden neşet etmiştir?” sorusunun kastedilmiş olabileceğini aktarır. Bunun ise Allah için sorulması uygun değildir. Zira Allah bir şeyden neşet etmekten yücedir. Bilakis bütün şeylerin/varlığın yaratıcısıdır.²⁷⁸

Allah’ın ulûhiyyet ve rubûbiyyette bir olduğunu âkil ve selim fitratı bozulmamış her birey zorunlu olarak kabul eder. Kabul etmeyen ve aksini iddia eden kimsenin ise delil getirmesi gerekmektedir. Sâbûnî’ye (ö.580/1184) göre, şâyet birden fazla ilâh olsaydı, ma’dud olurdu. Sayılabilen her şey ise mahdûddur. Mahdûd olan varlık sınırlı olduğundan aynı zamanda kusurlu ve yenilmiş olur. Yaratıcının taşıması gereken niteliklerden uzak bir varlığın ise ilâh olduğunu akıl kabul etmez.²⁷⁹ Nesefî de Kur’an kaynaklı temânu’ delilini kullanarak birden fazla yaratıcı olamayacağını açıklamıştır.²⁸⁰

Selbî/tenzihî sıfatlar her ne kadar vücûd, kıdem, bekâ, vahdaniyyet, kıyâm bi-nesfihî ve muhâlefetün li’l-havâdis şeklinde altılı bir tasnif ile formüle edilmişse de sayılamayacak kadar çoktur. Akla gelebilecek her türlü eksik ve çirkin şey O’ndan tenzih edilmelidir. O, cisim, cevher, araz, had, zıd ve ortaktan münezzehtir.²⁸¹ Zira bu niteliklerin hepsi ancak yaratılmış varlıklar için söz konusu olabilir. Zât-ı ilâhî ise akla gelen her şeyden uzak olup, “Hiçbir şey O’nun benzeri değildir.”²⁸²

2.3.3. Kelâm İlminde Nübüvvetin Yeri ve Önemi

Peygamberliğin ve nübüvvet müessesinin kabulü İslâm inanç esaslarının üç ayağından birini teşkil etmektedir. Peygambere iman, doğru bir tevhid inancının oluşması açısından son derece önemlidir. Öyle ki pek çok âyette Allah ve resûlüne iman peş peşe zikredilmiş, Allah’a iman ile peygambere iman arasındaki güçlü ilişki vurgulanmıştır.²⁸³ Yüce Yaratıcı’yı hakkıyla

²⁷⁸ el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 173-174.

²⁷⁹ Nüreddîn es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi’l-Hidâye*, s. 61-63.

²⁸⁰ Ebû’l-Muîn Meymun b. Muhammed en-Nesefî, *Tebîrâtü’l-edille fi usûli’d-dîn*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2003, c. I, s. 105-106.

²⁸¹ Ebû Hanîfe, “el-Fıkhu’l-Ekber” *İmâm-i Âzam’ın Beş Eseri*, s. 80-81; Nüreddîn es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi’l-Hidâye*, s. 72-75.

²⁸² Şûra 42/11.

²⁸³ Âl-i İmrân 3/136; Nisâ 4/59-150-152.

tanımayan kimseler nübüvvet ve risâleti kabul etmemişlerdir.²⁸⁴ Allah'ın varlığı ve birliği kabul edildikten sonra O'nun gönderdiği peygambere ve ilâhî buyrukların bulunduğu kitaplara da inanmak gerekir. Rasûle iman, onun Allah'tan alıp ulaştırdığı tüm haberleri, fiilleri ve sözleri tasdik edip, bunların onun hevasından değil ancak Rabbinin emir ve yasaklarından olduğunu bilmektir.²⁸⁵ Nübüvvete iman meselesi peygamberi tasdik etmenin yanı sıra, tebliğ ettiği ilâhî kitaba ve onu getiren meleğe de inanmayı gerektirir.

Kur'an'ı Kerim'de yer alan "Ey iman edenler! Allah'a, peygamberine, peygamberine indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman edin. Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve ahiret gününü inkar ederse derin bir sapıklığa düşmüş olur."²⁸⁶ mealindeki ilâhî buyruk peygamberlere, kitaplara ve meleklerle iman edilmesi gerektiğini açıkça ortaya koymaktadır. Öyle ki peygambere itaat Allah'a itaat kabul edilmiş, Râhman'ın sevgisi ve bağışlaması için onu sevmek ve itaat etmek emredilmiştir.²⁸⁷ Bu ilkelere inanma hususunda kelâm ekolleri ittifak etmiştir. Nitekim peygamberler ve getirmiş oldukları ilâhî emir ve buyruklar insanlık tarihinin de ortak kabulüdür. Ancak peygamber göndermenin Allah için bir zorunluluk mu yoksa lütûf mu olduğu, mucizenin gerekliliği ve keyfiyeti hususunda ekoller ihtilaf etmiştir. Konuya hüsûn-kübûh ve salâh-aslâh perspektifinden yaklaşan ekoller ulûhiyyet anlayışları doğrultusunda farklı izahlarda bulunmuştur.²⁸⁸ Bunun yanı sıra tüm ekoller, farklı sebeplerle peygamberi ve nübüvvet müessesini inkar edenlere karşı onu müdafaa etmiş, çeşitli delil ve şekillerle ispatlamaya gayret göstermişlerdir.²⁸⁹ Ancak çalışmanın sınırlarını aşmamak için bu konunun ayrıntısına burada yer verilmeyecektir.

Eş'arîler'in Allah merkezli ulûhiyyet anlayışları bu konuya yaklaşımlarında belirleyici olmuştur. Onların pek çoğuna göre, Allah'ın insanlara peygamber göndermesi O'nun bir fiilidir ve hiçbir fiili yerine getirmek Allah için vâcib değildir. Bu ekole göre Allah dilerse kullarını mükellef tutmayabilir, dilerse güçlerinin yetemeyeceği şeylerden dolayı onları mükellef tutabilir, isterse onlara suçları ve günahları olmadan azap eder. Çünkü aslâh olanı gözetmek ve buna riâyet etmek Allah'a vacip değildir. Buna göre peygamber göndermek de

²⁸⁴ Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtühü'l-gayb*, Dârü İhyâü't-Tûrasü'l-Arabiyyi, Beyrut 1420/1999, s. 122; Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, İstanbul 1998, s. 32.

²⁸⁵ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Masum Vanlıoğlu, Mizan Yayınevi, c. XIV, s. 339.

²⁸⁶ Nisâ 4/136.

²⁸⁷ Âl-i İmrân 3/31-32; Nisâ 4/80.

²⁸⁸ Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 60.

²⁸⁹ Geniş bilgi için bkz. el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 247-256; en-Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, c. II, s. 1-44; Ebû'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Tesbîtü delâ'ili'n-nübüvve*, thk. Abdülkerim Osman, Dârü'l-Arabiyye, Beyrut, c. I-II; Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 135-185; Halil İbrahim Bulut, *Nübüvvetin İspatında Mucize*, Araştırma Yayınları, Ankara 2016, s. 101-141.

O'nun için vâcip değil, mümkündür. İnsanlara nebî ve resûller yollaması O'nun lütfu olup, göndermemesi bir eksiklik değildir. Zira Allah, kullarına bildirmek istediği şeyleri peygamber göndermeden de bildirecek güce ve kudrete sahiptir.²⁹⁰

Ulûhiyyet anlayışlarının merkezine insanı yerleştiren Mu'tezilî alimler, iyi-kötü, güzel-çirkin gibi değerlerin eşyanın özünde bulunduğu düşünürler. Akıl ise bu vasıfları kavramak için yeterlidir. Allah'ın insanlara peygamber göndermesi kendileri açısından oldukça faydalı ve hayırlıdır. Mu'tezile'nin beş temel ilkesinden biri olan adâlet prensibine göre Allah'ın kulları için aslâh olanı yaratması vâciptir. O halde Allah'ın kulları için en yararlı olanı yapması ve onlara lütfunu tecelli ettirmesi için peygamber göndermesi kendisi üzerine vâciptir.²⁹¹

Mâtürîdîler ise bu konuda Eş'ariyye ile Mu'tezile arasında bir çizgide yer alarak, konuya Allah'ın hikmeti açısından yaklaşırlar.²⁹² Onlar, eşyanın özünde iyilik ve kötülük niteliğinin bulunduğunu kabul etmekle birlikte, bu durumun ilâhî emir ve nehiyler ile de bildirildiğini savunurlar. Çünkü insan içinde bulunduğu şartlardan dolayı her zaman eşyanın özündeki iyi ve kötüyü kavrayamayabilir. Bu durumda da mükellef tutulabilmeleri için güzel ve çirkinin bilgisinin insana verilmesi gerekir. Akıl, iyi ve kötüyü kavrar fakat sorumluluğun doğabilmesi için ilâhî emre muhatap olmak gerekir.²⁹³ Bundan dolayı Mâtürîdîler nübüvveti aklen mümkün kabul etmişlerdir. Allah'ın her fiilinde hikmet sahibi olduğundan hareket ederek, insanları uyaracak, aralarındaki ihtilafları çözecek ve adaletle hüküm verecek peygamber göndermesinin de hikmete uygun olduğunu söylemişlerdir. Allah'a abes bir şey izafe etmek mümkün olmadığına göre peygamber göndermesi hikmeti açısından vâciptir. Ancak bu Allah'a zorunluluk yüklemek şeklinde bir vücûb değildir. Nesefî'nin ifade ettiği şekilde vücûbu, câiz manasında algılamak daha doğru gözükmektedir. Nitekim Sâbûnî de Allah'ın kulları için salâh ve aslâh olanı gözetmesinin zorunlu olmadığını, ulûhiyyetin bu vücûbu O'ndan kaldırdığını ifade etmiştir. Dolayısıyla Allah'ın kullarına peygamber göndermesi ancak O'nun bir lütfudur.²⁹⁴

Tebliğ ve tebyin görevine sahip peygamberlere, onlara verilen ilâhî kitaplara ve vahyi getiren meleklere iman etmek geçerli bir iman anlayışının aslî unsurlarıdır. Birbirinden

²⁹⁰ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebil'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret, Dârü'l-Meşrik, Beyrut 1407/1987, s. 174-175; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *el-İktisât fî'l-i'tikâd*, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1424/2004, s. 89.

²⁹¹ Ebû'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*, thk. Mahmud Muhammed Kasım, Kahire 1385/1965, c. XV, s. 19-20.

²⁹² Nureddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûlid'-Dîn/ Mâtürîdîyye Akâidi*, s. 46.

²⁹³ el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 166-168.

²⁹⁴ Nureddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûlid'-Dîn/ Mâtürîdîyye Akâidi*, s. 73.

bağımsız düşünölemeyecek bu inanç esasının inkarı küfrü gerektirmektedir. Peygambere iman etmek kadar, onu layık olduğu vasıf ve şekillerle tanımak da gerekli ve önemlidir. Aynı şekilde melekleri ve kitapları da Allah'ın muradına uygun, Allah'ın onları konumlandığı şekilde algılamak gerekir. Yahudilerin Üzeyr'i, Hristiyanların Hz. İsa'yı Allah'ın oğlu olarak görmeleri ya da müşriklerin melekleri Allah'ın kızları olarak nitelemeleri, sahıh bir tevhd inancına sahip olamamalarından ve onları Allah'ın tanıttığı şekilde bilmemelerinden kaynaklanmaktadır. Bu şekildeki bir peygamber ve melek anlayışı sahıh olmayıp, kendileriyle imanın gerçekleşmesi mümkün değildir.

2.3.4. Tevhîd İlkesinin İhlal Edildiğı Duraklar

Risâle'de vakf ve ibtidâ yapılması sakıncalı görölen elli altı yerden yirmi sekiz tanesinde ortaya çıkan mana, doğrudan tevhd ilkesiyle ilişkilidir. Yirmi sekiz durak yukarıda açıklanan usûle göre tevhd ilkesi bağlamında tahlil edilecektir. Bu yerlerin sıralaması eserde zikredildiğı sıralama esas alınarak yapılacaktır.

Kasten vakf ve ibtidâ yapıldığında tevhd ilkesine zarar verecek ilk yer Bakara sûresi yüz on altıncı âyette bulunmaktadır. *Risâle*'de bu âyette “وَقَالُوا” kelimesinde vakfedip “اتَّخَذَ اللَّهُ” ibaresinden ibtidâ yapan kimse tekfir edilmektedir. Burada *kavl mekûl*'ünden ayrılarak “Onlar ‘Allah, çocuk edindi’ dediler” mealindeki mana “Allah, çocuk edindi.” şeklinde son derece yanlış ve kabul edilemez bir şekle dönüşmektedir. Allah Teâla, bu âyette kendi hakkında yakışksız iddialarda bulunan kişilerin sözlerine bir red ve yalanlamada bulunmuş, kendisini bu tür söylemlerden tenzih etmiştir. Semerkandî bu iddia sahiplerinin “İsa hakikî manada Allah'ın çocuğı değildir, Allah onu evlat edindi.” şeklinde bir iddiada bulunan Hristiyan mezheplerinden Nastûrîler olduğunu söylemiştir.²⁹⁵ Mâtürîdî, dünyada bir kimsenin evlat edinmek ya da çocuk sahibi olmak istemesinin üç sebebi olduğunu ifade etmiştir. Buna göre insan ya çok fazla istediğı için, ya düşmana karşı yanında bir destekçi olması için ya da yalnız kalmamak için kendisine arkadaş olsun diye çocuk ister. Bütün bu sebepler ancak sınırlı güce sahip yaratılmış varlıklar için geçerli olabilir. Allah ise mutlak güç ve kudret sahibi olup hiçbir şeye muhtaç değilken bu sebeplerin kendisi için düşünölmesi muhaldir. Allah hakkında ancak yaratılmışlara mahsus olan ve kendisiyle bir yaratıcının bulunduğuna delil getirilen nesli devam ettirme ameliyesinin düşünölmesi Allah'ın birliğı ilkesine aykırıdır ki Allah “لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ”²⁹⁶ âyetinde bu durumu açıkça ifade etmiştir.²⁹⁷ Çocuk, ancak varlığın

²⁹⁵ es-Semerkandî, *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî*, vr. 44a.

²⁹⁶ İhlâs 112/3.

²⁹⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. I, s. 217.

kendi özünden meydana gelir. Allah'ın özünden başka bir varlığın sâdır olması ise teaddüd-ü kudemaya yol açacağından imanın özünü teşkil eden Allah'ın birliği ilkesini ortadan kaldırmaktadır. Şüphesiz ki Allah yaratılmışlara ait tüm sıfat ve durumlardan münezzehtir. Âyet-i Kerîme hakkında *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* ve *Şerhu Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da²⁹⁸ yapılan incelemede söz konusu yerde vakf ve ibtidâ yapılmaması aksi takdirde kişinin tekfir edileceği yahut namazının fâsid olacağına dair herhangi bir bilgi ya da açıklamanın bulunmadığı görülmüştür.

Sakıncalı bir diğer durak Âl-i İmran sûresi yüz seksen birinci âyettir. *Risâle*'de âyetin “لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا” ibaresinde vakfedip “إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ” kısmından ibtidâ eden kimse tekfir edilmektedir.”Andolsun ki Allah ‘Allah fakirdir, biz zenginiz’ diyenlerin sözünü işitmiştir” mealindeki anlam “Allah fakirdir” gibi yakışıksız bir manaya dönüşmektedir. Şüphesiz ki Allah her türlü yoksunluktan münezzehtir. Kendinden başka bir şeye ya da birine muhtaç olma durumu ancak yaratılmış varlıklar için söz konusudur. Mâtürîdî, “Kimdir Allah'a güzel bir borç verecek o kimse ki, Allah da o borcu kendisine kat kat ödesin.”²⁹⁹ mealindeki âyetin nüzûlünden sonra kâfirlerin “Rabbimiz sizden borç istiyor, O fakirdir; biz ise zenginiz”, sözü üzerine âyetin indirildiğini söylemiştir. Bu âyeti indirmekle Allah, onların gizli ya da açık olarak söylediklerinden haberdar olduğunu, gizli beyanlarını ortaya çıkarmak sûretiyle de peygamberin mucizesini göstermek istemiş olabilir.³⁰⁰ Mâtürîdî *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da bu âyeti açıklarken çoğunlukla âyette geçen peygamberi haksız yere öldürme hususuyla ilgili açıklamalarda bulunmuş fakat tekfir ya da namazın fâsid olması ile ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Semerkandî'nin yapmış olduğu şerhte de Mâtürîdî'nin açıklamalarıyla uyumlu bilgilerin yer aldığı, kıraat, tekfir ya da namazın geçersiz olma durumuyla ilgili bir hükmün belirtilmediği tespit edilmiştir.³⁰¹

Yine Âl-i İmran sûresinin yüz doksan birinci âyetinde “رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ” kısmında kasten vakfedip “هَذَا بَاطِلٌ” kısmından ibtidâ eden kimse de *Risâle*'de tekfir edilmektedir. Fiilin *mef'ûl*'ünden ayrılmasından dolayı “Rabbimiz! Bunu boş yere yaratmadın.” mealindeki anlam “Rabbimiz! Yaratmadın.” şekline dönüşüp, yaratmayı her şeyin hâlıkı olan Allah'tan nefyetmektedir. Halbuki âyet “Ey Rabbimiz, sen bunları (gökleri ve yeri) boşuna yaratmadın.” şeklindeki mealıyla Allah'ın yaratmasının bir sebep ve hikmeti olduğuna işaret etmektedir. Mâtürîdî *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da bu âyeti tefsir ederken kıraat ya da namazın geçersiz olması ile ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamış olup âyette zikredilen göklerin

²⁹⁸ es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâtü'l-Mâtürîdî*, vr. 38b, 39a, 39b, 44a.

²⁹⁹ Bakara 2/245.

³⁰⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c.II, s. 496.

³⁰¹ es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâtü'l-Mâtürîdî*, vr. 157b.

ve yerin yaratılmasında Allah'ın birliğinin delili ve Rab olduğunun şahitliğinin bulunduğunu zikretmiştir. Ayrıca bu yaratmanın boşa değil, bilakis vahdaniyetine ve Rab oluşuna bir delil olduğunu belirtmiştir.³⁰² Semerkandî'nin şerhine bakıldığında ise Mâtürîdî'nin açıklamalarından farklı bir bilgi bulunmadığı görülmektedir.³⁰³

Erkan Aksu kendi tez çalışmasında *Risâle*'nin bazı nüshalarında (riyad nüshası) vakf'ın "ما" üzerinde yapıldığını belirtmektedir. Bu nüshadaki durak doğru kabul edilmiş olsa da aynı şekilde tevhîd ilkesi zedelenmektedir. Çünkü kendisinden ibtidâ yapılan bölümün anlamı "bunları boş yere yarattın" şeklindedir. Halbuki âyetle bu anlamın tam aksi vurgulanmaktadır.³⁰⁴

Bir diğer örnek ise Nisâ sûresi yüz yetmiş birinci âyetle bulunmaktadır. Âyetin “سُبْحَانَهُ” kısmında vakfedip “لَهُ وَلَدٌ” ibaresinden ibtidâ yapan kimse *Risâle*'de tekfir edilmektedir. Kan edatının isim ve haberinin ayrı okunmasından dolayı “O (Allah) çocuk sahibi olmaktan uzaktır.” mealindeki anlam “O çocuk sahibidir.” şekline dönüşmektedir ki bu anlam Allah'ın birliği esasına tamamen aykırıdır. Mâtürîdî burada Hristiyanların “Meryemoğlu İsa Mesih, Allah'ın oğludur” sözüne karşı Allah'ın, zatını bu iftiradan tenzih ettiğini, yerde ve göklerde olan her şeyin de mâliki olduğunu haber verdiğini söylemiştir. Yukarıda ilk örnekte de geçtiği gibi Mâtürîdî ancak üç sebepten dolayı çocuk sahibi olunacağını, fakat Allah'ın bu sebeplere ihtiyaç duymadığını, çocuğun ancak O'nun bir kulu olduğunu belirtmiştir; âyeti tefsir ederken vakf, tekfir ya da namazın geçersiz olması hususuna hiç değinmemiştir.³⁰⁵ *Şerhu Te'vilâti'l-Kur'an*'da ilgili âyet incelendiğinde Mâtürîdî'nin tefsirinde zikrettiklerinden farklı bir bilgiye rastlanmamıştır.³⁰⁶

Sakıncalı vakf yerlerinden bir diğeri ise Mâide sûresi on sekizinci âyetle yer almaktadır. Âyetin “وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ” kısmında vakfedip “وَأَبْنَاؤُهُ” kısmından ibtidâ yapan kimse *Risâle*'de tekfir edilmektedir. Kavl olan kısmın uygunsuz bir şekilde *mekûl*'ünden ayrılmasından dolayı “Yahudiler ve Hristiyanlar ‘Biz Allah'ın oğulları ve sevgili kullarıyız’ dediler” şeklindeki anlam “Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz/sevgili kullarıyız” gibi uygun olmayan bir manaya dönüşmektedir. Halbuki âyet onların bu iddiasını yalanlamakta, onların da diğer yaratıklar gibi bir beşer olduğunu söylemektedir. *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da onların bu sözü söyleme sebeplerinin, Allah nezdindeki konumları ve değerleri

³⁰² el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c.II, s. 515.

³⁰³ es-Semerkandî, *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî*, vr. 160b.

³⁰⁴ Aksu, *Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle Fî Mâ Lâ Yecüzü'l-Vakfû Aleyhi Fî'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, s. 70.

³⁰⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. IV, s. 120.

³⁰⁶ es-Semerkandî, *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî*, vr. 228a.

olabileceği ifade edilmektedir. Ona göre nasıl ki bir baba verdiği değer ve kıymet sebebiyle çocuğuna kızmaz ve ceza vermezse Allah da onları azaba uğratmayacaktır. Mâtürîdî bu yorumu zikretmekle beraber herhangi bir şekilde tekfir, vakf-ibtidâ ya da namazın fâsid olması gibi hususlara değinmemiştir.³⁰⁷ Semerkandî'nin şerhinde de bu âyet hakkında vakf ve ibtidâ ile ilgili bir bilgiye rastlanmamıştır.³⁰⁸

Allah'ın birliği ilkesine zarar verecek nitelikteki bir diğer durak ise Mâide sûresi yetmiş üçüncü âyetinde bulunmaktadır. Mâtürîdî'ye nispet edilen *Risâle*'de âyetin “لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ” kısmında vakfedip “إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ” kısmında ibtidâ yapan kimse “Andolsun, ‘Allah için üçüncüsüdür’ diyenler kâfir oldu.” mealindeki anlamı “Allah için üçüncüsüdür” şekline dönüştürmelerinden dolayı tekfir edilmektedir. Âyetin devamında da ifade edildiği üzere bir tek ilahtan başka hiçbir ilah yoktur. Mâtürîdî tefsirinde bu âyeti açıklarken onların Allah'ın gerçek ve tek yaratıcı olduğunu bildikleri halde hakikati örttüklerini, söz konusu âyetteki “kâfir oldular” ibaresinin, bildikleri halde inkar ettiler, şeklinde anlaşılabileceğini belirtmiştir. Ona göre gerçeği bildikleri halde Allah'ın üç unsurdan biri olduğunu söylemeleri ancak bir çelişkidir ki akıl bunu kabul etmez.³⁰⁹ O, âyeti açıklarken bu hususlardan başka bir konuya değinmemiştir. Semerkandî'nin şerhine bakıldığında da “Meryemoğlu İsa Allah ya da Allah'ın oğludur.” diyen kimselerin kâfir olduğunun açıklanmasından başka herhangi bir tekfir ameliyesinden bahsedilmediği tespit edilmiştir.³¹⁰

Bu başlık altında değerlendirilecek diğer bir durak ise Mâide sûresi on yedi ve yetmiş ikinci âyetinde geçmektedir. Âyetlerin “لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا” kısmında vakfedip “إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ” kısmından ibtidâ yapan kimse *Risâle*'de tekfir edilmektedir. *Kavl, mekûl*'ünden uygunsuz bir şekilde ayrılmış, “Andolsun, ‘Allah, Meryem oğlu Mesih'tir’ diyenler kesinlikle kâfir oldu.” mealindeki anlam “Allah, Meryem oğlu Mesih'tir” şeklinde kabul edilemez bir manaya dönüşmüştür. Mâtürîdî tefsirinde onların inkarının cehalet ve şüphe sebebiyle değil, inat ve kibirlerinden kaynaklandığını, Hz. İsa'nın Meryem'in oğlu olduğunu kabul ettikleri halde daha sonra Hz. İsa'yı ilah kabul ettiklerini, böylece onun mertebesini yükselttiklerini zikretmiş olup tekfir ya da namazın geçersiz olması ile ilgili bir konuya değinmemiştir.³¹¹ Semerkandî ise peygamberlerden birini bulunduğu konumdan daha yukarıya çıkaran kişinin, inkar konusunda, onun değerini ve mertebesini aşağıya indiren kimse gibi olduğunu ifade

³⁰⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. IV, s. 188.

³⁰⁸ es-Semerkandî, *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî*, vr. 237b.

³⁰⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. IV, s. 280.

³¹⁰ es-Semerkandî, *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî*, vr. 253a.

³¹¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. IV, s. 187.

etmiştir.³¹² O, peygamberin değerini düşüren kimselerin de bu âyet bağlamında inkar edenler mertebesinde değerlendirilebileceğini söylerken uygun olmayan vakf sebebiyle kimseyi küfre nispet etmemiştir.

Yine aynı sûrenin altmış dördüncü âyetinde “وَقَالَتِ الْيَهُودُ” kısmında vakf yapıp, “يَدُ اللَّهِ” kısmından okumaya başlayan kimse “Bir de Yahudiler, ‘Allah’ın eli bağlıdır’ dediler.” mealindeki anlamı “Allah’ın eli bağlıdır” şekline dönüştürmesinden dolayı *Risâle*’de küfre nispet edilmektedir. *Te’vilâtü’l-Kur’ân*’da “مَغْلُولَةٌ” ifadesinin İbn Abbas’tan gelen rivâyet ve pekçok âlimin görüşüne göre cimrilik anlamını ifade ettiği zikredilmiştir. Mâtürîdî, tefsirinde Allah’ın değil bilakis Yahudilerin cimri olduğunu zikretmekle beraber vakf-ibtidâ konusuna hiç değinmemiştir.³¹³ *Şerhu Te’vilâti’l-Kur’ân*’da ilgili âyet incelendiğinde Mâtürîdî’nin zikrettiklerinden farklı bir bilgiye rastlanmamıştır.³¹⁴

Mâide sûresinin yüz on altıncı âyetinin “وَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ” kısmında vakfedip “اتَّخِذُونِي و” ibaresinden devam eden kimse *Risâlede* tekfir edilmektedir. Bu şekilde yapılan hatalı vakf ve ibtidâ neticesinde Allah’ın peygamberine sormuş olduğu soru sanki müstakil olarak okuyucunun sözü gibi anlaşılmaktadır. “Beni ve annemi iki ilah edinin” şeklinde ortaya çıkan mana İslâm inancının temelini teşkil eden Allah’ın birliği ilkesine aykırıdır. Âyet, Mâtürîdî’nin tefsirinden ve Semerkandî’nin şerhinden incelendiğinde Hz. İsa’nın bu sözü ne zaman söylemiş olabileceği ile ilgili açıklamalar dışında tekfir ya da vakf-ibtidâ konusuna değinilmediği görülmüştür.³¹⁵

Zikredilen sakıncalı vakf yerlerinden bir diğeri En’âm sûresi yüz birinci âyettir. Âyetin “بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى” kısmında vakfedip “يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ” kısmından ibtidâ eden kimse *Risâle*’de tekfir edilmektedir. İstifham edatını *mes’ûlün anh*’tan ayırarak yapılan vakf-ı kabîh neticesinde “O, gökleri ve yeri örnekleri yokken yaratandır. O’nun nasıl bir çocuğu olabilir?” mealindeki anlam “O’nun çocuğu vardır” şeklinde Allah Teâla hakkında düşünülmesi ve ifade edilmesi uygun olmayan bir manaya dönüşmektedir. *Te’vilâtü’l-Kur’ân*’da bu âyet incelendiğinde Allah’a çocuk nispet etmenin imkansız olduğu gerekçeleriyle izah edilmiş olup *Risâle*’de bahsedilen hükümlerle ilgili hiçbir bilgi zikredilmemiştir.³¹⁶ Âyet, *Şerhu*

³¹² es-Semerkandî, *Şerhu Te’vilâti’l-Mâtürîdî*, vr. 237b.

³¹³ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, c. IV, s. 266-270.

³¹⁴ es-Semerkandî, *Şerhu Te’vilâti’l-Mâtürîdî*, vr. 251b.

³¹⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, c. IV, s. 376-377; es-Semerkandî, *Şerhu Te’vilâti’l-Mâtürîdî*, vr. 267a.

³¹⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, thk. Ertuğrul Boynukalın, Mizan Yayınevi, İstanbul 2006, c. V, s. 163-164.

Te'vîlâtî'l-Kur'an'dan da incelenmiş olup, vakf-ibtidâ ve bundan kaynaklı tekfir ya da namazın fâsid olması gibi bir hüküm içermediği tespit edilmiştir.³¹⁷

Risâle'de kişinin tekfir edildiği bir diğer durak ise En'âm sûresi yüz elli birinci âyette bulunmaktadır. Âyetin “قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا” kısmında vakfedip “(Ey Muhammed!) De ki: ‘Gelin, Rabbinizin size haram kıldığı şeyleri okuyayım: Ona hiçbir şeyi ortak koşmayın’ ” mealindeki anlamı “O’na bir şeyi ortak koşun” şeklinde bir manaya dönüştürmesinden dolayı küfre nispet edilmiştir. Mâtürîdî *Te'vîlâtü'l-Kur'an*'da âyetin bu kısmıyla ilgili kıraate dair izahta bulunmuştur. Bu kısmın iki şekilde okunabileceğini söyleyen Mâtürîdî, ilk seçenek olarak âyetin “عَلَيْكُمْ” kısmında vakfedilip, “أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا” kısmından ibtidâ yapılabileceğini söylemiştir. Sanki Hz. Peygamber “Rabbinizin size neleri haram kıldığını bildireyim” deyince, muhatapları “Rabbimizin bize haram kıldığı şey nedir?” diye sormuşlar, bunun üzerine peygamberimiz “O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın” buyurmuştur. Diğer seçenekte ise olumsuzluk edatı olan “لَا” cümleden atılmak sûretiyle iki cümle birleştirilir. Çünkü “لَا” edatı bazen cümlede zâid olarak bulunur, anlama etkisi olmamasından dolayı da cümleden çıkarılabilir. Böylece sanki Hz. Peygamber’in muhataplarına “Rabbiniz, kendisine herhangi bir şeyi ortak koşmanızı haram kıldı.” şeklinde bildirimde bulunduğu anlaşılmaktadır.³¹⁸

Buradan anlaşılmaktadır ki Mâtürîdî *Te'vîlâtü'l-Kur'an*'da gerekli gördüğü yerlerde vakf-ibtidâ konusuna yer vermiş ve bununla ilgili açıklamalar yapmıştır. *Risâle*'de on altıncı durak olarak zikredilen bu âyetin, Mâtürîdî’nin tefsirinde de vakf-ibtidâ açısından ele alındığı, fakat *Risâle*'deki hükümlerin tefsirinde mevcut olmadığı tespit edilmiştir. Şâyet bu *Risâle* nispet edildiği gibi Mâtürîdî’ye ait olsaydı bu âyetle ilgili iki farklı şekilde vakf-ibtidâ yapılabileceğini söylediği gibi nerede vakf yapılmaması gerektiğini de açıklaması beklenirdi. Zira *Risâle*'de, sakıncalı olan bu vakf neticesinde okuyucunun, iman dairesinden çıkacağı, namazının fâsid olacağı ve imamlığının geçersiz sayılacağı belirtilmektedir. Mâtürîdî’nin tefsirinde bu âyetle ilgili kıraate dair açıklamalarda bulunduğu halde böylesi önemli konu ve hükümlere yer vermemiş olması eserin ona ait olma ihtimalini zayıflatmaktadır. *Şerhu Te'vîlâtî'l-Kur'an*'dan yapılan karşılaştırmada da Mâtürîdî’nin açıklamalarına ilave bir bilgi ve yorum tespit edilememiştir.³¹⁹

³¹⁷ es-Semerkindî, *Şerhu Te'vîlâtî'l-Mâtürîdî*, vr. 290b.

³¹⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, c. V, s. 251-252.

³¹⁹ es-Semerkindî, *Şerhu Te'vîlâtî'l-Mâtürîdî*, vr.307 a-307b.

Sakıncalı vakf yerlerinden iki tanesi Tevbe sûresinin otuzuncu âyetinde bulunmaktadır. İlk olarak âyetin “وَقَالَتِ الْيَهُودُ” kısmında vakfedip “عَزِيرٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ” kısmından ibtidâ etmek, ikinci olarak ise “وَقَالَتِ النَّصَارَى” kısmında durup “الْمَسِيحُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ” ibaresinden devam etmek Yahudi ve Hristiyanların söylemiş olduğu sözün sanki Kur'an'da geçen müstakil bir mana gibi anlaşılmasına sebep olduğundan vakf-ı kabîh kabul edilmiştir. *Risâle*'de zikredilen ve kişiyi kâfir ilan eden bu durağın bulunduğu âyet *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* ve şerhinden incelenmiş fakat vakf ve ibtidâ ile ilgili bir bilgi ya da hatalı vakf yapmanın yol açacağı itikadî ve fikhî hükümlere dair herhangi bir açıklama yapılmadığı görülmüştür. Ancak Allah'a çocuk nispet etmenin çirkinliği ve tehlikesi ise “Rahman'a çocuk isnat etmelerinden dolayı neredeyse gökler parçalanacak, yer yarılacak, dağlar yıkılıp çökecektir!”³²⁰ mealindeki âyetle de desteklenmiştir.³²¹

İsrâ sûresi kırkinci âyetin “أَفَأَصْفِيكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ” kısmında kasten vakfedip “وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ” kısmından ibtidâ eden kimse *Risâle*'de tekfir edilmektedir. “Rabbiniz erkek çocukları size seçip-ayırdı da kendisine meleklerden kız çocukları mı edindi?” mealindeki anlam soru edatının *mes'ûlün anı*'tan hatalı bir şekilde ayrılmasıyla “Allah kendisine meleklerden kız çocuk edindi” şeklinde İslâm inancının özünü oluşturan tevhîd ilkesine aykırı bir anlama dönüşmektedir. Allah doğurmamış ve doğurulmamıştır. Bu ibarenin ne mana ifade ettiğini bilen ve anlamına inanan kimse Allah'a ortak koşması sebebiyle tekfir edilmeyi hak etmektedir. Fakat *Risâle*'nin kendisine nispet edildiği Mâtürîdî'nin tefsirinde ve Semerkandî'ye ait şerhinde eserde vurgulandığı tarzda bir tekfirden bahsedilmediği görülmektedir. O, müşriklerin Ehl-i Kitâb'a uyup “Allah'ın çocuğu vardır.” dediklerini, yaptıklarının akılsızca olduğunu, Kur'an'da bu sözün ağırlığının “Rahman'a çocuk isnat etmelerinden dolayı neredeyse gökler parçalanacak, yer yarılacak, dağlar yıkılıp çökecektir! Halbuki Rahmân'a bir çocuk edinmek yakışmaz.”³²² mealindeki âyetle ifade edildiğini zikretmiştir. Ancak vakf-ibtidâ yapılan yerlerden kaynaklanan küfre düşmeye dair herhangi bir hususa değinmemiştir.³²³

Risâle'de kasten vakfedenin tekfir edildiği bir diğer durak Kehf sûresi dördüncü âyet-te yer almaktadır. Âyetin “وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا” kısmında vakfedilip “اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا” ibaresinden ibtidâ edildiğinde “Allah çocuk edindi” şeklinde müstakil bir mana ortaya çıkmaktadır. Halbuki âyetten murad edilen “(Bir de) ‘Allah evlat edindi’ diyenleri uyarmak için...” mealinde bir ifadedir. Allah'a çocuk isnad etmek, O'nun en özel iki sıfatı olan bir ve kadîm oluşunu ortadan kaldırmaktadır ki bu da şirki meydana getirir. Dolayısıyla burada yapılan kasıtlı vakf tek-

³²⁰ Meryem 19/90-91.

³²¹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. VI, s. 344-345; es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâtü'l-Mâtürîdî*, vr. 384a.

³²² Meryem 19/90-91.

³²³ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. VIII, s. 278; es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâtü'l-Mâtürîdî*, vr. 516a-516b.

firi gerektirmektedir. Ancak Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da ³²⁴ âyeti tefsir ederken vakf-ibtidâ ya da tekfir konusuna hiç yer vermemiş olması, Semerkandî'nin de Mâtürîdî'nin yapmış olduğu birkaç satırlık açıklamaya ilavede bulunmamış olması³²⁵ eserin kendisine ait olma ihtimalini zayıflatmaktadır.

Kasten vakf ve ibtidâ yapılması neticesinde tekfir hükmü verilen bir diğer durak Nahl sûresi otuz yedinci âyette bulunmaktadır. Âyetin “فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ” kısmından devam eden kimse “Şüphesiz Allah saptırdığı kimseyi doğru yola iletmez.” mealindeki anlamı, kastedilenin tersi bir şekilde ortaya koyması sebebiyle tekfir edilmiştir. Aksu, çalışmasında bu âyeti değerlendirirken “(لَا) edatı üzerinde vakf yapıldığında ‘Muhakkak ki Allah yoktur.’ şeklinde bir mana ortaya çıkmaktadır. Sonrasından ibtidâ yapıldığında ise ‘O saptırdığı kimseye hidâyet verir.’ şeklinde bir mana oluşmaktadır. Bu manaların her ikisi de hem Kur'an'ın kastına hem de İslâm inancına terstir.”³²⁶ ifadelerine yer vermiştir. İbtidâ yapılan kısımdan sonra ortaya çıkan mananın itikadî açıdan problemlili olduğu doğru olmakla birlikte, vakf yapıldığında “Muhakkak ki Allah yoktur” şeklinde bir mananın ortaya çıktığı bu sebeple de inanç ilkelerine aykırı bir durumun oluştuğu tespiti, kanaatimizce, doğru değildir. İlgili yerde vakfedildiği takdirde “Muhakkak ki Allah yoktur” şeklinde bir mana ortaya çıkmamaktadır. Buradaki vakf-ı kabîh olma durumu yalnızca ibarenin tam bir anlam ifade etmemesinden kaynaklanmaktadır. Okuyucu ya da kişinin tekfir edilmesinin, âyetin bu kısmıyla bir ilgisi bulunmamaktadır. İbtidâ yapılan kısma gelince Aksu'nun da ifade ettiği gibi bu kısımda kasten yapılan ibtidâ sonrasında ortaya çıkan mana inanç ilkelerine aykırıdır. Âyette, Allah'ın saptırdığı kimseyi asla doğru yola iletmeyeceği vurgulanmaktadır. Bunun aksini söylemek hem Allah'a bir iftira hem de O'nun âdil oluşuna aykırıdır. En müstesna sıfatlarından biri olan adaleti gereği, Allah yoldan çıkmış, iradesiyle sapkınlığı seçmiş ve bunda direnmiş bir insanı hidâyete erdirmez. Böyle yaparsa, diğer insanlara haksızlık yapmış olur ki bunun Allah hakkında söz konusu olması muhaldir. Bir diğer açıdan da bu anlam ile Allah'ın sözünde bir değişiklik meydana gelmiş olur ki bu da yalnızca yaratılmışlara ait bir özelliktir.

Mâtürîdî *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da bu âyeti tefsir ederken “Allah, hidâyete erdirmez” sözündeki hidâyetin kullanım şekillerini açıklamış fakat âyetin herhangi bir yerinde vakf ve ibtidâ yapılması ile bu fiillerin sonuçlarına dair herhangi bir beyan ya da imada

³²⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. IX, s. 11-13.

³²⁵ es-Semerkandî, *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî*, vr. 532a.

³²⁶ Aksu, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzü'l-Vakfû Aleyhi Fî'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, s. 74.

bulunmamıştır.³²⁷ Semerkandî'nin şerhinde de Mâtürîdî'nin zikrettiklerinden farklı bir açıklama tespit edilememiştir.³²⁸

Bu başlıkta değerlendirilecek bir diğer durak ise Enbiyâ sûresi yirmi beşinci âyette bulunmaktadır. *Risâle*, âyetin “وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا” kısmında vakfedip “فَاعْبُدُونِ” kısmından ibtidâ eden kimsenin kâfir olacağı hükmünü içermektedir. Bu şekilde yapılan kasıtlı vakf ve ibtidâ neticesinde “Senden önce gönderdiğimiz bütün peygamberlere, ‘Şüphesiz, benden başka hiçbir ilah yoktur. Öyleyse bana ibadet edin’ diye vahyetmişizdir.” mealindeki anlam ibtidâ edilen kısımdan sonra bağlamından kopmuş, müstakıl bir mana olarak “bana ibadet edin” şekline dönüşmüştür. Mâtürîdî tefsirinde âyeti izah ederken “فَاعْبُدُونِ/fa'budûni” emri ile ulûhiyette beni birleyiniz, ilâhlığı benden başkasına nispet etmeyiniz, ilâhlığıma başkasını ortak yapmayınız, ibadeti bana tahsis ediniz onu benden başkasına yöneltmeyiniz, şeklindeki anlamların kastedilmiş olabileceğini zikretmiş, fakat bunun dışında âyetin herhangi bir yerinde yapılan hem vakf ve ibtidâ hem de bu eylemleri yapanın tekfir edilmesine dair bir ifade serdetmemiştir.³²⁹ Ancak Mâtürîdî'nin de açıkladığı gibi Allah'tan başka ibadet edilecek bir varlık olmadığı âşikardır. Ortaya çıkan bu mana Allah'ın birliği ilkesine aykırıdır ve böyle bir tavır takınan kişinin şirke düştüğünü göstermektedir. Dolayısıyla söz konusu yerde yapılan vakf ve ibtidâ itikadî açıdan problem doğurmakta, bu fiilleri işleyen kişinin tekfirini gerektirmektedir.

Risâle'de Hûd sûresi otuz birinci âyetin “وَلَا” edatında kasten vakfedip “أَعْلَمُ الْغَيْبِ” ibaresinden okumaya devam eden kimse tekfir edilmektedir. Nefy için olan “لَا” edatının *menfiyyün anih*'tan hatalı şekilde ayrılması sonucunda “Ben gaybı bilmem.” tarzında olması gereken mana okuyan kişinin kasıtlı söylediği “Ben gaybı bilirim.” şeklinde bir cümleye dönüşmektedir. Halbuki Yüce Allah, “Gaybın anahtarları yalnızca O'nun katındadır. Onları ancak O bilir.”³³⁰, “De ki: Göklerde ve yerde bulunanlardan hiçbirisi gaybı bilmez, ancak Allah bilir.”³³¹ mealindeki âyetleriyle gayba dair bilginin yalnız kendisine ait olduğunu açıkça bildirmiştir. Gaybı bilmek ancak kadîm, âlim yüce bir yaratıcının sahip olabileceği bir durumdur. Dolayısıyla herhangi bir kişinin gaybı bildiğine dair iddiası Allah'a ortak koşmaktır ki bu durum küfrü gerektirir. Bununla birlikte *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* ve şerhinde Peygamberin de bir beşer olması hasebiyle gaybı bilemeyeceği vurgulanmış, fakat âyetin ilgili

³²⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. VIII, s. 107-108.

³²⁸ es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâtü'l-Mâtürîdî*, vr. 491a.

³²⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. IX, s. 272.

³³⁰ En'âm 6/59.

³³¹ Neml 27/65.

yerinde vakf yapılmaması, vakfedenin namazının fâsîd olması ve tekfir edilmesinin gereği gibi bir hususa değinilmemiştir.³³²

Risâle’de kasten vakfedenin tekfir edildiği bir diğer durak Kasas sûresi otuz sekizinci âyette yer almaktadır. Âyetin “فَأَوْقَدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطَّيْنِ” kısmında vakfedilip “فَأَجْعَلْ لِي صَرْحاً لَعَلِّي” ibaresinden devam edildiğinde, “(Firavun) ‘Ey Hâmân! Sen tuğla ocağını tutuştur. (pişirdiğin tuğlalarla) Benim için yüksek bir kule yap ki (bu kuleye çıkıp) Mûsâ’nın tanrısı hakkında bilgi sahibi olayım’ dedi.” şeklinde olması gereken anlam tahrif olmaktadır. Vakf yapılan yere kadar manada bir sıkıntı olmamakla birlikte ibtidâ yapılan yerden sonra “Bana bir kule yap! Belki Mûsâ’nın ilahına çıkar bakarım(!)/(pişirdiğin tuğlalarla) benim için yüksek bir kule yap ki (bu kuleye çıkıp) Mûsâ’nın tanrısı hakkında bilgi sahibi olayım” şeklinde itikadî açıdan sorun teşkil edecek bir anlam ortaya çıkmaktadır. Yapılan bu şekildeki bir ibtidâ ile okuyucu kasıtlı olarak Yüce Allah’a yön tayin ederek, O’na yaratılmışlara ait bir özellik nispet etmiş olmaktadır. Yüce Allah ise hâdis varlıklara ait her türlü nitelikten münezzehtir. Bunun yanı sıra Firavun’un “Mûsâ’nın Tanrısı” ibaresinden Allah’ın, kendisinin yaratıcısı ve Rabb’i olduğunu inkar ettiği de sezilmektedir. İhtiyari ve kasıtlı olarak yapılan bu ibtidânın tevhid ilkesini ihlal ettiği açıktır. Ancak ne Mâtürîdî’nin tefsirinde ne de Semerkandî’nin *Te’vilâtü’l Kur’an* üzerine yapmış olduğu şerhte, vakf ya da tekfire dair bir açıklama bulunmaktadır. Onlar yalnızca kule ile kastedilenin saray olabileceğini, tuğlayı ilk kullananın da Hâmân olabileceğini belirtmekle yetinmişlerdir. Tuğlayı ilk kullanan kişinin Hâmân olma ihtimalini dahi zikrettikleri halde, üzerine tekfir hükmü bina edilen vakf ve ibtidâ konusuna değinmemeleri eserin Mâtürîdî’ye ait olma ihtimalini zayıflatmaktadır.

Mâtürîdî’ye nispet edilen söz konusu *Risâle*’de kasten vakfedenin tekfir edildiği duraklardan biri de Saffat sûresi yüz elli ikinci âyette bulunmaktadır. Âyetin “أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ أَفْكَهْمَ” kısmında vakfedilip “وَلَدَ اللَّهُ” ibaresinden ibtidâ edildiği takdirde “İyi bilin ki onlar (müşrikler) kendi uydurmaları olarak, ‘Allah çocuk sahibi oldu’ diyorlar.” mealindeki anlam, ibtidâ edilen kısımdan sonra “Allah çocuk sahibi oldu” gibi Yüce yaratıcı hakkında kabul edilemez bir şekle dönüşmektedir. Burada yapılan kasıtlı vakf ve ibtidâ neticesinde Allah’ın bir, kadim ve ilah oluşu yok sayılmaktadır. Türkiye basımlı Mushaflar’da bu tehlikeye karşı her iki kısmın son kelimesi üzerinde Secâvendî’nin koymuş olduğu vakf-ı memnu işareti olan “لَا” bulunmaktadır. Buna karşın Mâtürîdî’nin *Te’vilâtü’l-Kur’an*’da duraklarla ilgili bir açıklama yapmadığı, Allah’ın söyledikleri sözde ve kendisine nispet ettikleri iddiada müşrikleri beyinsizlikle suçladığını vurguladığı görülmektedir.³³³

³³² el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, c. VII, s. 164-165; es-Semerkandî, *Şerhu Te’vilâti’l-Mâtürîdî*, vr. 424b.

³³³ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, c. XII, s. 190-191.

Risâle'de Zümer sûresi sekizinci âyetin “وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً” ibaresinde kasten vakfedip “لِلَّهِ أَنْدَادًا” kısmından ibtidâ eden kimse tekfir edilmektedir. Kasıtlı yapılan bu vakf ve ibtidâ neticesinde “İnsana bir zarar dokunduğu zaman Rabbine yönelerek O'na yalvarır. Sonra kendi tarafından ona bir nimet verdiği zaman daha önce O'na yalvardığını unuttur ve Allah'ın yolundan saptırmak için O'na eşler koşar.” şeklinde olması gereken anlam bütünlüğü bozulmakta, ibtidâ yapılan kısımdan sonra “Allah'ın ortakları vardır” şeklinde şirk ifade eden müstakıl bir mana ortaya çıkmaktadır. Yüce Allah, ikincisi olmayan tektir, hiçbir ortağı yoktur. Allah'a şirk koşan kimse, O'na en büyük iftirayı atmış, zulümlerin en büyüğünü işlemiştir. Şüphesiz ki Allah, kendisine ortak koşulmasını başışlamaz.³³⁴

Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l Kur'an*'da لِيُضِلَّ / liyudille kelimesinin لِيُضِلَّ / liyedille şeklinde de okunduğunu ve burada üç farklı kıraatin olduğunu söylemiştir. Bunun dışında kıraate dair başka bir açıklamada bulunmamıştır.³³⁵ Semerkandî'nin şerhinde ise Mâtürîdî'nin zikrettiklerine ilave bir bilgi tespit edilememiştir.³³⁶

Risâle'de belirtilen kasıtlı yapılan vakf ve ibtidâ neticesinde tevhid ilkesinin ihlal edildiği bir diğer durak Fussilet sûresi yirmi ikinci âyette yer almaktadır. Âyetin “وَلَكِنْ طُنُنْتُمْ” kısmında duran, daha sonra “أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ” kısmından devam eden kimse tekfir edilmektedir. Fiilin *mef'ûl*'ünden ayrı okunması sonucu “Yaptıklarınızın çoğunu Allah'ın bilmediğini sanıyordunuz.” şeklinde olması gereken anlam “Yaptıklarınızın çoğunu Allah bilmiyor” şeklinde bir manaya dönüşmektedir. Halbuki Yüce Allah, gizliyi de açığı da bildiğini,³³⁷ göklerde ve yerde olan her şeyin kendisinin bilgisi dahilinde olduğunu³³⁸ vurgulamaktadır. Kasten ortaya konulan bu mana ile ilim sıfatı Allah'tan nefyedilmiş, bilgisiz bir Yaratıcı tasavvur edilmesine sebep olunmuştur. Bundan dolayı tekfiri gerekli kılacak bir durum meydana geldiği söylenebilir. Fakat Mâtürîdî'nin tefsirinde burada yapılması yasak bir vakf ve ibtidâyâ ya da bundan dolayı namazın fâsid olması ve kişinin tekfirinin gerektiğine dair bir hükme ilişkin açıklaması bulunmamaktadır.³³⁹

Mâtürîdî'ye nispet edilen söz konusu *Risâle*'de Haşr sûresi on altıncı âyetin “كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ

³³⁴ Nisa 4/48; Mâide 5/72-73.

³³⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. XII, s. 306-307.

³³⁶ es-Semerkandî, *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî*, vr. 771a.

³³⁷ En'am 6/3.

³³⁸ Mücâdele 58/7.

³³⁹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Murteza Bedir, Mizan Yayınevi, İstanbul 2008, c. XIII, s. 123-124; es-Semerkandî, *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî*, vr. 795b.

edilmektedir. Böyle bir okuma sonucunda “Münafıkların durumu ise tıpkı şeytanın durumu gibidir. Çünkü şeytan insana, ‘İnkâr et!’ der” şeklinde bir anlamı ortaya koyacak tarzda yapılan vakf eksik, ibtidâ yapılan yerden sonra ise İslâm inanç ilkelerine aykırı bir anlam ifade etmektedir. Şeytanın “İnkâr et” sözünü, okuyucunun kasıtlı ve müstakil bir mana gibi söylemesi, Allah’ın ve diğer tüm iman esaslarının reddedilmesini emretmektir ki bu durum küfrü gerektirmektedir. Öyle ki şeytan bile hesap vaktinde, “Şüphesiz ben senden uzağım. Çünkü ben âlemlerin Rabbi olan Allah’tan korkarım.” İfadesiyle bu ağır sözden kendini kurtarmaya çalışır. Fakat Mâtürîdî’nin geniş hacimli eseri *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*’da burada yapılması tekfiri gerektirecek bir vakftan bahsetmediği görülmektedir.³⁴⁰

Tevhîd ilkesinin çiğnendiği bir diğer durak ise Nâziât sûresi yirmi dördüncü âyette bulunmaktadır. Âyetin, “فَقَالَ” kelimesinde kasten vakfedip daha sonra “أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى” kısmından devam eden kimse Mâtürîdî’ye nispet edilen *Risâle*’de tekfir edilmektedir. “(Firavun) ‘Ben, sizin en yüce Rabbinizim!’ dedi” şeklinde olması gereken anlam, beşerin söylediği “Ben, sizin en yüce Rabbinizim!” şeklinde müstakil bir cümleye dönüşmektedir. Okuyucunun kasıtlı olarak yaptığı bu vakf ve ibtidâ ile ortaya çıkan anlamın yol açtığı tehlike, sözün asıl sahibinin Firavun olduğuna dikkat edildiğinde daha net görülecektir. Yüce Allah, bu söylemleri sebebiyle Firavun’u ibret verici şekilde hem dünyada hem de ahirette cezalandırdığını bildirmiştir. Bu sözü Firavun gibi bilinçli ve inanarak söyleyen kimsenin tekfiri hakettiği açıkça ortaya çıkmaktadır. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*’da Firavun’un aslında hakikati bildiğini, buna rağmen halkını oyalamak için putlar diktiğini ve kendisine yaklaştırmaları için putlara tapmalarını emrettiğini, seçkin gördüğü özel kimselerin ise doğrudan kendisine tapmasını emrettiğini, bu yüzden de kendi için “En yüce Rab” ifadesini kullandığını kaydetmiştir. Ancak, âyetin herhangi bir yerinde yapılan vakf ve ibtidâ ile bu eylemi yapan kimsenin tekfir edilmesine dair herhangi bir açıklama yapmamıştır.³⁴¹

Mâtürîdî’ye nispet edilen *Risâle*’de belirtilen tevhîd ilkesinin ihlaline sebep olan duraklardan iki tanesi Duhâ sûresi üçüncü âyette yer almaktadır. İlk olarak âyetin, “وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلِ” kısmında vakfedip daha sonra “وَدَّعَاكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ” ibaresinden ibtidâ etmek; ikinci olarakta “مَا” nehy edatında durup, “قَلَىٰ” fiilinden devam etmek vakf-ı kabîh sayılmış ve bu uygulamaları yapan kişinin tekfirine hükmedilmiştir. Âyetin, “Karanlığı çöktüğü vakit geceye andolsun ki, Rabbin seni terk etmedi, sana darılmadı da.” şeklinde olması gereken anlamı uygunsuz ibtidâlardan dolayı “Rabbin seni terketti.” ve “Sana darıldı.” şeklinde Allah’ın şanına yakışmayacak bir hale dönüşmektedir. Mâtürîdî *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*’da Peygamberimize bir

³⁴⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, c. XV, s. 85-86.

³⁴¹ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, c. XVII, s. 35.

sûre vahiy gelmemesi üzerine müşriklerin “Rabbin seni terketti ve sana darıldı” dediklerini, bunun üzerine de Allah’ın bu âyeti indirerek onların iddialarını yalanladığını zikreder. Görüldüğü üzere bu çirkin iddia ancak bir müşrikin sözü olabilir. Nitekim Mâtürîdî; Allah’ın, peygamberlerinden hiçbirini bırakmayacağına ve darılmayacağına tüm müminlerin inandığını ifade eder.³⁴² Onun bu yöndeki ifadesinden, buna inanmayan kişinin mümin olmadığı sonucunu çıkarmak mümkündür. Ancak onun iman-küfür anlayışı dikkate alındığında da böyle bir üsluba sahip olmadığı görülmektedir. Mâtürîdî’nin daha çok iman ve küfür sınırını çizmek için çaba sarfettiğini görüyoruz. O, küfür olan bir hususu açıklarken, çoğunlukla faili üzerinden değil fiil üzerinden hareket etmiştir.³⁴³ Risâlenin ona ait olamayacağını gösteren karinelere bir tanesi de budur. Burada da aynı metodu uyguladığı görülmektedir. Mâtürîdî’nin tefsirinde ve Semerkandî’nin şerhinde³⁴⁴, ne bu sözleri söyleyenin kâfir olacağından, ne de burada yapılması yasak bir vakftan bahsedilmiştir. Bu durum da söz konusu *Risâle*’nin Mâtürîdî’ye ait olamayacağını gösteren önemli bir karinedir.

Risâle’de belirtilen sakıncalı bir diğer durak ise Kâfirûn suresinde bulunmaktadır. Âyetin “قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا” kısmında kasten vakfedip “أَعْبُدْ مَا تَعْبُدُونَ” ibaresinden devam eden kimse “De ki: “Ey Kâfirler! Ben sizin kulluk ettiklerinize kulluk etmem.” şeklinde olması anlam nefy edatının yanlış yerde ayrılmasından dolayı “Ben sizin kulluk ettiklerinize kulluk ederim” şekline dönüşmektedir. *Risâle*’de kişinin ancak “أَعْبُدْ” lafzını okumaya istifham edatıyla başlarsa küfre düşmekten kurtulacağı belirtilmiştir. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*’da Allah’a karşı kulluk görevini yerine getirirken başkasını O’na ortak kılan ya da Allah’a yaklaştıracak ümidiyle başka şeylere ibadet eden kişinin aslında Allah’a kulluk etmediğini, O’nun birliğini benimsemediğini söylemektedir.³⁴⁵ Dolayısıyla kasten “Ben sizin kulluk ettiklerinize kulluk ederim” cümlesini söyleyen kişi aslında Allah’ın ubûdiyyet ve rubûbiyyette birliğini inkar etmektedir. Böyle bir kimse için verilen tekfir hükmü ise isabetli gözükmektedir. Fakat sûrenin yorumu sadedinde ortaya konulan izahlarda vakf ya da tekfirle ilgili hiçbir şeyin zikredilmediği görülmektedir.

Mâtürîdî’ye nispet edilen eserde zikredilen ve tevhid ilkesini ihlal eden son durak ise İhlâs sûresi dördüncü âyetinde bulunmaktadır. Âyetin “وَلَمْ يَكُنْ لَهُ” kısmında kasten vakfedip “كُفُورًا أَحَدًا” ibaresinden devam eden kimse “Hiçbir şey O’na denk ve benzer değildir.” şeklinde olması gereken anlamı tahrif ettiğinden dolayı tekfir edilmiştir. Vakf yapılan bölüm, anlamlı bir bütün ortaya koymadığı gibi ibtidâ yapıldıktan sonra ise Allah’ın dengi ve benzeri olduğu

³⁴² el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, c. XVII, s.242.

³⁴³ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, c. I, s. 152- 156.

³⁴⁴ es-Semerkandî, *Şerhu Te’vilâti’l-Mâtürîdî*, vr. 1015b-1016a.

³⁴⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, c. XVII, s. 351-352.

şeklinde bir anlam ortaya çıkmaktadır. İhlâs sûresi, tevhîdin bütün berraklığı ile Allah’a özgü kılındığını, ulûhiyette benzerlerinin, rubûbiyette ortaklarının bulunmadığını, kendisinin dışındaki her varlığın O’nun hâkimiyeti ve tasarrufu altında O’na kul olma özelliği taşıdığını vurgulamaktadır. Dolayısıyla sûre, bütünüyle ortaya çıkan bu çirkin iddianın aksini söylemektedir. Denklik, benzeşmeyi, benzeşme ise ortaklığı gerektirir. Allah’ın idaresinde ortaklığın düşünülmesi ise evrenin düzeninin ve işleyişinin bozulacağı anlamına gelmektedir ki böyle bir durum söz konusu değildir.³⁴⁶ Yüce yaratıcı, “Onun benzeri hiçbir şey yoktur.”³⁴⁷ âyetinde de beyan ettiği üzere eşi, benzeri, ortağı olmayan şekilde tektir. Allah’ın birliği ilkesini hedef alan bu sözün kasıtlı ve inanılarak söylenmesinin küfrü gerektirdiği açıktır. Bununla birlikte hem Mâtürîdî’nin hem de Semerkandî’nin eserlerinde bu şekilde bir vakf ve ibtidâdan bahsetmedikleri gibi, söz konusu yerde vakf ve ibtidâ yapan kişinin bu eyleminden dolayı namazının geçersiz olacağı ve tekfir edilmesi gerektiğine dair herhangi bir hükme de işaret etmedikleri tespit edilmiştir.³⁴⁸

Risâle’de belirtildiği üzere yirmi sekiz yerde kasten yapılan vakf ve ibtidânın tevhîd ilkesini ihlal ettiği görülmektedir. Allah’a çocuk isnat etmek, birden fazla ilâh olduğunu söylemek gibi son derece çirkin fiil ve tutumları O’na nispet etmek şüphesiz ki kişiyi iman dairelerinden çıkarır. Bu şekilde Allah Teâlâ’nın şanına yakışmayacak tarzda söz konusu âyetlerde anlamı tahrif eden durakların/vakf ve ibtidâların küfrü gerektirdiği konusunda ihtilaf olması söz konusu değildir. Dolayısıyla bu eseri kaleme alan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî de olabilir, başka herhangi bir kişi de olabilir.

2.3.5. Nübüvvet İlkesinin İhlal Edildiği Duraklar

Mâtürîdî’ye nispet edilen *Risâle*’de kabîh olan vakf ve ibtidâlar neticesinde ortaya çıkan anlamın nübüvvet ilkesini ihlal ettiği dokuz yer bulunmaktadır. *Risâle*’de zikredildiği sıraya riâyet edilerek söz konusu dokuz âyette yapılan vakf ve ibtidânın yol açtığı itikadî problemler tespit edilmeye çalışılacaktır.

Nübüvvet başlığı altında değerlendirilecek âyetlerden ilki Bakara sûresinin yüz ikinci âyetidir. *Risâle*’de “مَلِكٍ سَلِيمٍ وَمَا” ibaresinde vakfedip “كَفَرَ سَلِيمٌ” ibaresinden ibtidâ yapan kimsenin küfre düşeceği belirtilmektedir. Çünkü “Süleyman inkar etmedi.” şeklinde olması gereken anlam, yapılan bu hatalı vakf ve ibtidâdan dolayı “Süleyman inkar etti.” olarak değişmektedir. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*’da bu âyetin nüzul sebebinin Yahudilerin takip etti-

³⁴⁶ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, c. XVII, s. 381-383.

³⁴⁷ Şûrâ 42/11.

³⁴⁸ es-Semerkandî, *Şerhu Te’vîlâtü’l-Mâtürîdî*, vr. 1031a.

ği yanlış yolu Hz. Süleyman'a nispet edip, bu tutumlarındaki muhtemel inkarı ve küfrü de ona izafe etme girişimlerine bir red olduğunu zikretmiştir. Onların bu iftiraları üzerine Allah, Hz. Süleyman'ın inkar etmediğini fakat şeytanın insanlara sihri öğretmek sûretiyle küfre düştüğünü bildirmiştir. Mâtürîdî bu bağlamda şeytanların yolunu takip ederek öğrettiği sihre inanıp daha sonra da bunu uygulayan kimselerin kâfir olduğunu, onların bu küfrünün de kendilerini söz konusu eyleme sevkeden şeytana izafe edilme ihtimalinin bulunduğunu zikretmiştir. Nasıl ki puta tapma eylemi şeytanın insanı kışkırtmasından dolayı şeytana izafe ediliyorsa bu durum da aynı şekilde değerlendirilmiştir.³⁴⁹ Açıkça anlaşılmaktadır ki Mâtürîdî sihir eylemini küfür, bunu yapan kimseyi de kâfir olarak görmektedir. Mâtürîdî bu âyetin tefsirinde yalnızca sihir konusunda sihir öğrenen ve yapan kimsenin tekfirinden söz etmektedir.³⁵⁰ Şâyet sihir yapan kişi müslümansa tekfir edilir, işlediği bu fiilden dolayı irtidat ettiği kabul edildiğinden dolayı da öldürülür. Kendisi bu görüşünü, Ebû Hanîfe'nin de sihir yapan müslümanın küfre düştüğü, dolayısıyla mürted olduğu için de öldürülmesi gerektiğine dair görüşüyle desteklemektedir.³⁵¹ *Te'vilâtü'l-Kur'ân* ve Semerkandî'ye ait şerhte bu âyetin ilgili yerinde yapılan vakf ve ibtidâ, bundan dolayı da namazın fâsid olmasıyla ilgili hiçbir açıklamanın yer almadığı, küfrün ise bir ihtimal olarak sihre inanan ve uygulayan insanlara nispet edildiği tespit edilmiştir. Fakat zikredilen yerlerde yapılan vakf ve ibtidâ neticesinde anlamın tahrif olduğu da aşıkardır. Kasıtlı olarak bu anlamın verilmesi ise imanın temel konularından olan peygambere iman ilkesini açıkça zedelemektedir. Fakat Mâtürîdî bu âyette sihir yapan bazı kimseleri küfre nispet ettiği halde vakf ve ibtidâ sebebiyle kimseyi tekfir etmemiştir.³⁵²

Bu başlık altında değerlendirilecek bir diğer âyet ise Nahl sûresi yüz yirmi üçüncü âyette bulunmaktadır. *Risâle*'de söz konusu âyetin “أَنْ تَبْعَ مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا” kısmında vakfedip “كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ” kısmından ibtidâ yapan kimse tekfir edilmiştir. Nefy edatının *menfiyyün an*h'tan ayrılmasıyla yapılan vakf, "Hakka yönelen İbrahim'in dinine uy. O, Allah'a ortak koşanlardan değildi." şeklinde olması gereken anlamı “İbrahim inkar edenlerdendi.” şekline dönüştürmektedir. Mâtürîdî tefsirinde bu âyeti izah ederken; Hz. İbrahim'in tevhid önderi olduğunu, putperestler arasında yer almadığını zikretmekle beraber âyet üzerinde yapılması gerekli ya da sakıncalı bir vakftan dolayısıyla bunun üzerine bina edilmiş bir tekfir ya da namazın fâsid olacağı hükmünden bahsetmemektedir.³⁵³ Semerkandî şerhinde bu âyetle

³⁴⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. I, s. 188-191.

³⁵⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. I, s. 188-191.

³⁵¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. I, s. 193-194.

³⁵² el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. I, s. 188-195; es-Semerkandî, *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî*, vr. 267a.

³⁵³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. VIII, s. 214.

ilgili yaptığı beş satırlık açıklamada Mâtürîdî'nin zikrettiklerini tekrarlamakla yetinmiş ve herhangi bir ilavede bulunmamıştır.³⁵⁴

Nefy edatinin uygun olmayan bir şekilde ayrılmasından kaynaklanan hatalı bir vakf örneğinin, *Risâle*'de Âl-i İmran sûresinin altmış altı ve altmış yedinci âyetinde yer aldığı belirtilmektedir. Âyette “وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ مَا” kısmında vakfedip “كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا” ibaresinden ibtidâ yapan kişi tekfir edilmektedir. Çünkü yapılan bu hatalı uygulama ile “Allah bilir siz bilmezsiniz, İbrahim Yahudi değildi.” mealindeki anlam “İbrahim Yahudi idi.” şekline dönüşmüştür. Bu mananın kasten söylenmesi Allah'ın muradına aykırı olup, tevhid mücadelesinin sembolü Hz. İbrahim'e açıkça bir iftiradır. Mâtürîdî *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da âyetle ilgili olarak dinî konulara dair bilgi sahibi olmadan tartışılmaması gerektiği üzerinde kısaca durmuş, bunun dışında vakf ve ibtidâ ile ilgili herhangi bir bilgi ve açıklamaya yer vermemiştir.³⁵⁵ Semerkandî'nin de Mâtürîdî'nin zikrettiklerine bir ilave yapmadığı görülmüştür.³⁵⁶

Risâle'de vakf ve ibtidâ yapılması durumunda kişinin küfre nispet edildiği bir diğer durak Hicr sûresi altıncı âyette bulunmaktadır. *Kavl* olan “وَقَالُوا” ibaresinde kasten vakfedip *mekûl*'ü oluşturan “يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ” kısımdan ibtidâ eden kimse tekfir edilmektedir. Zira yapılan bu hatalı vakf ve ibtidâ sebebiyle “Dediler ki: ‘Ey kendisine Zikir (Kur'an) indirilen kimse! Sen mutlaka delisin!’” mealindeki anlam “Ey kendisine Zikir (Kur'an) indirilen kimse! Sen mutlaka delisin!” şeklinde sanki müstakil bir manayı ortaya koyacak tarzda ifade edilmekte, muhatap konumundaki Hz. Peygamber'e yakışsız bir şekilde mecnun denilmiş olmaktadır. Halbuki söz konusu âyet ile murad edilen mana bu olmadığı gibi, hiçbir peygamber için bu tarz bir ifadenin kullanılması uygun değildir. Mâtürîdî *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da, bu âyetle ilgili açıklama yaparken Hasan-ı Basrî (ö.110/728)'ye nispet ettiği “Ey kendisine Kur'an'ın indirildiğini iddia eden kişi, sen kendine Kur'an'ın indirildiği iddianda cinlenmişsin.” ifadesini zikrederek müşriklerin Hz. Peygamber'in “cinlenmiş/mecnûn” olduğuna dair söylemlerinin, kendisine Kur'an'ın indirildiğini iddia etmesinden kaynaklandığını belirtmiştir. Ayrıca o, müşriklerin Hz. Peygamber'e mecnûn demelerinin muhtemel sebeplerini zikretmiş, A'râf sûresi yüz seksen dördüncü ile Kalem sûresi ikinci âyeti delil getirerek Hz. Muhammed'de deliliğe dair hiçbir şeyin bulunmadığını, onların kibir ve inatlarından dolayı bu tarz temelsiz şeyleri

³⁵⁴ es-Semerkandî, *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî*, vr. 507a.

³⁵⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. II, s. 327.

³⁵⁶ es-Semerkandî, *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî*, vr. 131b.

söylediklerini yazmıştır.³⁵⁷ Semerkandî ise *Te'vilâtü'l-Kur'ân* üzerine yaptığı şerhte Mâtürîdî'nin açıklamalarını yinelemiş, müşriklerin Hz. Peygamber'e bazen de sihirbaz dediklerini, bunu ise ancak ilim ve basirette üstün kabul ettikleri kimse için kullandıklarını, dolayısıyla Hz. Peygamber'e hem deli hem de sihirbaz diyerek çelişkiye düştüklerini ifade etmiştir.³⁵⁸ Görüldüğü üzere hem Mâtürîdî hem de Semerkandî âyeti izah ederken vakf, tekfir ya da namazın fâsid olmasına dair bir açıklama yapmamıştır.

Risâle'de vakfın yasaklandığı duraklardan biri de Sâd sûresi dördüncü âyette yer almaktadır. Âyetin “وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ” kısmında kasten vakfedip, “هَذَا سَاحِرٌ” kısmından okumaya devam eden kimse tekfir edilmektedir. *Kavl*'in *mekûl*'ünden ayrılmasından dolayı “Kâfirler, kendilerine içlerinden bir uyarıcının gelmesine şaşılar ve ‘Bu yalancı bir sihirbazdır.’ dediler” mealindeki anlam tahrif olmakta, dolayısıyla ibtidâ yapılan kısımdan sonra müstakil bir cümleye dönüştüğü için bir peygamber hakkında yalancı ve sihirbaz denmektedir. Bu söylem peygamberin Allah'ın elçisi olduğunu da getirdiği vahyi de inkar etmektir ki bu durum İslâm inanç esaslarının önemli bir parçasını oluşturan nübüvvete iman ilkesini ihlal etmektedir. Dolayısıyla böyle bir mananın kasten söylenmesi küfrü gerektirmez. Ancak *Te'vilâtü'l-Kur'ân* ve şerhinde, kâfirlerin peygamber olarak bir melek beklemelerinden ya da insanlar arasından bir peygamber gelecekte kendileri gibi dünyevî işlerde üstün birinin peygamber olması gerektiğinden bahsedilmekte, fakat kıraate ve tekfire dair bir şey zikredilmemektedir.³⁵⁹

Mü'min sûresi yirmi dördüncü âyetin “إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا” kısmında kasten vakfedip “سَاحِرٌ كَذَّابٌ” ifadesinden devam eden kimse *Risâle*'de tekfir edilmektedir. Bir önceki âyeti de dahil ettiğimizde “Andolsun ki biz Mûsâ'yı mucizelerimizle ve apaçık bir delille Firavun'a, Hâmân'a ve Kârûn'a gönderdik. Onlar ise; ‘Bu çok yalancı bir sihirbazdır.’ dediler.” şeklinde olması gereken anlam, *kavl*in *mekûl*ünden ayrı okunması sonucu bozulmuş, ibtidâ yapılan yerden sonra “Yalancı bir sihirbazdır.” şeklinde bir peygamber (Hz Mûsâ) hakkında son derce yanlış bir anlamı ifade eden bir cümle ortaya çıkmıştır. Âyetin bağlamı dikkati alındığında “Yalancı bir sihirbazdır” dedikleri kişi Hz. Mûsâ'dır. Bu cümle hem âyetin muradına aykırı, hem de peygamberi ve getirdiği vahyi inkar anlamına gelmesinden dolayı tekfiri gerektirmektedir. Mâtürîdî *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da, Hz. Mûsâ'nın kendilerine güçlerinin yetemeyeceği çeşitli mucize ve deliller getirmiş olmasından dolayı Firavun, Hâmân ve

³⁵⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. VIII, s. 10-11.

³⁵⁸ es-Semerkandî, *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî*, vr. 476a.

³⁵⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. XII, s. 208-209; es-Semerkandî, *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî*, vr. 756b.

Kârûn'un böyle söylemiş olabileceklerini belirtmiştir. Bunun dışında, eserde zikredilen hükümlerin hiçbirisi *Te'vîlâtü'l-Kur'an* zikredilmemiştir.³⁶⁰

Risâle 'de Mü'min sûresi yirmi altıncı âyetin “وَقَالَ فِرْعَوْنُ” kısmında kasten duran, daha sonra “ذُرُّوْنِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ” ibaresinden devam eden kimsenin kâfir olacağı belirtilmektedir. Bu durumda “Firavun: ‘Bırakın beni Mûsâ'yı öldüreyim. (Faydası olacaksa) Rabbini yardıma çağırın!’ dedi.” şeklinde olması gereken anlam ibtidâdan sonra ortaya çıkan cümleden dolayı bozulmaktadır. Firavun'un söylemiş olduğu sözü okuyucunun kasten söylemesi hem peygamberi hem de Allah'ı inkar etmesi anlamına gelir. Nitekim bu sözün asıl faili de Allah'a ve elçisine inanmayan birisidir. Dolayısıyla anlamına inanarak bu cümleyi kurmak şüphesiz tekfiri gerektirmektedir. Mâtürîdî'nin tefsirinde bu âyet ile ilgili böyle bir konuya temas edip etmediğine bakıldığında ise hiçbir açıklamada bulunmadığı görülmektedir.³⁶¹

Kamer sûresi dokuzuncu âyetin “كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا “مَجْنُونٌ وَازْدُجِرْ” ibaresinden ibtidâ eden kimse *Risâle* 'de tekfir edilmektedir. Çünkü bu uygulamada *kavl* 'in *mekûl* 'ünden ayrı okunması sonucu “Onlardan önce Nuh'un kavmi de yalanlamıştı. Onlar kulumuzu yalanlayıp ‘Bu bir delidir’ dediler ve kulumuz (tebliğ görevinden) alıkonuldu.” şeklinde olması gereken anlam bozulmakta, “O (Nuh) delidir.” şeklinde bağlamdan kopuk ve maksada aykırı bir anlam ortaya çıkmaktadır. Metnin bütünlüğünü ihlal eden böyle bir söz ise peygambere karşı bir yalanlama almına geldiği gibi, peygamber ve getirdiği vahiy üzerinden Yüce Allah'ı inkarı da ihtiva etmektedir. Bu durumun küfrü gerektirdiği ise açıktır. Nitekim Mâtürîdî *Te'vîlâtü'l-Kur'an* 'da âyette yer alan “Kulumuzu yalancı saydılar.” ifadesini, inkarcıların ya peygamberin Allah'ın elçisi olduğunu ya da tevhîd inancını reddetmiş olabileceklerine hamletmiştir. Ancak *Risâle* 'de bahsedildiği şekilde, vakf-ibtidâ ve bu uygulamanın yol açtığı olumsuz sonuçlara dair herhangi bir beyanda bulunmamıştır.³⁶²

Mâtürîdî'ye nispet edilen eserde Kalem sûresi elli birinci âyetin “وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا “لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ “إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ” ibaresinden devam eden kimse *Risâle* 'de tekfir edilmektedir. Âyetin, “Şüphesiz inkar edenler Zikr'i (Kur'an'ı) duydukları zaman neredeyse seni gözleriyle devirecekler. (Senin için,) ‘Hiç şüphe yok o bir delidir’ diyorlar.” mealindeki anlamı bozulmakta, kâfirlerin sözü öncesinden bağımsız müstakil bir cümle gibi ortaya çıkmaktadır. Okuyucu kasıtlı olarak bu şekilde bir vakf ve

³⁶⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, c. XIII, s. 36-37.

³⁶¹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, c. XIII, s. 38-40.

³⁶² el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, c. XIV, s. 231-232.

ibtidâ yaparak bağlamından koparılan böyle bir cümleyi kurduğunda, yukarıda da zikredildiği gibi nübüvvete iman ilkesini ihlal etmiş olmaktadır. Bunun da tekfiri gerektirdiği açık olmakla birlikte Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eserinde ve Semerkandî'nin şerhinde bu konuya dair herhangi bir açıklama yer almamaktadır. Onlar, âyetle ilgili olarak yalnızca “Gözleriyle devireceklerdi.” ibaresiyle ya gerçek anlamda müşriklerin Hz. Peygamber'e nazar değdirmeye çalıştıklarının kastedilmiş olabileceğini ya da mecazî bir tarzda onların düşmanlıklarının ve nefretlerinin seviyesinin vurgulanmış olabileceğini ifade etmişlerdir.³⁶³

Görülüyor ki Mâtürîdî'ye nispet edilen *Risâle*'de kaydedilen hatalı vakflardan dokuzu, nübüvvete iman ilkesine zarar vermektedir. Peygambere deli/mecnûn, sihirbaz, yalancı gibi ithamlarda bulunmak hem Allah Teâlâ'yı, hem O'nun elçisini hem de getirdiği vahyi inkar etmektir ki bu durumda kişinin küfre düşmesi kaçınılmazdır. Tevhid konusu işlenirken de ifade edildiği gibi buralarda kasten vakfedip, çıkan manaya da kalpten inanan kimsenin mümin olmadığı noktasında bütün kelâm alimleri ittifak halindedir. Bu sebeple bu yerlerde kasten vakfedenin tekfir edilmesi gerektiğini pekçok kişi kaleme almış olabilir. Ancak bu metnin Mâtürîdî'ye nispet edilebilmesi için daha farklı karinelere ihtiyaç vardır.

2.3.6. Meâd İlkesinin İhlal Edildiği Durak

Risâle'de mesâil konularından birini teşkil eden ahiret ilkesine yönelik anlam tahrifinin yaşandığı sadece bir durak yer almaktadır. Bu da Bakara sûresinin yüz on birinci âyetindedir. *Risâle*, “وَقَالُوا” ibaresinde vakfedip “لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى” ibaresinden ibtidâ yapan kimsenin kâfir olacağı hükmünü içermektedir. Zira *kavl*'in *mekûl*'ünden ayrı okunması neticesinde “Dediler ki; cennete ancak Yahudi ve Hristiyanlar girecek.” şeklinde olması gereken mana “Cennete yalnızca Yahudi ve Hristiyanlar girecek.” tarzında bağlamdan kopuk ve metnin bütünlüğüne aykırı bir hale dönüşmektedir. Halbuki herkesin yaptıklarının hesabının sorulacağı ahirette yegane hüküm sahibi Allah Teâlâ olduğu için kimin cennete kimin de cehenneme gireceğine karar verecek olan da O'dur. Mâtürîdî *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da bu âyeti izah ederken yalnızca, Yahudi ve Hristiyanların cennete kimsenin giremeyeceğine dair söylemlerinden kendilerini istisna tutup tutmamaları hususunu tartışmış, *Risâle*'de bahsedilen hükümlere hiç değinmemiştir.³⁶⁴ Semerkandî'nin de Mâtürîdî'nin eserine yazdığı şerhte onun açıklamalarına herhangi bir ilavede bulunmadığı görülmüştür.³⁶⁵

³⁶³ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. XVI, s. 43-44; es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâtü'l-Mâtürîdî*, vr. 944b.

³⁶⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. I, s. 210-211.

³⁶⁵ es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâtü'l-Mâtürîdî*, vr. 43a.

Okuyucun anlamını bilerek ve inanarak Allah'ın kâfir olarak nitelediği kimselerin cennete gireceğini, onların dışında başka kimsenin bu mutluluğa erişemeyeceğini söylemesi İslâm inanç ilkeleriyle bağdaşmamaktadır. Mâtürîdî'nin iman-küfür anlayışı dikkate alındığında diğer tüm alimler gibi kasten yapılan bu eylemi küfür olarak niteleyeceği kanaatindeyiz. Fakat kendisine nispeti sahih olan eserlerinde buna dair herhangi bir açıklaması bulunmamaktadır. Bu durumda eserin O'na ait olacağına dair bir işaret bulunmamaktadır.

2.3.7. İtikadî Açıdan Problem Doğurmayan Duraklar

Bu başlıkta vakf ve ibtidâ yapıldığında ortaya çıkan anlamın İslâm inanç ilkelerini ihlal etmediği duraklar ele alınacaktır. *Risâle*'de yer alan elli altı duraktan on sekiz tanesi tekfiri gerektirecek anlamlar doğurmamaktadır. Bu yerler *Risâle*'nin Mâtürîdî'ye ait olma ihtimalini zayıflatması açısından önem arz etmektedir.

Risâle'de ilk durak olarak zikredilen ve anlamın tam olarak ortaya çıkmamasından dolayı vakfın uygun görülmediği ilk yer Fâtiha sûresi yedinci âyettir. Bu âyette “صِرَاطَ الَّذِينَ” ibaresinde vakf yapıp daha sonra “أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ” den ibtidâ yapan kimse *Risâle*'de tekfir edilmektedir. Burada *sıla*'nın *mevsûl*'ünden ayrı okunması sonucu anlam tamamlanmadığından kasten durmak vakf-ı kabîh kabul edilmiştir.³⁶⁶ Bu âyet hakkında *Te'vîlâtü'l-Kur'an* ve *Semerkandî*'ye ait şerhte³⁶⁷ yaptığımız incelemede, söz konusu yerde uygulanan vakf ve ibtidâ ile ilgili bir bilgiye rastlanmadığı gibi, Mâtürîdî'nin ilgili âyette hatta sûrede herhangi bir kimsenin herhangi bir tutum ya da fiilinden dolayı tekfir edilmesine dair bir ima, işaret ya da açıklamasının bulunmadığı da tespit edilmiştir. Zira burada vakf ve ibtidâ yapılmasından dolayı kişinin iman dairesinden çıkmasını gerektirecek bir itikadî bozukluk söz konusu değildir. Mâtürîdî'nin geniş ufuklu iman anlayışı göz önüne alındığında da burada mümin bir kimseyi tekfir etmesi mümkün gözükmemektedir..

Vakdefilmesi itikadî bir sakınca doğurmayan ikinci durak ise Tevbe sûresi doksanınca âyette bulunmaktadır. *Risâle*'de söz konusu âyetin “وَقَعَدَ الَّذِينَ” kısmında vakfedip, “كَذَّبُوا اللَّهَ” kısmından ibtidâ eden kimse için *Risâle*'de kâfir hükmü verilmiştir. Bu şekilde yapılan vakf ve ibtidâ ile “Allah'a yalan söyleyenler oturdular.” şeklinde olması gereken anlam, “Allah'a yalan söylediler.” gibi bir anlama dönüşmektedir. Burada *sıla*'nın *mevsûl*'ünden hatalı bir şekilde ayrılmasından dolayı anlam tam olarak ifade edilmemiş olsa da itikadî açıdan sorun teşkil edecek bir mana da ortaya çıkmamaktadır. Eserin nispet edildiği Mâtürîdî'nin

³⁶⁶ Aksu, *Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzü'l-Vakfû Aleyhi Fî'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, s. 57.

³⁶⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, c. I, s. 23-26; es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâtü'l-Mâtürîdî*, vr. 5a, 5b, 6a, 6b.

Te'vîlâtü'l-Kur'an'ında âyet incelendiğinde ise kıraate dair yalnızca âyetin baş tarafında geçen “مُعْذِرُونَ” kelimesinin şeddeli ve şeddesiz okunması meselesine değinildiği, vakf ve ibtidâ ile ilgili bir hususa temas edilmediği tespit edilmiştir.³⁶⁸ Semerkandî'nin *Şerhu Te'vîlâtü'l-Kur'an* adlı eserinde de bu âyeti açıklarken vakf-ibtidâ hakkında bir açıklama yapmadığı dolayısıyla bundan kaynaklı tekfir ya da namazın geçersiz olması gibi bir hüküm vermediği görülmüştür.³⁶⁹ Mâtürîdî'nin iman-küfür anlayışı da dikkate alındığında küfrü gerektirmediği açık olan bir durumda birini tekfir etmesi beklenmemektedir.

Bu başlık altında değerlendirilecek bir diğer durak ise Yûnus sûresi altmış ikinci âyette bulunmaktadır. *Risâle*'de söz konusu âyetin “أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا” kısmında vakfedip “خَوْفٌ عَلَيْهِمْ” ibaresinden ibtidâ eden kimse tekfir edilmiştir. Nefy için olan “لَا”yı *menfiyyün an*h'tan ayırarak “Bilesiniz ki, Allah'ın dostlarına hiçbir korku yoktur.” şeklinde olması gereken anlam vakf yapılan kısma kadar “Allah'ın dostları, hayır”, ibtidâ yapılan kısımdan itibaren de “Onlar için korku vardır.” gibi bağlama aykırı bir şekle dönüşmektedir ki âyetten murad edilen mana bu olamaz. Yapılan bu hatalı vakf sebebiyle âyetin kastettiği mana doğru ifade edilmemekle beraber tekfiri gerektirecek bir durum da söz konusu değildir. Nitekim bu ilâhî kelâm *Te'vîlâtü'l-Kur'an*'da tefsir edilirken duraklarla ilgili hiçbir hususa değinilmemiş, kimse vakf sebebiyle tekfir edilmemiş ve namazı geçersiz sayılmamıştır.³⁷⁰ Semerkandî de *Te'vîlâtü'l-Kur'an* üzerine yapmış olduğu şerhte Mu'tezile'nin “Bu âyet büyük günah işleyen kimsenin mümin olmadığına işaret eder.” şeklindeki iddiasını ve Mâtürîdî'nin bu görüşü isabetsiz bulup farklı izahlar yaptığını zikretmekle yetinmiştir.³⁷¹

Zuhruf sûresi altmış sekizinci âyetin “يَا عِبَادِ لَا” kısmında vakfedip “خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ” kısmından ibtidâ eden kimse *Risâle*'de tekfir edilmektedir. Âyetin “Ey âyetlerimize inanan ve müslüman olan kullarım! Bugün size korku yoktur.” şeklinde olması gereken anlamı, yapılan vakf-ı kabîh ile bütünlüğü bozulduğu için ibtidâ edilen kısımdan sonrası “Bugün size korku vardır.” gibi bağlama ve maksada aykırı bir anlama dönüşmektedir. Bununla birlikte âyette kastedilen mana doğru bir şekilde ifade edilmemiş olsa da burada kişiyi tekfir etmeyi gerektirecek, itikadî açıdan sakıncalı bir durum söz konusu değildir. Mâtürîdî'nin tefsirinde ve Semerkandî'nin şerhinde âyet açıklanırken üç dört satır içerisinde müminlerin korku duymayacağı vurgulanmış, fakat *Risâle*'de zikrediliği gibi hatalı vakf ve bunun neticesinde

³⁶⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, c. VI, s. 429-430.

³⁶⁹ es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâtü'l-Mâtürîdî*, vr. 397a.

³⁷⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, c. VII, s. 328.

³⁷¹ es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâtü'l-Mâtürîdî*, vr. 413b.

tekfir gibi itikadî, namazın fâsid olması gibi amelî herhangi bir hükme yer verilmediği tespit edilmiştir.³⁷²

Müellif, *Risâle*’nin başında elli altı yerde vakfeden kimsenin kâfir olduğunu ve bu yerleri bilmediği için vakfeden imamın da imamlığının geçersiz olacağını vurgulamaktadır. Bununla birlikte zikrettiği her bir duraktan sonra kâfir olur hükmünü tekrarladığı halde namazın fâsid olduğuna dair hükmü yinelememektedir. Yûsuf sûresi sekiz ve dokuzuncu âyette ise hatalı vakf sonucunda kişinin namazı geçersiz sayılmış fakat küfre nispet edilmemiştir. *Risâle*’de, sekizinci âyetin sonundaki “إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ” kısmında vakfedip takip eden âyetin baş tarafı olan “أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ” kısmından ibtidâ eden kimsenin namazı, bu uygulamasından dolayı anlamın bozulduğu gerekçesiyle geçersiz sayılmaktadır. Halbuki âyetin sonunda vakfedip yeni âyetin başından ibtidâ edilmesi Hz. Peygamberin yapmış olduğu, günümüzde de sünnet olarak benimsenen bir uygulamadır. Ayrıca, “Doğrusu babamız açık bir yanılğı içindedir.” mealindeki cümle, “Yûsuf’u öldürün veya onu bir yere atın ki babanız sadece size yönelsin.” mealindeki cümleden ayrı okunduğunda da anlam tahrifi gerçekleşmemektedir. Dolayısıyla burada yapılan vakf ve ibtidâ ne kişiyi küfre nispet etmeyi ne de namazını geçersiz saymayı gerektirmektedir. Mâtürîdî’nin tefsirinde bu âyeti ele alırken hem vakf konusuna dair açıklamalarda bulunmadığı, hem de namazın fâsid oluşu gibi bir fikhî hüküm zikretmediği, yalnızca “Yûsuf’u öldürün veya onu bir yere atın ki babanız sadece size yönelsin.” kısmının Yûsuf’un kardeşlerinin aralarında yaptıkları istişaredeki bir fikir olabileceğine değindiği tespit edilmiştir.³⁷³

Burada değerlendirilecek bir diğer durak ise Ra’d sûresi on altıncı âyette bulunmaktadır. Âyetin “قُلْ هَلْ” kısmında vakfedip “يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ” kısmından ibtidâ eden kimse istifham edatını *mes’ûlün anı*’tan ayırarak “De ki, ‘Kör ile gören bir olur mu?’” mealindeki anlamı tahrif edip, “Kör ile gören bir olur.” gibi bağlama aykırı bir anlamın ortaya çıkmasına sebep olduğu için *Risâle*’de tekfir edilmektedir. Aksu, çalışmasında bu âyeti izah ederken “Bu âyetteki gören ile görmeyenden kastedilen mü'min ile kâfir veya Allah ile cansız putlardır... Bu şekilde bir ibtidâ yapıldığında Allah ile putlar, mü'minler ile kâfirler aynı konuma getirilmiş olur ki bu itikadî açıdan sakıncalı bir manadır.”³⁷⁴ ifadesine yer vermiştir. Bu bilgiye ulaştığı kaynak ise Neseî’nin (ö. 710/1310) *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl* ve Beyzâvî’nin (ö. 685/1286) *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* adlı eserleridir. *Te'vîlâtü'l-*

³⁷² el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. V, s. 153-154; es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâtü'l-Mâtürîdî*, vr. 819a.

³⁷³ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. VII, s. 277.

³⁷⁴ Aksu, *Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle Fî Mâ Lâ Yecüzü'l-Vakfî Aleyhi Fî'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, s. 72.

Kur'ân'a bakıldığında *Mâtürîdî*, *el-a'mâ* ve *el-basîr* lafızlarıyla üç farklı mananın kastedilmiş olabileceğini zikretmektedir. O, ilk ihtimal olarak; kör ile hiçbir şey görmeyen putların, basîr ile de Allah'ın; ikinci ihtimale göre âmâ ile putların, basîr ile müşriklerin kastedilmiş olabileceğini ifade etmiş; üçüncü bir ihtimalle de ehlü't-te'vîlin görüşü olarak belirttiği âmâ ile kâfirin, basîr ile de müminin kastedilmiş olabileceğine dair kanaati zikretmiştir.³⁷⁵ Allah'ın bu ifadelerden muradının ne olduğunu kesin olarak bilmek mümkün değildir. Kaldı ki bu anlamlardan bir tanesi de itikadî açıdan hiçbir problem doğurmamaktadır. Te'vîlin olduğu yerde tekfir olmaz, ilkesini benimseyen *Mâtürîdî*'nin vakf ve ibtidâ neticesinde sakıncalı olması muhtemel bir anlamdan dolayı kimseyi tekfir etmeyeceği ifade edilebilir. Gerek iman anlayışı gerek âyeti izah ettiği tefsirinde böyle bir hususa değinmemesi bu görüşün *Mâtürîdî*'ye ait olamayacağını göstermektedir.

İbrâhim sûresi yirmi ikinci âyetin “مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا” kısmında kasten vakfedip, “أَنْتُمْ” ibaresinden ibtidâ eden kimse *Risâle*'de tekfir edilmektedir. Söz konusu âyetin “Artık ben sizi kurtaramam, siz de beni kurtaramazsınız.” mealindeki anlamı, bu şekildeki bir okuma sonucunda şeytanın cehennem ehline söylemiş olduğu “Ben sizi kurtaramam, siz beni kurtarırsınız.” gibi bir manaya dönüşmektedir. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da bu âyet ile, şeytanın cehennemliklere yardım edemeyeceği ve onları kurtaracak güce sahip olmadığı gibi cehennemliklerin de şeytana yardım edip onu kurtaracak kudrete sahip olmadıklarının kastedildiği belirtilmektedir. Bunun dışında âyetin bu kısmıyla ya da âyetin tamamıyla ilgili yapılan açıklamada tekfir söz konusu edilmediği gibi kıraate dair bir bilgi de aktarılmamıştır. Semerkandî'nin *Şerhu Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ından da âyet incelenmiş fakat orada da *Mâtürîdî*'nin zikrettiklerinden farklı ya da ek bir bilgi tespit edilememiştir.³⁷⁶

İbrâhim sûresinin onuncu âyetinde “قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِئ” kısmında vakfedip, “اللَّهُ شَكَّ فَأُطِرَ” kısmından ibtidâ eden kimse *Risâle*'de tekfir edilmektedir. Aksu, söz konusu âyette yapılan vakf ile ilgili şöyle demektedir:

...soru edatı olan (أَفِئ) üzerinde vakf yapıldığında manası olmayan bir söz ortaya çıkmaktadır. Sonrasından ibtidâ yapıldığında ise ‘Yerlerin ve göklerin yaratıcısı hakkında şüphe var.’ şeklinde bir mana ortaya çıkmaktadır. Ortaya çıkan bu mana Kur'an'ın kastettiği manaya ve İslâm itikadına aykırıdır.³⁷⁷

Fakat söz konusu yerden ibtidâ yapıldığında “Yerlerin ve göklerin yaratıcısı hakkında şüphe var.” şeklinde bir anlamın ortaya çıkması gramer açısından mümkün değildir. Bahsedilen anlamın ortaya çıkması için “قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَ” kısmında vakfetmek gerekir. Dolayısıyla

³⁷⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. VII, s. 408-409.

³⁷⁶ es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâtü'l-Mâtürîdî*, vr. 468b-469a.

³⁷⁷ Aksu, *Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzü'l-Vakfû Aleyhi Fî'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, s. 72.

buradaki vakf- kabîh, itikadî bir soruna değil, anlamlı bir bütün ortaya çıkmamasına yol açmaktadır. Nitekim Mâtürîdî tefsirinde, Allah'ın ilâh ve mâbut olduğunda şüphe bulunmadığını, şüphenin ancak onların kendilerinin tapmış olduğu putlarda olduğunu zikretmiş, fakat vakf veya tekfir konusuna hiç değinmemiştir.³⁷⁸ Semerkandî de şerhinde Mâtürîdî'nin söylemiş olduklarından farklı bir şey zikretmemiştir.³⁷⁹

Bu kısımda ele alınacak âyetlerden biri de Nahl sûresi elli birinci âyettir. *Risâle*, âyetin “وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا” bölümünde kasten vakfedip, “إِلَٰهَيْنِ الْتُبَيْنِ” kısmından ibtidâ yapan kimsenin kâfir olduğu hükmünü içermektedir. Söz konusu âyette “Allah, ‘İki ilah edinmeyin’ dedi.” şeklinde olması gereken mana, fiilin *mef'ûl*'ünden ayrı okunmasıyla bağlamından kopuk ve eksik hale gelmektedir. Burada tekfir hükmünün verilmesi özellikle ibtidâ yapılan kısımdan sonra ortaya çıkan “iki ilah” şeklindeki manadan dolayıdır. Fakat dil kuralları açısından bakıldığında “iki ilah vardır.” gibi tevhîd ilkesini zedeleyecek bir mana ortaya çıkmamaktadır. Bu sebeple buradaki vakf-ı kabîh de itikadî herhangi bir soruna yol açmamaktadır, ancak âyette kastedilen anlamın tam olarak ortaya çıkmasına engel olmaktadır. Nitekim Mâtürîdî'nin tefsiri ve Semerkandî'nin şerhi incelendiğinde âyetin muhatabının iki ilah edinmiş olan Senevîler ya da birden fazla ilah edinmiş Mekkeli müşrikler olabileceğinin zikredildiği, bunun dışında tekfir ya da namazın geçersiz olmasıyla ilgili hiçbir bilgi kaydedilmediği görülmüştür.³⁸⁰ Dolayısıyla yapılan böyle bir vakfın failinin küfre nispetini gerektirecek bir durum olmadığı için Mâtürîdî'nin bu yönde bir hüküm zikretmesi mümkün gözükmemektedir.

Risâle 'de kasten vakf ve ibtidâ yapan kimsenin tekfir edildiği duraklardan bir tanesi de Nur sûresi otuz beşinci âyette bulunmaktadır. Âyetin “مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا” kısmında vakfedip “شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ” ibaresinden devam etmek anlamın tam ve doğru bir şekilde ortaya çıkmamasından dolayı vakf-ı kabîh kabul edilmiştir. “...Mübarek bir ağaçtan, ne doğuya, ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur.” şeklinde olması gereken anlam zeytin ağacının sıfatı olan “ne doğuya, ne de batıya ait olan” ibaresinden ayrılmasıyla tahrif olmuştur. Fakat burada kasıtlı da olsa vakfeden kimseyi tekfir etmeyi gerektirecek bir anlam bozukluğu da söz konusu değildir. Nitekim Mâtürîdî de tefsirinde böyle bir hükümden bahsetmemektedir. O, “mübarek bir ağaçtan yakılır.” ibaresinin, Hz. Peygamber'in nurunun kaynağı Hz. İbrahim'in nurudur, şeklinde yorumlandığını; “(Bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan bir zeytin ağacından...” ibaresindeki zeytin ile Hz. İbrahim'in, doğu ve batı ile de

³⁷⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. VII, s. 461-462.

³⁷⁹ es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâtî'l-Mâtürîdî*, vr. 465b.

³⁸⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. VIII, s. 120; es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâtî'l-Mâtürîdî*, vr. 493a.

Hristiyan ve Yahudilerin kastedildiğine dair bir yorum zikretmiştir. Öyle ki onlar, zeytin ağacı ile simgelenen Hz. İbrahim'in kendilerinden olduğunu iddia ediyorlardı. Halbuki, Allah "İbrahim ne Yahudi idi ne de Hristiyan. Fakat o, hanif bir müslümandı."³⁸¹ mealindeki âyeti ile onları yalanlamıştır. Bu yorumun yanı sıra Mâtürîdî söz konusu ifadelerle ilgili pek çok farklı görüşü de zikretmiştir.³⁸² Hakkında çok sayıda farklı görüş beyan edilen kelime üzerinde yapılan vakf ve ibtidânın tekfir gibi bir sonucu doğurması ise mümkün gözükmemektedir.

Çalışmamız açısından daha önemli olan nokta, söz konusu âyet hakkında kıraate dair yapılan izahlardır. Mâtürîdî, âyetin baş tarafında bulunan "مَثَلُ نُورِهِ" ibaresinin Übey b. Kâb'ın mushafında "مَثَلُ نُورِ الْمُؤْمِنِ كَمِشْكَاةٍ" şeklinde, İbn Mes'ûd'un mushafında ise "مَثَلُ نُورِهِ فِي قَلْبٍ" şeklinde yazılı olduğunu zikretmiştir.³⁸³ Daha sonra ise âyetin devamında yer alan "يُوقَدُ" kelimesinde ihtilaf olduğunu, bazılarının onu "yûkadu" şeklinde, bazılarının ise "tûkadu" olarak okuduklarını ifade etmiştir.³⁸⁴ Mâtürîdî'nin gerekli gördüğü noktalarda kıraate dair açıklamalar yaptığı, ancak *Risâle*'de zikredilen bu duraklar hakkında hiçbir açıklama ya da bilgi kaydetmediği görülmektedir. Bu durum eserin kendisine ait olma ihtimalini oldukça zayıflatmaktadır.

Furkân sûresi altmışıncı âyetin "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا" kısmında kasten vakfeden daha sonra "وَمَا الرَّحْمَنُ" kısmından ibtidâ eden kimse *Risâle*'de tekfir edilmektedir. *Kavl, mekûl*'ünden ayrı okununca "Onlara, 'Rahmân'a secdeye kapanın' denildiğinde 'Rahmân da nedir?' derler" mealindeki anlam ibtidâ yapıldıktan sonra, önceki kısımla bağı koparıldığı için "Rahmân da nedir?" şeklinde müstakil bir soru cümlesine dönüşmektedir. Fakat burada inanç ilkeleri açısından sakıncalı hiçbir durum söz konusu değildir. Nitekim Mâtürîdî tefsirinde, Mekkeli müşriklerin bu soruyu sadece Allah'ı tanıyıp, Rahmân'ı bilmemeleri sebebiyle sormuş olabileceklerini ya da onların, taptıkları her şeye ilâh demelerinden dolayı "Rahmân'a secde edin" emrinde secdenin yapılacağı Rahmân'ı bilememiş olabilecekleri ihtimallerini dile getirmiştir.³⁸⁵ Bununla birlikte kıraate dair herhangi bir bilgi, itikadî ya da fikhî bir hüküm zikretmemiştir. Görüldüğü üzere Mâtürîdî, bu sorunun sorulma amacını "Rahmân" kelimesi ile neyin ya da kimin kastedildiğinin gerçekten bilinmemesi olarak açıklamıştır. Daha önce de zikredildiği gibi Mâtürîdî Allah'ın neliğinin sorulabileceğini belirtmiştir. Dolayısıyla onun, bu cümlenin müstakil olarak zikredilmesini tekfir sebebi kabul ederek böyle bir hüküm vermesi

³⁸¹ Âl-i İmran 3/67.

³⁸² el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. X, s. 173-174.

³⁸³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. X, s. 167.

³⁸⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. X, s. 171.

³⁸⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. X, s. 268-269.

muhtemel gözükmemektedir. Semerkandî ise şerhinde âyetle ilgili herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.³⁸⁶

Hatalı bir şekilde yapılan vakf ve ibtidâ sebebiyle ortaya çıkan mananın İslâm inanç ilkelerine zarar vermediği iki durak Hûd otuz birinci âyette bulunmaktadır. Âyetin “وَلَا” edatında kasten vakfedip daha sonra “أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ” ibaresinden ibtidâ eden ve “وَلَا” edatında vakfedip “أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ” kısmından devam eden kimse *Risâle*’de tekfir edilmektedir. Vakfedilen yere kadar olan kısım tam bir anlam ifade etmediği gibi, ibtidâ yapılan yerden sonraki kısım ise bütünlük bozulduğu için bağlama aykırı olacak tarzda “Size ben, ‘Allah’ın hazineleri yanımdadır’ diyorum”, “Size ‘ben meleğim’ diyorum.” şeklinde bir anlama dönüşmektedir. Bununla birlikte bu cümlelerin itikadî açıdan bir sorun teşkil ettiği de söylenemez. Allah’ın hazinelerinin yanında olduğunu söyleyen kişi, Allah’ın varlığını ve her şeyin O’nun mülkünde olduğunu kabul etmektedir. Bu nimetlerin yanında olduğunu söylemesi hoş olmasa da ne tevhîd, ne nübüvvet ne de meâd ilkesine zarar vermektedir. Ayrıca bu cümle farklı şekillerde anlaşılmaya da müsattir. Nitekim Mâtürîdî *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*’da bu ibarenin üç değişik şekilde yorumlanabileceğini ifade etmektedir. Mesela müşrikler Peygamber Efendimizin nübüvvetini kabul edebilmeleri için kendisinin üzüm ve hurma bahçeleri, altından sarayları ve benzeri zenginlikleri olmasını bekliyorlardı. Bu taleplerine karşılık bu âyet nâzil olmuştur. Bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere bir kişinin bu nimetlerin kendi yanında olduğunu söylemesi tekfiri gerektirmemektedir. Âyet hakkında yapılabilecek farklı yorumları zikretmesine rağmen Mâtürîdî, söz konusu yerde bu şekilde yapılan vakf ve ibtidânın küfrü ya da namazının geçersiz olmasını gerektireceği yönünde bir açıklamada bulunmamıştır.³⁸⁷

Yâsîn sûresi elli ikinci âyetin “قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا” kısmında vakfedip “مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ” ibaresinden ibtidâ eden kimse *Risâle*’de tekfir edilmektedir. Halbuki vakf-ı kabîh olan bu durakta tekfiri gerektirecek bir durum gözükmemektedir. “هَذَا” kelimesinde durulduğu takdirde³⁸⁸ “Eyyvah, eyyvah! Bizi bu kabrimizden kim kaldırdı?” mealinde bir anlam ortaya çıkmaktadır ki bu itikadî açıdan sorun teşkil etmez. İbtidânın yapıldığı kısımdaki “مَا” ise nefy edatı değil, *mevsûl* olduğundan “Rahmân’ın vaad ettiği şey” mealinde bir anlam ortaya çıkar. Bu mana eksik olmakla birlikte İslâm inanç esaslarına aykırı bir anlam ifade etmemektedir. Nitekim *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*’da bu âyetin bir grup tarafından kabir azabının varlığına, başka

³⁸⁶ es-Semerkandî, *Şerhu Te’vîlâtü’l-Mâtürîdî*, vr. 631a.

³⁸⁷ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, c. VII. s. 164-165.

³⁸⁸ Aksu, bu duraktaki vakf ve ibtidâ’nın bazı kıraat alimleri tarafından farklı değerlendirildiğini zikretmiştir. Geniş bilgi için bkz: Aksu, *Ebü Mansûr el-Mâtürîdî’ye Nispet Edilen “Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzü’l-Vakfu Aleyhi Fî’l-Kur’an” İsimli Risâle Bağlamında Kur’an’da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, s. 77-78.

bazı kimseler tarafından da yokluğuna delil olarak getirildiği zikredilmiş, fakat vakf, tekfir ya da namazın geçersiz olması gibi hususlara hiç yer verilmediği görülmektedir.³⁸⁹

Risâle'de kasten vakfedenin tekfir edildiği duraklardan bir diğeri Mü'min sûresi kırk bir ve kırk ikinci âyette bulunmaktadır. Âyetin “وَتَذْعُرُونِي إِلَى النَّارِ” kısmında vakfedilip “تَذْعُرُونِي” ibaresinden devam edildiği takdirde “Siz beni ateşe çağırıyorsunuz, siz beni Allah'ı inkâr etmeye ve O'na şirk koşturuyorsunuz” mealindeki anlamda herhangi bir bozulma ya da tam olarak anlaşılmama gibi bir durum meydana gelmemektedir. Dolayısıyla burada ne anlamın anlaşılmasına engel ne de tekfiri gerektirecek bir durum söz konusudur. Aksu, tefsir; kıraat; ulûmu'l-Kur'an kaynaklarından yaptığı araştırmada burada yapılan vakfin yasaklanmasıyla ilgili hiçbir bilgiye rastlamadığını, bu vakf ve ibtidânın âyetin manasına bir zarar vermediğini, *Risâle*'nin bazı nüshalarında bu âyete yer verilmemiş olmasından hareketle müstensihler tarafından yanlışlıkla eklenmiş olabileceğini ifade etmiştir.³⁹⁰ Bu başlıkta şu ana kadar el alınan âyetler üzerindeki vakf ve ibtidâ tekfiri gerektirmemekle birlikte anlamın tam olarak anlaşılmasına mani olmuş, bu sebeple de vakf-ı kabîh kabul edilmiştir. Ancak bu âyette her iki durum da söz konusu olmadığından Aksu'nun değerlendirmelerinin yerinde olduğu belirtilmelidir. Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ında ve Semerkandî'nin şerhinde, söz konusu âyetlerin izahında vakf konusuna değinilmemesi de bu görüşü desteklemektedir.³⁹¹

Tûr sûresi yirmi üçüncü âyetin “يَتَنَزَّعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا” kısmında kasten vakfedip daha sonra “لَعْنُ فِيهَا وَلَا تَأْتِي” cümlesinden ibtidâ eden kimse *Risâle*'de tekfir edilmektedir. Nefy edatı olan “لَا” *menfiyyûn anh* 'tan ayrı okunmasıyla âyetin “Orada, (içilince) boş söz söyletmeyen, günah işletmeyen dolu bir kadehi elden ele dolaştırırlar.” mealindeki anlamı tahrif olmaktadır. Vakf yapılan yere kadar “Orada olmayan kadehi tokuştururlar.” gibi anlamsız bir cümle, ibtidâ yapılan kısımdan sonra da “Orada saçmalama vardır, günaha girme yoktur.” şeklinde bir ifade ortaya çıkmaktadır. Yüce Allah, cennette boş bir söz ve yalan olmayacağını açık bir şekilde bildirmiştir.³⁹² Bununla birlikte Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ına baktığımızda, kıraate dair yalnızca “لَعْنُ / lağv” ve “تَأْتِي / te'sîm” kelimelerinin hem ötreli ve tenvinli hem de fethalı okunduğuna dair bilgiler yer almakta, bunun dışında vakf, tekfir ya da namazın fâsid olmasına dair bir açıklama bulunmamaktadır.³⁹³

³⁸⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. XII, s. 94-95.

³⁹⁰ Aksu, *Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzü'l-Vakfû Aleyhi Fî'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, s. 79.

³⁹¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. XIII, s. 57.

³⁹² Vâkıa 56/25; Nebe 78/35.

³⁹³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c. XIV, s. 173.

Risâle'de kasıtlı yapılan vakf ve ibtidâ sonucunda okuyucunun tekfir edildiği duraklardan bir diğeri Cuma sûresi onuncu âyette bulunmaktadır. Âyetin “وَأَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ” kısmında durulduğu, daha sonra “اللَّهُ كَثِيرًا” ibaresinden devam edildiği takdirde “Allah'ın lütfundan nasibinizi arayın. Allah'ı çok zikredin” mealindeki mana *mef'ûl*'ün fiilden ayrı okunmasıyla iki parça halinde ve eksik olarak ortaya çıkmaktadır. Aksu, ibtidâ yapılan kısmın “Allah çoktur” gibi bir anlam ifade ettiğini, bunun da İslâm itikâdî açısından sakıncalı olduğunu söylemektedir.³⁹⁴ Bu hususta Aksu'nun değerlendirmelerine katılmak mümkün değildir. Zira âyete devam edilen kısım, onun ortaya koyduğu şekilde bir manaya gelmemektedir. Aksu, *mef'ûl* olan “اللَّهُ” lafzını *mübtedâ*, *mef'ûl-i mutlak* olan “كَثِيرًا” kelimesini de *haber* olarak tercüme ettiği için böyle bir anlama ulaşmıştır. Fakat, iki *mef'ûl*'den bu anlama ulaşması gramer olarak mümkün değildir. Dolayısıyla burada yapılan vak ve ibtidâ anlam bütünlüğünü bozduğu için vakf-ı kabîh sayılmıştır. İtikadî açıdan sakıncalı bir anlam ortaya çıkmadığından dolayı burada verilen tekfir hükmü yersiz gözükmemektedir. Âyet, *Te'vilâtü'l-Kur'an*'dan incelendiğinde de Allah'ın dil, kalp ve amellerle zikredilebileceği gibi hususların açıklandığı fakat vakf-ibtidâ ve tekfir konusuna değinilmediği görülmüştür.³⁹⁵

Bu başlık altında ele alınacak bir diğer durak Maûn sûresi dört, beş ve altıncı âyetlerde yer almaktadır. *Risâle*'de, aslında burada tek durak adı altında iki farklı yer zikredilmiştir. Buna göre dördüncü âyet olan “فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ” kısmında vakfedip, daha sonra beşinci âyet olan “الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ” bölümünden ibtidâ eden ve beşinci âyetin son kelimesi olan “سَاهُونَ” üzerinde vakfedip, altıncı âyet olan “الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ” ibaresinden ibtidâ yapan kişi tekfir edilmektedir. İlk yerde “Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki, Onlar namazlarını ciddiye almazlar.” mealindeki anlam vakf yapıldığında müstakil olarak “Namaz kılanlara yazıklar olsun” şekline dönüştüğü için anlam tahrif olmaktadır. Çünkü âyette namaz kılan kişiler değil, namazını ciddiye almayanlar kınanmaktadır. İkinci yerde ibtidâ yapıldığında ise “Onlar gösteriş yapanlardır.” şeklinde bir anlam ortaya çıkmaktadır. Burada itikadî açıdan değil, anlamın tam olarak ortaya çıkmamasından dolayı kabîh bir durum vardır. Fakat âyet sonunda durmak bazı alimler tarafından sünnet kabul edildiğinden, burada durmaya cevaz vardır.³⁹⁶ *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da Mâtürîdî, bu âyetlerde kastedilen kişilerin büyük ihtimalle münafıklar olduğunu zikretmiştir. Yüce Allah'ın bu âyetlerde onların ibadetlerinde isteksiz, ciddiyetsiz

³⁹⁴ Aksu, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzü'l-Vakfî Aleyhi Fî'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, s. 71.

³⁹⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, c. XV, s. 162-163.

³⁹⁶ Aksu, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle Fî Mâ Lâ Yecûzü'l-Vakfî Aleyhi Fî'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, s. 78.

ve cimri oluşlarını vurguladığını belirtmiştir. Bu açıklamaların dışında kıraate, tekfire ya da namazın fâsid olmasına ilişkin bir hükme yer vermemiştir.³⁹⁷

Doğrudan İslâm inanç ilkelerinden herhangi birine zarar vermeyen bu on sekiz durağın nüshalardaki farklılıktan kaynaklandığı düşünülmektedir. Öyle ki Mehmet Sâim Bey nüshası ile Erkan Aksu'nun yapmış olduğu tahkîk çalışması sonucunda ortaya konulan metin arasında dahi on küsur farklı yer bulunmaktadır. Ancak bu yerlerin doğru bir şekilde aktarıldığı kabul edilse dahi söz konusu yerlerde yapılan vakf ve ibtidâlar, gerek *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ında böyle bir hükme yer vermemesi gerek inanç esaslarını ihlal etmemesi sebebiyle Mâtürîdî açısından tekfire konu olabilecek türden değildir. Mâtürîdî'nin, hakkında küfür hükmü vermesi mümkün gözükmeyen bu duraklar, *Risâle*'nin ona ait olma ihtimalini oldukça zayıflatmaktadır.

³⁹⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, c. XVII, s. 340-342; es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâtü'l-Mâtürîdî*, vr. 1026b, 1027a.

SONUÇ

Mâtürîdîlik, Ebû Hanîfe'nin akaide ilişkin görüşleri doğrultusunda akıl-vahiy dengesini gözetken, kelâm yöntemini kullanan, başta İmam Mâtürîdî olmak üzere diğer Hanefî mütekellimlerin çabasıyla Mâverâünnehir'de ortaya çıkan itikâdî bir mezheptir. Kurucusu kabul edilen İmam Mâtürîdî döneminde geniş bir kitleye ulaşamayan ve yayılma imkanı bulamayan Mâtürîdîlik, hakettiği değer ve ünü hicrî VI. yüzyılın ikinci yarılarında bulmuş, bu süreçten sonra geniş bir kitle tarafından benimsenmiştir. Dolayısıyla kurucu ünvanına sahip İmam Mâtürîdî'nin hayatı, görüşleri ve eserleri her geçen gün artan bir ilgi görmüştür. Hayatına dair çok fazla bilgi bulunmayan Mâtürîdî'nin eserleri hakkında ihtilaf söz konusudur. Çoğunluğun kabulüne göre kendisine ait olduğu kesin olan ve günümüze ulaşan iki eseri mevcuttur. Bunlar kelâmın temel konularına dair görüşlerini içeren *Kitâbü't-Tevhîd* ile içerisinde fikhî ve itikadî görüşlerinin de yer aldığı *Te'vilâtü'l-Kur'ân* isimli eseridir. Bunların dışında kendisine farklı eserler de nispet edilmiştir. O'na nispet edilen eserlerden biri de *Risâle fî mâ lâ Yecûzü'l-Vakfu Aleyhi fî'l-Kur'ân* isimli risâledir.

Eserin Mâtürîdî'ye ait olduğunu bildiren bir ifade ile başlayan *Risâle*, Kur'an'da elli altı yerde kasten vakfedenin kâfir, sehven duranın ise namazının geçersiz olduğu hükmünü içermektedir. Daha sonra Kur'an tilâveti esnasında vakf ve ibtidâ yapılması yasak olan elli altı yer zikredilmiştir. Eserin Mâtürîdî'ye ait olup olmadığını tespit edilebilmesi için iki yönden değerlendirme yapılmıştır. Söz konusu durakların bulunduğu âyetler, *Risâle*'nin nispet edildiği Mâtürîdî'nin Kur'an-ı Kerim'i baştan sona yorumalmak üzere telif ettiği *Te'vilâtü'l-Kur'ân* isimli eseri ile karşılaştırılmıştır. *Risâle*'de zikredilen âyetlerin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'daki açıklamalarına bakıldığında okuyucunun yapması yasak ve kasten yaptığında tekfir edilmesini gerektiren bir vakf ve ibtidâdan bahsedilmediği görülmüştür. Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da elli altı durağın hiçbirisi hakkında *Risâle*'de zikredilen hükümlere yer vermemiş olması eserin kendisine ait olma ihtimalini oldukça zayıflatmaktadır. O, elli altı duraktan ikisi hakkında vakfla ilgili farklı izahlarda bulunmuştur. Fakat bu açıklamalarda, *Risâle*'de belirtildiği gibi okuyucu için sakıncalı ve tekfir edilmesini gerektirecek tarzda bir vakftan bahsedilmemektedir. Bu durum *Risâle*'de'nin Mâtürîdî'ye ait olamayacağını gösteren güçlü bir delildir. Eser ona ait olmuş olsaydı, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ında *Risâle*'de geçen iki durak hakkında vakf ve ibtidâ yapılacak yerlerle ilgili altarnetif sunarken, tekfir gibi son derece ciddi bir hüküm bina ettiği sakıncalı vakfı da zikretmesi gerekirdi. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da gerekli gördüğü yerlerde vakf ve ibtidâ konusunda açıklamalarda bulunan

Mâtürîdî'nin, kasten yapılması durumunda tekfiri, sehven yapılması durumunda namazın fâsid olmasını gerektiren durakları zikretmemesi eserin ona ait olamayacağı yönündeki kannati güçlendirmektedir.

Risâle'nin içeriği, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* ile karşılaştırıldıktan sonra Mâtürîdî'nin iman-küfür anlayışı bağlamında değerlendirilmiştir. Elli altı yerde kasten yapılan vakf ve ibtidânın yirmi sekizi tevhîd, dokuzu nübüvvet, biri meâd ilkesini ihlal etmektedir. Bunların dışında kalan on sekiz durak ise doğrudan bu ilkelere zarar vermediği için tekfiri gerektirmemektedir. *Risâle*'nin nüshaları arasında bulunan farklılık dikkate alındığında bu on sekiz durağın müstensih hatalarından kaynaklanmış olabileceği düşünülmektedir. Bu durakların doğru kaydedildiği düşünülse dahi eserin, Mâtürîdî tarafından kaleme alınması mümkün gözükmemektedir. Öyleki ortaya çıkan manalar itikada zarar vermediği gibi Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ında bu yerleri açılardan tekfire dair bir hükümden bahsetmediği görülmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin küfür anlayışı ile bağdaşmayan ve tekfiri gerektirmeyen bu yerlerin bulunduğu bir eseri ona nispet etmek doğru gözükmemektedir. Bunun dışında kalan otuz sekiz yerde kasten yapılan vakf ve ibtidânın İslâm inanç ilkelerini ihlal ettiği ise açıktır. Allah'a çocuk isnat etmek, birden fazla ilâh olduğunu söylemek gibi son derece çirkin fiil ve tutumları O'na nispet etmek, alimlerin ittifakıyla şüphesiz ki kişiyi iman dairesinden çıkarır. Dolayısıyla bu *Risâle*'yi kaleme alan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî de olabilir, başka herhangi bir kişi de olabilir. Bu noktada Mâtürîdî'nin küfür anlayışı dikkatli bir şekilde ele alınmalıdır. O'nun kişiyi değil, eylemi dikkate alarak hüküm verme üslûbu göz önünde bulundurulduğunda eserin ona ait olabileceği kanaati zayıflamaktadır. O, küfür olduğu sabit olan söz ve eylem sahipleri için kâfir ifadesini kullanırken, ihmalkarlık ve üşengeçlik gibi sebeplerle günah işleyen müslümanlar için kâfir, fâsık, zalim denmesinin çirkin olduğunu, bunun yerine yaptığı işe küfür, fık ve zulüm denilmesinin daha uygun olduğunu belirtmiştir. "Amden ve Sehven Lafzı" başlığı altında yaptığımız değerlendirmede *Risâle*'nin muhatabının ihmalkar, üşengeç ve ciddiyetsiz müslümanlar olduğu kanaatimizi ifade etmiştik. Dolayısıyla bu tarz sebeplerle onun, günah olan bir eylemi işleyen kişi için kâfir demesi mümkün gözükmemektedir. Akıllara, eserin bu tarz ihmalkarlıklara yer verilmemesi, konunun öneminin vurgulanması için kaleme alınmış olması gibi bir ihtimal de gelmektedir. Ancak Mâtürîdî'nin küfrü tanımlarken üzerinde hassasiyetle durduğu en önemli husus, onun kalbin bir fiili olması ve eylemin kasıtlı olarak yapılmasıdır. O, bu konu hakkındaki görüşlerini en açık haliyle Nisâ suresi kırk üçüncü âyeti yorumlarken zikretmiştir. Ona göre, teammüden söylendiğinde küfrü gerektirecek bir şeyi hata ile söyleyen, tilavet esnasında ifade eden kimse tekfir edilmez. Bu durumda *Risâle*'nin ona ait olma ihtimali mümkün gözükmemektedir.

Çünkü *Risâle*'de *amdenlafzı* kullanılmış olsa da bir müslümanın kasıtlı olarak inanç ilkelerini tahrif etmesi düşünülemez.

Bir diğer husus ise, *Risâle*'nin Mâtürîdî'ye ait olduğuna dair herhangi bir sened kaydının bulunmamasıdır. Klasik kaynakların müellife nispeti isnad yoluyla bilinmektedir. Fakat *Risâle*'nin nüshalarının hiçbirinde sened kaydı mevcut değildir. “Bu *Risâle* İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye aittir...” ifadesinin eserin başında yer alması, eserin Mâtürîdî'ye ait olduğunu ispat için yeterli değildir. Bu nispetin muhtemel sebepleri düşünüldüğünde, *Risâle*'nin Hanefî mezhebine mensup kurrâlar veya imamlar tarafından kaleme alınmış olması mümkün gözükmemektedir. Mâtürîdî'nin ismi kullanılarak eserin kıymetinin arttırılmak istenmesi ya da tevâzu gösterilip eserin ona nispet edilmesi de imkan dahilindedir. *Risâle*'nin Mâtürîdî'nin geniş ufuklu iman ve küfür anlayışı ile bağdaşmaması, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ında bu yerlerle ilgili tekfir hükmü zikretmemesi ve eserin sened kaydının bulunamamasından hareketle Bekir Topaloğlu'nun da işaret ettiği gibi, eserin ona ait olmasının mümkün gözükmediği söylenebilir.

KAYNAKÇA

- A.K.M. Eyyüb Ali, “İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik”, *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen- Eki Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi -III-*, der. Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, İs- tanbul 2016.
- Ahmed, H., *Kitâbü'l-l-Ayn*, thk. Dr. Mehdî Mahzûmî- Dr. İbrâhim Samerrâî, Dâr ve Mektebe- tü'l-Hilâl.
- Akbulut, A., *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Otto, Ankara 2016.
- Aksu, E., *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Nispet Edilen "Risâle î Mâ Lâ Yecûzü'l-Vakfû Aleyhi Fi'l-Kur'an" İsimli Risâle Bağlamında Kur'an'da Vakf ve İbtidâ Açısından Sakıncalı Uygulamalar*, (yayınlanmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2019.
- Alper, H., *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2007.
- Arslan, H., “İspat ve Tenzih Açısından İmam Mâtürîdî'nin Tevhîd Anlayışı ve Delilleri”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîyye Geleneği: Tarih, Yöntem, Doktrin*, ed. Hülya Alper, İFAV Yayınları, İstanbul 2018.
- Atay, H., *Kur'an'da İman Esasları*, Atay Yayınevi, Ankara.
- Aytepe, M., *İslâm Düşüncesinde Ehl-i Kible ve Tekfir*, Kitap Dünyası, İstanbul 2019.
- Baliç, İ., “Geschichte Des Arabischen Schrifttums”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XIV, ss. 37-38.
- Bebek, A., Mâtürîdî'nin Düşüncesinde İman ve Küfür Kavramı”, *Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, İFAV Yayınları, İstanbul 2012.
- Bilmen, Ö. N., *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul.
- Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, thk. Mahmud Muhammed Nassar, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1971.
- Bulut, H. İ., *Nübüvvetin İspatında Mucize*, Araştırma Yayınları, Ankara 2016.
- Büyükkara, M. A., “Hariciliğin Modern Bir Görüntüsü Olarak Tekfircilik”, *İç Tehditler ve Riskler Işığında İslâm Dünyasının Geleceği*, 2016, ss. 13-46.
- Cezerî, Y., *en-Neşr fi'l-kırâ'âtî'l- 'aşr*, thk, Ali Muhammed ed-Debba, Dârü'l-kitâbi'l- ilmiyye, Mısır.
- Cürcânî, Ş., *et-Ta'rîfât*, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut 1403/1983.
- Dânî, O., *el-Müktefâ fi'l-vakfi ve'l-ibtida*, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan, Dâr Am- mar, Dâr Ammâr, Ürdün 1422/2001.

- Demircan, A., *Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din-Siyaset İlişkisi*, Beyan, İstanbul 2015.
- Demirci, M., *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, İFAV Yayınları, İstanbul 2018.
- Ebü Hanîfe, “el-Fıkhu’l-Ekber”, *İmâm-i Âzam’ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, İFAV Yayınları, İstanbul 2019.
-, “el-Vasiyye” *İmâm-i Âzam’ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, İFAV Yayınları, İstanbul 2019.
- Enbârî, *Îzâhü’l-vakf ve’l-ibtidâ*, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan, Matbââtü Mecmaü’l-Lügatil’l-Arabiyye, Dimeşk 1390/1971.
- Esen, M., “Tekfir Söyleminin Dinî ve İdeolojik Boyutları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52:2(2011), ss. 97-110.
- Eş‘arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve ihtilafu’l-musallîn*, thk. Hellmut Ritter, Franz Steiner Verlag Wiesbaden 1980.
- Ezherî, M., *Cemheretü’l-luga*, thk. Ramzi Baalbaki, Dârü’l-ilm li’l-melâyîn, Beyrut 1987.
- Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûsü’l-muhît*, Risâle Müessesesi, Beyrut 1426/2005
- Gazzâlî, *el-İktisât fî’l-i’tikâd*, Dârü’l-kütübî’l-ilmiyye, Beyrut 1424/2004.
- Günay, H. M., “Semerkandî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXVI, ss. 470-471.
- Izutsu, T., *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul 2018.
- İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî’ş-Şeyh Ebil’l-Hasan el-Eş‘arî*, thk. Daniel Gimaret, Dârü’l-Meşrik, Beyrut 1407/1987.
- İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, Dârü Sâdır, Beyrut 1414/1995.
- İsfahânî, R., *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur‘ân*, thk. Safvan Adnan ed-Dâvudî, Dârü’l-kalem, Beyrut 1412/1991.
- İzmirli, i. H., *Yeni İlmi Kelâm*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.
- Kâdî Abdülcebbâr, A., *el-Muğnî fî Ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-Adl*, thk. Mahmud Muhammed Kasım, Kahire 1385/1965.
-, *Tesbîtü delâ’ili’n-nübüvve*, thk. Abdülkerim Osman, Dârü’l-Arabiyye, Beyrut.
- Kalaycı, M., *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, Ankara Okulu, Ankara 2017.
- Karaçam, İ., *Kur‘an-ı Kerim’in Faziletleri ve Okunma Kaideleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul ts.
- Kârî, A., *el-Minehu’l-fikriyye bi-şerhi’l-Mukaddimeti’l-Cezeriyye*, thk. Üsâme Ataye, Darü’l-Gavsani li’d-Dirasati’l-Kur‘aniyye, Suriye 1433/2012.

- Kefevî, E. B., *el-Küllîyyât*, thk. Adnân Dervîş ile Muhammed el-Mısırî, Müessesetü Risâle, Beyrut 1412/1992.
- Kılavuz, A. S., *İman Küfür Sınırı*, Marifet Yayınları, İstanbul 2016.
- Kurtubî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal*, Mektebetü'l-Hancı, Kahire 1317-1321/1900-1904, c. III, s. 105-106.
- Kutlu, S., "Kerrâmiyye" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXV. ss. 294-296.
- *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yayınları, Ankara 2018.
- "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Mâtürîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, haz. Sönmez Kutlu, OTTO, Ankara 2017.
- Laoust, H., *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, Pınar Yayınları, İstanbul 2017.
- Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruçi, Sader yayınevi, Lübnan 2010.
- *Kitâbü't-Tevhîd-Açıklamalı Tercüme-*, trc. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara 2016.
- *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Abdullah Başak, Mizan Yayınevi, İstanbul 2010, c. XVI.
- *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Ahmet Vanlıoğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul 2010, c. XVII.
- *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Ahmet Vanlıoğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul 2005, c. I.
- *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Ahmet Vanlıoğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul 2005, c. II.
- *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Ali Haydar Ulusoy, Mizan Yayınevi, İstanbul 2008, c. XI.
- *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Ertuğrul Boynukalın, Mizan Yayınevi, İstanbul 2006, c. V.
- *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Ertuğrul Boynukalın, Mizan Yayınevi, İstanbul 2006, c. V.
- *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Halil İbrahim Kaçar, Mizan Yayınevi, İstanbul 2006, c. VIII.
- *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Halil İbrahim Kaçar, Mizan Yayınevi, İstanbul 2007, c. X.
- *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Hatice Boynukalın, Mizan Yayınevi, İstanbul 2006, c. VII.
- *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Mehmet Boynukalın, Mizan Yayınevi, İstanbul 2005, c. III.
- *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Mehmet Boynukalın, Mizan Yayınevi, İstanbul 2005, c. IV.
- *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Masum Vanlıoğlu, Mizan Yayınevi, c. XIV.
- *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Muhammed Masum Vanlıoğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul 2010, c. XV.
- *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Murat Sülün, Mizan Yayınevi, İstanbul 2007, c. IX.
- *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Murteza Bedir, Mizan Yayınevi, İstanbul 2008, c. XIII.
- *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Mustafa Yavuz, Mizan Yayınevi, İstanbul 2008, c. XII.
- *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk., Ertuğrul Boynukalın, Mizan Yayınevi, İstanbul 2006, c. VI.
- Müslim, H., *Sahih-i Müslim*, Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1971.

- Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, thk. Ahmed Şemseddin, Darü'l-kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1971.
- Nesefî, M., *Tebsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara 2003.
- Önal, R., “Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâm İlmindeki Yeri”, *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Eki Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi -III-*, der. Recep Alpyağıl, İz Yayıncılık, İstanbul 2016.
- Öz, M., *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, Ensar Yayınları, İstanbul 2012.
- Özcan, H., *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, İFAV Yayınları, İstanbul 2015.
- *Mâtürîdî'ye Göre 'İman-İslâm-İhsan' ve 'Küfür' İlişkisi*”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VIII., 1994. ss. 179-205.
- Özdeş, T., “Ahlak-Vahiy İlişkisi ve Kur'an'da İman-Ahlak-Amel Bütünlüğü”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/2 (2006), ss. 5-21.
- Özel, M., *Kur'an ve Tefsir Terimleri Sözlüğü*, Kayıhan, İstanbul 2016.
- Özen, Ş., “Mâtürîdî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXVIII, ss. 146-151.
- Özler, M., “Tevhîd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XLI, ss. 18-20.
- Râzî, F., *Meîâtühü'l-gayb*, Dârü İhyâü't-Türasü'l-Arabiyyi, Beyrut 1420/1999.
- Sâbûnî, *el-Kifâye fî'l-Hidâye*, thk. Muhammed Aruçi, Dârü İbn Hazmi, Beyrut 2014.
- Sâbûnî, N., *el-Bidâye fî uşûli'd-dîn*, çev. Bekir Topaloğlu, İFAV Yayınları, İstanbul 2017.
- Semerkindî, *Şerhu Te'vilâti'l-Mâtürîdî*, (İstanbul: Topkapı Sarayı, Medine Kısmı).
- Sezen, M., *İlm-i Hadîs Hanefîlik Mâtürîdîlik*, Kökler Yayınları, İstanbul 2020.
- Sezgin, F., *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî, İmam Muhammed b. Suûd İslâm Üniversitesi, Riyad 1411/1991.
- Sıkkıllî, *Kitâbü'l-Ef'âl*, Âlemü'l-kütüb, 1983.
- Sinanoglu, M., “İman”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXII, ss. 212–214.
- Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu Fazl İbrahim, Hey'etül'l-Mısriyye, 1394/1974, c. I.
- Teber, Ö. F.- Akgün, A. T., “İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Hakkında Bibliyografya” e-*Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2019, ss. 688-847.
- Temel, N., *Kur'an Kıraatında Vakf ve İbtidâ*, İFAV Yayınları, İstanbul 2014.
- Topaloğlu, B.- Çelebi, İ., *Kelâm İlmine Giriş*, Damla Yayınevi, Ankara 2014.
- *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yayınları, Ankara 2017.
- Yalçinkaya, M., *Mâtürîdî'de İman-Amel İlişkisi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2014.
- Yavuz, S. S., *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, İstanbul 1998.

- Yavuz, Y. Ş., “Nesefî, Ebü'l-Muîn”, *İslâm Ansiklopedisi (DİA TDV)*, c.XXXII, ss. 568-570.
- Yazır, M. H., *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1971.
- Yıldızhan, A. M., “Mâveraünnehir Bölgesinde Mûtezile-Mâtürîdî Etkileşimi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/1 (2015), ss. 185-220.
- Yılmaz, S., *Kelâmda Te'vil Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2019.
- Zebîdî, M. M., *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Ḳāmûs*, Dârü'l-hidâye, Kâhire 1306/1888.
- Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, Dârü'l-kütübî'l-arabiyye, Beyrut 1407/1987.
- *Esâsü'l-Belâga*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnü'l-Esved, Dârü'l-kütübü'l-imîyye, Beyrut 1419/1998.
- Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Ḳur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Dârü'l-ihyâü'l-kütüb, Kahire 1376-1377.

EK 1- RİSÂLE'NİN TAHKİKİ

رسالة فيما لا يجوز الوقف عليه في القرآن

{وقد قال الشيخ علم الهدى و أعلم الورى ورئيس أهل التقوى أبو منصور الماتريدي رَوَّحَ الله روحه}: الوقف الكفر³⁹⁸ في القرآن، في ستة وخمسين موضعاً. ومن وقف فيها فهو كافر. ومن كان إماماً، ولم يعلم هذه المواضع ووقف فيها، لا يصح إمامته للمسلمين بإجماع علماء أهل الدين.

الموضع الأول من هذه المواضع الستة والخمسين في سورة الفاتحة : لو وقف على قوله تعالى: {صِرَاطَ الَّذِينَ} وابتدأ بقوله: {أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ}³⁹⁹ يكفر.

والثاني في سورة البقرة لو وقف على قوله تعالى: {مُلْكٍ سَلِيمٌ وَمَا} وابتدأ بقوله: {كَفَرَ سُلَيْمٌ}⁴⁰⁰ يكفر.

والثالث أيضاً فيها لو وقف على قوله تعالى: [1/ظ] {وَقَالُوا} وابتدأ بقوله: {اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا}⁴⁰¹ يكفر .

والرابع أيضاً فيها لو وقف على قوله تعالى: {وَقَالُوا} وابتدأ بقوله: {لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى} ⁴⁰² يكفر.

والخامس في سورة آل عمران لو وقف على قوله تعالى: {لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا} وابتدأ بقوله: {إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ}⁴⁰³ يكفر.

والسادس في سورة النحل لو وقف على قوله تعالى: {أَنْ اتَّبِعَ مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا} وابتدأ بقوله: {كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ}⁴⁰⁴ يكفر.

والسابع فيه أيضاً لو وقف على قوله تعالى: {وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ مَا} وابتدأ بقوله: {كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا}⁴⁰⁵ يكفر.

والثامن فيه أيضاً لو وقف على قوله تعالى: {رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ} وابتدأ بقوله: {هَذَا بَاطِلًا}⁴⁰⁶ يكفر.

والتاسع في سورة النساء لو وقف على قوله تعالى: {سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ} وابتدأ بقوله: {لَهُ وَلَدٌ}⁴⁰⁷ يكفر.

والعاشر في سورة المائدة لو وقف على قوله تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى} وابتدأ بقوله: {نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ}⁴⁰⁸ يكفر.

³⁹⁸ قول المستنسخ : الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على محمد وآله وأصحابه أجمعين. أما بعد اعلم بأن الوقف على عشرة أوجه. الأول: وقف التام والثاني: وقف الحسن والثالث: وقف الكافي والرابع: وقف المستحب والخامس: وقف الإشارة والسادس: وقف الجيد والسابع: وقف الإضطراب والثامن: وقف القبيح والتاسع: وقف المحال والعاشر: وقف الكفر. وقد قال بعض العلماء من القراء من أهل التجويد في كلام الله المجيد على وجه للتهديد والتشديد الوقف الكفر. هو الذي لو وقف الواقف في الصلاة فسدت صلاته لتغير معنى القرآن بالوقف. ولو وقف في خارج الصلاة يكون كافراً إذا اعتقد على أن القراءة القرآن يجوز إذا تغير المعنى. وفيه تخفيف بالقرآن القديم وتخفيف من الإثم العظيم وهو الفساد في الصلاة والكفر في غير الصلاة.

³⁹⁹ سورة الفاتحة 7/1.

⁴⁰⁰ سورة البقرة 102/2.

⁴⁰¹ سورة البقرة 116/2.

⁴⁰² سورة البقرة 111/2.

⁴⁰³ سورة آل عمران 181/3.

⁴⁰⁴ سورة النحل 123/16.

⁴⁰⁵ سورة آل عمران 68,67/3.

⁴⁰⁶ سورة آل عمران 191/3.

⁴⁰⁷ سورة النساء 171/4.

⁴⁰⁸ سورة المائدة 18/5.

والحادي عشر أيضاً فيها لو وقف على قوله تعالى: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا} وابتدأ بقوله: {إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ} 409 يكفر.

والثاني عشر أيضاً فيها لو وقف على قوله تعالى: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا} وابتدأ بقوله: {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ} 410 يكفر.

والثالث عشر أيضاً فيها لو وقف على قوله تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ} ابتدأ بقوله: {يَذُ اللَّهُ مَغْلُولَةً} 411 يكفر.
والرابع عشر أيضاً فيها لو وقف على قوله تعالى: {ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ} وابتدأ بقوله: {اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ الْهَيْنَ مِنْ دُونِ اللَّهِ} 412 يكفر.

والخامس عشر في سورة الأنعام لو وقف على قوله تعالى: {بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَتَى} وابتدأ: {يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ} 413 يكفر.

والسادس عشر أيضاً فيه لو وقف على قوله تعالى: {قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَا} وابتدأ بقوله: {تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا} 414 يكفر.

والسابع عشر في سورة [و/2] التوبة لو وقف على قوله تعالى: {وَقَالَتِ الْيَهُودُ} وابتدأ بقوله: {عَزِيزُ ابْنِ اللَّهِ} 415 يكفر.

والثامن عشر أيضاً فيها لو وقف على قوله تعالى: {وَقَالَتِ النَّصَارَى} وابتدأ بقوله: {الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ} 416 يكفر.
والتاسع عشر أيضاً فيها لو وقف على قوله تعالى: {وَقَعَدَ الَّذِينَ} وابتدأ بقوله: {كَذَّبُوا اللَّهَ} 417 يكفر.
والعشرون في سورة يونس لو وقف على قوله تعالى: {أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا} وابتدأ بقوله: {خَوْفٌ عَلَيْهِمْ} 418 يكفر.
والحادي والعشرون في سورة الزخرف لو وقف على قوله تعالى: {يَا عِبَادِ لَا} وابتدأ بقوله: {خَوْفٌ عَلَيْكُمْ} 419 يكفر. ومثله في القرآن أيضاً لا يجوز أن يقف عليها.

والثاني والعشرون في سورة هود لو وقف على قوله تعالى: {قُلْ لَا} وابتدأ بقوله: {أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ} 420 يكفر.

والثالث والعشرون أيضاً فيه لو وقف على قوله تعالى: {وَلَا} وابتدأ بقوله: {أَعْلَمُ الْغَيْبِ} 421 يكفر.
والرابع والعشرون أيضاً فيه لو وقف على قوله تعالى: {قُلْ لَا} وابتدأ بقوله: {أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ} 422 يكفر.
والخامس والعشرون في سورة يوسف لو وقف على قوله تعالى: {إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ} وابتدأ بقوله: {أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ} تفسد الصلاة لفساد المعنى 423.

409 سورة المائدة 73/5.

410 سورة المائدة 17,72/5.

411 سورة المائدة 64/5.

412 سورة المائدة 116/5.

413 سورة الأنعام 101/6.

414 سورة الأنعام 151/6.

415 سورة التوبة 30/9.

416 سورة التوبة 30/9.

417 سورة التوبة 90/9.

418 سورة يونس 62/10.

419 سورة الزخرف 68/43.

420 سورة هود 31/11.

421 سورة هود 31/11.

422 سورة هود 31/11.

والسادس والعشرون في سورة الرعد لو وقف على قوله تعالى: {قُلْ هَلْ} وابتدأ بقوله: {يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ} يكفر.⁴²⁴ ومثله في القرآن كثير.

والسابع والعشرون في سورة إبراهيم لو وقف على قوله تعالى: {قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي} وابتدأ بقوله: {اللَّهُ شَكٌّ} ⁴²⁵ يكفر.

والثامن والعشرون أيضًا فيه لو وقف على قوله تعالى: {مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا} وابتدأ بقوله: {أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ} ⁴²⁶ يكفر.

والتاسع والعشرون في سورة الحجر لو وقف على قوله: {وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ} وابتدأ بقوله: {إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ} ⁴²⁷ يكفر.

والثلاثون في سورة النحل [2/ظ] لو وقف على قوله تعالى: {وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا} وابتدأ بقوله: {الْهَيْئِ اتْنَيْنِ} ⁴²⁸ يكفر.

والحادي والثلاثون أيضًا فيه لو وقف على قوله تعالى: {فَإِنَّ اللَّهَ لَا} وابتدأ بقوله: {يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ} ⁴²⁹ يكفر. والثاني والثلاثون في سورة بني إسرائيل لو وقف على قوله تعالى: {أَفَأَصْفِيكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ} وابتدأ بقوله: {وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا} ⁴³⁰ يكفر.

والثالث والثلاثون في سورة الكهف لو وقف على قوله تعالى: {وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا} وابتدأ بقوله: {اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا} ⁴³¹ يكفر.

والرابع والثلاثون في سورة الأنبياء لو وقف على قوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا} وابتدأ بقوله: {فَاعْبُدُونِ} ⁴³² يكفر.

والخامس والثلاثون في سورة النور لو وقف على قوله تعالى: {مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا} وابتدأ بقوله: {شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ} ⁴³³ يكفر.

والسادس والثلاثون في سورة الفرقان لو وقف على قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا} وابتدأ بقوله: {وَمَا الرَّحْمَنُ} ⁴³⁴ يكفر.

والسابع والثلاثون في سورة القصص لو وقف على قوله تعالى: {فَأَوْفِدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطَّيْنِ} وابتدأ بقوله: {فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى} ⁴³⁵ يكفر.

والثامن والثلاثون في سورة يس لو وقف على قوله تعالى: {مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا} وابتدأ: {مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ} ⁴³⁶ يكفر.

⁴²³ سورة يوسف 9,8/12.

⁴²⁴ سورة الرعد 16/13.

⁴²⁵ سورة إبراهيم 10/14.

⁴²⁶ سورة إبراهيم 22/14.

⁴²⁷ سورة الحجر 6/15.

⁴²⁸ سورة النحل 51/16.

⁴²⁹ سورة النحل 37/16.

⁴³⁰ سورة الإسراء 40/17.

⁴³¹ سورة الكهف 4/18.

⁴³² سورة الأنبياء 25/21.

⁴³³ سورة النور 35/24.

⁴³⁴ سورة الفرقان 60/25.

⁴³⁵ سورة القصص 38/28.

والتاسع والثلاثون في سورة والصافات لو وقف على قوله تعالى: {أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إَفْكِهَمْ يَقُولُونَ} وابتدأ بقوله: {وَلَدَّ اللَّهُ} 437 يكفر.

والأربعون في سورة ص لو وقف على قوله تعالى: {وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ} وابتدأ بقوله: {هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ} 438 يكفر.

والحادي والأربعون في سورة الزمر لو وقف على قوله تعالى: {نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ} [و/3] وابتدأ بقوله: {لِلَّهِ أَنْدَادًا} 439 يكفر.

والثاني والأربعون في سورة المؤمن لو وقف على قوله تعالى: {إِلَى فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا} وابتدأ بقوله: {سَاحِرٌ كَذَّابٌ} 440 يكفر.

والثالث والأربعون أيضًا فيه لو وقف على قوله تعالى: {تَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ} وابتدأ بقوله: {تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ} 441 يكفر.

والرابع والأربعون أيضًا فيه لو وقف على قوله تعالى: {وَقَالَ فِرْعَوْنُ} وابتدأ بقوله: {دَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ} 442 يكفر.

والخامس والأربعون في سورة فصلت لو وقف على قوله تعالى: {وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ} وابتدأ بقوله: {أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ} 443 يكفر.

والسادس والأربعون في سورة الطور لو وقف على قوله تعالى: {يَتَنَزَّعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا} وابتدأ بقوله: {لَعُوْ فِيهَا وَلَا تَأْتِيهِمْ} 444 يكفر.

والسابع والأربعون في سورة القمر لو وقف على قوله تعالى: {كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا} وابتدأ بقوله: {مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ} 445 يكفر.

والثامن والأربعون في سورة الحشر لو وقف على قوله تعالى: {كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ} وابتدأ بقوله: {اَكْفُرْ} 446 يكفر.

والتاسع والأربعون في سورة الجمعة لو وقف على قوله تعالى: {وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا} وابتدأ بقوله: {اللَّهُ كَثِيرًا} 447 يكفر.

والخمسون في سورة نون لو وقف على قوله تعالى: {لِيُزِلْقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ} وابتدأ بقوله: {إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ} 448 يكفر.

436 سورة يس 52/36.

437 سورة الصافات 152/37.

438 سورة ص 4/38.

439 سورة الزمر 8/39.

440 سورة المؤمن 24/40.

441 سورة المؤمن 41,42/40.

442 سورة المؤمن 26/40.

443 سورة فصلت 22/41.

444 سورة الطور 23/52.

445 سورة القمر 9/54.

446 سورة الحشر 16/59.

447 سورة الجمعة 10/62.

448 سورة القلم (ن) 51/68.

والحادي والخمسون في سورة النازعات لو وقف على قوله تعالى: {فَحَشَرَ فَنَادَى فَقَالَ} وابتدأ بقوله: {أَنَا رَبُّكُمْ
الْأَعْلَى} ⁴⁴⁹ يكفر.

والثاني والخمسون في سورة الضحى لو وقف على قوله تعالى: {وَالضُّحَى * وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى * مَا} وابتدأ
بقوله: {وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى} ⁴⁵⁰ يكفر.

والثالث والخمسون أيضاً فيه لو وقف: {مَا} وابتدأ بقوله: {قَلَى} ⁴⁵¹ يكفر.

والرابع والخمسون في سورة الماعون [ز/3] لو وقف على قوله تعالى: {قَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ} وابتدأ بقوله: {الَّذِينَ
هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ} وكذا لو وقف على قوله: {سَاهُونَ} وابتداء بقوله: {الَّذِينَ هُمْ يَرَاُونَ} ⁴⁵² يكفر.

والخامس والخمسون في سورة قل يا أيها الكافرون لو وقف على قوله: {قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا} وابتدأ بقوله:
{أَعْبُدُوا مَا تَعْبُدُونَ} يكفر. إلا أن يبتدأ بقوله: {أعبد بلفظ الإستفهام حتى يسلم من الكفر. ⁴⁵³

والسادس والخمسون في سورة الإخلاص لو وقف على قوله تعالى: {وَلَمْ يَكُنْ} وابتدأ بقوله: {لَهُ كُفُواً أَحَدٌ} ⁴⁵⁴
يكفر.



⁴⁴⁹ سورة النازعات 24/79.

⁴⁵⁰ سورة الضحى 3/93.

⁴⁵¹ سورة الضحى 3/93.

⁴⁵² سورة الماعون 4,5,6/107.

⁴⁵³ سورة الكافرون 1,2/109.

⁴⁵⁴ سورة الإخلاص 4/112.

Ö Z G E Ç M İ Ş

Adı ve SOYADI	Meral GEZEN
Doğum Yeri- Tarihi	Antalya-1993
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Konyaaltı Lisesi, 2007-2011
Lisans Diploması	Akdeniz Ün. İlahiyat Fakültesi 2012-2017
Yüksek Lisans Diploması	Akdeniz Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimler Ana Bilim Dalı, Antalya, 2020.
Tez/ Dönem Projesi Konusu	İmam Mâtürîdî'ye Nispet Edilen <i>Risâle fî mâ lâ yecûzu'l-vakfu aleyhi fî'l-Kur'ân</i> Başlıklı Eserin İman-Küfür Bağlamında ve Tahlili
Yabancı Dil / Diller	Arapça/İyi
BİLİMSEL FAALİYETLER	
1. Tebliğ: Gezen M, “Hariciliğin Kelâmın Doğuşuna Etkisi” Türk Akademik Araştırmalar Dergisi Multidisipliner Kongresi, Antalya TÜRKİYE, 12-14 Ekim 2018.	
İŞ DENEYİMİ	
E-Posta	meral_gezen@hotmail.com