



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Nurettin İslam GÜLER

MÂTÜRÎDÎ'NİN NÜBÜVVETİ İSPATI BAĞLAMINDA KULLANDIĞI DELİLLER VE  
NÜBÜVVET KARŞITI GÖRÜŞLERİ TENKİDİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı  
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2025



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Nurettin İslam GÜLER

MÂTÜRÎDÎ'NİN NÜBÜVVETİ İSPATI BAĞLAMINDA KULLANDIĞI DELİLLER VE  
NÜBÜVVET KARŞITI GÖRÜŞLERİ TENKİDİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Danışman

Doç. Dr. İbrahim Halil ERDOĞAN

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2025

**T.C.**  
**Akdeniz Üniversitesi**  
**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,**

Nurettin İslam Güler'in bu çalışması, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Ekrem Uysal (İmza)

Üye (Danışman) : Doç. Dr. İbrahim Halil Erdoğan (İmza)

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Zeki Yaka (İmza)

Tez Başlığı: MÂTÜRÎDÎ'NİN NÜBÜVVETİ İSPATI BAĞLAMINDA KULLANDIĞI  
DELİLLER VE NÜBÜVVET KARŞITI GÖRÜŞLERİ TENKİDİNİN  
DEĞERLENDİRİLMESİ

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

Tez Savunma Tarihi : 17/07/2025

Mezuniyet Tarihi : 21/08/2025

## AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “MÂTÜRÎDÎ’NİN NÜBÜVVETİ İSPATI BAĞLAMINDA KULLANDIĞI DELİLLER VE NÜBÜVVET KARŞITI GÖRÜŞLERİ TENKİDİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

(İmza)

**Nurettin İslam GÜLER**



T.C.  
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



08 / 08 / 2025

**TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU BEYAN BELGESİ**

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |                                                                                                                         |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Öğrenci Bilgileri</b>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |                                                                                                                         |
| Adı-Soyadı                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   | Nurettin İslam Güler                                                                                                    |
| Öğrenci Numarası                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             | 202252049017                                                                                                            |
| Anabilim Dalı                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                | Temel İslam Bilimleri                                                                                                   |
| Programı                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     | Tezli Yüksek Lisans                                                                                                     |
| <b>Danışman Öğretim Üyesi Bilgileri</b>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |                                                                                                                         |
| Unvanı, Adı-Soyadı                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           | Doç. Dr. İbrahim Halil ERDOĞAN                                                                                          |
| <b>Doktora Tez/Yüksek Lisans Tez/Dönem Projesi Başlığı</b>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   | MÂTÜRİDÎ'NİN NÜBÜVVETİ İSPATI BAĞLAMINDA KULLANDIĞI DELİLLER VE NÜBÜVVET KARŞITI GÖRÜŞLERİ TENKİDİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ |
| <b>Turnitin Bilgileri</b>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |                                                                                                                         |
| Ödev Numarası                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                | 2695689329                                                                                                              |
| Rapor Tarihi                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 | 10.06.2025                                                                                                              |
| Benzerlik Oranı                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              | Alıntılar hariç: %9 Alıntılar dahil: %9                                                                                 |
| <b>SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,</b>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                |                                                                                                                         |
| <p>Yukarıda bilgileri bulunan öğrenciye ait tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 90 sayfalık kısmına ilişkin olarak Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarında belirlenen filtrelemeler uygulanarak yukarıdaki detayları verilen ve ekte sunulan rapor alınmıştır.</p> <p>Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:</p> <p>(X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise:<br/>Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylarım.</p> <p>( ) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise:<br/>Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esaslarında öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.</p> |                                                                                                                         |
| <b>Gerekçe:</b>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |                                                                                                                         |
| <p>Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlere uygun olarak tarafımca yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.</p> <p style="text-align: right;">Danışman Öğretim Üyesi<br/>Doç. Dr. İbrahim Halil ERDOĞAN</p> <p style="text-align: right;">İmza</p>                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                  |                                                                                                                         |

## İÇİNDEKİLER

|                                                 |             |
|-------------------------------------------------|-------------|
| <b>KISALTMALAR LİSTESİ .....</b>                | <b>v</b>    |
| <b>ÖZET .....</b>                               | <b>vi</b>   |
| <b>SUMMARY .....</b>                            | <b>vii</b>  |
| <b>TEŞEKKÜR / ÖNSÖZ .....</b>                   | <b>viii</b> |
| <b>GİRİŞ .....</b>                              | <b>1</b>    |
| a. Araştırmanın Konusu .....                    | 2           |
| b. Araştırmanın Önemi .....                     | 2           |
| c. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları ..... | 3           |
| d. Araştırmanın Amacı .....                     | 3           |
| e. Araştırmanın Yöntemi .....                   | 4           |
| f. Araştırmanın Kaynakları .....                | 5           |

## BİRİNCİ BÖLÜM

### MÂTÜRÎDÎ'NİN HAYATI VE KAVRAMSAL ANALİZ

|                                              |    |
|----------------------------------------------|----|
| 1.1. Mâtürîdî'nin Biyografisi .....          | 7  |
| 1.1.1. Hayatı .....                          | 7  |
| 1.1.2. Hocaları .....                        | 9  |
| 1.1.3. Öğrencileri .....                     | 11 |
| 1.1.4. İlmi Kişiliği ve Kelâmî Yöntemi ..... | 12 |
| 1.1.5. İlmî Mirası .....                     | 14 |
| 1.2. Kavramsal Çerçeve .....                 | 16 |
| 1.2.1. Nübüvvet .....                        | 16 |
| 1.2.2. Nebi ve Resul Kavramları .....        | 17 |
| 1.2.3. Nübüvvet Karşıtı Görüşler .....       | 18 |
| 1.2.4. Mûcize .....                          | 20 |
| 1.2.5. Kelam İlminde Nübüvvetin İspatı ..... | 23 |

## İKİNCİ BÖLÜM

### MÂTÜRÎDÎ’NİN NÜBÜVVET ANLAYIŞI

|                                                                              |    |
|------------------------------------------------------------------------------|----|
| 2.1. Nübüvvetin İspatı ve Ona Duyulan İhtiyaç .....                          | 26 |
| 2.1.1. Hikmet, Emir ve Yasakların Gerekçesi Olarak .....                     | 26 |
| 2.1.2. Akıl, Hikmet ve İmtihan Bağlamında.....                               | 27 |
| 2.2. Mâtürîdî’nin Nübüvvet Temellendirmesi .....                             | 29 |
| 2.3. Mâtürîdî’nin Akli Temellendirmesi.....                                  | 30 |
| 2.3.1. Bilginin Dereceleri ve İlâhî Bilginin Üstünlüğü.....                  | 31 |
| 2.3.2. Farklı Akli Yorumların Çelişkisi .....                                | 31 |
| 2.3.3. Aklın Dikkatini Bozan Engeller .....                                  | 32 |
| 2.3.4. Aklın Yapısı ve Mahiyetindeki Sınırlılık .....                        | 33 |
| 2.3.5. Hakikatin Derinliği ve Felsefî Sözlere Duyulan İhtiyaç.....           | 33 |
| 2.4. Nimetin Şükürü, Aklın Sınırları ve Risaletin Zorunluluğu .....          | 34 |
| 2.5. Nübüvvetin Bilgi İşlevi: Akıl, Mümkünler ve Haber .....                 | 35 |
| 2.6. Akli ve Lütuf Merkezli Nübüvvet Gerekçesi .....                         | 37 |
| 2.7. Hevâ ile Mücadelede Nübüvvetin Psikolojik İşlevi .....                  | 38 |
| 2.8. Nübüvvetin Sosyo-Politik Gerekliği .....                                | 39 |
| 2.9. Mûcizenin Epistemolojik ve Ontolojik Temelleri .....                    | 39 |
| 2.9.1. Mûcize ve Doğa Yasaları Bağlamında Nübüvvetin Ayrıcalığı .....        | 40 |
| 2.9.2. Mûcize, Tabiat ve Nübüvvetin Zorunlu Bilgi Niteliği .....             | 41 |
| 2.9.3. Felsefî İtirazlara Cevaplar.....                                      | 42 |
| 2.9.4. Mûcizenin Tabii Sınırları Aşması ve Öğrenilerek Elde Edilememesi..... | 43 |
| 2.9.5. Sihir ile Mûcize Arasındaki Ontolojik Fark .....                      | 44 |
| 2.9.6. Mûcizenin Sahihliği ve Beşerî İddialardan Ayırt Edilmesi.....         | 44 |
| 2.10. Peygamberliğin Sosyal ve Ahlâkî Güvenirlik Temeli .....                | 45 |
| 2.11. Nübüvvetin Tevhidî ve Ahlâkî Misyonu .....                             | 46 |
| 2.12. Peygamberlerin Fedakârlığı ve Cesareti .....                           | 46 |

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### MÂTÜRÎDÎ’NİN NÜBÜVRET KARŞITI GÖRÜŞLERİ TENKİDİ

|                                                                               |    |
|-------------------------------------------------------------------------------|----|
| 3.1. Nübüvvetin Aklî Temellendirilmesi .....                                  | 48 |
| 3.1.1. Nübüvvetin İnkârı: Ontolojik Temelde Bir Sapma .....                   | 49 |
| 3.1.2. Hikmetsizliğin Reddi ve Vahyin Aklî Gerekliliği .....                  | 49 |
| 3.1.3. Aklın Yeterliliği İddiası .....                                        | 50 |
| 3.1.4. Mâtürîdî’nin Şüpheciliği ve Tabiatçılığı Tenkidi .....                 | 51 |
| 3.2. Öğreticiye Olan İhtiyaç Temelli Gerekçe .....                            | 52 |
| 3.2.1. Dünyevî Öğretim İhtiyacından Hareketle Nübüvvetin Zarureti .....       | 53 |
| 3.2.2. Toplumsal Tecrübe ve Öğrenme Üzerinden Vahyin Zarureti .....           | 53 |
| 3.2.3. Şükrün Yolu Olarak Vahyin Gerekliliği .....                            | 54 |
| 3.2.4. Toplumsal Birlik ve Adalet İçin Nübüvvetin Zorunluluğu .....           | 54 |
| 3.2.5. Vahyin Epistemolojik Zarureti .....                                    | 55 |
| 3.2.6. Hüküm Verme Yetisi ve Vahyin Dinamik Rehberliği .....                  | 56 |
| 3.2.7. Zorunluluk Değil Lütuf Perspektifi .....                               | 57 |
| 3.2.8. Vahyin Aklı Destekleyici Fonksiyonu .....                              | 57 |
| 3.2.9. Duyusal Tabiata Karşı Vahyin Somutlaştırıcı Rolü .....                 | 58 |
| 3.2.10. Nübüvvetin Tarihsel Dirençliliği .....                                | 58 |
| 3.3. Kur’ân’a Dair İtirazlara Yönelik Eleştiriler .....                       | 60 |
| 3.3.1. Verrâk’ın Kur’ân’ın Belâgatine Dair İtirazının Tenkidi .....           | 60 |
| 3.3.2. İnsan Ürünü Olabileceği İddiasına Cevap .....                          | 61 |
| 3.3.3. Savaşın, Tahaddiyi Engellediği İddiasına Cevap .....                   | 62 |
| 3.3.4. Allah’ın Özel Yetenek Bahşetmesi Peygamberliğe Delil Olmaz İddiası ... | 63 |
| 3.4. Mâtürîdî’nin Nübüvvetin Aklî Gerekçelerine Dair Savunusu .....           | 63 |
| 3.4.1. Bilgi Edinmede Aklın ve Haberlerin Rolü .....                          | 64 |
| 3.4.2. Nübüvvetin Yaygınlık ve Etki Açısından Aklen Gerekçelendirilmesi ..... | 64 |
| 3.4.3. Kitabî Delillerin ve Metin Güvenirliğinin Aklî Temelleri .....         | 65 |
| 3.4.4. Şeriatın Bozulması ve Yeni Bir Risaletin Gerekliliği .....             | 66 |

|                                                                 |    |
|-----------------------------------------------------------------|----|
| 3.4.5. Nübüvvetin Sosyal İşlevi .....                           | 67 |
| 3.5. Nübüvvet Karşıtı İtirazlara Eleştirel Cevaplar .....       | 68 |
| 3.5.1. Yahudi ve Hristiyan Geleneklerine Dayalı İtirazlar ..... | 69 |
| 3.5.2. Kur'an'ın Haber Olma Niteliği.....                       | 70 |
| 3.5.3. Ehl-i Kitab'a Başvurmanın Meşruiyeti.....                | 71 |
| 3.5.4. Bedir Savaşı Üzerinden Yapılan İtirazlara Cevap .....    | 72 |
| 3.5.5. Aklî ve Şer'î Hükümlerin Hikmete Dayanması.....          | 73 |
| 3.6. Berâhime'nin İddiası ve Mâtürîdî'nin Tenkidi .....         | 74 |
| <b>SONUÇ</b> .....                                              | 76 |
| <b>KAYNAKÇA</b> .....                                           | 78 |
| <b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....                                           | 81 |

## KISALTMALAR LİSTESİ

|        |                                                   |
|--------|---------------------------------------------------|
| a.s.   | : Aleyhisselâm                                    |
| bkz.   | : Bakınız.                                        |
| Çev.   | : Çeviren.                                        |
| DİA.   | : Diyanet İslam Ansiklopedisi.                    |
| DİB.   | : Diyanet İşleri Başkanlığı                       |
| Hız.   | : Hazreti.                                        |
| İFAV.  | : İstanbul Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları. |
| İSAM.  | : İslami Araştırmalar Merkezi.                    |
| Ktp.   | : Kütüphane.                                      |
| Nr.    | : Numara.                                         |
| ö.     | : Ölüm Tarihi                                     |
| r.a.   | : Radiyallahu Anhu.                               |
| s.a.s. | : Sallallahu Aleyhi ve Sellem.                    |
| s.     | : Sayfa.                                          |
| t.y.   | : Tarih Yok.                                      |
| TDK.   | : Türk Dil Kurumu.                                |
| TDV.   | : Türkiye Diyanet Vakfı.                          |
| Thk.   | : Tahkik eden.                                    |
| y.y.   | : Yayın evi yok.                                  |

## ÖZET

Bu çalışma, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışını, onu reddeden görüşlere karşı geliştirdiği tenkitler ve nübüvvetin gerekliliğini temellendirdiği aklî deliller bağlamında incelemektedir. Nübüvvet konusu, kelâm ilminin temel meselelerinden biri olup, sadece inanç düzeyinde değil; epistemoloji, ahlâk ve toplumsal düzen açısından da çok yönlü bir tartışma alanı sunar. İslam düşüncesinde vahyin taşıyıcısı olarak peygamberler, yalnızca birer bilgi aktarıcısı değil, aynı zamanda aklın destekleyicisi, toplumsal düzenin kurucusu ve insanlığın selâmetine rehberlik eden önderlerdir. Bu bağlamda nübüvvetin gerekliliğinin hem aklen mümkün olup olmadığı hem de hikmet ve maslahat açısından gerekli olup olmadığı üzerinden tartışılmalıdır.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944), Ehl-i Sünnet kelâmının kurucu şahsiyetlerinden biri olarak nübüvvet konusunu derinlemesine ele almış; özellikle Kitâbü't-Tevhîd adlı eserinde nübüvveti inkâr eden zümrelerin görüşlerini sistematik şekilde çürütürken nübüvvetin gerekliliğini on aklî delil üzerinden temellendirmiştir. Bu çalışmada, Mâtürîdî'nin öncelikle nübüvvet karşıtı düşüncelerle girdiği tartışmalar analiz edilmiş; ardından nübüvvetin zarureti ispat sadedinde geliştirdiği özgün deliller sırasıyla ele alınmıştır.

Mâtürîdî, nübüvveti inkâr edenleri dört grupta toplar: (1) Allah'ın varlığını ve dolayısıyla peygamberliği inkâr edenler, (2) emir ve yasağın hikmetini reddedenler, (3) aklı yeterli görerek vahye ihtiyaç duymadığını savunanlar ve (4) mucizeleri sihir veya doğa olayı sayarak peygamberliği değersizleştirenler. Bu grupların iddialarına karşı Mâtürîdî kelâmî, felsefî ve aynı zamanda epistemolojik düzlemde tutarlı cevaplar üretir. Bu reddiyelerde özellikle mucizenin tabiatüstü yönüne, aklın sınırlılığına, toplumsal ihtilafların çözümünde ilâhî rehberliğe ve şer'î hükümlerin ancak vahiy ile bilinebilirliğine vurgu yapılır.

Çalışmanın sonuç kısmında Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışının sadece teorik değil, aynı zamanda toplumun düzeni, bireyin sorumluluğu ve ilâhî adaletin tecellisi açısından da çok yönlü bir sistem önerisi sunduğu ortaya konmuştur. Mâtürîdî, nübüvveti aklın karşıtı olarak değil; onun yol arkadaşı ve tamamlayıcısı olarak konumlandırır. Bu yaklaşım, vahiy ve akıl arasında çatışma değil, karşılıklı destek ve uyum esaslı bir ilişki kurar.

Dolayısıyla bu çalışma, klasik kelâmî mirasa dair derinlemesine bir katkı sunmakta beraber Mâtürîdî'nin düşünce sistematüğini çağdaş kelâmî ve felsefî tartışmalara dâhil edilebilecek şekilde yeniden inşa etmeye imkân vermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm; Nübüvvet; Risalet; Mâtürîdî; Aklî Delil

## SUMMARY

### AN ANALYTICAL EVALUATION OF AL-MĀTURĪDĪ'S EVIDENCES FOR THE NECESSITY OF PROPHETHOOD AND HIS REFUTATION OF ITS DENIAL

This study examines the concept of prophethood (*nubuwwa*) in the thought of Abū Maṣṣūr al-Māturīdī, focusing on his critique of anti-prophetic views and his rational arguments for the necessity of revelation. In Islamic theology (*kalām*), prophethood is not only a matter of belief but also a central axis for discussions concerning epistemology, morality, and social order. In this framework, prophets are not merely conveyors of divine knowledge; they are also the supporters of reason, the founders of justice, and the moral guides of humanity.

Al-Māturīdī (d. 944) approaches this theme in a particularly structured and systematic way. In his major theological work *Kitāb al-Tawḥīd*, he first classifies those who deny prophethood into four main categories and refutes each with rational and theological arguments. He then proceeds to provide ten positive rational proofs for the necessity of prophethood. This dual methodology—first rejecting counter-claims, then offering affirmative justifications—demonstrates al-Māturīdī's deep commitment to the integrity of reason and revelation.

According to al-Māturīdī, those who deny prophethood fall into four groups: (1) Those who reject the existence of a Creator and thus the possibility of any divine message, (2) Those who deny moral obligation, divine command, or eschatological reward and punishment, (3) Those who claim that reason alone suffices without the need for revelation, and (4) Those who interpret miracles as mere illusions, magic, or natural phenomena. Al-Māturīdī refutes these positions by emphasizing the cognitive limits of human reason, the metaphysical and social need for divine guidance, and the rational coherence of prophetic miracles.

The study ultimately reveals that al-Māturīdī's conception of prophethood is not limited to spiritual guidance alone; it encompasses the rational, moral, and socio-political dimensions of human life. He does not view revelation and reason as contradictory, but rather as complementary. Prophets, in his view, complete the function of reason and direct it toward truth in a world full of ambiguity and conflict.

In conclusion, this thesis not only sheds light on al-Māturīdī's unique place in the classical *kalām* tradition but also repositions his theory of prophethood as a resource for engaging contemporary theological and philosophical debates regarding revelation, authority, and rationality.

**Key Words:** Kalām; Prophethood; Messengership (Risāla); al-Māturīdī; Rational Proof

## TEŞEKKÜR / ÖNSÖZ

İslam düşüncesi tarihinde nübüvvet meselesi, sadece imanî bir ilke değil; aynı zamanda bilgi, hikmet, toplumsal düzen ve insanî sorumluluğun temellendirilmesinde merkezi bir rol oynamıştır. Bu bağlamda, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışı ve bu anlayışa temel teşkil eden aklî delilleri, kelâmî geleneğin en önemli yapılarından biri olarak dikkat çekmektedir. Bu çalışmada, Mâtürîdî'nin nübüvveti nasıl temellendirdiği ve nübüvvet karşısı görüşlere ne tür cevaplar verdiği, akademik bir çerçevede ele alınmaya çalışılmıştır.

Bu tez çalışmasının ortaya çıkmasında birçok değerli insanın katkısı ve desteği olmuştur. Öncelikle, bu süreç boyunca ilmî rehberliği, eleştirel katkıları ve kıymetli yönlendirmeleriyle her aşamada yanımda olan çok kıymetli danışman hocam Doç. Dr. İbrahim Halil Erdoğan'a en içten teşekkürlerimi sunuyorum.

Akademik yolculuğum boyunca bana her daim sabır ve sevgiyle destek olan, varlığıyla gücümü pekiştiren kıymetli eşime en derin şükranlarımı sunarım.

Hayatım boyunca yanımda olan, dualarıyla ve desteğiyle ardımda olan aileme ve ilim yolunda fedakârca katkıda bulunan, akademik kimliğimin şekillenmesinde emeği bulunan tüm hocalarıma teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Bu çalışmanın, kelâmî gelenekte nübüvvet tartışmalarına katkı sağlamasını ve Mâtürîdî düşüncesinin daha derinlikli bir şekilde anlaşılmasına vesile olmasını temenni ederim.

Nurettin İslam Güler

Antalya-2025

## GİRİŞ

Kelâm ilmi, İslam düşünce tarihinde inanç esaslarının aklî ve naklî temellendirmesini esas alan bir disiplin olarak, özellikle iman, ulûhiyet, nübüvvet ve ahiret gibi temel meselelerde derinlemesine tartışmalar üretmiştir. Bu meseleler arasında nübüvvet, ilâhî bilginin insanla buluştuğu merkezî kavramlardan biri olarak teorik ve pratik düzeyde İslam'ın temel yapı taşlarından birini teşkil eder. Zira vahiy ve onun taşıyıcısı olan peygamberlik kurumu, sadece dini bilginin kaynağı değil, aynı zamanda ahlâkın, adaletin, toplumsal düzenin ve kulluğun şekillendiği temel zemin olarak kabul edilmiştir.

İslam tarihinde nübüvvetin varlığına yönelik inkârlar da görülmüştür. Brahmanî düşünce, filozofik rasyonalizm, bazı Batınî eğilimler ve dinî heterodoksi gibi farklı yönelimler, peygamberlik kurumunu ya gereksiz ya da imkânsız görerek çeşitli itirazlar geliştirmişlerdir. Bu durum, kelâmcıları nübüvvetin aklen mümkün ve gerekli olduğunu ispat etmeye ve bu itirazlara cevap vermeye sevk etmiştir.

Bu bağlamda Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944), nübüvveti hem kelâmî hem de aklî düzlemde savunan, aynı zamanda onu reddeden zümrelere karşı özgün eleştiriler geliştiren önemli bir kelâmcıdır. Mâtürîdî'nin yaklaşımında dikkat çeken temel unsur, onun nübüvveti yalnızca vahiy ekseninde değil, akıl-vahiy ilişkisi, toplum düzeni, adaletin tesisi ve bireysel sorumluluk bağlamında ele almasıdır. Özellikle “Kitâbü't-Tevhîd” adlı eserinde, peygamberliğin gerekliliğini on temel aklî gerekçeyle temellendirmesi ve nübüvvet karşısı dört ana yaklaşımı sistematik biçimde çürütmesi, onun kelâmî metodu açısından önem arz etmektedir.

Nübüvvetin gerekliliğine dair Mâtürîdî'nin ileri sürdüğü on temel aklî delil ise şunlardır:

- (1) Öğreticiye olan dünyevî ihtiyaçtan hareketle dinî rehber olan zaruret,
- (2) Toplumsal tecrübe ve örfî bilginin gösterdiği üzere doğruya ulaşmada güvenilir mürşide ihtiyaç,
- (3) Nimete karşı şükrün ifasında aklın yeterli olmaması,
- (4) Adalet ve toplumsal düzenin tesisi için ilâhî vahye dayalı bir sistem gerekliliği,
- (5) Aklın hevâ ve şehvet gibi zaafarla kuşatılmış olması,
- (6) Aklın zorunlu, vacip ve vasıta bilgileri üretmede sınırlı kalması,
- (7) Vahyin zorunluluktan değil, ilâhî lütuftan kaynaklanan fazl oluşu,
- (8) Vahyin aklı destekleyici, onu tahkim edici yardımcı bir unsur olması,
- (9) Tabiatın duyuya dayalı olması nedeniyle soyut hakikatlerin somutlaştığı peygamber

örnekliğine ihtiyaç,

(10) Nübüvvet karşıtlarının kesin bir red gerekçesi ortaya koyamaması.

Bu çalışma, Mâtürîdî'nin nübüvvet karşıtı görüşlere yönelik eleştirilerini ve nübüvvetin gerekliliğine dair delillerini detaylı bir şekilde analiz etmeyi amaçlamaktadır. Çalışma boyunca, Mâtürîdî'nin delilleri, teorik arka planlarının yanı sıra tarihî bağlamlarıyla da değerlendirilerek bu yaklaşımların klasik kelâmî gelenek içindeki yeri ile çağdaş düşünce açısından anlamı da tartışılacaktır.

#### **a. Araştırmanın Konusu**

Kelâm ilmi tarih boyunca, inanç esaslarının rasyonel temellendirmesi ve aklî savunusu çerçevesinde gelişmiş; bu bağlamda nübüvvet konusu, ilahî vahyin varlığı, imkânı ve zorunluluğuna dair tartışmaların merkezinde yer almıştır. Nübüvvet, yalnızca metafizik bir hakikatin ispatı değil; aynı zamanda epistemolojik, toplumsal ve ahlâkî bir kurum olarak İslam düşüncesinde çok yönlü bir konum işgal eder. Bu yönüyle nübüvvetin varlık zemini ve onu reddeden söylemlere karşı geliştirilen kelâmî savunular, İslam düşüncesinin rasyonel geleneği açısından oldukça önemlidir.

Bu çalışmanın konusu, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışını, özellikle onun nübüvvet karşıtı görüşlere yönelik geliştirdiği eleştiriler ve nübüvvetin aklî gerekliliğine dair ileri sürdüğü deliller bağlamında incelemektir. Mâtürîdî'nin “Te'vîlâtü'l-Kur'ân” ve “Kitâbü't-Tevhîd” adlı eserlerinde ortaya koyduğu sistematik yaklaşım, yalnızca muteber bir Ehl-i Sünnet yorumunu temsil etmekle kalmaz, aynı zamanda dönemin felsefî akımlarına ve bâtinî düşünce yapılarına karşı da özgün bir savunma stratejisi sunar.

#### **b. Araştırmanın Önemi**

Araştırmanın önemi, Mâtürîdî'nin nübüvveti yalnızca imanî bir mesele olarak değil, aynı zamanda insan aklının tamamlayıcısı, toplumsal düzenin kurucusu ve ahlâkî yükümlülüklerin taşıyıcısı olarak konumlandırmasında ortaya çıkmaktadır. Nübüvvetin hikmet, maslahat ve akıl temelli olarak savunulması; çağdaş seküler zihin yapısına hitap edebilmekle birlikte klasik kelâmî düşüncenin dinamik yapısını günümüzde yeniden anlamlandırma imkânı sunmaktadır.

Bu yönüyle çalışma, sadece Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışını ortaya koymayı değil; aynı zamanda nübüvvet karşıtı akımların iddialarına karşı geliştirilen kelâmî reflekslerin nasıl sistematize edildiğini de analiz etmeyi amaçlamaktadır. Böylece klasik bir kelâm problemi aynı zamanda çağdaş bir düzlemde yeniden ele alınmakta ve İslam düşüncesindeki akıl-vahiy dengesi, Mâtürîdî düşüncesi üzerinden derinlemesine incelenmektedir. Ayrıca bu çalışma

günümüzde de mucize inkarıyla başlayan nübüvvet inancını reddetme çabalarına da bir cevap niteliği taşımaktadır.

### c. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Bu araştırma, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışını, nübüvvet karşıtı görüşlere yönelik tenkitleri ve nübüvvetin gerekliliğine dair ileri sürdüğü aklî deliller bağlamında ele almaktadır. Bu çerçevede çalışma iki ana eksen etrafında şekillendirilmiştir:

Birincisi, Mâtürîdî'nin, peygamberliği aklen reddeden gruplara yönelik cevaplarını ve bu cevaplarda kullandığı yöntemi ortaya koymaktır. Bu bağlamda özellikle Brahmanî eğilimler, varlıkta hikmet ve gaye reddiyesi, aklın yeterliliği iddiası ve mucizelerin sihir ve doğa olaylarıyla eşitlenmesi gibi temel argümanlara yönelik Mâtürîdî'nin verdiği cevaplar sistematik olarak incelenmiştir.

İkinci olarak, Mâtürîdî'nin nübüvveti ispat sadedinde geliştirdiği on temel aklî delil ayrıntılı biçimde analiz edilmiştir. Bu deliller, onun “Kitâbü't-Tevhîd” adlı eserinde geçen metinlerden hareketle değerlendirilmiş; Mâtürîdî'nin nübüvveti bilgi teorisi, insan tabiatı, toplum düzeni, ahlâk ve ilâhî hikmet açısından nasıl temellendirdiği gösterilmiştir. Bu sayede, nübüvvetin sadece bir inanç ilkesi değil, aynı zamanda sosyo-ahlâkî bir zorunluluk olarak da ele alındığı ortaya konmuştur.

Araştırma, yalnızca Mâtürîdî'nin düşünce dünyasına odaklanmakta; onun görüşlerini sonraki kelâmcılar ya da filozoflarla karşılaştırmalı olarak incelemeyi değil, daha çok bağlamı içinde derinlemesine çözümlemeyi hedeflemektedir. Bununla birlikte, gerektiğinde Fârâbî, İbn Sînâ, Bâkîllânî, Cüveynî, İbn Hazm ve Muhammed Abduh gibi düşünürlerin Mâtürîdî ile benzer ya da farklı yönleri kısa atıflarla değerlendirilmektedir.

Bu yönüyle çalışma, klasik kelâm geleneğinin ana kaynaklarından biri olan Mâtürîdî'nin düşünce yapısını tanıtmaya ve çağdaş dönemde nübüvvet karşıtı söylemlere karşı geliştirilebilecek epistemolojik ve ahlâkî temelleri yeniden inşa etmeye katkı sunmayı amaçlamaktadır.

### d. Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın temel amacı, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışını, özellikle onun nübüvvet karşıtı görüşlere yönelik geliştirdiği eleştiriler ve nübüvvetin gerekliliğini temellendirdiği aklî deliller bağlamında sistematik biçimde ortaya koymaktır. Mâtürîdî'nin kelâm geleneği içerisindeki özgün konumunu dikkate alarak, onun risalet kurumuna yüklediği epistemolojik, ahlâkî ve toplumsal işlevlerin açığa çıkarılması bu amacın merkezindedir.

Bu doğrultuda araştırma şu alt amaçlara ulaşmayı hedeflemektedir:

1. Nübüvveti inkâr eden tarihî ve felsefî yaklaşımların Mâtürîdî tarafından nasıl sınıflandırıldığı ve bu görüşlere karşı ne tür metodolojik ve aklî cevaplar geliştirildiğini tespit etmek,
2. Mâtürîdî'nin "Kitâbü't-Tevhîd" adlı eserinde yer alan on aklî gerekçeyi açıklamak ve bunların nübüvvet kurumunu ispat etmedeki işlevini analiz etmek,
3. Mâtürîdî'nin risalet anlayışının yalnızca metafizik değil, aynı zamanda toplumsal düzen, adaletin tesisi, bireysel sorumluluk ve aklın desteklenmesi gibi açılardan nasıl temellendirildiğini ortaya koymak,
4. Nübüvvetin, akıl-vahiy ilişkisi bağlamında tamamlayıcı bir yapı arz ettiğini ve Mâtürîdî'nin bu konuda nasıl rasyonel bir denge kurduğunu göstermek,
5. Mâtürîdî'nin bu yaklaşımının modern düşünce dünyasıyla ilişkilendirilebilirliğini tartışmak ve onun kelâmî metodolojisinin çağdaş problemlere ne ölçüde cevap verebildiğini değerlendirmek.

Bu amaçlara ulaşmak, Mâtürîdî düşüncesinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacak ve İslam düşüncesinde nübüvvetin rasyonel temellendirilmesine yönelik klasik bir perspektifin yeniden inşasına imkân sunacaktır. Aynı zamanda bu çalışma, kelâm geleneğinde nübüvvetin sadece imanî bir mesele değil, toplumu inşa eden, aklı besleyen ve nübüvvet inancının güncel değerini hâlâ koruyan bir ilke olarak da değerlendirildiğini göstermeyi hedeflemektedir.

#### **e. Araştırmanın Yöntemi**

Bu araştırma, nitel bir yöntemle, metin çözümlemesi ve içerik analizi teknikleri esas alınarak gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın temel yöntemi, klasik kelâmî literatürün sistematik ve analitik bir yaklaşımla incelenmesine dayanmaktadır. Özellikle Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kitâbü't-Tevhîd adlı eserini esas alınarak, ilgili pasajlar kavramsal düzeyde çözümlenmiş ve hem tarihsel bağlamı hem de iç mantığı dikkate alınarak yorumlanmıştır.

Araştırma sürecinde izlenen başlıca yöntemsel adımlar şunlardır:

1. Kaynak Tahlili (Metin Okuması): Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışını ortaya koyan metinler Arapça asıllarından okunarak anlam bütünlüğü korunmuş, ilgili yerler tercüme ve yorum yoluyla analiz edilmiştir.
2. Kavramsal Çözümleme: "Nübüvvet", "hikmet", "akıl", "vahiy", "mûcize", "adalet" ve "şer'î bilgi" gibi kavramlar Mâtürîdî bağlamında ele alınarak tanımlanmış, terimlerin kullanımı bağlamına göre anlamlandırılmıştır.

3. Eleştirel Yaklaşım: Mâtürîdî'nin nübüvvet karşıtı düşüncelere verdiği cevaplar, iç tutarlılığı ve döneminin düşünsel bağlamı açısından eleştirel bir bakışla değerlendirilmiştir.
4. Tematik İnşa: Mâtürîdî'nin nübüvvetin gerekliliğine dair ileri sürdüğü on aklî delil, tematik başlıklar altında sınıflandırılmış ve her biri ayrı alt bölümler hâlinde yorumlanarak sistematik bir bütün oluşturulmuştur.
5. Tarihsel ve Karşılaştırmalı Perspektif: Gerektiğinde, Mâtürîdî'nin görüşleri, çağdaşı veya kendisinden sonraki bazı kelâmcı ve filozofların yaklaşımlarıyla kısa karşılaştırmalara tabi tutularak anlam çerçevesi genişletilmiştir.

Bu yöntemsel çerçeve, Mâtürîdî'nin düşünce yapısının doğru biçimde anlaşılmasına ve onun sistematikliğinin ortaya konmasına imkân tanımaktadır. Aynı zamanda araştırma, klasik kelâmî bir konunun çağdaş ve felsefî problemlerle ilişkilendirilmesine imkân sağlayacak bir analitik altyapı sunmaktadır.

#### **f. Araştırmanın Kaynakları**

Bu araştırmanın temelini, Mâtürîdî'ye ait iki ana eser oluşturmaktadır: *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. Bu metinler, Arapça asıllarından ilgili kısımlar doğrudan okunmuş ve tercümeleriyle karşılaştırmalar yapılmış; nübüvvet anlayışı ile risalet karşıtı yaklaşımlara verilen cevaplar bağlamında bağlamsal ve kavramsal analizler gerçekleştirilmiştir. Metinlerdeki pasajlar, farklı neşir varyantları göz önüne alınarak mukayeseli biçimde değerlendirilmiştir. Araştırma, Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışını dönemin kelâmî ve felsefî birikimiyle ilişkilendirerek daha kapsamlı bir düşünsel zemine oturtmayı hedeflemektedir.

Bu bağlamda, Mâtürîdî ile çağdaş ya da onu takip eden önemli kelâmcıların eserleri karşılaştırmalı çözümleme amacıyla çalışmaya dâhil edilmiştir. Ebû Bekr el-Bâkılânî'nin *Temhîdu'l-Evâil*, İmâmu'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin *Kitâbu'l-İrşâd*, Ebu'l-Mu'in en-Nesefî'nin *Tabsıratu'l-Edille* ve *Kitâbu't-Temhîd*, Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Mekâsıd* ve *Şerhu'l-'Aķâ'idi'n-Nesefiyye*, Kâdî Abdülcebbar'ın *el-Muġnî fî Ebvâbi't-Tevhîd* ve *'l-Adl*, İbn Hazm'ın *el-Faşl fî'l-Milel ve'l-Ehvâ'* ve *'n-Niĥal* adlı eserleri üzerinden nübüvvetin aklî temellendirilmesi, peygamberlerin doğruluğunun ispatı ve mucize anlayışı gibi temel meseleler irdelenmiştir.

Ayrıca, felsefî gelenekle temas kurulması amacıyla Fârâbî'nin *el-Medînetü'l-Fâdıla*, İbn Sînâ'nın *en-Necât*, Kemâl Ebî's-Şerîf'in *Kitâbu'l-Müsâmeresi* ve Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* gibi metinler de çalışmaya dâhil edilmiştir. Bu eserler, özellikle vahiy-akıl ilişkisi bağlamında nübüvvetin ontolojik ve ahlâkî yönlerinin anlaşılmasına katkı sağlamıştır.

Modern literatür bağlamında ise *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik, Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmam-ı Mâtürîdî, Kelam: Tarih, Ekoller, Problemler, Tabsîtu'l-Akâ'idî'l-İslâmiyye* ve *Peygamberlik ve Peygamberler* gibi çağdaş akademik kaynakları değerlendirilmiştir. Bu çalışmalar, Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışını tarihsel, düşünsel ve teolojik bütünlük içinde yeniden ele alma imkânı sunmaktadır.

Araştırmanın kaynak temeli yalnızca klasik metinlerle sınırlandırılmamış; Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nde yer alan “Nübüvvet”, “Mâtürîdî”, “Mûcize” ve “Mütevâtir” gibi kavramsal ve biyografik maddelerden faydalanılarak sistematik ve güncel bir literatür taraması gerçekleştirilmiştir. Ayrıca Muhammed Abduh'un *Risâletü't-Tevhîd* adlı eseri gibi kaynaklar da dikkate alınarak, nübüvvet anlayışının çağdaş yorumları incelenmiştir.

Bu çalışma, yukarıda belirtilen klasik ve modern kaynaklar ışığında, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışını çok yönlü bir biçimde analiz etmeyi ve onun kelâmî sistematîği içerisinde peygamberlik kurumuna yüklediği anlamı bütüncül bir yaklaşımla ortaya koymayı amaçlamaktadır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### MÂTÜRÎDÎ'NİN HAYATI VE KAVRAMSAL ANALİZ

#### 1.1. Mâtürîdî'nin Biyografisi

Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışını bütüncül biçimde kavrayabilmek, yalnızca onun teorik yaklaşımlarını değil, aynı zamanda bu yaklaşımların şekillendiği ilmî, sosyal ve tarihî zemini tanımayı da gerekli kılar. Bu sebeple bu bölümde, öncelikle Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin hayatı hakkında temel bilgiler sunulacak, yaşadığı dönem ve coğrafyanın entelektüel yapısı bağlamında gelişen şahsiyetinin izleri sürülecektir. Ardından, onun ilmî kimliğini inşa eden hocaları tanıtılarak, bu isimlerin Mâtürîdî'nin düşünce dünyasındaki etkileri değerlendirilecektir. Aynı şekilde, onun ilmî mirasını sonraki kuşaklara taşıyan öğrencileri de ele alınacak ve Mâtürîdî mektebinin oluşum süreci bağlamında incelenecektir. İlmî kişiliği başlığı altında ise, onun akıl-nakil dengesine dayalı tutarlı metodolojisi ve kelam ilmine katkıları ortaya konulacaktır. Mâtürîdî'nin düşünsel derinliğinin en önemli göstergelerinden biri olan kelâmî yöntemi, özellikle nübüvvetin ispatında başvurduğu aklî ve naklî deliller bağlamında analiz edilecektir. Son olarak, onun başta Te'vîlâtü'l-Kur'ân ve Kitâbü't-Tevhîd olmak üzere çeşitli eserleri, nübüvvet konusundaki görüşlerini anlamamıza katkı sağlayacak temel kaynaklar olarak tanıtılacaktır. Bu biyografik ve ilmî arka plan, Mâtürîdî'nin nübüvvet savunusunun entelektüel tutarlılığını ortaya koymak açısından vazgeçilmez bir zemin sunmaktadır.

##### 1.1.1. Hayatı

Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî'nin doğum tarihi kesin olarak tespit edilememekle birlikte, bazı kronolojik veriler onun miladî 9. yüzyılın ilk yarısında dünyaya geldiğini göstermektedir. Mâtürîdî'nin hocası olan Muhammed b. Mukâtil er-Râzî'nin 248/862 yılında vefat ettiği bilinmektedir. Bu bilgiye dayanarak, Mâtürîdî'nin en azından hocasının vefatından on yıl kadar önce, yani yaklaşık olarak 238/852 yılı civarında doğmuş olabileceği tahmin edilmektedir. Doğum tarihi daha da önceye gittiği takdirde, bu dönem Abbâsî halifesi Mütevekkil'in (hilafeti: 232–247/847–861) hükümrانlığına rastlamaktadır.<sup>1</sup>

Mâtürîdî, bugünkü Özbekistan sınırları içinde yer alan Semerkand'a yakın Mâtürîd veya Mâtürît isimli bir kasabada dünyaya gelmiştir. Nisbesini aldığı bu yerleşim yeri, onun ilmi şahsiyetini tanımlamada da belirleyici olmuş ve zamanla adıyla özdeşleşen Mâtürîdiyye

<sup>1</sup> Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf (İskenderiye: Dâru'l-Câmiâtu'l-Mısriyye, 1970), 2.

mezhebinin kurucu ismi olarak İslâm düşünce tarihinde önemli bir yer edinmiştir. Fıkıh ve kelâm sahasında Hanefî geleneğine bağlı olan Mâtürîdî, özellikle Samanoğulları döneminde (844–999) ilmi faaliyetlerini yürütmüş ve bu dönemin ilmî canlılığından faydalanmıştır.<sup>2</sup>

Ailesi ve nesebi hakkında klasik kaynaklarda fazla bilgi yer almamaktadır. Bazı rivayetlerde soyunun Medineli sahâbîlerden Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye dayandığı ileri sürülse de bu iddia tarihî ve ilmî verilerle desteklenmediği için muteber kabul edilmemiştir.<sup>3</sup> Buna karşılık, çağdaş araştırmacılar, gerek yaşadığı coğrafyadaki etnik yapı gerekse kullandığı dil ve üslup özelliklerini dikkate alarak Mâtürîdî'nin Türk asıllı olma ihtimalini güçlü bir tez olarak değerlendirmiştir. Arapçaya hâkim olmakla birlikte, onun dil kullanımında Arap gramer yapısından ziyade Türk dil yapısına yakın bir tarzın gözlemlenmesi, bu kanaati destekleyen unsurlar arasında yer almaktadır.<sup>4</sup>

Mâtürîdî hakkında erken dönem biyografik kaynaklarda sınırlı bilgilere yer verilmiş olması dikkat çekicidir. Hatta onun, dönemin önde gelen birçok tabakat ve rical literatüründe ya hiç anılmaması ya da yüzeysel geçilmesi, İslâm düşünce tarihinde nadir görülen bir suskunluk durumunu ortaya koymaktadır. Bu durumun yalnızca kaynak yetersizliğiyle açıklanamayacağı açıktır. Özellikle Mâtürîdî'nin doğup büyüdüğü coğrafyada, yani Semerkand ve çevresinde, vefatından sonra yaklaşık iki yüzyıl boyunca ciddi bir şekilde ihmal edilmiş olması, bu suskunluğun arka planında daha derin ilmî, siyasî ve kültürel sebeplerin bulunabileceğini göstermektedir.<sup>5</sup>

Bu ihmalin nedenlerine ilişkin çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bunların başında, Mâtürîdiyye mezhebinin Ebû Hanîfe merkezli bir gelenek olarak görülmesi nedeniyle, kurucu rolünün sistematik biçimde arka planda kalmış olması zikredilmektedir. Ayrıca, Mâtürîdî'nin başta Kitâbü't-Tevhîd olmak üzere eserlerinin içerik açısından derin, dil bakımından ise oldukça teknik ve yoğun bir üslupla kaleme alınmış olması, eserlerinin kolay anlaşılmasına ve dolayısıyla yaygınlaşamamasına yol açmıştır. Bu da onun düşüncelerinin uzun süre geniş kitlelere ulaşamamasına neden olmuştur.<sup>6</sup>

Bir diğer önemli sebep ise Mâtürîdî'nin faaliyet gösterdiği Mâverâünnehir bölgesinin, Abbâsî hilafetinin ve ilim merkezi Bağdat'ın dışında kalmasıdır. Zira İslâm dünyasında bir

<sup>2</sup> Ebû Sa'd 'Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr el-Mervezî es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, thk. Abdullah Ömer Bârûdî (Beyrut: Dâru'l-Cinân, 1988), 5/155.

<sup>3</sup> Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitabu't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014), XVIII-XIX.

<sup>4</sup> Ebu'l-Yüsr Pezdevî, *Usûlu'd-Dîn*, thk. Hans Peter Lens - Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, 2005), 3.

<sup>5</sup> Şükrü Özen, "Mâtürîdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/146-151.

<sup>6</sup> Bekir Topaloğlu, "Kitâbü't-Tevhîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/2-5.

düşünürün etkili olabilmesi çoğu zaman siyasal merkezlerle kurduğu ilişkilere ve bu merkezlerdeki ilmî hareketlilik içinde yer almasına bağlı olmuştur. Mâtürîdî ise, ilmi büyük ölçüde çevre bölgelerde temsil etmiş ve merkezî otoriteyle güçlü bir etkileşim kuramamıştır. Bu durum onun düşüncelerinin yayılmasını coğrafi olarak sınırlı bir alanda tutmuştur.<sup>7</sup>

Mâtürîdiyyenin kelâm geleneği içerisindeki etkisinin sınırlı kalması ve Eş‘arîliğe kıyasla daha geç dönemde sistematik biçimde ele alınması, sadece teolojik tercihlere değil, aynı zamanda dönemin jeopolitik dinamiklerine de bağlıdır. Eş‘arîlik, özellikle Selçuklu ve ardından gelen diğer Sünnî siyasal otoriteler tarafından desteklenen Nizâmiyye medreseleri aracılığıyla kurumsal bir yapı kazanmıştır. Bu destek, Bağdat merkezli siyasî ve ilmî çevrelerde Eş‘arîliğin yaygınlık kazanmasına neden olmuştur. Buna karşılık, Mâtürîdî düşüncesi, büyük ölçüde Mâverâünnehir gibi Abbâsî merkezinden uzak bölgelerde gelişmiştir. Bu bölgesel konum, onun düşüncesinin merkezî siyasal ve ilmî otoritelerle doğrudan temas kurmasını zorlaştırmıştır. Dolayısıyla Mâtürîdîliğin daha sınırlı bir coğrafyada ve daha zayıf kurumsal yapılar içinde gelişmesi, görüşlerinin geniş çaplı kabulünü ve etkisini geciktirmiştir. Bu bağlamda, Mâtürîdî’nin düşüncelerinin yaygınlık kazanamaması, sadece fikrî tercihlerin değil; aynı zamanda siyasî iktidar merkezlerinin coğrafi dağılımı, ilmî destek yapılarının inşası ve medrese sisteminin bölgesel yönelimi gibi jeopolitik faktörlerin de bir sonucudur.<sup>8</sup>

Mâtürîdî’nin vefat tarihi ise kaynaklarda daha net bir şekilde zikredilmiştir. Genel kabul gören görüşe göre, büyük imam 333/944 yılında vefat etmiştir. Onun vefatıyla birlikte, sistematik kelâm geleneğinin Hanefî çizgideki en önemli temsilcilerinden biri olarak geride güçlü bir ilmî miras bırakmıştır.<sup>9</sup>

### 1.1.2. Hocaları

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’nin ilmî donanımını inşa eden önemli isimler arasında fıkıh ve kelâm sahasında temayüz etmiş birçok âlim yer almaktadır. Kaynaklardan anlaşıldığına göre onun hocaları arasında, III. (IX.) yüzyılın ortalarında yaşamış olan Ebû Bekir Ahmed b. İshak b. Sâlih el-Cüzcânî, Ebû Nasr Ahmed b. Abbâs b. Hüseyin el-İyâzî (ö. 260/874), Nusayr b. Yahyâ el-Belhî (ö. 268/881), Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Recâ el-Cüzcânî (ö. 285/898) ve Muhammed b. Mukâtil er-Râzî (ö. 248/862) gibi dönemin önde gelen fakih ve kelâmcı âlimleri bulunmaktadır.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> Bekir Topaloğlu, “Mâtürîdî (Tefsir İlmindeki Yeri)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/157-159.

<sup>8</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, Muhakkikin Önsözü: 2-4.

<sup>9</sup> Sem‘ânî, *el-Ensâb*, 155; Özen, “Mâtürîdî”, 28/151.

<sup>10</sup> Ali Abdulfettâh Magribî, *İmâmu Ehli’s-Sünne ve’l-Cemâ‘a: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ârâuhü’l-Kelâmiyye* (Kahire: Meketbetü Vehbe, 1985), 47.

Bu âlimlerin bir kısmı hakkında klasik kaynaklarda sınırlı biyografik bilgiye ulaşılmakla birlikte, eserlerinden günümüze ulaşabilenlerin sayısı oldukça azdır. Bu da Mâtürîdî'nin ilmî referanslarını tespit etmede bazı zorluklara yol açmaktadır. Hocalarından Ebû Bekir el-Cüzcânî, Horasan bölgesinde, Belh şehri yakınlarında bulunan Cüzcan kasabasında dünyaya gelmiş; Nusayr b. Yahyâ hayatını Belh'te sürdürmüş; Muhammed b. Mukâtil er-Râzî ise Rey şehrinde kadılık yapmıştır. Bu bilgiler, Mâtürîdî'nin ilim tahsili amacıyla farklı şehirleri ziyaret etmiş olabileceğini, dolayısıyla geniş bir ilmî çevreyle temas kurduğunu göstermektedir.<sup>11</sup> Her ne kadar doğrudan seyahat ettiğine dair açık kayıtlar bulunmasa da yaşadığı dönemin ilim geleneği ve tedris usulü göz önüne alındığında, Semerkand dışındaki merkezlere ilmî yolculuklar yapmış olması kuvvetle muhtemeldir. Bununla birlikte, onun esas faaliyet alanı, Mâverâünnehir'in ilim ve ticaret merkezi olan Semerkand'dır. Mâtürîdî, bu şehirde yetişmiş, hocalarından aldığı ilmî birikimi burada olgunlaştırmış ve kendine has kelâmî sistematığını bu merkezde inşa etmiştir.

Mâtürîdî'nin ilmî çizgisini şekillendiren önemli faktörlerden biri de bağlı bulunduğu fikhî ve itikadî geleneğin Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) kadar uzanan güçlü bir silsileye dayanmasıdır. Onun hocalarının da Hanefî gelenek içerisinde yer alması, Mâtürîdî'nin kelâmî şahsiyetini inşa ederken bu mirastan doğrudan etkilendiğini göstermektedir. Nitekim klasik kaynaklarda ve sonraki Mâtürîdî âlimlerin ifadelerinde, Mâtürîdî'nin Hanefî mezhebine bağlılığı açıkça vurgulanmakta; bu bağlılık İslam hukukunun (fıkhın) yanı sıra (akâid) kelâm alanındaki görüşlerinde somut şekilde kendini göstermektedir.<sup>12</sup> Ebû Hanîfe'nin kelâmî mirası, özellikle akaide dair görüşleri Mâtürîdî tarafından dikkatle okunmuş ve özümsemiştir. Bu etki, yalnızca teorik bir takipten ibaret kalmamış; Mâtürîdî'nin eserlerinde doğrudan atıflar ve görüş aktarımları şeklinde somutlaşmıştır. Kitâbü't-Tevhîd ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı temel eserlerinde Ebû Hanîfe'nin görüşlerine yer verirken, onu bir otorite olarak görmüş ve herhangi bir eleştiriye tabi tutmaksızın bu görüşleri benimseyip temellendirmiştir. Bu yönüyle Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin sadece fıkhîta değil, kelâm alanında da devam ettiricisi konumundadır. Aynı şekilde, Mâtürîdiyye mezhebinin sonraki temsilcileri olan Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), Nûreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184) ve Beyâzîzâde Ahmed Efendi (ö. 1098/1687) gibi âlimler de, Ebû Hanîfe'nin akaid görüşlerini şerh ve izah etmek suretiyle bu çizgiyi devam ettirmişlerdir.<sup>13</sup>

Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin de belirttiği üzere, Mâtürîdî usûl olsun fûrû olsun, Ebû Hanîfe'ye bağlı bir düşündürdür. Bu sebeple "Hanefî-Mâtürîdî âlimler" ifadesi, sadece tarihi bir

<sup>11</sup> Sönmez Kutlu, *İmam Maturidî ve Maturidilik* (Ankara: Otto Yayıncılık, 2021), 19.

<sup>12</sup> Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), Önsöz: 13.

<sup>13</sup> Kutlu, *İmam Maturidî ve Maturidilik*, 48-50.

tespit değil, aynı zamanda ilmî bir gerçekliği yansıtmaktadır. Ancak bu durum, Mâtürîdî'nin özgünlüğünü ve kelâmî sistematik kurucu vasfını gölgelememelidir. Onu sadece Ebû Hanîfe'nin takipçilerinden biri olarak değerlendirmek, Mâtürîdî'nin sistemli ve müstakil bir kelâm ekolü inşa ettiği gerçeğini görmezden gelmek anlamına gelir. Zira onun eserleri, inanç konularında derinlikli analizler ve tutarlı çözümler sunan, kendi içinde metot bütünlüğü taşıyan bir kelâm geleneğinin temellerini ortaya koymaktadır.<sup>14</sup>

Nitekim modern dönemde İslâm'ın klasik dönemine dair araştırmalar yürüten bazı batılı ve doğulu araştırmacılar da doğrudan bir "Mâtürîdî ekolü"nden söz etmek yerine, daha çok "Hanefî-Mâtürîdî" ifadesini tercih etmişlerdir. Bununla birlikte, bu yaklaşımın, Mâtürîdî kelâmını sadece Hanefîliğin içinde eritmeye yönelik indirgemeci bir tutum içerdiği eleştirisi de yapılmaktadır. Gerçekte, Mâtürîdî'nin geliştirdiği sistemli kelâm anlayışı, yalnızca Hanefîliğe dayanmakla kalmamış, kelâm tarihindeki birçok tartışmaya müdahil olmuş ve özgün çözümler üretmiştir.<sup>15</sup> Ayrıca dikkat çekilmesi gereken bir diğer husus da Hanefî geleneğin yalnızca Mâtürîdî çizgisiyle sınırlı kalmamış olmasıdır. Tarih boyunca Hanefî mezhebi içerisinde Mu'tezile'ye yakın duranlar ve Eş'arîliği benimseyen âlimler de varlık göstermiştir. Hatta bazı kaynaklarda, VI./XII. yüzyıllarda Mâverâünnehir bölgesindeki Hanefîlerin büyük çoğunluğunun Mu'tezilî görüşlere meylettği bile belirtilmiştir.<sup>16</sup> Bu durum, Mâtürîdî'nin kendi kelâm ekolünü oluşturmalarının yalnızca bir bağlılık göstergesi değil, aynı zamanda karşıt görüşler karşısında sistemli bir teolojik duruş geliştirme zaruretiinden doğduğunu da göstermektedir.

### 1.1.3. Öğrencileri

İmam Mâtürîdî'nin düşünce geleneği, yalnızca yaşadığı dönemde ortaya koyduğu kelâmî görüşlerle sınırlı kalmamış; onu izleyen talebeleri vasıtasıyla sistematik bir mezhebe dönüşerek sonraki yüzyıllarda da varlığını sürdürmüştür. Mâtürîdî'nin doğrudan ilmî halkasında yer alan isimler arasında, Ebû'l-Kâsım İshak b. Muhammed b. İsmail es-Semerkindî (ö. 342/953) ve Ebû'l-Hasan Ali b. Saîd er-Rüstüfe'nî (ö. 345/956) gibi erken dönem âlimleri dikkat çeker. Bu isimler, onun fikirlerini ilk aktaran ve yorumlayan öğrenciler olarak Mâtürîdî kelâmının temellerini sağlamlaştırmışlardır.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Ebu'l-Mu'in Nesefî, *Kitabu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd*, thk. Cîbullâh Hasan Ahmet (Kahire: Dâru'tıbbâtu'l-Muhammediyye, 1986), 16-17.

<sup>15</sup> Topaloğlu, "Kitâbü't-Tevhîd", 26/117-119.

<sup>16</sup> Ebu'l-Mu'in Nesefî, *Tabsiratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 1/471.

<sup>17</sup> Nesefî, *Tabsiratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 1/473; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Mukaddime: 10-12.

Daha sonraki dönemlerde ise Mâtürîdî'nin düşünsel mirasını sistematikleştiren ve İslâm dünyasının farklı bölgelerinde tanıtan birçok önemli kelâmcı yetişmiştir. Bunların başında Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100) gelir. O, kelâmî meseleleri fıkıh usûlü ile ilişkilendirme çabasıyla, Hanefî-Mâtürîdî çizginin kurumsallaşmasında etkili olmuştur. Onu izleyen Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), Mâtürîdî düşüncesini *Tabsıratü'l-Edille* adlı eseriyle sistematik bir yapıya kavuşturmuş ve sonraki nesillere aktarılmasında büyük rol oynamıştır. Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142), özellikle *akaid* metinleriyle halk arasında Mâtürîdî öğretisinin yaygınlaşmasını sağlamış; Nûreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184) ve Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) gibi âlimler ise bu öğretiyi gerek Horasan'da gerekse Mâverâünnehir bölgesinde daha da derinleştirmiştir. Daha geç dönemlerde yaşamış olan İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) da Hanefî-Mâtürîdî çizgide kaleme aldığı eserlerle bu geleneğin canlı kalmasına katkı sunmuştur.<sup>18</sup>

Bu isimler, sadece Mâtürîdî'nin görüşlerini aktarmakla kalmamış; aynı zamanda onları yeniden yorumlayarak kendi dönemlerinin dinî, siyasi ve felsefî meydan okumalarına karşı savunma mekanizmaları üretmişlerdir. Böylece, Mâtürîdî ekolü özellikle Mâverâünnehir ve Horasan bölgesindeki Müslüman toplumların inanç yapılarında kalıcı izler bırakmış; akıl ile nakli telif eden mutedil çizgisiyle Sünnî kelâmın önemli bir damarı hâline gelmiştir.

#### 1.1.4. İlmi Kişiliği ve Kelâmî Yöntemi

İmam Mâtürîdî'nin ilmî şahsiyeti ve kelâmî yöntemi, yaşadığı dönemin entelektüel dinamikleriyle yakından ilişkilidir. Onun ilmî serüveni genel hatlarıyla iki dönemde değerlendirilebilir. İlk dönemde Semerkand'ın ticaret ve kültür merkezi olmasının etkisiyle farklı din, mezhep ve fikirlerin serbestçe dolaşımında olduğu daha özgürlükçü ve çoğulcu bir ilmî ortam dikkat çeker. Bu atmosfer, Mâtürîdî'nin düşünce yapısının oluşumunda önemli bir etkiye sahip olmuş; farklı inanç sistemlerini doğrudan tanıma ve onlara karşı sistematik savunular geliştirme imkânı sunmuştur. İkinci dönemde ise bölgedeki ilmî iklim daha çetin bir hâl almıştır. Maniheizm gibi senkretik/çoğulcu ve heretik/sapkın geleneklerin yanı sıra, İsmâîlîlik gibi Ehl-i Sünnet çizgisinden sapma gösteren mezheplerin propagandaları, ilmî ve itikadî zeminde ciddi bir meydan okuma teşkil etmiştir. Özellikle Sâ mânî hükümdarı Nasr b. Ahmed'in (ö. 332/943) İsmâîlîliğe yönelmesiyle birlikte, bu grup devlet kurumlarında daha geniş bir hareket alanına sahip olmuş ve bu durum, Ehl-i Sünnet inançlarının kamusal alandaki meşruiyetini tehdit eder hâle gelmiştir. Mâtürîdî'nin kelâmî gayretlerinin bu bağlamda, sadece

<sup>18</sup> Yusuf Şevki Yavuz, *Ebü Mansûr el-Mâtürîdî Hayatı. (Te'vilâtü'l-Kur'an)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017); Özen, "Mâtürîdî".

teorik bir ilim üretimi değil, aynı zamanda bir tür itikadî müdafaa ve toplumsal bilinçlendirme çabası olduğu anlaşılmaktadır. Onun kelâmı bir savunma aracı olarak kullanarak halkı bâtıl inançlardan korumaya ve yöneticilerin itikadî tercihlerine karşı eleştirel bir duruş sergilemeye yöneldiği düşünülmektedir.<sup>19</sup>

Mâtürîdî'nin ilmî faaliyet yürüttüğü Semerkand merkezli Mâverâünnehir bölgesinde tartışmalar, başlangıçta fıkıh ve usûl-i fıkıh sahalarında yoğunlaşmıştır. Hanefî ve Şâfiî fakihleri arasında yürütülen bu münakaşalar zamanla hadis ve kelâm alanlarına da taşınmıştır. Bu süreçte, fıkıh ve hadis uleması ile Mu'tezile arasında süregelen tartışmalar, nihayetinde kelâm alanında derinleşmiş ve daha sistematik bir boyut kazanmıştır. Hatta bu tartışmalar zamanla hükümdarların huzurunda cereyan eden ilmî rekabetlere dönüşmüş, dolayısıyla ilmî çevrelerde kelâmî yöntemlerin daha incelikli hâle gelmesine zemin hazırlamıştır. Bu entelektüel yoğunluk, Mâtürîdî'nin kelâm anlayışının teşekkülünde doğrudan belirleyici olmuştur. Orta Asya'nın özgün ilmî iklimi, onun meseleleri ele alırken daha felsefî, analitik ve kavramsal bir dil geliştirmesine olanak tanımıştır. Nitekim çağdaşı Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ile karşılaştırıldığında, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin eserlerinin üslup ve terminoloji açısından daha kavramsal, sistematik ve aklî çıkarımlara dayalı bir yapı sergilediği dikkat çekmektedir. Eş'arî'nin kelâm anlayışı, özellikle erken dönem eserlerinde, daha doğrudan ve polemikçi bir dili yansıtmakla birlikte, Mâtürîdî'nin metinleri yer yer soyut kavramsallaştırmalar ve metodik istidlaller etrafında şekillenmektedir. Bu farkın arka planında, Mâtürîdî'nin yaşadığı Mâverâünnehir bölgesinin dinî ve entelektüel çeşitliliği, İslâm dışı inanç ve felsefî sistemlerle daha yoğun bir temas içinde bulunması gibi kültürel-etkileşimsel faktörler yer almaktadır. Söz konusu coğrafi ve epistemolojik zemin, Mâtürîdî'nin düşünsel derinliğini ve kelâmî metodunu belirleyen temel unsurlar arasında değerlendirilebilir.<sup>20</sup>

İmam Mâtürîdî'nin ilmî şahsiyetinde en fazla dikkat çeken özelliklerden biri, onun fıkıh ve itikad sahasında Ebû Hanîfe'ye duyduğu derin bağlılıktır. Kelâmî meselelerde geliştirdiği özgün yaklaşım, temelde Hanefî düşünce sisteminin kurucu ilkeleriyle örtüşmekte ve büyük ölçüde bu gelenek üzerine inşa edilmektedir. Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'yi sadece fıkıhta değil, aynı zamanda akaid konularında da tartışılmaz bir otorite olarak kabul etmiş; gerek usûlî gerekse itikadî meselelerde onun görüşlerini esas almıştır. Bu bağlılık, sadece düşünsel bir etkileşimle sınırlı kalmamış, aynı zamanda Mâtürîdî'nin ilmî silsilesi içindeki hocalarının ve öğrencilerinin Hanefî mezhebine mensup olmasıyla da kurumsal bir sürekliliğe dönüşmüştür. Mâtürîdî,

<sup>19</sup> Hilmi Demir - Muzaffer Tan, *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmam-ı Mâtürîdî* (Ankara: Anadolu Yayınları, 2021), 58; Osman Aydın, "İmâm Mâtürîdî'nin Yetiştirdiği İlmi Ortam Ve Semerkant'ta İlmi Merkezleri", *Diyanet İlmi Dergi* 55/3 (15 Eylül 2019), 565-599.

<sup>20</sup> Sıddık Korkmaz, "İmam Ebu Mansur el-Maturidi'nin Hayatı ve Eserleri", *Dini Araştırmalar* 4/10 (01 Haziran 2001).

eserlerinde sıklıkla “bizim fakihlerimiz”, “bizim mezhebin âlimleri” ve “Hanefî âlimlerimiz” gibi ifadelerle kendi mezhebî kimliğini açıkça ortaya koyar. Bu tür atıflar, onun yalnızca teorik olarak değil, aynı zamanda bilinçli bir aidiyetle Hanefî geleneğin temsilcisi olduğunu gösterir. Nitekim Ebû Hanîfe’nin yanı sıra onun önde gelen öğrencileri olan İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed’in görüşlerine de yer vermesi, bu fikrî sürekliliğin Mâtürîdî’de ne denli yerleşik olduğunu gözler önüne sermektedir.<sup>21</sup>

Mâtürîdî’nin ilmî formasyonunu şekillendiren temel etkenlerden biri, Ebû Hanîfe’nin akıl ile nakli uzlaştıran mutedil yaklaşımının, özellikle Mâverâünnehir<sup>22</sup> gibi çok kültürlü ve çok dinli bir coğrafyada dinî düşüncenin hem teorik hem de toplumsal düzeyde benimsenmesine olan katkısıdır. Mâtürîdî de bu çizgiyi sürdürerek itikadî meselelerde hem aklî istidlallere hem de naklî delillere dayalı bir yorum geliştirmiştir. Nitekim iman ve amel ilişkisinde ayırım gözetmesi, imanının niteliksel anlamda artıp eksilmeyeceğini savunması, kabir azabının varlığını kabul etmesi, şefaatin günahkâr mü’minlere mahsus olduğu görüşünü benimsemesi, tekvinin ezeli bir sıfat olduğunu savunması ve teklif-i mâ lâ yutâkı<sup>23</sup> caiz görmemesi gibi birçok meselede Ebû Hanîfe’nin çizdiği kelâmî çerçeveyi esas alarak bu görüşleri kendi yöntemsal ilkeleri çerçevesinde sistematik biçimde temellendirmiştir. Öte yandan, Mâtürîdî’nin, kelâmî konularda zaman zaman Ehl-i Sünnet çerçevesinde tartışmalı olan meselelere de yer verdiği ve bu meseleleri kendi kavramsal bütünlüğü içerisinde yorumladığı görülmektedir. Bu yaklaşım, onun sadece bir müntesip olarak Hanefî gelenek içerisinde hareket etmediğini, aynı zamanda bu geleneği yeniden inşa eden ve sistemleştiren bir kelâm düşünürü olduğunu ortaya koyar. Bu yönüyle Mâtürîdî, Hanefîliğin itikadî boyutunu kurumsallaştıran ve sistemli bir kelâm ekolüne dönüştüren müstakil bir imam kimliğiyle öne çıkar.<sup>24</sup>

### 1.1.5. İlmî Mirası

İmam Mâtürîdî’nin ilmî mirasının en önemli taşıyıcıları arasında yer alan yazılı eserleri, onun kelâm, tefsir, fıkıh usûlü ve mezhepler tarihi gibi farklı disiplinlerdeki derinliğini yansıtır. Bu eserler arasında en çok bilinen ve en etkili olanları, hiç şüphesiz Kitâbü’t-Tevhîd ve Te’vîlâtü’l-Kur’ân adlı çalışmalarıdır. Bunlara ilaveten, literatürde Mâtürîdî’ye nispet edilen

<sup>21</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 1/135,223; İsmail Bilgili, “Hanefî Fıkıh Medeniyetine İmam Mâtürîdî’nin Katkısı”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 29 (30 Nisan 2017), 399-423.

<sup>22</sup> Meverâünnehir: Ceyhun nehrinin kuzey ve doğusunda kalan bölgeye İslâm tarihçi ve coğrafyacıları tarafından verilen isimdir. Osman Gazi Özgüdenli, “Mâverâünnehir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/177.

<sup>23</sup> Teklîf-i mâ lâ yutâk: İslâm düşüncesinde, özellikle fıkıh ve kelam literatüründe, güç yetirilemeyen şeylerin insana teklif edilmesini ifade eder. Mikail İpek, “Mütekaddim Mâtürîdî Kelâmında Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk”, *Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi* Ö1-İslami İlimler Özel Sayısı (15 Ekim 2023), 31-63.

<sup>24</sup> Yavuz, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayatı. (Te’vîlâtü’l-Kur’an)*, 19; Demir - Tan, *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmam-ı Mâtürîdî*; Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 3/109-110, 10/110.

toplam on dört eser olduğu kabul edilmektedir. Bununla birlikte, kaynaklarda adı geçen bazı metinlerin ya Mâtürîdî'ye aidiyeti şüpheli bulunmuş ya da ona ait olmadığı kesinleşmiştir.<sup>25</sup>

Mâtürîdî'nin eserleri incelendiğinde, onun yalnızca kelâm ilmiyle sınırlı kalmadığı, aynı zamanda yaşadığı dönemde etkili olan mezhepler, inanç sistemleri ve kültürel akımlar hakkında da derin bilgi sahibi olduğu görülmektedir. Özellikle Mu'tezile, Rafizilik, Karmatilik ve İsmâililik gibi Ehl-i Sünnet dışı yapılarla ilgili geliştirdiği eleştirel perspektif, onun kelâmî üretimlerinin merkezinde yer almaktadır. Bu eserlerde, sadece teorik düzlemde tartışmalar yürütmekle kalmamış, aynı zamanda itikadî sapmaları bertaraf etmeye yönelik ilmî bir yöntem ve güçlü bir aklî muhakeme sergilemiştir. Özellikle Mu'tezile'nin Bağdat ekolüne mensup ve Ebü'l-Kasım el-Kâbî (ö. 319/931) gibi isimlerin temsil ettiği anlayışa karşı kaleme aldığı reddiyeler, Mâtürîdî'nin bu tartışmalar karşısında aktif bir pozisyon aldığını ve mezhebî mücadelelerin yoğun yaşandığı bir dönemde kelâmî sınırları korumaya yönelik çaba gösterdiğini ortaya koymaktadır.

Buna rağmen, Mâtürîdî'nin eserleri ve fikirleri uzun süre boyunca İslâm dünyasında hak ettiği düzeyde tanınmamıştır. Josef van Ess ve Wilferd Madelung gibi çağdaş araştırmacıların da işaret ettiği üzere gerek Eş'arî, gerekse Selefi ve Mu'tezilî çevreler, onu eleştirmek için dahi olsa isim vermeye pek yanaşmamışlardır. Bu durum, Mâtürîdî'nin vefatından sonra yaklaşık bir asır boyunca etkisinin daha çok Semerkand merkezli yerel çevrelerde hissedildiğine, dolayısıyla doktrinin yaygınlık kazanmasının geciktiğine işaret eder.

Mâtürîdî'nin fikirlerinin ilk sistemli izlerini sürdüren en eski yazılı kaynaklardan biri, onun öğrencisi Ebü'l-Hasan Ali b. Saîd er-Rüstüfeğnî'nin talebesi tarafından kaleme alınan Cümelü Usûli'd-Dîn adlı esere yazılmış şerhte görülmektedir. Bu metin yalnızca Mâtürîdî'ye yapılan atıflarla değil, aynı zamanda Eş'arî (ö. 324/936), Hâkim es-Semerkandî (ö. 342/953) ve Rüstüfe'nî gibi isimlerden yapılan alıntılarla da dikkat çekmekte ve Semerkand merkezli Sünnî kelâm ekolünün gelişimine dair kıymetli bilgiler sunmaktadır. Bununla birlikte, Mâtürîdî'nin fikirlerinin derli toplu biçimde yer aldığı ve sonraki kuşaklar üzerinde etkili olan en kapsamlı eser, hiç şüphesiz Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö. 508/1115) Tabsiratü'l-Edille adlı kitabıdır. Bu eser, Mâtürîdî düşüncesinin sistematik bir şekilde sunulması ve kelâmî tartışmalardaki argüman çeşitliliğinin gösterilmesi bakımından temel bir kaynak işlevi görmüştür.<sup>26</sup>

Bazı kaynaklarda, Mâtürîdî düşüncesinin özellikle Semerkand'ın batı bölgelerinde, yani Horasan, Gazne ve Amuderya havzasında VI./XII. yüzyıla kadar bilinmez kaldığı ifade edilse de, bu tespitin Mâtürîdîliğin tamamen yerel bir harekete indirgenmesi açısından isabetli

<sup>25</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*; Yavuz, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayatı. (Te'vilâtü'l-Kur'an)*; Özen, "Mâtürîdî".

<sup>26</sup> Nesefî, *Tabsiratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 1/471; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Mukaddime: 10.

olmadığı söylenebilir. Zira Ebû Cākūr es-Sâlimî ve Ebü'l-Muîn en-Nesefî gibi isimler, Mâtürîdî düşüncesinin Karahanlılar devleti döneminde oldukça geniş bir coğrafyada etkili olduğunu ve Ehl-i Sünnet çizgisini koruyan çevrelerde benimsendiğini belirtmektedir. Bu bağlamda Mâtürîdî'nin eserleri yalnızca teorik metinler olarak değil, aynı zamanda inanç savunusunun uygulandığı stratejik araçlar olarak değerlendirilmelidir.<sup>27</sup>

## 1.2. Kavramsal Çerçeve

Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışını ve bu anlayış çerçevesinde nübüvvet karşıtı fikirlerle giriştiği tartışmaları sağlıklı bir biçimde değerlendirebilmek için, öncelikle konuyla ilgili temel kavramların açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Bu bağlamda bu bölümde, ilahî bilginin insanlığa aktarılmasında merkezi bir role sahip olan nübüvvet kavramı ele alınacak; ardından, peygamberlik kurumunun iki temel kavramı olan nebi ve resul kavramları arasındaki terminolojik ve işlevsel farklılıklar ortaya konulacaktır. Devamında, Mâtürîdî'nin karşı karşıya kaldığı ve kelâmî bir müdafaa geliştirdiği nübüvvet karşıtı görüşler tanıtılarak bu düşünce tarzlarının dayandığı felsefî ve teolojik temeller değerlendirilecektir. Ayrıca, nübüvvetin doğruluğunun delillerinden biri olarak öne çıkan mûcize kavramı açıklanacak ve bu fenomenin kelâmî işlevi ele alınacaktır. Son olarak, kelâm ilminde nübüvvetin ispatı meselesi genel hatlarıyla ele alınarak, Mâtürîdî'nin bu klasik çaba içindeki özgün konumuna dair zemin hazırlanacaktır. Bu kavramsal arka plan, çalışmanın bütününe teorik bir çerçeve sunmakta ve Mâtürîdî'nin yaklaşımını analitik bir düzlemde değerlendirebilmek için gerekli terminolojik alt yapıyı oluşturmaktadır.

### 1.2.1. Nübüvvet

Nübüvvet, kelâm ilminin üç ana konusu olan ulûhiyet (Allah'ın zatı ve sıfatları), nübüvvet (peygamberlik) ve sem'ıyyât (gaybî ve naklî bilgilere dair meseleler) arasında yer alır ve İslâm inanç sisteminin yapı taşlarından birini teşkil eder. Kelâmcılar açısından nübüvvet, Allah ile insanlar arasında bir irtibat köprüsü vazifesi gören peygamberlik kurumunun gerekliliğini, mahiyetini ve delillerini ortaya koymayı hedefleyen bir teorik çabanın konusudur. Zira ilahî hitabın ve dinî hükümlerin insan aklına ve toplum hayatına taşınması, ancak peygamberler aracılığıyla mümkün olmaktadır. Bu nedenle kelâm ilmi, nübüvveti sadece bir inanç ilkesi olarak değil, aynı zamanda bilgi kaynağı, ahlâkî otorite ve toplumsal düzenin ilahî temellere dayalı meşruiyeti bağlamında da ele alır. Nübüvvetin varlığı, aklen mümkün, vukûan

<sup>27</sup> Nesefî, *Tabsiratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 1/471; Yavuz, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayatı. (Te'vilâtü'l-Kur'an)*.

sabit ve zaruren gerekli bir hakikat olarak temellendirilir.<sup>28</sup> Özellikle peygamberliğin ispatı, peygamberliğe dair aklî delillerin ortaya konulması ve bu kurumun inkârına yönelik görüşlerin eleştirisi, kelâmî literatürde ayrı bir önem taşır. Mâtürîdî de bu bağlamda, nübüvveti sadece bir inanç ilkesi olarak değil, aynı zamanda akıl-vahiy dengesinin merkezi bir unsuru olarak değerlendirmiştir. Onun nübüvvet anlayışı, kelâmın bu temel konusunu sistematik ve rasyonel temeller üzerine inşa etme çabasının önemli bir örneğidir.

### 1.2.2. Nebi ve Resul Kavramları

Türkçede yaygın olarak kullanılan “peygamber” kelimesi, aslında Farsça kökenli olup “haber getiren” anlamını taşımakta ve Arapça “nebi” ve “resûl” kavramlarının genel karşılığı olarak kullanılmaktadır. Ancak İslamî literatürde nebî ve resûl terimleri, peygamberlik kurumunun mahiyetini anlamada kritik öneme sahiptir ve aralarında anlam ve işlev bakımından nüans farklılıkları bulunmaktadır.

Resûl (الرَّسُول) kelimesi, “gönderilmiş kişi” anlamına gelen el-mürsel (الْمُرْسَل) kökünden türemiştir ve sözlükte “elçi, haberci” demektir. Bu kavram, Arapça’da “risâlet” kelimesiyle birlikte kullanılır; risâlet, mesaj taşımak, elçilik yapmak anlamına gelir. Resûl, kendisini gönderenin (el-mürsil) mesajını muhataplara (el-mürselu ileyh) ulaştırmakla görevli olan, yani tebliğ ve elçilik sorumluluğunu üstlenen kişidir. Kelime aynı zamanda mübalağa kalıbında kullanıldığında, bu elçilik görevini sürekli sürdüren, vahiy almaya ve onu iletmeye devam eden bir kimseyi ifade eder. Dolayısıyla, resûl kavramı tebliğ ve elçilik yönüyle öne çıkar; gönderildiği topluma Allah’ın vahyini ulaştıran kişidir. Nebî (النَّبِيّ) kelimesi ise sözlükte “haber” anlamına gelen en-nebe’ (النَّبَأ) kökünden gelir. Bu yönüyle, Allah’tan haber alan kişi anlamındadır. Ancak başka bir görüşe göre kelime, “yükseklik, yücelik, rütbe” anlamlarına gelen en-nebvah ve en-nebâve köklerinden de türemiş olabilir. Bu durumda nebî, sadece haber getiren değil, aynı zamanda Allah tarafından yüceltilmiş, yüksek bir makamla onurlandırılmış kişi anlamı kazanır. Bazı dilbilimsel yorumlara göre ise “nebi” kelimesi “yol göstermek” manası da içerir ki bu, onun Allah ile insanlar arasında bir vasıta ve rehber olduğunu ima eder. Bu yönüyle nebî, bilgi alan bir kişi olmakla birlikte manevî derecesi yüksek olan bir şahsiyet olarak da tanımlanır.<sup>29</sup>

<sup>28</sup> Şerafettin Gölcük - Süleyman Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Problemler* (Konya: Tekin Kitapevi, 2016), 299; Nafiz Danışman, *Kelam İlmine Giriş* (Ankara: Son Havadis Matbaası, 1955); Yusuf Şevki Yavuz, “Nübüvvet” (İstanbul: TDV Yayınları, 2007).

<sup>29</sup> Cemalüddin İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 2011), 11/281\ 1/162; Seyyid Şerîf Cürcânî, *Kitâbu’t-Ta’rîfât* (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1983), 239, 110; Gölcük - Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, 302; Muhittin Bağçeci, *Peygamberlik ve Peygamberler* (Ankara: Kitabe Yayınları, 2013), 63-67.

Her iki kavram da peygamberlik misyonunu ifade etse de resûl, risâletin tebliğini esas alan yönüyle; nebî ise vahiy alma ve onu temsil etme yönüyle öne çıkar. Kelâm ilminde bu ayrım, nübüvvetin mahiyetini ve peygamberlerin görev tanımlarını detaylandırmada önemli bir teorik zemin sunar.

İslâm düşüncesinde resûl, Allah tarafından kendisine vahiy gönderilen ve bu vahiy başkalarına aktarmakla görevlendirilmiş olan kişidir. Yani resûl, yalnızca ilahî bilgiyle muhatap olan değil, aynı zamanda bu bilgiyi topluma ulaştırma ve tebliğ etme sorumluluğunu da taşıyan elçidir. Bu yönüyle resûl kavramı, vahiy alma ve risâleti toplum içinde aktif olarak iletme fonksiyonunu birlikte ifade eder. Buna karşılık nebî, Allah'ın vahiy ile donattığı seçkin bir kuldur. Ancak onun temel vasfı, kendisine vahiy verilmiş olmasıdır; tebliğ görevi ise bu tanımın zorunlu bir parçası değildir. Bu çerçevede, bazı nebîlerin yalnızca vahiy almakla yetkili oldukları, ancak bu vahiyleri topluma duyurma yükümlülüğü taşımadıkları kabul edilmiştir. Dolayısıyla nebî kavramı, resûl kavramına göre daha genel bir anlam içerir ve her resûl aynı zamanda nebî iken, her nebî mutlaka resûl değildir. Bununla birlikte bazı İslâm âlimleri, nebî ile resûl arasında böyle bir ayrım yapmamış; her ikisini de “Allah'ın kendisine vahiy gönderdiği ve bu vahiy doğrultusunda insanları bilgilendirme ve yönlendirme görevini üstlenen peygamber” şeklinde tanımlamışlardır. Bu görüşe göre, vahiy alan ve bu vahiy ile topluma yön veren her peygamber nebî olarak kabul edildiği gibi resûl olarak zikredilir. Ancak klasik kelâm literatüründe çoğunlukla kabul gören görüş, resûlün tebliğle görevlendirilmiş olması, nebînin ise böyle bir görevi olup olmamasına bakılmaksızın vahiy almış kişi olarak tanımlanması yönündedir.<sup>30</sup> Bu terimsel ayrım, özellikle nübüvvetin mahiyetini, peygamberlik silsilesini ve risâletin işlevini anlamada kelâmî tartışmalar açısından önemli bir kavramsal çerçeve sunmaktadır.

### 1.2.3. Nübüvvet Karşıtı Görüşler

Kelâm ilminin temel amaçlarından biri, İslam inanç esaslarını aklî ve naklî delillerle temellendirerek içerden gelen bid'at anlayışlarının yanısıra dışardan yöneltilen felsefî ve dinî eleştirilere karşı savunmaktır. Bu bağlamda nübüvvet, kelâm ilminde yalnızca sem'îyyât (vahye dayalı bilgiler) bölümünün bir konusu olmakla kalmamış, zamanla kelâmî düşüncenin merkezî tartışma başlıklarından biri hâline gelmiştir. Zira İslâm dininin üzerine inşa edildiği temel sütunlardan biri nübüvvet müessesesidir ve bu kurumun inkârı, dinin bilgi kaynağının ve meşruiyetinin reddi anlamına gelmektedir.

<sup>30</sup> Bağçeci, *Peygamberlik ve Peygamberler*, 63-67; Gölcük - Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, 302; Yavuz, “Nübüvvet”, 33/281-283; Recep Önal, “Kur'an'daki Nebî-Resul Kavramlarını Teolojik Yaklaşım”, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 11/1 (30 Ocak 2013), 330.

Sem'ıyyât, her ne kadar nakle dayalı konuları içeriyor gibi görünse de, bu alanda yer alan konuların akıl yürütme ve felsefî analizlerle desteklenmesi bir zorunluluk hâline gelmiştir. Nübüvvet, sem'ıyyâtın “kapısını açan” anahtar konumundadır. Zira vahiy, peygamber aracılığıyla insanlara ulaştığı için, vahyin kabulü ancak peygamberliğin ispatı ile mümkündür. Bu nedenle, kelâmcılar için nübüvvetin aklen mümkün, vuku bulmuş ve dinî hakikatlerin temellendirilmesinde zorunlu bir inanç esası olarak ortaya konulması elzem olmuştur.

İlk dönem kelâm metinlerinde nübüvvet konusuna sınırlı ölçüde temas edilmiş olması dikkat çekicidir. Ancak ilerleyen dönemlerde bu konu, İslâm içi mezhebî tartışmalarla birlikte İslam dışı inanç sistemleriyle yürütülen entelektüel mücadeleler sebebiyle geniş bir şekilde ele alınmaya başlanmıştır. Nübüvvet konusunun kelâm literatüründe giderek daha fazla yer edinmesine neden olan başlıca faktörler şunlardır:

1. Yahudi ve Hristiyanlarla yapılan tartışmalar, özellikle Hz. Muhammed'in nübüvvetini tarihsel ve ahlâkî temellerle reddeden iddialara karşı geliştirilen savunulara neden olmuştur.
2. Şîî düşünce içerisinde yer alan “masum imam” anlayışı, nübüvvetin yetki ve misyonunun sorgulanmasına yol açmış, bu da Sünnî kelâmcıların peygamberliğin sınırlarını netleştirme ihtiyacını doğurmuştur.
3. Mu'tezile'nin rasyonalist nübüvvet anlayışı, vahyin gerekliliğini değil, biçimini ve epistemolojik değerini tartışma konusu yapmıştır.
4. İslam filozoflarının nübüvveti akıl ile sınırlı biçimde yorumlamaları, peygamberliği metafizik bir realite değil, felsefî bir sezi olarak değerlendirmeleri kelâmcıların tenkidini doğurmuştur.
5. Hind alt kıtasındaki Brahmanist gelenek gibi gayrimüslim inançların peygamberlik müessesesini farklı şekillerde kurgulaması, kelâm ilminin nübüvveti evrensel bir hakikat olarak savunmasını zorunlu kılmıştır.<sup>31</sup>

Bu tartışmalar, yalnızca Hz. Muhammed'in peygamberliğine yönelik değil; aynı zamanda peygamberlik müessesesinin bütünüyle sorgulanmasına karşı bir savunma refleksi doğurmuştur. Bu savunular, peygamberlerin ismet sıfatı (günahsızlık), mûcize ile desteklenmiş olmaları, aklen mümkün ve fiilen vaki olmaları gibi başlıklar altında sistematik hâle getirilmiştir.

Kelâm tarihinde nübüvvet konusunun giderek genişleyen bir tartışma alanı haline geldiği de gözlemlenmektedir. İlk kelâmcılar arasında Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-Ekber* adlı

<sup>31</sup> Ebû Bekr Bâkillânî, *Temhîdu'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*, thk. Emaduddin Ahmet Haydar (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1987), 105; Gölcük - Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, 299-301.

eserindeki, “peygamberler büyük-küçük günahlardan ve çirkinliklerden uzaktırlar” ifadesi, bu alanın ilk örneklerindendir. Eş‘arî'nin erken dönem eserlerinde nübüvvet tartışmasına pek yer verilmezken, sonraki dönemde özellikle Bakıllânî'nin *et-Temhîd*, Bağdâdî'nin *Usûlü'd-Dîn*, Cüveynî'nin *el-İrşâd*, Gazzâlî'nin *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd* ve Fahreddin er-Râzî'nin *el-Muhassal* gibi eserlerinde nübüvvet, aklî ve felsefî yönleriyle ayrıntılı biçimde işlenmiştir. Bu eserler, kelâm ilminin sadece inançların korunmasına değil, aynı zamanda felsefî meydan okumalara karşı dinin epistemolojik temellerini sağlamlaştırma çabasını da göstermektedir.

Mâtürîdî kelâmı da bu genel seyri takip etmiş; Ebû Hanîfe'den itibaren başlayan çizgi, İmam Mâtürîdî'nin sistemleştirmesi ve Ebü'l-Yûsuf el-Pezdevî ile Ebü'l-Muîn en-Nesefî gibi isimlerin katkılarıyla olgunlaşmıştır. Mâtürîdî kelâmcıları nübüvveti aklî ve naklî yollarla temellendirmiş, onun epistemolojik ve ahlâkî boyutlarını izah ederek Ehl-i Sünnet kelâmında vazgeçilmez bir yer edinmesini sağlamışlardır. Sonraki yüzyıllarda İbn Hazm, İbn Teymiyye ve İbn Haldun gibi müellifler, nübüvvet meselesini tarihî, sosyolojik ve aklî-felsefî yönleriyle yeniden ele almış; modern dönemde ise Muhammed Abduh gibi ıslahçı düşünürler, nübüvvet kavramını çağın anlayışına uygun şekilde yeniden yorumlamaya çalışmışlardır.<sup>32</sup>

#### 1.2.4. Mûcize

Peygamberlik iddiasında bulunan bir kimsenin gerçekten Allah tarafından görevlendirilmiş bir resûl veya nebî olup olmadığını anlamanın yollarından biri, bu iddiayı doğrulayacak kesin delillerin varlığıdır. Zira nübüvvetin hakikati sabit olduktan sonra, peygamberin tebliğ ettiği ilahî hakikatleri kabul etmek dinî ve aklî bir zorunluluk hâline gelir. Bu delillerin başında ise mûcize olgusu gelir. Mûcize, peygamberliğin doğruluğunu göstermek amacıyla, beşer üstü bir güçle, Allah'ın izniyle meydana gelen olağanüstü bir hadise olarak tanımlanır. Kelâm ilmi açısından mûcize, sadece harikulade bir olay değil, aynı zamanda Allah'ın bir peygamberin doğruluğunu tasdik etmesidir. Özellikle Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğini ispat eden en temel deliller arasında, onun gösterdiği mûcizeler, önceki peygamberler tarafından müjdelenmiş olması, üstün ahlâkî şahsiyeti, tebliğ ettiği dinin eşsiz muhtevası ve yetiştirdiği ümmetin şahitliği birlikte zikredilir. Bu bağlamda mûcize, peygamberliğin en güçlü ve en doğrudan delillerinden biri olarak değerlendirilmiş; onun mahiyeti, işlevi ve kelâmî temellendirilmesi tarih boyunca önemli tartışmalara konu olmuştur. Bu nedenle mûcize kavramını doğru anlamak, nübüvvetin hakikatine ulaşmada kritik bir basamak teşkil eder.<sup>33</sup>

<sup>32</sup> Gölcük - Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, 301.

<sup>33</sup> Bağçeci, *Peygamberlik ve Peygamberler*, 171.

“Mûcize” kelimesi, Arapça ‘a-c-z’ kökünden türetilmiştir ve sözlükte “aciz bırakmak” anlamına gelir. Terim olarak, karşı konulamaz, insanı aciz bırakan harikulade bir olay anlamında kullanılır. Bu kavram, peygamberlerin doğruluklarını ispatlamak üzere Allah tarafından yaratılan olağanüstü olayları ifade eder. Mûcize kelimesindeki "tâ" harfî, mübalağa ifade eden bir yapıdır ve mûcizenin insan kudretini aşan, benzeri taklit edilemeyen yönünü vurgular.<sup>34</sup>

Kelâmî literatürde mûcize, peygamberlik iddiasında bulunan bir şahsın bu iddiasının doğruluğunu ispat etmek amacıyla, tabiat kanunlarının dışında, insanın taklit edemeyeceği bir biçimde ve yalnızca Allah’ın yaratmasıyla meydana gelen olağanüstü bir hadise olarak tanımlanır. Bu tanıma göre mûcize, bir yandan peygamberin elinde gerçekleşen bir harika iken, diğer yandan onun nübüvvet iddiasının ilahî tasdik belgesi mahiyetindedir.<sup>35</sup>

Mûcizenin kelâmî anlamda mûcize sayılabilmesi için belirli şartları taşıması gerekir. Bu şartlar şunlardır:

1. Mûcize, Allah’ın fiili olmalı ya da O’nun fiili makamında yaratılmış olmalıdır. Peygamberin kendiliğinden gerçekleştirdiği değil, Allah’ın kudretiyle gerçekleşen bir olay olmalıdır. Aksi takdirde, mûcize değil sihir veya doğal olay olarak değerlendirilir.
2. Tabiatın olağan akışına aykırı olmalıdır. Doğal düzene uygun olan herhangi bir olay harikulade sayılamayacağından mûcize olarak nitelendirilemez.
3. Peygamber dışındaki hiç kimsenin benzerini gerçekleştirmesi mümkün olmamalıdır. Taklit edilebilir bir harika, mûcize özelliğini kaybeder.
4. Nübüvvet iddiasında bulunan kişinin eliyle ve bu iddia çerçevesinde gerçekleşmelidir. Yani olay, peygamberin nübüvvet davasını desteklemek üzere meydana gelmelidir.
5. Gerçekleşen harika, peygamberin iddiasıyla doğrudan bağlantılı olmalıdır. Örneğin, "ölüyü diriltmek" iddia ediliyorsa, gerçekten bir ölünün dirilmesi mûcize olur. Bunun yerine başka bir olay meydana gelirse, bu durum nübüvvet iddiasını desteklemez.
6. Gerçekleşen olağanüstü olay, peygamberi yalanlamamalıdır. Aksi hâlde bu olay, mûcize değil, peygamberin yalancılığını ortaya koyan bir harika olur ki bu durum mûcizenin zıddıdır (tekzîb-i harika).

<sup>34</sup> Sa‘deddîn Teftâzânî, *Şerhu’l-Mekâsıd* (Pakistan: Dâru’l-Meârifü’n-Nu’mâniyye, 1981), 2/175-176.

<sup>35</sup> Sa‘deddîn Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâ’idi’n-Nesefiyye*, nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü’l-Külliyyâtî’l-Ezheriyye, 1408/1988), 9.

7. Mûcize, nübüvvet iddiasından önce değil, sonra vuku bulmalıdır. Çünkü mûcize, nübüvvet iddiasını tasdik amacıyla yaratılır. İddia ortada yokken gerçekleşmiş bir harika, mûcize olarak değerlendirilemez.<sup>36</sup>

Bu şartlar çerçevesinde su üzerinde yürümek, havada yükselmek, cansız varlıkların konuşması gibi olaylar, eğer yukarıda belirtilen nitelikleri taşıyorsa mûcize kabul edilir; aksi takdirde ya kerâmet ya da başka bir olağanüstü hal olarak değerlendirilir. Neticede mûcize, peygamberin nübüvvet iddiasını doğrulayan, ilahî kaynaklı, akıl ve duyularla kavranabilen ve insanları aciz bırakan bir hadise olarak, kelâm ilminde peygamberliğin ispatında vazgeçilmez bir delil niteliği taşır.

Ehl-i Sünnet kelâm geleneğinde mûcize, nübüvvetin doğruluğunu ispat eden en güçlü delillerden biri olarak kabul edilir. Bu anlayışa göre mûcize, yalnızca harikulade bir olay değil; aynı zamanda Allah'ın bir peygamberin nübüvvet iddiasını tasdik etmek üzere yarattığı olağanüstü bir hadisedir. Bu bağlamda mûcize, hem bilgi değeri taşıyan bir beyyine hem de ilahî kudretin açık bir göstergesi olarak değerlendirilmiştir. Ehl-i Sünnet'e göre mûcize, yalnızca peygamberlere mahsustur; evliya tarafından gösterilen olağanüstü olaylar ise kerâmet olarak adlandırılır. Bu ayrım, Allah'ın hikmeti gereği peygamberlik iddiasında bulunmayan bir kişide ortaya çıkan harikaların, mûcize olarak nitelendirilemeyeceği ilkesine dayanır.<sup>37</sup> Dolayısıyla mûcize, yalnızca Allah'ın kudretiyle ve bir peygamberin nübüvvet davasını doğrulamak amacıyla yaratılmışsa geçerli sayılır. Bu yönüyle mûcize, hem ilahî müdahalenin hem de peygamberlik kurumunun meşruiyetinin bir göstergesidir.

Ehl-i Sünnet kelâmcıları, mûcizeyi değerlendirirken Allah'ın fiilleri üzerinde tam tasarruf sahibi olduğunu esas alır. Özellikle Cüveynî, Gazzâlî, Bâkılânî gibi kelâmcılar mûcizeyi tabiat kanunlarının ihlali olarak değil, bu kanunları koyan Allah'ın onları dilediği zaman askıya alması veya farklı bir şekilde tecelli ettirmesi olarak açıklamışlardır.<sup>38</sup> Bu yaklaşım, mûcizeyi aklî ve metafizik zeminde temellendirmeye imkân tanımış, aynı zamanda pozitivist eleştirilerin önünü kesmiştir.

Modern dönemde ise Ehl-i Sünnet düşüncesi, mûcizeyi savunurken iki temel strateji benimsemiştir: İlki, mûcizenin ilahî bir fiil olarak mümkün olduğunu savunmak ve bu çerçevede Allah'ın tabiat üzerinde mutlak tasarrufunu esas alan klasik anlayışı sürdürmektir. İkincisi ise mûcizeyi sadece fiziksel bir olay olarak değil, aynı zamanda nübüvvetin

<sup>36</sup> Seyyid Şerîf Cürânî, *Şerhu'l-Mevâkif* (Beyrut: Kütübî'l-İlmiyye, 2012), 3/177-179; İmâmu'l-Haremeyn Cüveynî, *Kitabü'l-İrşâd* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 308; Bağçeci, *Peygamberlik ve Peygamberler*, 173-174.

<sup>37</sup> Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, 130.

<sup>38</sup> Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-İtikâd* (Beyrut: y.y., 1424/2004), 93-95.

epistemolojik ve ahlâkî temellendirilmesinde bir delil olarak görmek ve onun mesaj boyutunu öne çıkarmaktır. Bu ikinci yaklaşımda mûcize, tarihsel bağlamıyla birlikte anlamlandırılarak, sadece doğa yasalarına bir istisna değil, aynı zamanda insanlara yönelik ilahî bir hitap biçimi olarak görülmektedir.<sup>39</sup>

Günümüzde bazı kelâmcılar, Ehl-i Sünnet'in mûcize anlayışının, modern bilimsel paradigmayla çatışmak zorunda olmadığını savunmaktadır. Bu görüşe göre mûcize, Allah'ın kudretiyle tabiatın olağan işleyişinin dışında meydana gelen ama Allah'ın ilim ve iradesiyle uyumlu olan bir olaydır. Böylece mûcize, hem metafizik hem de kozmik düzen içerisinde anlam kazanır; Allah'ın mutlak kudretine iman, aklî sınırların ötesinde de makul zeminde temellendirilebilir.<sup>40</sup>

Sonuç olarak, Ehl-i Sünnet kelâmı çerçevesinde mûcize, yalnızca geçmişteki peygamberlik iddialarını destekleyen bir olgu değil; aynı zamanda vahyin taşıdığı hakikatin günümüzde de anlaşılmasını sağlayan bir ontolojik ve epistemolojik delil olarak varlığını sürdürmektedir. Bu nedenle mûcize anlayışının hem klasik metinlerle uyumlu biçimde hem de modern düşüncenin meselelerine cevap verecek şekilde yeniden yorumlanması, günümüzde Ehl-i Sünnet düşüncesinin canlılığını koruması açısından önemlidir.

### 1.2.5. Kelam İlminde Nübüvvetin İspatı

Kelâm ilminde mûcize, Allah'ın iradesiyle ve yalnızca O'na mahsus bir kudretle, bir peygamberin eliyle ve peygamberlik iddiasını tasdik amacıyla gerçekleştirdiği olağanüstü bir fiildir. Mûcize, tabiatıta cari olan düzenin, Allah tarafından kısa süreliğine askıya alınması veya değiştirilmesiyle meydana gelen harikulade bir olaydır. Bu yönüyle mûcize, yalnızca peygamberin doğruluğunu ispat etmek için vuku bulan ve onun haklılığını Allah katında belgeleyen ilahî bir tasdik belgesidir. Ehl-i Sünnet kelâmcıları, mûcizeyi nübüvvetin aklî ve duyuya dayalı delili olarak kabul etmişlerdir. Mûcize, peygamberin üstün ahlâkı, ilmi, sadakati, ibadeti ve getirdiği dinin içeriği gibi diğer destekleyici unsurlarla birlikte onun hak peygamber olduğunu gösteren en güçlü kanıttır. Bu nedenle, peygamberlik iddiasında bulunan bir kimseye mûcize verilmesi, tıpkı bir hükümdarın elçisini alışılmışın dışında bir işlemle onaylaması gibi, peygamberin Allah tarafından görevlendirildiğine işaret eder. Bu anlamda mûcize, Allah'ın o kişiyi elçi olarak seçtiğini ve bu görevi tebliğ etme yetkisi verdiğini göstermek için ortaya koyduğu ilahî bir onay mekanizmasıdır.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> Bağçeci, *Peygamberlik ve Peygamberler*, 186-188.

<sup>40</sup> Gölcük - Toprak, *Kelam Tarih Ekoller Problemler*, 284.

<sup>41</sup> Hasan Eyyûb, *Tabsîtu'l-Akâidi'l-İslâmiyye* (Beyrut: Dâru'n-Nedveti'l-Cedîde, 1983), 144.

Kelâmcılar, mûcizenin peygamberin şahsî kemalatı ile doğrudan bağlantılı olmadığını özellikle vurgularlar. Yani mûcize, peygamberin günahsızlığı (ismet), ahlâkî erdemleri ya da faziletlerinden dolayı değil, Allah'ın hikmeti gereği, onun peygamberliğini tasdik etmek için yaratılmıştır. İsmet ve fazilet, peygamberlik için gerekli niteliklerdir; ancak mûcize, peygamberlik iddiasının Allah tarafından onaylandığını gösteren epistemolojik bir delildir.

Bu bağlamda, mûcizenin hakiki anlamda mûcize olabilmesi için bazı şartları taşıması gerekir. Mûcize, mutlaka Allah'ın yaratmasıyla meydana gelmeli, tabîî düzenin dışına çıkmalı, başkaları tarafından taklit edilememeli ve nübüvvet iddiasıyla doğrudan bağlantılı olarak peygamberin elinde gerçekleşmelidir. Ayrıca, bu olay peygamberin iddiasına uygun olmalı ve onun doğruluğunu yalanlamamalıdır. Örneğin, bir peygamber “şu taş konuşsun” derse ve gerçekten taş konuşur ama "bu kişi yalancıdır" derse, bu olay onun lehine değil aleyhine bir delil olur. Mûcize ile nübüvvet arasındaki ilişki, özellikle Kur'an'ın lafzî ve beyânî mûcize oluşunda açıkça görülür. Allah, peygamberini bir şeyle destekler ve diğer insanlar bu fiilin benzerini gerçekleştirmekten aciz kalırlar. Bu açıdan mûcize, yalnızca fiziksel veya doğaüstü olaylarla sınırlı değildir; Kur'an gibi nazmı, içeriği ve belağatı bakımından benzeri getirilemeyen bir hitap da mûcize kapsamında değerlendirilmiştir. Bakıllânî gibi bazı kelâmcılar, mûcizeyi yalnızca Allah'ın kudretiyle gerçekleşen ve hiçbir yaratığın kudreti dahilinde olmayan bir fiil olarak tanımlar. Ona göre mûcizeler iki kısımdır: İlki, yalnızca Allah'ın gerçekleştirebileceği türden olanlardır (örneğin, cansızdan canlı yaratmak); ikincisi ise, insanlar tarafından yapılabilir türden gözükse de benzeri getirilemeyen olaylardır. Kur'an'ın i'câz yönü bu ikinci türe örnek teşkil eder. Dolayısıyla mûcize, kelâm ilminde nübüvvetin ispatı açısından merkezi bir işleve sahiptir. Her ne kadar peygamberin ahlâkı, hikmeti ve yaşamı da nübüvvetin doğruluğunu destekleyici unsurlar olarak değerlendirilse de, mûcize, onun peygamberlik iddiasına karşı ilahî onayı temsil eden temel delildir. Nübüvvet, iddia olarak ortaya konduktan sonra ancak mûcizeyle desteklendiğinde, bu iddia epistemolojik bir geçerlilik kazanır.<sup>42</sup>

Çoğunluğu teşkil eden İslâm âlimleri, mûcizenin peygamberin doğruluğuna delaletinin kesin (yakînî) olduğunu kabul etmişlerdir. Onlara göre mûcize, hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde, mûcizeyi gösteren kimsenin Allah tarafından gönderilmiş bir peygamber olduğunu ispatlar. Yani bir mûcizenin bir kişinin eliyle gerçekleşmesi, o kişinin peygamberlik iddiasında doğru olduğuna dair ilahî bir onay ve açık bir delildir. Bu kesin delillendirme, yalnızca mûcizeyi bizzat görenlerle sınırlı değildir; o anda bulunmayan veya daha sonra gelen

<sup>42</sup> Halil İbrahim Bulut, “Mûcize”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/351; Gölcük - Toprak, *Kelâm Tarih Ekoller Problemler*, 368.

kimseler için de bağlayıcıdır. Çünkü mûcizeye tanıklık edenler genellikle çok sayıda insandır. Bu büyük grup, gördükleri mûcizeyi başkalarına aktarır; böylece haber tevatür yoluyla (yani yalan üzerinde birleşmeleri aklen imkânsız kalabalık bir topluluk tarafından) sonraki nesillere ulaşır. Bu da o mûcizenin doğruluğuna dair güçlü bir delil teşkil eder ve sonraki insanların da o peygambere inanmasını gerektirir. Nitekim bu durum insanlık tecrübesinde sıkça gözlemlenen bir hakikattir. İnsanlar, birçok şehir, şahsiyet ve tarihî olayın varlığına bizzat şahit olmadıkları hâlde, bu bilgilerin kendilerine tevatür yoluyla ulaşması sebebiyle onlara inanırlar. Aynı şekilde, peygamberlerin gösterdiği mûcizeler de bizzat görülmese bile, güvenilir bir şekilde nakledildiği için, onlar da aklen ve dinen bağlayıcı delil hükmüne geçer.<sup>43</sup>

---

<sup>43</sup> Eyyûb, *Tabsîtu'l-Akâidi'l-İslâmiyye*, 146; Bulut, “Mûcize”, 30/351; İlyas Çelebi, “Muhammed (Mûcizeleri)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005).

## İKİNCİ BÖLÜM

### MÂTÜRÎDÎ'NİN NÜBÜVVET ANLAYIŞI

#### 2.1. Nübüvvetin İspatı ve Ona Duyulan İhtiyaç

Mâtürîdî, nübüvvet meselesini ele alırken tarih boyunca insanların bu konuda ikiye ayrıldığını belirtir. Ona göre, hidayet önderleri, hayır rehberleri ve hakikatin sözcüleri peygamberliği kabul etmiş; buna karşılık Allah'ın varlığını bilmeyenler, O'nu tanısa da emir ve yasaklarına dair bilgiye sahip olmayanlar ya da aklın nübüvvete ihtiyaç bırakmadığını iddia edenler ise bu hakikati inkâr etmişlerdir. Bazıları da nübüvvet iddiasında bulunan kimselerin ortaya koyduğu mûcizevî delilleri, kâhinlik, sihirbazlık ve gözbağcılık gibi yollarla açıklamaya çalışmıştır. Mâtürîdî, burada önemli bir ayrım yapar: Eğer bir topluluk, aklî araştırmalarla ulaşılamayacak bir delille karşı karşıya kalmış ve o delil karşısında acziyet göstermişse, bu durumda mûcizeyi gerçekleştirenin Allah tarafından gönderilmiş bir peygamber olduğu sonucuna ulaşmak zorunlu olur. Çünkü mûcizeler, o topluluğun tanıdığı ve sınırlarını bildiği insanların sınırlarını aşan bir güçle ortaya konulmuştur. Bu da onların çabasıyla değil, Allah tarafından desteklenmiş biri eliyle gerçekleştiğini ortaya koyar.<sup>44</sup>

Mâtürîdî'ye göre peygamberlik iddiasında bulunan kişinin doğruluğu, mûcizeyle ispatlandığında, bu kişi Allah'ın elçisi olur ve onun getirdiği mesajın kaynağı da her şeyi bilen, hikmet sahibi ve kudreti sınırsız olan Allah olur. Burada mûcize yalnızca o çağda yaşayanlara değil, sonraki nesillere de delil olur. Çünkü mûcizenin haberleri, çok sayıda kişinin gözlemiyle sabit olmuş ve tevatür yoluyla sonraki kuşaklara aktarılmıştır. Bu noktada Mâtürîdî, insanların çoğunun şehirler, tarihi olaylar ve şahsiyetler hakkında sadece çok sayıdaki güvenilir haber dolayısıyla iman ettiklerini hatırlatır.

##### 2.1.1. Hikmet, Emir ve Yasakların Gerekçesi Olarak

Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın emir, nehiy, vaat ve vaid göndermesinin zarureti "hikmet" kavramı etrafında temellendirerek ele alır. Ona göre, kim Allah'ın emir ve yasaklarını, mükâfat ve cezalarını inkâr ederse, evrenin yaratılışına hikmetli bir anlam yüklemesi mümkün değildir. Zira salt yaratmak ve sonra yok etmek fiilinde hikmet değil, keyfilik vardır. Oysa hikmetli olan zat, eylemlerinde gayesiz hareket etmeyendir.

<sup>44</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 176.

Mâtürîdî'ye göre evrenin yaratıcısı olan Allah'ın hikmet sahibi olduğu, kâinata yerleştirdiği deliller ve düzenler üzerinden anlaşılır. Bu düzen, Allah'ın sadece varlığını değil, aynı zamanda kudretini, ilmini ve hikmetini de ortaya koyar. Nitekim Allah Teâlâ, zatı itibariyle hiçbir şeye muhtaç olmamakla birlikte, varlıkları bir süreliğine devam edecek şekilde yaratmıştır. Onların bu devamlılığını, gıdalarla mümkün kılmış; hayatı ve hayatta kalmayı insanlar için sevimli ve arzulanır hâle getirmiştir. Buradan hareketle Mâtürîdî, eğer Allah insanlara herhangi bir emir ve yasak getirmeseydi, herkes bu arzu ettiği hayatı elde etmek için sınırsızca harekete geçerd. Bu durum ise çıkar çatışmalarına, çekişmelere, kargaşaya ve dolayısıyla yok oluşa sebep olurdu. Halbuki varlığı sürdüren şey, düzen ve adalet içinde yürütülen bir toplumsal yapıdır. Bu nedenle, insanları birbirlerinin haklarına saygılı hâle getirmek, hak ve sorumluluk dengesini sağlamak için Allah, emir ve yasaklar koymuş; bunları destekleyen mükâfat ve ceza sistemini, yani vaat ve vaid mekanizmasını getirmiştir. Mâtürîdî burada, bazı filozofların Allah'ın kullarını imtihan etmesinin gereksiz olduğu yönündeki iddiasını da reddeder. Onlara göre, Allah her şeyi zaten bilmektedir; bu durumda, insanların ne yapacağını görmek için sınamak (imtihan) veya emir ve nehiy göndermek anlamsız olur. Mâtürîdî ise bu bakış açısının, Allah'ın ilmini, kudretini ve hikmetini beşerî sınırlar içinde değerlendirmek olduğunu ifade eder. İnsanlar, kendi eksikliklerinden dolayı başkalarını imtihan eder; Allah ise kullarına emir ve nehiy gönderir çünkü bu, onların düzenli yaşamalarını sağlayan ilahî bir lütuftur, salt bilgi edinmek için değil. Yine Mâtürîdî'ye göre Allah Teâlâ, insanı acı ve haz alabilecek bir yapıda yaratmıştır. Bu nedenle, onlara hayatlarını etkileyen zarar ve faydaları haber verecek bir yol göstermek gereklidir. Bu ise ancak vahiy ve peygamberlik yoluyla mümkün olur. Bu bağlamda emir ve nehiy sistemi, yalnızca dünyevî düzen için değil, uhrevî saadet için de zorunludur.<sup>45</sup>

### 2.1.2. Akıl, Hikmet ve İmtihan Bağlamında

Mâtürîdî, risaletin aklen ve ontolojik bağlamda zorunlu olduğunu temellendirmektedir. Allah Teâlâ, kâinatta bazı varlıkları diğerleri için faydalı kılmış, bazılarını da zararlı hâle getirmiştir. Bu fayda-zarar ilişkisi, Allah'ın zatına hiçbir menfaat sağlamadığı hâlde, yaratılmışlar arasında düzen kurmak ve hikmetli bir sistemin inşası için var edilmiştir. Bu düzenin doğrudan sonucu olarak da Allah, insanlar için yararlı olanı emretmiş ve zararlı olanı yasaklamıştır.<sup>46</sup>

<sup>45</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu 't-Tevhîd*, 177-178.

<sup>46</sup> Topaloğlu, "Kitâbü 't-Tevhîd", 26/229.

Mâtürîdî'ye göre, Allah insanı en güzel biçimde yaratmış, yeryüzünün ve gökyüzünün nimetlerini onun emrine vermiştir. Ancak bu lütuflar, insanın daha önce bir hak edişi veya karşılık beklenen bir davranışı neticesinde olmamıştır. Bu nimetlerin şuuruna varmak ve onları idrak etmek, insanın kendisine nimet veren Rabbi tanımasını, O'na şükretmesini ve sevgi beslemesini zorunlu kılar. Bu nedenle Allah, nimetlerine muhatap olan kulların O'nu tanımaları ve sorumluluklarını bilmeleri için emir ve nehiy göndermiştir.<sup>47</sup> Emir ve nehiy sistemini de vaat (sevap) ve vaid (ceza) ile desteklemiştir.<sup>48</sup> Ayrıca Mâtürîdî, insanın aklıyla doğru ve yanlış bir ölçüde ayırt edebildiğini, adalet ve doğruluğun akıl nazarında güzel, haksızlık ve yalanın ise çirkin olduğunu ifade eder. Bu yüzden insanlar adil olanları yüceltip yalan söyleyenleri küçümserler.<sup>49</sup> Aklın bu yönlendirici işlevi, insanın yaratılışında fitrî olarak bulunduğundan, Allah'ın emir ve yasaklarının bu içsel yönlendirmeye de desteklenmesi gerektiğini belirtir. Buradan hareketle, risalet, aklın rehberliğine muhtaç olmayan mutlak hikmet sahibi bir Rabbin, insanı yönlendirmek üzere seçtiği bir yol göstericidir.

Mâtürîdî, risaletin gerekliliğini bir başka açıdan da ele alır: İnsan, sırf haz ve şehvet peşinde koşarsa kendini helake sürükler. Akli olduğu hâlde, neyin faydalı neyin zararlı olduğunu çoğu zaman kestiremez. Bu nedenle insan, sonuçlarını tam olarak bilemediği eylemleri konusunda dışsal bir bilgi kaynağına muhtaçtır. İşte bu bilgi kaynağı, Allah tarafından gönderilen peygamberlerdir. İnsan nefisini dizginleyebilmek, doğruyu yanlıştan ayırabilmek ve eylemlerinin sonuçlarını görebilmek için kendinden üstün bilgiye sahip bir rehbera ihtiyaç duyar. Mâtürîdî, tevhidi ve emir–nehiy sistemini kabul ettiği hâlde risaleti inkâr eden kimselere karşı yeniden bir muhakeme yürütür. Onlara göre risaletin gereksiz olduğu düşünülse bile, insanın dünyevî ve uhrevî saadeti için ihtiyaç duyduğu bilgi ve düzen, sadece akılla tam anlamıyla sağlanamaz. Allah, yeryüzünde gıda ve şifa verici bitkilerle birlikte öldürücü zehirleri de yaratmıştır. İnsan bu iki tür bitkiyi birbirinden ayırt edemediğinde hayatı tehlikeye girer. Bu ayrımı yapabilecek bilgi ise her insanda doğal olarak bulunmadığı için, bu bilgiyi onlara bildirecek bir vahiy kaynağına ve onu iletecek bir peygambere ihtiyaç vardır.<sup>50</sup>

Dolayısıyla Mâtürîdî, risaletin aklî ve ontolojik bir zorunluluk olduğunu hem bireysel hem toplumsal hem de ahiret bağlamında insanın doğru yönlendirilmesi için peygamberlik kurumunun ilahî bir zaruret olduğunu savunur. Bu yaklaşım, kelâm ilminde “zarûret-i risâlet” anlayışının güçlü temellerinden biridir.

<sup>47</sup> Topaloğlu, “Kitâbü't-Tevhîd”, 26/224-226.

<sup>48</sup> Topaloğlu, “Kitâbü't-Tevhîd”, 26/235-236.

<sup>49</sup> Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te'vilatü'l-Kur'an tercümesi* (İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2020), c. 1/68.

<sup>50</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 178-179.

## 2.2. Mâtürîdî'nin Nübüvvet Temellendirmesi

Mâtürîdî, risaletin gerekliliğini temellendirirken insan aklının yaratılış itibarıyla sınırlı olduğunu, insanın bilgiye ancak dışsal bir rehberlikle ulaşabileceğini vurgular. Bu bağlamda verdiği örnekler, oldukça dikkat çekici ve sistematiktir. Ona göre, insan aklı ilk başta tarımın mahiyetini, toprakla ilişkisinden neşet eden ürünleri ve bu ürünlerin nasıl işlenip gıda hâline getirileceğini kendi başına bilemez. Yetiştirilen ürünlerin her biri, farklı derecelerde olgunlaşır ve bunların nasıl kullanılacağı, hangi miktarda tüketileceği gibi konular, basit bir akli sezgiyle değil, ancak tecrübe, öğretim ve dışsal bilgilendirme ile öğrenilir. Aynı şekilde, bir gıda maddesinin aşırı tüketimi zarara yol açabilir; buna karşılık onun zararını giderecek ilaçlar ancak uygun dozda kullanıldığında fayda verir. Mâtürîdî, tıbbın doğasını ve tedavi yöntemlerini de bu bağlamda değerlendirir: İnsanların tabiatları farklı olduğu için bir tedavi yöntemi herkes için aynı sonuçları doğurmaz. Tıp, yalnızca bireysel gözleme değil, aynı zamanda öğretilen ve kuşaktan kuşağa aktarılan bilgilere dayanır. Bu da onun akılla kendiliğinden elde edilecek bir bilgi değil, dışsal bir "ta'lîm" yani öğretim ürünü olduğunu gösterir. Aynı şekilde, insanların temel yaşam ihtiyaçlarını karşılayan zanaatlar, ticaret yolları, iklim koşullarına göre elbiseler üretmek, hayvanları ehlileştirmek gibi tüm faaliyetler, aklın kendiliğinden ortaya çıkarabileceği şeyler değildir. İnsanların bu ihtiyaçlara ulaşabilmeleri için rehberliğe, yönlendirmeye, işaret ve eğitime muhtaç oldukları açıktır. Bir devenin ya da atın insanın hizmetine nasıl sunulacağı, hangi yöntemin bu hayvanları evcilleştireceği ancak öğretilerek anlaşılabilir. Bu hayvanların yaratılışındaki "nefir" yani insanlara karşı içgüdüsel kaçış tavrı, belli bir bilgi ve teknikle ancak itaat hâline dönüşür.<sup>51</sup>

İnsanlar arasında bilgi, sanat ve kültürün aktarımı ise dille, isimlendirme ile ve kavramsal ayrımların inşasıyla mümkündür. Lisanlar, kelimeler ve anlamlar da aklın kendiliğinden icat ettiği unsurlar değil, nesilden nesile aktarılan ve öğretilen sistemlerdir. Hatta ülkelerin yerleri, yolların istikameti, ticaret güzergâhları gibi pratik bilgiler dahi akılla doğrudan kavranamaz; bunlar da gösterim ve öğretim yoluyla elde edilir. Mâtürîdî, bu noktada çok güçlü bir sonuca ulaşır: Bütün bu bilgiler ve bunlara dair yöntemler, doğrudan aklın çıkarımıyla değil, dışarıdan yapılan öğreti (ta'lîm) ve işaretle (delâlet) kazanılmıştır. Dolayısıyla insan, yaşamını sürdürebilmek, bedenini koruyabilmek, toplumsal düzen kurabilmek, doğadan faydalanabilmek ve nihayet ahiret için gereken inanç ve bilgileri elde edebilmek için vahye ve peygamberlere muhtaçtır. Risaletin işlevi işte bu noktada belirginleşir: İnsanlara öğretmek, işaret etmek, uyarıda bulunmak ve doğru yolu göstermektir.<sup>52</sup>

<sup>51</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu 't-Tevhîd*, 180.

<sup>52</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu 't-Tevhîd*, 181.

Mâtürîdî'nin bu argümanı, vahyin epistemolojik zorunluluğuna işaret eder. Ona göre, akıl rehberlik edici bir yeti değil, rehberliğe ihtiyaç duyan bir melekedir. Vahiy ise bu rehberliği sağlayan ilahi bir sistemdir. Bu da nübüvvetin sadece bir teolojik gereklilik değil, aynı zamanda insanlığın bilgiyle var olabilmesi için zorunlu bir epistemolojik kurum olduğunu ortaya koyar.

### 2.3. Mâtürîdî'nin Akli Temellendirmesi

Mâtürîdî, insanın fitratında yer alan sosyal dayanışma, danışma ve bilgi alışverişi eğilimini, vahyin zorunluluğuna dair akli bir delil olarak sunar. Ona göre, insanlar karşılaştıkları zorluklar, belalar ve önemli hadiseler karşısında, daima başkalarına danışma ihtiyacı hissederler. Birbirlerinin görüş ve tecrübelerinden faydalanmak, ortak akli işletmek ve sorunlarını birlikte çözmek, insanlığın müşterek pratiği hâline gelmiştir. Bu durum, aklın tek başına yeterli olmadığını ve insanın rehberliğe muhtaç olduğunu ortaya koyar. Aynı şekilde, insanlar edep, terbiye ve ilim gibi alanlarda da yalnızca bireysel gayretle değil, kitapları okuyarak, alimleri dinleyerek, ders halkalarında bulunarak bilgi edinirler. Bu da onların, mutlak bir akli yeterlilik değil, aksine dışsal bir bilgiye muhtaç bir varlık olduklarını gösterir. İnsanlar, öğrenme süreçlerinde başkalarının tecrübelerine başvurmadan ilerleyemezler. Bu da aklın doğrudan hakikate ulaşmada tek başına kâfi olmadığını, bilakis yönlendirici, doğrulayıcı ve tamamlayıcı bir bilgi kaynağına, yani vahye ihtiyaç duyduğunu gösterir.<sup>53</sup>

Mâtürîdî, bu çerçevede dinî bilgilerin de ancak güvenilir, doğru sözlü ve sadık bir öğretici tarafından ulaştırılması gerektiğini savunur. Toplumların alim, mürşid ve hikmet sahiplerine olan güveni ve itimadı da bu düşüncenin yansımasıdır. Çünkü insanlar, hakikatin ve hikmetin bu zatlar vasıtasıyla kendilerine ulaştığını kabul ederler. Bu yaklaşım yalnızca dinî bilgiler için değil, sihir gibi metafizik ve kozmolojik içerikli iddialar için de geçerlidir. Çünkü burada da nesnelerin mahiyetleri, doğaları ve etkileriyle ilgili bilgiler, bir tür öğreti ve telkin aracılığıyla aktarılır. Bununla birlikte Mâtürîdî, insanların düşmanlarına karşı mücadele etmek, mallarını korumak, savaş sanatlarını öğrenmek gibi gündelik ve hayati bilgileri de daima birinden öğrenerek elde ettiklerini vurgular. Yani hayatın dünyevî ve uhrevî yönlerinde insanlar, bilgiye başka dillerden, başka kişilerden ulaşmaktadır. Bu gerçeklik, tüm hakikatlerin ve faydalı bilgilerin ilk kaynağının "ilim ve hikmet sahibi" olan Allah olduğuna işaret eder. Bu da ilk öğreticinin, yani ilk bilginin Allah tarafından gönderilen bir elçiyle (resul) gelmesini zorunlu kılar.

Mâtürîdî'nin son derece önemli bir tespiti de şudur: İnsan akli, nimet verene şükrü güzel, nankörlüğü ise çirkin görür. Bu akli önermeyle hareket eden insan, her duyusuyla algıladığı

<sup>53</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 180.

nimetlerin, aslında kendi imkân ve kudretiyle elde edilmediğini kabul eder. Çünkü sahip olduğu her şey –göz, kulak, sağlık, çevre, düzen– Allah'ın ona bağışladığı sayısız nimettir. Bu nimetlere karşı nankörlük etmek çirkin, tanıyıp teşekkür etmek ise aklen güzel bir davranıştır. Ancak bu şükrün doğru adresini bulabilmesi ve hangi fiillerle şükredileceğinin bilinmesi, ancak peygamberlerin öğrettikleriyle mümkündür.<sup>54</sup> Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre, insan aklı risaletin gerekliliğini toplumsal pratikte ve de etik ilkelere dayalı olarak zorunlu kılar. Vahiy, aklın tamamlayıcısı ve hakikatin doğru adresidir.

Mâtürîdî, aklın bilgiye ulaşma gücünü takdir ederken, onun mutlak rehberlik için yetersiz kaldığını vurgular. Bu bağlamda nübüvvetin zorunluluğunu insan aklının sınırlılığı ve beşerî ihtiyaçlar açısından temellendirir. Şu ana başlıklar altında bu görüşleri toparlayabiliriz:

### 2.3.1. Bilginin Dereceleri ve İlâhî Bilginin Üstünlüğü

Mâtürîdî'ye göre insan zihni, bilgi edinmede farklı düzeylerde işler; bu durum bireyler arasında bilgi farklılıklarının kaçınılmaz olduğunu gösterir. Her insanın idrak seviyesi aynı değildir; bazıları belli konularda ileri düzeyde bilgiye sahipken, bazıları aynı düzeyde bilgiye ulaşamayabilir. Dolayısıyla, Allah'ın, insanların maslahatına yönelik bazı hakikatleri onların bilgisi dışında bırakmış olması aklen mümkündür ve hatta zorunludur. Bu noktada, mutlak bilgiye ulaşma bakımından insanların akıl ve tecrübe ile ulaşamayacağı gerçeklerin ilâhî haberle aktarılması gerekliliği ortaya çıkar. Bu aktarıcılık ise ancak peygamberler aracılığıyla mümkündür.<sup>55</sup> Çünkü peygamber, Allah'tan aldığı ilham ve vahiy ile insanların sınırlı akıllarının kavrayamayacağı bilgileri onlara ulaştırır. Bu da nübüvvetin yalnızca dinî değil, epistemolojik olarak da zorunlu bir müessese olduğunu ortaya koyar.

### 2.3.2. Farklı Aklî Yorumların Çelişkisi

Eğer herkes kendi aklının ulaştığı bilgiye göre hakikati elde etmiş olsaydı, her görüş doğru kabul edilirdi. Bu da dinî anlamda bir relativizme yol açar. Oysa aklî görüşlerin çelişmesi, birinin doğruysa diğerrinin yanlış olduğunu gösterir. Dolayısıyla yalnızca akla dayalı bir bilgi sisteminde mutlak doğruya ulaşmak mümkün değildir. Bu durum, akli hakikatin nihai ölçüsü olarak değil, ancak sınırlı bir araç olarak konumlandırır. O hâlde hakikatin nihai kaynağı olan ilâhî bilgiye ulaşmak için Allah'ın gönderdiği elçiye ihtiyaç vardır. Aksi takdirde herkesin akıyla vardığı sonuç meşru sayılır ve bu da çelişen hakikatlerin aynı anda doğru olmasını gerektirir ki, bu mantiken imkânsızdır.

<sup>54</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu 't-Tevhîd*, 181.

<sup>55</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü 'l-Kur'an tercümesi*, c. 1/133.

İmam Mâtürîdî, aklın bilgiye ulaşmadaki imkânlarını kabul etmekle birlikte, insan aklının sınırlı bir araç olduğunu açıkça belirtir. Ona göre her birey, aklını kullanarak bazı hakikatlere ulaşabilir; ancak bu bilgi mutlak değildir. Nitekim insanlar arasında aynı konuda farklı aklî yorumların ortaya çıkması, aklın tek başına kesin bilgiye ulaşamadığını göstermektedir. Zira eğer her bireyin ulaştığı bilgi doğru kabul edilecek olsaydı, çelişen hakikatlerin aynı anda doğru olması gerekirdi ki bu, mantıken imkânsızdır.<sup>56</sup> Bu sebeple, İmam Mâtürîdî'ye göre mutlak doğrulara ulaşabilmek için aklın yanında ilâhî bilgiye, yani vahye de ihtiyaç vardır. Aklın ulaştığı doğrular sınırlı, yoruma açık ve bireysel tecrübeye dayalıdır; buna karşılık vahiy ise Allah'tan gelen, güvenilir ve kesin bilgidir. Vahyin bu şekilde epistemolojik bir gereklilik olarak ortaya çıkması hem bireyler arası çelişkileri gidermek hem de insanlığın ortak doğrular çerçevesinde bir araya gelmesini sağlamak içindir.<sup>57</sup>

Mâtürîdî'ye göre, Allah Teâlâ insanların maslahatına uygun pek çok bilgiyi kendi ilminde saklı tutar ve bu bilgileri doğrudan insan aklıyla kavramak mümkün değildir. İşte bu noktada, peygamberlik müessesesi devreye girer. Çünkü insan, gözlem veya aklî istidlâl yoluyla bazı şeyleri kavrayabilse de özellikle gaybî alanlara dair bilgiye ancak Allah'ın gönderdiği peygamberler vasıtasıyla ulaşabilir. Bu bağlamda vahiy, aklın eksikliğini tamamlayan bir rahmet olarak değerlendirilir.<sup>58</sup> Mâtürîdî'nin bu yaklaşımı, onu hem akla büyük değer veren hem de vahyin zorunluluğunu epistemolojik temelde temellendiren özgün bir kelâmcı yapar. Zira ona göre peygamberler, sadece dini hükümleri getiren figürler değil; aynı zamanda beşer aklının sınırlı kaldığı alanlarda bilgi sağlayan, doğruluğu garanti edilmiş kaynaklardır.

### 2.3.3. Aklın Dikkatini Bozan Engeller

Mâtürîdî, insanın hakikate ulaşmasını engelleyen içsel ve dışsal faktörlere dikkat çeker. Ona göre, nefsanî arzular, dünyevî meşguliyetler, tutkular, hazlar, korkular ve yoğun beklentiler aklın sağlıklı bir biçimde işlemesini engeller. Bu durumlar, aklın doğruyu ve yanlışı ayırt etme yetisini zayıflatır.<sup>59</sup> Buna ilaveten, insanın kendi menfaatine olan eğilimi ve çıkar çatışmaları da hakikatin çarpıtılmasına neden olabilir. Böyle bir ortamda insan aklının rehbersiz kalması durumunda sapma ihtimali yüksektir. Bu sebeple Allah, insanlar arasında şüpheli durumları aydınlatacak, hak ile batılı birbirinden ayıracak bir elçi göndermiştir. Bu elçi, yalnızca ilahî mesajı aktaran bir figür değil; aynı zamanda aklın doğru yolda kalmasını sağlayan bir rehberdir.

<sup>56</sup> Hülya Alper, *İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi* (Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 21-22.

<sup>57</sup> Ramazan Altıntaş, "MÂTÜRÎDÎ KELAM SİSTEMİNDE AKIL-NAKİL İLİŞKİSİ", (ts.), 178-180.

<sup>58</sup> Topaloğlu, "Kitâbü't-Tevhîd", 26/225-227.

<sup>59</sup> Topaloğlu, "Kitâbü't-Tevhîd", 26/202.

### 2.3.4. Aklın Yapısı ve Mahiyetindeki Sınırlılık

Mâtürîdî, akıllı bir tür algı aracı (âletü'l-idrâk) olarak tanımlar. Ancak diğer algı araçları gibi akıl da maddî etkenlerden, düşmanlık ve zararlardan korunmaya muhtaçtır. Aklın bilgiye ulaşmasında engeller ortaya çıkabilir; çünkü akıl, mahiyeti itibarıyla yaratılmış bir varlıktır. Nasıl ki göz uzağı göremez, kulak çok düşük frekansları duyamazsa; akıl da mutlak anlamda her şeyi bilemez. Bu nedenle beşer akıllı, hakikate ulaşmak için yaratıcıdan gelen habere ve onun elçisine muhtaçtır. Mâtürîdî'ye göre bu sınırlı yapı, aklın korunması gereken bir değer olduğunu da ima eder. Nasıl ki göz zarar görebilir, akıl da yanlış telkinlerle, aldatıcı bilgiyle veya nefsin etkisiyle saptırılabilir. Bu nedenle mutlak ve değişmez bilginin kaynağı olan ilahî mesaj ve onu taşıyan peygamber, aklın doğru istikamette işlemesi için zorunlu bir otoritedir.<sup>60</sup>

### 2.3.5. Hakikatin Derinliği ve Felsefî Sözlere Duyulan İhtiyaç

İnsanlar felsefî sözlere, hikmetli ifadeler ve büyük âlimlerin görüşlerine kulak verirler. Çünkü bu tür sözler, hakikati anlamada aklın tek başına yeterli olmadığını gösterir. İnsanlar, bu hikmetli sözleri rehber edinirler. O hâlde, Allah tarafından gönderilmiş, doğruyu gösteren bir peygamberin sözüne duyulan ihtiyaç, felsefî rehberlik ihtiyacının çok daha ötesindedir. Bu ihtiyaç doğrudan bir zaruret olup, aklın en yüksek seviyede bile rehberine muhtaç olduğunu ispatlar. Yani Mâtürîdî'ye göre, akıl Allah'ın verdiği değerli bir yeti olsa da mutlak bilgiye ulaşmakta sınırlıdır. İnsanlar, içsel ve dışsal engellerle kuşatılmıştır. Bu nedenle Allah, insanları yalnız bırakmamış, onları bilgiyle, hikmetle ve ilahi iradeyi açıklayan peygamberlerle desteklemiştir. Nübüvvet bu bağlamda, sadece inançsal değil, aynı zamanda rasyonel bir gereklilik olarak ortaya çıkmaktadır.<sup>61</sup>

Mâtürîdî, insanın dış dünyaya dair bilgi edinme yollarını iki temel başlık altında değerlendirir: gözlem ve aklî istidlâl ile haber. Bu ayrım, onun nübüvvetin zorunluluğunu temellendirme yaklaşımında kilit rol oynar. Mâtürîdî'ye göre, insanoğlunun bir olay ya da olgunun varlığını anlaması çoğu zaman doğrudan gözleme ya da gözlenene dair istidlâl'e dayanır. Örneğin, dumanın varlığı ateşe, ışığın varlığı güneşe, yazı veya bina gibi eserler bir yazara veya mühendise işaret eder. Bu örneklerde kişi, görsel ya da fiziksel delillere bakarak onların kaynağını akıl yürütmeye (istidlâl) keşfeder. Bu tür bilgiye ulaşmak için doğrudan tecrübe ya da onunla ilişkili bir etki aranır. Ancak Mâtürîdî burada önemli bir sınırlamaya dikkat çeker: İnsanların pek çok bilgiye ulaşmasında haber, yani başkasının aktardığı bilgi belirleyicidir. Özellikle uzakta olan şehirler, geçmişe ait olaylar, dil bilgisi, tıp, sanat, savaş

<sup>60</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 183.

<sup>61</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 182-183.

stratejileri gibi alanlar doğrudan gözlemle bilinemez. Bunların tamamı insanlara ancak haber aracılığıyla aktarılır. Aynı şekilde, ahlâkî yükümlülükler ve dinî sorumluluklarla ilgili olarak da insan ancak kendisine bildirilen emir ve yasaklarla haberdar olabilir. Helal, haram, sevap, günah, vaad ve vaid gibi kavramlar, gözlemle değil ancak ilahî haberi getiren elçiler aracılığıyla anlaşılabilir.<sup>62</sup>

Bu noktada Mâtürîdî, haberin mahiyetini dikkate alarak şu sonuca varır: Mademki insanlar birçok konuda haberle bilgi sahibi olmaktadır ve bu haberlerin doğruluğu bazen hayatî önem taşımaktadır, o hâlde bu haberin doğru bir kaynaktan gelmesi gerekir. İşte bu da bizi nübüvvetin gerekliliğine götürür. Çünkü Allah'ın emir ve yasaklarını, vaad ve vaidini doğrudan gözlemle kavramak mümkün değildir. Bunlar ancak Allah tarafından seçilmiş ve doğru haber verme ehliyetine sahip olan peygamberler aracılığıyla bilinebilir. Yani, peygamberlik müessesesi, insanın gözlemle ulaşamayacağı alanlarda bilgiye ulaşmasının zarurî vasıtasıdır. Mâtürîdî'ye göre, akıl insanı doğruya yönlendiren bir yeti olsa da her konuda bilgiye ulaşmak için yeterli değildir. Gözlem ve istidlâl bazı şeylerde yeterli olurken, diğer birçok konuda doğru habere, dolayısıyla peygamberlik makamına ihtiyaç vardır. Bu yaklaşım haberin bilgi değeri ve vahiy kurumunun epistemolojik meşruiyeti açısından güçlü bir temel teşkil eder.<sup>63</sup>

## 2.4. Nimetin Şükürü, Aklın Sınırları ve Risaletin Zorunluluğu

Mâtürîdî, insanın Allah'ın verdiği nimetleri tanıma ve bunlara karşı şükürle mukabele etme zorunluluğunu, risaletin aklen gerekliliği bağlamında temellendirmektedir. O, iki yönlü bir delillendirme yapar:

### 1. Nimetlerin Değeri ve Nihai Şükürün Sınırları

Her insan, Allah'ın kendisine lütfettiği nimetleri kabullenmekle birlikte, bu nimetlerin dereceleri, kıymetleri ve yaratılış gayeleri arasında büyük farklar olduğunu sezebilir. Ancak insan akli bu farkların mahiyetini ve her nimetin gerektirdiği tam şükürü idrak edemez. Zira nimetlerin nihai bilgisi ancak onları yaratan Allah'a aittir. O hâlde, nimetlerin gerçek değerini anlayıp, gereken şükürü nasıl yerine getireceğimizi ancak Allah'tan haber veren bir elçinin rehberliği ile öğrenebiliriz. Bu da risaletin zorunlu olduğuna delildir.

### 2. Organlar ve Şükür Eylemlerinin Bütünlüğü

İnsanın her bir organı, kendisine mahsus nimetleri algılar ve bu nimetler o organla doğrudan ilişkilidir. Gözün görmesi, kulağın duyması, elin tutması vs. gibi işlevler; Allah'ın ihsan ettiği ayrı ayrı nimetlerdir. Bu nedenle her organ, kendi nimetine özgü bir şükür

<sup>62</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 183.

<sup>63</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 183.

sorumluluğu taşır. Ancak bu sorumluluğun mahiyetini ve sınırlarını da insan aklı kendiliğinden bilemez. Hatta, bir nimetin kıymetini anlamak için o nimetten mahrum olan birini görmek yeterlidir. Bir hastanın gözü için tüm dünyayı feda etmeye razı olması, nimetin değerini ortaya koyar. O hâlde, her bir nimetin layıkıyla şükrünü yerine getirmek için insana Allah tarafından bilgi getiren bir peygamberin rehberliği şarttır.

### **3. İnsan Vücudunun Yaratılışı ve İbadetle İlişkisi**

Mâtürîdî, insanın yaratılış özelliklerini de risaletin gerekliliğine bağlar. Ona göre, insan bedeninde yer alan kaslar, eklemler, hareket yetenekleri; sadece gündelik fayda veya hayvansal ihtiyaçlar için değil, kulluk ve ibadet amacıyla verilmiştir. Eğer insan yalnızca biyolojik ihtiyaçlar için yaratılmış olsaydı, tıpkı hayvanlar gibi sadece sınırlı işlevlere sahip olurdu. Ancak Allah, insana çok yönlü hareket kabiliyeti vermiştir. Bu da onun daha yüksek bir gayeye –ibadete ve ahlaki sorumluluğa– yönelmesi gerektiğini gösterir. Fakat bu amacın ne olduğunu ve nasıl gerçekleştirileceğini ancak bir peygamber açıklayabilir.

### **4. Sosyal İhtilaflar ve İlâhi Rehberliğin Zorunluluğu**

Toplum hayatında bireyler arasında sıkça ihtilaflar doğar. Her birey kendi görüşünü haklı ve isabetli görür. Ancak aralarında hakemlik edecek, kalpleri uzlaştıracak ve birliği sağlayacak üstün bir rehber bulunmadığında bu ihtilaflar derinleşir, toplumda ahenk bozulur ve bozulmanın sonucu olarak da zulüm, haksızlık ve kaos baş gösterir. Akıl, bu durumun çirkinliğini ve tehlikesini kabul eder. Dolayısıyla insanların, ihtilafları çözebilecek, ilâhi iradenin tebliğcisi olan bir peygambere ihtiyaç duydukları açıktır.

### **5. Yaratanın Bilgisi ve Risaletin Kaynağı**

Mâtürîdî, insan aklının bilebileceği bilgilerin sınırını çizerken, hakiki bilgiye ulaşmada yaratıcıyı tanımanın ve onun iradesini taşıyan bir peygambere inanmanın gerekliliğini vurgular. Çünkü akıl, doğru bilgiye ulaşmak için çaba gösterse de, mutlak doğrulara ulaşmada ancak kendisini yaratan zatın (Allah'ın) bildirdiği haberlerle güvenli bir yola girer. O hâlde, peygamberin gönderilmiş olduğu bilgisi, sadece imanî bir mesele değil, aklın zorunlu bir neticesidir.<sup>64</sup>

## **2.5. Nübüvvetin Bilgi İşlevi: Akıl, Mümkünler ve Haber**

İmam Mâtürîdî, kalamî düşüncesinde insanın bilgiye ulaşma yollarını temellendirirken, varlık alanını üç temel kategoriye ayırır: vacip (zorunlu), mümteni‘ (imkânsız) ve mümkün

<sup>64</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 181-182.

(mümkün). Bu üçlü tasnif, nübüvvetin bilgi kaynağı olarak işlevini anlamada kritik bir epistemolojik zemindir.

Mâtürîdî'ye göre vacip olan şeyler, aklen varlığı zorunlu olan şeylerdir. Bu varlıkların yokluğu düşünülemez. Örneğin, Allah'ın varlığı gibi. Bunlar hakkında aklın verdiği hüküm kesin ve değişmezdir; bu konularda gelen haberin (vahyin) muhtevası, aklın hükmüne aykırı olamaz. Mümteni' (imkânsız) olan şeyler ise aklen imkânsız olan, varlığı tasavvur edilemeyen şeylerdir. Örneğin, bir şeyin hem var hem yok olması gibi çelişkili durumlar bu gruba girer. Vahyin bu konudaki haberleri de aklın verileriyle çelişmez; çünkü akıl bu konuda kesin hükümler verir. Mümkün varlıklar ise varlığı da yokluğu da düşünülebilir olan şeylerdir. Evrende sürekli değişim içinde olan olgular, hâller ve mülk sahiplikleri gibi durumlar bu kategoridedir. İşte peygamberler bu mümkün alanlar hakkında doğru tercihi ve en uygun olanı belirlemek üzere gönderilmişlerdir. Zira mümkünler alanı, aklın kendi başına her zaman kesin bilgiye ulaşamadığı ve farklı yorumlara açık olan bir alandır.<sup>65</sup>

Mâtürîdî burada önemli bir ayrım yapar: Vacip ve mümteni' alanında akıl yeterli olabilir; ama mümkün alanında akıl rehbersiz kalırsa sapabilir. Çünkü mümkünler değişkendir; bir hâlden diğer hâle geçebilir. Bu durumda en doğru olanın ne olduğunu, hangi davranışın en uygun sonuç doğuracağını gösterecek beşer üstü bir bilgiye, yani vahye ihtiyaç vardır. İşte bu nedenle peygamberler gönderilmiştir.

Ayrıca, bu açıklama çerçevesinde Kur'an'daki "âyet" kavramının bilgi değeri de gündeme gelir. Her bir hakikatin bir alameti (âyeti) olduğuna dikkat çekilir. Bu alametler (mûcizeler, vahiyler) hak ile bâtılı birbirinden ayıran göstergelerdir. Mâtürîdî, bu âyetlerin apaçık olmasına rağmen, onları inkâr edenlerin ya tutarsız olduğunu ya da kendi haberlerini bile reddetmeleri gerektiğini söyler. Mâtürîdî, haberin epistemolojik değerini inkâr edenlerin çelişkili olduğunu gösterir. Kendi sözlerinin bile birer haber olduğunu hatırlatarak, eğer haber tümünden reddedilirse, kişinin kendi sözünün de hiçbir anlam taşımayacağını vurgular. Ayrıca, bu inkârcı yaklaşımın çoğu kez hevâya, yani kişisel arzulara ve keyfiliğe dayandığını belirtir. Aklın esas amacının hakikate ulaşmak olduğunu söyleyen Mâtürîdî, akli hevânın aracı hâline getirenlerin akla zulmettiğini ve onu gerçek işlevinden uzaklaştırdığını ifade eder. Bu ise, ahlâkî ve epistemolojik açıdan büyük bir sapmadır.<sup>66</sup>

Buna göre Mâtürîdî, nübüvvetin aklın yerini almadığını, bilakis aklın tek başına yetersiz kaldığı alanlarda onun tamamlayıcısı ve yol göstericisi olduğunu temellendirmektedir. Özellikle mümkün varlıklar ve değerler alanında en doğru olanı belirlemek, ancak ilâhî bilgiyle

<sup>65</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu 't-Tevhîd*, 184.

<sup>66</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu 't-Tevhîd*, 184.

mümkündür. Dolayısıyla nübüvvet, aklî zorunluluğun bir sonucu olarak insanlık için zarurî bir kurumdur.

## 2.6. Aklî ve Lütuf Merkezli Nübüvvet Gerekçesi

Mâtürîdî, nübüvvetin zorunluluğunu yalnızca bir ihtiyaç (ihtiyacın zarurîliği) düzleminde değil, aynı zamanda bir ilâhî lütuf (fazl) ve inayet bağlamında temellendirir. Bu yaklaşımla, nübüvvetin sadece aklın eksikliğini telafi eden bir zorunluluk değil, aynı zamanda Allah'ın kullarına yönelik rahmet ve ikramının bir tezahürü olduğunu ileri sürer.

Mâtürîdî, düşünsel bir ihtimal üzerinden başlar: Eğer akıl nübüvvete gerek bırakmayacak kadar yeterli olsaydı bile, Allah Teâlâ'nın rahmet ve ihsan sıfatları bunu engellemezdi. Nitekim Allah, iki kulak, iki göz, iki el gibi çok sayıda nimet vermiştir ki bunlar, fiziksel olarak tekil bir organla da idare edilebilecekken fazlası bahşedilmiştir. Bu örnekten yola çıkarak Mâtürîdî, "az ile yetinilebilecekken çok nimet verilmesinin" Allah'ın kullarına olan ihsanının bir göstergesi olduğunu ifade eder. Aynı şekilde, eğer sadece akıl yeterli olsaydı bile Allah, rahmetiyle peygamberler göndermeyi tercih etmiş olabilir. Aklın tek başına bilgiye ulaşmada yeterli olduğunu varsaysak bile, Mâtürîdî'ye göre bu, yine de sınırlarla çevrili bir yeterliliklerdir. İnsanlar düşünsel çabalarında istişareye, karşılıklı yardımlaşmaya ve başkalarının bilgi birikiminden yararlanmaya ihtiyaç duyarlar. Bu durum, ilim ehlinin birbirinden istifade etmesi, meseleleri müzakere ederek netleştirmesi ve çaba göstererek doğruyu araması şeklinde kendini gösterir.<sup>67</sup>

Peygamberlerin gönderilmesi, bu açıdan da büyük bir kolaylık ve hafifliktir. Zira onlar, en üst düzeyde bilgiye ve hikmete sahip oldukları için, halkın anlamakta zorlandığı alanları açıklarlar. Bu bağlamda nübüvvet, Allah'ın kullarına yönelik en büyük lütuflardan biri olarak değerlendirilmelidir. Onu inkâr etmek, sadece nankörlük değil, aynı zamanda insanın kendi acziyetini fark etmemesi demektir. Mâtürîdî, aklın kendi başına gerçek bilgiye ulaşma sürecinde karşılaştığı en büyük engelin hevâ (nefsânî arzular) olduğuna dikkat çeker. Hevâ, sadece tek başına zarar vermekle kalmaz; onun destekçileri de vardır: şehvetler, hayaller (emânî) ve vesvese verici şeytanî dürtüler. Bu unsurlar, aklın berraklığını bulandırır ve onu doğru karar vermekten alıkoyar. Bu durumda aklın bir yardımcısı olması gerekir. Madem ki hevânın yandaşları vardır, o hâlde aklın da yardımcılara ihtiyacı vardır. Bu yardımcılardan en başta geleni ise risâlettir. Peygamberler, aklın karşısında değil; onun en güçlü destekçisi olarak gönderilmişlerdir. Mâtürîdî'ye göre peygamberlerin gönderilmesi, sadece bilgi sunmakla kalmaz, aynı zamanda tefekkürü harekete geçiren, insanı hatırlatan, uyaran, gafletten sıyıran

<sup>67</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 184-185.

bir eğitim aracıdır. Bu yönüyle nübüvvet, pasif bir bilgi kaynağı değil, akli sürekli olarak aktive eden ve ona doğru yöne sevk eden dinamik bir sistemdir. Nitekim bu anlayış, siyaset alanında da geçerlidir: Devletlerin istişare mekanizmaları, emir ve yasa sistemleri nasıl toplumun düzenini sağlıyorsa, nübüvvet de bireysel düzlemde aynı işlevi yerine getirir.<sup>68</sup> Özetle Mâtürîdî, nübüvveti aklî zorunluluk olarak gördüğü gibi ilâhî lütuf olarak da iki boyutlu temellendirmektedir. Peygamberler, yalnızca insanların aklî yetersizliğini gidermek için değil; aynı zamanda Allah'ın rahmet ve hikmetinin bir tezahürü olarak gönderilmişlerdir. Akıl, hevâ karşısında zayıf kalabilir; işte bu noktada nübüvvet, akli ayağa kaldıran, doğruya yönlendiren ve insanı insan yapan temel mihver hâline gelir.

## 2.7. Hevâ ile Mücadelede Nübüvvetin Psikolojik İşlevi

Mâtürîdî, nübüvvetin gerekliliğini temellendirdiği ifadesinde, insanın içsel çatışmaları ile dışsal hakikatler arasındaki dengeyi kurmak üzere peygamberlerin fonksiyonuna dikkat çeker. Ona göre hevâya (nefsânî arzulara) yönelik güdüler daima duysal olarak tecrübe edilebilen, gözle görülebilen ve hazla ilişkilendirilebilen unsurlardır. Bu unsurlar, doğrudan hissedilerek tecrübe edildikleri için insanın tabiatına cazip gelir ve tercih edilmesi kolaylaşır. Buna karşılık, hakikatin gerektirdiği fiillerin temeli ise çoğu zaman gaybîdir. Yani sevap, ceza, cennet, cehennem gibi teşvik edici veya caydırıcı unsurlar henüz yaşanmış, tecrübe edilmiş değil; yalnızca haber yoluyla bilinmektedir. Bu durum, insanın doğası açısından zorluk teşkil eder. Zira hazza yönelik şehvet ve lezzet çağrısı hemen önündeyken, onları terk etmeyi gerektiren vaat ve uyarılar ise ancak gelecekte tecelli edecektir. Mâtürîdî'ye göre bu içsel gerilim, insanın türdeşlerinden bir destek almasını, yani "görerek inanmasını" gerektirir. Bu noktada devreye nebîlerin örnekliği girer. Peygamberler, Allah tarafından gönderilmiş ve ahireti gören, onu bilen ve ondan haber veren şahsiyetlerdir. İnsanlar, onların yaşayışıyla ahiret gerçeğini duyularla algılanabilir bir yakınlığa taşırlar. Bu sayede, normalde soyut olan uhrevî hakikatler, bir anlamda gözle görülmüşçesine yakın hâle gelir. Mâtürîdî burada, şehveti yenmekte zorlanan tabiatın, bu "görsel ve örnekleyici" yardımıyla uyarılabileceğini ve yönünü değiştirebileceğini belirtir.<sup>69</sup>

Bu bağlamda peygamberlik kurumu, sadece bilgisel bir tebliğ makamı değil, aynı zamanda psikolojik bir destek mekanizmasıdır. İnsan, duyularına dayanan hevâya karşı, ancak duyularla örneklenebilen bir modelle karşı koyabilir. Nübüvvet işte bu boşluğu doldurur: nefsin haz merkezli eğilimini, vahyin ahlâk merkezli disipliniyle dengeler. Bu analiz, Mâtürîdî'nin

<sup>68</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 185.

<sup>69</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 185.

nübüvveti sadece aklî veya toplumsal gerekçelerle değil, aynı zamanda insan doğasının eğilimlerini dikkate alarak nasıl temellendirdiğini de gözler önüne sermektedir.

## 2.8. Nübüvvetin Sosyo-Politik Gerekliliği

Mâtürîdî, nübüvvetin gerekliğini yalnızca bireysel akıl ve manevî ihtiyaçlar üzerinden değil, aynı zamanda toplumsal düzenin kurulması ve korunması bağlamında da temellendirir. Bu bağlamda yukarıdaki ifadelerde peygamberlerin sahip oldukları delil ve mucizelerin, onları inkâr edenlerin hiçbir somut karşı delil ortaya koyamamasıyla ayırt edici ve bağlayıcı bir fonksiyon icra ettiği vurgulanmaktadır. Peygamberlerin ortaya koyduğu ayetler, mucizeler ve aklî deliller, karşıtlarının tüm çabalarına ve manipülasyon girişimlerine rağmen bertaraf edilememiştir. Onlara sihir, göz boyama veya başka türlü ithamlarla karşılık vermeye çalışanlar, kendi söylemlerini temellendirecek sahih ve tutarlı bir delil ortaya koyamamışlardır. Bu durum, peygamberlerin mesajlarının hakikat karşısında galip gelmesini sağlamış ve toplumların o mesajlara ihtiyaç duymasına yol açmıştır. Çünkü insanlar, bu mesajlarda kendi hayatlarını düzenleyecek ölçüler, adalet ilkeleri ve toplumsal barışı sağlayacak esaslar bulmuşlardır. Mâtürîdî burada, nübüvvetin siyasi ve medeni düzenin vazgeçilmez bir unsuru olduğunu da vurgular. İnsan toplulukları, bir şeriat yani ortak yasal ve ahlaki sistem olmaksızın ayakta kalamaz. Bu sistemin üzerine bina edileceği temel değerler, ancak vahiy aracılığıyla insanlığa bildirilebilir. Aksi takdirde, bireylerin hevâlarına, sınırlı akıllarına ve çıkar çatışmalarına dayanan düzensiz bir hayat ortaya çıkar.<sup>70</sup>

Bu noktada Mâtürîdî, peygamberlerin gönderilmesinin, tüm insanlığı Allah'a muhtaç kılan bir hikmet gereği olduğunu ifade eder. İnsanlar, peygamberlere inanarak bireysel kurtuluşu ve toplumsal düzeni hedefler. Nitekim bu sistem, dünyevî hükümdarların da toplumlarını yönlendirirken başvurduğu temel ilkeleri oluşturur. Yani Mâtürîdî'ye göre nübüvvet, sadece dinî bir olgu değil; toplumun siyasal ve sosyolojik istikrarı için de vazgeçilmez bir kurumdur. Şeriatın sağladığı düzen, ancak peygamberler vasıtasıyla Allah'tan gelen vahiy ile mümkün olabilir. Bu gerekçeyle nübüvvet aklen olduğu gibi toplum düzeni açısından da zorunlu görülmektedir.

## 2.9. Mûcizenin Epistemolojik ve Ontolojik Temelleri

Kelâmî düşüncenin temel problemlerinden biri olan nübüvvetin ispatı meselesi, sadece peygamberlik iddiasında bulunan bir şahsın doğruluğunun tesbiti açısından değil, aynı zamanda Allah-insan ilişkisinin bilgi temelini ne şekilde kurulduğu açısından da derin felsefî ve teolojik

<sup>70</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 186.

boyutlar taşır. Bu bağlamda Ebu Mansûr el-Mâtürîdî, mûcize kavramını nübüvvetin doğruluğunu ispat eden bir “delil” (hüccet) olarak ele alırken, yalnızca olağanüstü bir olaydan ibaret olmayan, aynı zamanda vahyin kaynağını ve hakikat iddiasını destekleyen rasyonel bir zemin oluşturur.<sup>71</sup> Ona göre mûcize, sıradan doğa yasalarının ihlali değil, bizzat bu yasaları koyan ilahî kudretin mesajını tasdik sadedinde gerçekleştirdiği istisnâ bir fiildir. Mâtürîdî, bu çerçevede mûcizenin ontolojik düzlemde Allah’ın iradesine dayandığını ve epistemolojik olarak hakikatin bilgisini taşıyan bir bilgi aracı olduğunu vurgular. Bu bakış açısı, mûcizeyi sadece bir inanç gerekçesi değil, aynı zamanda akıl, tabiat ve haber teorisi arasında köprü kuran bütüncül bir ispat yöntemi haline getirir.

### 2.9.1. Mûcize ve Doğa Yasaları Bağlamında Nübüvvetin Ayrıcılığı

Mâtürîdî, peygamberlerin mûcizeleri karşısında tabiatı ve fiziksel evreni merkeze alarak itiraz eden gruplara yönelik önemli bir cevap verir. Özellikle filozoflardan etkilenmiş olan ve mûcizeleri doğa olaylarıyla, hatta sihir ya da göz boyamayla açıklamaya çalışanlara karşı argümanlarını sistemli biçimde ortaya koyar. Bu bağlamda aktardığı el-Varrâk’ın görüşlerine atıf yaparak tenkidini temellendirir. İtirazcılara göre, peygamberlerin gösterdiği mûcizeler, insanların sınırlı bilgi ve gözlem kapasitelerinin ötesinde olduğu için aslında doğal ya da sihrî fenomenlerden ibarettir. Örneğin, mıknaşın demiri çekmesi gibi, doğada zaten var olan bazı gizli güçler üzerinden açıklanabilirler. Hatta bu gibi olayları ‘oyun’, ‘göz aldatması’ ve ‘şaşırtmaca’ gibi küçültücü ifadelerle niteleyenler olmuştur.

Mâtürîdî, bu iddiayı iki düzlemde çürütür:

**Epistemolojik Eleştiri:** Bu kişilere şu soru yöneltilir: “Senin iddia ettiğin gibi, bu güçlerin ve tabiatın bütün sırlarını gerçekten bildin mi ki, peygamberlerin getirdiklerini sıradan tabiat olayları gibi yorumlayabiliyorsun?” Eğer böyle bir bilgiye sahip değilsen, bu sadece bilinmezliği inkârla ikame etmek olur. Oysa akıl, kesin bilgiye dayanmayan bu tür varsayımsal açıklamaları delil yerine koyamaz.

**Ontolojik Ayrım:** Mûcizelerin, doğadaki olağan süreçlerle açıklanamayacak ölçüde özgün ve seçkin bir mahiyet arz ettiği vurgulanır. Doğal olaylar belirli neden-sonuç ilişkileri içinde cereyan ederken, mûcize bu akışı aşan ve askıya alan bir yapıya sahiptir. Eğer mûcize denilen olaylar doğanın kendisinden türüyorsa, bunların her zaman tekrar edilebilir olması gerekir. Ancak peygamberlerin gerçekleştirdiği mûcizeler, kişisel bir seçilmişlikle, yani ilâhî

<sup>71</sup> Mâtürîdî, *Te’vilatü'l-Kur’an tercümesi*, c. 1/153.

bir tasarrufla gerçekleşir. Bu yönüyle doğa yasalarından değil, vahyin gücüyle gerçekleşen olağanüstü hallerdir.<sup>72</sup>

Bu açıklamaların sonunda Mâtürîdî, mucizelerin peygamberliğin ispatı olması yanında peygamberin diğer insanlardan farklı kılındığının bir delili olduğunu da vurgular. Peygamberlerin gösterdiği mucizeler, onların Allah tarafından seçilmiş olduklarını ve beşer üstü bir kaynaktan bilgi aldıklarını ortaya koyar. Zira insanların doğası ve yaratılış sınırları, böyle harikulade olayları üretmeye muktedir değildir.

## 2.9.2. Mûcize, Tabiat ve Nübüvvetin Zorunlu Bilgi Niteliği

Mâtürîdî, nübüvvetin ispatında mucizenin epistemolojik değerini yeniden vurgular ve özellikle filozofik inkârcılığa karşı keskin bir aklî savunma geliştirir. Ona göre, peygamberlerin doğrulukları yalnızca mûcize ile değil, aynı zamanda onların yaşantısı, güvenilirliği ve toplum nezdindeki ahlaki mevkileriyle de desteklenmiştir. Mûcizeler bu temelin üzerine bina edilmiş ve hakikatin nihaî delili olarak sunulmuştur.

### 1. Mûcizeyi Tabiatla Açıklama Girişimlerinin Geçersizliği

Bu noktada Mâtürîdî, özellikle filozof İbnü'r-Râvendî gibi mûcize inkârcılarına doğrudan cevap verir. İbnü'r-Râvendî'nin, "Eğer biri çıkıp, doğaya aykırı bir iddiada bulunsa –örneğin ayağını suya bastığında göğe yükseldiğini, ya da bir nesneye dokunarak onu buharlaştırıp yağmur haline getirdiğini söylese– akıl bu iddiaları reddeder" türündeki itirazlarını değerlendirir. Mâtürîdî'ye göre bu tür kıyaslamalar, peygamber mûcizesinin sıradan doğa olaylarıyla karıştırılması ve mucizenin ilâhî irade ile olan bağının göz ardı edilmesi anlamına gelir. Mûcizeler doğaya aykırı değil, doğa üstü hadiseler olarak değerlendirilmelidir. Çünkü doğayı yaratan kudret, onun işleyişine müdahale etme yetkisine de sahiptir.

### 2. Nübüvvetin Kabulünün Aklî Gerekçesi: Haber ve Şahitlik

Mâtürîdî, aklın haberle bilgi edinme kabiliyetine de işaret eder. Bir kişi, dünyevî meselelerde doğru olduğuna kanaat getirdiği bir haberi kabul ediyorsa, peygamberlerin haberlerine karşı daha güçlü ve delilli bir reddiye getiremez. Çünkü nübüvvet haberlerinin dayandığı deliller, günlük hayatın sıradan haberlerinden çok daha güçlüdür.

Bu bağlamda, Mâtürîdî'nin şu mantığı dikkat çekicidir:

"Eğer biri dünyevî haberleri akıl yoluyla doğrulayabiliyorsa, o halde peygamberlik haberlerine karşı daha kuvvetli bir aklî gerekçe getirmelidir. Getiremiyorsa, o zaman nübüvvetin kabulü aklen gereklidir."<sup>73</sup>

<sup>72</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu 't-Tevhîd*, 186-187.

<sup>73</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu 't-Tevhîd*, 187.

### 3. Toplumsal İcma ve Peygamberlerin Kabulü

Mâtürîdî, tarihte bütün toplumların ölüm gerçeği gibi temel meselelerde fikir birliğine vardığını hatırlatarak, nübüvvetin reddinin bu tür bir tarihsel ve toplumsal mutabakata aykırı olduğunu ifade eder. Peygamberlerin varlığı, mucizeleri ve öğretileri yalnızca teorik bir akıl yürütmeye değil, tarihî tecrübe ve beşerî hafıza ile de sabittir.<sup>74</sup>

#### 2.9.3. Felsefî İtirazlara Cevaplar

Mâtürîdî, mucizenin epistemolojik meşruiyetini temellendirirken felsefecilerin mucize karşısı iddialarını çok yönlü bir şekilde eleştirir. Filozofların “hayvanın yapısı gereği ölümü zorunludur” şeklindeki görüşlerini “hâlâ cevapsız duran bir safsata” olarak nitelendirir. Bu iddianın hakikat değerine ulaşabilmesi için, varlık yapılarının ve ölüm olgusunun mahiyetinin tüm yönleriyle bilinmesi gerekir. Oysa Mâtürîdî’ye göre bu ne filozofların kendileri tarafından gözlemlenmiş ne de aklın imkânlarıyla ispatlanabilmiştir. Bu nedenle, filozofların iddiaları kendi iç tutarlılığını dahi sağlayamayacak ölçüde zayıftır. Ayrıca filozofların insan aklını yegâne bilgi kaynağı olarak görmeleri de eleştiriye açıktır. Mâtürîdî, filozofların tüm insanların akıllarını sınamadıklarını ve onların doğalarını bütünüyle tecrübe etmediklerini vurgular. Bu bağlamda, yalnızca belirli bir aklî veya deneysel örnekleme dayanarak yapılan evrensel iddialar, hakikat iddiası taşımaktan uzaktır. Daha da önemlisi, filozofların inkâr ettikleri nübüvvet ve mucize olguları, aslında onların kendilerini sınırlı bir bilgi çerçevesine hapsedmelerinden kaynaklanmaktadır. Mâtürîdî’ye göre, onların iddia ettikleri gibi ruhun tabiata karşı koyamaması ya da hakikati kavrayamaması, sadece belli bir felsefî geleneğin telkinidir; bu ise çoğu zaman peygamberlerin öğretilerinden miras alınmış bir kanaatin zayıflatılmış bir biçimidir. Öte yandan, Mâtürîdî mucizelerin oluşumunu doğa yasalarının ihlali olarak değil, Allah’ın iradesinin doğrudan tecellisi olarak değerlendirir. Zira mucize, olağanüstülüğüyle aklın sınırlarını zorlar; ama bu, onun akla aykırı olduğu anlamına gelmez. Mâtürîdî’nin ifadesiyle, mucizeler öyle olaylardır ki, benzerlerinin getirilmesi çok zor hatta imkânsızdır. Bu imkânsızlık, insanın bilgisinin sınırlılığından ve yaratılmış bir varlık oluşundan kaynaklanır. Bu sebeple mucize, ilahi kudretin insanlık tarihindeki doğrudan tecellilerinden biridir. Mâtürîdî ayrıca şu noktayı da vurgular: Eğer kişi hiçbir şeye inanmıyorsa ve hiçbir hüküm ortaya koymuyorsa, o zaman kendi inkârını dahi temellendirecek bir dayanağı yok demektir. Diğer taraftan bir şeye inanıyorsa, onun da bilgi kaynağı ne ise aynı şekilde mucize ve nübüvvet olgularını kabul etmesi gerekir. Çünkü mucizeyi haber veren peygamberlerin

<sup>74</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 187.

dayandığı deliller, günlük hayatta kabul edilen haber ve kanaatlerin çoğundan çok daha güçlü ve güvenilirirdir.<sup>75</sup>

Buna göre Mâtürîdî mûcizeyi, yalnızca doğa yasalarını askıya alan olağanüstü bir olay olarak değil; aynı zamanda aklın sınırlılığı karşısında zorunlu hâle gelen bir ilâhî bildirim biçimi olarak yorumlar. Böylece vahyin ve mûcizenin aklî ve ontolojik zeminini kurar ve filozofların indirgemeci söylemlerine karşı sağlam bir kelâmî duruş sergiler.

#### 2.9.4. Mûcizenin Tabii Sınırları Aşması ve Öğrenilerek Elde Edilememesi

Mâtürîdî, peygamberliğin ispatında mûcizenin ayırt edici rolünü ortaya koyarken, özellikle onun doğaüstü (harikulade) niteliğine ve beşerî kazanım yoluyla elde edilemez oluşuna dikkat çeker. Mûcizeler, tabiat kanunlarını aşan ve sıradan insanların görme, kavrama ve öğrenme kapasitesini aşan vakalardır. Bu yönüyle, halk arasında yaygın olan görsel ve hissî tecrübelerle yahut bireysel gayret ve öğrenim yoluyla ulaşılması mümkün olmayan bir “ilâhî bildirim” vasfı taşırlar. Mâtürîdî’ye göre, eğer bir kimse bu mûcizelere eğitim ve tecrübe yoluyla ulaşabilecek olsaydı, peygamberlik iddiası da beşerî bir kazanım sayılır ve sıradan insanlar da böyle bir iddiada bulunabilirdi. Ancak mûcizeler, doğrudan Allah’ın seçtiği kimselere (yani peygamberlere) lûtfettiği özel bir bilgi ve güç ile ilişkilidir. Nitekim, peygamberlerin mûcizelerle donatılması, onların herhangi bir sanat veya sihir yoluyla bir şey öğrenmiş olmalarıyla açıklanamaz; çünkü onlar, bu mûcizeleri gösterecek şekilde ne yetişmiş ne de eğitilmişlerdir. Mâtürîdî burada ayrıca, mûcizenin sıradan bilgi türlerinden ve sihirden farkını vurgular. Ona göre, sihir öğrenilebilir, nesiller boyunca aktarılabilir ve kaynağı semavî olsa da sonradan insanlar tarafından dünyevileştirilmiştir. Buna karşılık mûcize, ilâhî tasarrufun sonucu olarak doğrudan Allah’ın takdiriyle ve peygamberin elinde zuhur eder. Bu da peygamberin söz ve fiillerine duyulan güveni pekiştirir; çünkü onun mesajı yalnızca aklî değil, aynı zamanda haricî ve gözlemlenebilir bir tasdik ile desteklenmiştir.<sup>76</sup>

Bu çerçevede Mâtürîdî, mûcizenin peygamberliğin doğruluğuna delalet eden en güçlü göstergelerden biri olduğunu belirtir. Çünkü bu tür olağanüstü haller, insanlığın ortak tecrübesiyle elde edilemeyecek niteliktedir ve dolayısıyla ancak Allah tarafından gönderilen elçilerin elinde ortaya çıkması, onların risâletle görevlendirildiğinin en açık göstergesidir.

<sup>75</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 187-188.

<sup>76</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 190.

### 2.9.5. Sihir ile Mûcize Arasındaki Ontolojik Fark

Mâtürîdî, peygamberlerin gösterdiği mûcizeleri, sihir gibi göz aldatmasına dayanan unsurlardan kesin çizgilerle ayırır. Ona göre sihir, belli tekniklerle öğrenilebilen, insanların bilgi ve deneyim yoluyla geliştirebildiği bir tür beşerî kabiliyet iken; mûcize, mahiyeti gereği ilâhî kaynaklı ve peygambere mahsus olan bir harikuladeliktir. Bu fark, yalnızca bilgi düzeyinde değil, varlık düzleminde de (ontolojik olarak) belirgindir. Mûcizeler, gerçekliğe nüfuz eden, etkisi kalıcı olabilen ve duyularla algılanabilen harici olaylardır. Sihir ise geçici bir tesir yaratır, göz yanılsamasıyla sınırlıdır ve kalıcılığı yoktur. Mâtürîdî'nin ifadesiyle, sihir yalnızca nazarı (bakışı) etkileyip kısa sürede yok olan bir hayal ürünüdür. Buna karşın mûcize, varlık âleminde iz bırakır; gerçekleştiği anda gözlemlenir, inkâr edilmesi aklen imkânsız hale gelir. Bu bağlamda, Mâtürîdî mûcizeyi, Allah'ın peygamberlerini doğrulamak üzere yarattığı özel bir işaret olarak görür. Sihirbazlar veya diğer iddiacı kişiler, mûcize benzeri şeyler göstermeye kalksalar bile, bunların ne doğası ne kaynağı mûcizeyle örtüşmez. Zira onların gösterileri, kendi kazanımları ve öğrenimleriyle sınırlıdır. Buna karşılık peygamberlerin mûcizeleri, doğrudan Allah'ın müdahalesiyle ortaya çıkmış ve muhataplarını ikna edecek güçte olmuştur.<sup>77</sup>

Ayrıca Mâtürîdî, sihrin semavî bir kökene dayansa bile zamanla insanlar arasında dünyevîleştiğini ve asıl kaynağının unutulduğunu belirtir. Bu durum, onun ontolojik zayıflığını ve ilâhî kaynaktan bağımsızlığını gösterir. Mûcize ise, her zaman doğrudan ilâhî bir iradeye bağlıdır ve bu yönüyle her türlü dünyevî hesap ve çıkar ilişkilerinden uzak, saf bir hakikat tecellisidir.

### 2.9.6. Mûcizenin Sahihliği ve Beşerî İddialardan Ayırt Edilmesi

Mâtürîdî, mûcizenin peygamberlik iddiasını doğrulayan en güçlü delillerden biri olduğunu belirtirken, bu olağanüstü olayların sahihliğini temin eden bazı ayırt edici vasıflara da dikkat çeker. Ona göre, gerçek bir mûcize, yalnızca bir peygamberin eliyle ve Allah'ın iradesiyle meydana gelir; bu nedenle, hiçbir sahte peygamber, büyücü ya da filozof benzeri beşerî figür bu tür bir fiili gerçek anlamda taklit edemez. Mâtürîdî, mûcizelerin sahihliğini ayırt etmenin bir yolunun da onların doğurduğu etkiyi incelemek olduğunu ifade eder. Gerçek bir mûcize, sadece geçici bir hayret ya da göz yanılsaması değil, aynı zamanda bireyleri derinden etkileyen, onları düşünmeye ve hakikati kabul etmeye yöneltten bir güç taşır. Bu bağlamda, mûcize yalnızca duyu organlarına değil, aynı zamanda akla ve kalbe de hitap eden çok yönlü bir ilâhî delildir. Buna karşılık, peygamberlik iddiasında bulunan ve bazı olağanüstü işler

<sup>77</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 190-191.

gösteren kimselerin ortaya koyduğu fiiller, çoğu zaman dünyevî beklentilerle iç içe geçmiş, kişisel çıkar ve menfaat arayışıyla lekelenmiştir. Mâtürîdî, bu kişilerin kendilerini öne çıkarma çabalarının, Allah'tan gelen bir tebliğle değil; dünyevî zafer, maddi menfaat ya da siyasi hâkimiyet arayışıyla ilişkili olduğunu vurgular. Dolayısıyla, böyle kişilerin gösterdiği harikulade haller, mûcizenin doğasına tamamen yabancıdır.<sup>78</sup>

Ayrıca Mâtürîdî, hakiki bir peygamberin sadece mûcize göstermekle kalmayıp, aynı zamanda insanlar arasında örnek bir ahlakî duruş sergilediğini, dünyevî nimetlerden feragat ettiğini, kendisini hakikat uğruna feda ettiğini ve hatta karşılaştığı zulüm ve eziyetler karşısında sabırla direndiğini belirtir. Bu tutum, sahih bir mûcizenin sahih bir taşıyıcısına ait olduğunun en açık göstergesidir. Çünkü yalnızca bu tür bir irade ve duruş, ilahî bir görevin ağırlığını ve sorumluluğunu taşıyabilir.

## 2.10. Peygamberliğin Sosyal ve Ahlâkî Güvenirlik Temeli

Mâtürîdî, peygamberlerin doğruluğunun anlaşılmasında yalnızca mûcizelere veya aklî delillere değil, onların toplum içerisindeki hayatlarına da özel bir vurgu yapar. Ona göre peygamberliğin doğruluğuna işaret eden en önemli unsurlardan biri, bu kişilerin hayat boyu sergiledikleri güven verici davranışlar, ahlaki bütünlükleri ve toplum içindeki itibarlı konumlarıdır. Bu kimseler, toplumları tarafından çocukluklarından itibaren tanınmış; dürüstlükleri, doğrulukları ve temiz yaşamlarıyla bilinen kişiler olmuşlardır.<sup>79</sup>

Mâtürîdî'ye göre bu uzun gözlem süreci sonucunda toplumun zihninde bu şahsiyetlere dair bir şüphe oluşmamıştır. Toplum, bu kişilerin yalan söylemeyeceğine, sahte bir iddiada bulunmayacağına kanaat getirmiştir. Dahası, onların yetiştikleri çevrede, sıradan bir bireyin ulaşamayacağı seviyede bir güvenilirliğe erişmeleri de dikkat çekicidir. Zira bu güven, sadece bireysel özelliklerinden değil, aynı zamanda toplumla iç içe, göz önünde yaşamış olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu durum, insanların doğası gereği güvenmeye meyyal olduğu bir zemin hazırlar. Aklın da onayladığı bu güven, peygamberliğe yönelik inkârı rasyonel bir itiraz olmaktan çıkarır. Mâtürîdî, bu tür inkârların arkasında genellikle ya geleneksel alışkanlıklardan vazgeçememe, ya dünyalık menfaat beklentisi, ya da statü kaygısı gibi psikolojik veya toplumsal nedenlerin bulunduğunu belirtir.<sup>80</sup> Dolayısıyla Mâtürîdî, peygamberlerin doğruluğunun anlaşılmasında, sadece teorik-aklî isnatlarla yetinmez; onların tüm toplumun gözleri önünde geçen temiz, tutarlı ve güvenilir yaşamlarını da delil olarak ileri sürer. Bu

<sup>78</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 191.

<sup>79</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 188.

<sup>80</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 189.

yaklaşımıyla, nübüvvetin ispatında ahlâkî tutarlılık ve toplumsal tanıklığı da esas alan bütüncül bir epistemolojik yaklaşım sunar.

### 2.11. Nübüvvetin Tevhidî ve Ahlâkî Misyonu

Mâtürîdî, peygamberlerin gönderiliş gayesini yalnızca birtakım mûcizeler göstermek ya da metafizik bilgiler aktarmakla sınırlamaz; onun nazarında nübüvvetin asıl misyonu, insanları şehvetlerine, arzularına ve dünyevî tutkularına karşı uyarmak ve onları Allah'a kulluk ekseninde bir hayat yaşamaya sevk etmektir. Bu yönüyle peygamberler, yalnızca haber veren değil, aynı zamanda inşa eden ve terbiye eden bir rol üstlenirler.

Mâtürîdî, peygamberlerin insan nefsinin zaaflarına karşı koymada örneklik teşkil ettiğini vurgular. Peygamberler, yalnızca sözlü bir tebliğde bulunmakla kalmaz, aynı zamanda kendi nefislerini de ilahî ahlaka göre disipline etmiş ve dünyevî lezzetlerden feragat etmişlerdir. Bu, onların davet ettikleri hakikatin bir parçası hâline geldiklerinin delilidir. Zira insanları dünyevî hazzardan ve şehvetlerden uzaklaştırmak gibi zor bir görevi üstlenmeleri, bunun karşılığında herhangi bir menfaat gözetmemeleri, onların samimiyetini ve görevlerinin ilah oluşunu teyit eden önemli göstergelerdir. Mâtürîdî'ye göre, bu yönüyle peygamberler sadece bir dini sistemin taşıyıcısı değil, aynı zamanda insanın iç dünyasında bir dönüşüm gerçekleştiren öncülerdir. Onların çağrısı, sadece zihinsel bir bilgi aktarımından ibaret değildir; aynı zamanda kalbi etkileyen, ahlakî güzelleştiren ve toplumu adalet üzere inşa eden ilahî bir rehberliktir. Bu da nübüvvetin yalnızca bireysel kurtuluşla sınırlı bir hakikat değil, aynı zamanda toplumsal ıslah ve ilahî adaletin tecellisi olduğunun göstergesidir.<sup>81</sup>

### 2.12. Peygamberlerin Fedakârlığı ve Cesareti

Mâtürîdî, nübüvvetin doğruluğunu ortaya koyan temel delillerden biri olarak, peygamberlerin sergilediği olağanüstü fedakârlık ve cesarete işaret eder. Onun nazarında peygamberlik iddiası, büyük bir riski ve sorumluluğu beraberinde getirir; zira peygamberler bu iddialarıyla dönemin güçlü ve baskın otoritelerine karşı hakikati haykırmış, çoğu zaman toplumun ekonomik, siyasal ve askerî güç odaklarına meydan okumuşlardır. Bu meydan okuma, yalnızca bir davet değil, aynı zamanda hayatlarını ortaya koydukları bir hakikat mücadelesidir. Peygamberlerin bu tebliğ sürecinde karşılaştıkları zorluklar; tehditler, baskılar, dışlanma, hatta canlarına kastedilme şeklinde tezahür etmiş, ancak onlar tüm bu tehditlere rağmen yollarından dönmemişlerdir. Mâtürîdî, bu durumu peygamberliğin doğruluğuna dair güçlü bir delil olarak görür. Zira bir kimsenin, dünyevî hiçbir çıkar gözetmeksizin, kendisine

<sup>81</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 191.

açık zarar verecek bir iddiada bulunması ve bu uğurda hayatını tehlikeye atması, onun sözünde samimi ve iddiasında sadık olduğunu gösterir. Eğer bu iddia sahte olsaydı, kişi böylesine büyük bir riski göze almaz, aksine kendini korumaya yönelirdi. Mâtürîdî'ye göre peygamberler, sadece bireysel olarak değil, aynı zamanda toplumsal düzeni tehdit eden zalim güçlere karşı da tebliğde bulunmuşlardır. Bu yönüyle onların cesaretleri, aynı zamanda Allah'tan aldıkları destekle mümkün olmuş, tevhid mücadelesini sadece fikir düzeyinde değil, fiilî olarak da ortaya koymuşlardır. Bu noktada Mâtürîdî, peygamberlerin toplum nezdinde saygınlık kazanmasının da onların söz ve fiillerinde çelişki bulunmamasından kaynaklandığını ifade eder.<sup>82</sup>

Buna göre Mâtürîdî'nin çizdiği bu çerçevede peygamberlerin cesaret ve fedakârlığı, nübüvvetin doğruluğunu destekleyen psikolojik, sosyolojik ve ahlâkî bir delil olarak öne çıkmaktadır. Zira böylesi bir yüce vazifeyi yüklenmenin, ancak ilahî destek ve hakikate olan mutlak güvenle mümkün olabileceği açıktır.

---

<sup>82</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 191.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### MÂTÜRÎDÎ'NİN NÜBÜVET KARŞITI GÖRÜŞLERİ TENKİDİ

Kelâmî gelenek içerisinde nübüvvet konusu, sadece ilahî vahyin imkânı ve gerekliliği bağlamında değil, aynı zamanda bu hakikati reddeden zümrelere yönelik kapsamlı eleştiriler etrafında şekillenmiştir. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, nübüvvetin aklî ve sem'î delillerle ispat edilebilir olduğunu savunmakla kalmamış, aynı zamanda onu reddeden çeşitli inanç gruplarının görüşlerini sistematik biçimde ele alarak çürütmeye çalışmıştır. Bu bağlamda Mâtürîdî, yalnızca inkârın felsefî temellerini sorgulamakla yetinmemiş; aynı zamanda risaletin, insanlık için epistemolojik, ahlâkî ve toplumsal bir zorunluluk olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Onun yaklaşımı, nübüvvet karşıtı tezleri analiz ederken aklın sınırlarını, insan tabiatının zaaflarını ve vahyin dönüştürücü rolünü göz önünde bulunduran derinlikli bir metodolojiye dayanmaktadır. Bu bölümde, Mâtürîdî'nin nübüvveti inkâr eden dört ana görüşü nasıl eleştirdiği, hangi yöntemleri kullandığı ve bu eleştirilerin arka planındaki kelâmî-mantıkî yapılar incelenecektir.

#### 3.1. Nübüvvetin Aklî Temellendirilmesi

İslâm düşünce tarihinde nübüvvetin aklen zorunlu olup olmadığı tartışmaları kelâmî, felsefî ve mezhebî ayrımlara göre şekillenmiştir. Mu'tezile ve Şîa, nübüvvetin aklen vâcib olduğunu savunurken; Eş'arîler ve Mâtürîdîler, nübüvvetin aklen mümkün fakat zorunlu olmadığını, vuku bulmasının ilahî iradeye bağlı bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. İslam filozofları ise nübüvveti, yalnızca dinî bir gereklilik değil, aynı zamanda insanlık türünün ıslahı ve dünya düzeninin korunması için zaruri bir aklî zorunluluk olarak değerlendirmişlerdir. Onlara göre, nübüvvet tüm insanlık için hayır vesilesi olan bir hakikattir ve bu sebeple hikmet gereği terk edilmesi mümkün değildir. Buna karşılık, Brahmanlar gibi bazı gayrimüslim topluluklar, nübüvveti aklen imkânsız kabul ederek kökten inkâr etmişlerdir. Bu noktada dikkat çekici olan, Müslüman düşünürler arasında nübüvvetin gerekliliği konusunda genel bir uzlaşmanın varlığıdır; asıl ihtilaf, bu uzlaşmayı reddeden felsefî veya heterodoks akımlar karşısında ortaya çıkmaktadır. Bu çerçevede, kelâmcılar ve İslam filozofları, kendi yöntemsel yaklaşımlarına uygun şekilde nübüvvetin gerekliliğini temellendirmiş ve karşıt görüşlere karşı kapsamlı savunular geliştirmişlerdir.<sup>83</sup>

<sup>83</sup> Abdulkerîm Şehristânî - Alfred Guillaume, *Nihâyetü'l-İkdâm fî İlmi'l-Kelâm* (Kahire: Mektebetü's-Şekâfeti'd-Dîniyye, 2009), 417; Ebu'l-Hasen Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevîdi ve'l-Adl*, thk. Mahmûd Muhammed Kâsım (Kahire: ed-Dâru'l-Mısıriyye, 1963), 15/63,97; Bâkillânî, *Temhîdu'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*,

Bu bağlamda Mâtürîdî, tarihsel süreçte insanlar arasında nübüvvetin kabulü ve reddi noktasında ortaya çıkan ayrışmalara dikkat çeker. Ona göre, hidâyet önderleri, hayırda öncülük edenler ve insanlığın gerçek hikmet sahipleri nübüvvetin hakikatine iman etmişlerdir. Buna karşın, bazı gruplar bu hakikati reddetmiştir. Mâtürîdî, bu inkârcı yaklaşımları sistematik bir şekilde ele alarak dört temel gruba ayırır ve her birine yönelik cevaplar geliştirir.

### 3.1.1. Nübüvvetin İnkârı: Ontolojik Temelde Bir Sapma

Mâtürîdî'nin ele aldığı ilk grup, nübüvveti reddetmelerini doğrudan Allah'ın varlığını inkâra dayandıranlardır. Bu kişiler, nübüvvetin mahiyetine dair değil, daha temelde varlık tasavvuru düzeyinde bir reddiyeye sahiptir. Mâtürîdî'ye göre, bu tür kimselerle yürütülecek bir tartışmanın öncelikli konusu nübüvvet değil, ilâhî varlığın ispatı olmalıdır. Çünkü ilâhî bir gönderimin varlığını tartışmak, gönderenin yani Allah'ın varlığını kabul etmeyi gerektirir. Dolayısıyla bu noktada nübüvveti ele almak, kalamî usûle aykırı bir yaklaşım olur. Bununla birlikte Mâtürîdî, Allah'ın varlığını kabul ettikten sonra nübüvvetin nasıl ispat edileceğine dair esaslı bir yöntem olarak mûcizeye işaret eder. Zira peygamberler, gönderildikleri toplumların içinden çıkmış, o toplumun diliyle konuşmuş ve onları derinden tanımışlardır. Ancak bu durumun ötesinde, o toplumu aklen ve duyusal olarak da hayrete düşüren âyetlerle (mûcizelerle) gelmişlerdir. Bu mûcizeler, sıradan insan aklını aşan, beşer gücünü acze düşüren ve dolayısıyla ilahî kaynaklı olduğuna hükmedilen olağanüstü olaylardır.<sup>84</sup>

Mâtürîdî'nin bu yaklaşımı Allah'ın varlığının ve nübüvvetin ispatında aklî ve hissî delillerin birlikte kullanılması gerektiğini ortaya koyar. Özellikle mûcize, yalnızca peygamberin doğruluğunun değil, aynı zamanda Allah'ın kudret ve hikmetinin de göstergesidir. Bu açıdan mûcize, sadece bir harikuladelik değil; hakikatin tasdiki ve vahyin kaynağına işaret eden bir delildir. Bu değerlendirme, Mâtürîdî'nin nübüvvet karşıtı yaklaşımları ele alırken, meseleyi metodolojik ve ontolojik temelleriyle birlikte ele aldığını göstermektedir.

### 3.1.2. Hikmetsizliğin Reddi ve Vahyin Aklî Gerekliliği

Mâtürîdî'nin ele aldığı ikinci grup ise, ilâhî fiillerde hikmet bulunduğunu reddeden ve dolayısıyla emir, nehiy, sevap ve azap gibi temel dini esasların anlamını inkâr eden kimselerden oluşmaktadır. Bu görüş sahipleri, evrenin başboş bir şekilde var olduğunu, ölümle birlikte her şeyin sona erdiğini ve ahiret, diriliş ya da peygamberlik gibi bir hakikatin bulunmadığını savunmuşlardır. Onlara göre hayat, yalnızca bu dünyadaki fizikî süreçlerle sınırlı olup herhangi

107-129; Kemâl Ebî'i-ş-Şerîf, *Kitâbu'l-Müsâmere fî Şerhî'l-Müsâyere* (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyyeti li'-Turâs, 2006), 190.

<sup>84</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 176.

bir ilâhî irade ve yönlendirmeye dayanmamaktadır: “Hayat, sadece bu dünyadaki yaşantımızdır; ölürüz ve diriliriz” şeklindeki ifadeleri bu anlayışı yansıtmaktadır. Mâtürîdî, bu yaklaşıma karşılık olarak, Allah’ın fiillerinde hikmetin zorunlu olduğunu temellendirmek suretiyle emir ve nehiylerin gerekliliğini savunur. Eğer Allah’ın fiilleri hikmetsiz kabul edilirse –ki bu, Allah’ın hikmetsiz iş yapan biri olarak tasviri anlamına gelir– bu, ilâhî sıfatlara aykırı bir sonuç doğurur. Oysa Kur’an’da defalarca vurgulandığı üzere Allah, “el-Hakîm”dir. Bu sıfat, O’nun tüm fiillerinin hikmetli olduğu anlamına gelir. Bu durumda, emir ve nehiy de ilâhî hikmetin birer gereğidir.<sup>85</sup>

Mâtürîdî, aklî istidlal yoluyla da bu sonucu destekler. Ona göre, insan tabiatı devamlılık (bekâ) arzusu üzerine yaratılmıştır. İnsanlara bu arzuyu gerçekleştirme yetisi verilmiş; gıdalar, sağlık, barınma gibi beka araçları sevdendirilmiş ve sunulmuştur. Eğer Allah, insanlar arasında helal ve haramı ayırt eden emir ve nehiyleri koymasaydı, her birey kendi menfaatini gözeterek hareket eder ve bu durum toplumsal çatışmalara, hatta bekanın ortadan kalkmasına yol açardı. İşte bu noktada dinin koyduğu yasaklar ve emirler, yalnızca metafizik bir yükümlülük değil, aynı zamanda toplumsal düzenin korunması açısından da aklî bir zorunluluktur. Dahası, Mâtürîdî’ye göre, emir ve nehiylerin varlığı sadece dünya düzeni için değil, aynı zamanda uhrevî sorumluluk ve mükâfatın meşruiyeti açısından da gereklidir. Allah, insanoğlunu en güzel biçimde yaratmış, yeryüzünü onun hizmetine sunmuş ve ona nimetler ihsan etmiştir. Bu durumda, insanın bu nimetlerin kaynağını tanıması, O’nu sevmesi ve O’na şükretmesi gerekir. Bu da ancak emir ve nehiy gibi yönlendirmelerle mümkün olur.<sup>86</sup>

Dolayısıyla Mâtürîdî, aklın iyi ve kötüyü (hüsn ve kubh) ayırt edebilme yetisine sahip olduğunu vurgular. Bu nedenle, ahlakî sorumluluk, emir ve nehiylerle desteklenmeli; akla aykırı davranışların cezalandırılması da adaletin gereği olarak kabul edilmelidir. Böylece Mâtürîdî, yalnızca nasslara değil, aynı zamanda aklî muhakemeye dayanarak da nübüvveti ve ona bağlı hükümleri savunmaktadır.

### 3.1.3. Aklın Yeterliliği İddiası

Üçüncü grubu, Allah’ın varlığına ve birliğine inandıkları hâlde nübüvveti kabul etmeyenler oluşturmaktadır. Bu kişiler, aklın tek başına yeterli olduğunu savunarak peygamberliğe ihtiyaç olmadığını ileri sürmüşlerdir. Bu itiraz özellikle Brahmanlar ve onların görüşlerini tekrar eden el-Varrâk gibi bazı figürlerin ifadelerinde açıkça görülür. Onlara göre, eğer peygamberler aklın kabul ettiği şeylerle gelirlerse bu zaten akıl yoluyla bilinebilir; yok

<sup>85</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 177-180.

<sup>86</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 180-189.

eğer akla aykırı şeyler getirirlerse bu durumda da akıl, zaten onları reddetmelidir. Bu düşünceye göre akıl, her durumda hakemdir ve nübüvvete gerek yoktur. Mâtürîdî bu görüşü reddederek, dinin hem dünyevî hem de uhrevî boyutları açısından aklın tek başına yeterli olmayacağını temellendirir. Özellikle ahlakî değerlerin belirlenmesi, ibadet şekillerinin tayini ve sorumluluk alanlarının düzenlenmesi gibi konularda aklın sınırlarının olduğunu vurgular. Ona göre, akıl “hüsn” (iyi) ve “kubh” (kötü) kavramlarını her zaman mutlak ve evrensel olarak belirleyemez. Zira bazı şeyler zatî olarak güzel ya da çirkin —örneğin nimete şükrün güzel, küfrün ve hakaretin çirkin oluşu gibi— bazı değer yargıları, sonuçlarına göre şekillenir ve ancak bir vahiyle tayin edilebilir.<sup>87</sup>

Bu bağlamda Mâtürîdî, aklın idrakinde zorlandığı bir örnek olarak kurban ibadetine dair yapılan itirazlara da cevap verir. Bazı akımlar, kurban ibadetini aklen çirkin bulmuş ve bu durumu nübüvveti inkâr etmek için gerekçe saymıştır. Mâtürîdî ise, kurban gibi bir uygulamanın akıl açısından değil, tabiat açısından hoş karşılanmadığını; fakat doğuştan gelen bu eğilimlerin zamanla değişebileceğini belirtir. Örneğin, başta insan tabiatına uzak gelen bir davranış, alışkanlıkla kabul görebilir. O hâlde tabiat (tab‘) değişkendir ve ahkâm belirleyici bir ölçüt olamaz. Daha derin bir düzlemde ise Mâtürîdî, ruh ve beden yapısı üzerinden bu itirazlara cevap verir. Ona göre bazı inkârcılar, varlığı “nur” ve “zulmet” gibi iki farklı cevhere ayırmakta ve kurbanı, bu iki cevherin ayrıştırılması şeklinde yorumlamaktadır. Fakat bu metafizik yaklaşım, ilâhî vahiy yerine spekülâtif sezgiyi temel aldığı için temelsizdir. Ayrıca “nur cevherine zarar verilemez” veya “zulmetten gelen kötülüğe yasak konamaz” gibi düşünceler, ahlâkın ve ilâhî adaletin işleyişini imkânsızlaştırır. Bu nedenle, nübüvveti yalnızca akla indirgemek ve vahyin alanını iptal etmek, ahlâkî yükümlülüklerin de içini boşaltmak anlamına gelir.<sup>88</sup>

Mâtürîdî’ye göre, hakikatin belirlenmesinde vahiyle gelen bilginin zorunluluğu, sadece teorik bir ilke değil, aynı zamanda insanın dünyevî düzenini ve uhrevî kurtuluşunu mümkün kılan ilâhî bir lütuftur.

### 3.1.4. Mâtürîdî’nin Şüpheciliği ve Tabiatçılığı Tenkidi

Dördüncü grup ise, peygamberlerin getirdiği mucizeleri, büyü, sihir ve halk arasında yaygın olan şarlatanlık türleriyle eş tutarak nübüvveti inkâr edenlerden oluşmaktadır. Bu yaklaşım, özellikle el-Varrâk gibi isimlerin ifadelerinde açıkça yer alır. Onlara göre mucize diye sunulan olaylar, insanların doğa kanunlarını yeterince bilmemesinden ya da bazı

<sup>87</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 301.

<sup>88</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 200-202.

illüzyonların hakikat zannedilmesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim mıknaatısın demiri çekmesi örneğini veren bu düşünürler, mucizeleri de benzer doğa olaylarıyla açıklamaya çalışmışlar; böylece nübüvvetin temel delili olan mucizeyi işlevsizleştirmeyi hedeflemişlerdir. Mâtürîdî, bu itiraza karşılık olarak, mucizenin mahiyetini doğru anlamak gerektiğini vurgular. Ona göre, bir olayın mucize olabilmesi için, tabiatın olağan düzenini aşması gerekir. Eğer bir hadise, doğanın kendi yapısı içinde gerçekleşiyorsa bu olağanüstülük taşımaz; fakat bir şeyin kendi tabiatının dışına çıkarak varlık kazanması, insan kudretini aşan bir yön taşıyorsa işte bu, mucize (âyet) olarak değerlendirilir.<sup>89</sup>

Bu çerçevede Mâtürîdî, mucizeyi doğa yasalarının askıya alınması veya ihlâli olarak değil, ilâhî kudretin istisnâî bir tezahürü olarak değerlendirir. Ona göre mucize, ne sihirle ne de sahtekârlıkla karıştırılabilir. Sihir, doğanın bilinmeyen yönleriyle insan algısını yanıltmak iken; mucize, doğrudan ilâhî iradenin bir göstergesidir ve maksadı, peygamberliğin tasdiki ve hakikatin tebliğidir. Mâtürîdî, el-Varrâk'ın tavrını "şekk" (şüphencilik) çerçevesinde değerlendirir ve onu, bilinmeyen şeyleri inkar etme temayülüyle eleştirir. Zira ona göre, sırf bir şeyin bilinmemesi veya gözlenmemesi, onun imkânsızlığını göstermez. Bu yaklaşım, sadece mucizeyi değil, tüm metafizik hakikatleri kuşkulu hâle getirir. Bu yüzden Mâtürîdî, şüphencilikle mucize inkârı arasındaki bu bağı ifşa eder ve rasyonel sınırlar içinde mucizenin savunulabileceğini ortaya koyar.<sup>90</sup> Yani Mâtürîdî'ye göre mucize, doğayı alt etmek değil, doğanın ötesinden gelen bir hakikatin habercisi olarak değerlendirilmelidir. Onun bu yaklaşımı, mucizenin teolojik işlevini ve epistemolojik değerini koruma amacı da taşır.

### 3.2. Öğreticiye Olan İhtiyaç Temelli Gerekçe

Önceki bölümlerde Mâtürîdî'nin, nübüvveti inkâr eden farklı zümrelerin iddialarına karşı geliştirdiği eleştirel argümanlar ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Bu reddiyeci yaklaşımlar, daha çok savunmacı ve tenkit merkezli olup nübüvvet karşıtı görüşlerin iç tutarsızlıklarını ortaya koymayı hedeflemiştir. Ancak Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışı yalnızca bu tür eleştirilerle sınırlı kalmaz; aksine o, vahyin ve peygamberliğin zorunluluğunu doğrudan ve müspet delillerle de temellendirme yoluna gitmiştir. Bu bölümde, Mâtürîdî'nin "nübüvvetin gerekliliği" (الحاجة إلى الرسالة) bağlamında ortaya koyduğu aklî ve hikmet temelli ispatlar sistematik bir şekilde ele alınacak; bu ispatlar on ana başlık altında değerlendirilecektir.

<sup>89</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu 't-Tevhîd*, 186.

<sup>90</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu 't-Tevhîd*, 187-188.

### 3.2.1. D nyev   ğretim İhtiyacından Hareketle Nübüvvetin Zarureti

M t r d , nübüvvetin gerekliliğine ilişkin sadece reddiyelerle yetinmeyip, aynı zamanda kendi pozitivist delillerini de geliştirerek vahyin hem din  hem d nyev  alandaki zarureti temellendirir. Ona göre, insan aklı başlangıç itibariyle her şeyi bilme kapasitesine sahip değildir. İnsanların tarım, ticaret, zanaat ve şehirleşme gibi temel yaşamsal konulardaki bilgileri doğrudan akılla değil, zaman içinde öğrenme ve öğretme yoluyla kazandıkları birikimlerdir. Eğer bu tür d nyev  işlerde bile öğreticiye ve rehber ihtiyaç duyuluyorsa, daha ince, daha karmaşık ve daha büyük sonuçlar doğuran din  konularda -Allah'a ibadet, helal-haram ayırımı, ahiret gibi- elbette peygamber gibi il h  bir öğreticiye ihtiyaç duyulması kaçınılmazdır.<sup>91</sup>

Bu düşünce, yalnızca M t r d 'ye mahsus olmayıp, sonraki kel mcılar tarafından da özellikle Brahmanlar gibi peygamberliği tümden ink r eden gruplara karşı güçlü bir argüman olarak kullanılmıştır. Nitekim B kill n , C veyn  ve İbn Hazm gibi isimler, nübüvvetin gerekliliğini ispat ederken bu düşünceyi benzer yapıda tekrar etmişlerdir. Burada vurgulanan temel fikir şudur: Aklın başlangıçta yetersiz kaldığı, tecrübe ve rehberlik olmadan doğru bilgiye ulaşamadığı alanlarda —ki bunlar dünya hayatına dairdir— bile öğreticiye ihtiyaç duyuluyorsa, il h  hakikatlerin bilgisi için bu ihtiyaç kat kat daha büyüktür.<sup>92</sup>

M t r d 'ye göre Allah Te  l , bu ihtiyaçları karşılamak üzere kullarını kendi h line bırakmamış; onlara peygamberler göndermek suretiyle rahmetini ve hikmetini ortaya koymuştur. Bu bakış açısı, vahyin sadece teolojik değil, aynı zamanda pedagojik ve toplumsal bir zorunluluk olduğunu da açıkça göstermektedir.

### 3.2.2. Toplumsal Tecrübe ve öğrenme üzerinden Vahyin Zarureti

M t r d , nübüvvetin gerekliliğini temellendiren ikinci delil olarak  rfi ve toplumsal tecrübeye dayalı bir akıl yürütme sunar. İnsanlar arasında yaygın olan uygulamalara ve toplumsal alışkanlıklara dikkat çeken bu yaklaşım, aklın ve bilginin tek başına yeterli olmadığını, hatta bu yetersizliğin günlük hayatta sıkça kabul edildiğini ortaya koyar. Zira insanlar, herhangi bir meseleyle karşılaştıklarında sıklıkla başkalarının fikrine başvurma ihtiya ı hissederler. Aynı şekilde, sanat, zanaat, ahl k ve ilim gibi alanlarda da bireyler kendi başlarına yeterli bir düzeye ulaşamazlar; bu alanlarda uzman kişilerden veya hikmet ehli kimselerden eğitim ve rehberlik alırlar. Bu durum, toplumsal hayatın doğal bir parçasıdır ve herkes tarafından kabul edilmektedir. M t r d  bu tespitten hareketle şöyle bir kıyas kurar:

<sup>91</sup> M t r d , *Kit bu't-Tevh d*, 170-180.

<sup>92</sup> B kill n , *Temh du'l-Ev il ve Telh su'd-Del il*, 126-127; İbn Hazm End l s , *el-Fasl fi'l-Mileli ve'l-Ehv i ve'n-Nihal*, thk. Muhammed İbr him Nasr (Riyad: Mektebetü Uk z, 1982), 1/72; İm mu'l-Haremeyn C veyn , *Kit bu'l-İrş d il  Kav ti'l-Edilleti fi Us li'l-İ'tik d*, thk. Muhammed Y suf M s  - Abdulhamid Abdulmun'im (Kahire: Mektebetü'l-Hanc , 1950), 304.

Mademki insanlar, bu dünya işlerinde bile kendi başlarına hareket edememekte, başkalarının rehberliğine ihtiyaç duymaktadır; o hâlde, din gibi daha yüce, daha kapsamlı ve daha ağır sorumluluklar içeren konularda ilâhî kaynaklı bir rehber, yani doğruluğunda şüphe olmayan ve Allah tarafından gönderilmiş bir peygambere başvurma zarureti çok daha açıktır.<sup>93</sup>

Bu düşünce, aklın sınırlı alanını inkâr etmeksizin, onun yönlendirmeye ve hakikatin bildirilmesine açık olduğunu vurgular. Buradaki temel ilke, bilgi ve rehberlik arayışının insanın doğasında var olduğudur. O hâlde, Allah'ın kullarına peygamberler göndermesi ilâhî hikmetin bir tezahürü olduğu gibi insan doğasına da uygun bir zorunluluktur.

### 3.2.3. Şükrün Yolu Olarak Vahyin Gerekliliği

Mâtürîdî, nübüvvetin gerekliğini temellendirmek için bu kez doğrudan aklî melekeye başvurur. Akıl, nimetlerin farkına varmak ve bu nimetlere karşı teşekkür etmenin gerekliğini kabul etmekte yeterlidir. Nitekim her akıl sahibi, kendisine sunulan iyilikleri takdir etmeyi ve karşılığında minnettarlık göstermeyi ahlâken yerinde ve güzel bir davranış olarak görür. Ancak bu noktada Mâtürîdî'nin dikkat çektiği esas nokta, şükrün nasıl ve ne şekilde ifa edileceğinin akıl tarafından bilinmesinin mümkün olmamasıdır. Zira, insana bahşedilen nimetlerin sayısı çoktur ve her bir uzvun (göz, kulak, dil, el, ayak vs.) hangi ibadetle ve ne tür bir davranışla şükür ifa edeceği konusu, aklın sınırlarının ötesindedir.<sup>94</sup> İşte bu noktada vahiy ve peygamberlik devreye girer. Peygamberler, nimetin sahibini tanıttıkları gibi bu nimetler karşısında hangi fiillerin şükür, hangilerinin nankörlük olduğunu da açıkça bildirirler. Mâtürîdî'ye göre bu işlev, “sem” yani duyma/yoluyla gelen bilgiye özgüdür; burada kastedilen, vahiydir. Vahiy, genel anlamda doğru-yanlış ayrımının ötesine geçerek, şer'î hükümlerin belirlenmesinde ve ibadetlerin şekillendirilmesinde belirleyici bir rol oynar. Bu yönüyle akıl, nübüvvetin gerekliğini kabul etmekte bir başlangıç noktası olabilir; ancak detaylı ve bağlayıcı bilgilerin edinilmesinde vahyin rehberliği vazgeçilmezdir.<sup>95</sup> Dolayısıyla Mâtürîdî, yalnızca inanç düzeyinde değil, amelî düzeyde de peygamberliğin aklen zorunlu olduğunu ortaya koyar. Zira şükür gibi temel ahlâkî değerlerin hayata geçirilmesi ancak peygamberlerin getirdiği öğretilerle mümkündür.

### 3.2.4. Toplumsal Birlik ve Adalet İçin Nübüvvetin Zorunluluğu

Mâtürîdî, nübüvvetin gerekliğine ilişkin olarak bu kez toplumsal düzlemde ortaya çıkan çatışma ve adalet arayışına odaklanır. İnsanların tabiatları, düşünceleri ve menfaatleri

<sup>93</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 180.

<sup>94</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'-Kur'ân*, 2/558.

<sup>95</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 181.

farklı olduğu için, hak ve adalet anlayışlarında da kaçınılmaz olarak farklılıklar doğmaktadır. Her birey veya grup, kendi tutumunu “haklı” ve karşı tarafın tutumunu “haksız” olarak değerlendirme eğilimindedir. Bu durum, tarih boyunca toplumlar arasında ihtilaflara, çatışmalara ve dağınıklığa yol açmıştır. Bu bağlamda Mâtürîdî, insanlık için ortak bir hakikat ölçüsüne ve bu ölçüyü belirleyecek yetkin ve güvenilir bir kaynağa ihtiyaç olduğunu savunur. Zira bu farklılıkları ortadan kaldıracak, insanları ortak bir doğruda birleştirecek olan yalnızca Allah’tır. Allah’ın yarattığı varlıkları en iyi O bilir ve kullarının ne ile ıslah olacağını da ancak O tayin eder. Bu nedenle ilâhî hakikati taşıyan ve Allah tarafından gönderildiği bilinen bir elçiye ihtiyaç zorunludur.<sup>96</sup>

Ayrıca Mâtürîdî, bu fikrini bilim ve hikmet sahipleri arasındaki farklar üzerinden güçlendirir: Bilginler arasında bile farklı dereceler varken, bazı bilgilerin yalnızca belirli şahıslarda bulunması mümkündür. O hâlde, ilâhî bilgi de ancak Allah katında bulunabilir ve bu bilgi, ancak peygamberler aracılığıyla insanlara ulaştırılabilir. Bu yaklaşım, yalnızca klasik kelâm geleneğinde değil, aynı zamanda İslam felsefesi bağlamında da yankı bulmuştur. Nitekim benzer argümanları, Fârâbî ve İbn Sînâ, nübüvvetin zorunluluğunu temellendirirken dile getirmişlerdir.<sup>97</sup> Daha yakın dönemde ise, bu düşüncenin bir yansıması Muhammed Abduh’un toplum düzeni ve adalet vurgusunda görülmektedir.<sup>98</sup> Yani Mâtürîdî’ye göre peygamberlerin gönderilmesi, yalnızca metafizik bir gereklilik değil, aynı zamanda toplumların düzeni, adaletin tesisi ve insan türünün bekası için aklî bir zarurettir.

### 3.2.5. Vahyin Epistemolojik Zarureti

Mâtürîdî, insan aklının nübüvvet olmadan hakikate ulaşmada tek başına yeterli olmadığını savunarak, vahyin zaruretiyi daha derin bir düzlemde temellendirmektedir. Ona göre akıl, bilgiye ulaşmada temel bir araç olmakla birlikte, nefsanî arzular, dünyevî meşguliyetler ve tabiatın hâkimiyeti gibi unsurlar sebebiyle sıklıkla hakikatten sapabilmektedir. Özellikle karmaşık meselelerde, aklın kuşatıcılığı zayıflar; hatta hak ile batıl birbirine karışabilir. Bu durum, insanı doğrudan hakikate götürecek ilâhî bir rehberliğe, yani risâlete olan ihtiyacı açıkça ortaya koyar.

Mâtürîdî, bu ihtiyacı iki yönlü bir temellendirmeye açıklar:

<sup>96</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 182.

<sup>97</sup> İbn Sînâ, *En-Necât Felsefenin Temel Konuları* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013), 312; Fârâbî, *el-Medînetu’l-Fâdıla*, thk. Ali Abdolvâhid Vâfî (Mısır: Nahda, ts.), 80-83.

<sup>98</sup> Muhammed Abduh, *Risâletü’t-Tevhîd*, thk. Muhammed Ammâre (Kahire: Dâru’ş-Şurûk, 1993), 85.

Birincisi, aklın yaratılmışlığı ve sınırlılığıdır. Akıl, ne kadar keskin ve gelişmiş olursa olsun, varlık itibarıyla sonlu ve arızı niteliktedir. Dolayısıyla hastalık, gaflet, önyargı, alışkanlık, menfaat ve arzular gibi çeşitli unsurlar onun doğruya ulaşmasını engelleyebilir.

İkinci yön ise bilgi edinme yollarıyla ilgilidir. Mâtürîdî'ye göre bilgiye ulaşmanın yollarından biri şahitten gaibe (gözlemlenenden görünmeyene) ulaşmak, diğeri ise haber (nakil) yoludur. Ne var ki, insanın ulaşamayacağı bilgi türleri —özellikle de helâl-haram, vacip-mubah gibi şer'î alanlar— sadece gözlemlle elde edilemez. Bu tür bilgilerde tek geçerli yol, güvenilir haber, yani peygamberlerin getirdiği vahiydir.<sup>99</sup>

Bu çerçevede Mâtürîdî, nübüvveti sadece teolojik bir gereklilik değil, aynı zamanda epistemolojik bir zorunluluk olarak görmektedir. Aklın bilgiye ulaşmadaki sınırlılığı ve bazı konularda tamamen aciz kalması, vahyin tamamlayıcı ve rehberlik edici rolünü zaruri kılmaktadır.

### 3.2.6. Hüküm Verme Yetisi ve Vahyin Dinamik Rehberliği

Mâtürîdî, insan aklının bilgi üretme kapasitesine dair felsefî bir analiz yaparak, nübüvvetin gerekliliğini bu kez bilginin yapı taşları üzerinden temellendirir. Ona göre bilgi, üç temel unsurdan oluşur: zorunlu (el-mûcib), vacip (el-vâcib) ve vasıta (el-vâsıta). Burada zorunlu olan, sebebin varlığını kaçınılmaz kılar; vacip olan, mantıksal zorunluluğu ifade eder; vasıta ise, bilgiye ulaşma sürecinde kullanılan yöntem veya aracı ifade eder. Mâtürîdî, bu ayrımı kullanarak şöyle bir sonuca ulaşır: Akıl, zorunlu ve vacip olan bilgileri kural düzeyinde tanıyabilir; fakat vasıtaya dair bilgide, yani olayların değişkenliğinde, koşulların farklılaşmasında ve imkân dâhilindeki durumların çeşitlenmesinde akıl sabit bir hüküm veremez. Çünkü vasıta alanı, değişkenlik ve çok boyutluluk içerir. Bu bağlamda peygamberlerin işlevi, tam da bu boşluğu doldurmaktır. Zira rûsûl, sadece genel ilkeleri değil, aynı zamanda içinde bulunulan şartlara göre hükümlerin nasıl değişeceğini ve uygulanacağını da beyan eder. Mâtürîdî'ye göre bu, aklın sınırlı kaldığı bir alandır. Akıl, imkânlar dünyasında neyin ne zaman gerekli, neyin hangi durumda geçerli olduğunu belirlemede yetersiz kalır. Bu da değişen durumlar karşısında insanlara hidayet ve rehberlik edecek bir elçiye duyulan ihtiyacı doğurur.<sup>100</sup>

Bu analiz, Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışında sadece mutlak doğruyu değil, şartlara göre hakikatin nasıl şekilleneceğini belirleyen dinamik bir nitelik kazandırdığını gösterir. Nübüvvet

<sup>99</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 183; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'-Kur'ân*, 1/684.

<sup>100</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 184.

bu anlamda, ilâhî hikmet hem sabit (usûl) hem de değişken (furû') alanlarda insana yönelik bir lütfudur.

### 3.2.7. Zorunluluk Değil Lütuf Perspektifi

Mâtürîdî, bu aşamada karşıt görüş sahiplerinin bir iddiasını varsayım düzeyinde kabul ederek önemli bir metodolojik açılım gerçekleştirir. Farz edelim ki —karşıtların iddia ettiği gibi— akıl, vahiy olmadan da hakikate ulaşma kapasitesine sahiptir. Bu durumda bile Allah Teâlâ'nın fazl u keremiyle peygamber göndermesi mümkündür ve hatta beklenir. Zira O'nun kullarına yönelik lütuf ve ihsanı sınırsızdır. Allah, sırf fazlıyla kulakları, gözleri, duyuları, yeryüzünü ve sayısız nimeti vermiştir; öyleyse, rehberlik gibi en yüce bir nimeti de vermesi, ilâhî lütuf sistematigi içinde makul ve anlamlıdır. Mâtürîdî'nin burada dikkat çektiği önemli bir nokta vardır: Peygamber göndermek Allah'a vacip değildir. Bu, Mu'tezilî düşüncede sıkça savunulan bir görüştür. Mu'tezile'ye göre, Allah'ın adaleti, kullarını başıboş bırakmamasını gerektirir ve bu sebeple peygamber göndermesi zorunludur. Mâtürîdî ise bu yaklaşıma katılmaksızın, peygamber göndermenin zorunluluk değil, fazl (ihsan ve rahmet) kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini belirtir. Bu yaklaşım, Allah'ın mutlak kudret ve hikmet sahibi oluşunu zedelemeyen, kullarına yönelik lütfuna vurgu yapar. Vahyin gönderilmesi bir gereklilikten değil, ilâhî iradenin rahmet ve inayetinden kaynaklanmaktadır. Mâtürîdî'ye göre, Allah'ın kullarına gönderdiği peygamberler, bir yandan onların hidayetini sağlarken, diğer yandan O'nun sınırsız ihsanının ve şefkatinin de bir tezahürüdür.<sup>101</sup>

Dolayısıyla, nübüvvetin gerekliliği yalnızca aklî zorunlulukla değil, aynı zamanda ilâhî fazlın tabii bir sonucu olarak da temellendirilir. Bu da Mâtürîdî'nin kelâmî dengeyi hem kudret hem hikmet hem de rahmet temelinde kurduğunu gösterir.

### 3.2.8. Vahyin Akıl Destekleyici Fonksiyonu

Mâtürîdî, vahyin gerekliliğini temellendirirken bu defa peygamberlerin akla karşıt değil, bilakis onun en güçlü destekçileri olduğunu vurgular. Ona göre, rüsûl göndermek sadece bir öğreti sunmakla kalmaz; aynı zamanda aklın yükünü hafifletir, ona yol gösterir, işini kolaylaştırır ve düşünceye rehberlik eder. Bu yaklaşım, Mâtürîdî'nin akıl ile vahiy arasındaki ilişkiyi çatışmacı değil, tamamlayıcı gördüğünün açık bir göstergesidir. Aklın hakikate ulaşmak için “nazara” yani derin düşünmeye, “fıkre” yani zihinsel faaliyete ve dikkatli araştırmaya ihtiyacı vardır. Ancak bu süreç, insanın iç dünyasında bulunan başka kuvveler —özellikle hevâ, şehvet, temenni ve şeytanî dürtüler— tarafından sıklıkla sekteye uğrattılır. Bu nedenle Mâtürîdî,

<sup>101</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 184.

aklın bu mücadelede yalnız bırakılmaması gerektiğini savunur. Nasıl ki hevâ ve nefsin şehvet, temenni ve şeytan gibi yardımcıları varsa; aklın da peygamberler gibi ilâhî dayanakları olmalıdır. İşte risâletin bir hikmeti de burada ortaya çıkar: Peygamberler, aklın dostları, destekçileri ve müttefikleridir. Onlar, hevâyâ karşı aklı teşvik eder, hakikati gösterir, karışıklığı giderir, doğruyu yanlış olandan ayırır.<sup>102</sup>

Bu anlayış, Mâtürîdî'nin rasyonel düşüncüyü dışlamayan ama onu tek başına da bırakmayan bütüncül yaklaşımını yansıtır. Ona göre nübüvvet, aklı devre dışı bırakmaz; tam aksine, aklı özgürleştirir, arındırır ve istikamet kazandırır. Böylece peygamberler, insanın iç dünyasını ve toplumsal hayatını da doğru yönlendiren birer ilâhî rehber hâline gelirler.

### 3.2.9. Duyusal Tabiata Karşı Vahyin Somutlaştırıcı Rolü

Mâtürîdî, insanın hakikate ulaşmasındaki zorlukları yalnızca aklî ya da teorik düzeyde ele almaz; aynı zamanda insan tabiatı (tab') ve onun eğilimleriyle ilgili engelleri de dikkate alır. Ona göre insan, hevâyâ (arzu ve nefsanî yönelişlere) meyyal bir varlıktır. Bu yönelişler çoğunlukla duylara dayalı (hissî) olup, kolayca fark edilir ve cezbedicidir. Buna karşılık, hakikatin gerekçeleri ve sonuçları ise genellikle gaybîdir, yani gözle görülmez, geleceğe dairdir ve sabır ile tefekkür gerektirir. Bu zıtlık, insanın hakikate ulaşmasını zorlaştırır. Çünkü duylarla hemen kavranabilen hazlar, gaybî sorumluluklardan daha cazip gelir. Hakikatin taşıdığı değer ise genellikle ahiret, hesap ve dönüş (المنقلب) gibi soyut kavramlarla ilişkilidir ve insan tabiatı bu tür bilgileri kavramakta zorlanır. Mâtürîdî bu noktada, peygamberlerin görsel ve sözlü tanıklığını devreye sokar. Zira peygamberler, eylem ve söylemleriyle hakikatin somut temsilcileridir. Onların varlığı, gaybî olanın göz önünde canlandırılmasını sağlar. Böylece insan, duyu temelli tabiatına hitap eden bir örneklik ile hakikate yaklaşır.<sup>103</sup> Bu temsiliyet, sadece aklı ikna etmekle kalmaz; insanın psikolojik ve ahlâkî eğilimlerini de dönüştürür. Çünkü "görmek", zihinsel bir tahayyülden daha güçlü bir etkileyicilik taşır. Bu sebeple Mâtürîdî, peygamberlerin gözle görülür, hissedilir örnekliği sayesinde, tabiatın direncinin kırıldığını ve hakikate yönelmenin kolaylaştığını ifade eder.

### 3.2.10. Nübüvvetin Tarihsel Dirençliliği

Mâtürîdî, nübüvvetin gerekliliğine dair delillerini tamamlarken, bu kez tarihi ve tecrübi bir gerçekliği delil olarak ileri sürer: Hiçbir nübüvvet inkârcısı, peygamberliği kesin biçimde çürütecek bir argüman ortaya koyamamıştır. Onlar, yoğun tartışmalar yürütmüş, çok sayıda

<sup>102</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 185.

<sup>103</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 185.

itiraz dile getirmiş, farklı açıklama modelleri geliştirmiş olsalar da risaletin temel esaslarını çürütecek kesin ve ikna edici bir delil sunamamışlardır. Bu durum, Mâtürîdî'ye göre yalnızca inkârcıların yetersizliğini değil, aynı zamanda nübüvvetin hakikate olan yakınlığını da ortaya koyar. Zira, mantıksal olarak bir iddianın yanlışlığını göstermek için onu geçersiz kılacak açık bir karşı delil ortaya konması gerekir. Ancak peygamberlik karşıtı grupların tüm çabalarına rağmen bu başarılamamıştır.<sup>104</sup>

Bu noktada Mâtürîdî'nin yaklaşımı yalnızca teorik bir ispat değil, aynı zamanda vahyin karşı konulamaz bir hakikat olduğunu tarihsel bir vakıa üzerinden teyit etme çabasıdır. Zira o, risaletin yalnızca mantıksal, ahlâkî ve toplumsal gerekçelerle değil; aynı zamanda sahada sınanmış, sürekli olarak tartışılmış ve yine de sarsılamamış bir hakikat olduğunu vurgular. Dolayısıyla bu son delil, nübüvvetin gerekliliğini ispat sürecinin epistemolojik ve tecrübi bütünlüğünü tamamlar niteliktedir.

Mâtürîdî'nin nübüvvetin gerekliliğine dair ortaya koyduğu çerçeve, yalnızca felsefi ve kelâmî boyutlarla sınırlı kalmayan, aynı zamanda sosyal, epistemolojik ve ahlâkî işlevleri de içeren kapsamlı bir sistematik yapı arz eder. O, peygamberliği insanın bilgi edinme araçlarının tamamlayıcısı olarak konumlandırmakla birlikte toplumun düzeni, adaletin tesisi ve insanlığın selâmeti açısından vazgeçilmez bir kurum olarak değerlendirmektedir.

Mâtürîdî'nin peygamberliğe dair delillerinde sıkça başvurduğu kıyaslardan biri, dünyevî işlerde öğreticiye duyulan ihtiyaç ile dinî meselelerdeki rehberlik ihtiyacı arasındaki benzerliktir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta, onun peygamberleri zanaatkâr ya da dünyevî mesleklerin öğreticileri gibi görmemesidir. Bu benzetme, peygamberlerin doğrudan meslekî veya ekonomik sistem kuran figürler olduğunu değil, insanlara ilâhî hikmete uygun bir hayat düzeni, ölçü ve denge öğretisini sunduklarını ifade eder. Bu husus, Muhammed Abduh'un da dikkat çektiği üzere, peygamberlerin görevlerinin dünyevî yönleri tamamen terk etmeksizin, onları ahlâkî, sosyal ve ilâhî ilkeler doğrultusunda yönlendirme ve ıslah etme niteliğinde olduğunu gösterir.<sup>105</sup>

Böylece Mâtürîdî, peygamberliğin sadece ruhani alanla sınırlı olmadığını, bilakis toplumsal yapının inşasında da merkezi bir rol üstlendiğini vurgular. Risalet, bireyin iç dünyasını arındırmakla birlikte, toplumun adalet üzere teşkilatlanmasını da sağlar. Bu yönüyle peygamber bir manevî rehber ve bir toplum önderidir. Ayrıca Mâtürîdî'nin yaklaşımı, akıl ile vahiy arasında bir çatışma değil, bir dayanışma ilişkisi kurar. Akıl, doğruyu arama yönünde güçlü bir araçtır; fakat onu doğrulayan, yönlendiren ve tamamlayan vahiydir. Bu anlamda akıl

<sup>104</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 186.

<sup>105</sup> Abduh, *Risâletü't-Tevhîd*, 118.

ve vahiy birlikte çalıştığında ortaya çıkan şeriat, İbn Rüşd'ün de ifade ettiği gibi, yalnız akılla kurulanlardan daha üstün, daha kuşatıcı ve daha derindir. Mâtürîdî'ye göre de işte bu bütüncül şeriat, insan aklını destekleyen, onu zayıflıklarından koruyan ve toplumun bireysel ve kolektif düzeyde ıslahını sağlayan ilâhî bir sistemdir.

### 3.3. Kur'an'a Dair İtirazlara Yönelik Eleştiriler

Kelâmî literatürde nübüvvetin ispatı bağlamında Kur'an'ın i'câzı, en temel epistemolojik delillerden biri olarak öne çıkar. Bu bağlamda, Kur'an'ın lafzî ve mânevî belâgati, onun beşer sözü olamayacağını ortaya koyan en güçlü delil olarak değerlendirilmiştir. Ne var ki, tarih boyunca bazı mütefekkirler bu delile karşı çeşitli şüpheler ileri sürmüşlerdir. Bunlardan biri olan el-Verrâk,<sup>106</sup> Kur'an'ın mucizeliğine yönelik dört temel itiraz ortaya koymuştur: Kur'an'ın belâgat seviyesinin insanlar arasında farklılık göstermesi, savaş koşullarının muhatapları meşgul etmesi, muhatapların zihnî yetkinlikten yoksun olmaları ve nihayet nübüvvetin keyfi bir ayrıcalık gibi görülmesi. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, bu itirazlara karşı hem aklî hem de tarihsel temelli cevaplar sunarak Kur'an'ın i'câzını temellendirmeye devam eder. Bu bölümde, Verrâk'ın söz konusu dört eleştirisi tek tek ele alınacak ve Mâtürîdî'nin bu itirazlara verdiği cevaplar, kelâmî sistematîği içindeki yeriyle birlikte değerlendirilecektir.

#### 3.3.1. Verrâk'ın Kur'an'ın Belâgatine Dair İtirazının Tenkidi

Verrâk'ın (ö. 247/861) ilk iddiası, Kur'an'ın mucizeliğinin yalnızca onun üslubunun olağanüstü olmayışından değil, Arap toplumunda belâgat seviyelerinin farklı oluşundan kaynaklandığıdır. Ona göre belki de en beliğ ve fasih kişiler tarafından benzer metinler kaleme alınmış, ancak bu metinler kaybolmuş ya da ortaya çıkamamıştır. Bu durumda Kur'an'ın meydan okuması geçersiz olurdu. Mâtürîdî bu iddiayı iki yönden temelsiz bulur. Öncelikle, Kur'an'ın belâgat seviyesinin ulaşılamaz oluşu eğer gerçekten toplumun genel ifade gücünden kaynaklanıyor olsaydı, bu durumda insanların onu taklitten vazgeçmeleri zorunlu olarak doğal bir eğilimle (طباعاً) gerçekleşirdi. Oysa tarihte Arap toplumunun Kur'an'a meydan okuma konusunda ciddi bir çaba sarf ettiği bilinmektedir. Bu da onların böyle bir teşebbüsten bilinçli olarak geri durmadıklarını, aksine çabalayıp başarısız olduklarını gösterir.<sup>107</sup>

<sup>106</sup> Adıl Adı, Ebû İsâ Muhammed b. Hârûn b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî olarak bilinir (ö. 247/861). İslâm kaynaklarında Mu'tezilî, Şiî veya Maniheizt inançlarıyla ilişkilendirilen kişidir.. Fuat Aydın, "Verrâk, Ebû İsâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/59.

<sup>107</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 192.

İkinci olarak, Mâtürîdî'ye göre bu iddia, Kur'an'ın açık meydan okumasıyla çelişmektedir. Zira Kur'an şöyle buyurur:

"قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا"

"De ki: Andolsun, bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek için insanlar ve cinler bir araya gelseler, birbirlerine destek olsalar da onun bir benzerini getiremezler."<sup>108</sup> Bu ayet, Kur'an'a benzer bir söz getirmenin sadece bireysel bir yeti meselesi olmadığını, cinlerin ve insanların tüm potansiyel gücünü birleştirmesi hâlinde bile bu metne denk bir beyanın ortaya konamayacağını bildirir. Dolayısıyla, Kur'an'ın mûcizesi yalnızca belli bireylerin belâgat eksikliğiyle değil, bütünüyle beşerî sınırların ötesinde bir hakikat oluşuyla açıklanmalıdır.

### 3.3.2. İnsan Ürünü Olabileceği İddiasına Cevap

Verrâk'ın ikinci iddiası, Kur'an'ı getiren kişinin zaten söz konusu toplumun içinde doğup büyümüş, Arapça'ya aşina biri olduğu için bu derece fasih ve belîğ bir metin ortaya koymasının mümkün olabileceği yönündedir. Ona göre, bu başarı olağanüstü bir kaynağa değil, dilî birikime ve çevresel faktörlere dayanmaktadır.

Mâtürîdî bu iddiaya iki temel cevap verir:

Birincisi, eğer Kur'an'ın benzeri gerçekten bir insan tarafından ortaya konulabilecek nitelikte olsaydı, Arap toplumundaki diğer şair ve hatiplerin de bu metne yakın bir şey ortaya koymaları beklenirdi. Oysaki onlar, Arap dilinde en ileri gelen kişiler olmalarına rağmen Kur'an'a benzer bir söz söylemeyi başaramamışlardır. Bu da gösteriyor ki mesele sadece lisan bilmekle açıklanamaz; burada Allah'ın özel bir desteği ve ilahî tasarrufu söz konusudur. Kur'an'ın söz üslubundaki yüksekliğin, sadece kelimelere hâkimiyetle değil, aynı zamanda hakikatle temas eden bir ilhamla mümkün olduğu ortaya konmaktadır.

İkincisi, Mâtürîdî, Kur'an'a karşı çıkmak için bütün servetlerini, hayatlarını ve itibarlarını ortaya koyan müşriklerin, sırf bu metne denk bir söz üretme yarışına girmemelerinin makul bir açıklaması olamayacağını vurgular. Bu kişiler arasında, belli şairlere karşı yıllarca şiir yazan, kasideler yazmak için bir yıl çalışan kimseler varken, Kur'an'a karşı benzeri bir mücadeleye girişilmemiştir. Bu durum, onların bu konuda ümitsizliğe düştüklerini ve Kur'an'ın insan sözü olamayacağını kabullendiklerini göstermektedir.<sup>109</sup> Dolayısıyla Mâtürîdî, bu itirazı sosyolojik bir gerçeklik ve psikolojik direnç açısından çürütmektedir. Bir taraftan, toplumun edebî potansiyelinin bu seviyeye erişememesi, diğer taraftan ciddi bir motivasyon ve

<sup>108</sup> Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), İsrâ, 17/88.

<sup>109</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 192.

düşmanlığa rağmen ortaya alternatif bir metin konulamamış olması, Kur'ân'ın ilahî kaynaklı olduğunun güçlü bir epistemolojik delilidir.

### 3.3.3. Savaşın, Tahaddiyi Engellediği İddiasına Cevap

Verrâk'ın üçüncü iddiası, Kur'ân'ın meydan okumasına Arapların cevap veremeyişinin nedeninin, onunla birlikte gelişen savaş ortamı olduğudur. Yani ona göre, Araplar savaşmak zorunda kaldıkları için Kur'ân'a nazire yapmaya fırsat bulamamışlardır.

Mâtürîdî bu iddiayı üç temel noktadan reddeder:

Birincisi, eğer Kur'ân gerçekten insan sözüyse ve onun benzeri getirilebilirse, bunu yapacak güçte olan insanlar bu fırsatı değerlendirmekten geri durmazlardı. Oysa Araplar, Kur'ân'a karşı savaşmak için canlarını, mallarını ve itibarlarını ortaya koymuşlardır. Eğer böyle bir metin oluşturmak suretiyle onu çürütebilecek olsalardı, bu daha az maliyetli bir yöntem olurdu. Savaşmak yerine onu edebî olarak alt etmek çok daha etkili ve kolay bir yol olurdu. Ama böyle bir şeye girişmemeleri, aslında bu metni geçemeyeceklerini içten içe kabul ettiklerinin göstergesidir.

İkincisi, savaşlar Kur'ân'ın nazil olmasının hemen ardından başlamamıştır. Aksine, Kur'ân'ın nazil olduğu ilk dönemlerde yaklaşık yirmi yıl boyunca birçok sure ortaya konmuş, meydan okumalar yapılmış ve Kur'ân'ın benzerinin getirilmesi talep edilmiştir. Fakat bu uzun süreye rağmen Arap toplumundan herhangi biri, -gerek tek başına gerekse topluca- bu meydan okumaya cevap verememiştir. Bu da savaş bahanesini geçersiz kılar.

Üçüncüsü, Arap toplumu edebî zekâsı, dil ustalığı ve şiir yarışmalarıyla bilinen bir toplumdur. Nitekim onlar şairlerle kelimeler üzerinden savaşmışlar, kasidelerle birbirlerine üstünlük kurmuşlardır. Böyle bir toplumun Kur'ân'a karşı sessiz kalması, onun insani bir metin olmadığına dair dolaylı fakat güçlü bir delildir. Dahası, Kur'ân yalnızca insanlara değil, cinlere de meydan okumuş ve bu meydan okuma dünya çapında yankı uyandırmıştır. Eğer metin gerçekten insani bir ürün olsaydı, Araplar da bunu ilk fark edenler olurdu ve gerekli cevabı verirlerdi. Oysa onlar, inkâr yerine boyun eğmiş ve susturulmuşlardır.<sup>110</sup>

Buna göre Mâtürîdî, savaşın Kur'ân'ın benzerinin getirilememesine mazeret olamayacağını net bir şekilde ortaya koyar. Zaman, fırsat ve zihinsel kapasite bakımından meydan okumaya cevap verebilecek koşullar mevcuttur. Ancak hiçbir cevap gelmemiştir. Bu ise Kur'ân'ın ilahî menşeli olduğunun açık bir göstergesidir.

<sup>110</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 192.

### 3.3.4. Allah'ın Özel Yetenek Bahşetmesi Peygamberliğe Delil Olmaz İddiası

Verrâk'ın dördüncü iddiası, eğer bir kişi ilahî bir lütufla diğerlerinden üstün kılınmışsa, bu onun peygamber olduğunu göstermez; çünkü bu sadece özel bir yetenek olabilir. Mâtürîdî ise bu düşünceye iki temel noktadan itiraz eder:

Birinci olarak, Allah Teâlâ, bir kimseyi özel bir güçle donatırsa, bu güç öylesine belirgindir ki, başkalarının onunla rekabet etmesi mümkün olmaz. Bu kişi, bu güçle nübüvvet iddiasında bulunur ve bu güç sayesinde diğer insanlar onun bu iddiasına karşı çıkamaz hâle gelirler. Mâtürîdî bunu, demir parçalarını kendine çeken mıknatıs taşına benzetir: Herkes onun bu çekim gücünü görür ama onu elde etmek isteyen biri, o taş kendisine verilmedikçe onu sahiplenemez. Aynı şekilde, Allah peygamberine öyle bir güç ve mucize verir ki, kimse onunla boy ölçüşemez ve bu durum, onun nübüvvetine delil teşkil eder.

İkinci olarak, yaratılış itibarıyla insanlar, üstünlüğe sahip olan bir kişiye ulaşmaya, onu geçmeye ya da en azından ona yaklaştırmaya çalışırlar. Eğer bu üstünlük sadece öğrenmeyle elde edilebilir bir şey olsaydı, başkaları da çaba göstererek o seviyeye ulaşmaya çalışırdı. Fakat Kur'ân örneğinde görüldüğü gibi, kimse bu seviyeye ulaşamamış ve bu da gösteriyor ki bu güç, öğrenimle değil, doğrudan ilahî lütufla verilmiştir.<sup>111</sup>

Dolayısıyla, bu tür olağanüstü ve eşsiz özelliklerin başkaları tarafından taklit edilememesi, onların ilahî kaynaklı olduğunu ve bu yolla nübüvvetin ispatlandığını göstermektedir. Mâtürîdî'ye göre Allah Teâlâ, peygamberlerini işte bu ayrıcalıklı kudretle destekler ve bu kudret, onların nübüvvet iddiasının doğruluğunu aklî olarak da destekler niteliktedir. Bu yönüyle mucize, sadece bir harika değil, aynı zamanda bir delil ve ilahî seçimin işaretidir.

### 3.4. Mâtürîdî'nin Nübüvvetin Aklî Gerekçelerine Dair Savunusu

Kelâmî düşünce geleneğinde nübüvvetin ispatı, yalnızca naklî delillerle değil, aynı zamanda aklî esaslarla da temellendirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, nübüvveti inkâr eden zındık ve filozoflara karşı, peygamberliğin zorunluluğunu akıl ilkelerine dayanarak savunmuş ve vahyin gerekliliğini sadece teolojik değil, epistemolojik ve sosyolojik yönleriyle de ortaya koymuştur. Mâtürîdî'ye göre nübüvvet, insanın varoluş gayesini anlaması, toplumsal düzenin tesis edilmesi ve hakikate ulaşılması bakımından aklî olarak zorunludur. Bu bölümde, onun nübüvvet anlayışı içerisinde bilgi, tarih, adalet, şeriatin sürekliliği ve insanın tek başına yeterli olamaması gibi temel başlıklar altında geliştirdiği

<sup>111</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 193.

argümanlar ele alınacaktır. Mâtürîdî'nin bu yaklaşımı, nübüvvetin salt bir inanç konusu değil, aynı zamanda akıl ve hikmetle temellendirilmiş bir zorunluluk olduğunu ortaya koyar.

### 3.4.1. Bilgi Edinmede Aklın ve Haberlerin Rolü

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, nübüvvetin aklî temellendirmesinde bilgi teorisi açısından oldukça özgün bir yaklaşım ortaya koyar. Ona göre insan, doğuştan gelen potansiyeline rağmen, her alanda kendi başına yeterli bir bilgi düzeyine ulaşamaz. Bilginin kazanımı için dışsal bir rehber, yani muallime ihtiyaç duyar. Nitekim insan, maddî ve manevî anlamda birçok konuda öğreticiye muhtaçtır. Bu öğretici, insanlara dünya hayatına dair maslahatlarını öğretmekle görevli olduğu gibi ahirete dair kurtuluş yollarını göstermekle de mükellef olan peygamberdir. Mâtürîdî peygamberin bilginin kaynağı olması hasebiyle dünyaya dair bilgileri tek tek öğretme görevinden ziyade, bu bilgilere ulaşmayı mümkün kılacak genel ilkeleri ve ahlaki çerçeveyi sunduğunu belirtir. Ona göre, her sanatı ya da her mesleği öğretmek peygamberin görevi değildir; fakat insanın hakla ve adaletle bu işleri yapmasını temin edecek prensipleri getirmek, peygamberliğin asli fonksiyonlarındanıdır. Mâtürîdî'nin bu yaklaşımı, aynı zamanda vahyin epistemolojik meşruiyetini de aklî bir temele oturtur. Zira insanın salt aklıyla evrenin tamamını kuşatması, hakikate dair bütünsel bilgiye ulaşması mümkün değildir. Bu sebeple akıl, kendisini tamamlayacak bir üst bilgi kaynağına yani vahye ihtiyaç duyar. Peygamberler bu noktada sadece haber verici değil, aynı zamanda insanı irşad eden ve hakikatin yol haritasını çizen ilahi öğretmenlerdir.<sup>112</sup>

Bu düşünce, Mâtürîdî'nin kelâm sisteminde bilgi ile sorumluluk arasındaki ilişkiyi de ortaya koyar. İnsan, sorumlu tutulabilmesi için gerekli olan temel bilgileri ancak bir beyan aracılığıyla elde edebilir. Bu beyanın kaynağı ise Allah'tan gelen vahiydir. Dolayısıyla nübüvvet, bilginin istikametini tayin etmede vazgeçilmez bir ilahî lütuf olarak değerlendirilir.

### 3.4.2. Nübüvvetin Yaygınlık ve Etki Açısından Aklen Gerekçelendirilmesi

Mâtürîdî'nin nübüvvetin aklî gerekçelerine dair savunularından biri de, insan toplumlarında adaletin ve düzenin sağlanması açısından peygamberliğin vazgeçilmez oluşudur. Ona göre, insanlar doğaları gereği sosyal varlıklardır; aralarında bir düzenin, hakkaniyetin ve karşılıklı sorumluluğun tesis edilmediği bir topluluk, anarşiye sürüklenmeye mahkûmdur. Bu durumda her birey, kendi menfaatini merkeze alarak hareket eder ve bu durum, çatışmaların, zulmün ve kaosun doğmasına neden olur. Bu da açıkça görülmektedir ki, Mâtürîdî'ye göre peygamber, sadece dini hükümleri getiren bir şahsiyet değil, aynı zamanda toplumu bir arada

<sup>112</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 195.

tutan ahlaki ve hukuki düzenin kurucusudur. İlahi şeriat, keyfiliğin önüne geçmekte ve hakemlik fonksiyonuyla bireyler arası ilişkileri düzenlemektedir.<sup>113</sup>

Dahası, bu sistem yalnızca dünyevî maslahatları değil, uhrevî sorumlulukları da gözetmektedir. Yani peygamberlik kurumu dünyevi adaletin ve uhrevi kurtuluşun teminatıdır. Bu yönüyle nübüvvet, yalnızca ahlaki bir öğreti değil, aynı zamanda sosyal bir zorunluluktur.

Bu bağlamda Mâtürîdî, insan aklının tek başına adaleti kurmada yetersiz kalabileceğine, zira kişisel menfaatlerin ve hevâların adaletin önüne geçebileceğine işaret eder. Nitekim tarih boyunca beşerî sistemlerin çoğu, güçlülerin lehine düzenlenmiş, zayıflar ise çoğu zaman mağdur edilmiştir. Oysa peygamberler, ilahî adaleti sağlamak üzere gönderilmiş ve insanlar arasında ölçü koymakla görevlendirilmişlerdir.<sup>114</sup> Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre, nübüvvetin en temel hikmetlerinden biri de toplumların huzur ve istikrarı için gerekli olan adalet ve düzenin sağlanmasıdır. Bu ise ancak ilahî kaynaktan gelen vahiy ile mümkün olabilir. Böylece vahiy, yalnızca bireysel kurtuluşun değil, toplumsal düzenin de kurucu unsurudur.

### 3.4.3. Kitabî Delillerin ve Metin Güvenirliğinin Aklî Temelleri

Mâtürîdî'nin nübüvveti temellendirme çabalarında Kur'an'ın lafzî ve içeriksel yapısı, epistemolojik ve delillendirme bakımından merkezi bir yer tutar. Özellikle “وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ” “*Sen bundan önce ne bir kitap okuyabiliyor ne de onu kendi elinle yazabiliyordun; öyle olsaydı gerçeği çürütmeye çalışanlar kuşkuya düşerlerdi.*”<sup>115</sup> ayeti, bu yaklaşımın temel dayanak noktalarından biridir. Ayet, Hz. Muhammed'in nübüvvet öncesinde herhangi bir kitap okumamış ya da yazı yazmamış olduğunu belirtmekte ve böylelikle Kur'an'ın onun şahsî üretimi olamayacağına dair açık bir vurguda bulunmaktadır.

Mâtürîdî bu ayet çerçevesinde şöyle bir akıl yürütme geliştirir: Okuma-yazma bilmeyen bir kişinin, edebî açıdan son derece üstün bir metin ortaya koyması ve önceki dinî geleneklerle tutarlı ve derin içerikli bir hitapta bulunması, olağan beşerî tecrübenin sınırlarını aşar. Bu olağanüstülük, nübüvvetin doğruluğu için bir delil niteliği taşır. Dolayısıyla Kur'an, sadece içerdiği mesaj itibarıyla değil, aynı zamanda Hz. Peygamber'in kişisel birikimiyle açıklanamayacak bir şekilde vücut bulmuş olmasıyla da bir mucizedir.

Bu bağlamda Mâtürîdî'nin İbnü'r-Râvendî'nin eleştirilerine verdiği cevap oldukça dikkat çekicidir. İbnü'r-Râvendî, Kur'an'ın “haber-i vâhid” şeklinde geldiğini ve dolayısıyla güvenilirlik açısından problemli olduğunu iddia eder. Oysa Mâtürîdî, bu tür itirazları Kur'an'ın muhtevası ve taşıyıcısı olan toplulukların genişliği üzerinden çürütür. Burada dikkat edilmesi

<sup>113</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 194.

<sup>114</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 195.

<sup>115</sup> Ankebût, 29/48.

gereken husus, Mâtürîdî'nin Kur'an'ı yalnızca bir içerik değil, aynı zamanda mütevâtir<sup>116</sup> bir bilgi nesnesi olarak savunmasıdır. Zira Kur'an'ın toplumlar arası yaygın biçimde aktarılması ve farklı coğrafyalarda aynı lafızla korunmuş olması, onun nübüvvetin doğruluğuna delil teşkil ettiğini gösterir. Bu noktada tevatür olmak durumu sadece hadislerin değil, Kur'an'ın bütünüyle nübüvvetin ispatı bakımından işlevsel bir kavram olarak kullanılmaktadır.<sup>117</sup>

Ayrıca Mâtürîdî'ye göre, Kur'an'ın içeriğinde yer alan hükümler, gaybî haberler ve tarihî olaylara dair bildiriler de nübüvvetin doğruluğuna destek sağlar. Çünkü bunların herhangi bir insanın, özellikle de ümmi bir bireyin zihninden çıkması aklen mümkün değildir. Bu durumda, Kur'an'ın kendisi, epistemolojik bir kaynak olduğu gibi nübüvvetin aklî bir delili hâline de gelir.<sup>118</sup>

Buna göre Mâtürîdî, “وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَأَرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ” “*Sen bundan önce ne bir kitap okuyabiliyor ne de onu kendi elinle yazabiliyordun; öyle olsaydı gerçeği çürütmeye çalışanlar kuşkuya düşerlerdi.*”<sup>119</sup> ayeti bağlamında, Kur'an'ın Hz. Peygamber'in kişisel yetileriyle açıklanamayacak düzeyde yüksek bir metin olduğunu vurgular. Böylelikle Kur'an, yalnızca içerdiği öğretiler değil, aynı zamanda tarihî ve dilsel arka planı itibarıyla de nübüvvetin doğruluğunu aklî temellere dayandıran mucizevî bir delil olarak konumlandırılır.<sup>120</sup>

#### 3.4.4. Şeriatın Bozulması ve Yeni Bir Risaletin Gerekliliği

Mâtürîdî, tarihsel süreçte Allah'ın insanlığa gönderdiği şeriatların zamanla insanlar tarafından tahrif edilmesini, yeni bir risaletin ve nihai bir peygamberin gönderilmesini zorunlu kılan temel sebeplerden biri olarak değerlendirir. Ona göre, daha önce gelen ilahi dinlerin tahrif edilmesi yalnızca metinsel bozulmalardan ibaret değildir; aynı zamanda bu dinlerin taşıdığı esas hakikatlerin anlam düzeyinde de kaybolmasına neden olmuştur. Bu tahrifat süreci, şeriatın lafzî ve amelî düzlemde özünden uzaklaştırılmasına yol açmış, bu durum da insanların hakikate ulaşmasını zorlaştırmıştır. Mâtürîdî, tahrifatın öyle bir noktaya ulaştığını ifade eder ki, artık önceki şeriatların izleri neredeyse tamamen silinmiş, insanlar adeta Allah'ın mesajından mahrum kalmıştır. Bu bağlamda, ilahî hikmet gereği Allah'ın, kaybolan hakikati yeniden ihya edecek ve insanlığı doğruya yönlendirecek yeni bir peygamber göndermesi kaçınılmaz olmuştur.

<sup>116</sup> Mütevâtir: Konusunun doğruluğu bilgisini bizzat kendisi veren haber anlamında kelâm ve fıkıh usulü terimidir. H. Yunus Apaydın, “Mütevâtir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/208.

<sup>117</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 196.

<sup>118</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 194-195.

<sup>119</sup> Ankebût, 29/48.

<sup>120</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtı'-Kur'an*, 8/235.

Mâtürîdî'ye göre bu zorunluluk, sıradan tarihî ya da sosyolojik bir olay değil; doğrudan Allah'ın adalet ve hikmet sıfatlarının bir gereğidir. Önceki şariatların bozulmasına karşı ilahî müdahale, yeni bir peygamber aracılığıyla gerçekleşmiş ve böylece adaletin tesisi yeniden sağlanmıştır. Bu bağlamda Mâtürîdî, Hz. Muhammed'in gönderilişini sadece bir dinî yenilenme değil, aynı zamanda tahrif edilmiş hakikatin ilahî bir restorasyonu olarak görür. Bu noktada Kur'an'ın "مُهِيمًا عَلَيْهِ" (el-Mâide 5/48) oluşu, yani önceki kitapların doğrularını tasdik edip yanlışlarını tashih etme işlevi de dikkate değerdir. Kur'an'ın bu denetleyici rolü, Hz. Muhammed'in nübüvvetinin evrensel ve nihai olmasının temel gerekçelerinden biridir. Ayrıca, Mâtürîdî bu çerçevede Hz. Peygamber'in gönderilişinin, sadece Arap toplumunun değil, bütün insanlığın ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde ilahî bir tercihle gerçekleştiğini belirtir. Önceki peygamberlerin getirdiği şariatlar zamanla yozlaştıkça, insanların hem bireysel hem toplumsal anlamda doğru bilgiye ulaşmaları mümkün olmamış, bu da karanlık bir dönemin doğmasına sebebiyet vermiştir. Mâtürîdî'ye göre yeni gelen peygamber, akılları ikna edecek delillerle önceki hakikati ihya eder.<sup>121</sup>

Dolayısıyla Mâtürîdî'nin bu yaklaşımı, nübüvvetin sürekliliği ilkesine dayalıdır. O, peygamberlerin gönderilişini yalnızca tarihî olaylara değil, insan fitratının evrensel ihtiyaçlarına dayandırır. Bu çerçevede Hz. Muhammed'in gönderilişi, bozulmuş ilahî mesajın yeniden tesis edilmesi ve son peygamber olarak kıyamete dek baki kalacak bir rehberliğin başlatılması anlamına gelmektedir. Böylece risaletin sürekliliği korunmuş olmakla birlikte şariatın değişmez ilkeleri de Kur'an ile teminat altına alınmıştır.

### 3.4.5. Nübüvvetin Sosyal İşlevi

Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışında, insanın salt aklıyla ve bireysel çabasıyla hayatın tüm alanlarında doğruya ulaşmasının mümkün olmadığı fikri merkezi bir yer tutar. O, insanın bilgiye ulaşma kapasitesini kabul etmekle birlikte, bu kapasitenin sınırlarını açıkça ortaya koyar. Bu bağlamda Mâtürîdî, nübüvvetin yalnızca teolojik bir gerçeklik değil, aynı zamanda toplumsal düzenin inşasında vazgeçilmez bir ilke olduğunu vurgular. Bu ilke, insanın bireysel aklî çabasının ötesinde, bir ilahî rehberliğe olan toplumsal ve epistemolojik bağımlılığını gözler önüne serer. Mâtürîdî, insanın hayatını sürdürebilmek, toplumsal ilişkilerini adalet temelinde düzenleyebilmek ve dinî yükümlülüklerini doğru bir şekilde yerine getirebilmek için nübüvvete ihtiyaç duyduğunu belirtir. Ona göre insanlar, yeme içme, savunma, üretim gibi en temel yaşamsal meselelerde bile başkalarının bilgisine ve rehberliğine muhtaçtır. Dolayısıyla, din gibi çok daha karmaşık bir konuda bireyin tamamen kendi başına doğru bir yol bulması mümkün

<sup>121</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 195.

değildir. Burada Mâtürîdî, tıpkı tıp, ziraat veya zanaat gibi alanlarda insanların öğreticiye muhtaç oldukları gibi, dinî hayatın da ancak peygamberlerin öğreticiliğiyle mümkün olduğunu vurgular. Çünkü dinî yükümlülükler, sadece akılla değil, vahyin bildirimiyle bilinebilir. Nitekim bir kimsenin yalnızca aklıyla hangi ibadetlerin Allah'a yakınlaştıracı, hangilerinin O'na uzaklaştıracı olduğunu belirlemesi mümkün değildir.<sup>122</sup>

Mâtürîdî ayrıca, insanların nefsanî eğilimleri ve menfaat arayışları sebebiyle adaleti tesis etmekte zorlanacaklarını, dolayısıyla ilahî bir otoriteye bağlı kalmaksızın sosyal düzenin sağlanamayacağını da belirtir. O, adaletin toplumsal barış için zorunlu olduğunu, ancak bu adaletin, herkesin üzerinde ittifak edeceği ilahî bir şeriatla mümkün hale geleceğini ifade eder. Bu noktada nübüvvetin sosyal işlevi devreye girer. Peygamberler, yalnızca bireyleri değil, aynı zamanda toplumları ilahî adalet ekseninde şekillendiren önderlerdir. Bu yönüyle nübüvvet, sadece itikadî bir ihtiyaç değil, aynı zamanda sosyo-politik bir zorunluluktur.

Bu durumda Mâtürîdî'ye göre insan fıtratı itibariyle bilgiye, doğruluğa ve adalete meyilli olsa da; bu eğilimlerin doğru bir yön bulabilmesi için nübüvvetin rehberliğine muhtaçtır. İnsan aklı, kendi başına bazı ilkeleri kavrayabilse bile, bunların bütüncül ve uygulanabilir bir sistem haline getirilmesi ancak peygamberler aracılığıyla mümkün olur. Bu sebeple nübüvvet, insanın fıtrî zaaflarının, sınırlı bilgisinin ve toplumsal karmaşanın üstesinden gelmek üzere ilahî hikmetle gönderilmiş bir zarurettir.

### 3.5. Nübüvvet Karşıtı İtirazlara Eleştirel Cevaplar

Mâtürîdî, nübüvvetin aklı temellerini savunurken sadece olumlu deliller sunmakla kalmamış, aynı zamanda dönemin önemli zındık ve mülhîd figürlerinden gelen itirazları da dikkatle ele almıştır. Özellikle İbn er-Râvendî ve Ebû'l-Hüseyin el-Varrâk gibi isimlerin ileri sürdüğü şüpheler, vahyin imkânını, peygamberliğin gerekliliğini ve haberlerin epistemolojik değerini hedef almıştır. Bu itirazlar, yalnızca dinî otoriteye değil, aynı zamanda vahyin bilgi değeri ile toplumsal işlevine dair çok katmanlı sorgulamalar içermektedir. Mâtürîdî, bu eleştirileri sadece kelamî bir refleksle değil; aynı zamanda mantıksal tutarlılığı, tarihsel gerçekliği ve insan tabiatını dikkate alan çok yönlü bir yaklaşım ile cevaplamıştır. Bu bağlamda onun yaklaşımı, yalnızca bir savunma değil, aynı zamanda rasyonel bir inşa çabasıdır. Aşağıdaki başlıklarda, Mâtürîdî'nin bu tür nübüvvet karşıtı eleştiriler karşısında geliştirdiği sistemli cevaplar ayrıntılı şekilde ele alınacaktır.

<sup>122</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 196.

### 3.5.1. Yahudi ve Hristiyan Geleneklerine Dayalı İtirazlar

Nübüvvet karşıtı düşünürlerin temel stratejilerinden biri, vahyin ve peygamberliğin haber verme vasfını zayıflatmak amacıyla Yahudi ve Hristiyan geleneklerindeki bilgi aktarımını referans göstermektir. Bu çerçevede İbn er-Râvendî, İslâm'ın peygamberlik anlayışına karşı itirazını, Yahudi ve Hristiyanların kendi inanç sistemlerine dair ileri sürdükleri “haberlerin” de benzer bir kesinliğe sahip olduğunu öne sürerek temellendirmiştir. Ona göre, eğer haberin mutlak doğruluğu kabul edilecekse, Yahudi ve Hristiyanların kendi aralarındaki ittifaklara ve geçmişten gelen rivayetlere de aynı epistemolojik statü verilmesi gerekir. Bu durumda, her dinin kendi haberini meşru sayması, hakikatin tespitini imkânsız hâle getirir.

Mâtürîdî ise bu yaklaşımın temelden problemliliğini savunur. Öncelikle, İbn er-Râvendî'nin Yahudi ve Hristiyan haberlerini delil gösterme çabası, kendi konumunu çelişkili bir hâle sokar. Zira bu yaklaşım ya haberin tümünden reddini, dolayısıyla onun bağlı bulunduğu sistemin çöküşünü gerektirir; ya da haberin belirli kriterlerle kabulünü zorunlu kılar. Eğer haber tümünden reddedilecekse, bu durumda dinî geleneklerin tamamı -ki buna münekkidler de dayandığı tarihsel ve ahlaki referanslar dâhildir- epistemolojik değerini kaybeder. Eğer kabul edilecekse, bu kez hangi haberin doğru, hangisinin tahrif edilmiş olduğunu belirlemek için sağlam ve objektif bir ölçüte ihtiyaç vardır. Mâtürîdî'ye göre bu ölçüt, aklî ilkeler ve tutarlılıktır.

Bunun yanında Mâtürîdî, tarih boyunca hakikatin izini süren insanların yalnızca bir topluluğa (örneğin Hristiyan ya da Yahudi cemaatine) değil, hakikatin özüne yönelmesi gerektiğini vurgular. Bu sebeple, Yahudi ve Hristiyanların kendi içlerinde ihtilaf ettikleri hususların çokluğu, onların haberlerine itimadı zayıflatıcı bir diğer unsurdur. Zira haberin güvenilir olması sadece nakledilmesine değil, nakleden topluluğun birlik ve tutarlılığına da bağlıdır. Mâtürîdî, İslâm'ın bu noktada haberin sabitliği ve içeriğinin çelişmezliği bakımından üstün bir konumda olduğunu savunur.<sup>123</sup>

Dolayısıyla Mâtürîdî, haberlerin kabulü meselesini insanın varlıkla kurduğu ilişki bağlamında ele alır. Eğer geçmişe, uzak coğrafyalara ya da toplumlara dair bilgi edinmek istiyorsak, bu bilgi akışının zorunlu olarak muteber haber kaynaklarına dayanması gerekir. İşte bu noktada, sadece sayı çokluğu ya da cemaat geleneği değil; haberin mahiyeti, tutarlılığı ve içeriğindeki maslahat gözetimi de esas alınmalıdır. Mâtürîdî'ye göre, İslâm peygamberliğinin haber yapısı, tüm bu unsurları kendisinde cem ettiği için, diğer geleneklerle kıyaslandığında daha sağlam bir epistemolojik zemine sahiptir.

<sup>123</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 197.

### 3.5.2. Kur'an'ın Haber Olma Niteliği

Nübüvveti reddedenlerin temel iddialarından biri de Kur'an'ın haber niteliğiyle ilgili tartışmalardır. Bu çevrelerin başını çeken isimlerden biri olan Ebü'l-Hüseyin er-Râvendî, Kur'an-ı Kerîm'in içerdiği bilgi ve rivayetlerin çoğunun âhâd haber niteliğinde olduğunu öne sürerek, bu haberlerin bilgi ifade etmeyeceğini savunur. Bu argüman, klasik haber teorisine yaslanarak, haberin doğruluk değeri taşıyabilmesi için mütavâtir (çoklu ve farklı yollarla nakledilen) olması gerektiğini iddia eder. Bu minvalde, Kur'an'ın getirdiği haberlerin ya birkaç kişi tarafından aktarıldığı ya da zamanla efsaneleştirildiği düşünülerek onun ilahi bir vahiy değil, tarihsel bir anlatı olduğu ileri sürülür. Mâtürîdî ise bu iddiaya karşı, Kur'an'ın bir mütavâtir metin olarak nakledildiğini ve bizzat sosyal zorunluluk sonucu bu konuma ulaştığını savunur. O, tarihte önemli olayların —özellikle savaşlar, hükümdarların tahta çıkışı veya devrimler gibi toplumları sarsan gelişmelerin— sıradan halk arasında bile hızla yayıldığını ve gizli kalamayacağını örneklerle açıklar. Bu bağlamda, Kur'an gibi toplumu doğrudan dönüştüren, medeniyet kurucu bir metnin, sadece birkaç kişi arasında dolaşan bir rivayet olması mümkün değildir. Aksine, Mâtürîdî'ye göre böylesine büyük bir etkinin, ancak geniş bir toplumsal taban tarafından duyulması, aktarılması ve teyit edilmesiyle açıklanabilir. Özellikle Resûlullah'ın (s.a.v.) hayatı boyunca Kur'an'ın kıraat edilmesi, hafızlar tarafından ezberlenmesi, farklı bölgelere gönderilen vahiy kâtipleri ve İslam'ın yayıldığı coğrafyalarda sergilenen kitabî ve sözlü rivayet zincirleri, Kur'an'ın âhâd değil, zorunlu olarak mütevâtir olduğunu gösterir. Mâtürîdî ayrıca bu haberin yalnızca Müslümanlar arasında değil, gayrimüslim toplumlar tarafından da duyulup reddedilmesi ya da inkâr edilmesiyle de yayıldığını ifade eder. Yani haberin yayılma niteliği sadece inananlar arasında değil, muarızlar ve düşmanlar arasında da gerçekleşmiştir. Bu, haberin mutlak ve zorunlu bir dolaşıma sahip olduğunu gösterir.<sup>124</sup>

Bir diğer önemli husus da şudur: Mâtürîdî'ye göre, önemli ve olağanüstü olaylar, doğası gereği gizli kalmaz. Hele ki bu olaylar, bir toplumun dini, hukuku, siyaseti ve ahlaki düzenini baştan sona yeniden inşa ediyorsa, bunun yalnızca bireysel aktarımlarla sınırlandırılması aklen mümkün değildir. Böylece Mâtürîdî, Kur'an'ın içerdiği bilgilerin birer ahâd rivayet değil, toplumun her kesimince tanınan ve kabul edilen zorunlu bir bilgi mahiyetinde olduğunu temellendirir.

<sup>124</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 196.

### 3.5.3. Ehl-i Kitab’a Başvurmanın Meşruiyeti

Kur’ân-ı Kerîm’in nübüvvetin doğruluğuna delil olarak sunduğu ayetlerden biri olan “فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ” *Eğer bilmiyorsanız bilgi sahibi olanlara sorun.*<sup>125</sup>, Ehl-i Kitab’a yönlendirme içeriği bakımından kelamcıların dikkatini çekmiş ve muhalif düşünürlerin de itirazlarına konu olmuştur. İbn er-Râvendî ve onunla aynı çizgideki münekkitler, bu ayet üzerinden “Allah, kendileri hakkında ‘hakki gizlediklerini’ söylediği bir topluluğa nasıl referans verebilir?” diyerek Kur’an’ın kendi içinde çeliştiğini ileri sürmüşlerdir. Onlara göre, hakikati çarpıttıkları Kur’an’da belirtilen Yahudi ve Hristiyanların “bilgi kaynağı” olarak gösterilmesi teolojik ve mantıksal açıdan sorunludur. Mâtürîdî ise bu itiraza çok katmanlı bir cevap verir. İlk olarak, ayetin doğrudan bir bilgi otoritesi inşasından ziyade, tarihi bir tanıklık bağlamında anlaşılması gerektiğini savunur. Ehl-i Kitab’ın geçmiş peygamberlere dair bilgileri taşımakta oldukları, özellikle Hz. Muhammed’in (s.a.v.) geleceğine dair Tevrat ve İncil’de işaretler bulunduğu, bu nedenle de onları şahitliğe çağırmanın, delilin kaynağından değil, tanıklığından yararlanmak anlamına geldiği vurgulanır. Bu bağlamda Mâtürîdî, Allah’ın onları konuşturmasının, ilahi bir strateji olduğunu ve bunun hakikatin daha da belirgin hale gelmesini sağladığını ifade eder.

İkinci olarak Mâtürîdî, Allah’ın kudret planı içerisinde, düşmanların dahi bir hakikate tanıklık etmeye yönlendirilmesinin, o hakikatin kuvvetine ve yüceliğine işaret ettiğini savunur. Bu nedenle “فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ” *“Eğer bilmiyorsanız bilgi sahibi olanlara sorun”* ayeti<sup>126</sup>, Ehl-i Kitab’ı bütünüyle makbul ve güvenilir bilgi kaynakları olarak takdim etmemekte; bilakis, onların bazı bilgilere sahip olduğunu kabul ederek, bu bilginin Allah tarafından hakikat lehine kullanıldığını göstermektedir. Bu, klasik kelâmı “hasmın ikrarıyla hüccet ikamesi” ilkesine de uygundur.<sup>127</sup>

Üçüncü olarak ise ayetin, iman etmeyenlerin iç dünyasındaki şüpheleri kırmak için psikolojik bir delil sunumu içerdiğini savunur. Hakikatin bizzat muhaliflerinin dilinden ikrar edilmesi, muhatabın kalbinde bir sarsıntı meydana getirdiği gibi hakikatin evrenselliğini de perçinler. Nitekim En‘âm sûresi 20. ayette bu durum şöyle belirtilir: *الَّذِينَ آمَنُوا بِهِمْ يُخَوِّفُونَ كَمَا يَخَوِّفُونَ أَبْنَاءَهُمْ* *“Kendilerine kitap verdiklerimiz, onu (Peygamber’i), çocuklarını tanır gibi tanırırlar.”* Bu tanıma, onların bilgisine değil, tanıklıklarının işlevine yapılan bir göndermedir.<sup>128</sup>

Mâtürîdî, ayette geçen “أَهْلَ الذِّكْرِ” ifadesinin yalnızca Yahudi ve Hristiyanlar ile sınırlı olmadığı görüşünü de ekler. Ayetteki “zikr”in, “vahi, ilim, şeref, doğruluk” gibi anlamlar

<sup>125</sup> Enbiyâ 21/7.

<sup>126</sup> Nahl, 16/43.

<sup>127</sup> Mâtürîdî, *Te‘vilâtı’-Kur’ân*, 6/508.

<sup>128</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 194.

taşıyabileceğini belirterek, burada şeref ve dürüstlüğüyle tanınmış kişilere danışmayı ifade ediyor olabileceğini söyler. Bu durumda, "أهل الذكر", doğrudan ilahi bilgiye değil, adil şahitliğe ve tarafsız gözleme sahip olanlara işaret eder. Böylece ayetin hitabı geniş bir yoruma kavuşmuş olur.<sup>129</sup>

Tüm bu izahlarla birlikte Mâtürîdî, Kur'ân'ın kendi içinde herhangi bir çelişkiye düşmediğini, aksine nübüvvetin ispatında düşmanın tanıklığını bile lehine çevirebilecek bir hitap stratejisi izlediğini ortaya koyar. Bu yönüyle "فاسألوا أهل الذكر" ayeti, epistemolojik olduğu gibi teolojik bir delil olarak da savunulur.

### 3.5.4. Bedir Savaşı Üzerinden Yapılan İtirazlara Cevap

İslâm'ın erken dönem askerî mücadelelerinden biri olan Bedir Gazvesi, sadece bir savaş değil, aynı zamanda vahyin hakikatini ve peygamberliğin ispatını teyit eden mûcizevî hadiselerle dolu bir tecrübe olarak kabul edilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de Bedir'de meleklerin yardımıyla müminlere destek verildiği açıkça beyan edilmektedir:

﴿إِذْ تَسْتَعِينُونَ رَبِّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ *"Rabbinizden yardım dilediğiniz zamanı hatırlayın. Hemen size, "Meleklerden peşi peşine gelen binlik kuvvetlerle ben size yardım edeceğim" diye cevap verdi."*<sup>130</sup> Ne var ki, bu ilahî desteğin mahiyeti ve meleklerin fiilî varlığı konusu, nübüvveti reddeden bazı düşünürlerin özellikle alaycı eleştirilerine konu olmuştur.

İbn er-Râvendî'nin etkisiyle şekillenen bu eleştirilerden biri, "Eğer Bedir'de melekler vardıysa, neden Uhud'da görünmediler?" şeklindedir. Bu türden itirazlar, aslında nübüvvetin doğrudan delillerinden biri olan mûcize ve ilahî yardımın epistemolojik değerini sorgulamakta ve dolayısıyla Hz. Muhammed'in peygamberliğini zayıflatmaya çalışmaktadır.

Mâtürîdî, bu iddiayı tarihsel olarak ele alır ve aklî temellerle cevap verir. Öncelikle o, meleklerin varlığını reddetmenin, sadece Bedir örneğine dayanarak mümkün olamayacağını belirtir. Zira, savaşın seyrine etki eden olağanüstü olaylar —örneğin düşman safında öldürülen ama failin bilinmediği kişiler, savaş alanında görülen tanınmayan yüzler ve fizik ötesi müdahaleler— gibi hadiseler, o günkü tanıklar tarafından tevatür derecesinde aktarılmıştır. Bu noktada Mâtürîdî, toplumsal hafızanın ve zorunlu yayılımın epistemolojik gücünü vurgular.

İkinci olarak Mâtürîdî, Uhud'da meleklerin yardıma gelmemesini, ilahî hikmetin ve imtihan ilkesinin bir gereği olarak açıklar. Bedir, İslâm tarihinde ilk büyük çatışma olup müminlerin hem psikolojik hem de sosyolojik anlamda desteğe ihtiyaç duyduğu bir andı. Uhud

<sup>129</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 198-199.

<sup>130</sup> Enfâl, 8/9.

ise, müminlerin ilahî desteğe güvenerek ihmalkârlık göstermeleri sonucu bir tür uyarı ve terbiye vesilesi olarak gerçekleşmiştir. Bu bağlamda, meleklerin varlığı ya da yokluğu değil, onların ne zaman ve hangi hikmete binaen gönderildiği meselesi önem arz eder.

Üçüncü olarak Mâtürîdî, bu tür eleştirileri ileri sürenlerin çelişkili kabul sistemlerine sahip olduğunu belirtir. Zira, akıl dışı birçok hurafeyi ve mitolojik unsuru kolayca kabul eden bu münekkittler, ilahî bir hakikate dayanan ve sağlam bir haber zinciriyle gelen mucizeleri inkâr etme eğilimindedir. Bu, bir tür epistemolojik seçicilik anlamına gelir ve bilgiye ulaşma yöntemlerinde samimiyetsizlik taşır.<sup>131</sup>

Buna göre Mâtürîdî, meleklerin görünmezliğini inkâr sebebi yapanlara karşı, fiziksel algının sınırlılığı üzerinden bir cevap verir. Görünmeyen şeylerin yokluğunu değil, sadece algı sınırlarının dışında kaldığını belirtir. Bu yaklaşım, klasik kelâmcıların “görülmeyen şeyin inkârı, yokluk anlamına gelmez” ilkesine dayanır. Meleklerin Bedir’deki varlığı, salt fiziki temsille değil, etki ve sonuçlarıyla sabittir. Bu izahlarıyla Mâtürîdî, Bedir’deki melek yardımı olayını, bir efsane olmaktan çıkarıp, nübüvvetin epistemolojik delillerinden biri haline getirir. Böylece hem Kur’an’ın beyanını korur hem de muhalif iddiaları kendi mantıkları içinde çürütür.

### 3.5.5. Aklî ve Şer’î Hükümlerin Hikmete Dayanması

Nübüvvet karşıtı düşünürlerin öne sürdükleri en önemli argümanlardan biri, şer’î hükümler arasında yer alan bazı uygulamaların –özellikle zebh (hayvan kesimi) gibi konuların– aklî ölçütlere göre çirkin görüldüğü iddiasıdır. Bu tür hükümler, özellikle modern zihinlerde “acı verme”, “zarar üretme” veya “gereksiz şiddet” gibi algılarla değerlendirilmekte ve dolayısıyla şer’î bir hükmün aklî ölçütlerle reddedilebileceği ileri sürülmektedir. Bu bağlamda Mâtürîdî, bu tür itirazlara yönelik güçlü ve sistemli bir cevap geliştirir.

Mâtürîdî’nin yaklaşımı öncelikle aklî hükümler ile şer’î hükümler arasında bir ayırım yapma ihtiyacına dayanır. Ona göre, aklın doğrudan iyi veya kötü olarak niteleyebileceği bazı sabiteler vardır. Örneğin, “nimet verene teşekkür etmek” شكر المنعم ya da “haksız yere zarar vermek” قبح السفیه gibi fiiller aklî olarak iyilik ve kötülükle nitelendirilebilir. Ancak bu tür hükümler sınırlı sayıdadır ve mutlak değildir. Diğer birçok fiil ise kontekstual ve maslahat temellidir; yani, hangi şartlarda ve hangi neticeleri doğurduklarına göre değerlendirilebilir. Bu bağlamda zebh meselesi de Mâtürîdî’nin dikkatle ele aldığı örneklerden biridir. Ona göre, hayvan kesiminin bizzat kendisi çirkin değildir. Aksine bu fiil, insan hayatının devamı, rızık edinme, beden sağlığı ve sosyal düzenin gereği olarak maslahat temellidir. Mâtürîdî, burada

<sup>131</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 199; Mâtürîdî, *Te’vilâtu’-Kur’ân*, 8/85.

acının mutlak anlamda kötü olmadığını, bazen daha büyük bir menfaat için geçici zararların meşru olabileceğini savunur. Nitekim tıbbi müdahaleler, cerrahi operasyonlar, hatta oruç gibi ibadetlerde yaşanan zorluklar da bu çerçevede değerlendirilmelidir. Öte yandan Mâtürîdî, bu meselede sadece maslahat ve hikmet ilkelerine değil, insan fitratının eğitilebilir olduğuna da vurgu yapar. İnsan, doğası gereği bazı eylemleri başlangıçta tiksindirici bulabilir; fakat alışkanlık, eğitim ve bilinç yoluyla bu algı dönüşebilir. Hayvan kesimi gibi uygulamaların toplumdan topluma farklı ahlâkî tepkiler doğurması da bunun göstergesidir. Bu noktada Mâtürîdî, ahlâkî hissiyatın fitrî değil, kültürel ve zihinsel şekillenmeye açık bir yönü olduğunu belirtir.<sup>132</sup>

Buna ek olarak, şer‘î hükümlerin dayandığı hikmet ilkesinin bir diğer boyutu da Allah’ın kullarını imtihan etme yöntemiyle ilgilidir. Allah Teâlâ bazı hükümleri, sırf maslahat için değil, bazen de kullarının teslimiyetini ölçmek ve onları eğitmek amacıyla emreder. Bu bakış açısı, özellikle zahiren zor veya anlaması güç bazı emirlerin aslî amacını anlamamıza yardımcı olur. Bu tür hükümler, sıradan aklın değil, daha derin bir hikmet ve ubûdiyet anlayışının konusu hâline gelir. Bu durumda Mâtürîdî’ye göre, şer‘î hükümlerin hikmete dayanması onların akla aykırı değil, aklın kapsamını aşan boyutlara sahip olduğunu gösterir. Zebh gibi uygulamalar, yüzeysel acı değerlendirmesinin ötesinde gıda güvenliği, toplumsal düzen, ahlâkî eğitim ve imtihan ilkesinin birer parçasıdır. Nübüvvetin varlığı ise, bu tür hikmetleri açıklama ve yönlendirme açısından zaruridir. Zira insan, salt aklıyla her zaman doğruyu kuşatamayabilir; fakat vahyin ışığında akıl, hakikate giden yolu bulabilir.

### 3.6. Berâhime’nin İddiası ve Mâtürîdî’nin Tenkidi

Mâtürîdî, nübüvveti reddeden fırkaların başında yer alan Berâhime’yi özel olarak eleştirmekte ve onların peygamberlik kurumunu kökten inkâr eden yaklaşımlarına karşı kapsamlı bir cevap inşa etmektedir. Berâhime’ye göre, Allah’ın risalet göndermesi hikmete aykırıdır;<sup>133</sup> çünkü onlar, peygamber gönderilen kavimlerin çoğunun bu elçileri yalanladığını, reddettiğini, hatta onlara düşmanlık edip öldürdüğünü ileri sürerek şu sonuca varırlar: "Mademki bu insanlar risaleti kabul etmeyecek ve elçiye düşman bilecekler, o hâlde Allah’ın onlara peygamber göndermesi hikmetli bir fiil değildir." Bu görüş, Allah’ın fiillerinde bir eksiklik varsaymakla birlikte hikmet kavramını da sınırlı insan anlayışına indirgemektedir.

<sup>132</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, 200-201.

<sup>133</sup> Ekrem Uysal, "Bâkılânî’nin Nübüvveti İspat Noktasında Berâhime’nin Eleştirilerine Verdiği Cevaplar", *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/İDEKTA (2021), 63-70; Günay Tümer, "Brahmanizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/329.

Mâtürîdî, bu iddiayı köklü biçimde reddeder ve argümanını Kur'anî bir referansa dayandırarak temellendirir: "وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ" "*O hikmet sahibidir, bilgilidir*"<sup>134</sup> ayetine atıfla Bu ayete atıfla, Allah'ın bir kavme risalet göndermesi, onların inkâr edeceklerini önceden biliyor olsa bile, hikmete aykırı değildir. Zira O'nun fiilleri tam ilim ve hikmetle kuşatılmıştır. İnsanların çoğu zaman anlamlandıramadığı bu tür fiiller, Allah hakkında değil; bilakis insanın anlayışı hakkında sınırlılık içerir. Mâtürîdî burada özellikle mutlak hikmet ile izâfî hikmeti ayırır: İnsanların kendi maslahatları için elçi göndermeleri veya hediyeler takdim etmeleri, dünyevî bir yarar veya karşılık beklediklerinden ötürüdür. Eğer muhatap düşmanca davranacaksa, bu durumda gönderme işlemi hikmetten uzaklaşır. Ancak Allah'ın peygamber göndermesi böyle bir hesaba dayanmaz; O'nun risalet göndermesi, gönderilenlerin bizzat kendi maslahatları içindir ve hiçbir surette Allah'a bir menfaat veya zarar getirmez. Bu nedenle, insanlar tarafından beklenen karşılık üzerinden hikmet değerlendirmesi yapmak, ilâhî fiillerin aşkın karakterini anlamamak anlamına gelir.<sup>135</sup>

Mâtürîdî'ye göre, Allah Teâlâ'nın, bir toplumun elçiyi reddedeceğini bildiği hâlde yine de onlara peygamber göndermesi, O'nun rahmetinin, kereminin ve cömertliğinin bir göstergesidir. İnsanlara ilim, öğüt ve hidayet sunan bir peygamber göndermek, kabul edilmese dahi, Allah'ın kullarına yönelik ilâhî bir ihsandır. Bu yönüyle Allah'ın risalet göndermesi, ilâhî hikmetin değil, ilâhî lütuf ve inayetin zirvesi olarak anlaşılmalıdır. Dahası, inkâr edenlerin karşılaştığı ilâhî tebliğ, onların sorumluluklarını kat kat artırmakta ve hakikate ulaşma imkânlarını ortaya koyarak adaletin tecellisine zemin hazırlamaktadır. Bu bağlamda Mâtürîdî, Berâhime'nin nübüvveti hikmete aykırı gören iddiasını ve benzer görüşleri savunan Seneviyye<sup>136</sup> mensuplarının yaklaşımlarını geçersiz kılar. Allah'ın elçi göndermesi O'nun ihtiyacından değil, kulların ihtiyacından kaynaklanır; bu farkı göz ardı eden her yaklaşım, ilâhî hikmeti beşerî bir çerçeveye indirgemekle büyük bir metodolojik hata yapmış olur. Mâtürîdî'nin bu yorumları, onun kelâmî sistematüğünde hem nübüvvetin zarureti hem de Allah'ın fiillerine dair tenzih esasını bir arada barındırdığını göstermektedir.

<sup>134</sup> Bakara 2/32.

<sup>135</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtı'-Kur'an*, 9/191.

<sup>136</sup> Seneviyye: Âlemi birbirine zıt iki kadîm aslın yarattığına inanan din veya mezheplere verilen genel isimdir. Mustafa Sinanoğlu, "Seneviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/521.

## SONUÇ

Bu çalışma, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışını, onu inkâr eden görüşlere karşı geliştirdiği tenkitler ve nübüvvetin gerekliliğini temellendirmek için ileri sürdüğü aklî deliller bağlamında bütüncül bir yaklaşımla ele almıştır. Mâtürîdî, kelâmî geleneğin önemli bir temsilcisi olarak nübüvveti yalnızca imanî bir mesele olarak değil, aynı zamanda bilgi teorisi, toplum düzeni ve ahlâkî sorumluluk açısından da değerlendirmiştir. Onun yaklaşımı, vahiy ile akıl arasında bir çatışma olmadığını, aksine vahyin akli tahkim eden, ona istikamet kazandıran ilâhî bir rehberlik biçimi olduğunu ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî'nin risaleti ispatlamaya yönelik on temel aklî delili, bireysel anlamda insanın hakikati bulma arzusuna ve toplumsal düzeyde adaletin ve düzenin tesisine işaret etmektedir. Bu deliller, peygamberliğin yalnızca metafizik bir olgu olmadığını, aynı zamanda insanlığın dünyevî ve uhrevî selameti için zorunlu bir ilke olduğunu göstermektedir. Bu yönüyle Mâtürîdî, nübüvvetin sadece geçmişte olmuş bitmiş bir olay değil; insanlığın her çağda ihtiyaç duyduğu evrensel bir ilkeye karşılık geldiğini savunmuştur. Bu yaklaşım, nübüvveti tarihsel bir fenomenin ötesinde, evrensel bir ilahî sistemin parçası olarak anlamaya imkân verir.

Mâtürîdî'nin nübüvvet karşılığı görüşleri dört temel grupta toplayarak eleştirmesi, onun düşünsel sistematığının ne denli sağlam ve metodolojik olduğunu ortaya koymaktadır. Bu tenkitler, yalnızca reddiyeci bir tavırla değil, aynı zamanda öğretici ve yapılandırıcı bir yaklaşımla kaleme alındığı görülmüştür. Onun düşüncesinde nübüvvet, aklın alternatifi değil; onun tamamlayıcısıdır. Nitekim Mâtürîdî'ye göre vahiy, hevâ ve şehvet gibi beşerî zaafılara karşı aklın direncini artıran, onun hedefini berraklaştıran ilâhî bir yardımdır. Vahyin bu işlevi, bireyin içsel arınmasına olduğu kadar toplumun adalet, denge ve hakikat temelinde yapılanmasına da katkı sağlar. Bu bağlamda Mâtürîdî'nin risalet anlayışı, bireyin manevî gelişimini önemseyen gibi toplumun adalet ve denge temelinde şekillenmesini önceleyen çok katmanlı bir yapıya da sahiptir. O, vahyin yalnızca ilahî emirlerin bildirimi değil, aynı zamanda bilgi üretme sürecine katılan ve insanın epistemik güvenliğini temin eden bir unsur olduğunu savunmuştur. Bu bağlamda nübüvvet, bilgi edinme yolları arasında kendine özgü ve ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Mâtürîdî, duyular ve akıl yoluyla elde edilen bilginin sınırlarını kabul etmekle birlikte, bu sınırların ötesindeki hakikatin ancak vahiy yoluyla bilinip temellendirilebileceğini belirtmiştir.

Bu çalışmanın ulaştığı bulgular, yalnızca kelâm tarihi açısından değil, sosyal bilimler bağlamında da dikkate değer katkılar sunmaktadır. Mâtürîdî'nin vahyi toplumsal düzenin inşasında zorunlu bir unsur olarak görmesi, modern sekülerleşme tartışmalarına karşı İslam düşüncesinden özgün bir bakış açısı sunmaktadır. Özellikle bireyin ve toplumun yönünü tayin

etmede akıl ile vahiy arasındaki ilişkinin nasıl kurulması gerektiğine dair tartışmalarda, Mâtürîdî'nin dengeli yaklaşımı önemli bir örneklik teşkil etmektedir.

Onun vahiy-akıl dengesine dayanan yaklaşımı, çağdaş epistemolojik krizler karşısında dinî düşüncenin nasıl rasyonel bir katkı sunabileceğini göstermektedir. Modern dönemde bilgi kaynaklarının çoğulculuğu ve bilgiye olan güvenin giderek zayıflaması dikkate alındığında, Mâtürîdî'nin risaleti epistemik güvenliğin temeli olarak görmesi, bugün için yeniden düşünölmeye değer bir görüştür. Aynı şekilde, ahlâkın temellendirilmesinde aklın tek başına yeterli olmadığına dair tespitleri, vahyin bu boşluğunu nasıl doldurduğunu ortaya koymakta; böylece evrensel ve nesnel ahlâk ilkeleri için sağlam bir zemin oluşturmaktadır. Ayrıca Mâtürîdî'nin düşüncesi, dinin kamusal alandaki rolüne dair yürütölen çağdaş tartışmalarda da yeniden değerlendirilebilecek güçlü bir teorik çerçeve sunmaktadır. O, dinin sadece bireysel inanç ve ibadetle sınırlı bir alan değil, toplumun yapısal bütönlüğünü ve değerler sistemini şekillendiren kurucu bir unsur olduğunu açık biçimde ortaya koymuştur. Bu anlayış, seküler siyaset teorilerinin dinî düşüncüyü dışlayıcı tutumlarına karşı eleştirel ve yapıcı bir alternatif olarak değerlendirilebilir.

Netice itibarıyla bu tez, Mâtürîdî'nin nübüvvet anlayışını yalnızca klasik kelâmî gelenek içerisinde değerlendirmekle kalmamakta, aynı zamanda bu anlayışın çağdaş sosyal bilimsel ve felsefî tartışmalarla ilişkisini kurarak yeni bir açılım sağlamaktadır. Bu yönüyle çalışma, İslam düşünce mirasına katkı sunmakla birlikte günümüz akademik dünyasında nübüvvet ve mûcize merkezli kelâm ilminin yeniden düşünölmesine de imkân tanımaktadır.

## KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed. *Risâletü't-Tevhîd*. thk. Muhammed Ammâre. Kahire: Dâru's-Şurûk, 1993.
- Alper, Hülya. *İmam Mâtürîdî'de akıl-vahiy ilişkisi*. Cağaloğlu, İstanbul: İz Yayıncılık, 3. baskı., 2013.
- Altıntaş, Ramazan. “MÂTÜRÎDÎ KELAM SİSTEMİNDE AKIL-NAKİL İLİŞKİSİ”.
- Altıntaş, Halil - Şahin, Muzaffer. *Kur'an-ı Kerim Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- Apaydın, H. Yunus. “Mütevâtir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/208-211. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Aydın, Fuat. “Verrâk, Ebû İsâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/59-60. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Aydınlı, Osman. “İmâm Mâtürîdî'nin Yetiştirdiği İlmi Ortam Ve Semerkant'ta İlim Merkezleri”. *Diyanet İlmi Dergi* 55/3 (15 Eylül 2019), 565-599. <https://doi.org/10.61304/did.552236>
- Bağçeci, Muhittin. *Peygamberlik ve Peygamberler*. Ankara: Kitabe Yayınları, 2013.
- Bâkillânî, Ebû Bekr. *Temhîdu'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*. thk. Emaduddin Ahmet Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1987.
- Bilgili, İsmail. “Hanefî Fıkıh Medeniyetine İmam Mâtürîdî'nin Katkısı”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 29 (30 Nisan 2017), 399-423.
- Bulut, Halil İbrahim. “Mûcize”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/350-352. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Kitâbu't-Ta'rîfât*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkif*. Beyrut: Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn. *Kitâbu'l-İrşâd ilâ Kavâti'l-Edilleti fî Usûli'l-İ'tikâd*. thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ - Abdulhamid Abdulmun'im. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1950.
- Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn. *Kitâbü'l-İrşâd*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Çelebi, İlyas. “Muhammed (Mûcizeleri)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/446-448. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Danışman, Nafiz. *Kelam İlmine Giriş*. Ankara: Son Havadis Matbaası, 1955.
- Demir, Hilmi - Tan, Muzaffer. *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmam-ı Mâtürîdî*. Ankara: Anadolu Yayınları, 2021.

- Ebî'i-ş-Şerîf, Kemâl. *Kitâbu'l-Müsâmere fî Şerhî'l-Müsâyere*. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyyeti li'-Turâs, 2006.
- Endelüsî, İbn Hazm. *el-Fasl fî'l-Mileli ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*. thk. Muhammed İbrâhim Nasr. Riyad: Mektebetü Ukâz, 1982.
- Eyyûb, Hasan. *Tabsîtu'l-Akâidi'l-İslâmiyye*. Beyrut: Dâru'n-Nedveti'l-Cedîde, 1983.
- Fârâbî. *el-Medînetu'l-Fâdila*. thk. Ali Abdolvâhid Vâfi. Mısır: Nahda, ts.
- Gazzâlî, Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muḥammed b. Muḥammed el-. *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd*. Beyrut: y.y., 1424/2004.
- Gölcük, Şerafettin - Toprak, Süleyman. *Kelam Tarih Ekoller Problemler*. Konya: Tekin Kitapevi, 9. Basım, 2016.
- İbn Manzûr, Cemalüddîn. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 2011.
- İbn Sinâ. *En-Necât Felsefenin Temel Konuları*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013.
- İpek, Mikail. “Mütekaddim Mâtürîdî Kelâmında Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk”. *Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi* Ö1-İslami İlimler Özel Sayısı (15 Ekim 2023), 31-63. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1293887>
- Kâdî Abdulcebbâr, Ebu'l-Hasen. *el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevîdi ve'l-Adl*. thk. Mahmûd Muhammed Kâsım. Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyye, 1963.
- Korkmaz, Sıddık. “İmam Ebu Mansur el-Maturidi'nin Hayatı ve Eserleri”. *Dini Araştırmalar* 4/10 (01 Haziran 2001).
- Kutlu, Sönmez. *İmam Maturidî ve Maturidilik*. Ankara: Otto Yayıncılık, 2021.
- Magribî, Alî Abdulfettâh. *İmâmu Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ârâuhü'l-Kelâmiyye*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1985.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'an tercümesi*. İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2020.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbu't-Tevhîd*. thk. Fethullah Huleyf. İskenderiye: Dâru'l-Câmiâtü'l-Mısriyye, 1970.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitabu't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İSAM Yayınları, 2014.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. thk. Mecdî Bâsellûm. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Nesefî, Ebu'l-Mu'în. *Kitabu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd*. thk. Cîbullâh Hasan Ahmet. Kahire: Dâru'tıbbâatu'l-Muhammediyye, 1986.
- Nesefî, Ebu'l-Mu'în. *Tabsiratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*. thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.

- Önal, Recep. “Kur’an’daki Nebî-Resul Kavramlarını Teolojik Yaklaşım”. *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 11/1 (30 Ocak 2013), 329-350. <https://doi.org/10.18317/kader.05660>
- Özen, Şükrü. “Mâtürîdî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/146-151. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Özgüdenli, Osman Gazi. “Mâverâünnehir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/177-180. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Pezdevî, Ebu’l-Yüsr. *Usûlu’l-Dîn*. thk. Hans Peter Lens - Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Turâs, 2005.
- Sem’ânî, Ebû Sa’d ‘Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr el-Mervezî es-. *el-Ensâb*. thk. Abdullah Ömer Bârûdî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Cinân, 1988.
- Sinanoğlu, Mustafa. “Seneviyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/521-522. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Şehristânî, Abdülkerîm - Guillaume, Alfred. *Nihâyetü’l-İkdâm fî İlmi’l-Kelâm*. Kahire: Mektebetü’s-Şekâfeti’l-Dînîyye, 2009.
- Teftâzânî, Sa’deddîn. *Şerhu’l-Mekâsîd*. Pakistan: Dâru’l-Meârifu’n-Nu’mâniyye, 1981.
- Teftâzânî, Sa’deddîn. *Şerhu’l-‘Akâ’idi’n-Nesefiyye*. nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: Mektebetü’l-Külliyyâtî’l-Ezheriyye, 1408/1988.
- Topaloğlu, Bekir. “Kitâbü’t-Tevhîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/117-119. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Topaloğlu, Bekir. “Mâtürîdî (Tefsir İlmindeki Yeri)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/157-159. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Tümer, Günay. “Brahmanizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/329-333. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Uysal, Ekrem. “Bâkılânî’nin Nübüvveti İspat Noktasında Berâhime’nin Eleştirilerine Verdiği Cevaplar”. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/İDEKTA (2021), 63-70.
- Yavuz, Yusuf Şevki. *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayatı. (Te’vilâtü’l-Kur’an)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Nübüvvet”. 33/279-285. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

## ÖZGEÇMİŞ

|                             |                                                                                                                               |
|-----------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Adı ve SOYADI</b>        | Nurettin İslam GÜLER                                                                                                          |
| <b>EĞİTİM DURUMU</b>        |                                                                                                                               |
| <b>Lise</b>                 | Tevfik İleri Anadolu İmam-Hatip Lisesi, (2013-2017)<br>ERCİŞ/VAN                                                              |
| <b>Lisans</b>               | AKDENİZ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, (2017-2022)<br>ANTALYA                                                              |
| <b>Yüksek Lisans</b>        | Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri<br>Anabilim Dalı (2022-2025)<br>ANTALYA                |
| <b>Tez Konusu</b>           | MÂTÜRÎDÎ'NİN NÜBÜVVETİ İSPATI BAĞLAMINDA<br>KULLANDIĞI DELİLLER VE NÜBÜVVET KARŞITI GÖRÜŞLERİ<br>TENKİDİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ |
| <b>Yabancı Dil / Diller</b> | Arapça, İngilizce                                                                                                             |
| <b>İŞ DENEYİMİ</b>          |                                                                                                                               |
| 2023-devam ediyor           | Finike Müftülüğü, Diyanet Gençlik Merkezi, Manevi Danışman<br>(Görevlendirme) (Finike/ANTALYA)                                |
| 2022-2023                   | Finike Müftülüğü, Yukarı Camii, Müezzin—Kayyım<br>(Finike/ANTALYA)                                                            |