

T.C.
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI



MÂTÜRÎDÎ KELÂMINDA TEKLÎF ANLAYIŞI

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ YÜKSEK LİSANS TEZİ

SALİH YILDIZ

TEZ DANIŞMANI
Doç. Dr. Kılıç Aslan MAVİL

BOLU, TEMMUZ 2025

KABUL VE ONAY SAYFASI

Salih YILDIZ tarafından hazırlanan “**MÂTÜRÎDÎ KELÂMINDA TEKLÎF ANLAYIŞI**” adlı tez çalışması jürimiz tarafından Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı Kelâm Tezli Yüksek Lisans Programında Yüksek Lisans Tezi olarak oy birliği ile kabul edilmiştir. 28/07/2025

Jüri Üyeleri

İmza

Danışman
Doç. Dr. Kılıç Aslan MAVİL
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

.....

Üye
Prof. Dr. Said Nuri AKGÜNDÜZ
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

.....

Üye
Doç. Dr. Kadir GÖMBEYAZ
Kocaeli Üniversitesi

.....

Üye
Unvanı Adı SOYADI
Üniversitesi

.....

Üye
Unvanı Adı SOYADI
Üniversitesi

.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Onayı

Prof. Dr. İbrahim KÜRTÜL
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYAN

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzu ve Şablonuna uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
 - Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
 - Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
 - Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
 - Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir
- aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

Teze ilişkin Turnitin adlı programında enstitü müdürlüğünce belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan benzerlik raporuna göre, tezin benzerlik oranı %30'u geçmemektedir.

.....

SALİH YILDIZ

ÖNSÖZ

Kelâm ilminin temel meselelerinden biri olan “teklif” kavramı, insanın yükümlülüğü, sorumluluğu ve bu sorumluluğun dayandığı metafizik ve ahlâkî temellerle doğrudan ilişkilidir. Bu çalışma, İslâm kelâm geleneğinin önemli ekollerinden biri olan Mâtürîdî geleneğinin teklif anlayışını sistematik bir biçimde ele almayı, Mâtürîdî âlimlerin insan-doğa-Allah ilişkisi bağlamında teklif kavramına yüklediği anlamı ortaya koymayı ve bu anlayışın kelâmî düşünce içindeki özgün yerini tespit etmeyi amaçlamaktadır. Konu, sadece Mâtürîdî kelâm doktrininin anlaşılması açısından değil aynı zamanda İslâm düşüncesinde insanın irade, kudret ve sorumluluk bağlamındaki konumunun belirlenmesi bakımından da önem arz etmektedir. Bu sebeple teklif meselesinin daha iyi anlaşılması için Selef, Eş‘ariyye ve Mu‘tezile âlimlerinin de teklif hakkındaki görüşlerine kısaca yer verilmiştir. Bu bağlamda çalışma, klasik kaynakların değerlendirilmesine dayalı bir yöntemle hazırlanmıştır.

Salih YILDIZ

28.07.2025

ÖZET

MÂTÜRÎDÎ KELÂMINDA TEKLÎF ANLAYIŞI
YÜKSEK LİSANS TEZİ
SALİH YILDIZ
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI
(TEZ DANIŞMANI: DOÇ. DR. KILIÇ ASLAN MAVİL)

BOLU, TEMMUZ - 2025

X + 78 sayfa

Bu tez çalışması Mâtürîdî kelâm düşüncesinde teklif anlayışını ortaya koymaya çalışmaktadır. Bir giriş ve iki ana bölümden oluşan tezin birinci ana bölümünde teklif kelimesinin kavramsal çerçevesi ve teklif ile ilgili diğer kavramlar detaylı bir şekilde incelenmiştir. Devamında Selef, Eş‘ariyye ve Mu‘tezile’nin kelâm düşüncesindeki teklif anlayışı incelenmiştir. Çalışma sürecinde Selef’in teklif anlayışının ilâhî rivayet merkezli, Eş‘ariyye’nin teklif anlayışının mükellif yani Allah merkezli, Mu‘tezile’nin teklif anlayışının ise ilâhî adalet merkezli olduğu görülmüştür. Tezin ikinci ana bölümünde ise Mâtürîdîlikte teklif anlayışı ele alınmıştır. Çalışma sürecinde Mâtürîdî kelâm düşüncesinde teklif anlayışının ilâhî hikmet ile ilişkili olarak ele alındığı görülmüştür. Bu anlayışa bağlı olarak tezin ikinci bölümünün başlıkları Allah’ın hikmeti ve adaleti ile insanın özgür iradesi konuları bağlamında hazırlanmış olup Mâtürîdîlerin teklif anlayışı detaylı olarak ele alınmıştır.

ANAHTAR KELİMELEER: Kelâm, Mâtürîdîlik, Teklif, İlâhî hikmet, İrade

ABSTRACT

THE DOCTRINE OF TAKLĪF IN MĀTURĪDĪ KALĀM
MASTER THESIS
SALĪH YILDIZ
BOLU ABANT İZZET BAYSAL UNIVERSITY
INSTITUTE OF GRADUATE STUDIES
DEPARTMENT OF BASIC ISLAM SCIENCES
(SUPERVISOR: ASSOC. PROF. DR. KILIÇ ASLAN MAVİL)

BOLU, JULY 2025

X + 78 pages

This thesis seeks to explore and elucidate the concept of *taklīf* (divine obligation) within Māturīdī theological thought. Comprising an introduction and two main chapters, the first chapter, forming part of this two-part study, provides a comprehensive analysis of the conceptual framework of *taklīf* and related notions. Subsequently, it examines the understanding of *taklīf* within the theological traditions of the Salaf, the Ash‘ariyya, and the Mu‘tazila. Throughout the research, it becomes evident that each tradition grounds the concept of *taklīf* in distinct theological principles: in Salafī thought, it is primarily based on divine transmission (*naql*), in Ash‘arī theology, it is centered on the *mukallif*, that is, God as the one who imposes obligation, whereas in Mu‘tazilī doctrine, the concept is rooted in divine justice (‘*adl*). The second chapter is dedicated to the Māturīdī perspective on *taklīf*. The study reveals that, within Māturīdī theology, the notion of *taklīf* is fundamentally connected to divine wisdom (*hikma*). Accordingly, the thematic structure of the second chapter is shaped around the interplay between God’s justice and wisdom, and human free will, allowing for a detailed examination of the Māturīdī understanding of *taklīf*.

KEYWORDS: Kalām, Māturīdī Theology, Divine obligation (*taklīf*), Divine wisdom (*al-ḥikma al-ilāhiyya*), Divine will (*irāda*)

İÇİNDEKİLER

Sayfa

ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
KISALTMA VE SEMBOLLER LİSTESİ	ix
TEŞEKKÜR	x
1. GİRİŞ.....	1
2. BİRİNCİ BÖLÜM: KELÂM İLMİNDE TEKLİF	5
2.1. Teklif Kavramı	5
2.2. Teklifi Oluşturan Temel Unsurlar	10
2.2.1. Mükellif (Teklif Eden).....	10
2.2.2. Mükellef (Teklif Olunan/Sorumlu Olan).....	11
2.2.3. Mükellefun bih (Teklif Edilen Fiil)	12
2.3. Teklifin Geçerlilik Şartları	13
2.4. Kelâm Ekollerinin Teklif Anlayışları	14
2.4.1. Rivayet Temelli Teklif Anlayışı: Selef'in Teklif Görüşü.....	15
2.4.2. Mükellif Temelli Teklif Anlayışı: Eş'ariyye'nin Teklif Görüşü	17
2.4.3. İlahî Adalet Temelli Teklif Anlayışı: Mu'tezile'nin Teklif Görüşü ..	23
3. İKİNCİ BÖLÜM: MÂTÜRÎDİLİKTE HİKMET TEMELLİ TEKLİF	
ANLAYIŞI	31
3.1. Mâtürîdilikte Teklif Kavramı	31
3.2. Allah'ın Fiili Olması Bakımından Teklif	32
3.2.1. Teklifin Ahlâkî Temeli ve Zorunluluğu: Teklif-Hikmet İlişkisi	32
3.2.2. Hüsün-Kubuh Bağlamında Teklifin Hüsün Olma Yönü	34
3.2.3. Teklifin Aklî İmkânı	36
3.2.4. Teklif-Nübüvvet İlişkisi	37
3.2.4.1. Nübüvvetin Teklif Gereği Zorunluluğu.....	37
3.2.4.2. Aklî Teklif-Şer'î Teklif Ayrımı (İtikad-Ahkâm veya Din-Şeriat)	
.....	38
3.2.5. Teklif-Va'd ve Va'id İlişkisi.....	42
3.2.6. Teklifin Doğal Sınırı: Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk ve Teklîf-i Âciz.....	45
3.3. İnsanın Sorumlu Olması Bakımından Teklif.....	47
3.3.1. İnsana İlk Vacip Olan Şey: Teklifin Başlangıcı	49
3.3.2. Teklif-Akıl İlişkisi.....	50
3.3.2.1. Akil-Bâliğ Olma Şartı.....	52
3.3.2.2. Fetret Ehlinin Durumu	54
3.3.3. Teklif-İrade İlişkisi.....	56
3.3.4. Teklif-İstitâat İlişkisi	59

3.3.5. Teklifin Sonucu Olarak Âhîret Hayatı	65
4. SONUÇ	68
5. KAYNAKLAR.....	72



KISALTMA VE SEMBOLLER LİSTESİ

a.mlf.	: Aynı Müellif
b.	: Oğlu
BAİBÜ	: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviri
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
krş.	: Karşılaştırınız
KURAMER:	Kur'ân Araştırmaları Merkezi
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
sy.	: Sayı
t.y.	: Tarih Yok
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkîk Eden
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
y.y.	: Yayın yeri yok
yay.	: Yayınları

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın meydana gelmesinde büyük emeği olan, çalışma sürecimde yakın ilgi, alaka ve desteğini esirgemeyen başta çok kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Kılıç Aslan MAVİL'e en içten şükranlarımı sunarım.

Ayrıca çalışma sürecimdeki desteklerinden dolayı saygıdeğer hocam Doç. Dr. Hikmet Yağlı MAVİL'e teşekkür ederim. Araştırma sürecim boyunca bilgi ve tecrübelerine başvurduğum saygıdeğer hocam Prof. Dr. Halife KESKİN'e müteşekkirim.

Tez jürimde yer alan saygıdeğer Prof. Dr. Said Nuri AKGÜNDÜZ ve Doç. Dr. Kadir GÖMBEYAZ hocalarıma da kıymetli katkıları için çok teşekkür ederim.

Son olarak en büyük destekçimi, yol arkadaşımı zikretmeliyim. Her zaman olduğu gibi tez sürecimde de desteğini daima hissettiğim, tezimin okunması ve biçimlenmesinde büyük katkısı olan ve akademik birikimine daima başvurduğum çok kıymetli eşim Büşra YILDIZ'a gösterdiği büyük fedakârlık için en içten sevgi ve teşekkürlerimi sunarım.

Salih YILDIZ

Bolu, 2025

1. GİRİŞ

Teklif, terim anlamıyla Allah'ın kulunu bir fiili yapma ya da yapmama hususunda yükümlü tutmasıdır. Tanımdan da anlaşılacağı üzere teklif meselesinin Allah'a, insana ve fiillere bakan üç yönü bulunmaktadır. Bu hususu İslâm âlimleri, “teklifin unsurları” şeklinde ifade etmektedir. Allah'ın kulunu sorumlu tutması anlamında teklifin temel unsurları şunlardır: Teklif eden anlamında *mükellif*, teklif olunan anlamında *mükellef*, teklif edilen şey anlamında *mükellefun bihtir*.

Kelâmcılar, teklif edenin (mükellif) Allah olduğu konusunda ittifak etmiştir. Allah, her şeyin yaratıcısı ve sahibi olduğundan kullarını da ancak teklifle O sorumlu tutabilir. Öte yandan âlimler, kelâm düşüncelerinde teklif meselesini farklı bir zemine dayandırmışlar; teklifin şartları, mükellefin durumu, teklif edilecek şeylerin mahiyeti ve imkânı konularında farklı görüşler benimsemişlerdir. Bu itibarla bu tez, Mâtürîdî kelâm düşüncesinde teklif meselesinin nasıl anlaşıldığını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Gerek erken dönem gerekse sonraki dönem Mâtürîdî kaynakları incelendiğinde Mâtürîdî kelâmcıların eserlerinde teklif meselesine dair müstakil bir bölüm açmadıkları görülmüştür. Bu konu daha çok insan fiilleri, kaza ve kader bahisleri, hüsün-kubuh gibi konuların altında kısa bir şekilde yer almıştır. Mâtürîdî âlimlerin eserlerinde dağınık olarak bulunan teklif hakkındaki görüşlerinin ilişkili konular çerçevesinde daha sistemli bir şekilde ortaya koyulması bu tezin özgünlüğünü ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda aşağıda ayrıntılı biçimde izah edileceği üzere çalışmanın temel amacı, teklifin Mâtürîdî düşüncedeki teorik temellerini ortaya koymak, klasik kelâmî tartışmalardaki yerini belirlemek ve diğer kelâm ekollerince nasıl değerlendirildiğini karşılaştırmalı olarak incelemektir. Bu amaç doğrultusunda bu tezde nitel araştırma yöntemlerinden kavramsal ve karşılaştırmalı yöntemler bir arada kullanılmış.

Bu tezde teklifin Mâtürîdî kelâm düşüncesindeki konumunu tespit edebilmek için başta İmâm Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eserleri olmak üzere Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin *Tabsîratü'l-edille*'si ve *Bahru'l-Kelâm*'ı, Pezdevî'nin *Ehl-i Sünnet Akaidi*, Sâbunî'nin *el-Kifâye*'si gibi klasik kaynaklar temel alınmıştır. Ayrıca çağdaş literatürde konuyla doğrudan veya dolaylı biçimde ilişkili önemli çalışmalar da mevcuttur. Bu bağlamda Kılıç Aslan

Mavil'in Mâtürîdî düşüncede adalet, hikmet ve ahlak anlayışına odaklanan *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet Tanrı-Ahlâk İlişkisi* isimli kitabı ile “Mâtürîdîler’e Göre Nübüvvetin Kapsam ve Gerekliliği” ve “Mâtürîdî’de Tanrı ve Ahlak” başlıklı çalışmaları, teklifin ilahi adalet ve hikmetle olan ilişkisini anlamada katkı sunmuştur. Yine Hülya Alper’in insan fiilleri ve özgürlük bağlamında Mâtürîdî düşüncüyü ele aldığı çalışmaları teklifin mahiyetine dair önemli açıklamalar içermektedir. Recai Çetres’in usûl-i fıkıh ve kelâm ilişkisi bağlamında sorumluluk ve yükümlülük ilişkisine dair değerlendirmelerinin yer aldığı *Kelâm ve Usûl-i Fıkıh İlişkisi* isimli kitabı da istifade edilen bir diğer kaynak olmuştur. Yine Abdunasır Süt’ün “İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı Teklîf-i mâ lâ yutâk Örneği” başlıklı makalesi, teklifin ahlakî ve rasyonel temelleri üzerindeki duruşu itibarıyla dikkat çekicidir. Teklifin akıl, irade ve sorumluluk ilkeleriyle ilişkisini değerlendiren kaynakçada yer alan diğer ilgili makalelerden de istifade edilmiştir.

Öte yandan tezin birinci ana bölümünde teklifin kavramsal çerçevesi, tanımı ve unsurları ele alınırken yalnızca kelâmî kaynaklarla yetinilmeyip fıkıh usûlü literatüründen de faydalanılmıştır. Bu çerçevede Cessâs’ın *el-Fusûl fi’l-usûl*, Debûsî’nin *Takvîmü’l-edille*, Serahsî’nin *el-Mebsût* ve Zerkeşî’nin *el-Bahrü’l-muhît* gibi temel eserlerinden teklifin tanımı, şartları ve yükümlülüğe konu olan fiillerle ilgili değerlendirmeleri alınmıştır. Ayrıca klasik kelâm mezheplerinin teklif anlayışlarını karşılaştırmalı biçimde ortaya koymak amacıyla Selef, Eş‘arîlik ve Mu‘tezile’ye ait temel kaynaklara da başvurulmuştur. Bu bağlamda İbn Teymiyye, Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî, Bâkılânî, Cüveynî, Gazzâlî, Kādî Abdülcebbâr ve Zemahşerî gibi mezhep temsilcilerinin teklif anlayışına dair görüşleri eserlerinden referansla incelenmiştir. Dolayısıyla bu çalışma hem Mâtürîdî kelâm geleneği hem de mezhepler arası karşılaştırma yöntemiyle teklif kavramına dair bütüncül bir çerçeve sunmayı hedeflemekte; mevcut literatürdeki boşlukları doldurmayı amaçlamaktadır. Ayrıca tezde, Kādî Abdülcebbâr’ın *Şerhu’l-Usûli’l-hamse* eserinin hem orijinal nüshası hem de çevirisi kullanılmıştır. Tahkikli neşri dipnotlarda “Şerhu’l-Usûli’l-hamse”, tercümesi ise “Şerhu’l-usûli’l-hamse” şeklinde harf farklıyla gösterilmiştir. Diğer bazı temel kaynakların da hem tahkikli neşri hem de tercümesi kullanılmış olup bu eserlerin ise başlıkları, dipnotlarda karışıklığa mahal vermeyecek şekilde gösterilmiştir. Bir eserin hem tahkikli neşrine

hem de tercümesine başvurulmasının asıl sebebi ise tahkik edenin ya da tercüme edenin dikkate değer notlarının bulunmasıdır.

Mâtürîdî kelâmında teklif anlayışını sistematik biçimde ele alan ve bu konuyu bir bütün olarak inceleyen müstakil akademik çalışmaların sınırlı oluşu bu araştırmanın önemini artırmaktadır. Bu tezde, klasik kelâm mezheplerinin teklif anlayışlarına yer verilerek Mâtürîdî yaklaşımın özgünlüğü karşılaştırmalı bir yöntemle ortaya koyulmuştur. Böylece Mâtürîdîliğin teklif, sorumluluk, adalet, hikmet ve akıl ilişkisine dayalı tutarlı yapısı daha açık bir biçimde görünür hale getirilmiş; bu anlayışın çağdaş dinî ve ahlaki tartışmalara katkı sunabilecek yönleri ortaya çıkarılmıştır.

Giriş, iki ana bölüm ve sonuçtan oluşan bu çalışmanın birinci ana bölümünde teklif ve teklifin kavramsal çerçevesi detaylı bir şekilde incelenmiştir. Devamında ise teklifi oluşturan temel unsurlar ele alınmıştır. Bu temel unsurlar Allah açısından “mükellif (teklif eden)”, insan açısından “mükellef (teklif olunan)” yani sorumlu olan, fiil açısından “mükellefun bih” yani teklifle sorumlu tutulan fiildir. Ancak teklifte önemli olan sadece bu hususlar değildir. Teklifin geçerlilik şartları da teklifi anlamada çok önemli bir yere sahiptir. Bu sebeple kavramsal çerçevenin devamında teklifin geçerlilik şartlarına yer verilmiştir.

Bu çalışmada teklif çerçevesinde ele alınması gereken diğer bir husus ise Selef, Eş‘ariyye ve Mu‘tezile gibi kelâm ekollerinin teklif konusundaki görüşleridir. Zira bu ekoller, teklif anlayışlarını farklı zeminlerde temellendirmiştir. Birinci bölümün devamında kelâm ekollerinin teklif anlayışları detaylı olarak incelenmiştir. Çalışma sürecinde Selef’in teklif anlayışının rivayet temelli olduğu görülmüştür. Selef âlimleri diğer kelâmî meselelerde olduğu gibi teklif meselesinde de naslara önem vermiş ve nasları akla tercih eden bir anlayış geliştirmiştir. Eş‘ariyye’nin teklif anlayışı ise mükellif temelli bir görüş çerçevesinde şekillenmiştir. Eş‘arî kelâmcıların çoğu, Allah’ın bütün yaratılmışların hâliki olduğunu ifade ederek O’nun mülkünde istediği gibi tasarruf edeceği görüşünden hareketle bir teklif anlayışı geliştirmiştir. Onların bu görüşü, teklif anlayışlarında Allah’ın insana gücünün yetmeyeceği bir şeyi yükleyebileceğini aklen kabul etmeleri sonucuna götürmüştür. Öte yandan Mu‘tezile kelâmcıları ise ilâhî adalet temelli bir teklif anlayışını benimsemiştir. Onların beş temel esasından biri olan adalet ilkesine göre Allah, kullarına adaleti ile muamele etmektedir. Bu sebeple

Allah, onlara güçlerinin üzerinde olan bir şeyi yüklemeyi ve teklifin bir sonucu olan âhiret hayatında da va'd ve va'id ilkesi gereğince kullarına teklif oldukları fiilin karşılığını verecektir. Diğer kelâmcıların yukarıdaki görüşleri Mâtürîdî kelâm düşüncesinde teklif meselesinin daha iyi anlaşılması ve sonuç kısmında yapılacak mukayesesi için detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

Tezin temel konusunu teşkil eden ikinci ana bölümde Mâtürîdî kelâm düşüncesinde benimsenen teklif anlayışı detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Yukarıda zikredilen ekollere nazaran Mâtürîdîler ise hikmet temelli bir teklif anlayışı benimsemiştir. Bu sebeple çalışmanın ikinci ana bölümünde teklif konusu, teklifin temel unsurlarından biri olan mükellif yani Allah açısından ele alınmış, buna bağlı olarak teklifin ahlâkî temeli ve zorunluluğu ilâhî hikmet bağlamında değerlendirilmiştir. Allah'ın hikmetinin ilişkili olduğu bir diğer konu hüsün ve kubuh olduğundan Mâtürîdî düşüncede hüsün ve kubuh görüşü teklifin hüsün olma yönü açısından incelenmiştir. Devamında ise teklifin aklî imkanına yer verilmiştir. Teklifin aklî imkânı peygamberin varlığını gerektirdiğinden konunun nübüvvet ile ilişkisine de yer verilerek teklif meselesi “aklî ve şer'î” şeklinde bir ayrımla incelenmiştir.

Teklif konusu açısından önem arz eden ve ikinci bölümü oluşturan diğer başlıklar ise şöyledir: “Teklif-Va'd ve Va'id İlişkisi”, “Teklifin Doğal Sınırı: Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk ve Teklîf-i Âciz” ve “Fetret Ehlinin Durumu”dur. Yine ikinci bölümde insan açısından teklife de yer verilmiş olup insanın teklif karşısındaki durumu onun özgür iradesi bağlamında irade ve istitâat konularına da yer verilmiştir. İnsanın öldükten sonra da bir hayatı olacağı ve bu hayatının dünyadaki eylemleri sonucunda şekilleneceği inancından dolayı insanın teklifle sorumlu tutulmasının bir sonucu olarak âhiret hayatı da ele alınan bir diğer konu olmuştur.

Çalışmanın sonuç bölümünde ise Mâtürîdî kelâm düşüncesindeki teklif anlayışı diğer ekollerin teklif anlayışı ile mukayeseli bir şekilde ele alınmıştır. Bu bölümde teklif konusunun Mâtürîdîlerin ilâhî irade, kudret, hikmet, adalet ve insan fiilleri gibi temel kelâmî meselelerdeki görüşleriyle ilişkisi ortaya konularak genel bir değerlendirme yapılmıştır.

2. BİRİNCİ BÖLÜM: KELÂM İLMİNDE TEKLİF

2.1. Teklif Kavramı

Bir şeyin yükünü yüklenmek anlamındaki *kelef* kökünden¹ türemiş olan teklif, sözlükte “birine yapılması zor bir işi yüklemek”,² “zor ve meşakkatli bir işi emretmek”³ mânalarına gelmektedir. Terim olarak ise teklif “Allah’ın kulunu bir işi yapma veya yapmama hususunda yükümlü tutması” anlamında kullanılmaktadır.⁴ Serahsî (ö. 483/1090 [?]) de teklifi, “Allah’ın kullarına hitaben bir fiili yapmalarını veya terk etmelerini istemesi” şeklinde tanımlamıştır.⁵ Debûsî’nin (ö. 430/1039) tanımına göre ise teklif, Allah’ın kullarına yönelik olarak belirli bir sebebin gerçekleşmesiyle zimmetlerinde sabit olan bir yükümlülüktür. Bu yükümlülük, doğrudan bir emirle (hitapla) değil, çoğunlukla şer’î bir sebebin (örneğin vakit, akit ve mülkiyet gibi) gerçekleşmesiyle ortaya çıkar. Emir ise bu yükümlülüğün ifâsını talep eder.⁶ Böylece teklif, Allah’ın hitabının emir ve nehiy şeklinde kula yönelmesidir. İslâmî düşüncede kulun dinî ve hukukî sorumluluğunu ifade etmek için “teklif” kavramı kullanılmıştır.⁷ Yani insanın, kendisine emredilen ve işlemesi yasaklanan fiillerinden doğacak sorumluluğuna “teklif” denilmektedir.⁸

İnsana kendine fayda sağlayan şeyler emredilmiş, zarar getirecek şeyler ise nefyedilmiştir. Bunun neticesinde kul, kendisinde zorluğun bulunduğu fiilleri gerçekleştirme ya da terk etme hususunda teklife konu olmuştur. İnsana bildirilen bu emir ve nehiyler ancak Allah tarafından gerçekleşmektedir. O’nun dışında bir

¹ Râğib el-İsfahânî, *Müfredât Kur’an Kavramları Sözlüğü*, trc. Abdülbaki Güneş ve Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 930.

² Mustafa Sinanoğlu, “Teklif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/385.

³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, nşr. Fâris eş-Şidyâk (Beyrut: Dâr Sâdır, 1300/1882), “klf”, 9/307.

⁴ Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 313-314.

⁵ Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, thk. Ebû’l-Vefâ el-Efgânî (Haydarabâd: Lecnetü İhyâ’i’l-me‘ârifî’n-Nu‘mâniyye t.y.), 2/340.

⁶ Ebû Zeyd Ubeydullâh b. Ömer b. İsmâ ed-Debûsî, *Takvîmü’l-edille fi’l-usûl*, thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-ilmîyye, 1421), 61.

⁷ Abdulnasır Süt, “İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı Teklif-i mâ lâ yutâk Örneği”, *Mukaddime* 6/2 (Şubat 2016), 285.

⁸ Ebû’l-Hasen Kâdî’l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu’l-usûlil’l-hamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 1/66.

hüküm koyucu bulunmamaktadır.⁹ Nitekim Mu‘tezile de gerçek anlamda teklifin ancak Allah’tan olacağını, kulun teklifte bulunmasının ise mecazi bir anlam taşıdığını ifade etmiştir.¹⁰ Abdülkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38) de bunu destekleyecek bir görüş benimsemiştir. Ona göre Allah’ın emrinin dışındaki hiçbir şey vacip değil, O’nun yasakladığının dışındaki hiçbir şey de haram değildir. Anne ya da babanın emrettiği hususlarda evladın onlara itaat etmesi ise anne ve babanın emrinden dolayı değil Yüce Allah’ın emretmesinden dolayıdır.¹¹ Böylece bütün İslâm âlimleri gibi kelâmcılar da hakiki mânada teklifin ancak Allah’a ait olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.

Bağdâdî, bazı Eş‘arî kelâmcıların teklifi “kendisiyle bir şeyin emredildiği ya da haram kılındığı şeydir” şeklinde tanımladığını kaydetmekle birlikte bu emir ve yasağın Allah’ın emri ve nehyi olduğunu ifade etmektedir.¹² Bu noktada Allah’ın, hitabını emir ve nehiy şeklinde kuluna yöneltmesi anlamına gelen teklifin hangi hükümleri kapsadığı da âlimler arasında ele alınan bir konu olmuştur. İslâm düşüncesinde yapılan teklif tanımlarına göre teklifin kapsadığı hükümler genel olarak vacip, haram, mendup, mübâh ve mekruh şeklindedir.¹³ Bir kelâmcı olarak Bağdâdî de teklifin “emir”, “nehiy” ve “haber” olmak üzere üç kısım olduğunu söyler. Emir, Allah’ın “Namaz kılın!”¹⁴ şeklindeki buyruğu iken nehiy ise O’nun “Allah’a karşı yalan uydurmayın.”¹⁵ şeklindeki buyruğudur. Haber ise Allah’ın bir fiilin fayda ya da zararı taşıdığını haber vermesi fakat kulu bu fiilleri meydana getirmede serbest bırakmasıdır. Bağdâdî, bazı kelâmcıların teklifi sadece emir ve nehiyle sınırlandırdığını da kaydetmektedir.¹⁶

Böylece kelâm ilminde teklifin kapsamının sadece emir ve nehiyden oluşmadığı görülmektedir. Çünkü teklif, kulun meydana getirdiği eylemleri sonucunda kazandığı mükafat ve cezanın da temellendirildiği bir ilkedir.

⁹ Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, thk. Vizâretü’l-Evkâf el-Kuveytiyye (Kuveyt: y.y., 1994), 3/252; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/102.

¹⁰ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-usûlil’l-hamse* 2/340; Süt, “İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı Teklif-i mâ lâ yutâk Örneği”, 285.

¹¹ Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *Usûli’d-dîn*, thk. Lecnetü İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî (Beyrut: Dârü’l-afâki’l-cedid, t.y.), 207.

¹² Bağdâdî, *Usûli’d-dîn*, 207.

¹³ Teklifin fıkıh usûlü açısından diğer hükümleri hakkında ayrıca bk. Debûsî, *Takvîmü’l-edille fi’l-usûl*, 37, 49, 81, 384.

¹⁴ el-Bakara 2/43.

¹⁵ Tâhâ 20/61.

¹⁶ Bağdâdî, *Usûli’d-dîn*, 208.

Mükellefin emirlere uyması sonucunda sevap kazanması, yasakları (nehy) ihlal etmesi sonucunda ise azap ile karşılaşması teklifin sadece bir buyruk değil kulun âhiretteki durumunu belirleyen bir imtihan unsuru olduğunu da ortaya koymaktadır. Bu husus, kelâmcılar tarafından teklifin mahiyeti ve hikmeti çerçevesinde değerlendirilmiştir. Teklifin mahiyetiyle ilgili olarak kelâmcılar arasında farklı görüşler mevcuttur. Eş‘arî kelâmcıları, teklifin sadece Allah ile kul arasındaki bir emir-nehiy ilişkisi olduğunu savunurken, Mu‘tezile âlimleri, teklifin aynı zamanda kulun sorumluluğu ve fiillerinin yaratılmasıyla ilgili ahlâkî bir boyutun olduğunu ifade etmişlerdir.¹⁷ Bu, aynı zamanda teklif konusunun insan fiillerinin mahiyeti, ilahî adalet anlayışı, kudret, istitâat gibi meselelerle ilişkili olarak ele alındığını göstermektedir. Öte yandan Mâtürîdî kelâmcıları ise bu iki yaklaşım arasında bir görüş benimseyerek teklifin hem ilahî bir emir hem de kulun ahlâkî ve fiilî sorumluluğu olduğuna dikkat çekmiştir. Söz konusu kelâm mezheplerinin teklif konusuyla ilgili görüş ve yaklaşımları ilerleyen başlıklar altında detaylıca ele alınacaktır.

Debûsî, teklif olunan şeyin nasıl bilineceği konusunun nassın açıklık derecesine ve kulun onu anlamasına bağlı olduğunu kaydeder. Bu bağlamda naslar, “müfesser, zahir, nass, muhkem, mücmel, müşkil ve müteşabih” gibi çeşitli derecelerde açıklık ve kapalılık taşır. Ona göre her birinin hükmü farklıdır ve kulun görevi de buna göre şekillenir. Mesela “mücmel, müşkil ve müteşabih” gibi anlamı kapalı olan bir nasla karşılaşan kulun görevi, önce kendi çabasıyla bunu anlamaya çalışmak, eğer bu mümkün olmazsa benzer ifadelerden anlam çıkarmak, yine de açıklık kazanmazsa durup beklemek ve Allah’ın muradının hak olduğuna inanmak, açıklama gelirse ona uymaktır. “Müfesser, zahir, nass ve muhkem” gibi açık naslarda ise kul, metnin zahir anlamına göre hareket eder ve teklif olunan şeyi doğrudan bilir. Buna göre Debûsî, teklifin muhatabı olan kulun, kendisine yüklenen sorumluluğu anlamak için hem aklını hem de şer‘î yolları kullanmasını gerektiğini ifade etmektedir.¹⁸

Cessâs ise kulun kendisine teklif olunan şeyi akıl, haber, duyu ve zan-içtihat olmak üzere dört yolla bilebileceğini kaydeder. Cessâs bu yolların hepsinin şeriat

¹⁷ Süt, “İlahî Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı Teklif-i mâ lâ yutâk Örneği”, 294.

¹⁸ Debûsî, *Takvîmü’l-edille fi’l-usûl*, 118.

ve akıl açısından geçerli bilgi yolları olduğunu vurgular.¹⁹ Öte yandan Serahsî ise kulun kendisine teklif olunan şeyi bilmesinin Allah'ın vahyi (Kitap ve sünnet) ve bunlardan çıkarılan şer'î delillerle mümkün olduğunu söyler. Ona göre kişi kendi akli veya sezgisiyle değil ancak Allah'ın bildirdiği yollarla teklifin ne olduğunu öğrenir.²⁰

Kulun dinî açıdan sorumlu tutulması anlamına gelen teklifin kaynağının ne olduğu yani mükellefin yükümlü olduğu şeyleri nasıl bilebileceği konusunda kelâmcılar da farklı görüşler benimsemiştir. Teklifin bu açıdan ele alınması kelâmcıların daha çok hüsün ve kubuh meselesinde benimsedikleri görüşler çerçevesinde olmuştur. Mesela İmâm Mâtürîdî, iyi ve kötü olan şeylerin belirlenmesinde vahyin yanında aklın da belirleyici olduğunu söyler. Fakat aklın bir şeyin iyi ya da kötü olduğuna dair tam bir vukûfiyet sağlaması mümkün değildir. Bu sebeple hüsün ve kubuhu kavramada aklın rolü olsa da akıl bunu vahiyden bağımsız bir şekilde yapamaz. Bu sebeple Allah, aklın bilemeyeceği hükümleri öğretmek için kullarına peygamber göndermiştir.²¹

Mâtürîdî kelâmcılarından olan Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) de hüsün ve kubuhun akıl tarafından kavranabileceğini fakat iyiliğin emredilmesi ve kötülüğün yasaklanması hususunun ancak din vasıtasıyla öğrenilebileceğini ifade eder.²² Eş'arîlere göre ise hüsün ve kubuh şer'îdir. Yani bir şeyin iyi ya da kötü olması ancak Allah'ın o şeyi emretmesi ya da yasaklamasıyla bilinir. Mesela Gazzâlî (ö. 505/1111), Allah tarafından yasaklanmamış olmaması halinde yalan söylemenin kubuh olmayacağını ifade etmektedir.²³ Böylece Eş'arîlere göre dini sorumluluk vahiyle sabittir ve insan, akıl yoluyla ulaştığı iyilik ve kötülükle eylemde bulunmakla mükellef tutulmaz. Çünkü bir şey Allah emrettiği için iyi, O yasakladığı için kötüdür.²⁴

¹⁹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 3/375, 3/382; Cessâs'a göre bazı tekliflerde kesin bilgi değil galip zan esas alınır ve bu da şeriat açısından geçerlidir. bk. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 4/382.

²⁰ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/279, 2/92, 2/120.

²¹ Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd Açıklamalı Tercüme*, trc. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 351-355.

²² Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî, *Tabsîratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, nşr. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 1/457-458.

²³ Hüccetü'l-İslâm Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el- Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-i'tikâd İtikâta Sözü'n Özü*, trc. Ömer Dönmez (İstanbul: Hisar Yayınevi, t.y.) 44.

²⁴ Ebü Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nisâbü'rî, *Mücerredü Makâlâti's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret (Beyrut: Dar el-Meşrik, 1987), 94-97.

Mu‘tezile’ye göre ise Allah, teklife konu olan fiilin faydasını ya da zararını hem akıl hem de nakil yoluyla kuluna (mükellefe) bildirdiği için teklif “aklı” ve “sem‘î” olarak ikiye ayrılır. Bu hususta ilk Mu‘tezilî kelâmcılar, insanın neyle sorumlu tutulduğuna dair elde ettiği bilginin aklı olduğunu kabul ederken daha sonraki Mu‘tezilî kelâmcılar hüsün-kubuh meselesinde akıl ile din arasında bir denge kurmaya çalıştıklarından hüsün ve kubuhun (fayda ve zararın) vahiy ile de bilinebileceğini söylemiş ve insanın teklife konu olacağı şeylerin bilgisine akıl ve vahiyle ulaşacağını kabul etmişlerdir. Bu kelâmcılara göre ihsanda bulunmak, yaratıcının varlığını ve birliğini bilmek, adalet gibi konular akıl ile bilinirken ibadetlerin şekli ve zamanı hakkındaki hükümler vahiy ile bilinir. Ayrıca Mu‘tezile’ye göre insan, peygamber tebliğ etmese de zarûrî ve nazarî yolla bilebilecekleri şeylerle mükelleftir.²⁵

Öte yandan kelâmcılar tarafından Allah Teâlâ’nın teklif ile ilişkisi ilahî hikmet ve adalet açısından ele alınmaktadır.²⁶ Mu‘tezile kelâmcılarına göre kulun sorumlu olmasındaki hikmet, Allah’ın kötü ve abes fiil işlememesidir. Onlar, teklifi “aslah” görüşü ile temellendirmiş ve Allah’ın emir ve nehiylerini bildirerek kulunun derecesini yükseltecek olmasını da bir hikmet nedeni olarak görmüşlerdir.²⁷ Eş‘arî kelâmcıları ise diğer kelâmî meselelerde olduğu gibi teklif konusunda da ilâhî fiillerde bir menfaat elde etme ya da bir zararı giderme anlamında hikmet aramanın gereksiz olduğunu ifade etmişlerdir.²⁸ Onlar, bu görüşlerinin neticesinde mükellif temelli bir teklif anlayışı benimsemiştir. Mâtürîdî âlimleri ise kulun sorumlu tutulmasındaki hikmeti insanın yaratılış gayesinden hareketle açıklamışlardır.²⁹ Kelâmcıların söz konusu görüşlerine gelecek başlıklar altında detaylı olarak yer verilecektir.

Ayrıca kelâm ilminde teklif meselesi, Allah’ın, kulunu güç yetiremeyeceği bir şeyle sorumlu tutmasının aklen câiz olup olmadığı (teklîf-i mâ lâ yutâk) konusu üzerinden de ele alınmıştır. Teklîf-i mâ lâ yutâka örnek olarak “iki zıddı bir araya getirmek, bir kimsenin aynı anda birkaç yerde bulunması, bir cismin yoktan yaratılması, araçsız havada uçulması” gibi durumlar gösterilebilir.³⁰ Kelâmcılar,

²⁵ Sinanoğlu, “Teklif”, 40/386.

²⁶ Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 314.

²⁷ Kādî Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûlil’l-hamse*, 2/216.

²⁸ İbn Fûrek, *Mücerred*, 127.

²⁹ Sinanoğlu, “Teklif”, 40/386.

³⁰ Süt, “İlahî Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı Teklif-i mâ lâ yutâk Örneği”, 287.

Allah'ın kulunu güç yetiremediği şeylerle yükümlü tutmadığı konusunda ittifak etmiş ancak meseleyi teorik olarak tartışmışlardır.³¹ Mu'tezile ve Mâtürîdî kelâmcıları teklif-i mâ lâ yutâkı câiz görmezken³² Eş'arîler ve Cebrîler ise bunu aklen imkân dahilinde görmüşlerdir.³³ Söz konusu kelâm mezheplerinin detaylı görüşlerine de ilerleyen başlıklarda yer verilecektir.

Sonuç olarak teklif, Allah'ın kuluna emir ve nehiy olarak bildirdiği hükümlerle onu eylemlerinden sorumlu tutmasıdır. Bu açıdan teklifin zorluklarla (meşakkatle) bir alakası bulunmaktadır. Zira teklife konu olan yükümlülükler kul için bazı zorlukları da içermektedir.³⁴ Kelâmcılar, teklifin sahih olabilmesi için bazı şartların gerekli olduğunu ifade etmişlerdir. Teklif meselesinin daha iyi anlaşılması için aşağıda öncelikle teklifin unsurları, devamında ise teklif için gerekli olan şartlar ele alınacaktır.

2.2. Teklifi Oluşturan Temel Unsurlar

Sorumlu tutulacak olması itibarıyla insan, teklifin bir yönünü oluştururken Allah'ın sorumlu tutacak olması da teklifin bir diğer yönünü oluşturmaktadır. Teklifin konusu yani teklif edilen şey de bu yönlerden biridir. Böylece kelâm ilminde teklif konusunun üç ana unsuru bulunmaktadır. Bunlar sırasıyla: Teklif eden anlamında *mükellif*; teklifle sorumlu olan anlamında *mükellef*; teklif edilen fiil anlamında *mükellefun bihtir*.³⁵

2.2.1. Mükellif (Teklif Eden)

Sözlükte mükellif “teklif eden, insanlara sorumluluklar yükleyen varlık” olarak tanımlanır. Kelâm ilminde ise bu kavram ile kastedilen yalnızca Allah'tır.³⁶

Eş'arî kelâmcılarından Bağdâdî'ye göre mükellif olmanın şartlarından en önemlisi teklif edenin hayatta olması ve emrettiği şeyi bilmesidir. Nitekim Allah, hay ve âlimdir. Zira ölmüş olan bir kimseden emir verme fiili meydana gelmez. Uyuyan ise emir veriyor gibi konuşsa da ne emir verebilir ne de bir yasak koyabilir.

³¹ Sinanoğlu, “Teklif”, 40/386.

³² bk. Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman (Kahire: Mektebetu'l-vehbe, 1988), 1/92, 1/96, 1/156.

³³ bk. Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî, *el-Lüma' fi'r-red alâ ehl-i'z-zeyğ ve'l-bid'a': Eş'arî Kelâmı*, trc. Kılıç Aslan Mavil – Hikmet Yağlı Mavil (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 128-129.

³⁴ Süt, “İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı Teklif-i mâ lâ yutâk Örneği”, 287.

³⁵ Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 314.

³⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 2/340.

Öte yandan mükellifin emir vermesinin sahih olması için bilgili olması gerekir. Yani mükellif hem ne emrettiğini hem de kime neyi emredeceğini bilmelidir. Bu sebeple teklif ile sorumlu tutan zât yalnızca Allah olabilir.³⁷

Sonuç olarak kelâmcılar, mükellifin hayat, ilim, irade ve kudret sahibi olmasını mükellif olma şartlarından saymışlar ve bu konuda ittifak etmişlerdir. Zira hayatta olmayıp ne emrettiğini ya da emredeceğini bilmeyen yahut bir şeyi emretmeyi istedikten sonra bunu gerçekleştirmek için kudrete sahip olmayan birinin mükellif olması mümkün değildir. Fakat Allah, bütün bu eksikliklerden münezze olup O hayat, ilim, irade ve kudret sıfatlarına ezeli olarak sahiptir.

2.2.2. Mükellef (Teklif Olunan/Sorumlu Olan)

Fıkıh usûlü âlimleri, kulun teklifle sorumlu tutulabilmesi için mükellefte birtakım şartların bulunması gerektiğini ifade etmişlerdir. Mesela Cessâs'a göre mükellef olmanın şartları: Akıl sahibi olmak, bulûğ çağına ulaşmak ve teklif edilen fiili yapmaya muktedir olmaktır.³⁸ Debûsî'ye göre ise mükellef olmanın temel şartı, insanın "zimmet" sahibi olması yani insan olarak doğmuş olmasıdır. Ancak bunun yanında fiilî sorumluluk için kişide akıl, bulûğ ve güç yetirme gibi ehliyet şartları aranır. İnsan, doğuştan mükellef olmaya ehil olsa da kulun teklifle sorumlu tutulabilmesi için akıl, bulûğ ve istitâat gibi unsurlar gereklidir.³⁹ Aynı şekilde Serahsî'ye göre de mükellef olmanın şartları: Akıl sahibi olmak, bulûğ çağına ulaşmak ve sorumluluğa elverişli bir zimmete sahip olmak yani insan olmaktır.⁴⁰

Zerkeşî (ö. 794/1392) ise mükellef olmanın temel şartlarını şöyle sıralamaktadır: Kişinin akıl-baliğ olması, Müslüman olması, temel dini bilgileri öğrenmesi yani kişinin şüphe durumunda araştırma yaparak doğru bilgiye ulaşması, irade sahibi olması yani fiili isteyerek yerine getirmesi, idrak sahibi olması yani fiille emrolunduğunu bilmesi.⁴¹ Öte yandan Zerkeşî, mükellefiyetin kapsamını farz-ı kifâye ve farz-ı ayn bağlamında da ele alarak teklif konusunda kişinin araştırma yaparak doğruyu bulmakla yükümlü olduğunu ifade etmiştir.⁴²

³⁷ Bağdadî, *Usûlu 'd-din*, 212.

³⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi 'l-usûl*, 1/147, 2/151.

³⁹ Debûsî, *Takvîmü 'l-edille fi 'l-usûl*, 89, 384, 417.

⁴⁰ Serahsî, *Usûlü 's-Serahsî*, 2/332, 2/340.

⁴¹ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdîr b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî eş-Şâfiî, *el-Bahru 'l-muhît fi usûli 'l-fikh*, thk. eş-Şeyh Abdülkadir Abdullah el-Ani (Kahire: Mektebetü's-sünne, 2014), 1/70.

⁴² Zerkeşî, *el-Bahru 'l-muhît fi usûli 'l-fikh*, 1/333, 2/75.

Sonuç olarak mükellef “şer‘î hitapla yükümlü tutulan, söz ve davranışlarına şer‘î sonuçlar bağlanan âkıl ve bâliğ insana” denmektedir. Dolayısıyla İslâm kelâmcılarına göre de kişinin teklife konu olabilmesi için öncelikle hayatta olması, daha sonra ilâhî hitabı anlayabilecek akla ve bunu yerine getirebilecek kudrete sahip olması gerekmektedir. Mükellef, şer‘î hitapla yükümlü tutulduğundan o, yükümlü olduğu şeyi imtihan şartları içinde yerine getirmelidir. Kādî Abdülcebbâr’a göre de mükellefiyetin şartı “kişinin temyiz kudretine sahip olarak bulûğa ermesi”dir.⁴³ Bu sebeple akıl hastaları ve çocuklar mükellef sayılmazlar.⁴⁴ Öte yandan naslarda cinlerin de Allah’a kulluk etme açısından mükellef oldukları belirtilse de⁴⁵ çalışmanın sınırlılığı açısından yalnızca insanın mükellefiyeti ele alınacaktır.

2.2.3. Mükellefun bih (Teklif Edilen Fiil)

Mükellefun bih kavramı, Allah’ın kulunu sorumlu tuttuğu fiilleri ifade etmektedir. Cessâs, teklifin konusunun, kişinin gücü dahilinde ve şeriatın belirlediği sınırlar içinde olması gerektiğini ifade eder.⁴⁶ Serahsî ise teklifin konusunun aklen ve şer‘an mümkün ve ma‘kûl olması gerektiğini ifade eder. Yani teklif edilen fiil, mükellefin gücünün yettiği ve şeriatın câiz gördüğü bir fiil olmalıdır. Mükellefin gücünü aşan veya şeriatın yasakladığı bir fiil ona göre teklifin konusu olamaz.⁴⁷

Buna göre bir fiilin mükellefun bih olabilmesi için imkân dahilinde ve kulun gerçekleştirebileceği mahiyette olması gerekir. Çünkü emir, yalnızca mümkün olana yöneliktir. Aksi takdirde emrin gerçekleşmesi imkânsız olur. Öte yandan fiilin gerçekleştiği ya da gerçekleşme ihtimalinin tamamen ortadan kalktığı durumlarda da emir anlamsız olacaktır. Bu sebeple mükellef, kendisiyle emrolunduğu mükellefun bihin muhatabı olduğunu ancak fiilin meydana gelmesi esnasında anlayabilir.⁴⁸ Ayrıca teklifin geçerli olması için mükellefun bihin açık bir şekilde Kur‘ân, sünnet, icma ve kıyas gibi şeriat kaynaklarından çıkarılabilmesi gerekir.⁴⁹

⁴³ Ebü’l-Hasen Kādî’l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *el-Mecmû‘ fi’l-Muhît bi’t-teklif*, nşr. Jean Joseph (Beyrut: el-Maatbaatü’l-Katolikiyye, 1965), 1/2.

⁴⁴ Kulun dinî yükümlülüklerini kasıtlı ya da kasıtsız yerine getirmemesi durumlarında farklı değerlendirmeler yapılabilir. bk. Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît fi usûli’l-fikh*, 1/70.

⁴⁵ Sinanoğlu, “Teklif”, 40/385.

⁴⁶ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, 4/382.

⁴⁷ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 2/340.

⁴⁸ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 2/340; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît fi usûli’l-fikh*, 2/94.

⁴⁹ Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît fi usûli’l-fikh*, 1/26.

2.3. Teklifin Geçerlilik Şartları

İnsanın sorumlu tutulması ve teklife muhatap olması için kelâmcılar hem Allah için hem de kul için birtakım şartların bulunması gerektiğini söylemişlerdir. Teklifin unsurları olan mükellef, mükellif, mükellefun bih gibi yukarıdaki başlıklar altında bu şartlara değinilmiş olsa da meselenin daha düzenli bir izahı için teklifin geçerlilik şartları bu başlıkta kısaca ele alınacaktır.

Teklifin gerçekleşebilmesi için ilk şart, fiil hakkında emir veya yasak şeklindeki hükmün Allah’a ait olmasıdır.⁵⁰ Çünkü Allah’ın emretmediği şeyler vacip olmadığı gibi yasaklamadığı şeyler de haram değildir. Teklifin meydana gelebilmesi için fiiller hakkındaki bu hükümleri yalnızca Allah verebilir.⁵¹ Kul da kendisinde zorluk bulunan bu fiillerden hangisinin ona yasaklandığını hangisinin ise ona tavsiye edildiğini ancak Allah’ın peygamber aracılığıyla kendisine bildirmesi sonucu öğrenebilir.⁵² Aksi halde teklif gerçekleşmez. Allah’ın emirleri dışındaki emirler ise teklif kabul edilmez. Anne babanın çocuğuna emretmesi anne ve babanın emrinden dolayı değil Yüce Allah’ın emretmesinden dolayıdır.⁵³

Teklifin bir diğer şartı, Allah’ın kulun sorumlu olacağı şeyleri açık bir şekilde belirtmesidir. Yani mükellefun bihin Kur’ân, sünnet, icma ve kıyas gibi şeriat kaynaklarından kolay bir şekilde çıkarılabilmesi gerekir.⁵⁴ Bu iki şartı teklifin Allah’a bakan yönü olarak değerlendirmek mümkündür.

Teklif şartlarının kula bakan yönüne gelince insan, sorumlu olabilmek için öncelikle hayatta olmalıdır. Hayat sahibi olup akıldan yoksun akıl hastaları ya da aklını tam kullanamayan çocuklar teklif ile sorumlu değildir. Yani teklifin bir diğer şartı, kişinin akıllı ve bâliğ olmasıdır.⁵⁵

İslâm düşüncesinde kişinin dinen ve hukuken sorumlu olması teklif kavramıyla ifade edilmiştir. Bu sebeple teklifin bir diğer şartı kişinin Müslüman olmasıdır. Öte yandan kişi, Allah’ın hükümlerine muhatap olup O’nun emir ve yasaklarını yerine getirebilmek için bu konuda gerekli bilgiye sahip olması

⁵⁰ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, 3/252; Recai Çetres, *Kelâm Usûl-i Fıkıh İlişkisi İmâmü’l-Harameyn el-Cüvenynî Ekseninde* (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2022), 172.

⁵¹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûlil’l-hamse*, 2/340.

⁵² Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, 3/381.

⁵³ Bağdâdî, *Usûli’l-dîn*, 207; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-usûlil’l-hamse*, 2/340.

⁵⁴ Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/279, 2/92, 2/120; Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhît fi usûli’l-fıkıh*, 1/26.

⁵⁵ Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, 1/147, 2/151; Bağdâdî, *Usûli’l-dîn*, 210; Sinanoğlu, “Teklif”, 40/385.

gerekmektedir. Zerkeşî'nin de ifade ettiği üzere teklifin bir diğer şartı, kulun temel dini bilgileri öğrenmesi yani kişinin şüphe durumunda araştırma yaparak doğru bilgiye ulaşmasıdır.⁵⁶ Teklifin insan açısından bir diğer şartı ise kişinin irade sahibi olmasıdır.⁵⁷ Zira eylemlerini kendi isteğiyle yerine getirmeyen bir kimsenin bu fiilleri sonucu ceza ya da mükafatı kazanması çoğu kelâmcıya göre abestir ve Allah, abes ile iştigal etmez.

Sonuç olarak teklifin geçerlilik şartlarının Allah'a ve insana bakan iki yönü bulunmaktadır. Mükellif yani Allah açısından teklif ancak O'nun emir ve yasakları olması itibarıyla geçerli olur. Ayrıca Allah, kulunu mükellef tutacağı şeyi açıkça belirtmelidir. Mükellef yani insan açısından ise teklifin ilk şartı insanın hayatta olmasıdır. Bunun dışında kul için akıl bâliğ olmak, irade ve kudret sahibi olmak gibi şartlar da bulunmaktadır.

2.4. Kelâm Ekollerinin Teklif Anlayışları

Kelâmcılar, teklif hakkında farklı görüşler benimsemişler ve teklifin mahiyeti hakkındaki görüşlerini kendi ekollerinin yaklaşımlarına uygun bir şekilde temellendirmeye çalışmışlardır. Örneğin Selef, dinî konularda akli esas almayıp rivayeti öncelemiş ve aynı tutumu teklif konusunda da göstermiştir.⁵⁸ Eş'arî kelâmcıları ise teklifin sadece Allah ile kul arasındaki bir emir-nehiy ilişkisi olduğunu savunmuş ve Allah'ın yüceliğine vurgu yaparak teklif konusunda mükellif temelli bir yaklaşım benimsemişlerdir.⁵⁹

Öte yandan Mu'tezile ise teklifin ahlâkî boyutuna işaret ederek meseleyi kulun sorumluluğu ve fiillerinin yaratılmasıyla ilgili olarak ele almıştır.⁶⁰ Mâtürîdîler ise bu iki yaklaşım arasında bir görüş benimseyerek teklifin hem ilahî bir emir hem de kulun ahlâkî ve fiilî sorumluluğu olduğuna dikkat çekmişlerdir.⁶¹ Bu sebeple bu tezde kelâmcıların teklif anlayışlarında ön plana çıkan hususlara dikkat çekilerek Selef için "rivayet temelli", Eş'arîler için "mükellif temelli",

⁵⁶ Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*, 1/70.

⁵⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî'l-usûl*, 89, 384, 417; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/332, 2/340.

⁵⁸ M. Sait Özervarlı, "Selefiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/401.

⁵⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'ariyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/451.

⁶⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/338.

⁶¹ bk. Sinanoğlu, "Teklif", 40/385-386.

Mu'tezile için "ilâhî adalet temelli" ifadeleri kullanılmıştır.⁶² Mâtürîdîlerin teklif anlayışı ise tezin ikinci ana bölümünde detaylı olarak ele alınacaktır.

2.4.1. Rivayet Temelli Teklif Anlayışı: Selef'in Teklif Görüşü

Selef'in dinî epistemolojisinin temel kaynağı Kitap ve sünnet'tir. Zira insan, dinî konularda sahih bilgilere ancak naslar vasıtasıyla ulaşabilir.⁶³ Bu hususta İbn Teymiyye (ö. 728/1328), aklın duyulardan bir duyu olduğunu ifade ederek onun sınırlı ve hata yapabilir oluşuna vurgu yapmıştır. Vahiy ise Allah'ın kesin ve değişmez bilgisidir.⁶⁴ Böylece Selef âlimleri, diğer kelâmî meselelerde olduğu gibi teklif konusunda da naklî akla önceleyerek teklif anlayışlarını rivayetlere dayandırmışlardır. Çünkü onlara göre teklif, akıl ile kavranılamayacak bir mesele olduğundan bu konuda naslara tâbi olmak gerekmektedir.⁶⁵

Selef düşüncesinde teklif, Allah'ın insana emir ve yasaklar yüklemesidir. Fakat kulun sorumlu tutulması Allah'ın mutlak hikmet ve adaletiyledir.⁶⁶ Dolayısıyla insan, kendi gücünün aşılmayacağı şekilde teklife muhatap olmaktadır. Yani teklif, kulun gücü dahilindedir. Onlar bu görüşünü temellendirirken "*Allah hiç kimseye gücünün yetmeyeceği bir yük yüklemeyiz.*"⁶⁷, "*O hâlde, gücünüz yettiği kadar Allah'a karşı gelmekten sakının.*"⁶⁸, "*Bugün herkese kazandığının karşılığı verilir.*"⁶⁹ ve "*Kaldıramayacağınız şeyleri size yüklemeyiz.*"⁷⁰ şeklindeki âyetleri delil getirmişlerdir. Böylece onların teklif konusundaki görüşünün mutlak cebirci

⁶² Ayrıca bk. Mustafa Bozkurt, "Eş'arî ve Kâdî Abdulcebbar'ın Teklif Konusundaki Görüşlerinin Mukayesesi", *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arilik Sempozyumu Bildirileri*, ed. Cemalettin Erdemci – Fadıl Aygün (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 1/151-166.

⁶³ Özervarlı, "Selefiyye", 36/401.

⁶⁴ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Der'ü te'ârûzi'l-'akl ve'n-nakl (Muvâfakatü's-sahîhi'l-menkûl)*, nşr. Muhammed Reşâd Sâlim (Riyad: y.y., 1979-1983), 9/18; Ayrıca İbn Teymiyye'ye göre akıl, yazılı olanın bir okuyucusudur. Nitekim Allah "*Allah'ın kalplerine imanı yazdığı kimselerdir*" (el-Mücâdele 58/22) âyetinde buyrulduğu üzere akıl ancak kalpte yazılmış olanı okur. Eğer kalpte bir şey yazılmamışsa aklın da bir faydası yoktur. Böylece o, aklın tek başına yeterli bir araç olmadığını ispat etmeye çalışmıştır. bk. İbn Teymiyye, *Muvâfakatü's-sahîhi'l-menkûl*, 9/24.

⁶⁵ bk. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Mecmûu'l-fetâvâ* (Kahire: Dâr el-Vefâ, 2005), 1/6-7, 3/295, 13/62; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehbî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, nşr. Şuayb el-Arnaût – Hüseyin el-Esed (Beyrut: y.y., 1985), 18/473.

⁶⁶ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, 8/466.

⁶⁷ el-Bakara 2/286.

⁶⁸ et-Teğâbün 64/16.

⁶⁹ el-Mü'min 40/17.

⁷⁰ el-En'âm 6/152.

anlayıştan uzak olduğu görülmektedir.⁷¹ Nitekim İbn Teymiyye, kendisine kulun bir ibadeti yerine getirmesindeki iradesi hakkında sorulunca kulun kendisine farz kılınan ibadeti kesin bir irade ile yapmak istediğinde bunu yapabileceğini ve aynı şekilde kendisine yasaklanan günahı kesin bir irade ile terk etmek istediğinde bunu terk edebileceğini söylemiştir.⁷² Yani kul, gücü ve iradesi ölçüsünde sorumlu tutulmaktadır.

Öte yandan Selef düşüncesinde teklifin esasları da naslara dayanmaktadır. Mesela insanın teklife muhatap olması ancak vahiy ile gerçekleşmektedir. Zira Allah “Biz bir peygamber göndermedikçe azap etmeyiz.”⁷³ buyurmuştur.⁷⁴ Bu bağlamda İbn Teymiyye, peygamber göndermenin Allah'ın adaletinin bir gereği olduğunu ifade eder. Kul, peygamberin getirdiği mesajla gerçek bilgiye ulaşır ve ancak bu mesaj kendisine ulaştıktan sonra mükellef olur. Kendisine ilâhî mesajın ulaşmadığı kimse ise Allah'ın adaleti gereği cezalandırılmaz. Kulun, kendisine ulaşan mesajın detaylarına dair bilgisinin olmadığı durumda ise sorumluluğu, yalnızca açıkça tebliğ edilen hususlar üzerine olur.⁷⁵

İbn Teymiyye'ye göre insanın sorumlu tutulabilmesinin iki şartı vardır. Bunlardan ilki, kişinin bilgiye ulaşma imkânı, ikincisi ise fiil işleme gücüdür. Yani kul, ancak Allah'ın vahyettiklerini bilme ve bunlar doğrultusunda amel etme kabiliyetine göre sorumlu tutulur. Bu sebeple ilim elde edemeyen, akıl hastası veya bir fiili yerine getirmeye kudreti bulunmayan insan için ne bir emir ne de bir yasak vardır.⁷⁶ Ancak İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın Hz. Peygamber'e emrettiği şeyleri bilmek bütün insanlar için farzdır.⁷⁷ Dolayısıyla akıl sağlığı yerinde olup fiil işlemeye engel bir durumu olmayan ve kendisine vahiy bilgisi ulaşmış her insan teklife muhataptır.

Diğer taraftan İbn Teymiyye, bazı kelâmcıların kader meselesi hakkındaki görüşlerini tartışırken teklifin aklen imkanını da ele alır. O, Ebû'l-Vefâ İbn Akîl (ö.

⁷¹ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî, *Lümmetü'l-İtikâd* (Suudi Arabistan: Vizâretü's-Şu'ûnî'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, 2000), 1/24.

⁷² İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetavâ*, 8/436; Devamında İbn Teymiyye, bu görüşün İslâm dininde zaruri olarak bilindiğini hatta -bazı aşırı Cebriîler hariç- Cebriyye imâmlarının da bu konuda ittifâk ettiğini ifade etmiştir. bk. İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetavâ*, 8/436.

⁷³ el-İsrâ 17/15.

⁷⁴ İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetavâ*, 20/59.

⁷⁵ İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetavâ*, 12/493

⁷⁶ İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetavâ*, 20/59.

⁷⁷ İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetavâ*, 1/6.

513/1119) ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) yaptığı gibi teklif konusunun “mümkün olan” ile “zâtında imkânsız olan” arasında bir ayırım yaparak değerlendirilmesi gerektiğini söyler.⁷⁸ Bu noktada Allah'ın Ebû Leheb'i iman etmekle sorumlu tutmasını örnek göstererek Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) gibi bazı kelâmcıların, Allah'ın Ebû Leheb'in iman etmeyeceğini bilmesine rağmen onu imanla mükellef kılmasını akıl açısından imkânsız bir durum (zıtların bir araya gelmesi) olarak değerlendirdiğini kaydeder. İbn Teymiyye'ye göre ise teklifin, zâtında imkânsız olan şeylerle ilişkilendirilmesi doğru değildir.⁷⁹

Sonuç olarak Selef âlimleri kulun, gücünün yettiği ölçüde teklife muhatap olduğunu söylemiş fakat gücünün yetmediği bir şeyle Allah'ın kulunu sorumlu tutmasının aklen câiz olup olmadığı tartışmasına girmeyi uygun görmemiştir.⁸⁰ Selef düşüncesinde rivayet temelli bir teklif anlayışı benimsenmiştir. Bu tavırlarından hareketle Selef düşüncesinde rivayetlerin otoritesi mutlaklaştırılırken akli yorumların sınırlandırıldığı ve böylece yeni içtihatların ortaya çıkma imkânının azaldığı söylenebilir.

2.4.2. Mükellif Temelli Teklif Anlayışı: Eş'ariyye'nin Teklif Görüşü

Eş'arî kelâmcıları teklif meselesini genellikle insan fiilleri bağlamında kader meselesiyle ilişkili olarak ele almıştır. Eş'arîlerin bu konudaki görüşleri teklifin imkânı ve kapsamı hakkındaki kabullerinde de belirleyici olmuştur.⁸¹ Onların teklif konusundaki görüşlerinin daha iyi anlaşılması için önce ilâhî irade, insanın kudreti ve kesb meselelerindeki görüşleri ortaya koyulacaktır.

Eş'arî kelâmcılarına göre Allah'ın iradesi kadîmdir ve O, zâtıyla kaim ezeli bir irade sıfatıyla diler.⁸² Cüveynî (ö. 478/1085), Allah'ın gerçek anlamda irade sahibi olduğunu ifade ederek⁸³ O'nun iradesinin ezeli olduğunu şöyle ispat etmektedir:

“Ehl-i sünnet'e göre âlemin yaratıcısı, gerçek anlamıyla irade edicidir. O'nun iradesi ise hâdis olmayan bir iradedir. Çünkü hâdis varlıklar, var olmaları için başka

⁷⁸ İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetavâ*, 8/470.

⁷⁹ İbn Teymiyye, *Mecmuû Fetavâ*, 8/468-472.

⁸⁰ Sinanoğlu, “Teklif”, 40/387.

⁸¹ Yavuz, “Eş'ariyye”, 11/451.

⁸² Yusuf Şevki Yavuz, “İrade”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/380.

⁸³ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâbü'rî, *Kitâbü'l-İrşâd*, çev. Adnan Bülent Baloğlu vd. (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 71.

bir iradeye muhtaçtırlar. İradenin kendisi de hâdis olduğuna göre, irade de var olmak için başka bir iradeye muhtaç olacaktır. Bu da sonsuza doğru giden iradeleri kabul etmek demektir. Bu görüş ise bâtıldır. O halde Allah, sıfatlarından olarak, ezelî ve kadîm olan bir irade ile Mürîd'dir."⁸⁴

İmâm Eş'arî'ye göre iradenin zâtî sıfatlardan olması, Allah'ın iradesinin irade edilmesi mümkün olan her şeyi kapsamasını gerektirir. Yani Allah'ın irade etmediği bir şey O'nun hükümlanlığı altında bulunmaz.⁸⁵ Eğer bulunsaydı bu durumda ya Allah'ın hata ve gaflet içinde olması ya da acziyet ve güçsüzlük içinde olup dilediğini gerçekleştirememesi durumlarından biri meydana gelirdi. Fakat her iki durumun da Allah için gerçekleşmesi imkânsız olduğundan O'nun dilemediği hiçbir şeyin hükümlanlığı altına girmesi mümkün değildir.⁸⁶

Öte yandan Mu'tezile'nin ilâhî emir ve iradeyi aynı anlamda kullanmasını reddeden İmâm Eş'arî, Allah'ın iradesiyle emrinin ayrı şeyler olduğunu söylemiştir.⁸⁷ O'nun iradesi iyi ve kötü olan bütün fiilleri, emri ise sadece iyi fiilleri kapsamaktadır. Eş'arî'ye göre ilâhî iradenin kötülükleri içermekten sadece iyilikleri kapsadığını söylemek pek çok şeyin Allah'ı iradesi dışında meydana geldiği anlamına gelecektir. Fakat bu durum, ümmetin "Allah'ın dilediği olur, dilemediği olmaz" şeklindeki icmâsına aykırıdır.⁸⁸ Öte yandan Allah, kötülüğü irade ettiği zaman kötü ve sefeh de olmamaktadır. Çünkü bu ancak beşerî düzlemde geçerli bir kuraldır. Kötülüğü seçme yasağı, insan için Allah tarafından koyulmuştur. Allah'ın üstünde O'nu sınırlayan, yasaklayan ve zorlayan bir güç olmadığından Allah için böyle bir yasakla sınırlandırılma bulunmamaktadır. Bu da Allah'ın kabîhi irade etmesinin kabîh olmayacağını ispat etmektedir.⁸⁹

⁸⁴ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâbü'rî, *Luma' u'l-edille: Ehl-i Sünnet İncancının Delilleri*, çev. Murat Serdar (Kayseri: Kimlik Yayınevi, 2017), 46.

⁸⁵ Nâsirüddîn Ebü Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Tavâli' u'l-envâr min metâli' i'l-enzâr*, thk. Abbas Süleyman (Beyrut: Dâru'l-cîl & Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 1991), 203-204.

⁸⁶ Eş'arî, *el-Lüma': Eş'arî Kelâmı*, 65.

⁸⁷ Hikmet Yağlı Mavil, *İmam Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 240-241.

⁸⁸ Hulusi Arslan – Mustafa Bozkurt, *Sistematik Kelâm* (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 200; İcmâya konu olan âyetler için bk. el-İnsan 76/30; el-Yûnus 10/99, el-Bakara 2/253.

⁸⁹ Kâdî Beyzâvî, *Tavâli' u'l-envâr min metâli' i'l-enzâr*, 203.

İradeden sonra insan fiillerini açıklamadaki önemli ikinci husus olan istitâat,⁹⁰ Eş‘arî’ye göre insanın haricindedir. Ona göre insan, zâtı dışındaki bir istitâat ile fiile güç yetirmektedir. Bu durumu İmâm Eş‘arî şöyle açıklamaktadır:

“Çünkü insan kimi zaman bilgili kimi zaman da bilgisiz ya da bir zaman hareketli, bir zaman da hareketsiz bulunduğu gibi, bazen bir fiile güç yetirirken bazen de onu gerçekleştirmekten âciz kalmaktadır. Şu hâlde insan zâtı dışındaki bir mâna (sıfat/araz) ile bilgili veya hareketli olduğu gibi, aynı şekilde zâtı dışındaki bir mâna ile fiile güç yetirmektedir. Aksi halde insan zâtından dolayı ya da kendisinden ayrılması imkânsız bulunan bir nitelik sayesinde fiile güç yetiriyor olsaydı, bu niteliğin onda süreklilik taşıması gerekirdi. Dolayısıyla insanın aynı fiile bir kez güç yetirip başka bir kez güç yetirememesi, istitâatin onun zâtından ayrı bir varlığa sahip bulunduğunu açıkça ortaya koymaktadır.”⁹¹

Öte yandan Eş‘arî düşüncede kudret, tek bir fiil için geçerlidir.⁹² Eğer tek kudret ile iki farklı hareket gerçekleşmiş olsaydı kudret, meydana geldiği esnada ya hareketlerin her ikisiyle de beraber bulunacak ya da hareketlerin biri diğerine öncelenecek ve ilk olarak birinci, daha sonra ikinci hareketle beraber var olacaktır. Kudretin hareketlerin her ikisi üzerinde etkili olması hareketlerin aynı zaman ve mekânda ortaya çıkmaları anlamına gelecektir. Bunun mümkün olması halinde her iki hareket üzerinde birlikte etkili olması ise onların aynı mekân ve zamanda meydana gelmeleri demektir. Şayet bu imkân dahilinde bulunsaydı, mevzu bahis olan iki hareketten birinin de onun zıddı olan sükuna dönüşmesi mümkün olurdu. Bu da bir mekânda hareket halindeki bir cevherin aynı esnada yine o mekânda sakin olarak bulunması anlamına gelecektir ki bu durum imkansızdır. Öte yandan kudretin her iki hareketten birini öncelemesi daha sonra diğer hareket üzerinde etkili olması hususuna gelince bu da kudretin iki zamanda baki olmadığı yönündeki kesin delilin bulunması sebebiyle ikinci hareketin gerçekte mevcut olmayan bir kudret ile ortaya çıktığı sonucunu doğurur.⁹³ İstitâatin fiile beraber olduğuna dair bir başka delil ise şöyledir:

“Eğer fiil, istitâat ile beraberken ortaya çıkıyorsa bu, istitâatin fiil ile birlikte ve fiil için var olduğunu gösterir. Ancak fiil, istitâatten sonra meydana geliyorsa, bu

⁹⁰ Ayrıca bk. Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 182-183.

⁹¹ Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 107.

⁹² Yusuf Şevki Yavuz, “İstitâat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/399.

⁹³ Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 110.

durum istitâatin devamlı (bâki) olmamasını ve fiilin hali hazırda mevcut olmayan (ma'dûm) bir kudret ile meydana gelmesini gerektirir. Eğer böyle bir şey mümkün olsaydı, istitâatten sonra acziyetin ortaya çıkması ve fiilin ma'dûm bir kudretle meydana gelmesi gerekirdi. Yine insanın âciz bir haldeyken var olmayan bir kudretle fiil gerçekleştirmesi mümkün olsaydı, bu kez de aynı kimsenin kendisine ait kudretin yaratılmasından yüzyıl sonra, yüzyıl boyunca âciz bulunmasına rağmen, yüzyıl önce yok olan bir kudret ile fiilde bulunması da mümkün olurdu ki bu, tümüyle geçersiz bir yaklaşımdır.”⁹⁴

Diğer taraftan insanın fiillerini kesb edebilmesi için Allah'ın onda istitâati yaratmış olması gerekmektedir. Bu da kesbin gerçekleşmesinde istitâatin varlığını zorunlu kılmaktadır. İmâm Eş'arî, istitâatin varlığını kabul etmekle beraber kulun fiillerinde zorlanmadığını ifade etmiştir. Aksine ona göre insan, kendi fiillerini yapmaya kâdirdir ve fiillerini kesb etmektedir. O bu hususu şu şekilde açıklamaktadır:

“Akıl sahibi birinin, eli titreyen kişi ile elini kasten hareket ettiren kişi arasında farklılık olduğunu bilmesi, kulun kudretinin olduğunu delilidir. Kulun ‘kâsib’ olmasının anlamı, onun kudretinin fiilinin yaratılmasında bir tesiri olmamakla birlikte, eylemini yapmaya güç sahibi olması demektir. Bu, irade edilen şey ile irade edilmeden meydana gelen şey arasındaki fark gibidir. Her ne kadar irade edilen şey üzerinde kulun iradesinin gerçek tesiri olmasa bile.”⁹⁵

Bu bakımdan her ne kadar insan, kendi fiilini kesb ediyor olsa bile kesb edilen fiilin Allah'tan başka yaratıcısı yoktur.⁹⁶ Çünkü Allah, mahlukatı yaratmakta tektir. Allah'tan başka yaratıcı, yoktan var edici yoktur. Hâdis olan her şeyin bir muhdisi vardır ki o da Allah'tır. Nitekim Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle buyurmaktadır: “Sizi ve yaptıklarınızı Allah yarattı.”⁹⁷, “Allah'tan başka hâlik mı vardır?”⁹⁸, “Yaratan hiç yaratmayan gibi olur mu?”⁹⁹ Söz konusu âyetlerde geçtiği üzere insanın kendisi yaratılmıştır ve yaratılanların yaptıklarını da Allah yaratmıştır. Bu da Allah'tan başka hâlik olmadığını dolayısıyla insan fiillerinin de Allah tarafından yaratıldığını ispat etmektedir.

⁹⁴ Eş'arî, *el-Lüma': Eş'arî Kelâmı*, 108.

⁹⁵ Cüveynî, *Luma'u'l-Edille*, 76.

⁹⁶ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 162.

⁹⁷ es-Sâffat 37/96.

⁹⁸ el-Fâtır 35/3.

⁹⁹ en-Nahl 16/17.

Meselenin aklî delili ise şöyledir: Allah, yoktan var etmek ve yaratmakta tektir. Tüm fiiller, fâilinin bilgisinin olduğuna delil olurlar. Kullar ise kendi fiillerinin bütün sıfatlarını bilmemektedir. Eğer kullar yaratıcı olsaydı, fiillerinin bütün sıfatlarını bilmeleri gerekirdi.¹⁰⁰ Oysaki insan, bu fiillerinin bütün mahiyetlerini bilmekten âcizdir. Bu da fiillerinin kâsibinin insan, hakiki fâilinin ise Allah olduğunun bir delilidir. İmâm Eş‘arî’nin insan fiillerinin Allah tarafından yaratıldığına dair getirdiği bir diğer aklî delil de şöyledir: Kâfir küfrün iyi ve doğru olmasını ister ve onun için çalışır. Fakat küfür onun maksadının hilafına kötü, bozuk ve yanlış olarak meydana gelir. Yine mümin imanın yorucu, acı verici ve sıkıntılı olmamasını istediği halde iman onun istediği şekilde değil tam aksine sıkıntı ve elem verici bir pozisyonda meydana gelir. Çünkü iman etmek beraberinde birtakım zorlukları da getirir. Ona göre mümin ve kâfir, iman ve küfür fiillerinin gerçek mahiyetlerini bilemezler. Öyle ise onları irade eden ve yaratan kendileri değil, Allah’tır.¹⁰¹

Eş‘arî düşüncede sonradan yaratılan hayırlı-şer, faydalı-zararlı olan her şey Allah’ın dilemesi ile meydana gelmektedir.¹⁰² Kulun bu hususta bir etkisi yoktur çünkü Allah dilemeden kulun bir şey dilemesi Eş‘arîlere göre imkân dahilinde değildir.¹⁰³ Eş‘arîlere göre insanın kudreti, Allah’ın ihsan ettiği ve insanın dışında olan bir kudrettir. Allah tarafından yalnızca bir fiil için yaratılmıştır.¹⁰⁴ Kudret, zıddına geçerli değildir. O halde kudret tek fiil için geçerlidir. İnsan fiillerinde hem Allah’ın ezeli kudretinin hem de O’nun o anda insan için yaratmış olduğu hâdis kudretin rolü ve tesiri vardır. Ehl-i Sünnet bu görüşü desteklemek için “bir makdûrun iki kâdirden meydana gelebileceği” tezini ortaya atmıştır.¹⁰⁵ Allah’ın insanda istitâat yaratmadan insanın herhangi bir şeyi kesb etmesi imkansızdır. Buna göre kesbin varlığı, istitâatin varlığına bağlıdır. Bu husus da istitâatin fiille birlikte olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁰⁶

Eş‘arîlere göre insanın istitâati tek bir fiile özgüdür. Bu sebeple kudret, tek fiil için geçerlidir.¹⁰⁷ Yani insanın iki zıt fiili için Allah, ayrı ayrı iki kudret yaratır.

¹⁰⁰ Cüveynî, *Luma’u’l-Edille*, 74; Kâdî Beyzâvî, *Tavâli’u’l-envâr min metâli’i’l-enzâr*, 203-204.

¹⁰¹ Arslan - Bozkurt, *Sistemantik Kelâm*, 227.

¹⁰² Cüveynî, *Luma’u’l-Edille*, 64.

¹⁰³ Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd*, 162.

¹⁰⁴ Yavuz, “İstitâat”, 23/399.

¹⁰⁵ Arslan - Bozkurt, *Sistemantik Kelâm*, 211.

¹⁰⁶ Eş‘arî, *el-Lüma’*: *Eş‘arî Kelâmı*, 110.

¹⁰⁷ Yavuz, “İstitâat”, 23/399.

Mesela küfrü tercih ederek kudretini inkâra yönelten insan, o esnada küfrün zıddı imanı gerçekleştiremez. Teklife konu olan böyle bir kimse için İmâm Eş‘arî, kişinin aczi sebebiyle değil küfrü tercih ederek imânı terk etmesi nedeniyle teklife muhatap olduğundan bahseder. Yani kişi, imana kudreti yetmediği için değil mevcut kudretini iki zıddan birine (küfre) yönlendirdiği için mükellef olmuştur.¹⁰⁸

Kulun güç yetiremeyeceği şeyler üç başlıkta toplanabilir. Bunlar: (a) âdeten mümkün olup kâfire imanın emredilmesi gibi Allah’ın gerçeği bilerek aksini irade ettiği şeyler; (b) aklen ve âdeten imkânsız olan şeyler; (c) aklen imkân dahilinde olup âdeten imkânsız olan şeylerdir. Üçüncü başlığa örnek, insanın vasıtasız uçmasıdır. Aklen mümkün olan bu durum, âdeten imkânsızdır. Kelâmcılar, Allah’ın hiçbir kulunu gücünün yetmeyeceği şeyle mükellef tutmadığı konusunda hemfikirdir fakat onlar, meselenin aklen imkânını tartışmışlar ve Eş‘arîler, bunu câiz görmüşlerdir.¹⁰⁹

Eş‘arî kelâmcıların çoğuna göre Allah’ın kulunu güç yetiremeyeceği şeyle sorumlu tutması câizdir.¹¹⁰ Fakat kulun dinen sorumlu sayılması için kendisine vahyin ulaşması gerekmektedir. Kişi, kendi aklıyla bir şeyin iyi ya da kötü olduğuna ulaşarak buna göre davranmasıyla mükellef tutulamaz. Zira iyi ya da kötü olan şeyler, Allah’ın emir ve yasaklarına göre iyi ya da kötüdür.¹¹¹ Buna karşılık Cüveynî,¹¹² Gazzâlî ve İbn Dakîku’l-îd (ö. 702/1302) gibi kelâmcılar Allah’ın kulunu güç yetiremeyeceği şeyle sorumlu tutmasını muhal sayarak “teklîf-i mâ lâ yutâk”ın câiz olmadığı görüşünü benimsemişlerdir.¹¹³ Öte yandan teklîf-i mâ lâ yutâkı câiz gören Eş‘arîler, bunu fiilen değil sadece aklen câiz görmektedir. Yani Allah’ın, kulunu güç yetiremediği şeyle mükellef kılması Allah için zor ya da imkânsız olmadığından aklen câizdir. Çünkü Allah, her şeyi var eden ve mutlak irade sahibi bir yaratıcıdır.¹¹⁴ Böylece âciz bir kulun teklife muhatap olmasını câiz görenler, yalnızca akli teklifin bir şartı olarak kabul etmiş, câiz görmeyenler ise

¹⁰⁸ Sinanoğlu, “Teklif”, 40/386.

¹⁰⁹ Sinanoğlu, “Teklif”, 40/387.

¹¹⁰ bk. Eş‘arî, *el-Lüma‘: Eş‘arî Kelâmı*, 128-129.

¹¹¹ Sinanoğlu, “Teklif”, 40/386.

¹¹² Cüveynî, *Kitâbü’l-İrşâd*, 172.

¹¹³ Yavuz, “Eş‘ariyye”, 11/451.

¹¹⁴ Sinanoğlu, “Teklif”, 40/386.

bunun yanına kulun teklif olunacağı şeyi bilmesi, bâliğ olması ve istitâate sahip olup fiili iradesiyle yapması şartlarını da eklemişlerdir.¹¹⁵

Teklif meselesiyle alakalı olarak kelâmcılar, Allah'ın kulunu mükellef kılmasının hikmeti üzerinde de durmuşlardır. Eş'arî kelâmcılara göre Allah'ın bütün fiilleri yerli yerinde olması açısından hikmetlidir fakat O'nun fiillerinde gâî illet ile ilişkilendirilen bir hikmetten bahsedilemez.¹¹⁶

Sonuç olarak Eş'arî düşüncede Allah'ın iradesi ve kulun fiillerin meydana gelmesindeki rolü ile onların teklif konusundaki görüşlerinde de belirleyici olmuştur. Eş'arîlere göre hüsün-kubuh kabilinden olan her şeyin yaratıcısı Allah olduğundan onlar, ¹¹⁷ teklif meselesinde mükellif temelli bir yaklaşım benimsemişlerdir. Zira onlara göre Allah, meydana gelen her şeyin mâlikidir ve mülkü üzerindeki tasarrufunda da bir sınırlama bulunmamaktadır. Bu sebeple O'nun teklife muhatap olan kullarını, insan gücünün yetemeyeceği şeylerle de sorumlu tutması aklen mümkündür.

2.4.3. İlahî Adalet Temelli Teklif Anlayışı: Mu'tezile'nin Teklif Görüşü

Mu'tezile'ye göre teklif, emri ve nehiyleri yerine getirme sorumluluğudur.¹¹⁸ Yani kul, Allah'ın kendisine bildirdiği emir ve nehiylerden sorumludur. İnsanın bu sorumluluğu üstlenebilmesi için herhangi bir zorlama altında bulunmaması teklifin önemli şartlarındanıdır.¹¹⁹ Bu sebeple insan, kendi fiillerini kendisi meydana getirir ve Allah'ın kudretinin insanın bu fiilleri üzerinde etkisi yoktur. Şayet kulun fiilini Allah yaratmış olsaydı o halde insan, irade etmediği fiillerden sorumlu tutulup gücünün yetmediği fiiller için zorlanmış ve kendisine zulmedilmiş olacaktı. Fakat Allah'ın bütün fiilleri iyidir ve O, kabîh bir fiil işlemez.¹²⁰ Allah, insanın mükellef olabilmesi için kuluna fiil için gereken gücü vermekte ve mükellef tuttuğu hususların özelliklerini de onlara açıklayan, öğreten ve kulunu bu fiillere yönelten yüce bir zâttır.¹²¹ Dolayısıyla Mu'tezile, teklif konusunda Allah'ın adaletini temel alarak bir görüş benimsemiş ve Allah'ın

¹¹⁵ Bağdâdî, *Usûli'd-dîn*, 212-213; Ayrıca bk. Yakub Nergis, *Klasik Dönem Eş'ariliğın Teklif Anlayışı* (Siirt: Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi), 18.

¹¹⁶ Sinanoğlu, "Teklif", 40/386.

¹¹⁷ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 216.

¹¹⁸ Kādî Abdülcebbâr, *el-Mecmû' fi'l-Muhît bi't-teklif*, 1/1.

¹¹⁹ Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/338.

¹²⁰ Kādî Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr min metâli'i'l-enzâr*, 203.

¹²¹ Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 1/216, 1/222.

sorumlu tutmasını ilâhî adalet, aslah, hüsün-kubuh; insanın sorumlu tutulmasını ise insan fiilleri bağlamında ele almıştır.¹²² Aşağıda bu meseleler daha detaylı olarak incelenecektir.

Mu‘tezile’ye göre insan, meydana getirdiği bütün fiillerinin yaratıcısıdır ve insanın bu fiilleri üzerinde ilâhî kudretin bir etkisi bulunmamaktadır. Kul, ancak kendi fiillerinin irade edicisi ve yaratıcısı olduğu takdirde bu fiillerinin sonucu olarak övgüye ya da yergiye mazhar olur. Kādî Abdülcebbâr (ö. 415/1025), insanın fiillerinde mürid oluşunu şu şekilde ifade etmiştir:

“Bir kimseyi irade edilen fiile sevk eden şey (*güdü*) aynı zamanda onu iradesini kullanmaya sevk eder, irade edilen fiilden alıkoyan şey de yine iradesini kullanmasına engel olur. Şayet irade edilen insana ait bir fiil olmasaydı bu durumda iradenin ona ait bir fiil olduğunu ispat etmek de doğru olmazdı. İradenin onun fiili olduğunu ispatlayan metot, irade edilen fiilin de onun olduğunu ispatlayan metoda tabidir.”¹²³

Ayrıca kul, niyeti olsa dahi gücü ve kudreti dahilinde olmayan fiillere ise güç yetiremez. İnsandan ancak onun irade ve kudretine uygun şekilde fiil meydana gelmektedir.¹²⁴

İradenin fiil üzerindeki rolü, fiilin *hasen* ve *kabîh* olarak meydana gelme imkanlarından birini kazanmasıdır.¹²⁵ Buna göre kulun fiilleri *hasen* ve *kabîh* olmak üzere iki türlüdür. *Kabîh* olan fiilleri Allah irade etmez. Aksine ondan hoşlanmaz ve ona gazab eder.¹²⁶ *Hasen* fiiller de iki türlüdür: Birincisi hüsnüne ilave bir niteliği olan fiiller, ikincisi ise hüsnüne ilave niteliği olmayan fiillerdir. Bu ikincisi mübâh olup Allah’ın onu irade etmesi câiz değildir. Birincisine gelince bunlar vacip ve mendup olan fiillerdir. Bunlar Allah’ın irade ettiği şeylerdendir çünkü onları emretmiştir. Ayrıca bu fiilleri emrettiği gibi O, kulunu bu fiillere teşvik etmiş ve karşılığında büyük sevap vaad etmiştir. Bu fiillerin zıddından ise kulunu nehyetmiş ve işlendiği takdirde fiil sahibini cezalandıracağını bildirmiştir. İnsanın ceza ya da mükafattan birini kazanması için sorumlu tutulduğu fiili irade ve kudretiyle

¹²² bk. Kādî Abdülcebbâr, *el-Mecmû‘ fi’l-Muhît bi’t-teklîf*, 1/2.

¹²³ Ebü’l-Hasen Kādî’l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî, *Kitabü’t-Tevlîd min Kitabi’l-Muğni*, çev. Osman Demir (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 24.

¹²⁴ Kādî Abdülcebbâr, *Kitabü’t-Tevlîd*, 24.

¹²⁵ Arslan - Bozkurt, *Sistematiik Kelâm*, 197.

¹²⁶ Mu‘tezile’nin şer’î fiillerin aklî hüsün-kubuhun çerçevesi dışında kaldığı şeklindeki görüşleri için bk. İbrahim Özdemir, “Mu‘tezile’de Hüsün-Kubuh ve Kelâmî Ta’lîl”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (Haziran 2019), 22.

kendisinin gerçekleştirmesi gerekmektedir. Başka bir deyişle kulun mükellef olması onun kendi fiillerinin irade edicisi olmasını gerektirmektedir.¹²⁷

Mu'tezilî düşüncede iyi fiiller Allah tarafından irade edilirken kötü fiilleri ise O irade etmez. Bu hususta Mu'tezile, Allah'ın kötülüğü irade etmediğine dair bazı aklî deliller ortaya koymuştur. Kādî Abdülcebbâr'ın *Muğnî*'sinin *Kitâbü't Tevlid* cildinde ifade ettiği üzere irade, kabîh ile ilişkili olduğundan dolayı kötüdür. Azaların fiilleri kötüdür. Ezeli olan Allah ise kötü olduğunu bildiğinden dolayı bu fiilleri irade etmez. O, kabîh fiillerden müstağnidir. Bu fiiller, kendiliğinden meydana gelmeyeceğine, sonradan meydana gelenin bir muhdisi olmadığı görüşü de geçersiz olduğuna göre tüm bu fiiller insana ait fiillerdir. Bunun gibi, irade de kula ait bir fiildir.¹²⁸ Allah, kötü olan fiilleri yasaklamış ve rızasının olmadığını bildirmiştir. Kötü olan bir fiili irade etmek de kötüdür. Böyle bir fiili irade etmek Allah'a noksanlık getirecektir.¹²⁹ Bu yüzden Mu'tezile'ye göre Allah, kötü fiillerin müridi değildir.¹³⁰ Öte yandan insanın kabîh fiilleri üzerinde Allah'ın iradesi olmamakla birlikte hasen fiilleri üzerinde Allah'ın iradesi mevcuttur. Fakat Allah'ın bu iradesi, fiilleri meydana getirici anlamında bir irade olmayıp, fiilleri emreden veya isteyen irade anlamındadır. Allah'ın kabîh fiiller üzerinde iradesinin bulunmayıp, hasen fiiller üzerinde iradesinin bulunması, O'nun iradesinin muhdes olduğuna bir delildir.¹³¹

Öte yandan Mu'tezile'ye göre insanın fiillerini meydana getirebilmesi için kudret sahibi olması gerekmektedir. Çünkü insan, irade ettiği fiillerin neticesinde ceza ya da mükafata hak kazanmaktadır. Bu bakımdan insanın sahip olduğu kudret ile irade edeceği fiillerden sorumlu olması istitâat bahsinin önemini ortaya koymakla beraber yine istitâat de irade gibi kelâm ilmine değişik açılardan konu olmuş ve istitâat hakkında sorulan “İstitâat fiilden önce midir, sonra mıdır, yoksa fiille mi beraber midir? İstitâat tek fiil üzerine mi yoksa iki zıt fiil üzerine mi geçerlidir?” şeklindeki sorular sonucu kelâmcılar tarafından çeşitli fikirler ortaya

¹²⁷ Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 2/250.

¹²⁸ Kādî Abdülcebbâr, *Kitâbü't-Tevlîd*, 24; Mu'tezile'nin bu konuyla alakalı getirdiği naklî deliller için bk. el-Mü'min 40/31, ez-Zariyat 51/56, el-İsra 17/38, el-Bakara 2/205.

¹²⁹ Kādî Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr min metâli'i'l-enzâr*, 203-204.

¹³⁰ Canan Üzel, “Mu'tezile ve Eş'ari Mezheplerinin Kulun Sorumluluğu Bağlamında İnsan Fiilleri ve Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk Mukayesesi”, *Ağrı İslami İlimler Dergisi* 5/10 (Haziran 2022), 107.

¹³¹ Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 1/224; Ayrıca bk. Üzel, “Mu'tezile ve Eş'ari Mezheplerinin Kulun Sorumluluğu Bağlamında İnsan Fiilleri ve Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk Mukayesesi”, 109.

konulmuştur. Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* eserinde “kudretin maddûrundan önce bulunması gerektiği veya gerekmediği hakkında söz, öncelikle onun isbatına dayanır” diyerek kudretin varlığının ispatını şu şekilde ortaya koymuştur:

“Bizden biri, aynı hâl ve şartlarda kâdir olmaması mümkün olan bir konuda kâdir oluyor. Bunun tahakkuku için elbette ona ve mekanına ait bir takım özel durum ve niteliklerin bulunması gerekir. Aksi takdirde onun, başka türlü değil de bu şekilde meydana gelmesinin bir izahı olmazdı. Bu da ancak bir mânanın (sıfat) varlığı ile mümkündür ki o mâna da kudrettir. İkincisi şöyle dememizdir: Burada iki unsur bulunmakta olup birincisi ile fiil doğrudan meydana gelirken, ikincisi ile bu mümkün olmuyor. Şayet onlardan birinin diğerine karşı herhangi bir ayrıcalığı olmasaydı, birine fiil sahih olurken diğerine sahih olmaması câiz olmazdı. Bu, kudretten başka bir şey değildir. Üçüncüsü ise şöyle dememizdir: Burada iki kâdir bulunmakta olup her ikisi de kâdir olmakta eşit olmalarına rağmen fiilin, biriyle gerçekleşmesi, diğerine göre daha sahih olmaktadır. Eğer o, diğerinin sahip olduğundan farklı bir özelliğe sahip olmasaydı, diğerinden fiile daha layık olmazdı. Bu durum ise söylediğimiz gibi kudretten başkası değildir.”¹³²

Ayrıca Kādî Abdülcebbâr’a göre bir fiilin meydana gelmesi için nasıl ki aletler gerekliyse kudret de gereklidir. Aletlerin ve kudretin olmaması halinde o, teklifi kabîh olarak nitelemiştir.¹³³

Mu‘tezilîlerin çoğunluğuna göre fiil için gerekli olan istitâat, fiilden öncedir.¹³⁴ Zira insanın teklifle sorumlu tutulması ancak özgür iradesi sonucunda gerçekleştirdiği eylemlerle mümkün olur.¹³⁵ Mu‘tezilî düşüncede mükellefin akıllı olması ve sorumlu tutulduğu şeyleri yerine getirebilecek güç ve iradeye sahip olması teklifin şartları arasındadır.¹³⁶ İnsanı bu güçte yaratmak ve akla doğru olanı göstermek Allah için vaciptir. Dolayısıyla Mu‘tezile’ye göre Allah’ın, kulunu güç yetiremeyeceği şeyle sorumlu tutması câiz değildir.¹³⁷ Kulun teklife muhatap

¹³² Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 1/148.

¹³³ Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 1/176.

¹³⁴ Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil b. Ebî Bisr İshâk b. Sâlim el-Eş‘arî el-Basrî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn: İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 306.

¹³⁵ Yavuz, “İstitâat”, 23/399.

¹³⁶ Yunus Eraslan, “Mu‘tezile’de Aklî Teklif”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (Aralık 2024), 153.

¹³⁷ Mikail İpek, “Mütekaddim Mâtürîdî Kelâmında Teklif-i Mâ Lâ Yutâk”, *Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi İslami İlimler Özel Sayısı* (Ekim 2023), 47.

olabilmesi için ihtiyarî fiillerini müstakil bir kudret ve irade ile yapması gerekmektedir. Aksi takdirde kulunu sorumlu tutup cezalandırmak Allah'ın adaletine uymaz ve bu, insan için bir zulüm sayılır. Öte yandan aklen mümkün olan fakat âdeten imkânsız olan şeylere insanın güç yetirebilmesini ve bunlarla mükellef tutulmasını da Mu'tezile kelâmcıları câiz görmemiştir.¹³⁸

Yine Kādî Abdülcebbâr, kudretin makdûrundan önce olduğunu söylemiş ve kudretin iki zıt fiil üzerine geçerli olduğunu şu şekilde ifade etmiştir:

“Bizim mezhebimize göre kudret makdûrundan öncedir (kable'l-fiil). Kudretin iki zıdda birden nasıl uygun olduğunu soracak olurlarsa şöyle deriz: ‘Şayet kudret, iki zıdda uygun olmayacak olsaydı, kâfirin imanla mükellef tutulması teklîf-i mâ lâ yutâk olarak vacip olurdu. Bu ise kabîhtir. Allah ise kabîh olanı yapmaz.’ deriz.”¹³⁹

Mu'tezile'ye göre bu düşünce, insan hürriyetinin temel şartlarından biridir. Çünkü özgür olan her bir fâil, herhangi bir eylemi yapmaya kâdir ise o eylemi yapmamaya ve o eylemin zıddını yapmaya da kâdir olmalıdır.¹⁴⁰ Diğer taraftan Mu'tezile, insan fiillerine konu olan kesbi kabul etmemiş ve bunu ma'kûl görmemiştir.¹⁴¹

Mu'tezile'ye göre akıl sahibi kimseler, hür bir fâilin, kendi istek ve eğilimleri doğrultusunda eylemde bulunduğunu, fiillerin meydana gelmeyişlerinin ya irade eksikliğinden veya onları yapmaya mâni olan birtakım engellerin varlığından kaynaklandığını kabul eder. Zira fizik alemdeki müşahedemiz bunu göstermektedir. Örneğin bir insan, bir bina yapmaya yönelse o esnada ondan yazma fiili meydana gelmez. Yine yazı yazmayı bilmeyen bir insan kitap yazamaz. Dağı kaldırmak isteyen bir kişi dağı kaldıramaz. Tüm bu örnekler, kulların fiillerinin kendi irade, güç ve bilgilerine göre meydana geldiğini göstermektedir. Şayet kulların fiillerini Allah yaratmış olsaydı insan, bütün engellere rağmen o eylemi gerçekleştirmesi gerekirdi. Fakat bu, fizik alemde müşahade edilen gerçeklere aykırıdır.¹⁴²

Öte yandan Allah'ın münkeri nehyetmesi de insanın fiillerinin kendi yaratıcısı olduğuna bir başka delildir. Çünkü Allah'ın, münkeri irade edici olması

¹³⁸ Sinanoğlu, “Teklif”, 40/386-387.

¹³⁹ Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 1/156.

¹⁴⁰ Arslan - Bozkurt, *Sistematik Kelâm*, 208.

¹⁴¹ Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 1/108, 1/110.

¹⁴² Arslan - Bozkurt, *Sistematik Kelâm*, 219, 221.

câiz değildir.¹⁴³ Allah'ın emir ve yasak koyması, peygamber göndermesi, ma'rufu emretmesi, münkeri nehyetmesi de insanın fiilleri üzerinde O'nun kudretinin taalluku olmadığını göstermektedir. Şayet aksi olsaydı Allah'ın bu fiillerinin bir anlamı kalmazdı. Yine bu durumda Allah'ın insanları hesaba çekmesi ve cezalandırması da uygun olmazdı.¹⁴⁴ Nitekim Allah “*İnsanlara hidayet (Kur'ân) geldikten sonra onların iman etmelerine ancak, 'Allah, bir beşeri mi peygamber olarak gönderdi?' demeleri engel olmuştur.*”¹⁴⁵ buyurmuştur. Mu'tezile'ye göre imanın var ya da yok olması eğer Allah ihtiyarı ve yaratması ile olsaydı, bu âyetin hiçbir anlamı kalmazdı. Çünkü mükellef, bu durumda Allah'a “Bende iman yerine küfrü yaratman sebebiyle beni iman etmekten alıkoyan sensin” deme hakkı doğardı. Fakat bu husus, Allah'ın adaletine uygun değildir.

Mu'tezile'ye göre teklif “aklî” ve “sem'î” olarak ikiye ayrılır.¹⁴⁶ Çünkü Allah, teklife konu olan fiilin faydasını ya da zararını hem akıl hem de nakil yoluyla kuluna (mükellefe) bildirmiştir. Bu hususta ilk Mu'tezilî kelâmcılar, insanın neyle sorumlu tutulduğuna dair elde ettiği bilginin aklî olduğunu kabul ederken daha sonraki Mu'tezilî kelâmcılar hüsün-kubuh meselesinde akıl ile din arasında bir denge kurmaya çalıştıklarından hüsün ve kubuhun (fayda ve zararın) vahiy ile de bilinebileceğini söylemiş ve insanın teklife konu olacağı şeylerin bilgisine akıl ve vahiyle ulaşacağını kabul etmişlerdir. Bu kelâmcılara göre ihsanda bulunmak, yaratıcının varlığını ve birliğini bilmek, adalet gibi konular akıl ile bilinirken ibadetlerin şekli ve zamanı hakkındaki hükümler vahiy ile bilinir. Ayrıca Mu'tezile'ye göre insan, peygamber tebliğ etmese de zarûrî ve nazarî yolla bilebilecekleri şeylerle mükelleftir.¹⁴⁷ Öte yandan Mu'tezile'ye göre zorunluluk (ilcâ) teklife aykırıdır. Kulun mükellef olabilmesi için fiillerinde özgür olması gerekir.¹⁴⁸ Ayrıca onlar, bilgisi olmayan şeylerle kulun sorumlu tutulmasını da kabîh olarak nitelemiş ve câiz görmemişlerdir.¹⁴⁹ Bu sebeple teklîf-i mâ lâ yutâk câiz değildir.¹⁵⁰

¹⁴³ Diğer deliller için bk. Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 1/260.

¹⁴⁴ Arslan - Bozkurt, *Sistematiik Kelâm*, 221.

¹⁴⁵ el-İsrâ 17/94.

¹⁴⁶ bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Mecmû' fi'l-Muhît bi't-teklîf*, 1/3.

¹⁴⁷ Sinanoğlu, “Teklif”, 40/386.

¹⁴⁸ Ayrıca bk. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*, 306.

¹⁴⁹ Kādî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 1/92, 1/96.

¹⁵⁰ Kılıç Aslan Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2024), 188; İpek, “Mütekaddim Mâtürîdî Kelâmında Teklif-i Mâ Lâ Yutâk”, 47.

Diğer taraftan Mu'tezile kelâmcıları, Allah'ın kulunu sorumlu tutmasını "aslah" fikri çerçevesinde değerlendirmiştir.¹⁵¹ Yani teklifin sebebi ve hikmeti onlara göre Allah'ın bütün fiillerinin aslah olmasıdır. Çünkü O'nun peygamber göndermesi, kulun teklife muhatap olabilmesi için önündeki bütün engelleri kaldırması, kendisine itaat eden kullarını ödüllendirirken isyan eden kullarını cezalandırması ve buna benzer başka hususlar Allah için vaciptir.¹⁵² Allah, kulunu sorumlu tutarak aslında onlara lütufta bulunmakta, sevap kazanmaları için onlara vesileler hazırlayarak yarar sağlamaktadır. Yani Allah, adaletinin bir gereği olarak kulunu sorumlu tutmaktadır ve teklifle kullarını yüksek derecelere getirmektedir.¹⁵³ Mu'tezile'nin "adl" prensibi için bilinmesi gereken en önemli hususlardan biri, Allah'ın, kullarını kendilerinden daha güzel bir şekilde gözettiğini bilmektir. Onlar bu hususu, din ve teklif ile ilgili meselelerde önemli bir şart olarak görmüşlerdir.¹⁵⁴

Netice itibarıyla insan hasen veya kabîh olarak bir fiil meydana getirir ve bu iki fiilden birini tercih edip onu meydana getirmede hürdür. İnsanın bu konuda hür olması, irade ettiği fiillerinin de sahibi olmasını gerektirir. Mu'tezile'ye göre insan, kendi fiillerinin bizzat irade edicisidir.¹⁵⁵ Fiilin var olmasına etki eden insanın kudreti, Allah'ın kudreti değildir. Çünkü âciz olduğu hallerde insanda istitâat bulunmayabilir. Şayet fiilin meydana gelmesine etki eden kulun kudreti, Allah'ın kudreti olmuş olsaydı, insan âciz olduğunda Allah'ın da âciz olması gerekirdi. Allah bizâtihî kâdir olduğundan O'nun için böyle bir şey söz konusu olmamaktadır.¹⁵⁶

Ayrıca Allah'ın insan fiillerinin hakikî fâili olmamasının en açık delili, mâsiyetleri irade etmesinin câiz olmamasıdır. Eğer Allah, kabîh fiillerin fâili olsaydı, O'nun noksan sıfatlardan biriyle sıfatlandırılması gerekirdi. Oysaki Allah, tüm noksanlıklardan, eksikliklerden ve cehlden münezzehtir. Bu bakımdan Allah'ın insanın kabîh fiillerinin fâili olması câiz değildir. Hasen fiillerinin ise mecâzî fâilidir. Fiillerin hakiki fâili insandır.¹⁵⁷ Allah Teâlâ, çirkin şeyleri irade etmez ve onları dilemez aksine onları çirkin görür ve onlardan hoşlanmadığını bildirir.

¹⁵¹ Avni İlhan, "Aslah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/495-496.

¹⁵² Kādî Beyzâvî, *Tavâli 'u'l-envâr min metâli 'i'l-enzâr*, 204.

¹⁵³ Sinanoğlu, "Teklif", 40/386; Kādî Abdülcebbar, *Şerhu 'l-Usûli 'l-hamse*, 1/142.

¹⁵⁴ Kādî Abdülcebbar, *Şerhu 'l-Usûli 'l-hamse*, 1/216.

¹⁵⁵ Ayrıca bk. Üzel, "Mu'tezile ve Eş'ari Mezheplerinin Kulun Sorumluluğu Bağlamında İnsan Fiilleri ve Teklif-i Mâ Lâ Yutâk Mukayesesi", 107-108.

¹⁵⁶ Arslan - Bozkurt, *Sistematiik Kelâm*, 208.

¹⁵⁷ Özdemir, "Mu'tezile'de Hüsün-Kubuh ve Kelâmî Ta'lîl", 22.

Nitekim Allah Teâlâ, kullarını çirkin şeylerden nehyetmiş ve sakındırmış, onlar için elim bir azap bildirmiş, nehyettiği şeylerin zıddını da kullarına emredip teşvik etmiş ve onlar için de büyük sevap vaad etmiştir. Bütün bunlar, Allah Teâlâ'nın kötü şeyleri irade etmediğinin hatta kötü fiilleri istemediğinin bir delilidir.¹⁵⁸

Yine Mu'tezile'ye göre istitâat olmadan fiilden bahsetmek mümkün değildir. Bu sebeple onlar insanın akıl, irade ve kudret sahibi olmasını, fiili gerçekleştirme noktasında herhangi bir engelin bulunmamasını teklifin şartlarından kabul etmiştir. Onlara göre insan, sorumlu tutulacağı şeyleri ancak akıl ve vahiy yoluyla bilebilir. Peygamber gönderilmese dahi kul, aklıyla bilebileceği şeylerden sorumludur.¹⁵⁹ Allah'ın, insanı güç yetiremeyeceği şeylerden sorumlu tutulması ise câiz değildir.¹⁶⁰ Mu'tezilî âlimler, aslah düşüncesinin bir sonucu olarak insanın gücü ve kudreti olmayan şeylerle mükafat veya cezayı kazanamayacağı görüşünü benimsemiştir. Sonuç olarak Mu'tezile, teklif konusunu benimsedikleri beş esastan adalet prensibine uygun bir şekilde ele almıştır.¹⁶¹

¹⁵⁸ Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu 'l-Usûli 'l-hamse*, 1/252.

¹⁵⁹ Sinanoğlu, "Teklif", 40/386.

¹⁶⁰ İpek, "Mütekaddim Mâtürîdî Kelâmında Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk", 47.

¹⁶¹ Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu 'l-Usûli 'l-hamse*, 1/92, 1/96.

3. İKİNCİ BÖLÜM: MÂTÜRÎDİLİKTE HİKMET TEMELLİ TEKLİF ANLAYIŞI

3.1. Mâtürîdilikte Teklif Kavramı

Yorgunluk ve meşakkat anlamına gelen kelef kökünden türemiş olan teklif, Mâtürîdî'ye göre Allah'ın, kullarının bir şeyi yapmalarını veya yapmamalarını istemesidir. Bu açıdan emir, nehiy ve haber gibi çeşitli kısımları olan teklifin İmâm Mâtürîdî'ye göre hüküm açısından beş kısmı vardır. Bunlar: “*Namazı kılın, zekâtı verin.*”¹⁶² şeklindeki âyetlerle buyrulmuş “vacip kılan” teklif; “*Zinaya yaklaşmayın!*”¹⁶³ şeklindeki âyetlerle buyrulmuş “haram kılan” teklif; “Güzelce giyinin, yiyeğin için fakat israf etmeyin.”¹⁶⁴ şeklindeki âyetlerle buyrulmuş “sünnet kılan” teklif; “Allah katında helallerin en sevimsizi boşanmadır”¹⁶⁵ şeklindeki hadislerde geçen “mekruh kılan” teklif; “*Oruç gecesinde kadınlarınızla birleşmek size helâl kılındı.*”¹⁶⁶ şeklindeki âyetlerle buyrulmuş “mübâh kılan” tekliftir. Ayrıca Mâtürîdî'ye göre teklifin üç rüknü vardır. Bunlar: Yükümlü olan anlamında *mükellef*, yükümlü kılan anlamında *mükellif* yani Allah, yükümlü olunan şey anlamında *mükellefun bih*'tir.¹⁶⁷

Kulun güç yetirilemeyen şeyle yükümlü tutulması konusunda ise İmâm Mâtürîdî, kulun kudretini iki farklı açıdan ele alarak şu açıklamayı yapar: “Gerçekleştirilmesinden alıkonulduğumuz (ve kudretinden yoksun bırakıldığımız) hususlarda teklîf-i mâ lâ yutâk mümkün değildir. Alıkonulmadığımız fakat başka şeylerle meşgul olup kudretimizi heba ettiğimiz hususlarda ise teklîf-i mâ lâ yutâk mümkündür.”¹⁶⁸ Ayrıca o, kâfirin kendisine güç verildiği halde başka şeylerle oyalanarak kudretini zayıf ettiğini, bu sebeple de imân ile yükümlü tutulmasının teklîf-i mâ lâ yutâk statüsüne girmeyeceğini belirtmiştir.¹⁶⁹ Böylece Mâtürîdî, teklif

¹⁶² el-Bakara 2/110.

¹⁶³ el-İsrâ 17/32.

¹⁶⁴ el-A'râf 7/31.

¹⁶⁵ Ebû Dâvûd, “Talak”.

¹⁶⁶ el-Bakara 2/187.

¹⁶⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne Tefsîrî'l-Mâtürîdiyye*, nşr. Mecdi Baslum (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2005), 1/170.

¹⁶⁸ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu vd. (İstanbul: Ümraniye Belediye Başkanlığı, 2020), 2/228.

¹⁶⁹ bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 2/228.

konusunda akli ve adaleti esas alarak teklifin hikmet ve adaletle uyumlu olması gerektiğini vurgular.¹⁷⁰

Sonuç olarak İmâm Mâtürîdî'nin teklif konusundaki görüşleri, klasik kelâm literatüründe önemli bir yer tutar. Mâtürîdî teklifin mahiyeti, sınırları ve Allah'ın kullarına neyi yükleyip yüklemeyeceği konusunda özellikle Ehl-i sünnet'in diğer büyük ekolü olan Eş'arîlik'ten bazı noktalarda ayrılır. Eş'arîler Allah'ın mutlak kudret sahibi olması nedeniyle teorik olarak güç yetirilemeyen şeylerin de teklif edilebileceğini savunurken Mâtürîdîler bunu reddederler ve teklifin adalet ve hikmet gereği ancak mümkün olan şeylerde geçerli olduğunu belirtirler.¹⁷¹ Dolayısıyla İmâm Mâtürîdî, Allah'ın kullarına güçlerinin yetmediği şeyleri teklif etmeyeceğini savunur. Yani teklif, ancak insanın gücünün yettiği şeylerle sınırlıdır. Allah, kullarına imkânsız olanı teklif etmez. Bu husus ilgili başlık altında detaylı olarak ele alınacaktır.

3.2. Allah'ın Fiili Olması Bakımından Teklif

İnsanın meydana getirdiği fiiller, yaratma yönünden Allah'a, kesb yönünden insana ait olduğu için¹⁷² teklifin Allah'a ve insana bakan iki yönü bulunmaktadır. Mâtürîdî düşüncede Allah'ın fiili olması açısından teklif, temelde O'nun bizâtîhî hikmetli oluşuyla ilişkilendirilmiştir.¹⁷³ Bu sebeple ilk olarak teklifin hikmet ile ilişkisi ortaya koyulacaktır. Öte yandan ilâhî fiillerde hikmetin bulunması, Allah'ın iyi fiillerinin yanında kötü fiillerinin de bulunup bulunmadığı tartışmasını ortaya çıkarmıştır. Fakat çalışmanın sınırlarını aşmamak için hüsün-kubuh meselesi teklif açısından ele alınacak ve Mâtürîdî kelâm düşüncesinde teklifin hüsün olma yönü değerlendirilecektir.

3.2.1. Teklifin Ahlâkî Temeli ve Zorunluluğu: Teklif-Hikmet İlişkisi

Mâtürîdî kelâm düşüncesinde teklifin ahlâk ile ilişkisinde önem arz eden en temel konu, Allah tasavvurudur. Zira Allah hakkında kabul edilen görüşler, onun eylemleri ve eylemlerinin mahiyeti hakkında bilgi vermektedir.¹⁷⁴

¹⁷⁰ Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 159, 163.

¹⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 1/273.

¹⁷² Ulrich Rudolph, *Mâtürîdî*, çev. Özcan Taşcı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 525.

¹⁷³ bk. Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, 176.

¹⁷⁴ Sami Şekeroğlu, "Mâtürîdî'de Hikmet – Ahlak İlişkisi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (Haziran 2019), 140.

İmâm Mâtürîdî, eserlerinde Allah Teâlâ'nın fiillerinde hikmet dışına çıkmayan bir yaratıcı olduğunu sıklıkla ifade etmiştir. Çünkü ona göre Allah, her şeyi en ince ayrıntısına kadar yaratan, her şeyi hakkıyla bilen ve her şeyden müstağni olandır. Dolayısıyla Mâtürîdî kelâm düşüncesinde “hikmet” kavramı önemli bir role sahiptir.¹⁷⁵ Yine o, Allah'ın hükümlerini, kudretini, yaratmasındaki hakimiyetini kabul eden kimsenin doğal olarak ilâhî fiillerde de hikmetin bulunduğunu kabul etmesi gerektiğini belirtir. İmâm Mâtürîdî'nin bu konuda naklî delil olarak getirdiği “*Soyumuzdan, onlara senin âyetlerini okuyacak, kitabı ve hikmeti öğretecek, onları arındıracak bir elçi çıkar rabbimiz! Çünkü yalnız sensin kudret ve hikmet sahibi.*”¹⁷⁶ ve “*Allah hüküm verenlerin en âdili değil midir?*”¹⁷⁷ şeklindeki âyetlerde de Allah Teâlâ bizâtihî kendisinden hikmetli olarak bahsetmiştir. Dolayısıyla Allah'ın hiçbir işi boş ve anlamsız değildir.¹⁷⁸ Aksine O, fiillerinde mükemmel ve anlamlıdır. Allah zâtı itibarıyla hakîm, ganî ve âlim gibi isimlere sahiptir ve O, bütün kâinatı ve insanları bu sıfatları gereğince yaratmıştır.¹⁷⁹

İmâm Mâtürîdî, hikmetin “tam uygunluk” anlamına geldiğini söylemiştir. Yine hikmet kelimesi “her şeyi yerli yerine koyma” olarak da tanımlanmıştır.¹⁸⁰ Bu ikinci tanımıyla hikmet, “adl”in karşılığı olmuştur. Nitekim Mâtürîdî düşüncede de Allah'ın hikmeti O'nun adaletiyle uyumludur. Öte yandan hikmetin zıddı ise sefeh ya da abestir.¹⁸¹ Mâtürîdî kelâmcılarından Pezdevî, sefeh kavramını “hikmetten hâlî olan şey” şeklinde tarif etmiştir.¹⁸²

Mâtürîdîlere göre fiilde hikmet “sonucu iyi olan, hayırlı bir sonuca ulaşan” şeklinde, sefeh ise bu tanımın zıddıyla tarif edilir.¹⁸³ Şehâdet âleminde kötü olarak gözüken bazı nesne ve olayların Allah'ın hikmetine ters düşen bir şekilde meydana

¹⁷⁵ İmâm Mâtürîdî'nin tefsirindeki hikmet vurgusu ve hikmet kavramının kategorileri için ayrıca bk. Kılıç Aslan Mavil, “İmâm Mâtürîdî'nin Te'vil Anlayışı”, *Dinî Hayatımızın Temel Taşları*, ed. Sabri Yılmaz – Bülent Çelikel (İzmir: Türk Ocakları Derneği İzmir Şubesi Yayınları, 2021), 206.

¹⁷⁶ el-Bakara 2/129.

¹⁷⁷ et-Tîn 95/8.

¹⁷⁸ Ayrıca İmâm Mâtürîdîye göre Allah'a nispet edilen her cüzî şey, o şeyin saygınlık ve üstünlüğünü gösterme hedefine yöneliktir. Bu da Allah'ın her fiilinin hikmetli ve anlamlı olduğunu göstermektedir. bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 1/203.

¹⁷⁹ bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 333.

¹⁸⁰ Kılıç Aslan Mavil, “Mâtürîdî'de Tanrı ve Ahlak”, *Geçmişten Günümüze İmâm Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, ed. Ali Yıldız Musahan – Mustafa Karatay (İstanbul: Kitap Dünyası, 2024), 187.

¹⁸¹ Ayrıca bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 2/557.

¹⁸² M. Sait Özervarlı, “Hikmet (Kelâm)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/511.

¹⁸³ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/385, 2/712.

gelmesi gibi bir yanılsa düşülmemesi için Mâtürîdî âlimlerin bu tarifi tercih ettiği ifade edilmiştir.¹⁸⁴

Mâtürîdî düşüncede teklifin ahlâkî temeli “hikmet” kelimesi ve bununla ilişkili olan “sefeh”, “zulüm” ve “adalet” kelimeleriyle ilişkili olarak ele alınmıştır.¹⁸⁵ Hikmet ve sefeh kavramları yerli yerinde olma (hikmet) ya da isabetsiz bir iş yapma (sefeh) açısından incelendiğinde teklifte asıl olanın hikmet olduğu anlaşılmaktadır. Zira Mâtürîdî düşüncede kişinin teklifle sorumlu olması Allah’ın ona irade ve güç (istitâat) vermesiyle mümkün olmaktadır. Hikmet, Allah’ın kuluna bir lütfu iken sefeh ise kul irade etmeden gerçekleşen bir hadisedir.¹⁸⁶ Ayrıca ilâhî hikmet, ilâhî adaletle uyumlu olduğu için Allah, kulun sorumluluğunu sefeh ile zorlaştırmaz.¹⁸⁷

Sonuç olarak Mâtürîdîlere göre Allah, ahlâkî ilkelere aykırı bir şekilde tasarrufta bulunmaz.¹⁸⁸ Bu husus, teklifin zorunluluğu ve ahlâkî temeli ile ilişkilendirilerek Mâtürîdî düşüncede Allah’ın hikmeti çerçevesinde ele alınmıştır. Allah’ın hikmetinin O’nun adaleti ile uyumlu olduğu düşüncesi Mâtürîdî âlimlerin teklif meselesinde de ilâhî hikmet ve adalet temelli bir anlayış benimsemelerini gerektirmiştir.

3.2.2. Hüsün-Kubuh Bağlamında Teklifin Hüsün Olma Yönü

Mâtürîdî kelâm düşüncesinde insanın teklifle sorumlu olduğu şeyler hüsün-kubuhla bilinmektedir.¹⁸⁹ Mâtürîdî kelâmcıların çoğunluğuna göre hüsün ve kubuh aklîdir. İnsan, bir şeyin iyi ya da kötü olduğunu akıl yürütmekle bilebilir.¹⁹⁰ Fakat İmâm Mâtürîdî’ye göre iyi ve kötü olan şeyleri kavramada akıl önemli bir role sahip olsa da fiillerin hasen ya da kabîh olmasını tek başına kavrayamamakta, bu bilgilere ancak vahiy aracılığıyla ulaşılabilinmektedir.¹⁹¹ Öte yandan Mâtürîdî âlimlerin çoğunluğu hüsün ve kubuhun kısmen aklî kısmen de şer’î olduğunu kabul etmiştir. Bu görüşe göre akıl, iyi veya kötü olan her fiilin künhünü kavrayamaz. Ayrıca bir

¹⁸⁴ Özervarlı, “Hikmet”, 17/511.

¹⁸⁵ Şekeroğlu, “Matürîdî’de Hikmet – Ahlak İlişkisi”, 139.

¹⁸⁶ bk. Mavil, “Mâtürîdî’de Tanrı ve Ahlak”, 188, 198.

¹⁸⁷ Mücteba Altındaş, “Ebü’l-Muîn en-Nesefî’de Teklifin İmkân ve Boyutları”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Haziran 2021), 521.

¹⁸⁸ Şekeroğlu, “Matürîdî’de Hikmet – Ahlak İlişkisi”, 138.

¹⁸⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü’l-tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 351.

¹⁹⁰ Mehmet Şaşa, “Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullah’ın Vücûbiyet Kaynağı”, *Artuklu Akademisi* 5/1 (Haziran 2018), 70.

¹⁹¹ Ayrıca bk. Şaşa, “Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullah’ın Vücûbiyet Kaynağı”, 63.

şeyin şer'an iyi ya da kötü olması fiilin gerçekleşme şartlarına göre de değişebilir.¹⁹² Bu durumda insanın teklifle sorumlu olduğu şeyleri bilebilmesi ve bu fiillerin hasen ya da kabîh olduğunu kavrayabilmesi için şeriat gereklidir.¹⁹³

Mâtürîdî kelâmcılar, övgüye layık fiilleri hasen, yergiye layık fiilleri ise kabîh olarak ifade etmiştir. Buna göre Mâtürîdî kelâm düşüncesinde bir fiilin hasen ya da kabîh olmasını o fiilin övülmesi ya da yerilmesi belirlemektedir.¹⁹⁴ Yani onlar, övgüyü hak eden sonuçları olan her şeyi hikmet, yergiye hak eden şeyleri ise sefeh ve kabîh olarak tanımlamaktadırlar.¹⁹⁵ Bu sebeple Mâtürîdî âlimler, hüsün konusunu hikmet ve adalet, kubuh konusunu ise sefeh, zulüm ya da cevri çerçevesinde ele almışlardır.¹⁹⁶

Mâtürîdîlere göre Allah, insanı teklifle sorumlu olacak bir şekilde yaratmıştır. Yani insan, temyiz gücüne sahip bir şekilde iyiyi kötünden ayırabilecek kabiliyette yaratılmıştır. O, insanın aklî idrakine kubuh fiili çirkin, hüsün fiili ise güzel göstermiştir.¹⁹⁷ İnsan, güzeli çirkinden ayırma gücüyle hüsün olanı seçebilme kabiliyetine sahiptir.¹⁹⁸

Sonuç olarak Mâtürîdîlikte Allah'ın insana teklif yüklemesi hasen bir durumdur. O'nun kullarını sınaması ise kötü değil, aksine kula fayda sağlaması itibarıyla iyidir.¹⁹⁹ Zira daha önce de bahsedildiği üzere yerilen şeyler sefeh olarak görülmekte ve bu fiiller kubuh kapsamında değerlendirilmektedir. İnsana fayda sağlayan şeyler ise hasen olarak görülmekte ve bu fiiller de hüsün kapsamında değerlendirilmektedir. Teklife konu olan fiillerin kula fayda sağlayan ya da kuldanda bir zararı defeden şeyler olduğu bilindiğine göre teklif, esas itibarıyla hüsün ile ilişkilidir.²⁰⁰ Örnek olarak imân, mükellefun bih olarak insanın sorumlu olduğu bir

¹⁹² Mesela adam öldürmek fiili kötü olsa da nefsi-i müdafaa ya da savaşta düşmanı öldürmek gibi durumlarda iyi olarak değerlendirilmektedir. Kâdî Abdülcebâr da bu konuda aynı görüşü benimsemektedir. bk. Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 73.

¹⁹³ bk. İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/61.

¹⁹⁴ Mavil, "Mâtürîdî'de Tanrı ve Ahlak", 182; Ayrıca detaylı bilgi için bk. Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 48-49.

¹⁹⁵ bk. Fethi Kerim Kazanç, "Hüsün-Kubuh Meselesi", *Sistematiik Kelâm*, ed. Mehmet Evkuran (Ankara: Bilay Yayınları, 2019), 476.

¹⁹⁶ Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 99.

¹⁹⁷ Mavil, "Mâtürîdî'de Tanrı ve Ahlak", 183.

¹⁹⁸ Kazanç, "Hüsün-Kubuh Meselesi", 475.

¹⁹⁹ Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 159, 183.

²⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 13/157; İmâm Mâtürîdî'ye göre fiillerin hikmetli sayılabilmesi için mutlaka bir faydaya yönelmesi gerekir. bk. Mavil, "Mâtürîdî'de Tanrı ve Ahlak", 188.

fiildir ve hem aklen hem de şer'an iyidir (hüsün). İmânın zıddı küfür ise Allah'ın affetmeyeceğini bildirdiği büyük günahlar arasındadır ve insana tavsiye edilmemiştir. Kişiyi fayda sağlamayan küfür, özü itibarıyla aklen ve şer'an kötüdür (kubuh). İnsana emredilen ve insanın sorumluluk alanına dahil olan şey ise imân etmek ya da küfre düşmemektir.²⁰¹ Böylece Mâtürîdî gelenekte Allah açısından teklif konusu hüsün çerçevesinde değerlendirilmiştir.

3.2.3. Teklifin Aklî İmkânı

Kulun mükellef olduğu fiilleri bilmesinin imkânı Mâtürîdî kelâm düşüncesinde hüsün ve kubuh çerçevesinde ele alınmıştır.²⁰² Yukarıdaki başlıkta da bahsedildiği üzere İmâm Mâtürîdî, iyi ve kötü olan şeyleri kavramada aklın önemli bir role sahip olduğunu ifade etse de fiillerin hasen ya da kabîh olmasını aklın tek başına kavrayamayacağını belirtmiştir. Ona göre akıl, bu bilgilere vahiy aracılığıyla ulaşabilmektedir. Diğer taraftan Mâtürîdî âlimlerin çoğuna göre akıl, bütün fiillerin iyi ya da kötü olduğunu kavrayamamaktadır. Onlar hasen ve kabîhin kısmen aklî kısmen de şer'î olduğunu ifade etmiştir.²⁰³

Diğer taraftan Neseî, Allah'ın farz, haram, mübâh şeklinde insanı teklifle sorumlu tutmasının teklifi aklen mümkün kıldığını ifade etmiştir. Allah'ın mükellef olan insana emretmesinde bir teşvik, nehyetmesinde ise bir sakındırma bulunmaktadır. Çünkü ilâhî vahiyle bildirilen şeylerin sonucu olan emir ve yasakların hepsi teklif ile sorumlu tutulan insana fayda sağlayan ya da kendisinden bir zararı defeden hususlara yöneliktir.²⁰⁴ Bu husus, daha önceki başlıklarda hüsün-kubuh meselesiyle ilgili olarak açıklanmıştır.

Mâtürîdîlere göre teklif konusunda aklın sınırlı bir alanı bulunmaktadır. İnsanın aklıyla bilemeyeceği hükümler, onlara Allah'ın gönderdiği peygamberler vasıtasıyla bildirilmiştir.²⁰⁵ Neseî de aklın hüsün ve kubuhu kavrayabileceğini fakat emir ve yasakların sadece vahiy yoluyla öğrenilebileceğini ifade etmiştir.²⁰⁶ Dolayısıyla insan, teklifle sorumlu olduğu hususlar için peygambere ihtiyaç duymaktadır. "Mükellefun bih" olan hangi fiillerin akılla hangilerinin ise vahiy

²⁰¹ Ayrıca bk. Altındaş, "Ebü'l-Muîn en-Neseî'de Teklifin İmkân ve Boyutları", 515.

²⁰² Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd Açıklamalı Tercüme*, 351.

²⁰³ bk. Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", 19/61.

²⁰⁴ Altındaş, "Ebü'l-Muîn en-Neseî'de Teklifin İmkân ve Boyutları", 506.

²⁰⁵ bk. Fikret Karaman, "İmâm Mâtürîdî'ye Göre, Hayatın Akışında Akıl ve Vahyin Rolü", *Diyanet İlmî Dergi* 55/3 (Eylül 2019), 608.

²⁰⁶ Altındaş, "Ebü'l-Muîn en-Neseî'de Teklifin İmkân ve Boyutları", 503.

vasıtasıyla bilinebileceği gibi konular ve bununla ilgili diğer meseleler aşağıdaki başlıklarda ele alınacaktır.

3.2.4. Teklif-Nübüvvet İlişkisi

Mâtürîdî kelâm düşüncesinde insanın teklif ile sorumlu tutulabilmesi için Allah'ın mükellefun bih kapsamındaki fiilleri yani teklif olunacak şeyleri insana bildirmesi gerekir. Bu bildirme de ancak vahiy vasıtasıyla gerçekleşmektedir.²⁰⁷ İslâm dininde peygamber, Allah'tan aldığı haberleri insanlara iletmekle görevlidir. İnsan da peygamber vasıtasıyla öğrendiği emir ve yasaklar sonucunda teklif ile sorumlu tutulmaktadır. Bu açıdan teklif ve nübüvvet ilişkisi, teklifin peygamberin varlığını gerektirmesi açısından önem arz etmektedir.²⁰⁸ Aşağıdaki başlıklarda bu hususlar daha detaylı bir şekilde ele alınmaya çalışılacaktır.

3.2.4.1. Nübüvvetin Teklif Gereği Zorunluluğu

Kur'an'da usûl-i selâse meseleleri hakkında insanın bilgi edinmesi için akıl yürütmesi gerektiği vurgulanmıştır. İnsan, iyi ve kötü şeyleri birbirinden ayırt etmek için doğru bir yöntemle düşünmelidir.²⁰⁹ Bu sebeple akıl sahibi olan her insan, kendisine peygamber ulaşmasa dahi dinen mükellef sayılmıştır. İmâm Mâtürîdî ve onun görüşlerini benimseyen Semerkant âlimleriyle Iraklı Hanefiler'e göre insanın aklıyla bu temel bilgilere ulaşması dinî ve dünyevî sorumluluğu yani teklifi gerektirici mahiyettedir.²¹⁰

Öte yandan Mâtürîdî kelâmcıların çoğunluğuna göre ise insanın usûl-i selâse hakkındaki temel bilgilere ulaşması teklif için yeterli değildir. Teklif sorumluluğu ancak ilâhî emirle gerçekleşir. Çünkü kişinin aklıyla ulaştığı bilgiler sadece doğruları benimseyip iyi fiiller yapanların övülmeyi, yanlışları benimseyip kötü fiilleri benimseyenlerin ise yerilmeyi hak ettiği anlamına gelmektedir ki bu, teklif için yeterli değildir.²¹¹ Ahkâm ve âhirete dair bilgilere ancak vahiy vasıtasıyla ulaşılabilir.²¹² Bu sebeple Mâtürîdîlere göre kişinin teklif ile sorumlu tutulmasının

²⁰⁷ Hülya Alper, "İmâm Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği", *Milel ve Nihal* 7/2 (Haziran 2010), 25-26.

²⁰⁸ Altındaş, "Ebû'l-Müîn en-Nesefî'de Teklifin İmkân ve Boyutları", 505.

²⁰⁹ Alper, "İmâm Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği", 12.

²¹⁰ Kılıç Aslan Mavil, "Mâtürîdîler'e Göre Nübüvvetin Kapsam ve Gerekliliği", *Dergiabant* 5/9 (Haziran 2017), 77; Yusuf Şevki Yavuz, "Mâtürîdiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/168.

²¹¹ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, 130; Yavuz, "Mâtürîdiyye", 28/168.

²¹² Nübüvvetin gerekliği hakkında detaylı bilgi için bk. Mavil, "İmâm Mâtürîdî'nin Te'vil Anlayışı", 207-208.

kabul edilmesi peygamberin varlığını zorunlu kılmaktadır.²¹³ Şehristânî bunu şöyle ifade etmektedir: “Kim Allah’ın kullarına teklifte bulunabileceğini kabul ederse Allah’ın peygamber göndermesini de kabul etmiş demektir.”²¹⁴

Mâtürîdî kelâmcılarına göre akıl, insanı doğru bilgiye ulaştıran bir vasıta ve insan, fitrî olarak bedîhî bilgilere sahiptir. Bunun yanında ona göre akıl, yalnızca tümel ahlakî kurallara ulaşabilir, tikel kurallarda ise vahyin aracılığına ihtiyaç vardır.²¹⁵ O, akılla ulaşılacak konularda aklın işlevselliğinin, aklın sınırlarını aşan konularda ise peygamberin kılavuzluğunun gerekli olduğunu söyleyerek akıl ve vahiy arasında bir denge kurmuştur.²¹⁶

Sonuç olarak kişinin teklif ile sorumlu olduğu fiiller akıl ve şeriat ile bilinmektedir. Akıl sahibi bir insan, tümel bilgilere erişebilirken onun şer‘î olarak sorumlu olduğu eylemleri bilmesi için vahiy bilgisi gerekmektedir.²¹⁷ Bu da teklif için nübüvvetin zorunluluğunu ifade etmektedir. Yani Allah, peygamber göndererek kullarına mükellefun bih eylemlerini bildirmekte ve kullar da bu emir ve yasaklara göre teklife muhatap olmaktadır. Ayrıca İmâm Mâtürîdî’ye göre Allah’ın peygamber göndererek emir ve nehyde bulunması da ilâhî hikmetin bir gereğidir.²¹⁸ Konuyla ilişkili olan teklifin aklî ve şer‘î şeklindeki ayrımı aşağıdaki başlıkta ele alınacaktır.

3.2.4.2. Aklî Teklif-Şer‘î Teklif Ayrımı (İtikad-Ahkâm veya Din-Şeriat)

Kelâmcılar, mükellef olan insanın teklif ile sorumlu olduğu hususları nasıl bileceği noktasında tartışmıştır. Zira kişinin teklifle sorumlu tutulması için mükellefun bihi bilmesi gereklidir. Mu‘tezile’ye göre Allah, mükellefun bihi yani teklife konu olan fiilin fayda ya da zararını (hasen ya da kabîh oluşunu) mükellefe “akıl” ve “nakil” yoluyla bildirir. Bu nedenle teklif, “aklî” ve “sem‘î” şeklinde ikiye ayrılır. İnsanın mükellef olduğu hususların akılla mı yoksa nakille mi bilineceği konusunda Mu‘tezile kelâmcıları da kendi aralarında ihtilaf etmiştir. İlk dönem Mu‘tezile kelâmcılarına göre kulun teklifle mükellef olduğu bilgiler aklîdir. Bu

²¹³ bk. Mavil, “Mâtürîdîler’e Göre Nübüvvetin Kapsam ve Gerekliliği”, 81.

²¹⁴ Ahmet Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine* (Ankara: Birleşik Yayınları, 1992), 10-11.

²¹⁵ Ayrıca bk. Mavil, “Mâtürîdîler’e Göre Nübüvvetin Kapsam ve Gerekliliği”, 78.

²¹⁶ Altındaş, “Ebü’l-Müîn en-Nesefî’de Teklifin İmkân ve Boyutları”, 515.

²¹⁷ bk. Alper, “İmâm Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği”, 24.

²¹⁸ Mavil, “İmâm Mâtürîdî’nin Te’vil Anlayışı”, 213.

âlimlere göre mükellef olabilmek için temel şart akıldır ve kişi sorumlu olduğu şeyleri akıyla bilebilir.²¹⁹

Müteahhir dönem Mu‘tezile kelâmcıları ise hüsün-kubuh meselesinde akıl ve vahiy arasında bir denge kurarak teklife konu olan bu fiillerin hem akıl hem de vahiy ile bilinebileceğini söylemişlerdir.²²⁰ Hatta bu konuda Kādî Abdülcebbâr, salt aklın yeterli olduğunu ve bu sebeple nübüvvete gerek olmadığını ifade eden fırkaları şiddetle eleştirmiştir.²²¹ Böylece “Allah’ın varlığı ve birliği, adalet, ihsan, iyilik yapana teşekkür gibi konuların iyiliği, inkâr ve zulüm gibi hususların kötülüğü” zorunlu aklî bilgilerle bilinebilir. Yine “Allah’a ibadet etmek gibi fiillerin iyiliği, yalancı şahitlik yapmanın ve şeytana uymanın kötülüğü” de akıl yürütme sonucu ulaşılan bilgilerle kavranabilir. Öte yandan “ibadetin şekli, zamanı ve çeşitleri, ferdî ve içtimaî ilişkilere dair hükümlerin iyilik ve kötülüğü” gibi konular ise sadece vahiy yoluyla öğrenilebilir.²²² Mâtürîdî kelâmcıları da teklife konu olan fiilin bilgi kaynağı konusunda müteahhir dönem Mu‘tezile kelâmcılarına yakın bir görüş benimsemiştir.

Kelâm ilminde teklif, sadece fikhî bir yükümlülük alanı olarak değerlendirilmemiş, aksine insanın Allah karşısındaki sorumluluğu hem inanç hem de amel boyutunda ele alınmıştır. Bu bağlamda genel olarak kelâmcılar, teklifin aklî ve şer‘î olmak üzere iki temel kaynağı olduğunu kabul etmiş, bu ayrım, özellikle Mâtürîdî gelenekte detaylı bir şekilde ele alınmıştır.²²³ Zira teklife muhatap olan insanın bilgi kaynakları akıl, haber ve sağlam duyulardır.²²⁴

Mâtürîdîler, teklifin yalnızca vahiyle başlayıp onunla sınırlı bir olgu olmadığını aksine insanın yaratılışında mevcut olan aklî yetiyle de doğrudan ilişkili olduğunu savunmuşlardır.²²⁵ Bu doğrultuda teklifin itikadî alanını akıl, amelî alanını ise vahiy oluşturmaktadır.²²⁶ Böylece hem dinin temel inanç esasları hem de kulun pratik hayatını düzenleyen amelî hükümler, mevcut bilgi kaynaklarına göre

²¹⁹ Mustafa Bozkurt, “Kadî Abdülcebbâr’ın Teklif Anlayışı”, *Dini Araştırmalar* 9/26 (Haziran 2006), 218.

²²⁰ Eraslan, “Mu‘tezile’de Aklî Teklif”, 152-153.

²²¹ Çetres, *Kelâm Usûl-i Fıkıh İlişkisi*, 176; Ayrıca detaylı bilgi için bk. Çetres, *Kelâm Usûl-i Fıkıh İlişkisi*, 163-182.

²²² Sinanoğlu, “Teklif”, 40/386.

²²³ Alper, “İmam Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi: Akılın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği”, 8.

²²⁴ Karaman, “İmam Mâtürîdî’ye Göre, Hayatın Akışında Akıl ve Vahyin Rolü”, 605-608.

²²⁵ Yunus Eraslan, “Hanefî-Mâtürîdî Kelâm Okulunda Aklî Teklif”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (Haziran 2024), 114.

²²⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye fi l-Hidâye*, 131.

sorumluluk doğurucu birer teklif olarak ele alınmıştır. Aklî teklif, vahiy gelmeksizin, insanın yalnızca akıl yürütme yetisiyle ulaşabileceği dinî sorumlulukları ifade eder.²²⁷ Mâtürîdî kelâmcılar bu kapsamda özellikle Allah'ın varlığına, birliğine ve O'na ibadet edilmesi gerektiğine dair bilgilerin akıl yoluyla bilinebileceğini ve bu bilgileri edinmenin birey için bir zorunluluk olduğunu ileri sürerler. Bu tür teklifin muhatabı, akıl sahibi her insandır.²²⁸ Peygamber gönderilmese bile insan, akıyla Allah'ı tanımak ve O'na şirk koşmamakla mükelleftir.²²⁹

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, aklın bu konudaki yeterliliğini “Temel iyilik ve kötülükleri bilmenin yolu akıllı kullanmaktır.” şeklindeki sözüyle temellendirir.²³⁰ Allah, insana akıl ve kudret vererek onu hakikati tanıyabilecek bir varlık olarak yaratmıştır. Bu sebeple Allah'ı bilmek, insanın yaratılış maksadına uygun düşer ve bu bilgiye ulaşmak için dışarıdan bir haberin (vahiy) gelmiş olması gerekmez. Bu görüş, aklî teklifin inanç alanında mutlak geçerli bir sorumluluk kaynağı olduğunu gösterir. Nesefî de aklî teklifin zorunluluğunu “İnsanın üzerine vacip olan ilk şey, Allah'ın varlığını ve birliğini bilmektir ve bu bilgiye ulaşmada akıl kâfidir” şeklindeki cümlelerle açıklar.²³¹ Bu bağlamda tevhid, nübüvvet ve âhiret gibi temel inanç esasları (yani din), vahiyden bağımsız olarak bilinebilen, tüm insanlığa yönelik evrensel bir sorumluluk alanıdır. Bu nedenle Mâtürîdî düşüncede, aklî teklif itikadî sorumluluğun temelidir ve bu sorumluluk zamana, mekâna ya da vahiy ulaşmış olup olmamasına bağlı değildir.²³²

Şer'î teklif ise aklın kendi başına bilemeyeceği, ancak vahiy yoluyla bildirilen emir ve yasakları ifade eder. Namaz, oruç, zekât gibi ibadetler, içki yasağı, miras paylaşımı, ceza hukuku gibi detaylı ahkâm hükümleri bu kapsamda değerlendirilir. Mâtürîdî düşünceye göre bu tür hükümler (ahkâm bilgisi), ancak bir peygamber aracılığıyla bildirildikten sonra birey için bağlayıcı hale gelir.²³³ Yani aklın, nimetlerin tam şükürünü nasıl eda edeceğini kavraması mümkün olmadığından

²²⁷ Sinanoğlu, “Teklif”, 40/386.

²²⁸ Karaman, “İmam Mâtürîdî'ye Göre, Hayatın Akışında Akıl ve Vahyin Rolü”, 606.

²²⁹ Şaşa, “Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullah'ın Vücûbiyet Kaynağı”, 69.

²³⁰ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Kitâbü't-Tevhîd*, nşr. Fethullah Huleyf (İskenderiye: Dârü'l-câmi'atü'l-Mısriyye, t.y.), 10.

²³¹ Şaşa, “Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullah'ın Vücûbiyet Kaynağı”, 69.

²³² Şaşa, “Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullah'ın Vücûbiyet Kaynağı”, 65.

²³³ Mavil, “Mâtürîdîler'e Göre Nübüvvetin Kapsam ve Gerekliliği”, 80.

akıl, bu konuda kendisine bilgi verecek bir peygambere muhtaçtır.²³⁴ Böylece şer‘î teklifin muhatabı, kendisine ilâhî vahiy ulaşmış olan kimselerdir. Kendisine peygamber gönderilmemiş kimseler ise Mâtürîdîlere göre şer‘î teklif ile mükellef değildir.²³⁵

Mâtürîdîler, bu ayrımı açıklarken insanın Allah’ı akılla bilebileceğini ancak O’na nasıl ibadet edeceğini yalnızca vahyin gösterebileceğini ifade ederler.²³⁶ Dolayısıyla ibadetlerin şekli, miktarı, vakti gibi unsurlar ancak şer‘î teklifin konusu olabilir. İmâm Mâtürîdî, bu hususu “Bir şeyin nihai olarak bilinmesi, onu duyu organlarıyla algılamak ve hakkında haber (vahiy) gelmesiyle mümkündür.” şeklindeki cümleleriyle ifade etmiştir.²³⁷ Neseî’ye göre “akıl, Allah’a ibadet edilmesi gerektiğini bilse de bu ibadetin niteliğini ve mahiyetini tayin edemez”. Bu görüş, amelî teklifin bilgisinin zorunlu olarak vahiyden türediğini ve bu yönüyle sınırlı ve zaman-mekâna bağlı olduğunu ortaya koyar. Bu noktada ise “şariat” kavramı devreye girer. Din, aklî sorumluluğu kapsarken, şariat onun amelî tezahürüdür. Bu bağlamda din-şariat ayrımı, teklifin bilgi kaynaklarına göre şekillenen bir ayrımdır. Yani din, akıl temelli iken şariat vahiy temellidir. Bu sebeple Ebû Hanîfe, “peygamberlerin getirdikleri dinin tek, şariatların ise muhtelif” olduğunu ifade etmiştir.²³⁸ Bu ayrımın gayesi, sorumluluğun alanlarını netleştirmek ve yükümlülüklerin adaletle uyumlu olmasını sağlamaktır.

Âlimler, teklifin bu iki yönlü kaynağına dayanarak din ile şariat arasında da kavramsal bir ayrım yapar. Din, Allah’a inanmak ve O’na ortak koşmamak gibi değişmeyen itikadî değerleri ifade eder.²³⁹ Bu alan evrensel, sabit ve akıl yoluyla bilinebilir mahiyettedir. Buna karşılık şariat ise her peygamberin ümmetine gönderilen özel hüküm ve uygulamaları ifade eder.²⁴⁰ Bu hükümler zamanla değişebilir ve vahiy bilgisine dayanır. Bu nedenle şariatın detayları farklı toplum ve dönemlerde farklılık gösterebilirken dinin özü tüm peygamberlerde ortaktır.

²³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 181.

²³⁵ Rudolph, *Mâtürîdî*, 528.

²³⁶ Alper, “İmam Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği”, 25-26.

²³⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 10.

²³⁸ bk. Talip Türkan, “Şariat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/573.

²³⁹ Günay Tümer, “Din (Genel Olarak Din)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/312.

²⁴⁰ Türkan, “Şariat”, 38/573.

Sonuç olarak Mâtürîdî kelâmında teklif, sadece ilâhî emirlerle muhatap olma durumu değil aynı zamanda insanın sahip olduğu akıl, bilgi ve irade gibi unsurlarla uyumlu biçimde şekillenen çok katmanlı bir sorumluluk alanıdır. Bu alanda aklî teklif, itikadî yükümlülüklerin zeminini oluştururken şer‘î teklif, amelî sorumlulukların kaynağı olmaktadır. Yani aklî teklif, bilgi edinme yollarından biri olan akla dayanmaktadır. Şer‘î teklif ise bilgi kaynaklarından olan habere yani vahye dayanmaktadır.²⁴¹ İslâm kelâmcılarına göre mükellefin yükümlülüklerine vâkıf olması teklifin bu iki yönü ile mümkündür.²⁴² Teklifin âklî ve şer‘î boyutlarının birbirinden ayrıldığı bu yaklaşımla Mâtürîdî kelâmcılar, teklif meselesini daha sistematik bir şekilde ortaya koymuştur. Mâtürîdî teklif anlayışı, sorumluluğun ölçüsünü bilgiye ulaşma imkânına bağlayarak hem ilâhî adaleti hem de insanî iradeyi dengeli biçimde tesis etmiştir. Ayrıca Mâtürîdî gelenekte şer‘î teklifin açıklanması ancak peygamber vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Bu açıdan onlar, Allah’ın peygamber göndermesini ilâhî hikmetin bir gereği olarak vacip görmüşlerdir.²⁴³

3.2.5. Teklif-Va‘d ve Va‘id İlişkisi

Mâtürîdî kelâm düşüncesinde teklif konusu ilâhî adalet ve hikmet anlayışı bağlamında şekillenir.²⁴⁴ Teklif, Allah’ın kuluna birtakım emir ve yasaklar yöneltmesi, buna karşılık va‘d (ödül) ve va‘id (ceza) ile mukabelede bulunmasını ifade eder. Mâtürîdî düşüncede teklifin geçerliliğinin Allah’ın adalet ve hikmet sıfatları çerçevesinde temellendirilmesi va‘d ve va‘id konularını da gündeme getirmiştir. Zira Mâtürîdî’ye göre teklifin hikmeti, insanları iyiye teşvik etmek ve kötülükten sakındırmak için va‘d ve va‘idin bulunmasıdır.²⁴⁵ Yani Allah’ın emir ve yasakları, fiil gerçekleştiğinde insanların âhirette ödül ve ceza kazanmasını gerektirir.²⁴⁶ Bu sebeple Mâtürîdî kelâmcılara göre Allah’ın bütün emir ve yasakları vahiyle geldiği bilinen va‘d ve va‘id olgusuna bağlıdır.²⁴⁷

²⁴¹ Altındaş, “Ebû’l-Mûin en-Nesefî’de Teklifin İmkân ve Boyutları”, 515.

²⁴² Sinanoğlu, “Teklif”, 40/386.

²⁴³ Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 187; Mavil, “Mâtürîdîler’e Göre Nübüvvetin Kapsam ve Gerekliliği”, 86.

²⁴⁴ Rudolph, *Mâtürîdî*, 517.

²⁴⁵ Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 176.

²⁴⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 237; Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 187.

²⁴⁷ Şaşa, “Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullah’ın Vücûbiyet Kaynağı”, 62.

Va'd, Allah'ın itaate karşılık olarak mükâfat vadetmesi, vaîd ise kulun isyanına karşılık ceza ile muamelede bulunmasıdır.²⁴⁸ Mâtürîdî kelâmcılar, Allah'ın va'dinin gerçekleşmesinin aklen zorunlu olduğunu çünkü Allah'ın sözünde durmasının vacip olduğunu belirtirler. İmâm Mâtürîdî'ye göre Allah'ın, vadettiği mükâfatı vermemesi düşünülemez, çünkü bu, Allah'a "yalan" isnat etmek anlamına gelir ki O, böyle bir isnattan münezzehtir. Geçmişte meydana gelmiş ve bitmiş bir olay hakkında gerçeğe aykırı bir bilgi ya da haber vermek "yalan" olarak nitelenirken gelecek hakkında va'dinden dönmek "hulf" kavramıyla ifade edilmiştir. Bu noktada Allah'a yalan isnat etme konusunda Nesefî, iki görüşün bulunduğunu kaydeder. Bunlardan birine göre hulf ve yalan farklı şeyler olduğu için Allah'ın va'dinden dönmesi (yani hulf) yalan isnadını gerektirmez. İkinci görüşe göre ise geçmiş ya da gelecek hakkında haber vermek arasında bir fark yoktur. Bu sebeple Allah'ın va'dinden dönmesi O'na yalan isnat etmek anlamına gelir. Fakat Allah böyle bir nitelemeden münezzehtir. Bu sebeple İmâm Mâtürîdî gibi düşünen ikinci grup âlimlere göre Allah'ın kelâmı hakkında "hulf" câiz değildir.²⁴⁹

Vaîd ise bu bağlamda daha farklı değerlendirilir. Mâtürîdî kelâm düşüncesine göre Allah, vaîdini (cezalandırmayı) gerçekleştirmeme hakkına sahiptir.²⁵⁰ Çünkü cezalandırmamak bir zulüm teşkil etmez, bilakis affetmek ve merhamet göstermek anlamına gelir. Bu yönüyle vaîd, va'd gibi gerçekleşmesi zorunlu olmayan bir tehdittir.²⁵¹ Öte yandan İmâm Mâtürîdî, şirk ve küfür gibi konulardaki tehdit (vaîd) için ise neshin söz konusu olmadığını ifade ederek Tevbe Sûresinin 9. âyetini²⁵² şöyle te'vil eder: "Eğer sen onlar için bağışlanma dilersen, senin bu bağışlama talebin reddedilen, dolayısıyla icabet edilmeyen türden değildir. Fakat onlar Allah'ı ve resûlünü inkâr etmiş bir topluluktur. Sen benim hükmümden biliyorsun ki bu hal üzere ölen kimseyi ben bağışlamam."²⁵³ Böylece Mâtürîdî

²⁴⁸ Sönmez Kutlu, "Va'd ve Vaîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/414.

²⁴⁹ bk. Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 181-182.

²⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 6/330.

²⁵¹ bk. Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 182; Süt, "İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı Teklif-i mâ lâ yutâk Örneği", 298.

²⁵² "Onların bağışlanması için Allah'a ister dua et ister etme; onların affedilmesi için yetmiş kere de dua etsen Allah onları bağışlamayacaktır. Çünkü onlar Allah ve resûlünü inkâr etmişlerdir. Allah günaha batmış kimseleri doğru yola iletmez." et-Tevbe 9/80.

²⁵³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 6/446.

kelâm düşüncesinde teklif konusunun va‘d ve va‘id meseleleriyle ilişkili bir şekilde ele alındığı görülmektedir.²⁵⁴

Teklifin varlığı, insanın özgür iradeye sahip olmasıyla anlam kazanır. Özgür irade ise sorumluluğu, dolayısıyla ödül ve cezayı gerektirir. Bu noktada teklif, kulun sadece emir ve yasak ile sorumlu tutulmasını değil, aynı zamanda ahlâkî ve sorumluluk bilincine sahip bir iradeyi de konu edinir.²⁵⁵ Dolayısıyla mükâfat ve ceza, kulun mükellefiyetinin zorunlu neticeleridir. Bu sebeple teklif ile va‘d-va‘id arasında önemli bir ilişki bulunmaktadır. İmâm Mâtürîdî va‘d ve va‘idin bulunmasının teklif açısından önemini “Teklifin kaldırılması, yaratılışın da ortadan kalkması olurdu. Va‘d ve va‘id ise teşvik ve korkutma içindir, eğer bunlar olmasaydı, emre uymanın faydası ve isyanın zararı ortadan kalkardı. Bu nedenle, fiiller için va‘d ve va‘id gereklidir, eğer bu olmasaydı, dost ile düşmanın akıbeti eşit olurdu.” cümleleriyle ifade etmektedir.²⁵⁶ Ayrıca ona göre Allah’ın kâinatı yaratmasındaki hikmetten hareketle insan, akıl vasıtasıyla hüsn ve kubuhu bilebilir. İnsanın aklıyla kavrayabildiği bu bilgiler, va‘d ve va‘id ile de mükâfat ve ceza gibi bir karşılık bulma zemini kazanmaktadır.²⁵⁷

Sonuç olarak Mâtürîdî kelâmında teklif, yalnızca emir ve nehiyer bağlamında değil, va‘d ve va‘id kavramlarıyla birlikte düşünülmesi gereken bir meseledir. Teklif, insanın akıl ve irade sahibi olmasıyla geçerlilik kazanırken va‘d, onun ödüllendirilmesini, va‘id ise cezalandırılma ihtimalini ifade eder.²⁵⁸ Ayrıca ilâhî hikmetin bir gereği olarak cezanın kulun işlediği kötülükten daha büyük olmaması da Allah’ın va‘didir.²⁵⁹ Mâtürîdî düşüncede bu mesele, Allah’ın adaleti ve rahmeti arasındaki denge ile izah edilmeye çalışılmıştır. Teklif ve va‘d-va‘id ilişkisinde Mâtürîdî düşüncenin en önemli ayırt edici yön, Allah’ın va‘dinde kesin; va‘idinde ise muhayyer olduğuna dair ilkedir. Zira va‘d, Allah’ın rahmetine, va‘id ise Allah’ın adaletine dayansa da Mâtürîdîlere göre Allah’ın rahmeti gazabını geçmiştir ve cezalandırmamak bir lütuftur. Bu nedenle va‘idin tahakkuku Allah’a vacip değildir.²⁶⁰ Ayrıca Mâtürîdî’ye göre teklifin hikmeti, va‘d ve va‘id ile tamamlanır.

²⁵⁴ Şaşa, “Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullah’ın Vücûbiyet Kaynağı”, 62.

²⁵⁵ Süt, “İlahî Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı Teklif-i mâ lâ yutâk Örneği”, 298.

²⁵⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 100-101.

²⁵⁷ Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 83.

²⁵⁸ Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 98.

²⁵⁹ Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 181.

²⁶⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-sünne Tefsîrû’l-Mâtürîdiyye*, 1/139-140.

Allah'ın emir ve yasaklarının sonuçları kulların iyiye yönelmesi ve kötünden sakınması için ödül ve cezaya bağlanmıştır. Bu, Mâtürîdî düşüncede ilâhî adalet ve hikmetin bir gereğidir.²⁶¹

3.2.6. Teklifin Doğal Sınırı: Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk ve Teklîf-i Âciz

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye göre teklif, Allah'ın kullarına olan bir lütfu olup akıl yoluyla iyilik ve kötülüğün bilinmesine dayanan bir sorumluluk ilişkisidir. İnsan, yaratılışı gereği akıllı bir varlık olduğundan ilâhî hitaba muhataptır.²⁶² Mâtürîdî, teklifin ilâhî adaletin bir gereği olarak değil Allah'ın fazlı ve lütfu yani hikmeti olarak gerçekleştiğini savunur.²⁶³ Bu sebeple o, fiil anında güç yetirelemeyen bir şeyle kulu yükümlü kılmanın aklen çirkin olduğunu belirtir.²⁶⁴ Mâtürîdî kelâmcılar da İmâm Mâtürîdî'nin “Allah, kullarına ancak güç yetirebilecekleri şeyi teklif eder.” temel ilkesiyle uyumlu bir şekilde Allah'ın kullarına güç yetiremeyecekleri şeyleri teklif etmeyeceği görüşündedir.²⁶⁵ Zira Mâtürîdî düşüncede teklif, ilâhî hikmetin bir tecellisi olarak değerlendirilir.²⁶⁶

Mâtürîdî kelâmında teklif sorumluluğunun sınırları teklifin adalet ve hikmetle ilişkisi bağlamında tartışılmıştır. Özellikle “teklîf-i mâ lâ yutâk” ve “teklîf-i âciz” meseleleri, teklifin aklî ve ahlâkî temelleri açısından önem taşır. Mâtürîdî kelâm geleneği, bu meseleleri ilâhî adalet, hikmet ve insan iradesi bağlamında değerlendirmiş, teklifin hem ontolojik hem de ahlâkî sınırlarını belirlemiştir.²⁶⁷

İlâhî adaleti ile kulların sorumluluğu arasındaki ilişkiyi belirlemede “teklîf-i mâ lâ yutâk” terimi, bir kimseye gücünün yetmeyeceği bir fiilin yüklenmesini ifade eder. Mâtürîdîler bu tür bir teklifin câiz olmadığını, yani Allah'ın kullarına güç yetiremeyecekleri bir fiili teklif etmeyeceğini çünkü bunun aklen çirkin olduğunu ileri sürerler.²⁶⁸ Bu konuda getirdikleri naklî delil

²⁶¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 237; Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 176-182; Mavil, “Mâtürîdî'de Tanrı ve Ahlak”, 195.

²⁶² Alper, “İmâm Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği”, 21.

²⁶³ Özervarlı, “Hikmet”, 17/511.

²⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne Tefsîrû'l-Mâtürîdiyye*, 1/171.

²⁶⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, 297; Altındaş, “Ebû'l-Muîn en-Nesefî'de Teklifin İmkân ve Boyutları”, 508, 511.

²⁶⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, 208.

²⁶⁷ İpek, “Mütekdimm Mâtürîdî Kelâmında Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk”, 39.

²⁶⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 266; Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-keîlâm*, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010), 78.

“Allah hiçbir kimseye gücünün yetmeyeceği şeyi teklif etmez.”²⁶⁹ şeklindeki âyetlerdir.²⁷⁰ İmâm Mâtürîdî’ye göre Allah’ın kullarını teklif ile sorumlu tutması O’nun adalet ve hikmet sıfatlarının bir sonucu olduğundan güç yetirilemeyen bir fiilin kula teklif edilmesi ilâhî adaletle bağdaşmayacağı gibi hikmetle de çelişir. Bu nedenle Mâtürîdî, “teklîf-i mâ lâ yutâk”ı reddeder ve bunu Allah’a nispet etmeyi imkânsız görür.²⁷¹

Nesefî ise daha açık bir biçimde şunu söyler: “Eğer Allah, âciz bir kula güç yetiremeyeceği bir fiili teklif etseydi bu, zulüm olurdu. Oysa Allah zulmetmekten münezzehtir.” Bu görüş, aynı zamanda insanın irade ve kudret sahibi bir varlık olduğu, teklifin ise bu kudrete uygun olarak yöneltildiği fikriyle desteklenir.²⁷² Fakat kudretini kendi kusuruyla zayi eden kimse, böyle bir durumda İmâm Mâtürîdî’ye göre sorumlu tutulabilir. O, sadece itaat edenlerin sorumlu tutulması halinde imtihanın anlamsız olacağını ifade eder.²⁷³ Dolayısıyla teklif, insanın fiilleri gerçekleştirme kabiliyetiyle doğru orantılıdır.²⁷⁴

“Teklîf-i âciz” ise belli bir durumda fiili gerçekleştirme gücü bulunmayan kişiye bir teklifin yöneltilmesi anlamına gelir. Bu mesele, sürekli bir güçsüzlük hâlinde olan kimseler (örneğin akıl hastaları veya fizikî olarak tamamen âciz bireyler) açısından olduğu kadar, belirli zaman dilimlerinde geçici âcizlik yaşayanlar için de geçerlidir. Mâtürîdîler, böyle bir durumda teklifin düşeceğini ya da erteleneceğini kabul ederler. Çünkü teklif, ancak kişinin güç yetirebilir olduğu durumda bağlayıcıdır. Bu bağlamda İmâm Mâtürîdî, “Bizim esas görüşümüz şudur ki, gücü olmayanı (âciz olanı) sorumlu tutmak aklen geçersizdir.” şeklindeki ifadeleriyle teklifin ancak fiil üzerinde kudretin bulunması hâlinde anlamlı olduğunu vurgular.²⁷⁵ Kudret ise sadece fiilin öncesinde değil, aynı zamanda fiilin işlendiği anda da fiilen mevcut olmalıdır.²⁷⁶ Bu anlayış, Mâtürîdîlerin “kudretin taalluk şartı” görüşleriyle doğrudan ilişkilidir.

²⁶⁹ el-Bakara 2/286.

²⁷⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 269.

²⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne Tefsîrû'l-Mâtürîdiyye*, 1/172.

²⁷² Sâbûnî, *el-Kifâye fî'l-Hidâye*, 176.

²⁷³ bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 2/228; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 266.

²⁷⁴ İpek, “Mütekaddim Mâtürîdî Kelâmında Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk”, 38.

²⁷⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 266.

²⁷⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 272.

Öte yandan Mâtürîdîler, “fiilen yapılamasa da imkân dahilinde olan tekliflerin” câiz olabileceğini kabul ederler. Örneğin, niyetle sınırlı ibadetlerde (kalbî teslimiyet gibi) fiilî bir kudret gerekmez. Ancak bu durumlar teklifin gerçek anlamını ortadan kaldırmaz. Çünkü bu tür durumlarda teklif edilen şey, fiilen değil “irade ve yönelim” bakımından mümkündür. Bu nedenle, fizikî olarak yapılamayan fiillerin, manevî kudret bağlamında teklife konu edilmesi, teklifin hikmetini ihlâl etmez.²⁷⁷

Sonuç olarak Mâtürîdî kelâm anlayışında teklifin sınırları, ilâhî adalet ve hikmet prensipleri çerçevesinde belirlenmiştir. Teklîf-i mâ lâ yutâk ve tekîf-i âciz meseleleri, bu sınırların teorik bir ifadesidir. Mâtürîdî düşüncede Allah’ın kullarına güç yetiremeyecekleri fiilleri teklif etmeyeceği, bu tür bir teklifin zulüm anlamına geleceği savunulur. Bu sebeple teklifin ancak güç yetirmeyle anlam kazanacağı kabul edilir. Söz konusu görüşleriyle Mâtürîdî kelâmcılar, bu meselede hem Cebriyye’den hem de Eş’arî âlimlerinden ayrılır. Cebriyye’ye göre insanın hiçbir kudreti yoktur, dolayısıyla teklif tümüyle anlamsızdır.²⁷⁸ Eş’arîler ise zaman zaman tekîf-i mâ lâ yutâkın câiz olabileceğini, Allah’ın kullarını güç yetiremeyecekleri şeyle mükellef kılmasında bir sakınca olmadığını savunmuşlardır.²⁷⁹ Eş’arîler teklifin hikmete değil, Allah’ın iradesine dayandığını ileri sürer. Bu görüş, Mâtürîdîlerin aksine, Allah’ın fiillerinin hikmete bağlı olmadığını savunan daha mutlak bir kudret anlayışını yansıtır.²⁸⁰ Mâtürîdîler ise Allah’ın fiillerini hikmete ve adalete bağlı görerek teklifin insanın fiilî kudretiyle uyumlu olmasını zorunlu sayar.²⁸¹ Bu yaklaşım, Mâtürîdî kelâmının ahlâkî sorumluluğa ve adalete dayalı düşünce yapısının temel taşlarından birini oluşturur.

3.3. İnsanın Sorumlu Olması Bakımından Teklif

Teklîf, Allah’ın kullarına yönelik emir ve yasaklarıyla ortaya çıkan yükümlülüğü ifade eder, ancak bu yükümlülük, salt bir cebir veya iradesiz bir itaate dayanmaz. Aksine insana akıl ve irade verilmiş olmasının bir sonucu olarak teklifin temelinde insanın özgür seçim yapabilme yetisi yer alır. İnsanın sahip olduğu “akıl

²⁷⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 369; Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 183-184.

²⁷⁸ Rudolph, *Mâtürîdî*, 520; İrfan Abdülhamîd Fettâh, “Cebriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/206.

²⁷⁹ İpek, “Mütekaddim Mâtürîdî Kelâmında Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk”, 48.

²⁸⁰ Eş’arî, *el-Lüma’*: *Eş’arî Kelâmı*, 128-129.

²⁸¹ İpek, “Mütekaddim Mâtürîdî Kelâmında Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk”, 47.

yürütme ve tercihte bulunabilme yeteneği” ile teklif konusu arasında güçlü bir ilişki bulunmaktadır. İnsanın akıl, kudret, istitâat ve irade gibi özelliklere sahip olmasının amacı, onun mükâfata ulaşmasına imkân vermektir.²⁸² Mâtürîdî kelâmcılar açısından teklif, Allah’ın mutlak iradesiyle kullarına yönelttiği emirlerin, aynı zamanda onların fitratlarına, kudretlerine ve akıllarına uygun biçimde belirlenmiş bir sorumluluğu ifade eder.²⁸³ Bu bağlamda teklif hem ilâhî hikmetin bir sonucu hem de insanın özgürce tercihte bulunabileceği bir sorumluluk alanıdır.

İmâm Mâtürîdî, teklifin anlamlı olabilmesi için insanın fiil üzerinde tasarruf edebilecek kudrette yaratılmış olması gerektiğini vurgular. Aksi takdirde kulda kudret ya da kuldaki kudret engellenmişse o halde teklif ile sorumlu tutulmaz.²⁸⁴ Bu sebeple Mâtürîdî’ye göre insan, Allah’ın verdiği akıl ve kudret sayesinde fiillerinde seçim yapabilen bir varlık olarak teklifin gerçek anlamda muhatabıdır. Bu durum, teklifin sadece açık bir emir ve yasakların bulunduğu sorumluluk alanı değil, aynı zamanda ilâhî hikmetin ve adaletin kişide tezahür eden ahlâkî bir yönünün olduğunu da ortaya koyar. Bunun için Mâtürîdî kelâm düşüncesinde teklifin söz konusu olabilmesi için insanın Allah’ı tanıyabilecek aklî melekeler ve bu tanımanın gereklerini yerine getirecek özgür bir iradeye sahip olması gerekir.²⁸⁵

Böylece teklif, insanın ahlâkî ve aklî hazır bulunuşluğuyla doğrudan ilişkilidir. İnsanın yaratılıştan sahip olduğu akıl ve özgür irade, teklifin anlam kazanmasının temelidir.²⁸⁶ Mâtürîdî kelâmcılar, teklif sorumluluğunun ilâhî adalet ve hikmet ilkeleriyle sınırlı olmayan, insanın sahip olması gereken zorunlu melekelerle dayalı bir yapıda olduğu görüşündedir.²⁸⁷

Sonuç olarak Mâtürîdî düşüncede insanın sorumluluğu, yalnızca dinî hükümlerle muhatap olmasından değil, aynı zamanda bu muhataplığı anlamlandırabilecek bir donanıma sahip olmasından kaynaklanır. Dolayısıyla teklifin insana yöneltilmesi, sadece ilâhî iradenin bir tecellisi değil, aynı zamanda insanın yaratılış gayesinin ve fitratının bir gereğidir. Bu takdirde insan, ahlâkî tercihleriyle aktif bir sorumluluk sahibi olur.

²⁸² bk. Altındaş, “Ebü’l-Muîn en-Nesefî’de Teklifin İmkân ve Boyutları”, 506.

²⁸³ Alper, “İmam Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi: Akıl Önceliği ve Vahyin Gerekliliği”, 12.

²⁸⁴ Eraslan, “Hanefî-Mâtürîdî Kelâm Okulunda Aklî Teklif”, 124-125.

²⁸⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, 256.

²⁸⁶ bk. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, 9/166.

²⁸⁷ Alper, “İmam Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi: Akıl Önceliği ve Vahyin Gerekliliği”, 12.

3.3.1. İnsana İlk Vacip Olan Şey: Teklifin Başlangıcı

Kelâm literatüründe önemli tartışma konularından biri, insana ilk vacip olan şeyin ne olduğudur. Bu meseleye getirilen cevaplar, teklifin başlangıç noktasını yani insanın sorumluluğunun ne zaman başladığını belirlemede önemli rol oynar. Mâtürîdî geleneğe göre insana ilk vacip olan şey, Allah'ın varlığını ve birliğini bilmesidir. Nitekim Ebû Hanîfe de müşrik çocuklarının durumları hakkında kesin bir hüküm vermemiştir. Ebû Hanîfe; Yahya ve İsa Peygamberlere çocukken ve küçük yaşta nasıl hüküm, anlama ve marifet verilmişse Allah Teala'nın Müslüman ve müşrik çocuklarına da çocukluk halinde yaratıcılarını ve yoktan var edicilerini tanımsınlar diye marifet, temyiz gücü ve anlayış verebileceğini söylemiştir.²⁸⁸ Dolayısıyla marifetullah bilgisi, Mâtürîdî düşüncede aklî bilginin alanına girer ve vahiy öncesi bir bilinç düzeyini ifade eder.

Nesefî ise bu konuda insana ilk vacip olan şeyin Allah'ı aklen tanımak ve tevhid inancını kabul etmek olduğunu söyler. Ona göre kişinin bu bilgiye ulaşması için peygamberin tebliği veya bir ilâhî kitabın gelmiş olması gerekmez. Çünkü insan, yaratılışı itibarıyla bu bilginin temellerini aklı vasıtasıyla kavrayabilecek bir şekilde dünyaya gelmiştir.²⁸⁹ Nitekim Ebû Yûsuf (ö. 182/798) da bu konuda hocası Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) “Yaratıcısını bilmemekte hiç kimse için bir mazeret yoktur. Çünkü göklerin ve yerin yaratılışını, kendi nefsinin ve Rabbinin yarattığı diğer şeylerin yaratılışını gören herkes için Rabbinin varlığını ve birliğini bilmek zorunludur.” şeklindeki sözlerini rivayet etmiştir.²⁹⁰

Mâtürîdî düşüncede teklifin başlangıcı, insanın aklını kullanabildiği anda başlar.²⁹¹ Aklın, şükretmenin gerekliliğini kavrayamadığı durumda kulun baştan itibaren emir ve yasaklara muhatap olması mümkün değildir. Bu bağlamda teklifin mahiyeti şer'î bir haberle (vahiy) sınırlı değildir. Vahyin ve peygamberliğin bilgilendirici ve yönlendirici rolü önemli olsa da bu, insanın ahlâkî sorumluluğunun ancak vahiy ile başlayacağı anlamına gelmez. Nitekim İmâm Mâtürîdî, “Peygamber gelmemiş olsa bile insan aklıyla Allah'ı bilmekle yükümlüdür”²⁹² diyerek teklifin

²⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 9/166; Kādî Abdülcebbar da Hz. Ali'den nakille Allah'ı bilmenin farziyetinin tevhid ve adalet olduğunu ifade eder. bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Mecmû' fi'l-Muhît bi't-teklîf*, 1/9.

²⁸⁹ Şaşa, “Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullah'ın Vücûbiyet Kaynağı”, 65-66.

²⁹⁰ bk. Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fi tertibi's-şerâ'i'* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1986), 7/132.

²⁹¹ Şaşa, “Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullah'ın Vücûbiyet Kaynağı”, 60.

²⁹² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 256.

aklî temellendirmesini ortaya koyar. Bu anlayış, aynı zamanda İslâm düşüncesinde “aklî teklif” teorisinin de temelini oluşturmuştur. Ancak kulun, teklif ile muhatap olduğu hususları bilmesi için akıl yeterli değildir. Mâtürîdîler, kulun mükellef olduğu şeyleri nasıl bileceği meselesini hüsün ve kubuh anlayışları çerçevesinde ele almıştır. Mâtürîdî’ye göre akıl, vahiyden bağımsız olarak eylemlerin iyi ya da kötü olduğuna dair bilgilere bütün ayrıntılarıyla ulaşamaz. Aklın bu konudaki bilgisi sınırlı olduğu için şer‘î konulardaki bilgilere kulun ulaşması ancak vahiy ile mümkündür. Bu bilgiler, kullara peygamberler sayesinde öğretilmiştir.²⁹³

Sonuç olarak Mâtürîdî kelâmında teklifin başlangıcı akla dayalıdır. Vahiy öncesi dönemlerde dahi Allah’ın varlığına ulaşabilecek aklî yeterliliğe sahip olan herkes, teklifin en temel yönü olan marifetullah ile yükümlüdür.²⁹⁴ Yani insan, akla sahip olduğu için peygamber gönderilmese dahi Allah’ı bilmekle ve O’na iman etmekle mükelleftir. Böylece Mâtürîdîlik, dinî sorumluluğu zaman ve mekânla sınırlı olmayan bir ahlâkî bilince dayandırmıştır. Teklifin temel nedeni, insanın akla sahip olması ve aklî çıkarımlarda bulunmasının mümkün olmasıdır.²⁹⁵ Buna göre kendisine peygamber ulaşmayan ya da peygamber gönderilmeyen insanlardan mükellefiyet düşmez, onlar da Allah’ı bilmek ve O’na inanmakla mükelleftirler. Fakat bu kimseler aklî teklifle mükellef iken şer‘î teklifle sorumlu değildirler. Zira kul, şer‘î teklifle sorumlu olduğu hususları ancak vahiy vasıtasıyla bilebilir.²⁹⁶

3.3.2. Teklif–Akıl İlişkisi

Teklifin muhatabının kim olacağı sorusu, doğrudan doğruya akıl kavramıyla ilişkilidir.²⁹⁷ Mu‘tezile ve Mâtürîdî gibi kelâmcıların çoğu, aklî teklifin vazgeçilmez bir şartı olarak kabul ederler. Eş‘arî kelâmcılarından Cüveynî’ye göre ise teklifin gerçekleşmesi sadece onu bilmeye ve tasdik etmeye dayalı değildir. Şayet böyle olsaydı bir kısır döngü ortaya çıkardı. Cüveynî, teklife konu olan fiillerin tamamının nazarî olmadığını şu delille açıklar:

“Nefs, nazarînin mukâbili olan zorunludan yoksun kalabilir. Bu yoksun kalmanın nedeni, Mu‘tezile ve filozoflar gibi zorunluyu yönelme, duyumsama vb. bir şarta

²⁹³ Altındaş, “Ebü’l-Muîn en-Nesefî’de Teklifin İmkân ve Boyutları”, 503.

²⁹⁴ Ayrıca bk. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, 9/166.

²⁹⁵ Alper, “İmam Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği”, 13.

²⁹⁶ Mavil, “Mâtürîdîler’e Göre Nübüvvetin Kapsam ve Gerekliliği”, 82; Altındaş, “Ebü’l-Muîn en-Nesefî’de Teklifin İmkân ve Boyutları”, 507.

²⁹⁷ Fetullah Yılmaz, “Teklif Şartı Olarak ‘Anlama’ ve Şer‘î Hitabın Dilin Bilmeyenlerin Durumu”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (Aralık 2014), 164.

veya nefsin o zorunlu bilgiyi kabul etmesini sağlayan bir istitâate bağlayanlara göre o zorunlu bilginin dayandığı şart ve istitâate yitimidir. Bize yani bütün şeylerin doğrudan doğruya Allah'ın ihtiyârına dayandığını düşünenlere göre ise bunun nedeni şudur: Allah kulda bir müddet onu yaratmayabilir, sonra kulun o bilgiye ilişkin bir kudreti veya âdet yoluyla o bilginin üzerine kurulacağı bir nazarı olmaksızın kulda onu yaratabilir. Bu durumda o bilgi, zorunlu olup kulun kudreti dâhilinde olmayacaktır. Çünkü kulun kudreti ne doğrudan doğruya ne de bir aracıyla o bilgiye taalluk etmiştir.”²⁹⁸

Yukarıdaki alıntıdan Cüveynî'nin teklif için akla salt bir zorunluluk yüklediği, zira insanın istidlâl sonucu bilgiye ulaşamayabileceğinin de bir hakikat olduğu, teklife konu olan fiillerin dahil bütün bilgilerin Allah'ın ihtiyârına dayandığı görüşlerine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Fakat buradan onun teklif için akli gerekli görmediği anlaşılmamalıdır. Zira o, akli teklifin dayanağı olarak kabul etmiştir fakat akla tam bir yetki vermemiştir.²⁹⁹

Mâtürîdî kelâmında ise akıl, yalnızca bilgi edinme aracı değil aynı zamanda ahlâkî sorumluluğun yüklenebilirliğini sağlayan en temel yetidir. İnsan, akli sayesinde hak ile bâtılı, iyi ile kötüyü, adalet ile zulmü ayırt edebilir.³⁰⁰ Dolayısıyla teklif, ancak bu ayırt edebilme yetisine sahip olan birey için geçerlidir.³⁰¹ Onlar, aklın hem Allah'ın varlığını kavramada hem de ahlâkî doğruları anlamada yeterli olduğunu savunurlar. Bu nedenle onlar, teklifin sadece şer'î değil aynı zamanda akli bir dayanağına sahip olduğunu ileri sürmüşlerdir. Akıl, Allah'ın emir ve yasaklarını anlayabilme kapasitesine sahip olduğu için teklif, ancak akıllı bireylere yöneltilir. Buna göre “bulûğa ermemiş çocuk, gâfil, sarhoş, uyuyan ve akıl hastası olan kişiler” ilâhî hitabı anlayabilecek güçten yoksun olduklarından dolayı İslâm hukukunda da mükellef sayılmazlar.³⁰² İmâm Mâtürîdî de bu kimselerin teklife muhatap olmayacağını söyler.³⁰³ Bu noktada teklif; adalet ve hikmet ilkeleriyle birleşerek insanı sorumluluk taşıyan bir varlık haline getirir. Akli olmayan, yani iyiyi ve

²⁹⁸ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 1/210, 1/212.

²⁹⁹ bk. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/334.

³⁰⁰ Alper, “İmâm Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği”, 12.

³⁰¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 256.

³⁰² Yılmaz, “Teklif Şartı Olarak ‘Anlama’ ve Şer'î Hitabın Dilin Bilmeyenlerin Durumu”, 164.

³⁰³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 256.

kötüyü ayırt etme yetisinden yoksun olan bir kişiye teklif yöneltmek ise Mâtürîdî düşünceye göre anlamsızdır ve ilâhî adaletle bağdaşmaz.³⁰⁴

Sonuç olarak Mâtürîdî düşüncede akıl, teklifin bilgi ve sorumluluk temelidir. Akıl sahibi olmayan bir birey teklifin muhatabı olamaz. Zira Mâtürîdî kelâmcılar için akıl, insanı diğer varlıklardan ayıran en temel özelliktir. İnsanın mükellef olması, doğrudan aklî yetkinliğe sahip olmasına bağlanır. Böylece teklifin muhatabı olan insan, ancak akıllı sayesinde iyiyi kötünden, doğruyu yanlıştan ayırt edebilir.³⁰⁵ Bu bağlamda akıl, sadece bir kavrama aracı değil, aynı zamanda sorumluluğun ve özgür iradenin taşıyıcısıdır. Teklifin muhtevası ise yalnızca ilâhî iradenin bir yansıması değil aynı zamanda insanın idrakiyle buluşan bir ahlâkî yapı olarak şekillenir. Nitekim Ebû Mansûr el-Mâtürîdî de *Te'vilâtü'l-Kur'ân* ve *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserlerinde aklın ilâhî hakikatlere ulaşmada temel bir vasıta olduğunu vurgulamıştır.³⁰⁶ Allah'ın varlığı ve birliği gibi aslî itikadî esaslar, akılla bilinmek zorundadır. Bu nedenle, teklifin bilgiye ve bilinçli tercihe dayalı olması gerektiği ilkesinden hareketle, akılsız bir varlığa teklif yöneltmek Mâtürîdîlere göre makûl ve âdil değildir. Yani akıl hastası, bebek veya henüz idrak seviyesi gelişmemiş bireyler teklifin muhatabı olamazlar, çünkü teklifin gerektirdiği bilinç düzeyine sahip değildirler. Bu husus, aşağıdaki başlıkta ele alınacaktır.

3.3.2.1. Akıl-Bâliğ Olma Şartı

Kelâmcılara göre teklifin fiilen geçerli olabilmesi için bireyin yalnızca akıl sahibi olması yetmez, aynı zamanda bâliğ, yani ergenlik çağına ulaşmış olması gerekir.³⁰⁷ Mâtürîdî kelâmcıları bu iki şartı, teklifin gerçekleşebilmesindeki iki temel şart olarak görürler.³⁰⁸ Akıl, teklifin teorik şartı iken bâliğlik ise teklife konu olan fiilin meydana gelmesinde kulun durumunu ifade eder. Yani insan, akıl sahibi olarak potansiyel bir teklif muhatabıdır ancak bu muhataplık bâliğlik ile birlikte fiilî hale gelir.³⁰⁹ Bu sebeple insan, akl-ı kâmil ve bâliğ olmadıkça kendisine teklif vacip olmaz. Kelâmcıların çoğu bulûğun, aklın kemâli olduğu noktasında ittifak etmişlerdir.³¹⁰

³⁰⁴ Sinanoğlu, “Teklif”, 40/386.

³⁰⁵ Alper, “İmam Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği”, 12.

³⁰⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 256; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 2/37.

³⁰⁷ bk. Kādî Abdülcebbar, *el-Mecmû' fi'l-Muhît bi't-teklif*, 1/2.

³⁰⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 1/210.

³⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne Tefsîrû'l-Mâtürîdiyye*, 1/170; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 256.

³¹⁰ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*, 344.

Öte yandan bulûğ çağı ilgili İmâm Eş‘ârî, eserinde şunları kaydetmiştir:

“Fıkıhçıların çoğu şöyle demiştir: İnsan, ancak iki şey ile bâliğ olur: (i) Ya akıllı sağlam olmakla birlikte ihtilam olacak (ii) ya da on beş yaşına ulaşacaktır. Bazıları, on yedi yaşına gelmesi görüşünü ileri sürmüşlerdir. İnsanlardan çok küçük bir grup şöyle demiştir: İnsan, akıllı sağlam olmakla birlikte otuz veya daha fazla yaşına gelse de ihtilam olmadıkça bâliğ olmaz.”³¹¹

Mâtürîdî düşüncede ise bâliğ olma, yukarıdaki alıntıda geçtiği üzere yalnızca biyolojik bir olgunlaşma değil, aynı zamanda irade, sorumluluk ve muhakeme yetisinin de kemâle ermesidir. Bu sebeple teklifin yükümlülük doğurması ancak akıl ve bulûğ birlikte mevcutsa söz konusu olur. Bu yaklaşım, insanın henüz yeterli irade ve muhakemeye sahip olmadığı dönemlerde (örneğin çocuklukta) şer‘î teklifin bağlayıcı olamayacağı ilkesine dayanır. Aynı zamanda bu, sorumluluğun adalet temelinde şekillendiğinin de bir göstergesidir.³¹²

Mâtürîdîlerin bulûğ çağına ermeden ölen çocukların durumu hakkındaki görüşleri ise onların genel akaid prensipleri ve insanın sorumluluğu konusundaki yaklaşımlarına uygundur. Buna göre insan, akıl ve teklifle sorumlu tutulduğundan Allah’ın adaletinin gereği olarak sorumluluk da ancak akıl ve bulûğ çağı ile başlar. Bu çerçevede, bulûğ çağına ulaşmamış çocukların henüz akıl ve teklif ehli olmadıkları için günah ve sevap bakımından sorumlu tutulmayacakları anlaşılır. Bu sonuca İmâm Mâtürîdî’nin “Eğer (insanlar) nimetleri ve akıllarıyla bunları idrak etmeselerdi, kimseye başlangıçta emir ve nehiy yüklenemezdi.” şeklindeki sözlerinden hareketle ulaşılmıştır.³¹³

Onun bu yaklaşımı, bulûğ çağına ermeden ölen çocukların Allah katında sorumlu tutulmayacakları ve azaba uğramayacakları şeklinde yorumlanabilir. Nitekim Mâtürîdî’nin kelâm düşüncesindeki adalet ve rahmet vurgusu da ulaşılan bu sonucu destekler. Ayrıca Mâtürîdî, “Her doğan fitrat üzere doğar.”³¹⁴ hadisine de atıf yaparak insanların doğuştan masum olduklarını, sorumluluğun ise sonradan başladığını belirtir.³¹⁵ Fakat onun bu görüşü aklî ve şer‘î teklif açısından düşünüldüğünde İmâm Mâtürîdî’nin “Aklî olgunluğa erişen çocuğun Allah’ı

³¹¹ Eş‘ârî, *Makālâtü’l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu’l-musallîn*, 344.

³¹² Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne Tefsîrû’l-Mâtürîdiyye*, 3/25.

³¹³ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 256.

³¹⁴ Buhârî, “Cenâiz”, 92; Ebû Dâvud, “Sünne”, 17; Tirmizî, “Kader”, 5.

³¹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 291.

tanınması zorunludur. Çünkü Allah insanları, O'nun birliğini ve rabliğini akıllarıyla bilecek bir fitrat üzere yaratmıştır.” şeklindeki sözleri de unutulmamalıdır.³¹⁶ Buna göre bulûğ çağına ermemiş çocuk, Allah'ı bilme ve tanıma noktasında aklî teklif ile mükelleftir. Şer‘î teklif ile ise mükellef değildir.³¹⁷

Sonuç olarak teklifin geçerliliği için Mâtürîdî düşüncede kişinin akıl sahibi olmasının yanında bulûğ çağına ermiş olması da gerekir. Böylece onlar, Allah'ın kulunu sorumlu tutmasını insanın fiziksel ve zihinsel ehliyetiyle ilişkilendirerek akıl-bâliğ olmayan kulların şer‘an sorumlu tutulmayacağı görüşünü benimsemişlerdir. Bulûğ çağına ermeden ölen çocuklar ise akıl ve teklif ehli olmadıkları için Allah katında sorumlu tutulmazlar ve azaba uğramazlar. Nitekim bu görüş, Mâtürîdî geleneğinin adalet ve rahmet anlayışıyla da uyumludur.³¹⁸

3.3.2.2. Fetret Ehlinin Durumu

Fetret ehli, “İslâmiyet’in doğuşundan önce veya Hz. Peygamberden sonraki zaman dilimlerinde yaşayıp da hak dinden hiçbir şekilde haberdar olamayan veya hak dinin mevcudiyetini duymuş olmakla birlikte mazur görülebilecek bazı engeller sebebiyle hidayetden nasibini alamamış olan gruplar” şeklinde ikiye ayrılabilir.³¹⁹ Kendilerine peygamber gelmemiş dolayısıyla vahiy yoluyla bilgilendirilmemiş kimseler, İslâm kelâmında teklifin kapsamı açısından özel bir mesele olarak ele alınmıştır.³²⁰ Mâtürîdîler, bu meseleye diğer bazı kelâm ekollerinden farklı olarak yaklaşır. Onlara göre Allah'ın varlığına ve birliğine dair bilgiye, peygamber gelmemiş olsa dahi akıl yoluyla ulaşmak mümkündür. Dolayısıyla bu bilgiye ulaşabilecek imkân ve yeteneğe sahip olan kimseler, fetret döneminde yaşamış olsalar bile sorumluluk altındadırlar.³²¹

Mâtürîdî kelâmcıları, fetret ehli için de aklen Allah'a ulaşabilecek durumda olanların tevhid inancı bakımından mükellef olduğunu ifade eder. Buna karşılık çocuklar ve akıl hastaları gibi aklen idrak yetisi gelişmemiş olanlar sorumlu tutulmazlar. Diğer taraftan hakikate ulaşmaları fiilen mümkün olmayan, bilgiye

³¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 1/119, 1/283.

³¹⁷ bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 9/166.

³¹⁸ Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 163-164.

³¹⁹ Bayram Çınar, “İslâm'da Kulluk Teorisi ve Fetret Ehlinin Özel Konumu”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Haziran 2022), 24.

³²⁰ Metin Yurdağur, “Fetret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/475.

³²¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 274.

erişimleri engellenmiş bireylerin durumu ise Allah'ın affına bırakılmıştır.³²² Bu yaklaşım, aklın merkezî konumda olduğu Mâtürîdî düşüncedeki teklif anlayışının doğal bir sonucudur. İnsanın bilgiye ulaşma yetisiyle teklifin sorumluluğu arasında doğrudan bir bağ kuran Mâtürîdîler, teklifin sadece duysal veya şer'î bilgiye değil, aynı zamanda aklî yetiye dayalı olarak da geçerli olabileceğini savunmuşlardır.³²³ Bu tavır, onların teklif teorisini yalnızca şeriat ile sınırlamayıp evrensel ahlâkî bilinç düzeyinde temellendirmelerini mümkün kılmıştır. Öte yandan Buharalı Mâtürîdî kelâmcıları ise kendisine vahiy ulaşmayan insanların imanının, tıpkı bir çocuğun imanı gibi geçerli (sahih) olduğunu söylemişlerdir.³²⁴

Fetret ehli bağlamında Mâtürîdî düşüncede teklif anlayışı, insanın aklî yeterliliğini merkeze alır. Peygamber gelmesi de Allah'ın varlığına ulaşma imkânı bulunan kimseler sorumlu sayılırken erişimden yoksun olanlar ise ilâhî rahmete göre bir karşılık görürler.³²⁵ Böylece Mâtürîdî âlimlerin, sorumluluğu bilgiye ulaşma imkânıyla sınırlandırarak adaleti koruduğu söylenebilir. Fetret ehlinin teklif ile sorumlu tutulduğu mükellefun bih, marifetullah gibi konuları içine alan aklî tekliftir. Şer'î teklif için akıl yeterli olmadığından vahye ihtiyaç vardır. Ancak fetret ehli, vahiy bilgisinden uzak olduğu için şer'î teklifle sorumlu değildir.³²⁶

Sonuç itibarıyla Mâtürîdî kelâm geleneğinde teklif, insanın Allah karşısındaki sorumluluğunu belirleyen temel bir kavramdır. Bu sorumluluk, insanın akıl ve irade sahibi bir varlık olarak yaratılmış olmasıyla doğrudan ilişkilidir. Teklifin başlangıcında insanın akıyla Allah'ı tanıyabileceği kabul edilir ve bu nedenle insana ilk vacip olan şeyin Allah'ın varlığını ve birliğini bilmek olduğu ifade edilir. Bu bilginin kaynağı vahiy değil, akıldır. Teklifin geçerli olabilmesi için bireyin hem akıl sahibi hem de bâliğ olması gerekir. Ayrıca fetret ehlinin durumu da bu genel ilkelere göre değerlendirilmiş, bilgiye ulaşma imkânı olanların sorumluluk taşıyacağı, olmayanların ise ilâhî affa muhatap olacağı belirtilmiştir. Mâtürîdî düşüncedeki bu yaklaşımın onların teklif teorisini hem adalet hem hikmet ilkeleriyle temellendirdiğini ve insanı sorumluluğun merkezine yerleştirdiğini göstermektedir.

³²² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 5/33.

³²³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 256.

³²⁴ Şaşa, "Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullah'ın Vücûbiyet Kaynağı", 62.

³²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 5/33. Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne Tefsîrü'l-Mâtürîdiyye*, 1/174-176.

³²⁶ bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 5/33.

3.3.3. Teklif-İrade İlişkisi

Teklif hem Allah'ın hem de insanın iradesiyle ilişkili bir konudur. İslâm kelâmcıları Allah'ın irade sahibi bir yaratıcı olduğu noktasında ittifak halindedir. Onlar, insanın meydana getirdiği eylemlerinde kendi iradesinin konumu noktasında ise farklı görüşler benimsemiştir. Kesb teorisini öne çıkaran Mâtürîdî düşüncede, insan iradesine yer bırakan bir anlayış hakimdir. Aşağıda öncelikle Mâtürîdîlere göre Allah'ın mürid oluşu ele alınacak ve devamında teklif bağlamında insan iradesinin konumu değerlendirilecektir.

Mâtürîdî âlimlere göre Allah, kadîm ve zâtı ile kaim bir irade ile mürididir. Onlar “*Allah dilediğini yapar.*”³²⁷, “*Şüphe yok ki Allah dilediğine hükmeder.*”³²⁸, “*Allah bana herhangi bir zarar dilerse sizin putlarınız O’nun bu zararını giderebilir mi? Yahut bana bir rahmet dilerse onlar bu rahmetini tutabilir mi?*”³²⁹ mealindeki âyetleri Allah'ın irade sahibi bir yaratıcı olduğuna dair naklî delil olarak göstermektedir. Mâtürîdî kelâmcılarından Nûreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184), yukarıdaki âyetler dışında Allah'ın meşiet ve iradesini açıkça beyan eden diğer âyetlerin de Allah'ın mürid olduğuna işaret ettiğini³³⁰ kaydettikten sonra meşiet ile iradenin aynı şey olduğunu şu şekilde ifade eder:

“Ehl-i Sünnet’e göre meşiet ile irade aynı şeydir. Fakat Kerramiyye meşietin ezeli, iradenin ise hâdis olduğunu iddia etmiştir. Seleften nakledilen sözlere aykırı düşen ve icmadan ayrılmaya götüren bu görüş kökünden yanlıştır. ‘Mürid’ kendisinde irade bulunan zâttır. Binaenaleyh kadîm olan ve Allah Teâlâ’nın zâtı ile kaim bulunan bir iradenin varlığına hükmetmek gerekmektedir, ta ki O’nun zâtı hâdislere mahal teşkil etmesin.”³³¹

Buna göre Mâtürîdî düşüncede Allah, kadîm bir irade ile mürididir. İmâm Mâtürîdî, bu konuda Allah'ın iradesinin kulların fiillerini de kapsadığını, aksi halde Allah'ın kudretinin ve ilahlığının eksik olacağını ifade eder.³³²

³²⁷ Âl-i İmrân 3/40.

³²⁸ el-Maide 5/1.

³²⁹ ez-Zümer 39/38.

³³⁰ Ebû Muhammed Nûreddin Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî el-Buhârî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 94.

³³¹ Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, 95.

³³² bk. Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, 17/73; Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne Tefsîrü'l-Mâtürîdîyye*, 1/163.

Nûreddin es-Sâbûnî'nin bu konuda getirdiği aklî delile gelince o, Allah'ın mürid oluşunu şu şekilde delillendirmiştir:

“Şekilleri, miktarları ve var oluş zamanlarıyla birlikte mevcut olan yaratıkları düşünelim. Bunların başka şekil ve miktarlar dahilinde bulunmaları, ayrıca var oldukları zamandan daha önce veya daha sonra bulunmaları Allah Teâlâ'nın kudret ve halk sıfatlarına nisbetle hiç de muhal değildir. Şimdi, varlıkları, sahip oldukları şekil ve miktarlarına, ayrıca var oluş zamanlarına tahsis eden irade sıfatı olmasaydı bunlar mevcut durumlarıyla bulunmayacaklardı. Bir de şu var ki irade, şayet Allah'ın zâtından ayrılmış olsaydı kâinatı yaratmada cebir altında bulunurdu. Çünkü cebir ile irade, zorunluluk ile serbestlik arasında başka bir kavram yoktur. Cebir altında bulunan zât ise acz içinde demektir.”³³³

Yukarıdaki ifadeler sonucunda Allah âciz olmadığına göre O'nun zâtıyla kaim bir irade ile mürid olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Ayrıca Sâbûnî, Allah'ın irade sahibi olduğunu ve bu iradesinin de zâtıyla kaim kadîm bir irade olduğunu ifade ettikten sonra Mu'tezile'nin “O, hiçbir mahalde bulunmayan hâdis bir irade ile müriddir.” şeklindeki görüşünü reddetmiş ve bu görüşün yanlışlığını şu şekilde izah etmiştir:

“Çünkü böyle bir irade ya Allah'ın onu yaratmasıyla vücut bulacak yahut da kendi kendine var olmuş olacak. Muarızımız ‘kendi kendine var olmuştur’ derse bu, yüce yaratıcıyı inkâr etmektir. ‘Allah'ın onu yaratmasıyla vücut bulmuştur’ derse, kendisine sorarız: Onu irade ile mi yaratmıştır, yoksa iradesiz mi?’ ‘İradesiz’ derse Allah bu yaratma fiilinde cebir altında kalmış olur. ‘İrade ile yaratmıştır’ diyecek olursa yine sorarız: ‘Bu irade kadîm midir, yoksa hâdis mi?’ Şayet ‘kadîm’ cevabını verirse, işte bizim de ispat etmek istediğimiz budur. ‘Hâdis’ derse sorumuz tekrar gündeme gelir ve sonsuza doğru peş peşe devam eder (teselsül).”³³⁴

İmâm Mâtürîdî'ye göre Allah Teâlâ'nın dilemediği hiçbir şey vücuda gelmez. Bu çerçevede ilâhî irade, kâinatta gerçekleşen her şeyi kuşatır, dolayısıyla Allah, yarattığı her şeyi aynı zamanda irade etmiştir. İnsan fiilleri de bu kapsamda değerlendirilmektedir. Zira fiillerin hâlikı Allah olduğuna göre O'nun bu fiilleri irade etmediği hâlde yaratmış olması düşünülemez. Aksi takdirde Allah'ın, irade etmediği bir fiili yaratmaya mecbur olduğu sonucu doğar ki bu, O'nun mutlak

³³³ Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, 95.

³³⁴ Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, 95.

kudret ve iradesiyle bağdaşmaz. Bu sebeple Mâtürîdî'ye göre Allah'ın yarattığı her fiil aynı zamanda O'nun muradıdır.³³⁵

Öte yandan bu yaklaşım insanın irade ve sorumluluk alanını da ortadan kaldırmaz. Zira Mâtürîdî düşüncede insan fiillerinin ilk sebebi, doğrudan kulun kendisidir. Kul, kendi iradesiyle bir fiili yapmaya yönelmekte ve Allah da bu yönelimine uygun olarak fiili yaratmaktadır. Burada belirleyici olan, kulun cüz'î iradesidir.³³⁶ Mâtürîdîler, cüz'î iradeyi “kulun bir fiile meyletme, onu tercih etme ve yapmaya yönelme gücü” şeklinde tanımlarlar.³³⁷ Bu meyil olmasa Allah'ın, kul adına o fiili yaratması da söz konusu olmaz. Dolayısıyla kulun iradesi, fiilin yaratılmasının ön şartı konumundadır. Mâtürîdî kelimasında teklifin geçerliliği açısından özgür iradenin bulunması gerekir. Zira teklif, onların bu fiilleri gerçekleştirme veya terk etme kudretine sahip olmasını gerektirir. Eğer kulun iradesi tamamen devre dışı bırakılmış olsaydı, ona yapılan teklifin bir anlamı kalmazdı ve böyle bir durumda teklif, aklen ve ahlaken geçersiz sayılırdı. Bu nedenle Mâtürîdîlikte teklifin adalet ve hikmet ilkesine uygun olarak ancak irade sahibi muhataplara yöneltilebileceğini savunmuştur.³³⁸

Ayrıca ceza ve mükâfat da ancak özgür iradenin varlığı ile anlamlı hâle gelmektedir. Mâtürîdî'ye göre insan, işlediği fiillerde mutlak anlamda fâil değildir fakat seçme ve yönelme açısından bir iradeye sahiptir. Bu irade doğrultusunda tercih ettiği fiillerin yaratılması Allah'a ait olmakla birlikte, tercih eden ve bu tercihle fiili başlatan kul olduğu için sorumluluk da kula aittir. Böylece Allah hem irade sahibi kullarına teklif yöneltmekte hem de bu teklif doğrultusunda amel edenleri mükâfatlandırmakta veya karşı gelenleri cezalandırmaktadır.³³⁹ Bu da ilâhî adaletin temel gerekçelerinden biridir.³⁴⁰

³³⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 17/95-96.

³³⁶ “Fiili gerçekleştirmeyi mümkün kılacak irade ve güç insana verilmiştir. Her ne kadar gerçekleşmesi sırasında asıl rol oynayan güç fiil anında Allah tarafından yaratılıyorsa da varlık ve yoklukla nitelenemeyen cüz'î iradesini kesin bir kararlılıkla fiile yöneltmesi halinde onu yaratmak ilâhî âdet olduğundan insan pratikte dilediği fiili yapabilecek bir konumdadır. Fiilin oluşmasında asıl rol insana verildiğinden kişi sorumludur, mükâfat veya cezayı hak eder. İnsanın küllî iradesi hâdis olmakla birlikte cüz'î iradesi zihni bir fonksiyondur ve zihnin dışında mevcut değildir, bu sebeple Allah'ın yaratmasına konu teşkil etmez. Buna göre cüz'î irade hâdis değildir ve insanın fiillerinde hür olması için yeterlidir.” bk. Yavuz, “Mâtürîdiyye”, 28/170-171.

³³⁷ Sönmez Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 56.

³³⁸ Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 120-123.

³³⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 6/446.

³⁴⁰ bk. Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 130.

Sonuç olarak Mâtürîdî kelâmında Allah'ın mutlak iradesiyle kulun cüz'î iradesi arasında bir çatışma değil, bir uyum söz konusudur. Allah, kulun iradesine bağlı olarak fiilleri yaratır. Böylece kul ne cebir altındadır ne de kendi başına fiilin yaratıcısıdır. Bu denge sayesinde hem teklif meselesi hem de kulun kazandığı ceza ve mükâfat ilâhî adalet ve hikmet çerçevesinde temellendirilmiştir.³⁴¹

3.3.4. Teklif-İstitâat İlişkisi

Teklifin imkânı ve ahlakîliğine temel oluşturan ana kavramlardan bir diğeri *istitâattir*.³⁴² İmâm Mâtürîdî'ye göre istitâat ile sebeplerin müsait (selâmetü'l-esbâb) ve vasıtaların sağlıklı (sıhhatü'l-âlât)³⁴³ olması olmadan fiili teklif etmek câiz değildir. Çünkü aksi halde insan, o fiilden alıkonmuş olur. Örneğin kör ve kötürüm gibi fiziksel engeli bulunan kişilere yasaklanan bir fiili emretmek muhaldir. İşte buna benzer durumlarda, gücü yetme şartı ortadan kalkar. O, aklî açıdan da istitâati olmayan kimselere teklifin geçerli olmayacağını belirtir. Çünkü ibadetler, kendisine emredilen kişiye verilen nimetlere şükür konumundadır. İnsanın sebepten yani nimetten engellenmesi durumunda nimet ortadan kalkar ve kulun şükürle teklif olunması mümkün olmaz.³⁴⁴

Teklif konu teşkil eden ahlâkî fiilin meydana gelebilmesi için özgür iradenin yanı sıra fiile tesir eden hakiki bir kudretin varlığı da gereklidir. Bu sebeple teklifin geçerlilik şartları ve insanın sorumluluğu açısından gerekli olan kudretin fiille ilişkisi ile kulun teklife güç yetirmesi arasında önemli bir ilişki vardır.³⁴⁵ Kudretin fiilden önce ya da sonra yahut fiil sırasında olduğu konusunda kelâm âlimleri farklı görüşler benimsemiştir. Mâtürîdî âlimlerine göre fiilin meydana gelebilmesi için ihtiyaç duyulan kudret, fiille birlikte bulunur. Sâbûnî, bu hususu şöyle açıklamaktadır:

“Fiilin meydana gelebilmesi için gerekli kudret fiilden önce değil, fiille beraber bulunur. Çünkü kula ait olan hâdis kudret bir arazdır, arazın sürekli devam etmesi ise muhaldir. Şayet kulun kudreti fiilden önce bulunsaydı (kudret bir araz olduğu ve araz devam vasfı taşımadığı için) fiilin vukuu sırasında bulunmayacak ve dolayısıyla fiil kudretsiz meydana gelmiş olacaktı. Bir fiilin kudretsiz meydana

³⁴¹ bk. Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 120-123; Yavuz, “Mâtürîdiyye”, 28/170-171.

³⁴² Süt, “İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı Teklîf-i mâ lâ yutâk Örneği”, 300.

³⁴³ bk. Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 188; Yavuz, “İstitâat”, 23/399.

³⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 2/411; Ayrıca bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, 3/204.

³⁴⁵ Altındaş, “Ebü'l-Muîn en-Nesefî'de Teklifin İmkân ve Boyutları”, 51.

gelmesi imkân dahilinde bulunsaydı onun âciz kimseden de oluşması doğru olurdu, bu ise temelden yanlıştır.”³⁴⁶

İmam Mâtürîdî, kudreti ikiye ayırarak birinin fiilden önce diğerini ise fiille beraber olduğunu ifade etmiştir.³⁴⁷ O, kudreti “sebeplerin müsait ve vasıtaların sağlıklı olması anlamında kudret” ile “nihai tarifinin yapılmasına imkân bulunmayan bir mânadan ibaret olan kudret” şeklinde ayırmış ve şöyle açıklamıştır:

“Bize göre ‘kudret’ ismiyle adlandırılan yetenekte asıl olan onun ikiye ayrılmasıdır. Birincisi sebeplerin müsait (*selâmetü’l-esbâb*) ve vasıtaların sağlıklı (*sıhhatü’l-âlât*) olmasıdır. Bu mânadaki kudret fiillerden önce bulunur. Fiillerin oluşması kendisine bağlı bulunmakla birlikte aslında bu kudret münhasıran fiiller için hazırlanmış değildir, sadece Allah’ın nimetlerinden biri olup onu dilediğine lütfetmiştir. Sonra da insanlar ilâhî nimetleri idrak edip akılları buna vakıf olunca Cenab-ı Hak kendilerinden sözü edilen kudretin şükrünü eda etmelerini ister. (...) İkincisi nihai tarifinin yapılmasına imkân bulunmayan bir mânadan ibarettir. Şu kadar var ki bu statüde bulunan kudret fiile mahsus olup herhangi bir şekilde mevcut olunca fiil de mutlaka onunla birlikte (*maahu*) vuku bulur,³⁴⁸ bazılarına göre ise kudret fiilden önce (*kablehu*) bulunur. Burada ‘fiil’ derken ihtiyari türünü kastediyorum, mükafat veya cezaya vesile olan, sayesinde fiilin kolaylık ve rahatlıkla yapılabileceği seçim hürriyetine (*ihtiyar*) dayanan fiili.”³⁴⁹

Mâtürîdî düşüncede fiille birlikte oluşan kudret mükafat ve cezayı gerektiren ihtiyari fiillerin kendisiyle meydana geldiği kudrettir. Bu kudret, yalnızca fiil için vardır. Bu kudretin vuku bulmasıyla fiil de onunla beraber vuku bulur. Yani fiilin meydana gelmesi için bu kudret gereklidir. Bu kudret akl-ı selim insanlarda bulunur ve insanların fiile olan tercihi ve ona yönelmesine bağlı olarak oluşur. Böylece teklife konu olan kudret, kişinin iyi ya da kötüye yönelik iradesi sonucunda şekillenmektedir.³⁵⁰ Ayrıca Allah’ın bir fiili meydana getirmeye gücü

³⁴⁶ Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, 125.

³⁴⁷ Rudolph, *Mâtürîdî*, 527.

³⁴⁸ “Kudret, cismin cüzlerinden biri olmadığına göre gerçekte bir arazdır. Arazlar ise süreklilik arz etmez, çünkü fena özelliği taşıyan bir şeyin sürekliliği ancak kendisinin gayri olan bir beka ile mümkündür. Araz ise varlığını kendi kendine sağlayıp koruyamadığından “gayr”ları kabul edemez; bir şeyin başkasında (mesela cisimde) bulunan bir beka ile süreklilik arz etmesi de imkansızdır; şu hâlde kudretin bekası imkân haricinde kalmıştır. Bir de şu: Hakikat mânasıyla fiillerin kendilerine tekaddüm eden sebepler yüzünden gerçekleşmemesi bu sebeplerin fiilin gerçekleşeceği anda bulunmayışına bağlıdır. İşte fiil kudreti bunun gibidir; buna göre sözü edilen kudretin fiil ile beraber olmasına hükmedilmesi gerekir.” bk. Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, 503.

³⁴⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, 256; İstitâatin çeşitleri ve ilgili açıklamalar için ayrıca bk. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, 2/255-258.

³⁵⁰ İpek, “Mütekaddim Mâtürîdî Kelâmında Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk”, 41.

olmayan kimseye bu fiili emretmesi ya da onu yasaklaması hikmetine uygun değildir.³⁵¹

Diğer bir husus ise kudretin iki fiil için geçerli olup olmayacağıdır. Ebû Hanîfe (ö. 150/767), bu konuda “Bir kudret zıt olan iki şeye elverişli olabilir, fakat aynı anda değil, dönüşümlü olmak suretiyle” demiştir. Çünkü kudretin vasıtası ve mahalli zıt olan iki şeye de elverişli olan alettir, o halde kudret de onun gibidir. Meselenin derinleştirilmesine gelince tâat ile mâsiyet sahip oldukları fiil özelliği bakımında değil sadece ilâhî emir ve yasağa nispetleri açısından ayrıcalık arz ederler. Şöyle ki secde fiili Allah Teâlâ’ya olursa tâat, puta olursa mâsiyettir. Aslında burada secdenin kendisinde bir değişiklik olmaz, buna bağlı olarak secdeye ait kudret de değişiklik arz etmez. Bu hususu İmâm Mâtürîdî şöyle açıklar: Kudret tâatle beraber olursa *tevfîk*,³⁵² mâsiyetin yanında bulunursa *hızlân*³⁵³ adını alır, haddizâtında o birdir, aynıdır.³⁵⁴ Tıpkı secdenin Allah’a yönelik olunca tâat, puta yönelik olunca mâsiyet adını alması gibi haddizâtında o, alını yere koymaktan ibarettir, adının değişmesi sadece ilâhî emir veya yasağa nispeti itibarıyla. İşte kudret de onun gibidir.³⁵⁵

Bununla beraber kudret, fiiller içindir. Kudretle niteledikten sonra aczin gelmesi de mümkündür. Eğer fiil kudreti fiilden sonra da devam etseydi bu kudret kendisini taşımaktan âciz olan bir fiil için bulunmuş olacaktı bu ise mantıksız ve tutarsız bir şeydir.³⁵⁶ O halde fiilleri gerçekleştiren kuvvet süreklilik arz etmez, fiilin bitirilmesini sağlayacak olan kudret baştan itibaren sürüp gelmez, bununla birlikte mükellefiyet devam eder. Bu konudaki örneklerden biri çeşitleriyle birlikte zekâttır. Zekât servet ve diğer sebeplerin bulunmasıyla farz olur, halbuki mükellefte doğabilecek bazı mazeretler sebebiyle mükellefin zekâtını ödeyememesi de mümkündür.³⁵⁷ Fiillerin kendileriyle gerçekleştiği kudretler şayet ortaya çıkan şartlar çerçevesinde kendi başlarına teşekkül edecek olsa kişi, bütün fiillerden önce daha bu fiiller oluşmadan bu kudretlerle yetinecek ve Allah’a muhtaç olmayacaktı.

³⁵¹ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, 176.

³⁵² bk. Hülya Alper, “Tevfîk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/8-9.

³⁵³ bk. İlyas Çelebi, “Hızlân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/419-420.

³⁵⁴ Rudolph, *Mâtürîdî*, 521.

³⁵⁵ Sâbûnî, *Mâtürîdîye Akaidi*, 127-128.

³⁵⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 503.

³⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 500.

Halbuki yüce övgülere layık bulunan Allah, bütün yaratıkları kendisine muhtaç kılmıştır. Her şeyden müstağni ve övülmeye layık olan sadece kendisidir.³⁵⁸ Netice olarak insan fiilinin oluşumu, fiil için gerekli şartların mevcut ve yeterli olması, insanın bu fiili istemesi ve ona yönelmesi (insanın iradesi ve istitâati) ve Allah'ın o fiili yaratması şeklinde üç aşamada gerçekleşmekte, meydana gelen fiille de insan, sorumlu tutulmaktadır.³⁵⁹

Mâtürîdî'ye göre üç aşamalı gerçekleşen insan fiili icat yönüyle Allah'a, kesb yönüyle de insana aittir.³⁶⁰ İnsanın fiiline “kesb”, Allah'ın fiiline ise “halk” denilmiştir. “Fiil” kelimesi ise her ikisini de kapsamaktadır.³⁶¹ Halk ile kesb arasındaki farkı ise İmâm Mâtürîdî, vasıtasız meydana gelen şeyi halk, vasıtalı meydana gelen şeyi ise kesb olarak tanımlayarak ortaya koymuştur. O, devamında şu ifadeleri de kaydetmektedir: “Kudret sahibinin tek başına meydana getirmesi mümkün olan şey halk, mümkün olmayan şey kesbdir. Böylece kesb kula, halk da Allah'a ait olur. Bu söylediğimiz halkın icat mânasına alınmasına göredir. Halk şekil ve suret vermek mânasına alındığı takdirde kula da nispet edilebilir.”³⁶²

Mâtürîdî düşüncede insanın eylemde bulunabilmesi için fiil öncesinde ve fiil sırasında kendisine güç ve kudret (istitâat) verilmiştir. İnsanın fiilleri, ona verilen kudret ve yaratılmamış olan cüz'i iradesinin bir sonucudur. Bu, insanın fiillerinin ve fiillerinden sorumlu olmasının temelidir. İnsan bu kudret ve güç ile fiile yönelir, onu özgür iradesiyle seçer ve fiili meydana getirir. İnsanın bütün bu fiillerinin yaratılması ise Allah'ın kudretiyle gerçekleşir. İnsanın iyi ve kötü bütün fiilleri Allah tarafından yaratılır. Buna göre insan fiillerinde iki yön söz konusudur. Bunlar: insanın rolü ve Allah'ın kudretidir. İnsan fiile yönelir, onu seçer ve yapar. Allah ise bu fiili yaratır. Dolayısıyla yaratma yönünden fiile tesir eden güç, Allah'a aittir. Yani gerçekte fiil, gerçekleşme (kesb) yönünden insana, yaratma yönünden de Allah'a aittir. Fiildeki bu ortaklık, sorumluluğu ortadan kaldırmayan bir ortaklıktır.³⁶³ Nûreddin es-Sâbûnî, eserinde Ehl-i Sünnet'in bu konudaki görüşünü şu şekilde ortaya koymuştur:

³⁵⁸ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 503.

³⁵⁹ Arslan - Bozkurt, *Sistemantik Kelâm*, 214.

³⁶⁰ Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, 132.

³⁶¹ Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, 131.

³⁶² Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, 132; bk. Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 122-123, 216.

³⁶³ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 351; Sönmez Kutlu, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, 56.

“Ehl-i Sünnet’e göre insanların ve bütün canlıların işlediği fiilleri Allah yaratmıştır ve bu fiiller ister madde ister araz olsun, bu fiillerin Allah’tan başka yaratıcısı yoktur.³⁶⁴ Eğer insan, fiilin yaratıcısı olsaydı, insan fiili ile Allah’ın fiil arasında bir benzerlik bulunmuş olurdu. Çünkü insan fiillerinde de yokluktan varlığa çıkarma söz konusudur. Oysaki: “*Yoksa Allah’a, O’nun yaratması gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma kendilerine birbirine benzer mi göründü?*”³⁶⁵ âyetiyle bu durumu kendinden nefyetmiştir.”³⁶⁶

Sâbûnî’nin ifade ettiği üzere Ehl-i Sünnet, kulların fiillerinin yaratıcısının Allah olduğuna dair birtakım aklî deliller de getirmiştir. Bu delillerden bazıları şöyledir:

“Aklî delilimiz ise kul için yaratma kudreti kabul etmek, muhaldir. Çünkü yaratma kudretinin bir şartı da yaratanın, yaratılanlar var olmadan önce onlara dair bir ilme sahip bulunmasıdır. Bunun delili şudur: ‘*Yaratan bilmez mi? O latîf ve habîrdir.*’³⁶⁷ Bir başka delil de ilmin gerekliliğinin aklın apaçık ilkelerince görülmesi ve karşı görüşte olanların bunu itiraf etmesidir. Sonra yaratma ile yokluktan varlık alanına çıkarmanın nasıllığı hakkında insanların hiçbir ilmi yoktur. Aynı şekilde onların, fiillerin kazanacağı ölçü ve hallere dair de bilgileri yoktur. Çünkü hiç kimse, fiilinde kullandığı hava ve mekân parçalarının ölçüsünü, harcadığı zamanın miktarını, çirkin ve güzel sıfatları taşıma derecesini bilmez. Hatta çirkin bir sıfat olarak yaratılmasına rağmen, inkâr ile Allah’tan başkasına kulluğu kâfir iyi zanneder. Dolayısıyla kulda yaratma kudretinin şartı bulunmayınca, onun ispat edilmesinin hiçbir yolu yoktur. Yine yaratmanın ayrılmaz bir niteliği de fiilin, yaratıcının iradesine uygun olarak ortaya çıkmasıdır. Kâfirin iradesi, inkârının iyi olması; yürüyenin iradesi, yürümesinden dolayı yorgunluk ve sıkıntı doğmaması şeklinde iken, fiiller onların iradesine göre meydana gelmemektedir ki bu da fiillerin onların kudreti ve yaratmasıyla var olmadığının delilidir.”³⁶⁸

Kulun fiillerini Allah’ın yaratmış olması³⁶⁹ kuldan teklif sorumluluğunu kaldırmamaktadır. Çünkü insan, şehadet aleminde istediği fiili meydana getirebilecek bir konumdadır ve bunun için gerekli olan irade ve istitâat insana verilmiştir. Fiilin meydana gelmesinde asıl rol kişiye verildiğinden insan teklif ile

³⁶⁴ Sâbûnî, *Mâtürîdîyye Akaidi*, 129.

³⁶⁵ Ra’d 13/16.

³⁶⁶ Ebü’l-Müîn en-Nesefî, *Kitabü’t-Temhid li Kavaidi’t-Tevhid*, çev. Hülya Alper (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 99.

³⁶⁷ el-Mülk 67/14.

³⁶⁸ Nesefî, *Kitabü’t-Temhid*, 96-97.

³⁶⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye fi’l-Hidâye*, 188.

sorumludur ve eylemleri sonucunda da mükâfat ya da cezayı hak etmektedir.³⁷⁰ Buna göre insan fiilleri, Allah tarafından yaratılır ve kul bu fiilleri kesb eder. Allah bu fiillerin hâlıkı ve fâili iken kul kâsibi olmaktadır. İmâm Mâtürîdî, kesb teorisini temellendirmek için birtakım naklî deliller getirmiştir. Bu âyetlerden bazıları şöyledir: “*O, her şeyin yaratıcısıdır.*”³⁷¹, “*O, her şeye kâdirdir.*”³⁷², “*Rabbin kullara zulmedici değildir.*”³⁷³, “*Allah’ın size lütuf ve rahmeti olmasaydı, pek azınız müstesna, şeytana uyup giderdiniz.*”³⁷⁴ İmâm Mâtürîdî’ye göre bu âyetler, insanın fiillerinde kâsib olması gerektiğini ortaya koymaktadır.³⁷⁵

Öte yandan her şeyin Allah tarafından yaratılmış olması ve yaratılacak olanların da Allah’ın ilminde bulunması kader ve kaza ile teklif ilişkisinin ne şekilde olduğu sorusunu ortaya çıkarmaktadır. Yani teklif sorumluluğunu meydana getirecek fiillerde kaza ve kader insanı zorlama (icbar) altında bırakır mı ya da insanın kaza ve kadere ilişkin bilgileri onun teklif sorumluluğunu ortadan kaldırabilir mi? soruları önem arz etmektedir. Mâtürîdî düşüncede kader ve kaza, kişiyi teklif ile sorumlu olduğu fiillerinde zorlama altında bırakmadığı gibi onu tekliften kurtaran bir aracı da değildir.³⁷⁶ Çünkü insan kader ve kazaya dair bilgilerden habersiz bir şekilde ve iradesini kullanarak fiillerini meydana getirmektedir.³⁷⁷

Netice olarak Allah, insan fiillerinin yaratıcısıdır. Aynı zamanda O, insanı mükâfat ve cezaya muhatap kılmış yani insanı teklifle sorumlu tutmuştur. O, lütuf ve rahmet sahibidir. Allah, zulmedici olmadığı için kullarına yapmadıkları fiillerinden dolayı cezayı da öngörmez. Dolayısıyla insanın yaptığı fiillerden sorumlu tutulabilmesi için bu fiillerin insan tarafından kesb edilmesi gerekir. Bunun yanında bir fiili meydana getirebilmesi için insanda irade ve kudret bulunmalıdır. İnsan, meydana getireceği fiili dilemekte (irade etmekte) ve Allah’ın kendisine verdiği istitâat ile de bu fiili gerçekleştirmektedir. İnsanda bulunan bu istitâat, Mâtürîdî âlimlerin çoğunluğuna göre fiille birlikte bulunmaktadır. Fiilin

³⁷⁰ Yavuz, “Mâtürîdiyye”, 28/170.

³⁷¹ el-En’âm 6/102.

³⁷² el-En’âm 6/17.

³⁷³ Fussilet 41/46.

³⁷⁴ en-Nisâ 4/83.

³⁷⁵ bk. Yavuz, “Mâtürîdiyye”, 28/171.

³⁷⁶ Yavuz, “Mâtürîdiyye”, 28/171; Ayrıca bk. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 486-493; Nesefî, *et-Temhîd*, 81-83; *Tefsîratü’l-edille*, 2/716-718.

³⁷⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye fi’l-Hidâye*, 241.

gerçekleşmesi sonucunda ise insan, teklife konu olmaktadır. İnsan fiillerinin teklifle ilişkili şekilde ele alınması sonucunda insanın meydana getirdiği bu fiillerin karşılığının âhiretteki durumu da Mâtürîdî âlimlerce ele alınan bir diğer konu olmuştur. Aşağıdaki başlıkta insanın âhiret hayatı meselesi, teklifin bir sonucu olması açısından ele alınacaktır.

3.3.5. Teklifin Sonucu Olarak Âhiret Hayatı

Mâtürîdîlikte teklif meselesi ilâhî adalet, hikmet ve insanın özgür iradesi etrafında ele alınmıştır. Böylece âhiret meselesi de kişinin bu sorumluluğunun bir sonucu olarak meydana gelen bir konu olmuştur. İmâm Mâtürîdî'ye göre âhiret hayatı, Allah'ın adaletinin ve hikmetinin bir gereğidir.³⁷⁸ Sâbûnî de âhiretin ancak bir karşılık verme yurdu olduğunu söylemiştir.³⁷⁹ Âhiret hayatı, kişinin öldükten sonra devam edecek olan hayatını ifade etmektedir.³⁸⁰ Bu hayatın mahiyeti ve tasviri hakkında farklı görüşler benimsenmiş olsa da tezin sınırlarını aşmamak için bu başlık altında Mâtürîdî âlimlerin teklif sorumluluğu bulunan kişinin eylemleri sonucunda nasıl bir âhiret hayatına sahip olacağı hakkındaki görüşleri ele alınacaktır.

Bu noktada ele alınması gereken ilk konu, kâfir ve müşrikin durumudur. Mâtürîdî kelâmcıları küfür ya da şirk gibi büyük günah işleyen kişinin âhirette cennet ile mükafatlandırılmasını aklen câiz görmemiştir.³⁸¹ Onlara göre büyük günah işleyen kâfirler ebedi olarak cehennemde kalacaktır.³⁸² Çünkü Mâtürîdîlere göre Allah'ın hikmeti, iyilik yapan bir kimse ile kötü yapan bir kimseyi birbirinden ayırarak onlara farklı muamelelerde bulunmayı gerektirmektedir.³⁸³ Onların bu görüşlerine getirdikleri naklî deliller *“İyiliğin karşılığı da ancak işte böyle iyiliktir.”*³⁸⁴ ve *“Bir kötülüğün karşılığı ona denk bir kötülüktür; ama kim bağışlar, düzeltme yolunu tutarsa onun mükâfatını Allah verir. Hiç şüphe yok ki O haksızlık edenleri sevmez.”*³⁸⁵ şeklindeki âyetlerdir.³⁸⁶ Böylece teklif sorumluluğunu yerine

³⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 12/32-33.

³⁷⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, 210.

³⁸⁰ Bekir Topaloğlu, “Âhiret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/543.

³⁸¹ bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 6/446; Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, 255.

³⁸² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 6/84; Rudolph, *Mâtürîdî*, 532.

³⁸³ Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 177-178.

³⁸⁴ er-Rahmân 55/60.

³⁸⁵ eş-Şûrâ 42/40.

³⁸⁶ Topaloğlu, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 171.

getiren biri, bunun sonucu olarak âhirette mükafatı kazanırken teklif sorumluluğunu yerine getirmeyen kimse ise bunun sonucu olarak âhret hayatında cezayı hak etmektedir.

Ayrıca Allah, iyilik yapanlar ile kötülük yapanların eşit olduğuna hükmedenleri de eleştirmekte ve şöyle buyurmaktadır: *“Yoksa kötülüğe gömülüp kalanlar, hayatlarını ve ölümlerini, eşit olarak iman edip dünya ve âhret için yararlı işler yapanları gibi mi yapacağımızı zannediyorlar? Verdikleri hüküm ne kötü!”*³⁸⁷ Âyetten de anlaşılacağı üzere nasıl ki iyilik yapan ile kötülük yapan iki kişi birbirine eşit değilse teklif sorumluluğunu yerine getiren ile getirmeyen kimseler de eşit değildir ve bunlar, eylemlerinin sonucuna göre âhret hayatında karşılık göreceklerdir. Nitekim *“Öyle ya, emrimize boyun eğenleri o günahkârlarla bir mi tutacağız? Size ne oluyor? Ne biçim hüküm veriyorsunuz?”*³⁸⁸ âyeti de bunu ifade etmektedir.³⁸⁹

Âhret hayatıyla alakalı olan bir diğer konu ise teklif sorumluluğunu yerine getirmeyen bir kimsenin cehennemde temelli kalıp kalmaması durumudur.³⁹⁰ Pezdevî, Ehl-i sünnet âlimlerinin büyük günahları işleyen kimsenin tövbe ettikleri takdirde ebedî olarak cehennemde kalmayacağı görüşünde olduklarını kaydeder.³⁹¹ Fakat onun burada kaydettiği görüşün bütün Mâtürîdî âlimlerince kabul edildiğini söylemek güçtür. Çünkü yukarıda da geçtiği üzere İmâm Mâtürîdî’nin de içinde yer aldığı Mâtürîdî âlimlerin çoğunluğuna göre şirk, en büyük günahlardandır ve bu günahın affedilmeyeceğini Allah Teâlâ *“Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse hakkında bağışlar. Allah’a ortak koşan kimse büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur.”*³⁹² âyetinde bildirmiştir.³⁹³

Buna göre imân sorumluluğunu yerine getirmeden ölen bir kimsenin âhret hayatında cennet ile mükafatlandırılması Allah’ın hikmeti gereği câiz değildir. Öte yandan onlar, Allah’a ve onun emirlerine iman etmiş fakat bazı günahları bulunan kimsenin de ebedî olarak cehennemde kalmasını ise aklen imkânsız görmüşlerdir.

³⁸⁷ el-Câsiye 45/21.

³⁸⁸ el-Kalem 68/35-36.

³⁸⁹ bk. Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 177-178.

³⁹⁰ Ayrıca Neseî’ye göre cennet ve cehennemlikler yok olmayacaktır. Âhret yurdunda ebedî kalacaklardır. bk. Ebü’l-Muîn en-Neseî, *Bahrü’l-kelâm*, 109.

³⁹¹ Sadrü’l-İslâm Ebü’l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1980), 193-194.

³⁹² en-Nisâ 4/48.

³⁹³ Sâbûnî, *el-Kifâye fi’l-Hidâye*, 255.

Çünkü insan, iman etmek gibi mükellef olduğu büyük bir sorumluluğunu yerine getirmiştir.³⁹⁴ Bu noktada teklif sorumluluğunda olan fiillerin “büyük günah” ve “küçük günah” şeklinde ayrı olarak değerlendirilmesi önem arz etmektedir. Zira âlimlerin fiilleri bu şekilde ayırması onların teklifin sonucu olan âhiret hayatı hakkında insanın konumuna dair benimsediği görüşleri de ayırmaktadır.

Îlâhî hikmet temelli bir teklif anlayışının benimsendiği Mâtürîdî düşüncede âlimler, âhiret hayatını da hikmet ile temellendirmiştir. Yani teklifin sonucu olarak sorumluluğunu yerine getirenler cennet ile mükafatlandırılacak, sorumluluğunu yerine getirmeyenler ise cehennem ile cezalandırılacaktır. Sorumluluğunu yerine getiren kulların cennet ile mükafatlanması Allah’ın hikmetinin bir gereğidir, Allah’ın va‘di gerçekleşecektir. Öte yandan sorumluluğunu yerine getirmeyenlerin cehennemi hak edeceği âyetlerde açık bir şekilde belirtilmiştir.³⁹⁵ Allah’ın va‘di konusunda ise rahmeti ile muamele edebileceği de Mâtürîdî düşüncesinde yer almaktadır. Ancak kâfirler ve müşrikler bu kategoriye girmemektedir. Zira küfür, zâtı itibarıyla kabîh bir fiildir.³⁹⁶

Sonuç olarak Mâtürîdî düşüncede mümin ile kâfirin birbirinden ayrılması ve âhiret yurdunda, dünyada gerçekleştirdikleri eylemlerin karşılığını görmeleri zorunludur.³⁹⁷ İman ve küfür gibi fiilleri işleyen kulların âhirette aynı muameleye muhatap olması hikmet dışı bir davranıştır. Bu sebeple İmâm Mâtürîdî’ye göre kâfir kimse, ebedî olarak cehennemde kalacaktır. Ona göre kâfirin âhiretteki bu durumu yani asla bağışlanmaması akıl ve hikmetin bir zorunluluğudur.³⁹⁸ Onlar, Allah’a ve onun emirlerine iman etmiş fakat bazı günahları bulunan kimsenin de ebedî olarak cehennemde kalmasını ise aklen imkânsız görmüşlerdir.³⁹⁹

³⁹⁴ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 207-208.

³⁹⁵ İmâm Mâtürîdî’ye göre ahire mutluluğu kâfirler için değildir, yalnızca müminler içindir. Ayrıca bk. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, 6/39, 6/44, 6/84, 6/91, 6/130; 6/311, 6/335, 6/375-376.

³⁹⁶ Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 178.

³⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, 6/232.

³⁹⁸ Âhiret hayatı, ödül ve ceza olmazsa ilâhî hikmete dayalı yaratma ve teklif sisteminin nasıl eksik kalacağı konusunda değerlendirmeler için bk. Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Hikmet*, 177-182.

³⁹⁹ bk. Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 207-208.

4. SONUÇ

Allah'ın, kulunu sorumlu tutması anlamına gelen teklif, kelâmcılar tarafından tartışılan bir konu olmuştur. Mâtürîdî kelâm düşüncesinde teklif anlayışını ele alan bu tezde konunun daha iyi anlaşılabilmesi için önce teklifle ilgili temel kavramlar ele alınmıştır. Bu bağlamda Allah'ın insanı herhangi bir şeyi yapma veya yapmama hususunda sorumlu tutması anlamındaki *teklif* kavramının üç temel unsuru bulunmaktadır. Bunlar “mükellif”, “mükellef” ve “mükellefun bih” kavramlarıdır. Mükellif, teklif eden kişi yani Allah'tır. Mükellef ise teklif olunan kimseyi ifade etmektedir. Mükellefun bih kavramıyla ise teklif edilen fiil kastedilmektedir.

Kelâmcılar, insanı teklif ile sorumlu tutanın yalnızca Allah olduğu konusunda ittifak halindedir. Çünkü Allah, bütün kâinatın yaratıcısıdır ve kulunu teklifle ancak O muhatap tutabilir. Öte yandan Mâtürîdîlere göre teklif, Allah'ın kulunu hiçbir kural ve sınır olmaksızın keyfi bir biçimde sınaması anlamına gelmez. Teklifin ve onunla ilgili kavramların, ilahî hikmetin bir gereği olarak, belli ahlâkî kayıt ve şartları mevcuttur. Aksi halde teklif amaçsız ve anlamsız hale gelir, sefeh ve abese dönüşür. Söz konusu şartların ilki, mükellefte bulunması gereken şartlardır. Bu şartların başında ise kişinin hayatta olması ve akıl sahibi olması gelmektedir. Zira Mâtürîdî âlimlere göre hayatta olmayan ya da hayatta olup aklî melekeler de sahip olmayan bir insanın dinî teklif ile sorumlu tutulması Allah'ın hikmetine uymaz. Öte yandan mükellefte bulunması gereken diğer bazı özellikler ise şunlardır: Bulûğ çağına ermiş olmak, bilgi sahibi olmak ve uzuvların teklife muhatap olacak fiili yapmaya uygun olması (selâmetü'l-esbâb ve sıhhatü'l-âlât) yani kulun istitâatinin bulunmasıdır.

Bunun yanında mükellefin yani kulun yapmakla ya da yapmamakla sorumlu tutulduğu eylemin (mükellefun bih) de bazı özellikleri vardır. Bunlar kısaca şöyledir: Allah'ın teklifle sorumlu tuttuğu eylemleri insana bildirmesi gerekir. Yani şer'î hitabın insana ulaştırılması gerekir. Bu da aslında teklifin nübüvvet ile olan ilişkisini ortaya koymaktadır. Çünkü İslâm dininde Allah'ın hitabını kullarına ulaştırmakla görevli olan kişi peygamberdir. Kişinin teklifle muhatap olabilmesi için o eylemi emreden ya da yasaklayanın Allah olması gerekir ve Allah'ın da bu emri açık bir beyanla (vahiy vasıtasıyla) insana ulaştırması gerekir.

Kelâm tarihi boyunca teklif konusunda kelâm ekolleri farklı görüşler benimsemiş ve bu konudaki görüşlerini farklı temellere dayandırmışlardır. Buna örnek olarak Selef âlimleri rivayet temelli bir teklif anlayışı benimserken, Eş'arîler mükellif temelli bir teklif anlayışı benimsemiştir. Mu'tezile ise ilâhî adalet temelli bir anlayış benimsemiştir. Tezin ana konusunu teşkil eden Mâtürîdîlere gelince Mâtürîdî kelâm düşüncesinde teklif, ilâhî hikmete dayandırılmış ve Allah'ın hikmeti çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu konuyla ilişkili olarak teklif aynı zamanda hüsün-kubuh, va'd ve vaîd yani Allah'ın va'dinden dönüp dönmeyeceği gibi meselelerle de ilişkili olarak ele alınmıştır.

Mâtürîdî âlimlere göre teklif, Allah'ın kulunu emrettiği ve yasakladığı bazı eylemlerden sorumlu tutmasıdır. Onlara göre mükellefin yani teklifle sorumlu tutulan kişinin en temel özelliği akıl sahibi olmasıdır ve teklif açısından kulun ilk sorumluluğu marifetullahtır. Kişi, Allah'ın varlığına aklen ulaşabilse de O'nun bütün emir ve yasaklarını kavramada aklın rolü kısıtlıdır. Bu sebeple kula, bu emir ve yasakları bildiren bir peygamber gönderilmelidir. Bu da teklifin nübüvvetle zorunlu bir ilişkisi olduğunu ortaya koyan bir diğer husustur. Çünkü akıl ve vahiy arasında dengeli bir ilişki benimseyen Mâtürîdî kelâmcıların çoğu, kelâmî meselelerde her ne kadar aklın rolünü etkin kabul etse de şer'î bilgilerin tamamına aklın tek başına ulaşamayacağını ifade etmiştir. Bu sebeple bunu insanlara bildiren biri gereklidir ki bu kişi, İslâm dininde peygamberdir.

Mâtürîdî âlimler, eserlerinde teklif konusuna müstakil bir başlık açmamışlardır. Onlar, teklif konusunu daha çok Allah'ın hikmeti, hüsün-kubuh ve insan fiilleri şeklindeki konular çerçevesinde ele almışlardır. Bu noktada çalışmanın en önemli sonucu olarak Mâtürîdî kelâm düşüncesinde teklifin iki açıdan ele alındığı görülmüştür. Bu sebeple tezin ana konusunu ihtiva eden ikinci ana bölümün başlıklandırması buna uygun bir şekilde yapılmıştır. Bu meselelerden birincisi ilâhî hikmet, diğeri ise insanın özgür iradesidir. “Allah'ın Fiili Olması Bakımından Teklif” başlığı altında ilâhî hikmet, ilâhî fiillerin iyi ya da kötü olmasının nasıl belirlendiği, Allah'ın emir ve yasaklarının hüsün-kubuh karşısındaki durumu, insan fiillerinin yaratıcısı olması açısından teklifin aklî imkânı gibi konular detaylı bir şekilde izah edilmeye çalışılmıştır. Teklifin ahlâkî temeli ve zorunluluğu meselesine baktığımızda Mâtürîdîlere göre Allah, ahlâkî ilkelere aykırı bir şekilde tasarrufta bulunmaz. Zira onlara göre Allah, hikmet sahibi olduğundan O'nun

tasarrufları adaleti ile uyumludur. Hüsün-kubuh açısından teklife baktığımızda ise Mâtürîdî kelâmcılarına göre Allah'ın kuluna teklifi hasen fiilleri içermekte, kul ise mükellefun bih olan eylemlerin hasen ya da kabih olduğunu akıl yoluyla kavrayabilmektedir. Ancak bu noktada aklî teklif ve şer'î teklif şeklinde bir ayrım yapılması elzemdır. Zira Mâtürîdî düşüncede kul, bütün eylemlerin künhüne aklıyla vakıf olamamakta, bunun için vahiy bilgisine ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla peygamber gelmeden mükellef, şer'î teklif ile sorumlu değildir. Ancak teklifin geçerlilik şartlarında bahsedildiği üzere mükellef için gerekli şartlar oluştuğunda kul, aklî teklif ile sorumludur.

Mâtürîdî düşüncede teklif meselesinin ikinci ana konusu olan “İnsanın Sorumlu Olması Bakımından Teklif” başlığı altında insanın özgür iradesi, insanın ilk teklif sorumluluğunun ne olduğu, insanın gücünün yetemeyeceği şeyle sorumlu tutulmasının imkânı, teklifin insan aklı ile ilişkisi gibi konular detaylı bir şekilde incelenmiştir. Buna göre Mâtürîdî âlimler, ilâhî hikmet ve adalet gereği kulun gücünün yetmediği şeylerle sorumlu tutulmasını yani teklîf-i mâ lâ yutâkı câiz görmemişlerdir. Diğer taraftan teklifin başlangıcında insanın aklıyla Allah'ı tanıyabileceği kabul edilir ve bu nedenle insana ilk vacip olan şeyin Allah'ın varlığını ve birliğini bilmek olduğu ifade edilir. Bu bilginin kaynağı vahiy değil, akıldır. Teklifin geçerli olabilmesi için bireyin hem akıl sahibi hem de bâliğ olması gerekir. Ayrıca Mâtürîdî kelâm düşüncesinde fetret ehlinin durumu da bu genel ilkelere göre değerlendirilmiş, bilgiye ulaşma imkânı olanların sorumluluk taşıyacağı, olmayanların ise ilâhî affa muhatap olacağı belirtilmiştir. Mâtürîdî düşüncedeki bu yaklaşımın onların teklif teorisini hem adalet hem hikmet ilkeleriyle temellendirdiğini ve insanı sorumluluğun merkezine yerleştirdiğini göstermektedir. Fakat aklî ve şer'î teklif dikkate alındığında fetret ehlinin peygamber gönderilmediği zamanlarda şer'î teklifle sorumlu tutulmadıkları ancak aklî teklifle sorumlu oldukları unutulmamalıdır.

Teklifin yukarıda bahsedildiği şekilde ikili bir açıdan ele alınmasının temel sebeplerinden biri, insanın meydana getirdiği fiillerin sahibi olmasıdır. Nitekim Mâtürîdî âlimlere göre insan, kendi eylemlerinin sorumlusudur. Her ne kadar bu fiilleri yaratan Allah olsa da insan, o fiille yönelmekte ve onun yaratılmasını irade etmek suretiyle fiillerini kesb etmektedir. Yani ilk yaratılış açısından insanın teklif sorumluluğu kazandığı eylemleri Allah yaratmış olsa da insan, kesb ederek bu

fiillerin sahibi olmakta ve eylemlerinden sorumlu tutulmaktadır. Dünya hayatında sorumlu tutulduğu eylemlerin sonucunu ise insan, âhiret hayatında ceza ya da mükafat şeklinde kazanmaktadır.

Mâtürîdî âlimleri, insanın âhiret hayatının teklif ile sorumlu tutulduğu eylemlere uygun bir şekilde belirleneceğini söyler. Bu görüşlerini de onlar, Allah'ın hikmeti ile açıklarlar. Yani Allah, hikmeti gereği teklif sorumluluğunu yerine getirmiş birini cennet ile mükafatlandırmakta, teklif sorumluluğunu yerine getirmeyen kimseyi ise cehennemi ile cezalandırmaktadır. Buradan da teklif konusunun sadece dünya hayatı ile ilgili değil insanın âhiret hayatında da önemli bir mesele olduğu görölmektedir.



5. KAYNAKLAR

(Bu Tez Çalışmasında İSNAD 2 Atıf Sistemi Kullanılmıştır.)

- Akbulut, Ahmet. *Nübüvvet Meselesi Üzerine*. Ankara: Birleşik Yayınları, 1992.
- Alper, Hülya. “İmam Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi: Aklın Önceliği ve Vahyin Gerekliliği”. *Milel ve Nihal* 7/2 (Haziran 2010), 7-29.
- Alper, Hülya. “Tevfik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/8-9. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Altındaş, Mücteba. “Ebû’l-Muîn en-Nesefî’de Teklifin İmkân ve Boyutları”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Haziran 2021), 500-526. <https://doi.org/10.17859/pauifd.896901>
- Altıntaş, Ramazan. *İslâm Düşüncesinde Tevhid ve Estetik İlişkisi*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2002.
- Altun, Hilmi Kemal. *Zemahşerî’nin Kelâmî Görüşleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Âmidî, Seyfüddîn Ali b. Muhammed. *el-Mübîn fî şerhi me’ânî elfâzi’l-hükemâ ve’l-mütekellimîn*. çev. Bilal Taşkın - Osman Nuri Demir. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Ay, Mahmut. “Kelâm’da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları”. *Eskiye Dergisi* 31 (Aralık 2015), 25-50.
- Aydın, Ali Arslan. *İslâm İnançları ve Felsefesi*. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1964.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî. *Ehl-i sünnet Akâidi*. çev. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem Ruhi Fırlı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî. *Usûli’-d-dîn*. thk. Lecnetü İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî. Beyrut: Dârü’l-afâki’l-cedid, t.y..
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî. *et-Temhîd fî’r-red’ale’l-mülhideti’l-muattıla*. thk. Richard Joseph McCarthy. Beyrut: el-Mektebetü’ş-Şarkıyye, 1957.
- Barlak, Muzaffer. *İslâm Düşünce Geleneğinde Tanrı Anlayışları -I- Eş’arîler*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî. *el-İtikâd ve’l-hidâye*. tsh. Kemâl Yusuf el-Hût. Beyrut: Âlemü’l-kütüb, 1985.
- Bozkurt, Mustafa. “Eş’arî ve Kâdî Abdulcebbar’ın Teklif Konusundaki Görüşlerinin Mukayesesi”. *Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu Bildirileri*. ed. Cemalettin Erdemci – Fadıl Aygün. 1/151-166. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Bozkurt, Mustafa. “Kadı Abdulcebbar’ın Teklif Anlayışı”. *Dini Araştırmalar* 9/26 (Haziran 2006), 211-232.

- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fî 'l-usûl*. thk. Vizâretü'l-Evkâf el-Kuveytiyye. 4 Cilt. Kuveyt: y.y., 1994.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî. *et-Ta'rîfât*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî. *Şerhu'l-Mevâkıf*. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâbü'rî. *Luma'u'l-edille: Ehl-i Sünnet İnancının Delilleri*. çev. Murat Serdar. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâbü'rî. *Kitâbü'l-İrşâd*. çev. Adnan Bülent Baloğlu vd. Ankara: TDV Yayınları, 2016.
- Çelebi, İlyas. "Hızlân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/419-420. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Çelebi, İlyas. "Hüsün ve Kubuh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/59-63. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Çelebi, İlyas. "Mu'tezile Mezhebi". *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*. mlf. Ebü'l-Hasen Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr. 2/11-64. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- Çetres, Recai. *Kelâm Usûl-i Fıkıh İlişkisi İmâmü'l-Haremeyn el-Cüvenynî Ekseninde*. İstanbul: Nizamiye Akademi, 2022.
- Çınar, Bayram. "İslâm'da Kulluk Teorisi ve Fetret Ehlinin Özel Konumu". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Haziran 2022), 21-40. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2022.8.1.02>
- Debûsî, Ebü Zeyd Ubeydullâh b. Ömer b. İshâ ed. *Takvîmü'l-edille fî 'l-usûl*. thk. Halîl Muhyiddîn el-Meys. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1421.
- Demirtaş, Necati. *Kur'an'da Allah*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2002.
- Düzgün, Şaban Ali. *Nesefî ve İslâm Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen-ü Ebî Davûd*. nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdullah. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, t.y.. "Talak" 3 (No. 2177).
- Eraslan, Yunus. "Hanefî-Mâtürîdî Kelâm Okulunda Aklî Teklif". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (Haziran 2024), 108-135. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2024.10.1.05>
- Eraslan, Yunus. "Mu'tezile'de Aklî Teklif". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (Aralık 2024), 144-174. <https://doi.org/10.35415/sirnakifd.1508213>
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî. "el-İbâne". çev. Ramazan Biçer. *el-İbâne ve Usûlü Ehli's-Sünnet*. 23-115. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî. "Usûlü Ehli's-Sünnet". çev. Ramazan Biçer. *el-İbâne ve Usûlü Ehli's-Sünnet*. 115-157. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bîşr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî. *el-İbâne an Usûli'd-diyâne*. çev. Mehmet Kubat. İstanbul: İşrak Yayınları, 2008.

- Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî. *el-Lüma': Eş'arî Kelâmi*. çev. Kılıç Aslan Mavil – Hikmet Yağlı Mavil. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn: İlk Dönem İslâm Mezhepleri*. çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- Fettâh, İrfan Abdülhamîd. "Cebriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/205-208. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî. *el-İktisâd fî'l-i'tikâd: İtikatta Sözü'n Özü*. çev. Ömer Dönmez. İstanbul: Hisar Yayınevi, 2012.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî. *İhyâü Ulûmi'd-dîn*. çev. Ali Aslan. 10 Cilt. İstanbul: Yayıncılık Matbaası, 1971.
- Gölcük, Şerafeddin - Toprak, Süleyman. *Kelâm*. Konya: Tekin Kitabevi, 1991.
- Harpûtî, Abdüllatif. *Tenkîhu'l-kelâm fî akâidi ehli'l-İslâm*. çev. İbrahim Özdemir - Fikret Karaman. Elazığ: Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şubesi Yayınları, 2000.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nisâbü'rî. *el-Hudûd fî'l-usûl*. thk. Muhammed Süleymani. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1999.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nisâbü'rî. *Mücerredü Makâlâtü'ş-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. nşr. Daniel Gimaret. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1987.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-'Arab*. nşr. Fâris eş-Şidyâk. Beyrut: Dâr Sâdır, 1300/1882.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Ehl-i Sünnet İtikadı*. çev. Muhammed Fatih el-Murabit. İstanbul: Tevhid Yayınları, 1996.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *İsim ve Sıfat Tevhidi*. haz. Abdulvahid Metin. İstanbul: Tevhid Yayınları, ty..
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmûu'l-fetâvâ*. Dâr el-Vefâ. 35 Cilt. Kahire, y.y., 2005.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Der'ü te'ârûzi'l-'akl ve'n-naql (Muvâfakatü's-sahîhi'l-menkûl)*. nşr. Muhammed Reşâd Sâlim. 11 Cilt. Riyad: y.y., 1979-1983.
- İlhan, Avni. "Aslah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/495-496. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- İpek, Mikail. "Mütekaddim Mâtürîdî Kelâmında Teklif-i Mâ Lâ Yutâk". *Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi* İslâmi İlimler Özel Sayısı (Ekim 2023), 31-63. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1293887>
- İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî. *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*. trc. Abdülbaki Güneş ve Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- Kâ'bî, Ebû'l-Kâsım Abdullâh b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Kâ'bî. *Kitâbü'l-Makâlât ve mea'hu uyûnu'l-mesâik ve'l-cevâbât*. thk. Hüseyin Hansu vd. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER); Amman: Darü'l-Feth, 2018.

- Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kādî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *el-Mecmû' fi'l-Muhît bi't-teklîf*. nşr. Jean Joseph. 2 Cilt. Beyrut: el-Maatbaatü'l-Katolikiyye, 1965.
- Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kādî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *Kitabü't-Tevlîd min Kitabi'l-Muğni*. çev. Osman Demir. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kādî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*. thk. Abdülkerim Osman. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-vehbe, 1988.
- Kādî Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî. *Tavâli'u'l-envâr min metâli'i'l-enzâr*. thk. Abbas Süleyman. Beyrut: Dâru'l-cil & Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 1991.
- Kādî Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî. *Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-tevhîd Beydavî Tefsiri*. çev. Abdülvehhab Öztürk. 5 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2011.
- Karadaş, Cağfer. *Bâkılânî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*. Bursa: Arasta Yayınları, 2003.
- Karaman, Fikret. "İmam Mâtürîdî'ye Göre, Hayatın Akışında Akıl ve Vahyin Rolü". *Diyanet İlmî Dergi* 55/3 (Eylül 2019), 601-627. <https://doi.org/10.61304/did.588406>
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî. *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fi tertîbi's-şerâ'i'*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1986.
- Kazanç, Fethi Kerim. "Hüsün-Kubuh Meselesi". *Sistematik Kelâm*. ed. Mehmet Evkuran. Ankara: Bilay Yayınları, 2019.
- Kazanç, Fethi Kerim. *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2007.
- Keskin, Halife. *İslâm Düşüncesinde Allah-Âlem İlişkisi*. Ankara: Beyan Yayınları, 1996.
- Kılavuz, Ahmet Saim. *Ana Hatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2014.
- Korkmaz, Sıddık. *İmâm Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Kutlu, Sönmez. "Va'd ve Va'id". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/414-415. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Kutlu, Sönmez. *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2003.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî. *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*. çev. Bekir Topaloğlu vd. 17 Cilt. İstanbul: Ümraniye Belediye Başkanlığı, 2020.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî. *Kitâbü't-Tevhîd*. nşr. Fethullah Huleyf. İskenderiye: Dâru'l-câmi'atü'l-Mısriyye, t.y..
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî. *Te'vilâtü Ehlî's-sünne Tefsîrî'l-Mâtürîdiyye*. nşr. Mecdi Baslum. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî. *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.
- Mavil, Hikmet Yağlı. *İmam Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2018.
- Mavil, Kılıç Aslan. "İmâm Mâtürîdî'nin Te'vil Anlayışı". *Dinî Hayatımızın Temel Taşları*. ed. Sabri Yılmaz – Bülent Çelikel. İzmir: Türk Ocakları Derneği İzmir Şubesi Yayınları, 2021.

- Mavil, Kılıç Aslan. “Mâtürîdî’de Tanrı ve Ahlak”. *Geçmişten Günümüze İmâm Mâtürîdî’nin Düşünce Dünyası*. ed. Ali Yıldız Musahan – Mustafa Karatay. İstanbul: Kitap Dünyası, 2024.
- Mavil, Kılıç Aslan. “Mâtürîdîler’e Göre Nübüvvetin Kapsam ve Gerekliliği”. *Dergiabant* 5/9 (Haziran 2017), 76-88.
- Mavil, Kılıç Aslan. *Mâtürîdî Düşüncece İlahî Hikmet Tanrı-Ahlak İlişkisi Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2024.
- Mavil, Kılıç Aslan. *Mâtürîdî Kelâmında Tevil*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.
- Nergis, Yakub. *Klasik Dönem Eş’arîliğin Teklif Anlayışı*. Siirt: Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Nesefî, Ebü’l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu’temid en-Nesefî. *Bahrü’l-keîâm*. çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010.
- Nesefî, Ebü’l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu’temid en-Nesefî. *et-Temhîd lî kavâidi’t-tevhîd: Tevhîdin Esasları*. çev. Hülya Alper. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Nesefî, Ebü’l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu’temid en-Nesefî. *Tebîrâtü’l-edille fî usûli’d-dîn*. thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Oral, Osman. “Kâdî Abdülecebâr’da Allah Tasavvuru ve Tevhid”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 29/3 (Yozgat 2018), 551-569.
- Özdemir, Faruk. *Te’vîlâtü’l-Kur’ân ve el-Keşşâf’ta Kelâmî Tartışmalar*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2017.
- Özdemir, İbrahim. “Mu’tezile’de Hüsün-Kubuh ve Kelâmî Ta’lîl”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (Haziran 2019), 11-31. <https://doi.org/10.34085/buifd.535495>
- Özervarlı, M. Sait. “Hikmet (Kelâm)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/511-514. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Özervarlı, M. Sait. “Selefiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/399-402. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Özgen, Mustafa. *Eş’arî ve Mâtürîdî Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları*. Konya: Palet Yayınları, 2017.
- Pezdevî, Sadrû’l-İslâm Ebü’l-Yûsuf Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm el-Pezdevî. Muhammed. *Ehl-i Sünnet Akaidi*. çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1980.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî. *el-İşâre fî Usûli’l-keîâm: Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri*. çev. Ulvi Murat Kılavuz - Serkan Çetin. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî. *el-Muhassal: Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe*. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî. *Me’âlimü Usûli’d-dîn: Kelâm İlminin Esasları*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî. *Mefâtihu’l-gayb Tefsîr-i Kebîr*. çev. Suat Yıldırım- Lütfullah Cebeci. 32 Cilt. İstanbul: Huzur Yayınevi, t.y..
- Rudolph, Ulrich. *Mâtürîdî*. çev. Özcan Taşcı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.

- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî el-Buhârî. *el-Kifâye fi'l-Hidâye*. çev. Ramazan Biçer. Ankara: Berikan Yayınevi, 2019.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî el-Buhârî. *Mâtürîdiyye Akâidi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî. 2 Cilt. Haydarabâd: Lecnetü İhyâ'î'l-me'ârifî'n-Nu'mâniyye, t.y..
- Sinanoğlu, Mustafa. "Teklif". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/385-387. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Süt, Abdulnasır. "İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı Teklif-i mâ lâ yutâk Örneği". *Mukaddime* 6/2 (Şubat 2016), 283-308. <https://doi.org/10.19059/mukaddime.210185>
- Şaşa, Mehmet. "Kelâm Ekolleri Bağlamında Marifetullah'ın Vücûbiyet Kaynağı". *Artuklu Akademisi* 5/1 (Haziran 2018), 57-90.
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî. *el-Milel ve'n-nihal*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Şekeroğlu, Sami. "Mâtürîdî'de Hikmet – Ahlak İlişkisi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (Haziran 2019), 135-150. <https://doi.org/10.30623/harranilahiyatdergisi.482729>
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî. *Şerhu'l-Akâid: Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî el-Fârûkî. *Keşşâfu istilâhâtı'l-fünûn*. thk. Ali Dahruc. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1996.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.
- Topaloğlu, Bekir. "Âhiret". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/543-548. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Topaloğlu, Bekir. *Allah İnancı*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Tunçbilek, Hüseyin. *İslâm Düşüncesinde Allah'ın İlmi*. İstanbul: Işık Yayınları, 2003.
- Tümer, Günay. "Din (Genel Olarak Din)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/312-320. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Türcan, Talip. "Şeriat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/571-574. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Uludağ, Süleyman. *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Uyanık, Mevlüt. *İslâm'ın İnanç İlkeleri*. Ankara: Esin Yayınları, 1997.
- Üzel, Canan. "Mu'tezile ve Eş'ari Mezheplerinin Kulun Sorumluluğu Bağlamında İnsan Fiilleri ve Teklif-i Mâ Lâ Yutâk Mukayesesi". *Ağrı İslâmî İlimler Dergisi* 5/10 (Haziran 2022), 104-122.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Eş'ariyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/447-455. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İrade". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/379-380. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İstitâat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/399-400. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

- Yavuz, Yusuf Şevki. “Mâtürîdiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/165-175. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Said. *Mâtürîdî ve Neseî’ye Göre İnsan Hürriyeti*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Yeşilyurt, Temel. “Mâtürîdîlik-Eş’arîlik Karşılaştırması”. *Kelâm El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün. 172-197. Ankara: Grafiker Yayınları, 2018.
- Yılmaz, Fetullah. “Teklif Şartı Olarak ‘Anlama’ ve Şer’î Hitabın Dilin Bilmeyenlerin Durumu”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (Aralık 2014), 160-172.
- Yurdagür, Metin. “Fetret”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/475-480. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dimaşkî. *Siyeru a’lâmi’n-nubelâ*. nşr. Şuayb el-Arnaût – Hüseyin el-Esed. 23 Cilt. Beyrut: y.y., 1985.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî eş-Şâfî. *el-Bahru’l-muhît fî usûli’l-fikh*. thk. eş-Şeyh Abdülkadir Abdullah el-Anî. 8 Cilt. Kahire: Mektebetü’s-sünne, 2014.