

T.C.
KIRŞEHİR AHI EVRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MÂTÜRÎDÎ'NİN TE'VÎLÂT'INDA İŞÂRÎ VE TASAVVUFÎ
YORUMLAR

Hazırlayan
Mustafa ÜZÜM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi İsa KANİK

KIRŞEHİR- 2024



©2024-Mustafa ÜZÜM

T.C.
KIRŞEHİR AHI EVRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MÂTÜRÎDÎ'NİN TE'VÎLÂT'INDA İŞÂRÎ VE TASAVVUFÎ
YORUMLAR

ISHARÎ AND SUFÎ İNTEPRETATIONS IN MÂTURÎDÎ'S
TE'WÎLÂT

Hazırlayan

Mustafa ÜZÜM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi İsa KANİK

KIRŞEHİR- 2024

KABUL VE ONAY

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı yüksek lisans öğrencisi, Mustafa ÜZÜM tarafından hazırlanan “*MÂTÜRÎDÎ’NİN TE’VÎLÂT’INDA İŞÂRÎ VE TASAVVUFÎ YORUMLAR*” adlı tez çalışması tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından oybirliği ile **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak kabul edilmiştir.

Dr. Öğr. Üyesi İsa KANİK

Danışman(İmza)

Doç. Dr. Sıddık BAYSAL

Üye.....(İmza)

Doç. Dr. Ali BİNOL

Üye.....(İmza)

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

.../.../2024

Enstitü Müdürü

Prof. Dr. Cemalettin İPEK

(İmza)

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- ☐ Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ Tezim sadece Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- ☐ Tezimin yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.



.../.../2024

Mustafa ÜZÜM

İmza

ÖZET
MÂTÜRÎDÎ'NİN TE'VÎLÂT'INDA İŞÂRÎ VE TASAVVUFÎ YORUMLAR

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan: Mustafa ÜZÜM

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi İsa KANİK

2024 – xiii + 94 Sayfa

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı

Jüri

Doç. Dr. Sıddık BAYSAL

Dr. Öğr. Üyesi İsa KANİK

Doç. Dr. Ali BİNOL

İmam Mâtürîdî, düşünce ve eserleriyle temel İslâm bilimlerinin önemli alanlarına katkıda bulunmuş meşhur bir İslâm âlimidir. Onun en kıymetli eserlerinden birisi de *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı tefsiridir. Mâtürîdî ve söz konusu eseri hakkında birçok çalışma yapılmış ve her bir çalışmada onun farklı yönleri vurgulanmıştır. Bu çalışmaların ortak yanı ise onun akılcı bir âlim olduğuna vurgu yapılması, tefsirinin de bu düşünceyle kaleme alınmış olmasıdır. Bu yaklaşım, Mâtürîdî'nin tasavvufa mesafeli durduğu hatta karşı çıktığı algısını da beraberinde getirmiştir. Çalışmamızda ise *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı tefsir eseri baz alınarak onun tasavvufa dair terimlere yaklaşımı ele alınmakta, kıssalara, ibadetlere, kevnî âyetlere, Hurûf-ı Mukattaa'ya ve Nûr âyetine dair işârî ve tasavvufî yorumları araştırılmaktadır. Söz konusu araştırmadaki amacımız elbette Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eserini tamamen işârî tefsirler kategorisine koymak değildir. Ancak, böylesine büyük bir müfessirin bu alandaki konulara dair kayda değer görüşlerinin olduğunu tespit etmek; onun düşünce dünyasını etrafıca anlamamız için önem arz etmektedir. İmam Mâtürîdî'nin, zühd, takva, nefis, kalp, gibi kavramlara yaklaşımı incelendiğinde onun, söz konusu kavramları hemen hemen sûfilerle aynı şekilde algıladığı görülmektedir. Mesela o, “nefislerinizi öldürün” emrini “nefislerinizle cihad edin” şeklinde yorumlamaktadır. Hz. Meryem'den bahseden âyet-i kerîmede “muarraran” (kayıtsız şartsız sana adadım) kavramına dikkat çekmekte, kişinin hürriyetini/özgürlüğünü, her şeyden vaz geçip kendisini ihlasla Allah'a (c.c) ibadete adanmakta bulunduğunu ifade etmektedir. Öte yandan İmam Mâtürîdî Hurûf-ı Mukattaaaların yorumunda eşyada birtakım sırlar olabileceğine ve bu sırların hakikatine ulaşma noktasında aklın ve idrak vasıtalarının sınırlarına dikkat çekmektedir. Söz konusu hakikate ulaşmanın ise ancak Allah Teâlâ'nın, istediği kulunun kalbine zâhirî ve bâtinî sırlarını açmasıyla mümkün olabileceğini söylemektedir. Bu perspektif, insanın bilgiye ve eşyanın hakikatine ulaşıp, onu anlama yolculuğunda sadece zihinsel çabaların yeterli olmadığını, mânevî deneyimlerin ve içsel keşiflerin de önemli olduğunu göstermektedir. Kısacası İmam Mâtürîdî, İslâm düşünce sisteminin irfânî yönünü oluşturan tasavvufa ve onun getirdiği işârî yorumlara yabancı kalmamış; *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı tefsir eserinde bu tür yorumlara değinmeyi ve kaydetmeyi değerli bulmuştur.

Anahtar Kelimeler: İşârî, Kur'ân, Tasavvuf, Tefsir, Te'vîlât

ABSTRACT

ISHARİ AND SUFİ İNTEPRETATIONS IN MÂTURÎDÎ'S TE'WİLÂT

M.Sc. Thesis

Preparer: Mustafa ÜZÜM

Advisor: Dr. Öğr. Üyesi İsa KANİK

2024- xiii + 94 Page

Kırşehir Ahi Evran University, Graduate School Of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

Jury

Assoc. Dr. Sıddık BAYSAL

Dr. Lecturer Member İsa KANİK

Assoc. Dr. Ali BİNOL

Imam Mâturîdî is a famous Islamic scholar who has left his mark on important fields of basic Islamic sciences with his thoughts and works. One of his most valuable works is his tafsir titled Tafsir al-Ta'wîl al-Qur'ân. Many studies have been conducted on al-Mâturîdî and his work in question, and different aspects of him have been emphasised in each study. The common aspect of these studies is that they emphasise that he was a rationalist scholar and his tafsir was written with this idea in mind. This approach has brought along the perception that al-Mâturîdî distanced himself from and even opposed Sufism. In our study, on the basis of his tafsir work titled Tafsir al-Ta'wîl al-Qur'ân, his approach to the terms related to Sufism is discussed, and his interpretations on parables, worship, divine verses, Hurûf al-Muqattaa and the verse of Nûr are investigated. Of course, our aim in this study is not to categorise al-Mâturîdî's work, al-Ta'wîlât al-Qur'ân, into the category of purely literalist exegesis. However, it is important to determine that such a great exegete has noteworthy views on the issues in this field. When Imam Mâturîdî's approach to concepts such as asceticism, piety, nafs, heart, etc. is analysed, it is seen that he perceives these concepts in almost the same way as Sufis. For example, he interprets the commandment "kill your souls" as "jihad with your souls". He draws attention to the concept of "muḥarraran" (unconditionally devoted to you) in the verse mentioning the Prophet Maryam and expresses that one finds one's freedom/liberty in giving up everything and devoting oneself to the worship of Allah (swt) with devotion. On the other hand, Imam al-Mâturîdî draws attention to the fact that there may be some secrets in things in the interpretation of the Hurûf al-Muqattaa and the limits of the intellect and the means of perception at the point of reaching the truth of these secrets. He says that reaching the truth in question can only be possible if Allah (swt) reveals His secrets to the heart of His servant. This perspective shows that not only intellectual endeavours are not sufficient, but spiritual experiences and inner discoveries are also important in the journey of human beings to reach and understand knowledge and the truth of things. As a result, Imam Mâturîdî was not alien to Sufism, which constitutes the mystical aspect of the Islamic thought system, and the interpretations brought by it; he found it valuable to make and record such interpretations in his exegetical work called Te'wîlât al-Qur'ân.

Keywords: Ishari, Quran, Sufism, Tafsir, Interpretation

ÖNSÖZ

Müslümanlar, hayat rehberimiz Kur'ân-ı Kerîm'i, indirilişinden günümüze kadar anlama ve araştırma gayreti içerisinde girmişlerdir. İnsan aklının sınırlılıkları, ortamın ve zamanın değişmesi, farklı kültürlerle karşılaşp yeni fikirlerin ortaya çıkması ve ilimlerin gelişip çeşitlenmesiyle birlikte insanların Kur'ân'a yönelimlerinde ve onu anlayış şekillerinde farklı özellikler görülmektedir. Öyle ki konusu; Kur'ân'ı anlama ve yorumlama olan tefsir ilmi de zaman içerisinde insan tefekkürünün genişlemesiyle birlikte çeşitli düşünce ve fikirleri de bünyesine katarak gelişme göstermiştir. Sahabe, inen Kur'ân âyetlerini kendi bilgi ve kültür seviyeleri nispetinde anlamaya çalışmakta, tam anlamıyla idrak edemedikleri konularda Resûlullah efendimize (s.a.v) danışmakta, O da Kur'ân'ın çeşitli âyetlerinden, kendi bilgi ve tecrübesine dayanarak sahabenin anlamlandıramadığı âyetleri onlara açıklamaktaydı. Mesela “es-salâtü'l-vüstâ'nın” (orta namazın) hangisi olduğu konusunda sahabe ihtilafa düşmüştü. Çünkü onlara göre güneş batınca diğer bir güne geçilmekteydi. Hal böyle olunca orta namaz, sabah namazı şeklinde anlaşılmıştı. Bu konu Resûlullah'a sorulduğunda O, salâtü'l-vüstâ'nın ikinci namazı olduğunu söylemiş, ortadaki ihtilafı gidermişti.

Hiz. Peygamber'den sonra Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir etme rolünü sahabe üstlenmiştir. Onlar, hem âyetlerin nüzul sebebine vâkıf oluyorlar hem o âyetleri Hiz. Peygamber'in (s.a.v) anlattığı şekilde anlıyorlar, hem de Arap edebiyatının inceliklerini biliyorlardı. Dolayısıyla sahabe Kur'ân'ı tefsir ederken bir yandan Hiz. Peygamber'in (s.a.v) sünnetine başvuruyor, zaman zaman da eski Arap şiirinden örnekler sıralıyorlardı. Böylece İslâm dünyasında rivayet ve dirayet tefsiri olmak üzere iki tefsir yöntemi ortaya çıkmaya başlamıştır. Hicrî ikinci ve üçüncü asırlardan itibaren tefsirin tedvin edilmeye başlanmasıyla birlikte gerek Mukâtil b. Süleymân gibi (öl. 150/767) hem rivayet hem de dirayet yöntemini kullanan gerekse Muhammed b. Cerîr et-Taberî (öl. 310/923) gibi daha çok rivayet yöntemini benimseyen müfessirlerin tefsirlerinin ortaya çıktığı görülmektedir. Rivayet yöntemini benimseyen tefsirlerde Kur'ân, sünnet ve sahabe kavline başvurarak Kur'ân'ın tefsiri yapılmaktadır. Dirayet yöntemini benimseyen tefsirlerde ise yalnızca rivayetlerle sınırlı kalınmayıp; dil, edebiyat, diğer çeşitli ilimler ve müfessirin kendi bilgi birikimine dayanılarak Kur'ân tefsir edilmektedir. Dirayet yöntemini benimseyen tefsirlerden biri de İmam Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eseridir. Kaynak ve yöntemleri bakımından baktığımızda bir tefsir türünün de işârî tefsir olduğu anlaşılmaktadır. İşârî tefsirler; zühhd hareketinin tasavvufa evrildiği dönemde

ortaya çıkmış, mutasavvıfların kendi tecrübeleri ile âyetlerin zahirinin altında bâtını mânaya işaret ettikleri yorumlardır. Her ne kadar tefsirler rivayet, dirayet veya işârî tefsir diye tasnif edilmiş olsa da bu yöntemleri takip eden tefsirlerin her birinin içerisinde hem rivayet hem dirayet hem de işârî tefsir ve yorumları bulmak mümkündür. Bu düşünceden hareketle daha çok dirayet yöntemini benimsediği bilinen İmam Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eserindeki işârî ve tasavvufî yorumları değerlendirme çabası içerisine girdik. Başarıya kavuşturacak olan ancak yüce Allah'tır. Bu noktada tezimizin hazırlanması sürecinde her türlü emeğini ve desteğini esirgemeyen Dr. Öğr. Üyesi İsa KANİK hocama ve büyük fedâkarlık gösteren aileme teşekkürü bir borç biliyorum

Kırşehir-2024

Mustafa ÜZÜM

KABUL VE ONAY.....	iv
BİLDİRİM.....	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
ÖNSÖZ	viii
İÇİNDEKİLER	Sayfa
KISALTMALAR.....	xiii
GİRİŞ.....	1
1. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ, AMACI VE ÖNEMİ	1
2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	3
BİRİNCİ BÖLÜM.....	5
1. MÂTÜRÎDÎ VE TE'VİLÂTÜ'L KUR'ÂN	5
1.1. Mâtürîdî'nin Hayatı.....	5
1.2. Mâtürîdî'nin İlmî Şahsiyeti ve Eserleri	6
1.2.1. Yetiştigi Ortam	6
1.2.2. İlmî Şahsiyeti	7
1.2.3. Eserleri.....	8
1.3. Mâtürîdî'nin Tefsiri ve Metodu	9
1.3.1. Te'vîlâtü'l-Kur'ân	9
1.3.2. Tefsir Metodu	10
2. MÂTÜRÎDÎ'YE KADARKİ DÖNEMDE TASAVVUFUN TARİHİ SEYRİ VE GELİŞİMİ	11
2.1. Tasavvufun Kelime ve Terim Anlamı.....	11
2.2. Tasavvufun Doğuşu ve Gelişimi	13
2.3. Hicrî Üçüncü ve Dördüncü Asırlarda Tasavvuf.....	14
2.3.1. İşârî Tefsir ve Mahiyeti	15
2.3.2. İşârî Bilginin Kaynağı ve Kabul Şartları	17
2.4. Semerkant'ta Tasavvufî Hareketler.....	18
2.5. Mâtürîdî'nin Tasavvufla Münasebeti	19
İKİNCİ BÖLÜM.....	22
1. TE'VİLÂTÜ'L KUR'ÂN'DA GEÇEN BAZI TASAVVUFÎ KAVRAM VE YORUMLARI.....	22
1.1. Nefis ve Kalp.....	22
1.2. Zühhd ve Takvâ.....	27

1.3. Sabır ve Şükür	30
1.4. Muhabbetullah ve Zikir	33
1.5. Rızâ ve Tevekkül.....	37
1.6. Zâhir ve Bâtın.....	39
1.7. İhlas ve Sıdk	40
1.8. Tövbe ve İstiğfar	41
1.9. Huşû ve Haşyet.....	42
2. KISSALARA DAİR TASAVVUFÎ YORUMLAR.....	43
2.1. Hz. İbrâhim (a.s) KİSSASI	44
2.2. Hz. Musâ (a.s) KİSSASI.....	45
2.3. Hz. Meryem (a.s) KİSSASI	46
2.4. Hz. Zekerîyyâ (a.s) KİSSASI	47
2.5. Hz. Yahyâ (a.s) KİSSASI	47
2.6. Hz. İsâ (a.s) KİSSASI	48
2.7. Ashâb-ı Kehf KİSSASI.....	49
3. İBÂDETLERE DAİR TASAVVUFÎ YORUMLAR.....	51
3.1. Abdest ve Tahâret.....	51
3.2. Namaz ve Zekât.....	52
3.3. Oruç.....	54
3.4. Cihad	55
4. KEVNÎ ÂYETLERE DAİR TASAVVUFÎ YORUMLAR.....	57
4.1. İnsan	57
4.2. Kâinat ve Tabiat	58
4.3. Gök Gürültüsü ve Şimşek	59
4.4. Rüzgâr ve Fırtına.....	60
4.5. Yağmur ve Su.....	63
5. HURÛF-I MUKATTAALARIN TASAVVUFÎ YORUMU	64
5.1. Mutasavvıfların Hurûf-ı Mukattaa'ya Yaklaşımı ve Yorumları	65
5.2. İmam Mâtürîdî'nin Hurûf-ı Mukattaa'ya Yaklaşımı ve Yorumları	66
6. NÛR ÂYETİNİN TASAVVUFÎ VE İŞÂRÎ YORUMU	68
6.1. Nûr Âyetinde Geçen kavramların Terim Anlamı.....	70
6.1.1. Nûr:.....	70
6.1.2. Mişkât ve Misbâh	71
6.1.3. Zücâce.....	72
6.1.4. Kevkeb ve Dürr	72

6.1.5. Şecere ve Zeyt	72
6.2. Nûr Âyetinin Zâhirinden Anlaşılan Mâna.....	72
6.3. Nûr Âyetinin Sûfî Müfessirler Tarafından İşârî Tefsiri	73
6.4. Nûr Âyetinin İmam Mâtürîdî Tarafından İşârî Tefsiri	75
SONUÇ	81
KAYNAKLAR.....	86



KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselâm
ayr.	: Ayrıca
bk.	: Bakınız
c.c.	: Celle celâlühû
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed	: Editör
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
Ktp.	: Kütüphanesi
Nşr.	: Neşreden
öl.	: Ölüm Tarihi
r.a.	: Radiyallâhu anh
s.	: Sayfa
s.a.v.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme
ts.	: Tarihsiz
yy.	: Yüz yıl

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ, AMACI VE ÖNEMİ

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî hicrî üçüncü asrın ortaları ile dördüncü asrın başında yaşamış büyük bir âlimdir. Mâtürîdî'nin yaşamış olduğu dönem ise İslâm dünyasında ilimlerin müstakil hâle gelip sistemleştiği ve çeşitlendiği dönemdir. Öyle ki o dönemde hadis, fıkıh, kelam ve tefsir alanında eserler kaleme alınmış, fetihlerin genişleyip farklı kültürlerle karşılaşılması ve İslâm dünyasına Yunancadan çevirilerin girmesiyle birlikte ilmî, felsefî ve kelâmî tartışmalar revaç bulmuştur. Diğer yandan tasavvufun çekirdeğini oluşturan; dünyaya meyletmeme, Allah korkusu gibi özelliğe sahip zühd dönemi geride kalmış, literatürlerin çoğalıp genişlemesiyle birlikte gövdesini oluşturan tasavvuf, müstakil bir ilim haline gelmiştir. Bu süre zarfında ilimle meşgul olan tasavvuf erbabı insanlar, ilimlerin kaynağını teşkil eden Kur'ân' ile de çok yakından ilgilenip kendi kalplerine doğan ilhamla onu anlama ve yorumlama gayreti içerisine girmişlerdir. Âyetlere vermiş oldukları derunî mânalarla da tefsir ilminin zenginleşmesine katkı sağlamışlardır. Böylece Ebû Süleymân ed-Dârânî (öl. 215/830), Sehl b. et-Tüsterî (öl. 283/896), Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî (öl. 412/1021) ve Ebû'l-Kâsım el-Kuşeyrî (öl. 465/1072) gibi mutasavvıf müfessirler tarafından ilk işârî tefsir örnekleri verilmiştir.

İnsan; yaşadığı dönemin siyasi olaylarından, fikrî gelişmelerinden etkilenir ve çağın özelliklerini bünyesinde taşır. Mâtürîdî de hadis, fıkıh, kelam tefsir, tasavvuf gibi ilimlerin hızla geliştiği; ilmî, felsefî ve kelâmî tartışmaların revaç bulduğu dönemde yetişmiş en önemli müfessirlerden biridir. *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı eserini de böyle bir ortamda kaleme almıştır. Mâtürîdî ve söz konusu eseri hakkında birçok çalışma yapılmış ve her bir çalışmada onun farklı yönleri vurgulanmıştır. Yapılan çalışmaların hepsini burada zikretmek mümkün olmadığından, konumuzu ilgili olan çalışmalardan bahsetmekte burada yarar görüyoruz. Birçok araştırmacı tarafından Mâtürîdî genelde "akılcı" bir âlim olarak bilinir ve tefsirini de bu düşünceyle kaleme aldığı kanaati belirtilir. Mesela onlardan birkaçı şöyledir:

1. Şükrü Özen, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası*¹
2. Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Mâtürîdilik İlişkisi*.²

¹ Bk. Şükrü Özen, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası* (İstanbul, Doçentlik Tezi, 2001), 26-28.

² Bk. Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi* (Ankara Okulu Yayınları, 2024), 221-223.

3. Mehmet Kalaycı, *Zühd ve Melâmet Farklılaşması Bağlamında Hanefî Geleneğin Kuşeyrî'ye İlgisi, İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Geleneği: Tarih, Yöntem, Doktrin*.³
4. Sönmez Kutlu, *Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî, İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*.⁴
5. Ahmet Yıldırım, *İmam Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyasında Tasavvuf*.⁵
6. Necdet Tosun, *Maturidiyye ve Tasavvuf İlişkisi*.⁶

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi söz konusu çalışmalar Mâtürîdî'nin daha çok dirayet ve akılcı yönünü ele almakta, kendisine nispet edilen tasavvufî ve işârî düşüncelerin daha sonradan ona yüklendiğini savunmaktadır. Bunların aksine Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Tasavvufî boyutunu, onun zühd ve şükür anlayışını ortaya çıkaran çalışmalar da mevcuttur. Onlardan birkaçı da şöyle örnek gösterilebilir:

1. Sami Şekeroğlu, “Mâtürîdî’de Zühd ve Takva Anlayışı”⁷
2. Ahmet Ak, “Mâtürîdî’nin Şükür Anlayışı”⁸
3. Yunus Eraslan, “Erken Dönemde Hanefî-Mâtürîdî Kelâm Sisteminin Tasavvufla İlişkisi”⁹
4. Veysel Gengil, “Mâtürîdî’nin Te’vîlâtü’l-Kur’ân’da Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı”¹⁰

Mâtürîdî'nin Tasavvufî boyutunu ortaya koymada bu çalışmaların her birinin farklı yaklaşımlar sergilediği görülmektedir. Çalışmamızda ise Mâtürîdî'nin Te’vîlâtü’l-Kur’ân’ındaki tasavvufî kavramlara, kıssalara, ibadetlere, insana, kevnî âyetlere, nûr âyetindeki metaforik anlatıma ve hurûf-ı mukattaaya dair tasavvufî yorumları genel hatlarıyla incelenip bir sonuca varılmaktadır.

³ Bk. Mehmet Kalaycı, *Zühd ve Melâmet Farklılaşması Bağlamında Hanefî Geleneğin Kuşeyrî'ye İlgisi*, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Geleneği: Tarih, Yöntem, Doktrin*, ed. Hülya Alper (İstanbul: İfav Yayınları, 2018), 306-310.

⁴ Bk. Sönmez Kutlu, “*Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî*”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik* (Ankara: Otto yayınları, 2012).

⁵ Bk. Ahmet Yıldırım, “İmam Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyasında Tasavvuf”, *IV. Uluslararası Türk Dünyası Ekonomi Forumu Bildiriler Kitabı*, ed. Mehmet Evkuran (Çorum: Hitit Üniversitesi, 2015), 61-70.

⁶ Bk. Necdet Tosun, “Maturidiyye ve Tasavvuf İlişkisi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 38 (Aralık 2016), 47-54.

⁷ Bk. Sami Şekeroğlu, “Mâtürîdî’de Zühd ve Takva Anlayışı”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/22 (2009), 53-64.

⁸ Bk. Ahmed Ak, “Mâtürîdî’nin Şükür Anlayışı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47/2 (2006), 185-194.

⁹ Bk. Yunus Eraslan, *Erken Dönemde Hanefî-Mâtürîdî Kelâm Sisteminin Tasavvufla İlişkisi* (Gaziantep, Doktora, 2019).

¹⁰ Bk. Veysel Gengil, “Mâtürîdî’nin Te’vîlâtü’l-Kur’ân’da Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı”, *Diyanet İlmî Dergi* 56 (2020), 309-334.

Söz konusu araştırmadaki amacımız elbette Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı eserini tamamen işârî tefsirler kategorisine koymak değildir. Fakat böylesine büyük bir müfessirin bu alandaki konulara dair de muhakkak kayda değer görüşlerinin olduğu kanaatindeyiz. Böylece çalışmamızın amacı: Te'vîlâtü'l-Kur'ân'daki işârî ve tasavvufi yorumları tespit edip gün yüzüne çıkararak Mâtürîdî'nin bu yönüne de dikkat çekmektir. Müfessirler arasında “dirayeti ve akılcı yaklaşımı” ile bilinen Mâtürîdî'nin bu açıdan incelenmesinin, çalışmamızı önemli kıldığı kanaatindeyiz.

2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bilimin, olguları tarafsızca anlayıp yorumlama ve gerçeği ortaya koyma yöntemi olduğu ifade edilmektedir. Bilimsel araştırma ise birtakım etkinliklerden oluşan sistematik bir süreçtir. Bilimsel araştırmalar, nicel ve nitel araştırma olmak üzere iki alanda yürütülmektedir. Nicel araştırma; gözlem ve ölçmelerin (deneylerin) tekrarlanabildiği, fizik, kimya, matematik gibi bilim alanlarında kullanılan araştırma yöntemidir. Nitel araştırma ise, gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel verileri toplama; toplanan bu verilerin de kendi doğal ortamında, gerçekçi ve bütüncül bir şekilde ortaya konmasına yönelik sürecin izlendiği araştırma yöntemidir.¹¹ Nitel araştırma, insanı ilgilendiren olayları ve insan üzerindeki algıyı sosyal gerçeklikte ve derinlemesine inceler. Bu nedenle, farklı disiplinleri ve gerekçeleri birleştiren bütüncül bir bakış açısına sahiptir. Bu yöntemde ele alınan konu ve problem yorumlayıcı bir yaklaşıma sahip olduğundan ve araştırmacı odaklı bir inceleme sürecini içerdiğinden araştırmacının söz konusu incelemesinde kendi fikri de büyük ölçüde rol oynamaktadır. Dolayısıyla nitel araştırma insanların o konuya yükledikleri anlamlara odaklanır.¹²

Akademik ve bilimsel araştırmada doğru bilgiyi elde edebilmek ve hedefe ulaşabilmek için araştırma konusuna en uygun bir yöntem kullanılmalı, yeterli teknik ve metotlara sahip olunmalıdır.¹³ Bu nedenle her alanın kendine has bir araştırma yöntemi vardır. Çalışmamızda Sosyal bilimler alanının bünyesine en uygun düşen nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır.

Tezimiz bir giriş, iki bölüm ve bir de sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezimizin konusu, amacı, önemi ve yöntemi yer almaktadır. Birinci bölümde

¹¹ Nurşen Aydın, “Nitel Araştırma Yöntemleri: Etnoloji”, *Uluslararası Beşeri ve Sosyal Bilimler İnceleme Dergisi* 2/2 (2018) Makalede sayfa belirtilmemiştir. “Nitel Araştırma Yaklaşımı” başlığı altında.

¹² Ali Baltacı, “Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır?”, *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5/2 (24 Aralık 2019), 370; ayr. daha detaylı bilgi için bk. John W. Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, çev. Selçuk Beşir Demir - Mesut Bütün (Siyasal Kitabevi, 2023).

¹³ Ahmed Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî Ve Mâtürîdilik* (İstanbul: Ensar, 2017), 15.

Mâtürîdî ile onun eserleri, tasavvufun terim anlamı ve bir ilim olarak gelişimi, Semerkant'ta ki tasavvufî hareketler, işârî tefsir gibi başlıklar incelenmektedir. İkinci bölümde ise tezimizin asıl konusuna geçilmekte, tasavvufa dair terimler, kıssalara, ibadetlere, kevnî âyetlere, hurûf-ı mukattaaya ve nûr âyetine dair işârî ve tasavvufî yorumlar araştırılmakta, sonuç bölümünde ise değerlendirme yapılmaktadır. Diğer yandan söz konusu çalışmamızda biyografi kitaplarına, ansiklopedi maddelerine, işârî tefsirlere ve güncel araştırmalara başvurulmuştur.

Metin içerisinde geçen âyet-i kerîmelerin önce Arapça metnine ardından da tercümesine yer verilmiştir. Âyetlerin tercümesinde Prof. Dr. Hayrettin Karaman'ın önderliğinde oluşturulan *Kur'ân Yolu* adlı eser referans alınmıştır. Tezimizin ana kaynağı olan Te'vîlâtü'l-Kur'ân adlı eseri incelerken, Bekir Topaloğlu koordinesinde yürütülen ve fihristiyle birlikte on sekiz cilt olarak basılan mezkûr eserin tahkikinden yararlanılmış ve dipnotta önce Arapça eser sonra da söz konusu eserin Türkçe çevirisi verilmiştir. Yukarıda aşamaları ve ana çizgilerinden bahsettiğimiz yöntem eşliğinde araştırmamızda mümkün olduğunca konu mihveri dışına çıkılmamaya gayret edilmiş, gereksiz ayrıntılardan kaçınılmıştır. Bu minval üzere ulaşabildiğimiz bilgi ve ilmî veriler ekseninde araştırma konusu ele alınmaya çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MÂTÜRÎDÎ VE TE'VİLÂTÜ'L KUR'ÂN

1.1. Mâtürîdî'nin Hayatı

Asıl adı Muhammed, künyesi ise Ebu Mansûr¹⁴ olarak bilinen İmam Mâtürîdî'nin uzun adı Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkandî'dir.¹⁵ Bu gün Özbekistan sınırları içerisinde bulunan “*Semerkant*” şehrinin “*Mâtürit*” mahallesinde doğduğu için kendisine hem Semerkandî hem de Mâtürîdî denilmiştir.¹⁶ Bununla birlikte Mâtürîdî'nin fıkıh ve hadis âlimleriyle Mu‘tezile mensupları arasında gerçekleşen yoğun tartışmalardan galip çıkması hem de faziletli kişiliğinden dolayı kendisi, taraftarlarınca daha pek çok unvan ve isimle anılmıştır.¹⁷ Mâtürîdî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte kendisinin Hanefî fıkıhını ve kelam ilmini Yahya el Belhî'den (öl. h. 268) öğrendiği sabittir.¹⁸ Buna göre Mâtürîdî'nin IX. (III.) yüzyılın ilk yarısının ortalarında dünyaya geldiği ve ömrünün bir asra yakın olduğu tahmin edilmektedir.¹⁹ Mâtürîdî'nin nesebi ile ilgili babası ve dedesinin (Muhammed b. Mahmûd) adından başka kesin bir şey bilinmemektedir. Ailesinin Ebu Eyyûb el-Ensârî (öl. 669/49) neslinden gelmiş olduğu rivayetten hareketle soyunun Arap asıllı olduğu iddia edilmiştir. Ancak Mâtürîdî üzerinde çalışan birçok araştırmacı, eserlerinde kullandığı üslûbun Arap gramer yapısından ziyade Türkçe dil yapısına uygun olduğunu belirterek onun Türk asıllı olduğunu söylemektedirler.²⁰ Bunun yanında Mâtürîdî'nin eğitim hayatı, yaptığı seyahatleri, hacca gidip gitmediği ve resmi bir görevde bulunup bulunmadığı gibi hususlarda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin ölüm tarihiyle ilgili Ebu'l-Muîn en-Nesefî (öl. 508/1115) ve İbn Fazlullah el-Ömerî (öl. 749/1349); Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'den (öl. 324/935-36) kısa bir süre sonra vefat ettiğini kaydetmektedirler. Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed el-Kureşî de (öl. 775/1373) hocaları Ebû'l-Hasan İbnü's-Savvâf ve Kutbüddin el-Halebî'ye (öl. 735/1335) dayanarak 333'te (944) vefat

¹⁴ Ebû'l-Muîn Muhammed en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993), 19; Ebu Hafs Necmeddin Ömer en-Nesefî, *El-Kand fî Zikri Ulemai Semerkand* (Riyad, 1412), 311; Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî Ve Mâtürîdilik*, 49.

¹⁵ Şükrü Özen, “Mâtürîdî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* 28 (2003), 146.

¹⁶ Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da Siyasî, İtikadî ve Fıkıhî Mezhepler Tarihi*, çev. Abdülkadir Şener (İstanbul: Hisar Yayınevi, ts.), 195; Muḥammad İbn-Muḥammad al-Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd: acıklamalı tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2018), 21.

¹⁷ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, 195; bk. Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî Ve Mâtürîdilik*, 49.

¹⁸ Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, 195.

¹⁹ Özen, “Mâtürîdî”, 146.

²⁰ Recep Önal, “Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelam İlmi'ndeki Yeri”, *Akademik İncelemeler Dergisi* 8/3 (2013), 325 – 360.

ettiğini belirtmektedir.²¹

1.2. Mâtürîdî'nin İlmî Şahsiyeti ve Eserleri

İnsanı meziyetli kılan erdemlerden biri de ilimdir. İlim ve ilim öğrenen kişiler, topluma yararlı olduğu ölçüde insanlar nezdinde büyük bir değer görmektedir. Bir âlimin ilmî şahsiyetinin oluşmasına etki eden; ailesi, hocaları, yaşadığı ortamda cereyan eden siyasi, sosyal, kültürel ve ilmî faaliyetler gibi birçok etken bulunmaktadır. Buna mukabil söz konusu etkenlerin izlerini ilmî şahsiyetlerin eserlerinde görmek mümkündür. Mâtürîdî, akâid, fıkıh, tefsir gibi alanlarda uzmanlaşmış büyük bir âlimdir. İlmî şahsiyetine geçmeden önce ona bu kimliği kazandıran Semerkant bölgesinden, oradaki coğrafi, siyasî, sosyal çevreden ve ilmî faaliyetlerden bahsetmekte yarar görüyoruz.

1.2.1.Yetiştği Ortam

Semerkant; kuzey yarım kürede, Orta Asya denilen çok geniş çöllük alanlarının bulunduğu bir mevkide yer almaktadır. Ancak Semerkant şehri, bu alan içinde birkaç ova ve Himalaya dağlarının uzantısı olan Pamir dağlarındaki eriyen kar ve buzullarla beslenen nehirler boyunca uzanmıştır. Bu sebeple İslâm tarih ve coğrafyacılara genel olarak bu gölgeye “Mâverâünnehir” demişlerdir.²² Yine en büyük ticaret yolları üzerinde olması hasebiyle dünyanın en gözde şehirlerinden biri arasına girmiştir. Semerkant Perslerin hâkimiyetinde iken, Milattan önce 329 yılında şehri alan Büyük İskender, kendisine isyan ettikleri bahanesiyle şehri yakıp yıkmıştır. Daha sonra Semerkant, Milattan önce I. asırda K'ang-chü Türkleri'nin eline geçmiş ve yeniden imar edilerek eski ihtişamlı günlerine bir kez daha dönmüştür. Milattan sonra 676 ve 680 yıllarında Emevîler tarafından iki defa fethedilmiş, 701 yılında ise Göktürk Kağanı Kapağan (öl. 716) tarafından Semerkant ve çevresi ele geçirilmiştir. Ancak bu çok uzun sürmemiş ve 711 yılında Emevîler şehri üçüncü defa fethetmişlerdir. Abbasiler döneminde ise valilerin sert tutumundan dolayı şehir halkı tarafından çeşitli tarihlerde birçok isyanlar çıktıysa da bu isyanlar bastırılmış ve Halîfe Me'mûn (öl. 218/833) isyanın bastırılmasında büyük rol oynayan Sâ mânî ailesinden Nûh b. Esed'i vali olarak atamıştır. Daha sonra Halife Mu'temid-Alellah (öl. 279/892) tarafından bütün Mâverâünnehir Nasr b. Ahmed'e (öl. 331/943) verilerek Sâ mânîler müstakil bir devlet olmuştur. Semerkant'ta huzur ve asayişin sağlanmasıyla birlikte kültürel ve ekonomik açıdan İslâm dünyasının en önemli merkezlerinden biri haline

²¹ en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 474; Özen, “Mâtürîdî”, 146; İlyas Üzümlü, “İyâzî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* 23 (2001), 499.

²² Osman Aydın, “İmâm Mâtürîdî'nin Yetiştği İlmi Ortam Ve Semerkant'ta İlim Merkezleri”, *Diyanet İlmi Dergi* 55/3 (2019), 565-599.

gelmiş, özellikle İslâmî ilimler alanında büyük ölçüde gelişme sağlanmıştır.²³ Bölgedeki ilmî hareketliliği etkileyen sebepler arasında Sâ mânî hükümdarlarının ilme ve âlime verdiği önem gösterilmektedir. Zira devlet kademelerine âlimlerin getirilmesi, her yıl Ramazan ayının Cuma gecesinde sarayda ilim meclisleri kurularak sultanın ortaya bir mesele atması ve âlimlerin de o konudaki fikirlerini özgürce söyleyerek bu ortama hareketlilik katması; Sâ mânî hükümdarlarının ilme ve âlime verdiği önemi doğrulamaktadır. Semerkant'ın doğu ile batıyı birleştiren İpek Yolu, Baharat Yolu gibi önemli ticaret yolları üzerinde bulunması da oradaki ilmî hareketliliği artıran sebeplerden birisidir. Şöyle ki: Hem ticaretini yapıp hayatını kazanan hem de ilim talep eden birçok tüccar-âlim, burada her iki emeline de ulaşabiliyordu. Yine Semerkant'ta ilmî hareketin gelişip neşvünema bulmasında İslâm dünyasında kâğıdın ilk üretilip kullanıldığı yer olması ve bölgenin çok eski zamandan beri farklı dinî düşünce ve fikirlere açık olması gibi âmiller de rol oynamaktadır.²⁴

1.2.2. İlmî Şahsiyeti

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin, ders aldığı hocalarının ilmî silsilesi İmam Ebû Hanîfe'ye (öl. 150/767) kadar dayandığı ve Mâtürîdî'nin, bu silsilede dördüncü kuşakta yer aldığı bilinmektedir. Bu silsileyi şöyle göstermek mümkündür: Ebû Bekr Ahmed b. İshâk el-Cûzcânî (III./IX. yüzyıl), Ebû Süleyman el-Cûzcânî (öl. 200/816) ve Hasan eş-Şeybânî (öl. 189/805).²⁵ Yine hocaları arasında Nîşâbur kadısı Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Recâ el-Cûzcânî (III./IX. yüzyıl) ve aynı zamanda ders arkadaşı da sayılan ve Dârü'l-Cûzcâniyye medresesinde ders veren Ebû Nasr el-İyâzî (öl. 260/874) de bulunmaktadır.²⁶ Neseî; hocası Ebû Nasr el-İyâzî'nin Mâtürîdî'deki büyük zekâyı daha öğrenciyken fark ettiğini, ona hayran hayran bakıp “rabbim dilediğini yaratır” gibi övgü dolu sözler söylediğini ve o gelmeden derslerine başlamadığını kaydetmektedir. Zira onun, tartışmada muhatabını susturacak birtakım teknik ve metotlara sahip olduğunu, dinî ve felsefî ilimleri şahsında toplayarak hiç kimsede bulunmayan incelik ve derinliği elde ettiğini söylemektedir.²⁷

Yukarıdaki açıklamalardan yola çıkarak Mâtürîdî'nin iyi bir öğrencilik geçirdiği,

²³ Osman Aydın, “Semerkant”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* 36 (2009), 481-484.

²⁴ Osman Aydın, *Fethinden Sâ mânîlerin Yıkılışına Kadar Semerkant Tarihi* (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmış Doktora Tezi, 2001), 364-365.

²⁵ Murat Sülün, “İmam Mâtürîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'ân Adlı Eseri -Genel Bir Bakış-”, *Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 5/6 (2008), 60; Muḥammad Ibn-Muḥammad al-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, çev. S. Kemal Sandıkçı vd. (İstanbul: Ensar, 2019), 1/19-20.

²⁶ en-Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, 474; Özen, “Mâtürîdî”, 146; Üzümlü, “İyâzî”, 499.

²⁷ en-Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, 472-473; Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî Ve Mâtürîdîlik*, 54-55.

sağlam bir metodolojiye ve kuvvetli bir hafızaya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Böylelikle o, dönemin en önemli hocalarından hem aklî hem de naklî ilimleri öğrenmiş, fıkıh, kelim ve tefsir alanında önde gelen âlimlerden biri olmuştur. İmam Ebû Hanîfe'nin çizgisinden giden Mâtürîdî'nin, hocalık dönemi de bir hayli verimli geçmiştir. Öyle ki kendi hocalarından öğrendiklerini sistematik hale getirip birçok şahsiyetin yetişmesine öncülük etmiştir. Ebû'l-Hasen Alî b. Saîd er-Rüstüfağnî (öl. 345/956), Ebû'l-Kâsım Hakîm es-Semerkandî (öl. 342/953), Ebu Muhammed Musa b. İsa el-Pezdevî (öl. 390/1000) ve Ebû Ahmed el-İyâzî (Ebû Nasr el-İyâzî'nin oğlu) gibi şahsiyetler ondan ilim almışlardır. Bununla birlikte Mâtürîdî, İslâm dünyasının doğusunda ehl-i sünnet akidesinin inşasını sağlamakta büyük rol oynamıştır.²⁸

1.2.3. Eserleri

Kaynaklar, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye ait çeşitli konularda birçok eser kaydetmektedirler.²⁹ Ebu'l-Muîn en-Nesefî bu eserlerin adlarını belirterek on ikiye, Bekir Topaloğlu da konularına göre tasnif ederek on dörde kadar çıkarmıştır. Ancak Mâtürîdî'nin bu eserlerden sadece iki tanesinin günümüze ulaştığı bilinmektedir. Bunlar; biri tefsir kitabı olan “*Te'vîlâtü'l-Kur'ân*” diğeri ise kelim ilmine dair “*Kitâbü't-Tevhîd*”³⁰ eseridir. Araştırmamızın ana kaynağını oluşturan *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eserinin ayrı bir başlık altında incelenmesi düşünülmektedir. Onun diğer eserlerini şöyle sıralamak mümkündür:³¹

- a. *Kitâbü'l-Makâlât*³²
- b. *Kitâbü'l-Usûl*³³
- c. *Kitâbü Reddi Evâili'l-Edille Li'l-Ka'bi*³⁴
- d. *Kitâbü Reddi Tehzîbi'l-Cedel Li'l-Ka'bi*³⁵
- e. *Kitâbü Beyânü vehmi'l-Mu'tezile*³⁶
- f. *Kitâbü Reddû Va'idi'l-füssâk li'l-Kâ'bi*³⁷

²⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 29; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, 195.

²⁹ İmam Mâtürîdî'ye ait olan eserler ve onunla ilgili yapılan çalışmalar hakkında daha geniş bilgi için bk Ömer Faruk Teber - Ahmet Tunahan Akgün, “İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Hakkında Bibliyografya”, *Mezhep Araştırmaları Dergisi* 12/2 (2019).

³⁰ en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 472.

³¹ en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 423.

³² en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 472.

³³ en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 472.

³⁴ en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 472.

³⁵ en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 472.

³⁶ en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 472.

³⁷ en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 472.

g. *Reddû'l-Usûli'l-hamse li-Ebî 'Ömer el-Bâhilî*³⁸

h. *Reddû Kitâbi'l-İmâme li-ba'zî'r-Revâfîz*³⁹

i. *Kitâbü Red 'ale'l-Karâmiya (fi'l-uşûl)*⁴⁰

j. *Kitâbü Red 'ale'l-Karâmiya (fi'l-fürû')*⁴¹

k. *Kitâbü'l-Cedel fi usûli'l-fikh*⁴²

Mâtürîdî'ye nispet edilen “Veseyâ ve Münâcat” adında bir eserden hareketle ve söz konusu eserin isminin çağrıştırdığı konu itibariyle; onun tasavvufî bir yönünün bulunduğu, dolayısıyla İmam Mâtürîdî'nin de tasavvufla münasebetinin olduğu düşünülmektedir.⁴³ Fakat bu eserin İmam Mâtürîdî'ye ait olmadığı iddia edilmektedir.⁴⁴ Diğer yandan yukarıda zikredilen eserlere bakıldığında, Mâtürîdî'nin kendi dönemindeki mu'tezile, karmatî, râfîzî gibi sapkın fırkalarla bir hayli mücadele ettiği anlaşılmaktadır.

1.3. Mâtürîdî'nin Tefsiri ve Metodu

1.3.1. Te'vîlâtü'l-Kur'ân

İmam Mâtürîdî'nin bu eseri hakkında Kâtip Çelebi, hiçbir kitap ona eş olamaz. Hatta şimdiye kadar bu alanda yazılan eserlerin hiçbiri kıymet yönüyle ona yaklaşamamıştır ifadelerini kullanırken⁴⁵ Ömer Nasuhi Bilmen de “Te'vîlât, eşi benzeri olmayan, mükemmel bir tefsir kitabıdır. İfadeleri gayet açık ve sağlam, okunması pek faydalı bir eserdir⁴⁶ sözleriyle Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın önemine dikkat çekmektedir. Kâtip Çelebi söz konusu eseri “Te'vîlâtü ehli's-sünne”⁴⁷ diye kaydetmektedir. Kaynaklarda, “Te'vîlâtü'l-Mâtürîdiyye”, “Te'vîlât li-Ebî Mansûr el-Mâtürîdî” şeklinde de geçen söz konusu eserde Mâtürîdî, Kur'ân'ın tamamını tefsir etmiştir. Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın içerisinde yer alan “قال الشيخ/kâle's-şeyh” (şeyh dedi ki), “قال ابو منصور/kâle ebû Mansûr” (Ebu Mansûr dedi ki) gibi ifadelerden yola çıkarak bazı araştırmacılar söz konusu eserin

³⁸ en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 472.

³⁹ en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 472.

⁴⁰ en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 472.

⁴¹ en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 472.

⁴² en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 472.

⁴³ Ahmet Yıldırım, “İmam Mâtürîdî Zaviyesinden Tasavvufa Bakış”, *Mâtürîdî Düşünce ve Mâtürîdîlik Literatürü*, ed. M. Raşit Akpınar vd. (İstanbul: Selçuk Üniversitesi İmam Mâtürîdî Uygulama ve Araştırma Merkezi, 2018), 165.

⁴⁴ İmam Mâtürîdî'ye ait olmadığı halde ona nispet edilen eserler için bk. Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî Ve Mâtürîdîlik*, 70-71; Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 40-43; Yıldırım, “İmam Mâtürîdî Zaviyesinden Tasavvufa Bakış”, 165.

⁴⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn* (İstanbul: Tıpkıbasım, 1941), 1/335-336.

⁴⁶ Ömer Nasuhî Bilmen, *Tabakatü'l-Müfessirin: Büyük Tefsir Tarihi*, çev. Abdulaziz Hatip (İstanbul: Semerkand, 2018), 469.

⁴⁷ Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, 1/335-336.

Mâtürîdî'nin talebeleri tarafından yazıldığını söylemektedirler.⁴⁸ Talebeleri tarafından da yazılmış olsa söz konusu eserdeki düşünce ve doktrinler imam Mâtürîdî'ye aittir.

Te'vîlâtü'l-*Qur'ân* hakkında bilinen en eski çalışma, hocası Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin (öl. 508/1115) söz konusu esere dair açıklamalarından yola çıkarak oluşturulan Ebû Bekr Alâuddîn es-Semerkindî'ye (öl. 539/1144) ait olan “*Şerh'u Te'vîlâtü'l-Mâtürîdî*” dir.⁴⁹ Bununla birlikte eser hakkında birçok çalışma da mevcuttur. İlki 1971 yılında Kâhire'de İbrahim ve Seyyid Avezeyn tarafından basılmış Fâtîha ve Bakara surelerinin tahkikli çalışması, diğeri de 1983 yılında Bağdat'ta Muhammed Mustafiz er-Rahmân tarafından yapılan tahkikli baskılar son dönemde yapılmış kayda değer çalışmalardır.⁵⁰ Bunun haricinde Suriyeli Fâtîma Yusuf Heymî ve Mecdî Bâsellüm tarafından tahkikli beş cilt halinde Beyrut'ta basılan nüsha da mevcuttur. Ancak yapılan bu çalışmalarda birçok hataların bulunması ve metinlerin anlaşılmasında zorluklar çekilmesi gibi sebeplerden dolayı bu çalışmalar ilgi görmemiştir. Bu nedenle Te'vîlât'ın Bekir Topaloğlu başkanlığında bir komisyon tarafından yeni bir ilmî neşri gerçekleştirilmiş, ilk cildi 2004 yılında İstanbul'da çıkan bu tahkikli neşrin tamamı on yedi cilt ve bir de fihrist olarak 2010 yılında tamamlanmıştır.⁵¹

1.3.2. Tefsir Metodu

Mâtürîdî'nin Te'vîlât'ında hem dirâyet hem de rivâyet yöntemi kullandığı görülmektedir.⁵² İsim vererek rivayette bulunduğu âlim sayısı yaklaşık doksan kadardır.⁵³ Kur'ân'ı tefsir ederken kendi fikirlerini söyleyip daha sonra rivayetleri aktardığı gibi önce rivayetleri sıralayıp, verilen âyete hangi yorumun daha uygun düşeceği konusunda tercih yaptığı görülmektedir. Zaman zaman da rivayetler arasında tercih ve yorum yapmaksızın sadece zikretmekle yetinmiştir. Tefsirinde İsrâiliyat'tan kaçınmadığı görülmektedir. Fakat insan aklının tahayyül etmekte zorlandığı, İslâm inanç ve esaslarına ters düşen rivayetleri “bize bu konuda bilgi verilmemiştir” veya “bize bu konuda ne Allah'tan ne de Peygamber'den (s.a.v) bir haber gelmemiştir” sözleriyle aşırı yorumlardan kaçınmış ve bu tür rivayetleri de eleştirmiştir.⁵⁴ Âyetlere verdiği mânâyı desteklemek için Kur'ân'dan,

⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 39; Talip Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 54-55.

⁴⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 39.

⁵⁰ Te'vîlâtü'l-*Qur'ân* hakkında yapılan diğer çalışmalar için bk. Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, 55-56.

⁵¹ Önal, “Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelam İlmi'ndeki Yeri”, 335.

⁵² Muhsin Demirci, *Tefsir tarihi* (İstanbul: IFAY, 2014), 157.

⁵³ Rivayette bulunduğu kişilerin isimleri için bk. Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, 58-68.

⁵⁴ Mesela bk. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2004), 10/385-389 nşr. Bekir Topaloğlu; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (trc.), 10/448-452.

hadisten, sahabe sözlerinden, dil bilgisi kurallarından deliller getirmekte, yeri geldiğinde Arap şiirinden yararlanmaktadır.⁵⁵ Öte yandan âyetlerin nüzûl sebebinden bahsetmekte, kimin hakkında indiğini isim vererek zikretmektedir. Mâtürîdî'ye göre Kur'ân, Allah tarafından gönderilen muhkem bir kitaptır ve onda hiçbir çelişki yoktur. Dolayısıyla Mâtürîdî, zâhirde çelişki gibi görünen âyetlerin tefsirinde çoğu zaman lafzi mânalarından ziyade onun arkasında yatan anlamlarına yönelmektedir.

Mâtürîdî'nin tefsirinde, sarf, nahiv ve belâgat ile ilgili dil kurallarına sıklıkla başvurduğu, kelimelerin sözlük anlamları üzerinde durduğu görülmektedir. O üzerinde durduğu kelimenin Kur'ân âyetlerinde farklı anlamlarda kullanıldığına işaret ederek dil bilginlerinin söz konusu kelimeye verdikleri anlamları sıralamaktadır.⁵⁶ Yine “bu kelime şöyle de okunmuştur” gibi sözlerle kelimelerin farklı vecihlerini göstererek kıraat farklılıklarına değinmektedir.⁵⁷ Mâtürîdî, tefsirinde, fikhî ve kelâmî konulara girmekte, bozuk itikatta olan grupları –özellikle mu'tezile mezhebini- yoğun eleştiri yağmuruna tutmakta, Ehl-i Sünnet mezhebinin görüşlerini delilleriyle güçlendirmeye çalışmaktadır.

“Mesih” kelimesinin anlamını açıklarken, İbn Abbas'tan (öl. 68/687-88) gelen rivayeti ve diğer bazı rivayetleri sıraladıktan sonra “Acaba onların dilinde Mesih ne demektir, hangi anlamlara gelir? bunu onlara sormak lazım.”⁵⁸ diyerek, Kur'ân ilimlerinden *Garîbü'l-Kur'ân'ın* konusu olan mevzulara da tefsirinde yer verdiği görülmektedir.

Yukarıdaki bilgilere bakıldığında Mâtürîdî'nin; Kur'ân'ı Kur'ân'la, Kur'ân'ı hadis ile Kur'ân'ı sahabe kavliyle tefsir ettiği, âyetlere semantik açıdan yaklaştığı, kelimelerin sözlük anlamları ile âyetteki mâna arasında ilişki kurmaya çalışarak metodik bir usûl takip ettiği müşahade edilmektedir.

2. MÂTÜRÎDÎ'YE KADARKİ DÖNEMDE TASAVVUFUN TARİHİ SEYRİ VE GELİŞİMİ

2.1. Tasavvufun Kelime ve Terim Anlamı

Kaynaklarda, “tasavvuf” ve “sûfî” kelimelerinin kökeni ve tasavvufun tarifi hakkında birçok görüş ortaya konmuş, hatta bu tarifleri sûfilerin sayısına kadar çıkaranlar olmuştur. Bazıları, tasavvuf kavramını sırf ses benzerliğinden dolayı Yunanca “hikmet” anlamına gelen “sofos” tan türediğini iddia etmişler. Birçok İslâm bilgini tarafından ise

⁵⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 13/7; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 13/17.

⁵⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/414; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 7/443.

⁵⁷ Mâtürîdî'nin tefsir metodu hakkında daha fazla bilgi için bk. Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*.

⁵⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/304; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 2/337.

onun kökeninin tamamen İslâmî (Arapça) kaynaklı olduğu ortaya konmuştur.⁵⁹ Fakat Arapça hangi kelimedenden türediği konusunda da bir ittifak yoktur. Tasavvuf kelimesine kök olarak öne sürülen başlıca kelimeler şu şekildedir:

- Ashâb-ı Suffe (Hayatını Mescid-i Nebvî'nin içerisinde; ilim öğrenme, hadis müzâkeresinde bulunma, Kur'ân okuma gibi ibadetlerle geçirenler)
- Sufâne (bir çöl bitkisi)
- Safâ ve Safvet /Duruluk, Temizlik.⁶⁰

Nicholson ise kelimenin kökeninin yün (sûf) olduğu kanaatindedir. O, Kuşeyrî'ye göre sûfî kelimesinin hicrî ikinci asrın sonlarına doğru yaygın olarak kullanıldığını söylemektedir. Muhtemeldir ki, İbn Haldun'un da (öl. 808/1406) belirttiği gibi kendilerini lüks elbise giyenlerden ayırt etmek üzere zâhidler tarafından benimsenen yün (sûf) elbiseye delalet eden bu sıfat (lakap), zâhidlik ile sünîlik arasındaki tam bir ayrıma işaret etmektedir. Sûfî kelimesi ilk olarak Ebu Haşim el-Kûfî'ye (öl. 150/767) nispet edilmiştir.⁶¹ Yine tasavvuf nedir? Diye sorulduğunda çeşitli âbid ve zâhidler farklı tariflerde bulunmuşlardır. Mesela:

- Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 297/909) hocası Muhammed b. Ali Kassâb: "Tasavvuf, seçkin bir toplulukla birlikte seçkin bir adamdan güzel bir zamanda zuhur eden güzel ahlâktır."⁶²
- Cüneyd- i Bağdâdî: "Yaratıklarla alâkayı kesip Allah ile olmaktır."⁶³
- Amr b. Osman Mekkî (öl. 297/910): "Tasavvuf, kulun içinde bulunduğu vaktin gereğine göre, o an ne yapması gerekiyorsa onu yapmaktır."⁶⁴
- Ruveym b. Ahmed (öl. 303/915-16): "Tasavvuf, nefsi Allah'ın iradesine teslim etmektir."⁶⁵

Çağdaş araştırmacı Osman Nuri Topbaş ise kitabında tasavvufu şöyle tarif

⁵⁹ Osman Nuri Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf* (Erkam Yayın San. A.ş., ts.), 21.

⁶⁰ Ahmet Cahid Haksever, "Tasavvufa Giriş", *Tasavvuf*, ed. Kadir Özköse (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 13.

⁶¹ Reynold A. Nicholson, "Tasavvufun Kaynağı Ve Gelişimi Üzerine Tarihi Bir Araştırma", çev. Abdullah Kartal, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Ocak 1998), 690.

⁶² Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, çev. H. Kâmil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2019), 23.

⁶³ Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, 24.

⁶⁴ Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, 24.

⁶⁵ Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, 24.

etmektedir: "Tasavvuf; İmanın aşk ile birleşmesi, ibadetlerin ise vecd ile îfası sonucunda davranışlarda ortaya çıkan güzelliştir."⁶⁶ Tasavvuf ve sûfî kavramları, Kuşeyrî'den de anlaşılıyor ki hicrî ikinci asrın sonlarına doğru kullanılmaya başlanmış, tasavvufa dair tanımlar hicrî üçüncü ve dördüncü asırlarda şekillenmiştir. Tasavvufun Tanımlarında ise genellikle güzel ahlak, Allah ile birlikte olmak ve nefsi terbiye etme öğelerine vurgu yapılmıştır.

2.2. Tasavvufun Doğuşu ve Gelişimi

Hiz. Peygamber devrinde âbid, sâih ve fakîr gibi bazı terimler kullanılıyordu fakat onlar arasında "sûfî" diye bir lakaba rastlanmıyordu. Bunun sebebi ise Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî'ye (öl. 378/988) göre: Hiz. Peygamberin sohbetinde bulunmak ve onun ashâbı olmak bir saygınlık gerektiriyordu ve zaten sahâbî adı, sayılan bütün bu sıfatlara hâizdi. Dolayısıyla, tekrardan böyle bir lakaba gerek duyulmuyordu.⁶⁷

Hiz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar arasında siyasi olaylar vuku bulmuş, "dünyalık" emeller peşinde birbirlerinin kanını dökmüşlerdir. Bunun sonucunda ise yine Müslümanlar arasında derin pişmanlık ve hüznün oluşmuş, bu pişmanlık ve hüznün sonucu olarak da dünyalık işlerden el etek çekmek anlamına gelen "zühd" kavramı ortaya çıkmıştır. Daha sonra bu kavramın içi genişlemiş, iyi bir Müslümanda bulunması gereken inanç, ibadet, ahlâk ve âdâba dair özellikleri taşıyanlara ve dünyaya meyletmeyenlere; âbid, sâih ve fakîr gibi terimlerin yanı sıra zâhid lakabı da kullanılmaya başlanmıştır. Zühd en geniş anlamda; nefsi yaratılmış her şeyden arındırarak Allah'la (c.c) bir bağ kurmaktır. Temizlenen nefis artık yeniliğe açıktır. Her şey değişmiş, yapılan günahlara tövbe edilmiş ve sadece Yüce Allah'ın rızası aranmaya çalışılmıştır.⁶⁸

Zühd dönemi yukarıda da belirtildiği üzere hicrî ikinci asrın sonlarına kadar sürmüştür. Bu dönemde öne çıkmış birçok âbid ve zâhidler vardır. Mesela "Ne istediğini bilene elindekini fakirlere dağıtmak çok kolay gelir. Gözünü serbest bırakanın üzüntüsü uzun olur. Emelini serbest bırakanın ameli kötü olur. Dilini serbest bırakan kendini katleder." sözlerinin sahibi, 161/777 yılında vefat eden İbrahim b. Edhem, "Zühdün aslı, Allah'tan razı olmaktır." sözünün sahibi, 187/802 yılında vefat eden Fudayl b. İyaz ve "Dünyaya karşı oruçlu ol! İftarın ölüm olsun! Yırtıcı canavardan kaçır gibi insanlardan kaç!" sözlerinin sahibi, 165/781 senesinde vefat eden Davud et-Tai bu dönemin zâhidleri

⁶⁶ Topbaş, *İmandan İhsana Tasavvuf*, 13.

⁶⁷ Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, 21-22.

⁶⁸ Hayrani Altıntaş, *Tasavvuf Tarihi* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986), 6.

arasında gösterilmektedir.⁶⁹

Bu dönemin özelliklerinden birisi de zühd mekteplerinin kurulmuş olmasıdır. İslâm düşünce tarihinde, farklı coğrafi bölgelerde ve dönemlerde ortaya çıkan çeşitli zühd ekollerinin varlığı önemlidir. Bu ekoller, bir takım vurguları ve öğretileriyle İslâm'ın farklı yönlerini vurgulamışlardır. Mesela:

Medine ekolü, Peygamber Efendimiz ve sahabe yaşantısını örnek alarak basit yaşam tarzını, dünya nimetlerinden kaçınmayı ve manevi değerlere önem vermeyi öne çıkarmıştır.⁷⁰

Basra ekolü, Hasan Basri gibi önemli şahsiyetler aracılığıyla korku, hüzn ve sevgi gibi duyguları vurgulamıştır. Bu ekol, iç dünyanın derinliklerine inerek insanın duygusal boyutunu anlamaya çalışmıştır.⁷¹

Kûfe ekolü, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi sonrasında pişmanlık ve tövbe gibi kavramlara odaklanarak kendilerine "bekkâûn ve tevvâbûn" diyen bir grup oluşturmuştur. Bu ekol, insani zaafı anlaşıyla karşılayarak insanın günahlarından dönmesini teşvik etmiştir.⁷²

Horasan ekolü ise melâmet ve tevekkül gibi kavramlara odaklanmıştır. Şakik Belhi (öl. 194/810), İbrahim b. Edhem ve Fudayl b. İyaz gibi önemli şahsiyetler, manevi gelişimdeki önemli adımları temsil etmişlerdir. Bu ekol, zorluklar karşısında teslimiyet ve Yüce Allah'a güveni vurgulamıştır.⁷³

Bu zühd ekolleri, İslâm düşünce tarihindeki çeşitliliği ve zenginliği yansıtırken, her biri farklı yönleriyle Müslüman toplumların manevi ve düşünsel gelişimine katkıda bulunmuştur.

2.3. Hicrî Üçüncü ve Dördüncü Asırlarda Tasavvuf

Bu dönemde tasavvuf artık bir ilim haline gelmiş, kalp, ruh, nefis ve keşf gibi kavramlar tasavvufta kullanılmaya başlanmıştır. Kalbin; sadr, kalp, fuâd ve lüb şeklinde dört katmanı ortaya konmuş, kavramların içi genişleyip yeni anlamlar kazandırılmıştır.

⁶⁹ Taftazânî, "Zühd Hareketinin Tasavvufa Dönüşüm Süreci: Râbiatü'l Adeviyye Örneği", çev. Ahmed Ögke, *Ekev Akademi Dergisi* 3/1 (2001), 107-109; Ali Bolat, "Tasavvufun Doğuşu", *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 133-134.

⁷⁰ Bolat, "Tasavvufun Doğuşu", 120.

⁷¹ Bolat, "Tasavvufun Doğuşu", 121-124.

⁷² Bolat, "Tasavvufun Doğuşu", 124-125.

⁷³ Abdullah Damar, "Tasavvuf Terimlerinin Oluşumu", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 17 (Temmuz 2006), 163-164; Reşat Öngören, "Tasavvuf", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011), 40/119-126; Bolat, "Tasavvufun Doğuşu", 125-128.

Yine bu dönemde âbid, fakîr, zâhid gibi isimlerin yerine âlim, ârif, sûfî gibi isimler kullanılmaya başlanmıştır. Tasavvufun mevzusu, meselesi, gayesi ortaya konmuş, tasavvufa dair eserler literatürlerde yerini almıştır. Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî'nin *el-Lüma'* adlı eseri bu dönemde yazılmış en önemli eserlerden biridir. Lüma'ya bakıldığında aşırıya giden sûfîlerin eleştirildiği görülmekte, ehl-i sünnet tasavvuf anlayışı ortaya konmaktadır.⁷⁴ Bu dönemde Kur'ân âyetlerinin işârî yorumları yapılmış, ilk işârî tefsirler gün yüzüne çıkmıştır. Sehl b. et-Tüsterî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* adlı kitabı bu dönemde yazılmış en önemli işârî tefsirlerden birisidir. Bu meyanda, konumuzu daha da detaylandırmak amacıyla işârî tefsirin mahiyetinden ve genel özelliklerinden bahsetmekte yarar görüyoruz.

2.3.1. İşârî Tefsir ve Mahiyeti

Sûfilere göre Kur'ân-ı Kerîm'in Yüce Allah tarafından indirildiği şüphe götürmez bir gerçektir. Bununla birlikte onlar وَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ "...Bu kitabı sana her konuda açıklama getiren bir rehber, bir hidayet ve rahmet kaynağı, Allah'a gönülden bağlananlar için bir müjde olarak indirdik."⁷⁵ âyetinden yola çıkarak; Kur'ân-ı Kerîm'in her harfinin altında ehli için kendilerine verilen kabiliyet ölçüsünde saklanmış pek çok mânaların olduğunu söylemektedirler. Yine كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا "Sana (bu) mübarek Kitabı indirdik ki âyetlerini düşünsünler ve sağduyu sahipleri öğüt alsınlar."⁷⁶ âyetine dayanarak Kur'ân'ın götürdüğü doğru yola ulaşmanın en sağlam şeklinin yine Kur'ân'ı; tedebbür, tefekkür, tezekkür, uyanık bir kalp ve diri bir gönülle okumak ve anlamaktan geçtiği kanaatindedirler.⁷⁷

Sûfî'ler, Kur'ân'ı veya kâinatı en iyi yorumlayanın, lafızlara veya zâhirî şekillere takılıp kalan kimse değil, mânevî yükselişini tamamlayarak kendi iç hakikatinin idrakine varan peygamberler ve onların vârisleri sûfîler olacağı kanaatindedirler. Bu itibarla Kur'ân'ın tefsiri ya da te'vîli de sadece salt lafza dayalı aklî bir fiil olmaktan öte, tecrübî bir boyut kazanmaktadır.⁷⁸ Bundan dolayı âyet-i kerîmelerin işâret buyurduğu derin mânaları ve kalbî sezîşleri konu edinen işârî tefsirler ortaya çıkmıştır.⁷⁹

Süleyman Ateş'e göre, Kur'ân-ı Kerîm'in Kehf sûresinde anlatıldığı gibi öğrenme ile elde edilen bilgiden ayrı olarak Allah Teâlâ tarafından insana bahşedilen ledünnî bir ilim de bulunmaktadır. Nitekim Hz. Mûsâ'da (a.s) işin iç yüzünü gösteren bu ilmi ilk anda

⁷⁴ Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, 445.

⁷⁵ Hayrettin Karaman vd., *Kur'ân-ı Kerîm Meali* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2018) en-Nahl 16/89.

⁷⁶ Sâd 38/29.

⁷⁷ Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, 73-74.

⁷⁸ Bolat, "Tasavvufun Doğuşu", 64.

⁷⁹ Ömer Çelik, *Tefsir Usûlü Ve Tarihi* (İstanbul: Erkam Yayın, 2015), 212.

anlayamamıştı. İşte bundan dolayı sûfîler, yaptıkları riyazet ve ibadetler sonunda böyle bir ledünnî ilme ulaştıkları görüşündedirler. Fakat kazandıkları bu ilmi, insanların yanlış anlamalarına sebebiyet vermemek için ve onu hazmedemeyecekleri düşüncesiyle sûfîler, kalplerine doğan bu bilgiyi kapalı bir üslupla yani remiz ve işaret yoluyla ifade etmişlerdir. Yaptıkları tefsirlere de tefsir değil işâret adını vermişlerdir. Bunun için tasavvufî tefsire işârî tefsir denilmektedir.⁸⁰

İsmail Cerrahoğlu'na (öl. 2022) göre âyetlerin zâhirinden ziyâde bâtın mânası üzerinde durma fikri sûfîlerle başlamış değildir. Bilakis bu, ilk devirlerden beri bilinmektedir. Nitekim *أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً* “Allah’ın, göklerde ve yerde bulunan şeyleri hizmetinize verdiğini, nimetlerini gizli ve açık olarak önünüze bolca serdiğini görmez misiniz?”⁸¹ âyetinde görüldüğü üzere açık ve gizli nimetler zikredilmektedir. Bu nimetlerin en büyüklerinden birisi de Kur’ân-ı Kerîm’dir. Yüce Allah kâfirleri vasıflandırırken *لَا يَعْقِلُونَ* “Söz anlamazlar”⁸² ifadesini kullanmaktadır. Zira onlar kendi dillerini çok iyi biliyorlardı ve söyleneni anlamamalarına imkân yoktu. Dolayısıyla burada asıl kastedilen âyetlerin derin mânasını anlayamıyor olmasıdır.⁸³

Tasavvufun bir amelî bir de nazarî olmak üzere iki yönü vardır. İlkinde sözden ziyade öz önemli, diğesinde ise işin felsefî yönü ağır basmaktadır. Bundan dolayı ilkinin görüşlerine uygun olarak “işârî sûfî tefsir”, ikincisinin görüşlerine uygun olarak da “nazarî sûfî tefsir” doğmuştur. İşârî sûfî tefsir; sûfînin bulunduğu makâma göre kalbine doğan ilham ve işaretlere dayanmaktadır. Dolayısıyla burada zahir mâna ile bağdaştırılmayan bir yorum yoktur. Nazarî sûfî tefsir çeşidi ise Kur’ân tefsir edilirken birtakım nazariyelere, felsefî görüşlere uygun düşecek biçimde yorumlamaktır. Böyle yapanlar, kendi nazariyesini ve felsefî görüşünü desteklemeyen âyetleri zorlama te’vîllerle yine kendi düşüncelerine göre yorumlamaktadırlar.⁸⁴

Zorlama te’vîllerle Kur’ân-ı Kerîm âyetlerinin zâhirine ters düşen ve aşırıya giden bâtınî yorumlar, önemli sûfîler tarafından da kabul görülen bir tutum değildir. Nitekim Serrâc, bu düşüncede olanları eserinde şu şekilde eleştirmektedir: “Kimileri *أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا*

⁸⁰ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 19.

⁸¹ Lokmân 31/20.

⁸² el-Bakara 2/171.

⁸³ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Fecr Yayınevi, 2019), 436.

⁸⁴ Muhammed Hüseyin ez-Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn* (Kuveyt: Dâru'n-Nevâdir, 2010), 352; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 19.

فَأَوَى ‘O seni yetim bulup barındırmadı mı?’⁸⁵ âyet-i kerîmesini eşi benzeri bulunmayan dürr-i yetim; yani inci olarak yorumlamışlardır. Bu ve benzeri yorumlar hatadır, Allah Teâlâ’ya iftira atmaktır, cehalettir ve gayrı ciddiliktir.”⁸⁶

2.3.2. İşârî Bilginin Kaynağı ve Kabul Şartları

İnsan, bilgi elde etme ve ulaştığı bilgileri de ihtiyaçları doğrultusunda kullanabilme yetisine sahiptir. Bu sebepten dolayı bilgi, “aydınlatıcı” özelliği sayesinde öteden beri insanın ayrılmaz bir parçası olmuş, ona yaşamı boyunca rehberlik etmiştir. Bilginin “aydınlatıcı” özelliğinin olabilmesi, bireylerin ve toplumların sağlıklı kararlar almasına ve ilerlemesine katkıda bulunması için elbette doğru olması gerekmektedir. Bu sebeple elde edilen bilgilerin doğru olduğunu tespit etmek için bir takım yöntemler kullanılması gerekmektedir. Bir başka deyişle doğru bilgiye ulaşmanın yolları ve onun güvenilirliği önem arz etmektedir. Bilginin kaynağı hususunda Kur’ân-ı Kerîm’in tek bir kavram üzerinde durmadığı; bilakis, tüm insanlar için geçerli bilgi kaynakları olarak aklı, duyuları ve vahiy kaynaklı haberleri açık ve net bir şekilde işaret ettiği görülmektedir.⁸⁷

Tasavvuf; akıl, nass ve duyuların yanı sıra kişinin dinî yaşantıdan kaynaklanan zevk, ilham ve keşfi de bilgi kaynağı olarak kabul etmektedir. Bu anlayışa göre, hakiki bilgiye nihai olarak keşf yoluyla ulaşılabilir. Sûfîler, keşf ve ilhamla elde edilen bilgiye "ilim" demeyip "marifet, irfan, ilm-i ledün, ilm-i vehbî" gibi isimler vermektedirler.⁸⁸ Bu noktada İmam Mâtürîdî de bilgi edinme yolları üzerine çeşitli görüşler öne sürmektedir. Mâtürîdî’nin bilgi edinme yolları genel olarak duyu organları, akıl ve haber şeklinde üç başlık altında toplanmaktadır.⁸⁹ O, eşyanın birtakım sırlar barındırdığını ve bu sırlara ulaşma noktasında aklın ve idrak vasıtalarının yetersiz kalabileceğini itiraf etmektedir. Ayrıca söz konusu sırlara ancak Allah Teâlâ’nın dileği doğrultusunda istediği kullarının kalbine açarak ulaşılabilceğini de ifade etmektedir.⁹⁰ Onun bu düşüncesi, akıl, duyular ve haber yanında ilham ve keşfin de başka bilgi edinme yolları arasında olabileceğini ortaya koymaktadır.

İşârî yorumların kabul edilebilmesi için birçok müfessir ve “Ulûmü’l-Kur’ân” müellifleri tarafından bazı şartlar öne sürülmektedir. Bu şartları ilk dile getiren kişinin ise

⁸⁵ ed-Duhâ 93/6.

⁸⁶ Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma’*, 94.

⁸⁷ Gülşen Ökten, “Kur’ân’a Göre Bilginin Kaynakları”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2015), 205-228.

⁸⁸ Osman Türer, *Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Ayaç Yayın, 2013), 34-35; Mehmet Şaşa, “Kelam ve Tasavvuf Terminolojisinde Bilgi”, *ASSAM Uluslararası Hakemli Dergi* 2 (2014), 73.

⁸⁹ Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-tevhîd*, 57-67.

⁹⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/29; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 1/57.

İbn Kayyim el-Cevzi (öl. 751/1350) olduğu iddia edilmektedir.⁹¹ İleri sürülen söz konusu bu şartları şöyle göstermek mümkündür:

1. Kur’ân âyetlerine verilen derûnî mânalar, lafzın zâhirine ters düşmemelidir.
2. Öne sürülen derûnî mânaları doğrulayacak bir başka nas yahut da açık bir delil bulunmalıdır.
3. Verilen bâtinî mânalara muhâlif şer’î ve aklî bir karine bulunmamalıdır.
4. Öngörülen bâtinî mânanın tek mâna olduğu iddia edilmemelidir.⁹²

Bazı araştırmacılar tarafından ileri sürülen söz konusu bu şartlarda mantıkî tutarsızlıklar olduğu dile getirilmektedir. Mesela: ilk şartta, içsel mânaların lafzın zâhirine ters düşmemesi gerektiği üzerinde durulmaktadır. Muhsin Demirci’ye göre, böyle olduğu takdirde iddia edilen mânaya zâhirî mâna demenin önünde herhangi bir engel de kalmamaktadır.⁹³ Öte yandan, tasavvuf ehline ortaya konulan söz konusu içsel mânaların “işârî tefsir” mi yoksa “sûfî te’vîl” mi olarak adlandırılması gerektiği konusunda da bir ittifak sağlanamamaktadır.⁹⁴

2.4. Semerkant’ta Tasavvufî Hareketler

Semerkant, Mâtürîdî’nin yaşadığı dönemde İslâm dünyasında önemli ilim merkezlerinden biriydi. Bunun sebeplerinden birkaçını yukarıda zikretmiştik. Diğer sebeplerden biri ise o dönemde İslâm dünyasında çeşitli düşünce ve fırkaların hâkim olmasıdır. Özellikle Bağdat’ta mu‘tezile mensuplarının ortaya attığı, “Kur’ân mahlûktur” görüşü, Müslümanlar arasında fitneye sebep olmuş, bu vesileyle birçok âlim sebepsiz yere öldürülmüştür. Hayatta kalanlar da kendilerine gidecek güvenli yer aramış, adil ve anlayışlı bir devlet olan, ilme ve âlime sahip çıkan Sâmânîler devletini bulmuşlardır. Diğer taraftan Hallâc-ı Mansûr’un (öl. 309/922) öldürülmesinden sonra birçok tasavvuf ehli de kendine gitmek için bu bölgeyi seçmişlerdir.⁹⁵ Böylece uzaklardan gelip vefat edinceye kadar Semerkant’ta yaşayan âbid ve zâhidler olduğu gibi orada doğup büyümüş olanlar da vardır. Mesela, orada doğup yetişenler arasında:

⁹¹ Mehmet Yıldız, “İşârî Tefsirin Kabul Şartları Bağlamında Cemâl-i Halvetî’nin Kısa Sûrelere Getirdiği Yorumlar”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 33 (2014), 47.

⁹² Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziye - tash. Taha Yusuf Şahin, *et-Tibyân fî Aksâmi’l-Kur’ân* (Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1982), 51; Demirci, *Tefsir tarihi*, 212; Yıldız, “İşârî Tefsirin Kabul Şartları Bağlamında Cemâl-i Halvetî’nin Kısa Sûrelere Getirdiği Yorumlar”, 47.

⁹³ Bk Demirci, *Tefsir tarihi*, 212.

⁹⁴ Yıldız, “İşârî Tefsirin Kabul Şartları Bağlamında Cemâl-i Halvetî’nin Kısa Sûrelere Getirdiği Yorumlar”, 55.

⁹⁵ Şaban Ali Düzgün, “Mâtürîdî’nin Düşünce Dünyası”, *T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü*, (2018), 14-15.

- Zühd ve takva sahibi olup Semerkant camilerinde vaaz veren, insanlar arasında oldukça itibar gören ve 231/845 yılında vefat eden S'ad b. Nasr ez-Zâhid es-Semerkandî.⁹⁶
- Tasavvufa dair “*Kitâbü'l-Envâr*” adında bir eser kaleme alan, fazilet ve takvâ sahibi olup 268/881 yılında vefat eden Ebu Bekir Muhammed b. Abdillâh ez-Zâhid el-Âbid es-Semerkandî görülmektedir.⁹⁷

Başka memleketlerden gelen ve vefat edinceye kadar orada yaşayanlar arasında:

- Belh şehrinde doğup daha sonra Semerkant'a yerleşen, Kur'an'ı her gün bir defa hatim eden, zâlim idareci ve yöneticilere karşı sözünü sakınmayan ve aynı zamanda iyi bir fakih olan Sâhip b. Selm el-Belhî.⁹⁸
- Aslen Bağdatlı olup daha sonra Semerkant'a gelen, birçok zâhid kişilerin menkıbelerini rivâyet eden, aynı zamanda hadis ilmiyle de uğraşan ve 383/993 yılında vefat eden Ebu'l-Kâsım Abdullâh b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî es-Sûfî'yi sayabiliriz.⁹⁹

Hicrî üçüncü asırda Herat, Nişâbur ve Merv'de, hicrî dördüncü asırda ise Buhara ve Fergâna gibi Türk beldelerinde mutasavvıflar daha da çoğalmaya başladı. Muhammed Ma'sûk Tûsî (öl. V./XI. yüzyılın başları) ile Emîr Alî Ebû Hâlis o dönemin meşhur Türk mutasavvıflarındandır.¹⁰⁰ Bunlarla birlikte daha birçok zühd ve takvâ sahibi âlim, Mâverâünnehir bölgesinde tasavvufun gelişmesine ve ileride ortaya çıkacak olan Hoca Ahmet Yesevî (öl. 562/1166) gibi mutasavvıfların yetişmesine öncülük etmişlerdir.

2.5. Mâtürîdî'nin Tasavvufla Münasebeti

Biyografi kitaplarında İmam Mâtürîdî'nin genelde fakih, mütekellim, müfessir kimliğine rastlanmaktadır. Bununla birlikte az da olsa onun sûfî kişiliğini ortaya koyan ve tasavvufî yönünü gösteren rivayetler mevcuttur. Mesela, Ebû'l-Yûsr Muhammed el-Pezdevî (öl. 493/1100) eserinde onu zâhid diye nitelemekte, babasının; Mâtürîdî'nin kerametlerinden bahsettiğini aktarmaktadır.¹⁰¹ Necmeddin en-Nesefî (öl. 537/1142), Mâtürîdî'nin deşt ribatında Hızır'la karşılaştığını, ondan dua istediğini ve Hızır'ın ona

⁹⁶ Aydınli, *Semerkant Tarihi*, 432.

⁹⁷ Aydınli, *Semerkant Tarihi*, 433.

⁹⁸ Aydınli, *Semerkant Tarihi*, 435.

⁹⁹ Aydınli, *Semerkant Tarihi*, 435.

¹⁰⁰ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976), 17-18.

¹⁰¹ İmam Ebul Yusr Muhammed Pezdevî, *Ehli Sünnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölcük (Kayıhan Yayınları, 2017), 3.

hikmeti öğrettiğini naklederek onun hakikat ilmiyle rızıklandığını kaydetmektedir.¹⁰² Ayrıca onun hakkında bir tasavvuf terminolojisi olan “*kudvetü’l-ferîkayn*” (iki grubun lideri)¹⁰³ tabirini kullanarak hem zâhir hem de bâtın ilimlerinde üstün bir dereceye sahip olduğuna işaret etmektedir.¹⁰⁴

Ali Şîr Nevâî (öl. 906/1501) Mâtürîdî’nin zâhir ve bâtın ilimlerindeki üstünlüğüne dikkat çekmekte ve garip halleri olduğundan bahsederek ona dair bir rivayet aktarmaktadır. Şöyle ki: İmam Mâtürîdî yine bir gün avlusunda tefsiriyle hemhal olurken kapıya iki sarhoş dikilir. Birisi içeri girip imam Mâtürîdî’ye karşı hoş gitmeyen, ahlaksız sözler ve fiiller sarf eder. Sinirlenerek ayağa kalkan imam orada bulunan bir tahta parçasını alarak sarhoşun kafasına vurur. Adamın kafası parçalanır ve oracıkta ölür. Cesedi de yine orada bulunan kuyunun içine atar. Arkadaşından endişelenen diğer sarhoş da içeri girip onu sorar. Bunun üzerine Mâtürîdî “buraya köpekten başka kimse girmedi, o da kuyunun içinde” der. Adam kuyunun içine bakar ki hakikaten kafası parçalanmış bir köpek vardır. Bunun üzerine hemen oracıkta tövbe eder, yaptıklarına pişman olur.¹⁰⁵

Bu tür rivayetlere bakıldığında Mâtürîdî’ye, sûfî bir kimlik kazandırılmak istendiği gayet ortadadır. Bunlarla beraber onun sade ve mütevazı yaşamını gösteren, gönül ehli bir insan olduğuna dikkat çeken rivayet de mevcuttur. Şöyle ki: Bağdat’tan, halifenin emriyle bir elçi Semerkand’a gelerek İmam Mâtürîdî’den fetva almak ister. Elçi, eski bir elbiseyle bağında çalışmakta olan Mâtürîdî’nin yanına gelerek Mevlânâ nerede? Diye sorar. Mâtürîdî: Mevlâmız Allah’tır der. Bunun üzerine elçi: Hâce (efendi) nerede der. İmam: Hâce Mustafa’dır (s.a.v). Der. Adam: Ebu Mansur nerede diye sorunca, Mâtürîdî: O yaşlı fakir benim cevabını verir.¹⁰⁶

Mâtürîdî’nin, devrin önemli sûfîlerinden Hâkim es-Semerkandî (öl. 342/953) ve Fâris b. Îsâ (öl. 340/951) ile beraber dostluk kurup onlarla fikir alışverişi yaptığı da rivayet edilmektedir.¹⁰⁷

Mâtürîdî “kendini bilen rabbini bilir”¹⁰⁸ rivayetinden yola çıkarak şunları

¹⁰² en-Nesefî, *El-Kand*, 32.

¹⁰³ en-Nesefî, *El-Kand*, 143.

¹⁰⁴ Özen, “Mâtürîdî”, 148; Ömer Özgül, “İmam Mâtürîdî’nin Anadolu Tasavvuf Kültürü Üzerindeki Etkileri”, *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019), 898.

¹⁰⁵ Ali Şîr Nevâî, *Nesâyimü’l-Muhabbe Min Şemâyimü’l-Fütüvve: Tasavvuf ve Mutasavvıflar*, çev. Prof. Dr. Vahit Türk (İstanbul: Ötüken, 2021), 415.

¹⁰⁶ Tosun, “Maturidiyye ve Tasavvuf İlişkisi”, 49-50; Yıldırım, “İmam Mâtürîdî Zaviyesinden Tasavvufa Bakış”, 170-171.

¹⁰⁷ Yıldırım, “İmam Mâtürîdî Zaviyesinden Tasavvufa Bakış”, 170.

¹⁰⁸ Bazı araştırmacılar bunun hadis olmayıp sadece tasavvuf kitaplarında yazıldığını iddia etmektedirler.

söylemektedir: Kendi öz yapısını tanıyan kişi; görme, işitme gibi âraziların arkasındaki mânâyı ve inceliği kavramaktan, bünyesinde meydana gelen bir bozukluğu düzeltmekten aciz olduğunu anlar. Psikolojik ve sosyolojik yapısındaki ihtiyaçların ne zaman ortaya çıkacağını kestiremez. Yine o nefsinin var oluş serüvenini ve şu âna kadarki geçirdiği evreyi zihninde tasavvur edemeyeceği gibi akli ile de idrak edemez. Bütün bunları düşündüğünde kişi, nefsinin kendisinin yaratmadığının idrakine varır. Eğer nefsinin kendisi yaratmış olsaydı biraz önce saydığımız nefsindeki bilinmezlikler de olmayacaktı. Dolayısıyla nefsinin bilen insan rabbini de bilmiş olur. Mâtürîdî, bazı âlimlerin: nefs-i hafiyye (gizli nefsi) tanıyan rabbini tanır dediklerini söylemiştir. Gizli nefisten maksadın; iyi ve güzel davranışların elde edilip bazı yüceliklerin kazanılması ve anlaşılması güç olan konuların tefekkür ve tedebbürle aydınlanması için insanda yaratılan özel bir yapı (el-kiyânü'l-mec'ûl)¹⁰⁹ olduğunu söyleyerek, âlimlerin nefs-i hafiyye (gizli nefsi) sözünü güzel bulmuştur.¹¹⁰ Gizli nefis ve ruh gibi kavramlar genelde tasavvufun ilgilendiği kavramlardır. Bu sebeple zikrettiği bazı âlimlerden kastın mutasavvıfların olma ihtimalini de artırmaktadır. Dolayısıyla onun buradaki anlayışı kendisinin tasavvufa ve mutasavvıflara yönelik duruşunu göstermesi açısından ışık tutar mahiyettedir.

Mesela bkz. Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Yeri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 229-230.

¹⁰⁹ Bekir Topaloğlu (el-kiyânü'l-mec'ûl)'ün "ruh" olduğunu aktarmaktadır. Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 222/171. dipnot.

¹¹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 220-222; Özgül, "İmam Mâtürîdî'nin Anadolu Tasavvuf Kültürü Üzerindeki Etkileri", 899; Mustafa Karcı, *Mâtürîdî'ye Göre Zat-Sıfat İlişkisi* (Kayseri: Kayseri Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2012), 124.

İKİNCİ BÖLÜM

1. TE'VİLÂTÜ'L KUR'ÂN'DA GEÇEN BAZI TASAVVUFÎ KAVRAM VE YORUMLARI

Daha önce de bahsettiğimiz gibi Te'vîlâtü'l Kur'ân Mâtürîdî'nin en meşhur eserlerinden birisidir. Söz konusu eser, tefsir metodu, muhtevası ve içerdiği kavramlar gibi yönleriyle araştırmalara konu olmuştur.¹¹¹ Tasavvufun kullanmış olduğu kavramların tamamını araştırmak ilgili alana özgü ayrı bir çalışmanın konusu olup, bu başlık altında tasavvufun sıkça kullanıldığı ve sûfilerce önemli görülen bir kısım kavramlara yer verilmektedir.

1.1. Nefis ve Kalp

Tasavvuf terminolojisinde nefis kavramı üzerinde çok durulmuştur. Mutasavvıflara göre nefis daima kulun çirkin fiillerini ve kötü ahlakını oluşturmaktadır. Zünnûn el-Mısrî'ye (öl. 245/859 [?]) göre ibadetlerin anahtarı düşüncelerdir. Ona isabet etmenin alâmeti ise nefse muhalefettir. Kul tam anlamıyla ibadetin özünü yakalamak istiyorsa bu kötü ahlaktan kurtulması, bunun için de devamlı mücâhede içerisinde olması gerekmektedir.¹¹²

Mâtürîdî'ye göre ise nefis; lezzetlere ve şehvetlere meyilli yaratılmıştır. Bazen insan onun isteğini defedemeyip kendini bulunduğu konumdan aşağıya çekmiştir. Bundan dolayı Yüce Allah, nefsin arzularına tabi olmayı yasaklamıştır.¹¹³ Bu konuda insanlar, nefse ve onun hevâsına uymayı reddetmekte iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi: Nefis üzerinde egemenlik kurup şehvetinin arzularını ona vermeyenlerdir. Bu kimseler daima “cehd” (çaba) ve yorgunluk içerisindeyler. Diğeri ise: Nefsine yaptıklarının sonucunu hatırlatır; iyi işler yaptığında itaat edenlerin karşılaşacağı sevabı umar, kötü işler yaptığında ise, zalimlerin başlarına gelenlerin kendi başına da gelebileceğinden korkarlar.¹¹⁴ Yine ona göre nefsinin arzu ve isteklerine uyanlar; mahfillerde, karanlıklar içinde kalıp yerilmeye mahkûmdurlar. Nefsi tezkiye etmek ise gün yüzüne çıkmak demektir. İnsanlar arasında ta'zîm ve saygı duyulmayı gerektirir. Bu sebeple takva sahibi kişiler, halk arasında itibar gören kişilerdir.¹¹⁵ Eğer üzerine bir gözetleyici tayin edilirse nefis; o murakıptan çekinir, korkar ve devamlı teyakkuz halinde olur. Dolayısıyla gözetleyicinin hoşuna gitmeyen işleri yüklenmekten

¹¹¹ Mesela tasavvuf ilminde sıkça kullanılan Te'vîlâtü'l Kur'ân'da da yer alan bazı kavramların yorumları için bk. Veysel Gengil, “Mâtürîdî'nin Halk Dindarlığına Dayanak Teşkil Eden Bazı Sûfî Yorumları Değerlendirmesi”, *İslam ve Yorum 2* (Ankara: İnönü Üniversitesi Yayın Evi, 2018); Gengil, “Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı”.

¹¹² Ebü'l-Kâsım Zeynülislâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, çev. Ali Arslan (İstanbul: Arslan Yayınları, 1980), 140-202.

¹¹³ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12/240-241; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 12/263.

¹¹⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/42; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 7/58.

¹¹⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 17/224; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 17/245.

kaçınır.¹¹⁶

İmam Mâtürîdî, وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ “Rabbinin huzurundan korkan kimse için çifte cennet vardır.”¹¹⁷ âyetinde, rablerinin huzurundan korkan kişileri; nefislerinin arzu ettiği şeyleri ona vermeyenler veyahut da nefislerinin yasaklandığı şey konusunda onu yapmaya engel olanlar şeklinde yorumlamaktadır.¹¹⁸ Diğer taraftan o, İsrâiloğulları hakkındaki فَتَوْبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ فَإِنَّهُ بُرْتَأْنَا لَهُمْ فِي هَٰذَا الشَّيْءِ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ “Onun için yaratanınıza tövbe edin de nefislerinizi öldürün...”¹¹⁹ âyet-i kerîmesinde te’vîl ve tefsir ehlinin söz konusu öldürmeyi gerçek anlamda öldürme olarak kabul ettiklerini nakletmektedir. Ona göre “nefislerinizi öldürün” emri, İsrâiloğulları tövbe ettikten sonra gelmiştir. Dolayısıyla buradaki öldürme Yüce Allah’a itaat ve ibadet etme konusunda zorluk ve meşakkate göğüs gererek “nefisleriyle ictihat” etmeleri, onu bu uğurda yormalarıdır.¹²⁰ Abdilmelik el-Kuşeyrî ise tefsirinde gerçek anlamda nefsi öldürmeyi: Onun kuvvetini inkâr etmek, ona yapılan bir çağrıyı reddetmek, üzerindeki yönetimi bozarak nefsi kendi tercihinden koparmak ve ondan sadır olacak insansı izleri silmek ve böylece bütün işlerde Allah’a yönelmek şeklinde tanımlamaktadır.¹²¹

Mü’minûn sûresinde geçen وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ “Andolsun biz üstünüzde yedi yol yarattık.”¹²² âyet-i kerîmesinde İbn Kuteybe’ye (öl. 276/889) atıfta bulunarak “طَرَائِقَ” kavramına semantik açıdan yaklaştıktan sonra İmam Mâtürîdî, söz konusu kavramdan hareketle bazılarının “yedi yolu” nefsin mertebeleri şeklinde yorumladıklarını aktarmaktadır.¹²³ Mâtürîdî’nin bu ifadeleri nakletmesinden ve ona dair herhangi bir eleştiride bulunmamasından hareketle mezkûr yorumu benimsediğini anlaşılmaktadır.

Görüldüğü üzere mutasavvıflar nefsin arzu ve isteklerine uymayı Allah Teâlâ’ya itaat ve ibadet etme hususunda büyük bir engel olarak görmüşler, kulun tam anlamıyla ibadetin özünü yakalamasını onun devamlı nefsiyle mücâhede içerisinde olmasıyla ilintilemişlerdir. Evet, bahsettiğiniz noktalar, tasavvuf terminolojisinde nefis kavramının nasıl anlaşıldığı ve nasıl ele alındığına dair önemli birer örnektir. Nefis, insanın içsel dünyasını, arzularını, tutkularını ve kötü eğilimlerini temsil etmektedir. İnsanın kendi nefsiyle mücadele etmesi, tasavvuf öğretilerinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu mücadele,

¹¹⁶ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 17/156-157; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 17/173.

¹¹⁷ er-Rahmân 55/46.

¹¹⁸ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 14/278; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 14/304.

¹¹⁹ el-Bakara 2/54.

¹²⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/127-128; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 1/157.

¹²¹ Ebü’l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Tefsiru’l-Kuşeyrî: Leâ’ifi’l-işârât* (Lübnan: Dâru’l-Kütübu’l-İlmiyye, 2007), 1/47.

¹²² el-Mü’minûn 23/17.

¹²³ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 10/18; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 10/29.

nefsi kötülüklerden arındırma ve manevi yükseliş için bir gereklilik olarak görülür. Kişinin yaptığı işlerin sonuçlarıyla yüzleşerek nefsi üzerinde kontrol sağlaması, tasavvufta nefis terbiyesinin temel bir prensibi olarak kabul edilmektedir. Bu ise insanın kendi davranışlarının sonuçlarına dikkat etmesi, hatalarından ders çıkarması ve kötü eğilimlerini kontrol altında tutması anlamına gelir.

"Nefislerinizi öldürün" emri, genellikle müfessirler tarafından gerçek öldürülme şeklinde algılanmış, sûfilere ve İmam Mâtürîdî'ye göre ise nefsin kötü arzuları ve kötü eğilimleriyle mücadele etme çağrısı olarak anlaşılmıştır. Bu noktada insanın nefsinin kötü arzularını dizginleyerek, manevi bir olgunluğa ulaşması ve Allah Teâlâ'ya daha yakın olması gerektiği vurgulanmıştır.

İmam Mâtürîdî'nin naklettiği "yedi yol" olarak adlandırılan mertebeler, nefsin farklı aşamalarını temsil etmektedir. Bu mertebeler, insanın nefis mücadelesinde kat etmesi gereken yolculuğu ve manevi gelişimin aşamalarını simgelemekte, insan, bu mertebeleri aşarak nefsinin daha yüksek bir mevkide olgunlaşmasını ve arınmasını hedeflemektedir. Bu yaklaşımlar, tasavvufi düşünce geleneğinde nefis terbiyesinin ve manevi yükselişin önemini vurgulamakta, insanın kendi nefsiyle olan mücadelesi, tasavvufta manevi bir ibadet ve olgunlaşma süreci olarak kabul edilmektedir.

İmam Mâtürîdî de nefsin arzularına uyan kişilerin kendilerini bulunduğu konumdan aşağı çektiklerini ve böylece karanlıklar içerisinde kaldıklarını, nefsinin tezkiye eden kişilerin ise hem insanlar arasında hem de Allah Teâlâ'nın nezdinde yüce bir şerefe ve büyük bir mertebeye ulaşacaklarını söylemektedir. İnsanların, yaptıkları işlerin sonucunu kendilerine hatırlatarak devamlı nefisleri üzerinde egemenlik kurup, bu uğurda sürekli bir mücadele içerisinde olmayı yeğlemesi ve böylece nefislerin tezkiyesi hususunda tavsiyeler vermesi, öte yandan "nefislerinizi öldürün" emrinde söz konusu öldürmeyi Kuşeyrî'ye benzer şekilde "onunla mücadele etme" olarak algılaması ve "yedi yolu" ise nefislerin mertebesi şeklinde telakki etmesi, onun nefis algısını ortaya koyması açısından önem arz etmektedir.

İmam Mâtürîdî'ye göre kalp; düşünce ve tefekkürün merkezidir. O, âlimlerin kalp ve akıl konusunda ihtilafa düştüklerini belirtmektedir. Bazı âlimler Kalp; aklın mahallidir demektedir bazıları da Onun yeri kafadır, nuru kalbe ulaşır. İnsanlar bu nurla müşahade ile görünmeyeni kalp ile görürler demektedir.¹²⁴ Yine o, أَفَقَّنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ, O,

¹²⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 14/118; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 14/137.

“Allah kimin gönlünü İslâm’a açmışsa, o, Rabbi katından bir nûr üzere olmaz mı?”¹²⁵ âyetini şu hadis-i şerifle tefsir etmektedir: Rivayet olunan bir habere göre, Allah Resûlü’ne (s.a.v), göğüs İslâm’a açılır mı, o nasıl açılır? diye sorulmuş, bunu üzerine Hz. Peygamber (s.a.v) şu cevabı vermiştir: “Nûr insanın gönlüne girince göğüs genişleyip ona yer verir.” Yâ Resûlullah, bunun (yani nûrun kalbe girmesinin) bir alâmeti var mı? diye sorulduğunda ise “Evet var! Şu aldatıcı dünyadan el etek çekip ebedi olana yönelmek, gelmeden önce ölüm için hazırlık yapmaktır.”¹²⁶ cevabını yöneltmiştir. Buraya bakıldığında, İmam Mâtürîdî’nin yukarıda bahsettiği, akıldan kalbe giren nûr ile Hz. Peygamber’in (s.a.v) tarif ettiği kalbe inen nûr aynı anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Çünkü her ikisinde de nûr kalbe girmekte ve orada gizli kalan konular onun sayesinde insana açılmakta, dolayısıyla bütün bunların sonucunda insan kalbe inen o nûr ile huzura kavuşmaktadır.

İmam Mâtürîdî’ye göre amaller kalpte tartılmakta, bizzat amellerin kendisi hiçbir mânâ ifade etmemektedir. Diğer yandan *إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ* “Ancak Allah’a kalb-i selîm (temiz bir kalp) ile gelenler (o günde fayda bulur.”¹²⁷ âyet-i kerîmesinden o, kalb-i selîm ile geldiği takdirde malın ve oğlanların da fayda verebileceğini anlamıştır. Öyle ki ona göre, malını her türlü hayır işlerinde harcamış, evlatlarını da en iyi bir şekilde terbiye etmiş; güzel ahlaklı, sâlih biri olarak yetiştirmiş kişiler; kalb-i selîm ile geldikleri takdirde malları ve evlatları kendisini Allah’a yaklaştıracaktır.¹²⁸

Hadîd sûresinde bulunan *أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ* “İman edenlerin, Allah’ı anmak ve vahyedilen gerçeği düşünmekten dolayı kalplerinin heyecanla ürperme zamanı gelmedi mi?”¹²⁹ âyet-i kerîmesini İmam Mâtürîdî üç şekilde yorumlamaktadır. Birincisi: İman ettiğini dilleriyle açıklayan fakat küfrü kalbinde gizleyen münafıklar için gelmiş olabilir. İkincisi: Henüz peygamberlik gönderilmeden önce ona inanan ehl-i kitap hakkında olabilir. Üçüncüsü ise: Bu âyet-i kerîme Allah Teâlâ’ya ve O’nun resûlüne gerçek mânâda iman etmiş müminler hakkında gelmiş olabilir. O zaman da iki şekilde yorumlanır. Birincisi: Düşünmek ve tefekkürde bulunmak suretiyle inananların kalplerinde ürperme meydana gelmesidir. Böyle olduğu takdirde onların kalpleri huşu bulacaktır. İkincisi: İnananların

¹²⁵ ez-Zümer 39/22.

¹²⁶ İbn. Mesûd (r.a) gelen rivâyet için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbüri - thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ, *el-Müstedrek* (Beyrut, 1411), 4/346; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî vd., *Şu‘abü’l-îmân* (Riyad, 1423), 13/133-134; el-Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, 17/254; Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân* (trc.), 17/275.

¹²⁷ eş-Şuarâ 26/89.

¹²⁸ el-Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, 10/309; Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân* (trc.), 10/357.

¹²⁹ el-Hadîd 57/16.

dünya isteklerine meyletmeyip, şehvî arzularına son vermesiyle kalplerinin ürpermesidir.¹³⁰

Diğer yandan o, bu konuda bazı müfessirlerin düşüncelerini aktarmaktadır. Bu meyanda söz konusu müfessirler de Allah Teâlâ ile kurulan dostluk, iman edenlerin kalbini huzura ve sükûnete kavuşacağına inanmaktadır.¹³¹ İmam Mâtürîdî'nin bu düşüncüyü benimseyip rivayet etmesi, iman edenlerin kalbinin huzura kavuşmasını Allah Teâlâ ile kurulun dostlukla ilintilediğini göstermektedir. Nitekim sûfî müfessirlerden Sülemî, tefsirinde İbn-i Atâ'nın (öl. 309/922), kalb-i selim; kişinin gönlünü feraha kavuşturarak onu Mevlâsına ulaştıran yoldur. O yol ki kulun kalbinde Allah Teâlâ'dan başkası yer edinemez sözlerini kaydederken, yine kalb-i selimi hakkında Cüneyd'e ait buna benzer bir yorum daha aktarmaktadır. Zira Cüneyd de mezkûr kavramı, kişinin kalbinde Allah sevgisinden başka bir şey bulunmaması şeklinde algılamaktadır.¹³²

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Mûsâ (a.s) ile Yahudiler arasında kurban kesilme olayı anlatıldıktan sonra *ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ* “Bundan sonra kalpleriniz yine katılaştı; artık kalpleriniz taş gibi, hatta daha da katıdır. Taşın öylesi var ki ondan ırmaklar kaynar; öylesi de var ki çatlayıp bağrından su fışkırır; bazı taşlar da var ki Allah korkusuyla yuvarlanıp düşer.”¹³³ buyurulmaktadır. Mâtürîdî, onların kalplerinin taşla benzetilmesini; sertliği ve katılığıyla beraber onların anlama ve düşünme yetilerinden mahrum oluşu, dolayısıyla Hakkı ve hakikati görememeleri gibi özelliklerde benzerlik kurduktan sonra, neden demir ve tunca değil de taşla benzetildiği konusunda bir takım hikmetler aramaktadır. Ona göre demir ve tunç, ateşle eritilip bir takım eşya haline getirilerek insanların menfaatine sunulmaktadır. Ancak taşta erime özelliği dahi yoktur. O sadece parçalanmaktadır. Bunun içindir ki inkâr edenlerin kalbi, kendisiyle hiçbir menfaat sağlanmayan taşla benzetilmiştir.¹³⁴

Anlaşıldığı üzere Mâtürîdî'ye göre kalp; düşünce ve tefekkürün, fikir ve zikrin merkezidir. Öte yandan insanlar müşahade ile göremediklerini kalbe inen nûr sayesinde idrak edebilme yetisine sahiptirler. O, kalbin temizlenmesi ve huzura kavuşmasını, sürekli Allah Teâlâ'yı zikretmekle ve nefsin arzularına uymayıp onun isteklerini törpülemekte ilişkilendirmiştir. Amellerin geçerlilik kazanabilmesi için kalp süzgecinden geçirilmesi gerektiğine vurgu yaparak, kalbinde Allah Teâlâ'dan başkasına yer vermeyip onunla kurulan

¹³⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14/352-353; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 14/375-376.

¹³¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/427; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 7/457.

¹³² Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr: Tefsîru'l-Kurâni'l-Azîm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübu'l-İlmiyye, 2001), 2/78.

¹³³ el-Bakara 2/74.

¹³⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/160-161; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 1/189-190.

dostluk sayesinde âhirette fayda sağlamayacak olan mal ve evladın da kişiyi Allah Teâlâ'ya yaklaştıracığı fikrini benimsemesi, onun, kalb-i selime verdiği önemi açıkça oraya koymaktadır.

1.2. Zühhd ve Takvâ

Sözlükte “zühhd”, bir şeye rağbet etmemek, yüz çevirmek ve değer biçmemek gibi anlamlara gelmektedir.¹³⁵ Nitekim Yusuf'u (a.s) kuyudan çıkaranlar, ona az bir değer biçmeleri sebebiyle Kur'ân'da الرَّاهِدِينَ (zâhidler) diye nitelenmişlerdir.¹³⁶ Zühhd, ıstılahta ise dünya malına karşı alınan tavrın tamamını kapsamaktadır. Kişinin; makam, mevki, şan ve şöhrete tamah etmemesini ve azla yetinmesini ifade etmektedir.¹³⁷

Risale-i Kuşeyrî'de sûfilerin zühhdü لَكَيْلًا تَأْسُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَيْكُمْ “Kaybettiklerinize üzülmeyesiniz ve O’nun size verdikleriyle şımarımayasınız...”¹³⁸ âyet-i kerîmesinden aldıkları söylenmektedir. Bu sebepten dolayı zâhidler dünya varlığından dolayı kalplerinde sevinç hissetmedikleri gibi yokluğunda da hiçbir üzüntü duymazlar.¹³⁹ İmam Mâtürîdî’ye göre Allah Teâlâ İnsanların yaratılışına, kaybettiği nimetlere veya karşılaştığı sıkıntılara üzülmeye, elde ettiği nimetlere ve karşılaştığı güzelliklere de sevinme ve mutlu olma yetisini vermiştir. Dolayısıyla bu âyet-i kerîme farklı şekillerde yorumlanabilmektedir. Birincisi: İnsan kaybettiğine fazlaca üzülüp kederlenmemelidir. Çünkü böyle yapması durumunda o, Allah’a karşı şikâyetçi bir konuma gelebilmektedir. Elde ettiği nimetlere de fazlaca sevinip şımarınamalıdır. Bu takdirde ise insan, kendisini isyan ve düşmanlığa sevk edebilmektedir. İkincisi: İnsan kaybettiğine fazlaca üzülüp kederlendiğinde sabretmenin sevabından, elde ettiğine de çokça sevinip şımarıldığı takdirde şükretmenin mükâfatından mahrum kalabilir. Çünkü şımarıklık azgınlığa ve taşkınlığa götürmektedir.¹⁴⁰

İmam Mâtürîdî’ye göre insanlar iki çeşittir. Biri dünya nimetlerini ahiretin azığı olarak görmekte ve ihtiyacı hâsıl olduğunda kullanmak için biriktirmektedir. Diğeri ise Allah’a karşı ibadetlerini yapma hususunda kendisine engel olur düşüncesiyle dünya nimetlerine ilgi duymamaktadır. Bununla beraber dünya malını küçümsemek ve onu değersiz görmek de cahilliktir. Fakat dünyayı dünyalık için sevmek de yerilmiştir. “Dünya sevgisi her

¹³⁵ Râğıb el-İsfahani, *Müfredât Kur’ân Kavramları Sözlüğü* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2018), 670; Semih Ceyhan, “Zühhd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2013), 44/530.

¹³⁶ Yûsûf 12/20.

¹³⁷ Ceyhan, “Zühhd”, 44/530.

¹³⁸ el-Hadîd 57/23.

¹³⁹ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 167-168.

¹⁴⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 14/364-365; Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 14/389-390.

hatanın başıdır.”¹⁴¹ hadis-i şerifi bu mânada söylenmiştir. Bu hadis-i şerifi dünyayı başkası için ve yaratılış gayesinin dışında sevmek, mal ve servet biriktirip evlat çokluğuyla övünmek her hatanın başıdır şeklinde anlamak gerekmektedir. Fakat kul dünyayı, kendisi ve âhirete azık olması için sevdiği takdirde dünya sevgisi, kendisi için her hayrını başı olur.¹⁴²

Duhâ sûresinde bulunan وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى “*Elbette işin sonu senin için öncesinden daha hayırlı olacaktır.*”¹⁴³ âyetin tefsirinde Mâtürîdî; Dünyada sana verilen şan, şeref ve firavunlara üstün gelme gibi özelliklerin yanı sıra âhiret senin için daha hayırlıdır. Burada dünyaya karşı zühd içerisinde olma, ahireti talep edip ona yönelme anlamı vardır ifadelerini kullanmaktadır¹⁴⁴

Yine o zühdü; kişinin kendisini dünyada refaha ve rehavete götüren kazançlardan uzaklaşması; kendisine helal ve temiz şeyleri haram kılmaksızın darlık halini seçip elindekileri de bir başkasına harcaması yani başkasını kendisine tercih etmesi şeklinde tarif etmektedir.¹⁴⁵

İmam Mâtürîdî’nin tefsirinde zühd tabirini sûfilerle aynı anlamda kullandığı, aşırı dünya sevgisini yerdığı, mal ve makam sahibi olunacaksa bu ahiret azığı için olmalıdır yahut da onu bir başkasının ihtiyaçları için harcamalıdır; kişiyi şımarıklığa veya isyana götürmemelidir şeklinde açıklamalarda bulunduğu, dolayısıyla zâhidâne bir hayat yaşamayı tavsiye ettiği görülmektedir. Yine bunları yaparken de ölçülü davrandığı, dünyaya meyletmeyip, onu tümünden de reddetmediği anlaşılmaktadır.

Mutasavvıfların önemle üzerinde durduğu konulardan biri de “takvâ” dır. Onlara göre takvâ, bütün hayırları da içine alan geniş bir kavramdır. Diğer yandan takvanın aslı; Yüce Allah’a itaatsizlikten ve şirk koştuktan sakınıp onun azabından korkmaktır. Daha sonra haramlardan ve şüpheli şeylerden uzak durmak, fazlalıkları bir kenara bırakarak nefsi koruma altına almaktır.¹⁴⁶ Nitekim Âl-i İmrân sûresinde يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ “*Ey iman edenler! Allah’a karşı gereği gibi saygılı olun ve ancak Müslüman*

¹⁴¹ Ebü’s-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek Muhammed b. Muhammed el-Cezerî İbnü’l-Esîr - nşr. Abdülkâdir el-Arnaût, *Câmi’u’l-usûl fî ehâdîsi’r-resûl* (Dimaşk, 1390), 4/506; Celâleddin Abdurrahman b. Muhammed es-Süyûtî, *ed-Dürü’l-Mensûr* (Beyrut, 1983), 10/245; Ebu’l-Fidâ İsmâil b. Muhammed Abdilhâdî el-Cerrâhî Aclûnî - thk. Ahmed el-Kalâş, *Keşfü’l-Hafâ* (Kahire, ts.), 1/412.

¹⁴² el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 14/360; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 14/384-385.

¹⁴³ ed-Duhâ 93/4.

¹⁴⁴ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 17/244; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 17/265.

¹⁴⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 11/335; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 11/376; Gengil, “Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’ân’da Bazı Tasavvufi Kavramlara Yaklaşımı”, 315.

¹⁴⁶ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 158.

olarak can verin.”¹⁴⁷ buyurulmaktadır. Bunun mânasını Kuşeyrî şöyle açıklamaktadır: Yüce Allah’a itaat öyle olmalı ki isyan akla bile gelmemeli, onu öyle zikretmeli ki bir daha akıldan çıkıp unutulmamalı ve O’na nankörlüğün ulaşamayacağı derecede şükredilmelidir.¹⁴⁸

Aynı âyet-i kerîmeyi İmam Mâtürîdî, Abdullâh b. Mes‘ûd’dan (öl. 32/652-53) rivayetle buna benzer şekilde yorumlamaktadır. Ona göre takvâ; Allah Teâlâ’ya itaat edip isyan etmemek, O’na şükredip nankörlükten sakınmak, yine O’nu her daim zikredip akıldan çıkarmamak ve gaflete düşmemektir. Allah’ın haklarını zayi etmeyip onun emirlerine uymak ve yasaklarından da sakınmaktır. O, bu konuda Enes b. Mâlik’in (r.a.) (öl. 93/711-12), kişinin kendi dilinden korkmadıkça ve söyledikleri amele dönüşmedikçe Allah’tan (c.c) tam anlamıyla sakınmış olmayacağına dair sözlerini naklederek,¹⁴⁹ takvânın ne olduğu ve nasıl olması gerektiği hususunda bilgiler vermektedir. Yine Mâtürîdî’ye göre Allah Teâlâ takvâ kelimesinin karşısına “عدوان/udvân” (düşmanlık/zulüm)¹⁵⁰ kelimesini koymuştur. Dolayısıyla takvâ; her türlü kötülüğe son vermek ve onlardan kaçınmaktır.¹⁵¹ Diğer yandan takvâ kelimesinin kullanımına göre de anlam değişmektedir. Tek başına kullanıldığında her türlü hayrı ifade etmekte, “بِرٌّ/birr” (iyilik) ve “إِيْثَانِي/i’tâ” (vermek) kelimeleriyle birlikte okunduğunda ise sadece günahlardan sakınmayı ifade etmektedir.¹⁵²

İmam Mâtürîdî, takvası olmayan kişinin Kur’ân’ın aydınlığına karşı kör kesileceğini ve Kur’ân onun için sade ses ve nağmelerden ibaret kalacağını söylemektedir.¹⁵³ Öte yandan mutasavvıflara göre takvânın, kişiler arasında farklılıklar arz ettiği bilinmektedir. Buna göre avamın takvası şirkten, havasın takvası ise günahlardan sakınmaktır.¹⁵⁴ İmam Mâtürîdî’ye gelince o, kişiyi takvaya götüren üç türlü yoldan bahsetmektedir. O yollardan birincisi: Kişi Allah’ın yüceliğini ve büyüklüğünü hatırlamasıdır. Zira o takdirde insan Allah’ın azameti karşısında ne denli küçük olduğunun farkına varmakta, O’nun emir ve yasaklarına karşı itaatsizlikten sakınmaktadır. İkincisi: Yüce Allah’ın kendisine karşı nimetinin ve ihsanının ne denli büyük olduğunu hatırlamasıdır. Zira o takdirde kişi, Allah Teâlâ’ya karşı mahcubiyet içerisinde olmakta, O’nun emirlerine karşı gelmekten hayâ etmektedir. Üçüncüsü ise Allah Teâlâ’nın azabını ve kâfirlerden alacağı intikamını hatırlamasıdır. Dolayısıyla insan, kâfirlerin karşılaşacağı azabın kendisine de geleceği korkusuyla Allah’a itaatsizlikten

¹⁴⁷ Âl-i İmrân 3/102.

¹⁴⁸ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 158.

¹⁴⁹ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/376; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 2/416.

¹⁵⁰ el-Mâide 5/2.

¹⁵¹ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 4/139-140; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 4/150.

¹⁵² el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 17/223; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 17/244.

¹⁵³ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 17/81; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 17/94.

¹⁵⁴ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 160.

sakinmak durumunda kalır.¹⁵⁵ Bir başka yerde ise insanın; Allah'ın hukukuna riayet edip istikamet üzere bir yolda ve her daim mücâhede içerisinde olması sonucunda takvaya ulaşabileceğini söylemektedir.¹⁵⁶

Buradan şu sonucu çıkarmak mümkündür: İmam Mâtürîdî'ye göre insan Yüce Allah'ın isim ve sıfatlarını hatırlayıp hayatına yön vermelidir. Bu da mutasavvıfların “Her daim Allah'ı zikretmek, onu akıldan çıkarmamak.”¹⁵⁷ düşüncesiyle örtüşmektedir. Öte yandan onun, kişiyi takvâya ulaştırma yollarından bahsetmesi, insanların hakiki anlamda Kur'ân-ı Kerîm âyetlerini anlamasını takvâ sahibi olmakla ilişkilendirmesi, yine takvâ sahibi kimselerin hem bu dünyada hem de ahirette her türlü hayırla karşılaşacağını söylemesi,¹⁵⁸ Müslümanları takvâya teşvik etmesi açısından değerli görülmektedir.

1.3. Sabır ve Şükür

Sabrın ne olduğu ve nasıl olması gerektiği konusunda mutasavvıflar birçok açıklama yapmışlardır. Zünnûn el-Mısırî'ye göre sabır; Allah'a (c.c) karşı muhalefetten uzak durmak, her türlü belanın acılarını sineye çekmektir.¹⁵⁹ Yine bu konuda El-Havvâs (öl. 291/904), Sabrı; kitap ve sünnetin hükümlerine uyma konusunda sebat etme şeklinde görmekte¹⁶⁰, Ebû Abdillâh b. Hafîf (öl. 371/982) ise zorla sabreden, sabreden ve çokça sabreden şeklinde sabredenleri üç gruba ayırmaktadır.¹⁶¹ Yine bu meyanda kulun kendi iradesiyle işlediği veya imtihan olmak üzere Allah'ın takdir ettiği bela ve musibetler noktasında gösterdiği sabır şeklinde sabrı da ikiye ayırmaktadır.¹⁶²

İmam Mâtürîdî, Âl-i İmrân sûresinde الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ “sabredenler, doğruluktan şaşmayanlar, huzurda boyun bükeler, hayır yolunda harcama yapanlar...”¹⁶³ âyetinde geçen sabır kavramını şöyle açıklamaktadır: Denildi ki sabredenlerden kasıt Allah'a itaat üzere olanlardır. Bir başka görüş, Allah'ın farzlarının edasını yerine getirmede sebat edenlerdir veya musibetler ve felaketler karşısında sabredenlerdir.¹⁶⁴ Yine Mâtürîdî'ye göre sabır; nefsin arzuladığı her türlü istekten ve şehvetlerden onu mahrum bırakmaktır.¹⁶⁵ Hakikaten cennete giden yol zorluklarla doludur,

¹⁵⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/423; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 2/465.

¹⁵⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17/222; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 17/243.

¹⁵⁷ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 170-171.

¹⁵⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/222; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 15/226.

¹⁵⁹ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 233.

¹⁶⁰ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 233.

¹⁶¹ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 233-234.

¹⁶² el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 232.

¹⁶³ Âl-i İmrân 3/17.

¹⁶⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/260, 2/521; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 2/290, 2/578.

¹⁶⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/260, 6/262; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 2/290, 6/283.

kişiyi cehenneme götüren yol da nefsânî arzu ve isteklerle kuşatılmıştır.¹⁶⁶ Dolayısı ile kişi zorluklara ve nefsânî arzuları terk etmeye sabırla çaba göstermelidir.¹⁶⁷ Allah Teâlâ Kur’ân’da bazı peygamberleri sabredenler olarak nitelemiştir.¹⁶⁸ Mâtürîdî’ye göre, sabrın her türlüşünü kuşandıkları için Allah Teâlâ bu sıfatı onlara layık görmüştür. Çünkü onlar başlarına gelen musibetlere ve belalara katlanmış, bunun yanında Allah’ın emir ve yasaklarına sabırla riayet etmiş ve her türlü hayırları işlemekte sebat etmişlerdir.¹⁶⁹

Meâric sûresinde فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا “Şimdi sen güzelce sabret.”¹⁷⁰ âyet-i kerîmesinde geçen “sabrın cemîl” kavramını Mâtürîdî önemli sûfler ile hemen hemen aynı şekilde yorumlamakta ve birkaç mânaya gelebileceğini belirtmektedir. Sabrın cemîl hakkında Sehl et-Tüsterî; içinde şikâyet bulunmayan bir memnuniyettir¹⁷¹ sözlerini sarf etmekte, Ebû Osman el-Hîrî (öl. 298/910); bundan kasıt Yüce Allah’a kulluğun ve ibadetin özüdür demektedir,¹⁷² Vâsitî el-Fergânî (öl. 320/932’den sonra); tamamen razı olduğun şeyle yetin ve hiçbir durumda ondan hoşnutsuz olma. Zira tam sabır kanaati doğuran sabırdır ifadelerini kullanmaktadır.¹⁷³ Kuşeyrî ise söz konusu âyetin tefsirinde şunları söylemektedir: Sabrın cemîl; içinde şikâyet olmayan bir sabırdır. Denildi ki bundan kasıt, kulun musibetler karşısında içinden çıkmak için acele etmediği, sakın ve hoşnut olduğu şeydir. Yine denildi ki güzel sabır; sabra yük olmak değil, ona sığınmak, şikâyet ve sızlanmalardan uzak olmaktır.¹⁷⁴

Görüldüğü gibi bazı mutasavvıf-müfessirler, güzel sabrı; içinde hiçbir hoşnutsuzluğun, şikâyetin ve sabırsızlık emarelerinin bulunmadığı, tamamen içinde bulunduğu şeyden hoşnut olma hali olarak açıklamışlardır. Mâtürîdî de bu âyet-i kerîme hakkında şunları söylemektedir: Güzel sabır; içinde sabırsızlığın olmadığı yani yüzünde korku ve endişe gibi sabırsızlık emarelerinin bulunmadığı sabırdır. Başka bir ifadeyle söylenecek olursa sabrın cemîl, kişinin kendisine eziyet edene, yüzünde ona karşı bir öfke ve memnuniyetsizlik ifadelerinin dahi olmaması, bilakis şefkat ve merhametle muamelede bulunulmasıdır.¹⁷⁵ Mâtürîdî, Müzzemmil sûresindeki, وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا

¹⁶⁶ Bu minvalde söylenmiş hadis-i şerîf için bk. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (İstanbul, 1992), 2/333,354.

¹⁶⁷ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/112; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* (trc.), 1/146.

¹⁶⁸ el-Enbiyâ 2/85.

¹⁶⁹ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/313; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* (trc.), 9/410.

¹⁷⁰ el-Meâric 70/5.

¹⁷¹ es-Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, 2/350.

¹⁷² es-Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, 2/350.

¹⁷³ es-Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, 2/350.

¹⁷⁴ el-Kuşeyrî, *Leṭâ’ifü’l-işârât*, 3/350-351.

¹⁷⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 16/94; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* (trc.), 16/105.

“Onların (müşriklerin) söylediklerine katlan ve onlardan güzellikle ayrıl.”¹⁷⁶ âyet-i kerîme hakkında yukarıdaki yorumlara benzer bir açıklama yaparak sabrın üç unsurundan bahsetmekte ve şunları söylemektedir: Birincisi: Sana yapılan bir kötülük karşısında sen de onlara aynı muamelede bulunma. İkincisi: Bu kötülük karşısında bağırıp çağırıp da sızlanma. Zira bu hareketlerde de bir teselli bulma vardır. Üçüncüsü: Onlara karşı beddua edip helak olmalarını isteme, aksine sabırlı ol ve iyilikle davran.¹⁷⁷

Mâtürîdî’nin sabrı; Allah Teâlâ’ya itaat etme, ona saygı gösterme, emir ve yasaklarını yapma hususunda temkinli davranma, kişinin nefsinin isteklerine karşı onu mahrum bırakma şeklinde algıladığı müşahede edilmektedir. Öte yandan o sabrı, önemli bir erdem olarak kabul etmekte ve farklı yönleriyle ele almaktadır. Kişilerin cennete kavuşmasının, nefislerinin isteklerine karşı sabırlı olmalarıyla ilişkilendirilmesi, Mâtürîdî tarafından sabrın manevi bir olgunluk ve olgunlaşma sürecinde önemli bir rol oynadığı vurgulanmaktadır. Sabır, zorluklar karşısında direnç göstermekle kalmaz, aynı zamanda nefsin arzularını kontrol altında tutmayı ve Allah Teâlâ’nın takdirine razı olmayı da içermektedir. “الصَّابِرِينَ/es-sâbirîn”¹⁷⁸ vasfına erişebilmek için her türlü sabrı kuşanmanın gerektiğini, sabrın sadece zorluklar karşısında değil, aynı zamanda kişinin çevresindekilerle olan ilişkilerinde de gösterilmesi lazım geldiğini ifade eder. Bir başka ifadeyle, sabrın sadece kişinin kendi iç dünyasında değil, aynı zamanda toplumsal ilişkilerinde de önemli bir rol oynadığını vurgulamaktadır.

"Sabrun cemîlün" kavramıyla, sabrın güzellikle ilişkilendirilmesini ifade etmektedir. Bununla, zorluklar karşısında sabırlı olmanın kişiye manevi bir güzellik kazandırabileceğini ve Yüce Allah’ın rızasını kazanabileceğini ifade etmektedir. En güzel sabrın, kişiye kötülük yapıldığında dahi memnuniyetsizlik ifadeleri kullanmaması, aksine güzel bir şekilde muamelede bulunması şeklinde tavsiyelerde bulunulması, Mâtürîdî açısından sabrın yüksek bir merteye olduğunu ve kişinin manevi olgunluk seviyesini yansıttığını göstermektedir. Yine onun sabır konusundaki açıklamalarıyla sûflerin mezkûr konudaki söylemlerinde benzerlik görülmesi ve sabır kavramına sözlük anlamlarının yanı sıra işârî anlam sayılabilecek mânalar yüklemesi bu anlamda dikkat çekicidir. Düşüncelerinde benzerlik kurulduğu ve Zünnûn el-Mısırî ile Havvâs’ın Mâtürîdî ile aynı dönemlerde yaşadıkları bilindiğine göre, Mâtürîdî’nin, “denildi ki” diye rivayette bulunduğu kişilerden kastı, bu iki sûfinin olma ihtimalini de akıllara getirmektedir.

¹⁷⁶ el-Müzzemmil 73/10.

¹⁷⁷ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 16/203; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* (trc.), 16/212.

¹⁷⁸ Âl-i İmrân 3/146

“Şükür” sözlükte iyilik edeni yaptığı iyiliği ile övmek anlamına gelmektedir.¹⁷⁹ Mutasavvıflara göre şükürün hakikati, boyun bükerek nimet verenin ihsanını ve ikramını itiraf etmek suretiyle ondan övgüyle bahsetmektir.¹⁸⁰ Ebû Bekir el-Verrâk şükürü; nimeti bilmek ve onu verene karşı hürmet göstermek şeklinde tanımlamakta,¹⁸¹ Ebû Osman ise şükür; kişinin, şükretmekten kendisinin aciz olduğunu anlaması/bilmesidir ifadelerini kullanmaktadır.¹⁸² Horasan bölgesinin önemli sûfilerinden Hamdûn el-Kassâr (öl. 271/884) şükürü; nimetlerin elde edilmesinde kişinin kendi nefsinin aciz görüp bunları kendisinden bilmemesi şeklinde tanımlamaktadır.¹⁸³ İmam Mâtürîdî de ebû Osman’ın sözlerine benzer bir tanım yapmaktadır. Mâtürîdî’ye göre de kişi, nimeti sadece dil ile söylemesi sonucunda şükür ifade edilmiş olmaz. Şükür; nimetin Allah’tan geldiğinin bilinmesidir. Zira Yüce Allah’ın lütfettiği bütün nimetlerin şükürünü yerine getirmek mümkün değildir. O halde şükür; kişinin, Allah’ın (c.c) lütfu ve cömertliği karşısında kendisinin bundan aciz olduğunu anlamasıdır.¹⁸⁴ Yine ona göre yaratılmışların şükürü, kendi hal dili ile yaratanının vahdaniyetine şahitlik etmesidir.¹⁸⁵

Mâtürîdî’nin “şükür” kavramına verdiği bu mâna Kuşeyrî’nin naklettiği bazı sûfilerin, görüşleriyle özellikle de ebû Osman’ın şükür tanımıyla benzerlik göstermesi dikkat çekicidir. Ayrıca yakın dönemlerde yaşamış olan ilim adamlarının şükür kavramına yükledikleri mâna ile mezkur âyetler çerçevesinde Mâtürîdî’nin şükür kavramından aynı anlamları çıkarttığı görülmektedir.

1.4. Muhabbetullah ve Zikir

Tasavvufta Allah sevgisi anlamına gelen “muhabbetullah” kavramı üzerinde çok durulmuş, onun mahiyeti ve nasıl olması gerektiği konusunda sûfilerin derecesine göre tanımlar yapılmıştır. Her sûfinin kendi hâl derecesine göre Allah’a (c.c) yaklaşımı da farklıdır. Öyle ki muhabbetullahın en ileri seviyesi “sekr” hâlidir. Sekr hâli, kişinin insanî tedbirlerinin ve nefis dizginlerinin elinden gidip temyiz kabiliyetini kaybetmesi ile meydana gelen bir çeşit hâldir.¹⁸⁶ Söz konusu bu hâlde kişinin düşüncesinde Allah’tan başkası yer edinmez. Yine kişinin zorlaması ile sekr hâline ulaşamaz. Bu bir anlamda

¹⁷⁹ Mustafa Çağrı, “Şükür”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2010), 39/259.

¹⁸⁰ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 223-224.

¹⁸¹ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 224.

¹⁸² el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 224.

¹⁸³ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 222; Gengil, “Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’ân’da Bazı Tasavvufi Kavramlara Yaklaşımı”, 221.

¹⁸⁴ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/109; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 1/139.

¹⁸⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/125-126; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 1/155.

¹⁸⁶ Gengil, “Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’ân’da Bazı Tasavvufi Kavramlara Yaklaşımı”, 328.

nasip meselesidir.¹⁸⁷

Sekr hâlinde “cezbe” gibi birtakım dışa yansıyan olaylar da vardır. Cüneyd’in sohbetlerine katılan bir genç varmış. Zikir türü şeyler duyduğunda birden bağırır, etrafındakileri ürkütürmüş. Cüneyd, bu genci böyle yapmaması konusunda uyarmış. Uyarıyı alan genç o hâl kendisinde vârid olduğunda, tam bağıracağı sırada Cüneyd’e bakıp susuyor, içine atıyor, kızarıp morarıyormuş. Bir müddet böyle gittikten sonra yine zikir türünden bir şey duyunca dayanamamış, birden nâralar atıp oracıkta bayılmış.¹⁸⁸

Görüldüğü gibi bu davranış Cüneyd tarafından da hoş karşılanmamış, acemice bir tutum olarak telakkî edilmiştir. Söz konusu rivayeti aktaran Ebu Serrâc’ın da bu tutumu tasvip etmediği anlaşılmaktadır. Cüneyd’e yöneltilen, “Sen bizim meclislerimizde sallanır, cezbeye gelirdin, bu halleri sende görmez olduk.”¹⁸⁹ sorusu karşısında Cüneyd’in şu âyeti kerîmeyi okuması, mutasavvıfların aşırı giden ve dış görünüşte rahatsızlık uyandırıcı davranışlar karşındaki tutumu ortaya koyması açısından önem arz etmektedir. وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَمَادًا وَهِيَ ثَمَرٌ مَّرَّ السَّحَابِ “Dağları görürsün, onları hareketsiz sanırsın. Hâlbuki onlar bulutların geçişi gibi hareket ederler.”¹⁹⁰ Kişin dış hali sakın olsa da içerisinde Allah sevginden fırtınalar kopmaktadır. Bu kişiler tecrübe kazanmış, kendisinde görülen acemilik hallerinden sıyrılmışlardır.

İmam Mâtürîdî’ye gelince, o da Cüneyd ve Ebû Serrac ile aynı düşüncededir. Katâde’ye (öl. 117/735) ait bir görüşü naklederek, kendisinin de bu konuya bakış açısını göstermektedir. Katâde şunları söylemektedir: “Müminlerin tüyleri ürperir, gözleri yaşarır ve kalpleri huzura kavuşabilir. Ancak bidat ehlinin yaptığı gibi sarhoş hallere bürünüp, kendinden geçip, akıllarını kaybetmezler. Çünkü bu tür haller şeytandandır.”¹⁹¹

Görüldüğü gibi kişinin kendi içinde duyduğu kalbin huzura kavuşması, tüylerin ürpermesi gibi “sekr” hâlini tasvip etmekte, dışa yansıyan ve insanları rahatsız eden “cezbe” hâline eleştirel bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır.

Diğer yandan İmam Mâtürîdî, şu görüşleriyle tasavvuftaki “Allah aşkı” veya “Allah ile hemhal olmak” terimlerini açıklar niteliktedir. Ona göre, “biz Allah’ı seviyoruz veya Allah bizi seviyor, o bizim dostumuzdur” demekle Allah sevgisi gerçekleşmiş olmaz. Çünkü muhabbet; sevdiğin kişinin hoşlandığı şeyleri ve onun etrafındakileri sevmek,

¹⁸⁷ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 124-125.

¹⁸⁸ Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma’*, 330.

¹⁸⁹ Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma’*, 339-340.

¹⁹⁰ en-Neml 27/88.

¹⁹¹ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 12/325; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 12/347.

hoşlanmadıklarından da yüz çevirmekle olur. Dolayısı ile Allah Teâlâ'yı sevmek; O'nun sevdiğini sevmek, sevmediği şeyleri yapmaktan çekinmek ve bütün emirlerine eksiksiz riâyet etmekle gerçekleşir.¹⁹² Öte yandan ona göre şeytanların yolları çeşit çeşittir. Çünkü Allah Teâlâ ... تَتَّبِعُوا السُّبُلَ... *“Şüphesiz bu benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun; (başka) yollara sapmayın...”*¹⁹³ buyurmakta “السُّبُلَ” (yollar) diye çoğul sîgası kullanmaktadır. Bunun içindir ki kötülüğe her yoldan gidilebilmektedir. Diğer yandan Allah'a ulaşmanın yolları رِجَاسَاتُ السُّبُلِ السَّلَامِ *“Allah, kendisinin izniyle rızasını arayanları o kitapla kurtuluş yollarına erdirir,”*¹⁹⁴ âyet-i kerîmesinde de “السُّبُلَ” (kurtuluş yolları) diye çoğul sîgası kullanılmış olsa da hakikatte ona giden yol tektir. O yol, hidâyet yolu olan sırat-ı müstakimdir.¹⁹⁵

Zikir, sözlükte bir şeyi hatırlamak ve anmak anlamlarına gelmektedir.¹⁹⁶ Dil ile olan ve kalp ile olan zikir olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Kuşeyrî'ye göre kalbin zikrine giden yol dil ile zikirden geçmektedir.¹⁹⁷ Yine o, namazın belirli bir vakti vardır. Onun vakti gelmeden edâ edilmemektedir. Fakat zikir herhangi bir vakte bağlı kılınmamış, kul her an Allah'ı zikretmekle emrolunmuştur demektedir.¹⁹⁸

Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'ye gelince o, bazılarının: “Allah'ı zikir ibadetlerin kendisinden daha önemlidir.”¹⁹⁹ dediğini nakletmektedir. Ona göre bunun mânası şöyle olabilir: İbadetlerde kulun uzuvları etkilidir. Kul kendi organlarına istediği gibi hükmedebilir. Ama Allah'ı zikir hem dille hem de kalple yapılır. Kul bunlara istediği gibi hükmetmekte yetersiz kalabilir. Bundan dolayı Allah'ı zikir daha önemlidir.²⁰⁰

İmam Mâtürîdî'nin sözlerini bir başka şekilde ifade edecek olursak ona göre ibadetler, organlarla yapıldığından kul istediği zaman istediği ibadeti yerine getirebilme kudretine sahiptir. Fakat kalp ile yapılan işlerde kişinin iradesi hemen gerçekleşmemektedir. Eğer kişi Kalple Yüce Allah'ı anmak istiyorsa, önce kalbini buna hazırlaması gerekmektedir. Kalp zikre elverişli hale geldiğinde kul bunun hakikatte Yüce Allah'ı anmak olduğunun farkına varır. Bu sebeple Allah Teâlâ'yı zikir, ibadetlerden daha önemlidir. Bu görüş tasavvuftaki makamlar ve haller bahsini hatırlatmaktadır. Zira makamlar kulun kesbi

¹⁹² el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/288; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 2/319.

¹⁹³ el-En'am 6/153.

¹⁹⁴ el-Mâide 5/16.

¹⁹⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 4/187; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 4/194.

¹⁹⁶ el-İsfahani, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, 573.

¹⁹⁷ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 269.

¹⁹⁸ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 170-171.

¹⁹⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 11/128; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 11/153.

²⁰⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 11/128; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 11/153.

sonucunda elde ettiği mertebelerdir. Haller ise Allah Teâlâ'dan gelen ve kulun kalbine yerleşen bir durumdur.²⁰¹ Yukarıda bahsettiğimiz gibi Kuşeyrî'de İmam Mâtürîdî gibi konuya vakit ekseninde yaklaşıp, namazın belirli bir vakti olduğunu ama zikrin her an gerçekleşmesi gerektiğini söyleyerek Allah'ı zikrin her şeyden üstün olduğuna dikkatleri çekmişti.

İmam Mâtürîdî bazılarının şöyle dediklerini nakleder: Yüce Allah'ı zikir her halde ve her vakitte olmalıdır.²⁰² Ona göre Allah'ı çokça anma çeşitli şekillerde gerçekleşebilir. Kul, Allah'ın nimetlerini anar ve O'na şükreder. Emirlerini hatırlar ve onları yerine getirir, nehyettiklerinden kaçınır. Allah'ın vaad ettiklerini düşünür ve onları kazanmak için çaba gösterir. Aynı şekilde, vaadini hatırlar ve ondan sakınmaya çalışır. Allah'ın azametini, celalini ve büyüklüğünü anar, O'ndan haşyet duyar. Dolayısıyla, Allah'ı her zaman ve her şekilde anmak önemlidir.²⁰³

Yine o, *وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبْتَغِ إِلَيْهِ تَبْتِلًا* “*Rabbinin adını an, bütün varlığınla ona yönel*”²⁰⁴ âyet-i kerîmesinde şunları söylemektedir: Allah Teâlâ'yı zikir sadece dille söylemekle gerçekleşmez. Burada Yüce Allah'ın isimlerine değil zâtına yönelme anlamı vardır. Allah Teâlâ'ya yönelme ise, kişinin nefsindeki halleri müşâhede etmesi ve bulunduğu hal içerisinde hangi ibadeti yapması lazım geliyorsa onu yapması şeklinde gerçekleşir.²⁰⁵

İmam Mâtürîdî'nin bu sözleri tâbiîn âlimi müfessir Dahhâk'ın (öl. 105/723) “Allah'ı anmak onun emir ve yasaklarını hatırlayıp onları yerine getirmektir.”²⁰⁶ sözünü hatırlatmaktadır. Öte yandan Mâtürîdî'ye göre kişinin bütün varlığı ile Allah'a yönelmesi; kişinin nefsinin, bütün şehvî arzularından ve ona lezzet veren şeylerden temizlenmesi ile gerçekleşir.²⁰⁷ Bu da dünya ve âhiret lezzetlerinden sıyrılması anlamına gelir ki ilk sûfilerin fenâfillâh (Allah'ta yok olma) ve bekâbillâh (Allah ile beraber olma) nazariyesini dolaylı olarak akıllara getirmektedir. Zira ilk dönem mutasavvıflara göre Allah Teâlâ, insana kendi ruhundan üflemiştir. Dolayısıyla insan, kendisinde tanrısal özellik taşımaktadır. Fakat dünyada iken nefsinin arzularının peşine düşüp zevk çukuruna gömülmesi, onu tanrısal yaşantısından ayırmaktadır. İnsan; zikir, riyazet, ibadet ve taatlerle tekrardan nefsini temizleyip Tanrısal varlığa geçebilir. İşte bu beşerî varlıktan ilahi varlığa geçişe fenâfillâh ve

²⁰¹ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 242.

²⁰² el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 11/361; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 11/403.

²⁰³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 11/361; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 11/403.

²⁰⁴ el-Müzzemmil 73/8.

²⁰⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 16/199-200; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 16/208-209.

²⁰⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 11/129; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 11/154; Gengil, “Mâtürîdî'nin Halk Dindarlığına Dayanak Teşkil Eden Bazı Sûfi Yorumları Değerlendirmesi”, 434-435.

²⁰⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 16/200; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 16/209.

bekâbillâh denilmektedir.²⁰⁸

Mâtürîdî'nin kişinin bütün varlığıyla Allah Teâlâ'ya yönelmesini zühd, riyazet, ibadet ve nefis terbiyesine bağlaması bu açıdan dikkat çekicidir. Öte yandan hayatı ruh ve beden olarak ikiye ayıran Mâtürîdî, ruhun gıdasını ve lezzetini Allah'ı zikretmekte, onu hamd etmekte ve ondan güzellikle bahsetmekte aramaktadır.²⁰⁹

Bütün bunlardan sonra şu sonuca ulaşılabilir ki İmam Mâtürîdî'ye göre zikir; Allah Teâlâ'nın celâlini, azametini, nimetini, ihsanını ve bunun gibi güzel fiil ve sıfatlarını düşünmekle gerçekleşmektedir. Böylece Allah'ı zikreden kalp huzura kavuşmakta, kişiyi başarıya götürmektedir.²¹⁰

1.5. Rızâ ve Tevekkül

Sözlükte hoşnut ve memnun olmak gibi anlamlara gelen “rızâ”,²¹¹ tasavvufun önemle üzerinde durduğu kavramlardan birisidir.²¹² Rızâ nedir? diye sorulduğunda Cüneyd; “İrâdeyi kaldırmaktır.”²¹³ demiş, İbn Atâ' el-Edemî (öl. 309/922); kalbin, Allah Teâlâ'nın kendisi için ezeli iradesinden razı olmasıdır. Zira kul, Yüce Allah'ın kendisi hakkında en iyiyi seçeceğinin farkındadır cevabını vermiştir.²¹⁴ Rızânın bir makam mı yoksa bir hâl mi olduğu konusunda sûfilerce ihtilafa düşülmüştür. Onun makam olduğunu söyleyenler; makamların en üst derecesidir demiş, diğerleri ise onu, tevekkülün en son hali olarak telakki etmişlerdir.²¹⁵ Kuşeyrî'nin naklettiği talebe ve hocası arasında geçen diyalog, bize rızâyı en iyi şekilde anlatmaktadır. Buna göre talebe hocaya sormuş: “Hocam Allah'ın bizden râzı olduğunu anlayabilir miyiz?” Hoca bu soru karşısında: “Anlayamayız, zira Allah'ın rızâsı gâiptendir.” deyince öğrenci itiraz etmiş ve “Bence anlarız, ben kalbimi Allah Teâlâ'dan râzı olarak gördüğümde bilirim ki o da benden râzıdır.” demiştir.²¹⁶

İmam Mâtürîdî'nin meseleleri değerlendirirken odak noktası Allah Teâlâ'ya itaattir. Ona itaat etmek, emirlerine ve yasaklarına riâyet etmek, insanın hayatında merkezi bir konumda yer alır. Mâtürîdî'nin perspektifinde, insanın eylemleri ve kararları, Allah Teâlâ'nın buyruklarını ve yasaklarını dikkate alarak şekillenir. Bu yaklaşım, onun İslâm'ın öğretilerini anlama ve uygulama yöntemine derin bir boyut kazandırır. Dolayısıyla, Mâtürîdî'nin

²⁰⁸ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 258-259.

²⁰⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6/410; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 6/434.

²¹⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/428; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 7/458.

²¹¹ el-İsfahani, *Müfredât Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, 618.

²¹² Süleyman Uludağ, “Rızâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008), 35/56.

²¹³ Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, 52.

²¹⁴ Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, 52.

²¹⁵ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 242.

²¹⁶ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 243.

düşüncesine göre, insanın yaşamında doğru yolu bulması ve Allah’a (c.c) yaklaşması, O’nun emirlerine ve yasaklarına titizlikle uymasıyla mümkün olur. O, Allah’ın rızâsını kazanmak için yapılan ibadetlerin, âhirette O’nun sevabına nâil olmak için yapılan ibadetlerden daha değerli olduğuna inanmaktadır.²¹⁷ Bir başka ifadeyle Allah Teâlâ’nın rızâsını kazanmak için yapılan ibadetler, cennet nimetlerini elde etmek için yapılan ibadetlerden daha güzeldir. Mâtürîdî’nin bu düşüncesi ilk zâhidlerden Ebû Süleyman ed-Dârânî’nin (öl. 215/830),²¹⁸ “Rızâ; cennetine girmek için ve cehenneminden de sakınmak için Allah’a dua etmemendir.”²¹⁹ sözlerini tefsir eder niteliktedir.

Mâtürîdî’nin hayatı ruh ve beden olarak ikiye ayırdığını yukarıda bahsetmiştik.²²⁰ Ona göre, Allah Teâlâ’nın kula cenneti ve içindeki nimetleri vermesinde veya cehennemden koruyup azaptan kurtarmasında kişinin bedenine ait lezzetler vardır. Fakat Yüce Allah’ın rızâsını kazanmada kişinin ruhuna yönelik lezzetler vardır. Ruhun konumu da bedenin konumundan üstün olduğundan Allah Teâlâ’nın rızâsı için yapılan ibadetler daha değerlidir. Bir diğer açıdan ise cennet ümidi ve cehennem korkusuyla yapılan ibadetlerde bir menfaat vardır. Herkes kendi menfaati için bir şeyler yapabilir fakat herkes lehine olmayan veya bir başkası için herhangi bir iş yapamaz.²²¹

Sözlükte, kendinden başkasına güvenmek ve dayanmak anlamlarına gelen “tevekkül”²²² kavramı ıstılahta; Allah Teâlâ’ya güvenip, her işte O’na dayanma olarak tarif edilmiştir.²²³ Fakat bu kavram hakkında sûfiler farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Kimileri tevekkülü, her halde Allah ile bağ kurarak sonuca ulaşmak için sebeplere sarılmaktan kaçınmak şeklinde anlamışlardır.²²⁴ Hatta kimisine göre Hz. Yusuf (a.s.) zindandan kurtulmayı rabbinden değil de kralın sâkîsinden istediği için bir müddet daha zindanda kalmıştır. Onlara göre Hz. Yusuf (a.s.) zindan arkadaşından böyle bir istekte bulunmasaydı zindandan o vakit çıkabilirdi.²²⁵

İmam Mâtürîdî böyle bir iddianın yanlış olduğunu söylemektedir. Zira ona göre sâkînin kurtulması Hz. Yusuf sayesinde olmuştur. Kendisinin de zindanda bir müddet daha

²¹⁷ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 6/411,2/288; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 6/434-435,2/317; Gengil, “Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’ân’da Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı”, 318.

²¹⁸ Mustafa Kara, “Dârânî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), 8/485.

²¹⁹ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 244; Gengil, “Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l-Kur’ân’da Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı”, 318.

²²⁰ Bk. Muhabbetullah ve Zikir başlığı

²²¹ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 6/410-411; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 6/434-435.

²²² el-İsfahani, *Müfredât Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, 1569.

²²³ Mustafa Çağırıcı, “Tevekkül”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012), 41/1.

²²⁴ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 216.

²²⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 7/311; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 7/339; Gengil, “Mâtürîdî’nin Halk Dindarlığına Dayanak Teşkil Eden Bazı Sûfî Yorumları Değerlendirmesi”, 433.

kalması, onun hakkında kurulan tuzakların ortaya çıkması içindir. Dolayısıyla insanların her şeyin yaratıcısının Allah Teâlâ olduğunu bildikten sonra sebeplere sarılması da bir kulluk görevidir.²²⁶ Mâtürîdî görüşünü şöyle sürdürmektedir: Allah Teâlâ kâfirlere karşı güç ve savaş malzemeleri toplanmasını emretmiştir.²²⁷ Zira güç ve savaş malzemesi toplayan insanlar; zaferi bütün bunlardan değil, Allah Teâlâ'dan beklemektedirler. Bunlar sadece birer vesiledir.²²⁸ Diğer yandan mağara ehli kavminden uzaklaştıklarında şeytan onların karşısına çıkmış “Yiyecek ve içeceğin olmadığı, sıkıntıya düşeceğiniz bir yere gitmektesiniz.”²²⁹ demiş ve bunun üzerine içlerinden birisi şöyle diyerek şeytanın vesvesesini savmıştır: فَأَوَّا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقًا “Mağaraya sığın ki, Rabbiniz size rahmetini yaysın ve işinizde sizin için fayda ve kolaylık sağlasın.”²³⁰ Görüldüğü gibi mağara bir vesiledir. Kurtuluş ise ancak Allah Teâlâ'nın eliyledir.²³¹

Mâtürîdî'nin düşüncelerine bakıldığında şu sonuca ulaşılabilir: Tevekkül; sebeplere sarıldıktan sonra sonucunda Allah Teâlâ'ya güvenmektir. Bu düşünce bazı sûfilerin tevekkül anlayışıyla da örtüşmektedir. Mesela: Adamın birisi, Adî b. Hâtim et-Tâî'ye (öl. 67/686) “Nereden kazanıp ne yiyorsun?”²³² diye sorduğunda Hâtim et-Tâî وَاللَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ “Oysa göklerin ve yerin hazineleri Allah'ındır...”²³³ âyetini okumuş, şöyle devam etmiştir: Tevekkül kalp işidir, kalpte olur. Kul, işin sonucunun Yüce Allah tarafından olduğunu bildiği müddetçe zâhire sarılmak kalp ile olan tevekküle ters düşmemektedir.²³⁴ Hâtim et-Tâî ve İmam Mâtürîdî'nin bu sözlerine bakılarak şöyle bir tanım yapmak mümkündür. Tevekkül: Sebeplere sarıldıktan sonra sonucunu Allah'tan beklemek, O'na güvenmek ve O'nun takdirine rızâ göstermektir.

1.6. Zâhir ve Bâtın

Mâtürîdî'ye göre Allah Teâlâ'nın, أَقِيمُوا الصَّلَاةَ²³⁵ emrinin zâhirine bakıldığında dikilmek anlamı vardır. Oysa âyette bu mânâ kastedilmemektedir. Bu da gösteriyor ki Allah Teâlâ'nın hitabında sadece zâhire bakmamak, arkasındaki mânâyı aramak gerekmektedir.²³⁶ Mâtürîdî'nin bu sözleri, sûfilerin Kur'an-ı Kerîm hakkındaki görüşlerini

²²⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 7/311-312; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 7/339-340.

²²⁷ el-Enfâl 8/60.

²²⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 7/311-312; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 7/339-340; Gengil, “Mâtürîdî'nin Halk Dindarlığına Dayanak Teşkil Eden Bazı Sûfî Yorumları Değerlendirmesi”, 433.

²²⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9/24; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 9/37.

²³⁰ el-Kehf 18/16.

²³¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 7/311-312; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 7/339-340.

²³² el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 214.

²³³ el-Münâfikûn 63/7.

²³⁴ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 214.

²³⁵ el-Bakara 2/43

²³⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 8/336; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 8/373.

hatırlatmaktadır. Zira onlar Kur’ân-ı Kerîm’in her harfinde ehli kişiler için saklanmış mânaların olabileceği düşüncesindedirler.²³⁷ Yine Mâtürîdî’ye göre “fıkıh” kelimesi bir şeyin görünenden ziyade onun arkasında yatan hakikati anlamaktır. Ona göre varlıklara sadece dış görünüşünden bakıp onun işaret ettiği mânaları ve anlamları görememek hayvansal bir özelliktir. Zira hayvanların da kalbi gözü ve kulağı vardır ama onlar eşyanın dış görünüşüne bakarlar, arkasında yatan hakikati göremezler.²³⁸ Söz konusu mâna ve hakikatlere ancak âyetler üzerinde düşünüp tefekkür etmek suretiyle ulaşılır.²³⁹ Öyle anlaşıyor ki Mâtürîdî’nin zâhir ve bâtın anlayışı, işârî tefsirdeki zâhir ve bâtın yorumuyla önemli ölçüde örtüşmektedir. Mâtürîdî, Kur’ân-ı Kerîm’in zâhirî (açık) anlamını vurgularken, aynı zamanda bâtınî (derin, içsel) anlamların da olduğunu kabul eder mahiyettedir.

İşârî tefsir geleneği de benzer bir anlayışı paylaşmaktadır. İşârî tefsirde, zâhirî metnin ötesinde derin anlamlar arandığını, semboller, metaforlar ve içsel mânalar üzerinde durduğunu yukarıda bahsetmiştik. Fakat bunu yaparken bile, âyetlerin zâhirî anlamları bir temel oluşturmalı ve bâtınî yorumlar, zâhirî anlamın açıklığını ve anlaşılabilirliğini bozmamalıdır. Bu bağlamda, Mâtürîdî’nin zâhirî ve bâtınî anlayışı ile işârî tefsirdeki zâhir ve bâtın yorumu arasında bir paralellik bulunmaktadır. Her ikisi de Kur’ân-ı Kerîm’in zâhirî anlamına önem verirken, aynı zamanda metnin derinliklerinde gizlenmiş anlamları da keşfetmeyi amaçlamaktadır.

1.7. İhlas ve Sıdk

Sözlükte kurtulmak, arınmak ve temizlenmek gibi anlamlara gelen “ihlas” kavramı, tasavvufta genel itibariyle amellerin riyadan arınması şeklinde anlaşılmıştır.²⁴⁰ Bunun yanında ihlas kelimesine farklı anlamlar yükleyenler de olmuştur. Mesela, Kuşeyrî’nin naklettiğine göre Ebû Osmân el-Hîrî ihlası; insanların gördüğü şeyi unutup, Hâlık’ın faziletine bakmak şeklinde tanımlamıştır.²⁴¹ Bu konuda Huzeyfe el- Marâşî ise (öl. 207/822) “İhlas, Hak Teâlâ’yı irâde etmektir.”²⁴² ifadelerini kullanmıştır. Anlaşılan o ki Tasavvufi literatürde ihlas, niyetin, amelin ve ibadetin yalnızca Allah Teâlâ’ya yönelik olması olarak tanımlanır. Bir kişinin niyetinin, yaptığı her şeyde sadece Yüce Allah’ın hoşnutluğunu ve rızasını kazanmak olduğunu ifade eder. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle geçmektedir: قُلْ إِنَّ

²³⁷ Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma’*, 74.

²³⁸ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 6/119; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 6/134.

²³⁹ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3/350; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 3/306.

²⁴⁰ el-İsfahani, *Müfredât Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, 504; Süleyman Ateş, “İhlas”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000), 21/535.

²⁴¹ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 257.

²⁴² el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 257.

صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ "De ki: "Benim namazım, (her türlü) ibadetim, hayatım ve ölümüm, hepsi âlemlerin rabbi olan Allah içindir."²⁴³ İmam Mâtürîdî'ye gelince o ihlası; Kişinin herhangi bir şeyden dolayı kalbinde Allah Teâlâ'dan başkasına yer vermemesi şeklinde açıklamaktadır.²⁴⁴ Kalbinde Yüce Allah'tan başkasına yer vermeyen kişi O'nu murat etmiş, dolayısıyla amellerinde, diğer insanları memnun etme veya onların gözüne girme gibi bir niyet aranmamış olur. Bu yorum da el-Hîrî ve el- Marâşî'nin görüşleriyle örtüşmektedir.

Basra'da yaşamış İlk devir zâhidlerinden Abdülvâhid b Zeyd (öl. 177/793)²⁴⁵ "sıdk" kavramını şöyle tarif etmektedir: Sıdk, ibadet ve taatleri yerine getirerek amel etmek suretiyle, Allah Teâlâ'ya karşı vefâkar olmak demektir.²⁴⁶ İmam Mâtürîdî'ye göre ise sıdk; Kulda bulunan lütuf ve ihsânı kişinin kendisinden değil, Rabbinden olduğunu bilmesidir.²⁴⁷ Dolayısıyla onun perspektifinden sıdk kavramı, kul ile Rab arasındaki ilişkiyi yansıtır ve bu ilişkideki doğruluk, Allah Teâlâ'nın bahsettiği lütfun karşılığı olarak şükretmeyi gerektirir.²⁴⁸ Anlaşılmaktadır ki İmam Mâtürîdî'ye göre sıdk, kulun kendi sınırlılığını ve Allah Teâlâ'nın sonsuz lütfunu kabul etmesi ve bu bilinçle yaşamasıdır. Bu anlayış, kişinin Yüce Allah'la olan bağlılığını güçlendirmekte, kul ile Rab arasındaki ilişkiyi derinleştirmektedir.

1.8. Tövbe ve İstiğfar

İmam Mâtürîdî'ye göre tövbe rucû etmek, yani dönmek demektir.²⁴⁹ "منيب /Münîb" bütün emir ve yasaklarında Allah'a dönen, O'na itaat eden demektir.²⁵⁰ İstiğfar da Allah Teâlâ'dan bağışlanma dilemektir.²⁵¹ İnsanlar sadece "estağfurullah" demekle Yüce Allah'tan bağışlanma talep etmiş olmazlar. Zira Peygamberler de kavminden sadece "estağfurullah" demelerini istememiş, bilakis günahlarına kefarete olacak bir hal üzere olmalarını dilemiştir.²⁵²

Mâtürîdî, istiğfarı; fiilî, amelî, kavlî ve mâlî olmak üzere dörde ayırmaktadır. Ona göre fiilî istiğfar; kişinin cezayı hak edecek davranışlardan kaçınmasıdır.²⁵³ Kişi öyle bir hal üzere olmalı ki bulunduğu hal onun bağışlanmasına vesile olmalıdır. Amelî istiğfar; namaz

²⁴³ el-En'âm 6/162

²⁴⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 8/342; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 8/379.

²⁴⁵ Süleyman Uludağ, "Abdülvehid b Zeyd", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988), 1/282.

²⁴⁶ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 260.

²⁴⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 8/342; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 8/379.

²⁴⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 8/342; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 8/379.

²⁴⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1/107; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 1/136.

²⁵⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 14/115; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 14/134.

²⁵¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 14/136; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 14/156.

²⁵² el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 4/28; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 4/34.

²⁵³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 16/228-229; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 16/239.

gibi ibadetleri yerine getirmekle gerçekleşir. Kavli istiğfar; bu da ikiye ayrılmaktadır. Birincisi: Kulun, dil ile Rabbinden günahlarının bağışlanmasını istemesidir. İkincisi ise: Sarıldığında bağışlanacağı vesileleri talep etmesidir.²⁵⁴ Mâlî istiğfara gelince o, elinde bulunan mallardan hayır yolunda harcamakla gerçekleşmektedir.²⁵⁵ Fakat insanlar bütün bunları yerine getirse de hakkıyla tövbe etmiş olmazlar. Çünkü hakiki tövbe ateşten kaçmakla beraber ateşe götüren her türlü fiil ve sözlerden de kaçınmaktır. Oysaki insanlar ateşten kaçtıkları gibi günahlardan kaçamamaktadırlar. Ancak kişinin bu çabası sayesinde Allah Teâlâ, lütfu ve keremiyle tövbesini kabul edecektir.²⁵⁶ Böylece tövbe edenler, artık maddi ve manevi kirlerden arınmış olurlar.²⁵⁷

Tüsterî'ye göre samimi bir tövbe; kişinin işlediği günahı aklından çıkarmaması, tövbe ettiği günahı terk ederek ona asla dönmemesidir. O, kişinin tabiatından kaynaklanan haz duyma hissine dikkatleri çekerek, kalbinde günah işleme isteğinin tekrar meydana gelebileceğine ve günaha sürüklenebileceğine inanmaktadır. Ona göre bundan kurtulmanın yolu ise Allah Teâlâ'dan yardım istemekle, daha sonra nefsin ve kalbini bu günah işleme duygusundan arındırmakla ve hangi şeylerin Rabbin rızasına ulaştıracağını öğrenip onları uygulamakla mümkündür. Zira çaba sarf ettiği her hayır karşısında Allah Teâlâ da ona yetmiş iyilik kapısı açacaktır.²⁵⁸ Bu meyanda Mâtürîdî ve Tüsterî'nin, açıklamaya çalıştığı; kişinin işlediği günahlardan kurtulması ve samimi bir tövbeyle bir daha ona dönmemesi için yapılması gereken hususlar, benzerlik göstermesi açısından değerlidir. Mutasavvıflar tövbe ve istiğfarı daha çok kavli olarak algılayarak Mâtürîdî buna, amelî ve malî yönlerini de ilave etmektedir.

1.9.Huşû ve Haşyet

“Huşû” sözlükte korkmak, sessiz ve sak in olmak gibi anlamlara gelmektedir.²⁵⁹ Tasavvufta ise kişinin kalbine yerleşen bir korku veya kişinin kalbinin, büyük bir hikmetle, Hak Teâlâ'nın huzurunda bulunması şeklinde açıklanmıştır.²⁶⁰ Kuşeyrî, bu konuda Hasan-ı Basrî'den (öl. 110/728) gelen şu rivayeti paylaşmaktadır: Huşû kalbe yerleşen, oradan hiç ayrılmayan, sürekli bir korku halidir.²⁶¹ Bu rivayeti İmam Mâtürîdî de Fâtır sûresinin 28.

²⁵⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 16/228-229; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 16/239.

²⁵⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 14/136; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 14/156.

²⁵⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 13/190-191; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 13/206.

²⁵⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2/47; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 2/62.

²⁵⁸ Abdurrezzak Tek, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Azîm: İlâhî Hitabın Sırları, Önsöz* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2022), 31-32.

²⁵⁹ el-İsfahani, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, 487; Mehmet Şener, “Huşû”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998), 28/422.

²⁶⁰ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 196.

²⁶¹ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 196.

âyet-i kerîmesinin tefsirinde kaydetmektedir.²⁶² Mâtürîdî'ye göre, Allah Teâlâ'yı hakkıyla bilen bir âlim O'ndan iki şekilde haşyet duymaktadır. Birincisi: Yüce Allah'ın heybetini, hükümlerini, yüceliğini ve azametini bilir ve böylece kalbinde O'na karşı hayret ve heyecan uyanır. İkincisi: Ölümden sonra bir hayatın olduğunu bilir ve ona inanır. Böylece Yüce Allah'ın emir ve yasaklarına uymadığı takdirde O'nun vereceği azabı ve intikamı anlar ve O'na muhalefet etmekten korkar.²⁶³

Hasan-ı Basrî'nin rivayetini de göz önüne aldığımızda burada Mâtürîdî haşyeti; kalpte sürekli hissedilen heyecan ve korku şeklinde tanımladığı görülmektedir. O, sadece âlimlerin değil, bütün müminlerin haşyet içerisinde olması gerektiğine inanmaktadır. Zira ona göre ancak Allah'a ve âhiret gününe inanmayanlar O'ndan korkmazlar.²⁶⁴ Öylelerinin kalpleri ise dağ gibi katıdır.²⁶⁵

Mâtürîdî, haşyet kelimesine, inanmayanlar ve cansız varlıklar için kullanıldığında boyun eğmek şeklinde bir anlam yüklemektedir. Mesela *لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا*: “Şayet biz bu Kur'an'ı bir dağın üzerine indirmiş olsaydık, onu Allah korkusundan titremiş ve paramparça olmuş görürdün.”²⁶⁶ âyet-i kerîmesinin tefsirinde “eğer bu deliller bir dağa inseydi dağ bütün sağlamlığına ve heybetine rağmen korkusundan Cenâb-ı Hakk'a boyun eğer, param parça olurdu.” demektedir. Mâtürîdî burada, deliller karşısında boyun eğip itaat etmeyenlerin kalplerinin dağlardan daha katı olduğuna işaret etmektedir.²⁶⁷ Yine ona göre *وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ* “Rabbinin huzurunda (hesap vermekten) korkan ve nefesine kötü arzuları yasaklayana gelince...”²⁶⁸ âyetinin tefsirinde korkunun “مَقَامَ رَبِّهِ” yani Allah Teâlâ'nın huzurundan kaynaklanabileceği gibi korkunun, kişinin içinde bulunduğu halden olması da mümkündür. İnsan, içinde bulunduğu halin, Allah Teâlâ'nın sevmediği veya yasaklamış olduğu bir hal olmasından dolayı korku duymaktadır.²⁶⁹

2. KISSALARA DAİR TASAVVUFÎ YORUMLAR

Kıssa, Arapça “k,s,s” kökünden türemiş bir kelime olup, anlatmak, haber vermek ve bir izi takip etmek gibi anlamlar içermektedir.²⁷⁰ Tefsir ıstılahında ise geçmişte yaşamış

²⁶² el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12/36; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 12/48.

²⁶³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12/36-37; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 12/47-48.

²⁶⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12/36-37; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 12/47-48.

²⁶⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/91; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 15/99.

²⁶⁶ el-Haşr 59/21.

²⁶⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/91; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 15/99.

²⁶⁸ en-Nâzi'ât 79/40.

²⁶⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17/42; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 17/58.

²⁷⁰ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr,

peygamberlerin ve toplumlarla ilgili manidar haberlerin Kur'ân-ı Kerîm'de anlatılmasıdır.²⁷¹ Kur'ân'ın yarıdan fazlasını oluşturan kıssalar, bir nevi geçmiş peygamberlerin hayat izlerini takip etmeye benzemektedir.²⁷² Öte yandan kıssalar, nazarî olarak anlatılanların pratik olarak gösterimidir. Öyle ki eğitimde etkili yöntemlerden birisi de rol model olmak, bir başka deyişle eğitilene model göstermektir. Kur'ân-ı Kerîm, Müslümanların eğitimine katkı sunması açısından büyük bir öneme haizdir. Bu nedenle Kur'ân'da iyiler için en iyi rol model peygamberlerdir. Diğer yandan onlarla mücadele içerisinde olup aşırı giden, taşkınlık yapan, bozgunculuk çıkaran kavimlerden de bahsetmektedir. Böylece kıssalar insanların hayat felsefesini, psikolojik ve sosyolojik yönlerini ortaya koymakta, insanın ve onun karakterinin tanınmasına kolaylık sağlamaktadır.²⁷³ İslâm düşünce sisteminin irfânî boyutunu temsil eden mutasavvıflar, Kur'ân-ı Kerîm'de bulunan kıssalarla yakından ilgilenmişler ve bu kıssalardan çıkardıkları tasavvufî düsturlar ve prensiplerle manevi derinliği artırmışlardır. Konumuz açısından Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da geçen kıssalar genel hatlarıyla incelenmiş ve Mâtürîdî'nin bu kıssalara dair işârî yorumlarını örneklemek amacıyla birkaç kıssaya değinilmiştir.

2.1. Hz. İbrâhim (a.s) Kıssası

Kur'an-ı Kerîm'de kendisinden ve kavmiyle olan kıssasından bahsedilen peygamberlerden biri de Hz. İbrâhim'dir (a.s). Tasavvufu kişinin kendi iç âleminde manevi mertebelere yükselmesi ve arayışı olarak değerlendirdiğimizde Hz. İbrâhim'in genç yaşta yıldızlara, aya ve güneşe bakarak, rabbine tefekkür sonucunda O'na ulaşması çabasını dolaylı olarak tasavvufîla irtibatlandırabiliriz. Tefsirlerde Hz. İbrâhim'in bu hakikat anlayışı çeşitli şekillerde değerlendirilmiştir. Öte yandan yine Hz. İbrâhim'den (a.s) söz eden: *وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ لِبَنِي إِسْرَٰءِيلَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونُوا مِنَ الْمُوقِنِينَ* “Böylece biz İbrâhim’e göklerin ve yerin melekûtunu görüp kavrama imkânı veriyorduk ki kesin inananlardan olsun.”²⁷⁴ mealindeki âyet-i kerîmeyi Mâtürîdî ve Sülemî'nin tefsirlerine başvurarak, söz konusu âyetin işârî yorumları hakkında şu değerlendirmelere varabiliriz. Mesela Hz. İbrâhim'e (a.s) gösterilen “Göklerin ve yerin melekûtu” konusunda ihtilafa düşüldüğünü söyleyen Mâtürîdî, bazılarının; Hz. İbrâhim'e (a.s) yerin ve göğün hükümrânlığı gösterildi. Bu da güneş ay ve yıldızlardır²⁷⁵ dediklerini aktarmaktadır. Diğer bazıları da yedi kat semâ ona açıldı ve oradaki

Lisânü'l-'Arab (Beyrut: Dâru Sâdr, 1424), 7/73-74; el-İsfahani, *Müfredât Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, 1194.

²⁷¹ Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 11.

²⁷² İsa Kanik, “Kur'ân Kıssalarında Ailevî İlke ve Değerler”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/2 (30 Ekim 2020), 260.

²⁷³ M. Said Şimşek, *Kur'ân Kıssalarına Giriş* (Konya: Kitap Dünyası, 2021), 141.

²⁷⁴ el-En'âm 6/75.

²⁷⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/108; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 5/127.

her şeyi gördü, yine yedi kat yerin altındakiler de ona gösterildi demişlerdir.²⁷⁶

Ebû Ubeyd'in bu konuda "melekût kelimesi ceberût ve rahamût kelimeleri gibidir. Burada melekût kelimesinin aslı Hz. İbrâhim'e (a.s) verilen mucizeler ve hârikulâde olaylardır."²⁷⁷ Sözüünü paylaşan Mâtürîdî mülkü, insanların Hakk'a kesin bir şekilde inanması için bir âyet ve bir delil görmektedir.²⁷⁸ Mâtürîdî, "göklerin ve yerin melekûtunu görüp" ifadesinde geçen görme fiilinin, Hz. İbrâhim'in (a.s) dünya gözüyle görmesinin kastedilmediğini vurgulamıştır. Zira onların hepsinin herkes tarafından görüldüğü malumdur.²⁷⁹ Öyleyse Hz. İbrâhim'e gösterilen; Allah Teâlâ'nın yaratmış olduğu varlıklar üzerinde düşünüp, söz konusu varlıkların hareketlerini göz önünde bulundurarak tefekkür edildiğinde onun kalp gözüne gösterilen çeşitli âyetler ve delillerdir.²⁸⁰

Mâtürîdî'nin perspektifinden bu son cümleye bakıldığında tefekkürün kalple olması gerektiğini, kalp ile tefekkür eden kişinin, sonucunda kendisine göklerin ve yerin mülkünün açılacağını göstermektedir. Yine Mâtürîdî'ye göre Hz. İbrâhim'e gösterilen şeyler, Rabbinin birliğini, O'nun ulûhiyet ve rubûbiyyetinde hiçbir ortağının bulunmadığını beyan eden âyetler ve delillerdir. Sülemî de tefsirinde buna benzer rivayetler paylaşmaktadır. Onun naklettiğine göre melekût, Halil Peygambere, istidlal yoluyla Hakk'ı bulması için gösterilen delillerdir.²⁸¹ Öyle ki hakîkatî keşfettikten sonra Hz. İbrâhim, bütün bu delillerden yüz çevirip rabbine yönelmiştir. Yine bazıları bu konuda Hz. İbrâhim'e (a.s) göklerin ve yerin melekûtu gösterildi ki bütün bunların "muhtes" yani sonradan yaratıldığı bilinsin ve bütün bunların bir yaratıcıya ihtiyaç duydukları anlaşılın demişlerdir.²⁸²

2.2. Hz. Musâ (a.s) Kıssası

Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da Hz. Musâ'dan (a.s) bahseden âyet-i kerîmelerde pek de işârî denebilecek bir yoruma rastlayamadık. Fakat Mâtürîdî, tefsirinde zikrettiği ve Hz. Musâ'nın (a.s) kavmine şöyle seslendiği: يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ "Ey kavmim! Allah'ın sizin için (vatan olarak) yazdığı kutsal topraklara girin, sakın geri dönmeyin, sonra kaybedenler siz olursunuz."²⁸³ âyet-i kerîmesinde "sakın geri dönmeyin" cümlesini, aklımıza ilk gelen fiilî bir dönmekten bahsedilmediğine, sakın geri dönmeyin emrinin "sakın dininizden dönmeyin" şeklinde anlaşılması gerektiğine işâret

²⁷⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/108; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 5/127.

²⁷⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/109; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 5/128.

²⁷⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/109; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 5/128.

²⁷⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/116; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 5/134.

²⁸⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/110; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 5/129.

²⁸¹ es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, 1/204-205.

²⁸² es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, 1/204-205.

²⁸³ el-Mâide 5/21.

etmektedir.²⁸⁴ Mâtürîdî'nin bu yorumu, âyet-i kerîmenin zahirinin ötesinde bir yorumu temsil etmektedir. Bu sebepten dolayı çalışmamıza dâhil edilmesi uygun görülmüştür.

Mâtürîdî'nin yorumu, âyetin derin mânasını ortaya çıkararak, inananların dinî konularda sabit ve kararlı olmalarını vurgulamaktadır. Bu yorum, Kur'ân'ın zâhirî ifadelerinin ötesine geçerek, metnin mânevi derinliklerini ve rehberlik niteliğini ortaya koymaktadır. Bu nedenle, Mâtürîdî'nin buradaki yorumu, Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılması ve uygulanması sürecinde önemli bir katkı sunmaktadır.

2.3. Hz. Meryem (a.s) Kıssası

Bu kıssada ilk olarak sûfî müfessirler *إِذْ قَالَتْ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا* “Bir zamanlar İmrân'ın karısı şöyle demişti: “Rabbim! Karnumdakini kayıtsız şartsız sana adadım...”²⁸⁵ âyet-i kerîmesinde ifade edilen “مُحَرَّرًا” (kayıtsız şartsız sana adadım) kavramına dikkat kesilmişlerdir. İlk sûfî müfessirlerden sayılan Sehl et-Tüsterî'ye göre İmrân'ın karısının Hz. Meryem'i “kayıtsız şartsız Allah Teâlâ'ya adaması” onu, dünyanın köleliğinden, nefsinin arzu ve isteklerinden, hevâsına uymaktan âzat etmesi, Hakk'a ihlaslı bir kul kılmasıdır.²⁸⁶ Müfessirin muharraran kelimesine yüklediği anlam, tasavvufta “hürriyet” kavramıyla yakından alakalıdır.²⁸⁷ Kuşeyrî'ye göre hürriyet; Kulun, nefsinin arzu ve isteklerine kapılmaması, dünyanın geçici menfaatının peşinde sürüklenmemesi ve yaratılmış olan her ne varsa onların kölesi altına girmemesidir.²⁸⁸

İmam Mâtürîdî'ye gelince o, “مُحَرَّرًا” kavramını, kişinin kendisini ibadete adayarak geçim sıkıntısından kurtulması şeklinde yorumlamaktadır.²⁸⁹ Yine o şöyle bir rivayet aktarmaktadır: “Muharrer” hiçbir şeyin kendisini Allah Teâlâ'ya ibadetten alıkoymayan, hatta her şeyden vaz geçip kendisini ihlasla Allah'a (c.c) ibadete adayan kimsedir.²⁹⁰ Mâtürîdî, İmrân'ın karısının Hz. Meryem'i Yüce Allah'a bu şekilde adadığını, insanların, çocuklarından beklediği ilgi ve alakayı ondan beklemediğini söyleyerek çocuk düşünmek isteyen kişilerin de Allah Teâlâ'ya böyle dua etmeleri ve ondan hayırlı bir evlat istemeleri gerektiğini vurgulamaktadır.²⁹¹

²⁸⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4/193; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 4/200.

²⁸⁵ Âl-i İmrân 3/35.

²⁸⁶ Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus et-Tüsterî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm* (Tabiatü'l- Ülâ, 2004), 122.

²⁸⁷ Mahmut Ay, “İşârî Tefsirlerde Hz. Meryem”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2011), 125.

²⁸⁸ el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 266-267.

²⁸⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/291; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 2/322-323.

²⁹⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/291; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 2/322-323.

²⁹¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/291; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 2/323.

Görüldüğü gibi sûfî müfessirler ile imam Mâtürîdî “مُحَرَّرًا” kavramına aynı anlamlar yüklemekte, kişinin özgürlüğünün dünya sevgisinden ve geçim sıkıntısından kurtulup, kendisini Yüce Allah’a adamaktan geçtiğini belirtmektedirler. Diğer yandan Mâtürîdî, İmrân’ın karısının Hz. Meryem’i Allah Teâlâ’ya adamasını hoş karşılamaktadır. Çocuk sahibi olmak isteyenlerin bu şekilde davranması, kişilerin, evlatlarından dünyalık bir beklenti içerisine girilmemesi, onların Allah yolunda hayırlı işler için terbiye edilmesi gerektiği hususlarda tavsiyeler verdiği anlaşılmaktadır.

2.4. Hz. Zekerîyyâ (a.s) Kıssası

İmam Mâtürîdî’ye göre, Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Zekerîyyâ’nın (a.s) Rabbinden talep ettiği bir istekle ilgili وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ “Zekerîyyâ’yı da an! Hani o, rabbine şöyle niyaz etmişti: Rabbim! Geride kalanların en hayırlısı sensin, yine de sen beni yalnız (çocuksuz) bırakma!”²⁹² âyet-i kerîmesinde öncelikle “beni yalnız bırakma!” şeklinde meal verilen “لَا تَذَرْنِي/lâ tezernî” cümlesinin zâhirine göre emir kipi olduğu anlaşılmaktadır.²⁹³ O, bu tür ifadelerin Yüce Allah’a yönelik olması durumunda yalnızca O’na yakarma ve sığınma anlamına geleceğini ifade etmektedir. Daha sonra “beni yalnız bırakma” cümlesine hemen her müfessir gibi İmam Mâtürîdî de “beni çocuksuz bırakma” şeklinde yorumlamış. Fakat bu talebin “hayata olduğum sürece beni sana itaatte, seni tespih ve tenzih etmede, sana şükür ve ibadet etmede beni yalnız bırakma” şeklinde olabileceğini de vurgulamaktadır.²⁹⁴

Görüldüğü üzere İmam Mâtürîdî, Allah Teâlâ’ya olan taatler, ibadetler, zikir ve tespihlerde kulun gaflete düşebileceğini söylemektedir. Bu, insanın zihninin ve kalbinin ibadet esnasında dalgınlılaşabileceği, mânevî uyanıklığını kaybedebileceği anlamına gelmektedir. Fakat Mâtürîdî bunun çözümünü de sunmaktadır. Onun bu yorumu, kulun mezkûr durumda gaflete düşmemek için yine Rabbinden istekte bulunması hususunda tavsiye niteliğindedir. Yine anlaşılmaktadır ki ona göre, insanın Allah Teâlâ olan ilişkisi sadece belirli ritüellerle veya tayin edilmiş vakitlerle sınırlı değil, aynı zamanda yaşadığı hayatın her ânıyla ilişkilidir. Diğer bir ifadeyle kulun Allah ile olan birlikteliği, sadece namaz kılma, oruç tutma gibi ibadetlerle değil, aynı zamanda günlük hayatta yaptığı işlerle, ettiği dualarla, Yüce Allah’ı anarak ve O’na güvenerek yaşamakla da gerçekleşmektedir.

2.5. Hz. Yahyâ (a.s) Kıssası

İmam Mâtürîdî Hz. Yahyâ’dan (a.s) bahseden أَنْ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ مُّصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا

²⁹² el-Enbiyâ 21/89.

²⁹³ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/317-318; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 9/415.

²⁹⁴ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 9/317-318; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 9/415.

وَحَصُوراً وَنَبِيّاً مِنَ الصَّالِحِينَ “Allah’ın bir kelimesini (Hz. İsa’yı) tasdik edici, efendi, iffetli ve sâlih kullardan bir peygamber olarak Yahyâ’yı Allah sana müjdeliyor.”²⁹⁵ âyet-i kerîmesinde geçen “سَيِّدٌ/seyyid” (efendi) kavramını; güzel ahlakta ve takvada, Yüce Allah’a itaat etmede, yumuşak huylulukta, ilim ve ibadette seyyid (efendi) olabileceğini söylemektedir. Ona göre gerçek efendilik; güzel ahlâkla bezenmiş, insanların ve rabbın razı olduğu fiillerle elde edilir.²⁹⁶ Bu da nefsin her türlü istek ve arzulardan korumakla gerçekleşir ki bazı sûfî müfessirler de seyyid kavramına, nefsinin arzularından ve esaretinden özgür olan anlamını vermektedirler.²⁹⁷

Mezkûr konuda bir başka husus ise sûfî müfessirlere göre, onun kalbi Allah Teâlâ ile beraber attığı ve kendisine inanan herkese hayat kaynağı olduğu için, “diri” anlamına gelen “Yahya” ismi verilmiştir.²⁹⁸ İmam Mâtürîdî’ye göre ise Allah Teâlâ, onun şanını ve makamını yüceltmek için Yahya ismini vermiştir. Yine Yüce Allah’ın dîni onun elinde dirildiği/hayat bulduğu için bu isim verilmiş olabilir. Mâtürîdî bu bağlamda sûfî müfessirlerin yorumuna benzer bir görüş nakletmektedir. Buna göre: Yahya ismi ona, kendisiyle din ve insanlık hayat bulduğu, ilim ve hikmet canlandığı, ahlâkî faziletler ve razı olunmuş fiiller dirildiği, onun elinde hayat bulduğu için bu isim verilmiştir.²⁹⁹ “الْحَوَارِيُّونَ/el-Havâriyyûn” ismine gelince; onların kalplerinin temiz olması sebebiyle bu isim onlara verilmiştir.³⁰⁰

İmam Mâtürîdî, insanların bütün bunlardan ders çıkarması gerektiğini, onların bu arınmışlığı nasıl elde ettiklerini araştırması ve kendilerinin de buna ulaşması için gayret göstermesi gerektiğini vurgulamaktadır.³⁰¹

2.6. Hz. İsa (a.s) Kıssası

Hz. İsa’nın (a.s) öldürülmesi ve Allah Teâlâ’nın katına çıkarılması ile ilgili hususlarda müfessirlerce farklı yorumlar ortaya konulmuştur. Kur’ân-ı Kerîm’de bu konu şu şekilde bahsedilmektedir: “إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ خُذْ هَذَا الصَّلَافَ وَارْفَعْكَ إِلَىٰ مُنْقَبِطِكَ وَمُطَهِّرَكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا” Allah buyurmuştu ki: “Ey İsa! Ben seni vefat ettireceğim, seni katıma yükselteceğim...”³⁰² Mâtürîdî’nin aktardığına göre burada takdim tehir olduğunu söyleyenler olmuştur. Buna göre Allah Teâlâ, Hz. İsa’yı (a.s) önce katına çıkaracak sonra yeryüzüne indirecek ve

²⁹⁵ Âl-i İmrân 3/39.

²⁹⁶ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/296; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 2/328-329.

²⁹⁷ es-Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, 1/99-100; el-Kuşeyrî, *Leâ’ifü’l-işârât*, 1/146-147.

²⁹⁸ el-Kuşeyrî, *Leâ’ifü’l-işârât*, 1/146.

²⁹⁹ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/296; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 2/328.

³⁰⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/312; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 2/346.

³⁰¹ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2/312; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 2/346.

³⁰² Âl-i İmrân 3/55.

ardından da vefat ettirecektir.³⁰³ Sülemî bu konuda Ebû Bekr Muhammed el-Vâsîtî'den (öl. 320/932'den sonra) bir rivayet aktarmaktadır. Ona göre yüce Allah'ın Hz. İsa'yı (a.s) vefat ettirip kendi katına çıkarması; onu kendi irade ve arzularından arındırmasıdır.³⁰⁴ İmam Mâtürîdî'de tefsirinde, Hz. İsa'nın (a.s) ölümünün diğer insanların ölümü gibi tabii bir olay olabileceğini vurgulamakla birlikte başka bir ihtimale daha gelebileceğine işaret ederek, Sülemî'ye benzer bir yorum yapmaktadır. Ona göre Hz. İsa'nın (a.s) vefat ettirilip Allah katına çıkarılmasından kasıt; onun nefsinin küfür ve her türlü fesattan temizlenmesi, şanının ve şerefının yüce kılınmasıdır.³⁰⁵

2.7. Ashâb-ı Kehf Kıssası

İmam Mâtürîdî'ye göre Kur'ân-ı Kerîm'de bahsedilen “Ashâb-ı Kehf” (mağara ehli) kıssasında pek çok hikmetler ve harikulâde mânalar vardır.

Birincisi: Allah Teâlâ'nın İnsanın tabiatının dışında, işitme yetilerini kaybederek, üç yüz dokuz sene onları uyutması, ardından da uyandırmasıdır.³⁰⁶

İkincisi: Bu süre zarfında elbiselerinin dahi eskimemesidir. Bu sonuca onların şu sözlerinden varılabilir: *قَالُوا لَيْتَنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ* “Bir gün ya da günün bir parçası kadar kaldık.”³⁰⁷ Şayet elbiseleri eskimiş olsaydı, bu kadar az kaldıklarını düşünmezlerdi. Bir diğer şey ise yanındakilerden bazılarını elbise bulmaya değil de yiyecek aramak için göndermeleri bu düşüncüyü desteklemektedir. Zira elbiseleri yıpranmış olsaydı yiyecekten önce bu ihtiyacın giderilmesini arzularlardı.³⁰⁸

Üçüncüsü: Güneşin sağ taraftan doğup sol taraftan batması ve onların ortada kalıp güneşten zarar görmemesi.³⁰⁹

Dördüncüsü: Aşırı sıcaklığın ve aşırı soğğun onları etkilememesi. Zira insanlar haddinden fazla sıcağa ve soğuğa maruz kaldıklarında bedenlerinde bir takım zararlar meydana gelmektedir.³¹⁰

Beşincisi: Yüce Allah'ın onların bedenlerini sağa sola çevirerek toprağa maruz kalınması sonucunda oluşabilecek zararı onlardan def etmesidir. Zira toprağa uzun süre

³⁰³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/315; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 2/350.

³⁰⁴ es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, 1/101.

³⁰⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/316; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 2/351.

³⁰⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/26-28; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 9/40-42.

³⁰⁷ el-Kehf 18/19.

³⁰⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/26-28; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 9/40-42.

³⁰⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/26-28; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 9/40-42.

³¹⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/26-28; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 9/40-42.

maruz kalan bir beden çürümeye yüz tutabilmektedir.³¹¹

Altıncısı: Mağaraya girmek isteyenlerin yüzünü kapladığı korku ve dehşet. İmam Mâtürîdî, söz konusu korku ve dehşetin, Ashâb-ı Kehf'in kabul ettiği dinin heybetinden kaynaklanma ihtimalinin de olabileceğini vurgulayarak farklı bir yorumda bulunmaktadır.³¹²

Yedincisi: Hiçbir gıda maddesi almamalarına rağmen onları bunca sene yaşatmasıdır. Zira insan tabiatı buna aykırıdır. Gıda almayan vücut zayıf düşmekte ve bir müddet sonra iflas etmektedir. İşte bunların hepsi Ashâb-ı Kehf'in dinlerini yaşamak için kavminden ayrılması sonucunda Rablerinin onlara sunduğu harikulâde hikmet ve lütuflardandır.³¹³

Mâtürîdî'nin yukarıda saymış olduğu ve onlar üzerinde zâhir olan diğer hayret verici durumları Kuşeyrî ve Hucvîrî (öl. 465/1072 [?]), evliyanın kerâmetlerinin hak ve sâbit olduğunun delilleri arasında saymışlardır. Çünkü onlara göre Ashâb-ı Kehf'in peygamber olmadığı sabit olduğuna göre bu tür olayların mucize olması mümkün değildir. Dolayısıyla bunlar velî kulların ellerinde cereyan eden hârikulâde olaylardır.³¹⁴

Bu hârikulâde olaylar, İmam Mâtürîdî'ye göre peygamberlerden başkasının elinde bulunduğunu inkâr edenlere bir cevaptır. Diğer bir söylemle Allah dostlarının elinde bu tür olaylar görülmesi mümkündür. Çünkü görüldüğü üzere Ashâb-ı Kehf'de Yüce Allah birçok mucizeler meydana getirmiştir. Bu tür olaylar insan gücünün üzerinde gerçekleşen olaylardır. Dolayısıyla Allah Teâlâ'nın, günlerce süren yolculuk sonucunda varılabilecek bir mesafeyi, Allah dostlarına, bir günde veya bir saatte vardırabilmesi ve onları suyun üzerinde yürütebilmesi gibi olağanüstü haller, inkâr edilecek veyahut da yadırganacak bir olay değildir.³¹⁵ Yüce Allah'ın mağara ehline bahşetmiş olduğu bu harikulâde olaylar, onların bâtıldan yüz çevirip hakka yönelmeleri sayesinde gerçekleşmiştir. İmam Mâtürîdî'ye göre Allah Teâlâ'nın veli kulları: *رَجَالٌ لَا تُلْهِيمُمْ تِجَارَةً وَلَا بَيْعًا عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ* “*Ticaretin de satımın da kendilerini Allah'ı anmaktan alıkoyamadığı...*”³¹⁶ âyetine nail olanlardır. Zira onları ne ticaret ne de mal sevgisi, Yüce Allah'ı zikretmekten alıkoymaktadır.³¹⁷ Mâtürîdî burada şu yorumu yapmaktadır: Onlar, ticaret ve alım-satım işlerinden el etek çekmiş, sabah akşam Allah Teâlâ'yı zikretmek ve namaz kılmak gibi ibadetlerle meşgul olmuş, kendini bunlara

³¹¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9/26-28; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an* (trc.), 9/40-42.

³¹² el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9/26-28; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an* (trc.), 9/40-42.

³¹³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9/26-28; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an* (trc.), 9/40-42.

³¹⁴ Ebü'l-Hasen Ali b. Osmân b. Ebî Ali el-Cüllâbî el-Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb* (Hakikat Bilgisi), çev. Süleyman Uludağ (İstanbul, 1996), 348; el-Kuşeyrî, *Leâ'ifü'l-işârât*, 2/212; Ali Namlı, “Tasavvuf Kültüründe ve Tasavvufî/işârî Tefsirlerde Ashâb-ı Kehf Kıssası”, *Ekev Akademi Dergisi* 17/55 (ts.), 23-24.

³¹⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9/26-28; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an* (trc.), 9/40-42.

³¹⁶ en-Nûr 24/37.

³¹⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 10/175; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an* (trc.), 10/201.

adamış insanlardır. Bunun şu anlama gelmesi de mümkündür: Onlar, ticaret ve alım satım işleriyle uğraşırlar fakat bu uğraşları, onların, Yüce Allah'ı zikretmesine ve namaz gibi ibadetleri yerine getirmesine engel olmaz. Onlar, yaşamlarının her anında Allah Teâlâ'yı zikrederler.³¹⁸

Görüldüğü gibi Mâtürîdî'nin perspektifinden mezkûr konuya bakıldığında o, sadece kendisini, zikir, namaz gibi ibadetlere adayanlara Allah Teâlâ'nın sevgili kulları denilebileceği gibi işinin peşinde koşan fakat yaptığı işin kendisini, Allah'ı anmaktan geri koymayan insanlara da Allah dostları denilebileceğine inanmaktadır. Bir diğer ifadeyle her ne iş yaparsa yapsın, yaptığı iş kendisini Yüce Allah'ı zikretmekten alıkoymuyorsa bu insanlar Allah dostudur. İmam Mâtürîdî'nin bu düşüncesi, Allah dostu kavramını belirli bir kalıba hapsedilmiş ve/veya birtakım ritüellere sıkıştırılmış bir olgu olmaktan çıkararak hayatın her alanına yansıyan aktif, dinamik ve evrensel anlayışı temsil etmektedir.

3. İBÂDETLERE DAİR TASAVVUFÎ YORUMLAR

Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de cinleri ve insanları sırf kendisine ibâdet/kulluk etsinler diye yarattığını haber vermektedir.³¹⁹ Allah Teâlâ'nın koyduğu kanunlara/yasalara uymanın sonucunda evrenin, kâinatın, insanın, kısacası yaratılmış her şeyin bir intizam ve düzen içerisinde olduğu gayet açıktır. Söz konusu bütün bunların Allah Teâlâ'nın koymuş olduğu yasalara riâyet ederek varlığını sürdürmeleri bir anlamda zorunlu kulluktur. Öte yandan kulluğun/ibâdetlerin bir de tercihe bırakılmış yönü var ki kulun, Allah Teâlâ ile kurulan ilişkisinde/bağında söz konusu ibâdetlerin büyük bir önemi vardır. Kur'ân'ın hassasiyetle üzerinde durduğu konulardan birisi de budur.³²⁰ Tasavvuf kaynaklarında ibadetlerle ilgili bir takım işârî yorum yapılmıştır. Mâtürîdî'nin, tefsirinde de aşağıda zikredeceğimiz bazı ibadetler hakkında işârî yorumlara değinilmektedir.

3.1. Abdest ve Tahâret

Kur'ân-ı Kerîm'in Mâide sûresinde abdest ile ilgili şu şekilde bahsedilmektedir: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ *“Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın).”*³²¹ Abdest uzuvları ve temizliğin ne olduğu ile alakalı sûfî müfessirler birçok yorumda bulunmuşlardır.

³¹⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10/175; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 10/201.

³¹⁹ ez- Zâriyât 51/56

³²⁰ Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Yusuf Çelik, “Kur'ân'da İbâdet”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (2014), 203-219; Tahir Olgun, *Müslümanlıkta İbâdet Tarihi* (Akçağ Yayınları, 2020); İsmail Karagöz, *Kur'ân'da İbâdet Kavramı* (Şule Yayınları, ts.).

³²¹ el-Mâide 5/6.

Mesela Tüsterî temizliği; kulun yiyeceğinin, dilinin, iç âleminin temiz olması ve günahlardan kaçınması şeklinde yorumlamıştır.³²²

Sülemî'nin tefsirinde nakledilen ve Tüsterî'ye ait bir görüşü değerlendirdiğimizde Tüsterî'nin, zahir olan temizliği, iç âlemin temizliğine giden bir adım olarak yorumlamaya çalıştığı görülmektedir. Tüsterî şöyle söylemektedir: “Dışta olan temizlik, içe doğru saflığı miras bırakır.”³²³ Te'vilâtü'l-Kur'ân'da da buna benzer bir yorum mevcuttur. Mâtürîdî'ye göre abdest uzuvlarının temizliği, insanlara iç âleminin temizliğini hatırlatmaktadır.³²⁴ Yine Mâtürîdî'ye göre bu düşüncüyü şöyle genişletmek mümkündür; mesela İman edenler abdest uzuvlarından biri olan elleri yıkarken, kendisine verilen el nimetini düşünürler, bunun için rabbine şükrederler ve eller ile yapılan günahlardan sakınırlar. Eğer işlemiş olduğu bir günah varsa da ona tövbe ederler. Diğer uzuvlarda bu şekildedir.³²⁵ Bu durumda dış temizlikten iç temizliğe doğru bir yönelme vardır. Kuşeyrî'de bu konuda şöyle bir söz söylemektedir: Taharette ellerin yıkanması vacip ise de ellerin haramdan ve şüpheli şeylerden uzak durması da gereklidir. Başın mesh edilmesi gerektiği gibi, herkes için tevazu ve alçak gönüllülüğü kuşanmak da zorunluluktur. Ayakların temiz bir şekilde yıkanması gerektiği gibi caiz olmayan hareketlerden nefsi temizlikle korunması da bir gerekliliktir.³²⁶ Kuşeyrî'nin bu sözleri Mâtürîdî'nin görüşlerini tefsir eder niteliktedir.

Aynı Âyet-i Kerîme'deki وَلَئِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ “fakat O sizi tertemiz kılmak ister”³²⁷ cümlesine gelince, Tüsterî, hiçbir sebebe bağlı kalmadan Hakk'a yönelmeniz için sizin hallerinizi, ahlâkınızı ve amellerinizi temizler şeklinde yorumlamıştır.³²⁸ Mâtürîdî'ye göre de hasetten veya hatalardan ve günahlardan temizlenmesi anlamına gelebileceği gibi, Allah Teâlâ'nın tevhit ile ve peygambere imanla onları şirkten temizlemesi anlamına gelmesi de mümkündür.³²⁹ Görüldüğü üzere İmam Mâtürîdî, maddi kiri değil de manevi kirlerin en büyüğü olan şirkten, hasetten ve günahlardan temizlenmeyi kastetmiştir.

3.2. Namaz ve Zekât

Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerinde müminler namaz ve zekât ile emrolunmuşlardır.³³⁰ Hatta önceki peygamberlere de namaz ibadetinin emredildiğinden

³²² et-Tüsterî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, 137.

³²³ es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, 1/171.

³²⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4/169-170; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 4/176-177.

³²⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4/169-170; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 4/176-177.

³²⁶ el-Kuşeyrî, *Leâ' ifî'l-işârât*, 1/252.

³²⁷ el-Mâide 5/6

³²⁸ et-Tüsterî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, 137.

³²⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4/174; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 4/179.

³³⁰ Mesela bk. el-Bakara 2/43, 2/110.

bahsedilmektedir.³³¹ Arapçada “صلاة/salât” kelimesi dua, tebrik, tezkiye ve temcîd (övgü) gibi anlamlara geldiğinden³³² âlimler bu kelimenin geçtiği âyet-i kerîmelere farklı mânalar yüklemişlerdir. İmam Mâtürîdî de Bakara sûresinde müminlerin özelliklerinden bahseden *الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ* “(Onlar) gayba iman ederler, namazı kılarlar, kendilerine verdiklerimizden hayra harcarlar.”³³³ âyetinde geçen namaz kılarlar cümlesinin iki şekilde yorumlanabileceğini söylemektedir. Ona göre birincisi, bildiğimiz gerçek anlamda namazdır ki bu da ürperti ve teslimiyet içerisinde, huzur-u kalp ve samimi bir niyetle, rükû ve secdesini tam olarak yerine getirmekle mümkün olur. Nitekim peygamber efendimiz (s.a.v) bir hadisinde “Kime hitap ettiğini unutma!”³³⁴ buyurmuştur. Bu düşünceler Ebû Saîd el-Harrâz’ın (öl. 277/890 [?]) “Namaza durmak; sen ve O! Arada kimse olmaksızın, O’na yönelerek münâcâtta bulunmaktır.”³³⁵ sözü ile bazı sûflerin, kul namaz esnasında; kalbinde haşyet ve heybet duygusu içerisinde, gönlünde O’ndan başka kimseye yer vermeden, huzurunda bulunduğu zât ile meşgul olur cümlelerini hatırlatmaktadır.³³⁶ Mâtürîdî’ye göre buradaki namaz kılarlar cümlesinin diğer bir yorumu ise, hamd ve övgü vazifesini yerine getirirler şeklinde olabilir.³³⁷

İmam Mâtürîdî, salât kelimesinin tek bir anlamını tercih etmeyip hangi mânalara gelebileceğini sıraladıktan sonra bakara sûresinde geçen *وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ* “Namazı kılın, zekâtı verin, rükû edenlerle beraber rükû edin”³³⁸ âyetinde namaz kılma ve zekât verme emrinin, onlarda bulunan derûnî mânalara işaret edebileceğini söylemektedir.³³⁹ Dolayısıyla Mâtürîdî’ye göre bu da kulun rabbine itaat etmesi ve ona boyun bükmesi anlamına gelir ki namaz ibadetinde de bunların hepsi mevcuttur. Zekât da buna benzemektedir. Şöyle ki zekât emri ile Müslümanların kendi iç âlemlerinin bütün kirlerden temizlenmesi, kendisine zarar veren şeylerden uzak kalması kastedilmiş olabilir.³⁴⁰

Görüldüğü üzere Mâtürîdî, salât ve zekât kelimelerinin bilinen anlamda namaz ve zekât ibadeti olabileceğini söyledikten sonra söz konusu ibadetlerin arkasında yatan derûnî mânalarının kastedilebileceğine işaret etmekte, salât kelimesi ile boyun eğme ve itaat etme,

³³¹ Mesela bk. Meryem 19/59; Âl-i İmrân 3/39; el-Enbiyâ 21/73; el-En‘âm 6/162; Tâhâ 20/14.

³³² el-İsfahani, *Müfredât Kur‘ân Kavramları Sözlüğü*, 859.

³³³ el-Bakara 2/3.

³³⁴ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta, "salât", 29, (thk. Muhammed Fuad Abdulbaki)* (İstanbul, 1992).

³³⁵ Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma*, 173.

³³⁶ Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma*, 173.

³³⁷ el-Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, 1/32; Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân (trc.)*, 1/60.

³³⁸ el-Bakara 2/43.

³³⁹ el-Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, 1/114-115; Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân (trc.)*, 1/44.

³⁴⁰ el-Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, 1/114-115, 10/8; Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân (trc.)*, 1/44, 10/17.

zekât kelimesi ile de insanların yapmakla kendileri sayesinde Allah katında arındıkları fiillerin anlaşılabilceğini beyan etmektedir. Öte yandan zekât ile kulların iç âleminin temizlenmesinin kastedilebileceğini de vurgulamaktadır. Dolayısı ile Mâtürîdî, artmak, çoğalmak, temizlenmek gibi anlamlara gelen zekât ibâdetini ıstılahtaki gibi malın fazlalıklardan temizlenmesi veya zengin kişilerin mallarından bir kısmını fakirlere vermesi³⁴¹ şeklinde algılasa da söz konusu ibadeti, insanın iç âlemine giden bir temizlik olarak görmüştür. Hal böyle olunca kelimelerin zâhirî anlamlarının ötesinde işârî bir yorum aradığı anlaşılmaktadır.

3.3. Oruç

Türkçede oruç anlamına gelen “صوم/savm” kelimesi, sözlükte kendini tutmak, geri durmak gibi anlamlara gelmektedir.³⁴² İstilah olarak savm, şer’an belirlenmiş olan bir ibadeti yerine getirmek amacıyla Müslümanın imsak vaktinin girmesiyle başlayıp akşam ezanına kadar süren zaman dilimi içerisinde yeme, içme, cinsel ilişki ve her türlü kötü sözlerden kendisini uzak tutması/alıkoyması anlamına gelmektedir.³⁴³ İmam Mâtürîdî de Kur’ân-ı Kerîm’deki oruç emrini³⁴⁴ Te’vilâtü’l-Kur’ân’da ıstilahî mânada kastedildiği şekilde işlemiştir.³⁴⁵ Fakat bizim oruçla ilgili işârî yorum olarak değerlendirdiğimiz kelime, müminlerin özelliklerinden bahseden *التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ* “O tövbe-kârlar, ibadet edenler, hamdedenler, dünyada yolcu gibi yaşayanlar, rûkûa varanlar, secde edenler, iyiliği teşvik edip kötülükten alıkoyanlar, Allah’ın sınırlarını gözetkenler...”³⁴⁶ âyetinde geçen, “dünyada yolcu gibi yaşayanlar” anlamı verilen “السَّائِحُونَ/sâihûn” kelimesidir. Müfessirimiz bu âyetin tefsirinde, dünyada yolcu gibi yaşayanlardan kastın oruç tutanlar olduğunu söylemekte, görüşünü delillendirmek için de peygamber efendimizden (s.a.v) bir hadis nakletmektedir. Bu rivayete göre peygamber efendimize (s.a.v) *السَّائِحُونَ* kelimesinin anlamı sorulmuş, O da bundan kastın oruç tutanlar olduğunu söylemiştir.³⁴⁷ Mâtürîdî, İbn Kuteybe’den de şöyle bir rivayette bulunur: Sâihûn kelimesi sözlükte, yeryüzünde gezip dolaşan anlamına

³⁴¹ Enes, *el-Muvatta*; Doç. Dr. Şehmus Demir, “Kur’ân’da Zekât Kavramının Etimolojik ve Semantik Analizi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2007), 12-13; Mehmet Erkal, “Zekât” (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013), 44/197; İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-Halebî, *İzahlı Mültekâ el Ehbûr*, çev. Mustafa Uysal (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2015), 1/250; el-İsfahani, *Müfredât Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, 664.

³⁴² el-İsfahani, *Müfredât Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, 875.

³⁴³ Ali İhsan Yitik, “Oruç”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), 33/414.

³⁴⁴ el-Bakara 2/183.

³⁴⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1/337-338; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 1/369-370.

³⁴⁶ et-Tevbe 9/112.

³⁴⁷ es-Süyûtî, *ed-Dürü’l-Mensûr*, 4/297-298; el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 6/460; Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 6/493-494.

gelmektedir. Yeryüzünde gezip dolaşan kimse ise şehvetleri terk edendir. Dolayısıyla peygamber efendimiz oruç tutanları yeme, içme ve tüm zevklerden el çektiği için buna benzetmiştir.³⁴⁸

Görüldüğü üzere müfessirler sâihûn kelimesine peygamber efendimizden gelen bir rivayetle oruç tutanlar anlamı vermişlerdir. İbn Kuteybe'nin de yorumunu göz önünde bulundurduğumuzda peygamber efendimizin oruç tutanları; dünyada yolcu gibi yaşayanlara benzetmesinin altındaki sebep şu olabilir: Yolculuğa çıkan insan, kendisinin bu esnada nelerle karşılaşacağını pek kestiremeyeceği gibi onun bütün yolculuğunda da hep meşakkat ve zorlanma vardır. Fakat hedefine ulaştığında bu yolculuk onun için bir zevk haline gelir. Oruçlu da böyledir. Kişi oruç esnasında birtakım zorluklar çekebilir fakat kendisine açılan kapılardan ruhen yükselip, melekût âleminde bir takım müşahedelere dalabilir. Sonuç itibarıyla nasıl ki yolculukta çekilen sıkıntılar, hedefe ulaşmak için gerekli ve kıymetli ise, oruç esnasında çekilen sıkıntı ve zorlanmalar da orucun doğuracağı manevi atmosfer için bir o kadar kıymetlidir.

3.4. Cihad

Allah Teâlâ müminlere cihadı emrettiğinden³⁴⁹ bu konuyu ibadetler başlığı altında değerlendirmeyi uygun bulduk. “Cihad” Arapçada güç, kuvvet, meşakkât ve zahmet gibi anlamlara gelen “cehd” kökünden türemiştir.³⁵⁰ Yine aynı kökten türeyen ve mufâale babından olan “mücâhede” kavramı ise tasavvufun ilk dönemlerinden itibaren terim olarak kullanılmaya başlanmıştır.³⁵¹

Sûfiler, hareket berekettir anlayışından yola çıkarak, zahirde olan bir hareketin iç âlemin bereketlenmesine vesile olacağına inanmaktadırlar.³⁵² Yine onlar cihadın üç yönünden bahsederler. Birincisi: Direncini kırıp vesvesesinden kurtuluncaya kadar şeytanla olan cihad. İkincisi: Allah'ın emir ve yasaklarını, O'nun istediği şekilde yerine getirinceye kadar nefisle olan cihad. Üçüncüsü ise tehditleri savuşturmak ve Yüce Allah'ın dinini yaymak için düşmanla yapılan cihattır. Fakat mutasavvıflarca genelde Mücâhid denilince; kötülüğü emreden nefisle³⁵³ ve şeytanın vesveseleriyle mücadele içerisine giren kişi

³⁴⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 6/460; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 6/493-494.

³⁴⁹ el-Hac 22/28.

³⁵⁰ el-İsfahani, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü*, 353.

³⁵¹ Süleyman Uludağ, “Mücâhede”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020), 31/439.

³⁵² el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 149.

³⁵³ Yûsuf 12/53.

anlaşılmaktadır.³⁵⁴ Nitekim Allah Teâlâ'nın جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ “Allah yolunda, gerektiği gibi cihad edin.”³⁵⁵ emrinde Sülemî, tefsirinde cihadın birkaç anlama geldiğinden bahseder. Ona göre cihad düşmana ve şeytanın vesveselerine karşı girilen mücadeledir. Cihadın en şiddetlisi ise kişinin nefsiyle ve hevâsıyla olan mücadelesidir. Bu son söylediğimiz ise Allah (c.c) için cihattır.³⁵⁶ Peygamber efendimizin “Küçük cihattan döndünüz şimdi büyük cihad başladı”³⁵⁷ sözünü aktaran Sülemî, büyük cihadın nefisle cihad olduğunu, bunun da Allah Teâlâ'nın emirlerini yapmakla ve nehyettiklerinden de kaçınmakla gerçekleşeceğini söylemektedir.³⁵⁸

Kuşeyrî'de aynı âyetin tefsirinde nefisle, kalple ve malla olmak üzere cihadın üç türünden bahsettikten sonra gerçek anlamda cihadı kulun nefsiyle olan mücadeleyi bir an olsun bırakmaması şeklinde açıklamaktadır.³⁵⁹ İmam Mâtürîdî'ye gelince o da جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ “Allah yolunda, gerektiği gibi cihad edin”³⁶⁰ âyet-i kerîmenin tefsirinde buradaki cihad emrinin düşmanlara yönelik olabileceğini belirttikten sonra, söz konusu cihadın nefse, onun arzu ve isteklerine ve şeytanın vesveselerine karşı da olabileceğini vurgulamaktadır.³⁶¹ Aynı âyetin tefsirinde Allah hakkı için ulaşılabilecek bir sınırın olmadığından bahseder. Ona göre eğer böyle bir sınır olsaydı melekler ve peygamberler bu sınırı geçmiş olurdu ki bu da mümkün değildir.³⁶² Dolayısıyla İmam Mâtürîdî kulun Allah yolunda gerektiği gibi cihad etmesini, belirli bir sınır ve zaman tayin edilmeksizin her an nefsi ile mücadele içerisinde olmak şeklinde algılamaktadır. Öte yandan kişinin Allah (c.c) ile olan bağının güçlü olmasını nefsin ve onun isteklerinin dizginlenmesinden geçtiğine, bu mücadelenin bir an olsun bırakılmaması gerektiğine inanmaktadır.

Yukarıdaki ibadetler ve söz konusu kavramlar mütalaa edildiğinde İmam Mâtürîdî'nin düşüncesi sadece kelimelerin zâhirî anlamlarıyla sınırlı kalmadığı, bilakis işârî bir yorum arayışı içerisine girdiği gözlemlenmektedir. Mâtürîdî'nin düşüncesinde, dinin yaşamın içinde işlevsel bir rol oynaması ve insanları ahlaki değerlerle donatarak toplumsal düzeni şekillendirmesi önemlidir. Dolayısıyla, onun anlayışı, kelimelerin ötesinde derin mânalar arayarak, ibadetlerin, hayatın zâhirî ve bâtinî alanlarına etki

³⁵⁴ Uludağ, “Mücâhede”, 31/439.

³⁵⁵ el-Hac 22/78.

³⁵⁶ es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, 2/28.

³⁵⁷ es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, 2/28.

³⁵⁸ es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, 2/28.

³⁵⁹ el-Kuşeyrî, *Leâ'ifü'l-işârât*, 2/333.

³⁶⁰ el-Hac 22/78.

³⁶¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/416; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 9/537-538.

³⁶² el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/416; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 9/537-538.

etmesini sağlamak için bir çağrı niteliğindedir.

4. KEVNÎ ÂYETLERE DAİR TASAVVUFÎ YORUMLAR

Arapça “كَانَ/kâne” (oldu/gerçekleşti) fiilinden türemiş bir mastar olan “الْكَوْن/el-kevn”, olmak/oluş gibi anlamlara gelmektedir.³⁶³ Yine Arapçada “أَيَّ/eyy” (hangi) veya “أَوَى/eveye ileyh” kökünden türemiş “الآيَة/el-âyet” kelimesi ise ibret, işâret/alâmet, kıssa gibi anlamları ihtivâ etmektedir.³⁶⁴ Son dönem İslâm âlimleri kavî ve fiilî olmak üzere âyeti iki kısımda incelemektedirler. Kavî âyetler; kısaca peygamberlere gönderilen ilâhî kitapların tamamı bu tür âyetlerdir. Fiilî âyetler ise kâinattaki farklılığı/çeşitliliği bir düzen ve kanuna bağlayan yaratıcının varlığına işâret eden delillere denmektedir. Aynı zamanda buna kevnî âyetler adı da verilmektedir.³⁶⁵ İnsan, kâinat, tabiat, gök gürültüsü, yağmur ve rüzgârlar Allah Teâlâ’nın etrafımızda görebileceğimiz en açık kevnî âyetlerindendir. Allah Teâlâ Fussilet sûresinde سُبْرِهِمْ أَيْتَانَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّ الْحَقَّ (iç ve dış âlemde) onlara ayetlerimizi göstereceğiz.³⁶⁶ buyurmaktadır. Âyet-i Kerîme’deki âfâk ve enfüs kavramları Mâtürîdî’nin hareket noktası olduğu anlaşılmaktadır. Zira o maddenin ve eşyanın arkasındaki mânaya odaklanılması gerektiğini vurgulamaktadır.³⁶⁷ Bu düşüncelerden yola çıkarak tefsirinin genelinde varlığın arkasındaki mânayı aramakta/araştırmakta ve onu hakiki var edeni bulmaya çalışmaktadır.

4.1. İnsan

Tasavvufun asıl konusunu insan teşkil etmektedir. Mutasavvıfların amacı da insan problemlerinin mâhiyetini çözmek, onun yaratılışının gayesini ve tekâmül sürecini öğrenmek, insanın bilgisinin mâhiyetini idrake çalışmaktır.³⁶⁸ Esasında yukarıdaki başlıkların hemen hepsi insanı ilgilendiren, onun farklı yönlerini ortaya koyan konulardır. Burada ise başlığa uygun düşmesi hasebiyle onun yaratılışını konu edinen âyet incelenecektir. İnsanın en güzel bir biçimde yaratılmasını beyan eden âyet-i kerîmenin³⁶⁹ tefsirinde Mâtürîdî, bazılarının en güzelden maksat; gözle görünen ve duyularla algılanan bir güzellikten

³⁶³ Ebû Bekr Muhammed b. Hasan İbn Derîd - thk. Remzi Münîr Ba’lebikî, *Cemheratü’l-Lüga* (Beyrut: Dâru’l-İlim, 1987), 2/984“kevn” maddesi; Mukatil B. Süleyman, *Kur’ân Terimleri Sözlüğü*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İşaret Yayınları, 2016), 292.

³⁶⁴ Ebu Câfer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996), 1/1/61-62; Süleyman, *Kur’ân Terimleri Sözlüğü*, 360-361; el-İsfahani, *Müfredât Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, 171-172.

³⁶⁵ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 5/3184; Yusuf Şevki Yavuz - Abdurrahman Çetin, “Âyet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), 4/243.

³⁶⁶ Fussilet 41/53.

³⁶⁷ Bk. yukarıdaki Zâhir-Bâtın başlığı

³⁶⁸ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 279.

³⁶⁹ et-Tîn 95/4.

bahsettiklerini aktarmaktadır.³⁷⁰ Bu kişilerin insanın güzelliğini; fizikî özelliklerinde, organlarının yapısında ve bedenine ait bir takım şekillerde aradıkları anlaşılmaktadır. Oysaki Mâtürîdî'ye göre insanlar bu görünüşün farkındadırlar. Hem melekler, insanlardan daha güzel ve daha güçlü yaratılmışlardır. Öyleyse buradaki “احسن تقويم/ahsen-i takvîm” den maksat “اتقنه/ahkem-i takvîm ve etkanihî” yerinde ve en sağlam şekilde yaratmıştır anlamına gelmektedir.³⁷¹ Yani Allah insana, diğer varlıklarda bulunmayan en üstün özellikler vermiştir. İnsan bu özellikler sayesinde bilgi üretip tabiat kanunlarını keşfetmesi ve evrene hâkim olması mümkündür. Mâtürîdî ahsen-i takvîmi bedensel ve fiziksel özelliklerde aramamış, insanın fitrî, aklî ve manevî boyutuna dikkatleri çekmiştir.³⁷² Allah Teâlâ insana; yanlışı doğrudan, güzeli çirkinden, faydalıyı zararlıdan ayırt edecek yetiler vermiştir. İnsana verilen bu meziyetler Yüce Allah'ın varlığına, O'nun birliğine ve ulûhiyetine delil teşkil etmektedir. Öte yandan insan da kendisine verilen özellikler sayesinde her türlü itaat ve hayır yolunu tutar, böylece sevap kazanır ve diğer varlıkların elde edemediği saygınlığı elde eder.³⁷³

4.2. Kâinat ve Tabiat

وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنٍ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللّٰهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
Kimi karnı üzerinde sürünür, kimi iki ayakla yürür, kimi dört ayakla yürür. Allah dilediğini yaratır, Allah şüphesiz her şeye Kadir'dir.”³⁷⁴ buyurmaktadır. Bu âyet-i kerîmenin tefsirinde Mâtürîdî şöyle söylemektedir: Bütün mahlûkat; cinsleri ve özellikleri itibari ile bunca farklılık göstermesine rağmen bir tek unsurdan yani sudan yaratıldı. Bunca mahlûkatın kendiliğinden meydana gelmesi mümkün değildir. Onun meydana gelmesi, ancak tek ve zâtıyla âlim olan birisinin meydana getirip düzene sokmasıyla mümkündür.³⁷⁵ İmam Mâtürîdî'ye göre yağmurun yağmasında, onu taşıyan bulutların üst üste istiflenip bir yere sevk edilmesinde,³⁷⁶ yeryüzünün olanca sertliğine rağmen insanoğlunun menfaatine sunulmasında, demirin ve taşın aksine ahşaba batmama özelliğinin verilip, denizde tonlarca ağırlığı taşımasında³⁷⁷ ve kâinattaki görünen görünmeyen her şeyde; zâtıyla yüce ve kudretli olan Allah'ın varlığına işaretler vardır. Diğer yandan Allah Teâlâ her şeyi sudan yarattığını

³⁷⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 17/263; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 17/285.

³⁷¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 17/263-264; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 17/285-286.

³⁷² Fatma Aygün, “Mâtürîdî'nin Ahsen-i Takvîm ve Esfel-i Sâfilin Yorumu: Tîn Süresi'nin Te'vili Bağlamında İnsan Anlayışı”, *Diyanet İlmî Dergi* 56/3 (Eylül 2020), 814-815.

³⁷³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 17/264; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 17/286.

³⁷⁴ en-Nûr 24/45.

³⁷⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 10/185; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 10/212.

³⁷⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 10/184; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 10/211.

³⁷⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9/404-405; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an (trc.)*, 9/523-524.

beyan etmiş fakat bunun nasıl olduğu konusunda bir bilgi vermemiştir. Âlimler her ne kadar da tahminler yürütse de kâinatın varlığını ve canlıların nasıl sudan yaratıldığını bir türlü kavrayamamışlardır. Bu da gösteriyor ki bütün bu kâinat ve tabiat, kendinde bulunan bir özellikten değil de onu var eden eşsiz bir yaratıcı tarafından meydana gelmiştir.³⁷⁸ Mâtürîdî, وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رَجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ *“Kimi karnı üzerinde sürünür, kimi iki ayakla yürür...”*³⁷⁹ âyetinin, iki mânaya gelebileceğine işaret etmektedir. Buna göre birincisi: Allah Teâlâ verdiği nimeti ve ihsanını hatırlatmaktadır. Zira bu âlemin düzen içinde oluşu kendisinin bunu hak ettiği için değil, Yüce Allah’ın lütfundan dolayıdır. Bunun dışında kalan hayvanatı da yüzleri yere gelecek şekilde kapanan ve karnı üzerinde sürünen şekilde yaratmıştır. İşte bu tamamen Allah Teâlâ’nın lütfu ve keremidir. İkincisi ise bu yüzüstü sürünme kâfirleri kapsamaktadır. Onlar ahirette yüz üstü sürüneceklerdir şeklinde anlaşılabilir.³⁸⁰

Mâtürîdî’nin söz konusu âyetteki düşüncelerini geniş anlamda ele aldığımızda âlemden kastının insan olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira Allah Teâlâ nimetini ve ihsanını, düşünen ve ibret alabilen insana hatırlatır. Dolayısıyla aklını kullanıp, Allah Teâlâ’nın nimetini ve ihsanını görmeyen, her ne gerekçeyle olursa olsun rabbini inkâr eden kâfirlerin, hayvanlar gibi yüz üstü yere kapanır vaziyette, karınları üzerine sürüklenerek cehenneme gireceklerine dikkatleri çekmektedir.

4.3. Gök Gürültüsü ve Şimşek

Gök gürültüsü ve şimşek, içerisinde korku ve umut barındıran hârikulâde doğa olaylarındandır.³⁸¹ Korkunun sebebi; yüksek ve ürkütücü bir sesle beraber yüklü miktarda enerjinin açığa çıkmasıdır. Umut ise arkasından gelecek olan yağmur bereketindedir. Kur’ân-ı Kerîm’in birçok yerlerinde bu doğa olayları çeşitli şekillerde anlatılmaktadır.³⁸² Mesela Bakara sûresinde münafıklarla ilgili şöyle misal getirilmektedir: أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ *“Yahut onlar, karanlıklar içinde gökten boşanan gök gürültüsü, şimşekli bir yağmura tutulmuş kimseler gibidirler.”*³⁸³ Mâtürîdî buradaki karanlığın farklı anlamlara gelebileceğine, anlamlarından birinin de kalpte meydana gelen küfür karanlığı olabileceğine işaret etmektedir.³⁸⁴ O, Te’vîlâtü’l-Kur’ân’da gök gürültüsü ile ilgili şöyle yorum yapmaktadır: Şimşeğin oluşumunda hem “nûr” (ışık) hem de “nâr” (ateş) meydana

³⁷⁸ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 10/185; Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 10/212.

³⁷⁹ en-Nûr 24/45.

³⁸⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 10/186; Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 10/213.

³⁸¹ Bk. er-Ra’d 13/12.

³⁸² Bk. el-Bakara 2/19; 2/20; er-Ra’d 13/12-13; Nûr 24/43; er-Rûm 30/24.

³⁸³ el-Bakara 2/19.

³⁸⁴ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 1/50; Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 1/82.

gelmektedir. Nûr, ahiretteki ışığı temsil etmektedir. Bu da cennettir. Nâr ise ahiretteki ateşi temsil etmektedir. Bu da cehennemdir.³⁸⁵ Yine İmam Mâtürîdî, gök gürültüsü anlamına gelen “رَعْد/ra‘d” kelimesi ile şimşek anlamına gelen “بَرْق/berk” kelimesi hakkında müfessirlerin farklı görüşler beyan ettiklerini söylemekte, bu konuda İbn Abbas’tan bir rivayet nakletmektedir. Söz konusu rivayete göre Yahudiler Hz. Peygamber’e (s.a.v) gök gürültüsünün mahiyeti hakkında sorular sormuşlar. Bunun üzerine Allah Resûlü (s.a.v) de onu bulutlarla görevli bir melek olduğunu, bu meleğin elinde bir kamçı bulunduğunu ve bulutları bu kamçılarla sevk ettiğini beyan etmiş, çıkan sesin de emredilen yere giden bulutların çıkarmış olduğu sestir şeklinde cevap vermiş.³⁸⁶ Mezkûr rivayeti Tüsterî de tefsirinde nakletmektedir.³⁸⁷

Te’vîlâtü’l-Kur’ân’da İbn Abbas’tan ve İbn Kuteybe’den rivayetle şimşegin ışığı ve ateşinin sürekli olmayışı ile münafıkların imanı arasında bir ilişki kurulmuştur. Nasıl ki şimşegin ışığı bir anda parlayıp yok oluyorsa münafıkların imanı da aynı şekilde kısacık bir süre içerisinde kaybolup gitmektedir.³⁸⁸

Görüldüğü üzere İmam Mâtürîdî Te’vîlâtü’l-Kur’ân’da şimşegin ışığı ile İslâm’ın ve imanın nuru arasında ilişki kurmaktadır. Şimşegin ateşini ise küfrün karanlık çukurlarına benzetmektedir. Diğer yandan onun nurunun ahiretteki ışığı yani cenneti, nârının ise oradaki ateşi yani cehennemi çağrıştırdığı beyan etmektedir.

4.4.Rüzgâr ve Fırtına

Kur’ân-ı Kerîm’in birçok yerinde rüzgâr ve fırtınalar çeşitli şekilde anlatılmaktadır. Onların hem yağmur dolu bulutları müjdeleyici olarak sevk etmesi,³⁸⁹ denizde yol alması için gemileri sürüklemesi,³⁹⁰ bazı bitkilerin aşılmasını sağlaması,³⁹¹ gibi menfaatlerinden bahsedilmekte³⁹² hem de ekinleri mahveden soğuk ve kavurucu olması,³⁹³ şiddetlenip denizde dalgalar oluşturarak yolculara korku salması³⁹⁴ gibi azap verici³⁹⁵ özellikleri zikredilmektedir.

İmam Mâtürîdî, rüzgârların bazen azap için bazen de çeşitli faydalar için

³⁸⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 7/401; Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 7/430.

³⁸⁶ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 7/401; Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 7/430.

³⁸⁷ Bk. et-Tüsterî, *Tefsîrü’l-Kur’ânî’l-Azîm*, 173.

³⁸⁸ Bk. el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 1/53-54; Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 1/85.

³⁸⁹ Bk. el-A’râf 7/57; el-Furkân 25/46; en-Neml 27/63; er-Rûm 30/46; 30/48; Fâtır 35/9.

³⁹⁰ Bk. Yûnus 10/22.

³⁹¹ Bk. el-Hicr 15/22.

³⁹² Bk. el-Enbiyâ 21/81.

³⁹³ Bk. ÂL-i İmrân 3/117; er-Rûm 30/51.

³⁹⁴ Bk. Yûnus 10/22.

³⁹⁵ Bk. el- Kehf 18/45; el-Hac 22/31; el-Ahzâb 33/9.

yönlendirildiklerini açıkladıktan sonra cisimlerin özelliklerinden bahsetmektedir. Ona göre bazı cisimler gözle görülüp elle tutulmayan cinstendir. Mesela hava! Onun varlığı bilinmekle beraber duyularla algılanamamaktadır.³⁹⁶ Bazı cisimler de vardır ki kendisini hissetmek mümkün olsa da gözle görülememektedirler. Rüzgâr, fırtına gibi doğa olayları da bu gruptandır. Öyle ki Allah Teâlâ onu havada, karada, gökyüzünün ve yeryüzünün bütün alanlarında yaratmıştır. Bu rüzgârlar yaratılmışlara isabet etmekte, onlara dokunmakta, vurmakta, eziyet edip onları parça parça savurmaktadır. Rüzgâr bütün bunları, gözler onu görüp idrak etmeden, doğasını ve mahiyetini kavramadan gerçekleştirmektedir.³⁹⁷ İşte bu sebeptendir ki Mâtürîdî rüzgâr ve fırtına gibi doğa olaylarını, duyular (şehadet) âleminden duyular ötesi (gayb) âlemine giden bir işaret olarak görmekte, idrak edilemeyen ve gözlerle algılanamayan cisimlerin varlığına dikkatleri çekmektedir.³⁹⁸ Bu konu daha sonra İslâm filozofların ve sûfilerin üzerinde durduğu metafizik problemi olarak karşımıza çıkacaktır. Öyle ki metafizik; Aristo'nun (öl. m.ö. 384-322) “*metafizika*” adlı eseri sonrasında bir felsefe disiplini haline gelmiştir. Fizik ötesi anlamına gelen bu terim Arapça'ya “*Mâ Ba'de't-Tabî'a*” adıyla çevrilmiş ve İslâm dünyasında ilk olarak Fârâbî (öl. 339/950) tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Metafizik, yunan filozoflarınca varlık ötesini inceleyen bir bilim olarak telakki edilse de İbn Sînâ (öl. 428/1037) metafiziğin bir konusu var mıdır? Varsa onu kim belirlemektedir? Gibi sorulara cevap aramış, bilim olması için öncelikle onun inceleyeceği bir varlıktan söz etmek gerektiğini vurgulamış ve sonunda metafiziğin konusunu; hiç kimsenin gerçekliğinden kuşku duymayacağı varlık olarak belirlemiştir. Yine onu “varlık olma bakımından varlığı inceleyen bir bilim” şeklinde tarif etmiştir.³⁹⁹ Daha sonra metafizik kavramı Muhyiddîn İbn Arabî (öl. 638/1240) ile birlikte “ilâhiyyûn” “ilm-i ilâhî” şeklinde kullanılmaya başlanıp varlığın birliği (vahdet-i vücûd) düşüncesine evrilmiştir.⁴⁰⁰

İmam Mâtürîdî'nin rüzgâr ve diğer doğa olayları hakkındaki düşünceleri, tasavvufi bakış açısıyla derinlemesine incelendiğinde, yaratılışın ve evrenin ardındaki İlâhi hikmeti ve görünmeyen gerçeklikleri kavramaya yönelik önemli ipuçları sunmaktadır. Mâtürîdî'nin bu görüşleri, tasavvufun metafizik alanındaki düşünceleriyle de uyum göstermektedir.

³⁹⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/300; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 1/329-330.

³⁹⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 11/207-208; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 11/241.

³⁹⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 11/207-208; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 11/241.

³⁹⁹ İlhan Kutluer, “Metafizik” (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2004), 29/399-401; Bayram Ali Çetinkaya, *Felsefe Tarihi: Antik Doğu'dan Modern Batı'ya* (Ankara: Nobel, 2017), 156-162, 303-304; Ekrem Demirli, “‘Varlık Olmak Bakımından Varlık’ İfadesinin Sûfilerce Yeniden Yorumlanması ve Bu Yorumun Mezafizik Sonuçları”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, (ts.), 32-33.

⁴⁰⁰ Kutluer, “Metafizik”, 29/399-401.

Tasavvufi çerçevede Mâtürîdî'nin rüzgâr ve fırtına hakkındaki görüşlerini, zâhir ve bâtın kavramları arasındaki ilişkiyi vurgulaması, İlâhi kudretin ve hikmetin tezahürü olarak ele alması, gayb âleminin işaretleri olarak yorumlaması ve sembolik anlamlar yükleyerek marifet arayışını teşvik etmesi açısından yorumlamak mümkündür.

1. **Zâhir ve Bâtın (Görünür ve Görünmeyen):** Mâtürîdî, rüzgâr gibi duyularla algılanamayan ama etkileri hissedilen doğa olaylarını ele alırken, tasavvufta önemli bir yer tutan zâhir ve bâtın kavramlarına işaret eder. Zâhir, görünen dünya ve algılanabilen olaylar iken; bâtın, görünmeyen, sezgi ve iman ile kavranabilen gerçekliklerdir.⁴⁰¹ Rüzgârın varlığı ve etkisi, bu iki dünya arasındaki ince perdeyi simgelemektedir.
2. **Gayb ve Şehadet Âlemi:** Mâtürîdî'nin rüzgârı, duyular âleminde (şehadet) gayb âlemine geçişin bir işareti olarak ele alması, tasavvuftaki gayb anlayışını desteklemektedir. Gayb, insanın duyularıyla algılayamadığı, ancak iman ve sezgi yoluyla kavrayabileceği hakikatlerdir.⁴⁰² Rüzgâr gibi doğa olayları, bu görünmeyen âlemin varlığını işaret eden semboller olarak görülebilir.
3. **İlahi Kudret ve Tevekkül:** Rüzgârın etkilerini anlatırken Mâtürîdî, Yüce Allah'ın mutlak kudretini ve her şeyin O'nun iradesiyle gerçekleştiğini vurgulamaktadır. Tasavvuf, Allah Teâlâ'nın bu mutlak iradesine teslimiyeti (tevekkül) öğütler.⁴⁰³ Rüzgârın yıkıcı veya faydalı etkileri, müminin Yüce Allah'a olan teslimiyetini ve güvenini pekiştirmektedir. Bu teslimiyet, kişinin kendi sınırlı gücünü ve anlayışını aşarak İlâhi iradeye boyun eğmesi anlamına gelmektedir.
4. **Marifet ve Hikmet:** Mâtürîdî'nin doğa olaylarının mahiyetini kavrayamamanın altını çizmesi, tasavvufta mârifet (derin bilgi ve hakikat) arayışına işaret eder.⁴⁰⁴ Rüzgârın görünmeyen doğası, Allah'ın (c.c) yaratma hikmetinin ve evrenin işleyişindeki gizemlerin bir yansımasıdır. Tasavvuf ise bu hikmetleri ve İlâhi sırları anlama yolunda sürekli bir arayışı teşvik etmektedir.

⁴⁰¹ Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem: tercüme ve şerhi. 1. cilt: Çeviri yazı / yayına hazırlayanlar Prof. Dr. Mustafa Tahrâlı, Yard. Doç. Dr. Selçuk Eraydın, Yard. Doç. Dr. M. Nedim Tan, Dr. Ercan Alkan*, ed. Mustafa Tahrâlı vd., çev. Ahmed Avni Konuk (Fatih, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017) İbn Arabî, Hz. Adem'in hikmeti üzerinden zahir ve batın kavramlarını açıklarken, insanın dışsal ve içsel yönleri arasındaki ilişkiyi ele almaktadır. Bk. 127. Yine zahir ve batın arasındaki dengenin önemini, Hz. Nuh'un kıssası üzerinden açıklamaktadır. Bk. 286-290.

⁴⁰² Tasavvuftaki gayb anlayışını derinlemesine incelemek için bk. el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 122-123.

⁴⁰³ Bk. el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 213-223.

⁴⁰⁴ Bk. el-Kuşeyrî, *Risale-i Kuşeyrî*, 358; Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, 33-38.

İmam Mâtürîdî'nin rüzgâr ve doğa olayları üzerine yaptığı açıklamalar, tasavvufi düşüncede derin bir metafizik anlayışın kapılarını aralamaktadır. Söz konusu bu doğa olayları, zâhir ve bâtın dengesini, İlahi kudreti ve hikmeti, insanın gayb âlemine olan imanını ve marifet arayışını sembolize etmektedir. Tasavvuf ise bu sembollerin ardındaki derin mânaları keşfetmeyi ve Allah Teâlâ'ya olan yakınlığı artırmayı amaçlamaktadır.

4.5. Yağmur ve Su

Yukarıda sözünü ettiğimiz rüzgâr ve fırtına gibi yine Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerinde yağmurun ve suyun rahmet oluşu, azap içermesi gibi birtakım özelliklerinden bahsedilmektedir.⁴⁰⁵ Mesela Allah Teâlâ Ra'd sûresinde şöyle buyurmaktadır: *وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِثَ لَهَا عَلَى بَعْضِ فِي الْأُكُلِ* “Yeryüzünde birbirine komşu parçalar, üzüm bağları, ekinler; sürgünlü-çatalı ve tek gövdeli hurma ağaçları vardır; hepsi bir tek su ile sulanır. Böyle iken üründe bir kısmını bir kısmına üstün kılarız.”⁴⁰⁶ Burada suyun; ürünlerin yetişmesinde yegâne unsur olduğundan bahsedilmekte, bunca çeşit ve farklı özelliklerin tek bir unsurdan meydana geldiği anlatılmaktadır. İmam Mâtürîdî, ürünlerin bir kısmının diğerine üstünlüğünü; tadında, kokusunda, renginde ve hacimlerinde olabileceğini belirttikten sonra Hasan-ı Basrî'den bir misal aktarmaktadır. Buna göre; yeryüzü önce çamurdu, Allah (c.c) onu düzeltti, yaydı, kara haline getirip birbirine komşu eyledi, sonra yağmur gönderdi ve o yağmur sayesinde ağaçlar çiçeklendi ve meyveye durdu. Su eğer tuzlu olsaydı bunlar olmayacaktı. Dolayısıyla Allah Teâlâ yine aynı gökten öğüdü (Kur'ân'ı) indirdi. O Kur'ân sayesinde bazılarının kalbi yumuşayıp huşû içerisinde rabbine boyun eğmekte, diğerlerinin ise kalbi katı olduğundan ona karşı bir meyli olmayıp zevk ve eğlenceye dalmaktadırlar.⁴⁰⁷

Görüldüğü üzere Hasan-ı Basrî, gökten inen suyu Kur'ân-ı Kerîm olarak yorumlamakta, gönlünü ve kalbini ona açan kişileri ise suyun meydana getirdiği çeşit çeşit lezzetli meyvelere ve mis kokulu çiçeklere, inanmayıp inkâr edenleri ise selin geride bıraktığı köpük ve çerçöp yığınına benzetmektedir.⁴⁰⁸ İmam Mâtürîdî söz konusu yorumu beğenmiş olmalı ki onu, tefsirinde paylaşmaktan imtina etmemiştir. Yine buna benzer bir yorumu da şu âyet-i kerîmenin tefsirinde yapmaktadır: *أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ* “O, gökten su indirdi; su,

⁴⁰⁵ Bk. el-Bakara 2/19; 2/22; 2/264-265; en-Nisâ 4/102; el-En'âm 6/6; Yûsuf 12/49; Nûr 24/43; el-Furkân 25/40; eş- Şuarâ 26/173; en-Neml 27/58; er-Rûm 30/48; Lokman 31/34; ayr. bu konuda detaylı bilgi için bk. Osman Yücel, *Kur'ân-ı Kerîm'de Su* (Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2009).

⁴⁰⁶ er-Ra'd 13/4.

⁴⁰⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/386-387; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 7/416-417.

⁴⁰⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/411; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 7/441.

vadiler dolusunca sel olup aktı. Bu sel, üste çıkan köpüğü taşıyıp götürdü. Yaktıkları ateşin üzerine koyup eriterek süs eşyası veya alet yapmak istedikleri madenlerden de üste böyle köpük çıkar.”⁴⁰⁹ Burada gökten inen sudan maksadın Kur’ân olabileceğini belirttiği gibi âyetteki sudan maksadın hak olabileceğini de söylemektedir. Çünkü hak; yanmayan bir maden ve ziynettir. Vadileri kalpler, seli beşerî arzular, köpüğü de bâtil olarak yorumlamıştır.⁴¹⁰

Te’vîlâtü’l-Kur’ân’da Hüseyin b. Vâkıd (öl. 207/823) kanalıyla Mûkâtîl’in “Vadiler ne kadar büyük olursa içene aldığı su miktarı da o derece fazla olur, ne kadar küçük olursa aynı oranda taşıdığı su da azalır.”⁴¹¹ görüşüne yer vermesiyle birlikte söz konusu âyet-i kerîmenin tefsirinde tam anlamıyla işârî bir yorum ortaya konmaktadır. Öyle ki suyu hak olarak ele aldığımızda, kulun kalbinin genişliği oranında hakkı idrak edebileceği anlaşılmaktadır. Bir başka şekilde söylenirse, kul, kalbini Allah Teâlâ’ya ne derece açarsa Hak Teâlâ da o derece kulun kalbinde yer edinir. Buna benzer düşüncüyü Kuşeyrî’de tefsirinde yer vermektedir. O, vadilerin hacim bakımından farklılık arz ettiğini ve her birinin kapasitelerine göre su taşıyabildiklerini söyleyerek, kalplerin tahammül seviyelerinin farklılık gösterdiğini vurgulamakta, içinde zayıflık bulunan kalplerin hakkı idrak etmekte zorlandığına işaret etmektedir.⁴¹²

5. HURÛF-I MUKATTAALARIN TASAVVUFİ YORUMU

On dört harften teşekkül eden ve yirmi dokuz sûrenin başında çeşitli şekillerde yer alan, tefsir usûlü kitaplarında “فواتح السور/fevâtihu’s-suver” başlığı altında incelenen, aynı zamanda “حروف التهجي/hurûfu’t-teheccî” de denilen “الحروف المقطعة/hurûf-ı mukattaa”; harf kelimesinin çoğulu olan hurûf ile kesilmiş/ayrılmış anlamına gelen mukattaa kelimelerinden meydana gelen bir tamlamadır.⁴¹³ Hurûf-ı Mukattaa’nın yorumlanıp yorumlanmayacağı, Allah Teâlâ’nın bu harflerden ne murat ettiği gibi konular ilk dönemden bu yana âlimler tarafından tartışma konusu olmuş fakat bu konuda bir görüş birliğine varılamamıştır. Selef âlimlerinden meydana gelen bir grup hurûf-ı mukattaa konusunda çekimser kalmış, onlar bu harfleri müteşâbihattan atfederek mânasını sadece Allah Teâlâ’nın bileceğini söylemiş ve söz konusu harflerin yorumunu yapmaktan

⁴⁰⁹ er-Ra’d 13/17.

⁴¹⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 7/411; Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 7/441.

⁴¹¹ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 7/411-412; Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân (trc.)*, 7/441.

⁴¹² el-Kuşeyrî, *Leâ’ ifû’l-işârât*, 2/105.

⁴¹³ Celaleddin es-Süyûtî, *el-İtkan fî Ulûmi’l-Kur’ân* (Beyrut-Lübnan: Müessesetürrisale Naşirun, 1440), 436-443,625; Ebû Abdillâh (Ebû’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *et-Tefsîrü’l-kebir: Mefâtihu’l-ğayb* (Beyrut-Lübnan: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1434), 2/3; M. Zeki Duman - Mustafa Altundağ, “Hurûf-ı mukattaa”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1998), 18./401.

kaçınmışlardır. Nitekim Celâlüddîn es-Süyûtî'nin (öl. 911/1505) bu konuyu kendi eserinde müteşâbih başlığı altında uzunca ele aldığı görülmektedir.⁴¹⁴ Müteşâbih âyetlerin ve dolayısıyla hurûf-ı mukattaanın mânasını araştırmanın gerekli olduğuna inanan bir grup âlim ise bu konudaki görüşlerini ortaya koymuşlar ve yeri geldiğinde onları yorumlamaktan çekinmemişlerdir.⁴¹⁵

5.1. Mutasavvıfların Hurûf-ı Mukattaa'ya Yaklaşımı ve Yorumları

Mutasavvıflar, Allah Teâlâ'nın ilim ehline ve veli kullarına Kur'ân-ı Kerîm'i anlama gücü verdiğini, onların kalplerine Kur'ân ilimlerini ve onun te'vîlini lütfettiğini söylemektedirler. Bu minvalde Yüce Allah'ın bahşettiği bu lütuf sayesinde nicelerinin eld edemediği sırlara ulaştıklarına inanmaktadırlar. Bu düşünceden hareketle ve “Her kitabın bir sırrı vardır. Kur'ân'ın sırrı da hecâ harflerindedir.”⁴¹⁶ Anlayışı doğrultusunda onlar, müteşâbih âyetleri, dolayısıyla da hurûf-ı mukattaayı yorumlamaktan kaçınmamışlardır. Diğer yandan onlara göre meramını anlatma noktasında açık ifadeler ve uzun uzun cümleler avam insanlar için kullanılır. Allah'ın has kullarına ise uzun uzun açıklamalardan ziyade birtakım rumuz ve işaretler kâfi gelmektedir.⁴¹⁷

Yukarıdaki düşüncelerden hareketle ilk dönem sûfleri, Kur'ân harflerine sistemli yaklaşmasalar da onlara büyük bir önem atfetmişlerdir. Harflerin de tıpkı kelimeler gibi mânalarının olabileceği kanısına vardıktan sonra, tasavvufî bir iştiaqla onlara işârî mânalar yüklemeye çalışmışlardır.⁴¹⁸ Mesela Sülemî, Kuşeyrî ve Muhammed b. Alî el-Ensârî el-Herevî (öl. 481/1089) gibi mutasavvıf müfessirler “elif” harfî üzerinde çokça durmuş, onu bütün harflerin imamı olarak serdetmişlerdir. Nitekim elifin diğer harflere bitişmeyip diğerlerinin ona bitişmesini; kimseye muhtaç olmaması şeklinde yorumlamış, öte yandan elif harfinin şeklinin düz olduğunu, hiçbir yerde eğilip bükülmediğini vurgulayarak Allah ismiyle bağdaştırmışlardır. Arapçada elif hariç diğer bütün harflerin bir mahreçten meydana geldiğine elif harfinin ise hiçbir mahreçten oluşmayıp ağız boşluğunda yer edindiğine dikkatleri çekerek Allah Teâlâ'nın da bir mekâna sığamayacağını, söz konusu mekânlardan münezzeh olduğunu ifade etmişlerdir.⁴¹⁹ “^اElif lâm mîm” harflerindeki “^اelifin” Allah (c.c) ismine, “^لlâm” harfinin Cebrail (a.s) veya kullara,

⁴¹⁴ es-Süyûtî, *el-İtkan*, 436-443.

⁴¹⁵ Duman - Altundağ, “Hurûf-ı mukattaa”, 18./401.

⁴¹⁶ et-Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 88.

⁴¹⁷ et-Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 88; el-Kuşeyrî, *Leâ'ifü'l-işârât*, 1/17; İskender Şahin, “Kuşeyrî ve Mâtürîdî'nin Hurûf-u mukâtta'a konusuna yaklaşımı”, *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 10 (2020), 232.

⁴¹⁸ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 320.

⁴¹⁹ el-Kuşeyrî, *Leâ'ifü'l-işârât*, 1/16-17; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 320.

“m/mim” harfinin ise Muhammed’e (a.s) işâret ettiğini söylemektedirler. Böylece kuldân Yüce Allah’a doğru bir hareket/yönelme vardır.⁴²⁰ Bu konuda diğer bir yorum ise her bir harfin Allah Teâlâ’nın isim ve sıfatlarına işâret etmesidir. Dolayısıyla elif Allah (c.c) ismine veya O’nun vahdaniyetine, lâm Lûtfuna, mîm ise Melik veya Müheymin ismine delâlet etmektedir.⁴²¹ Daha sonra İbn Barracan (öl. 539/1141) ve İbn Arabî ile birlikte harflere sistemli biçimde işârî yorumlar yapılmış, hatta onlardan geleceğe dair haberler istihraç edilmeye başlanmıştır. Mesela İbn Barracan *اَلْمُ غَلِبَتِ الرُّوْمَ* “*Elif-Lâm-Mîm. Rumlar yakın bir yerde yenilgiye uğradılar.*”⁴²² âyetinin okunuş şekilleri ile bir takım işâretlerden hareketle Müslümanların 583 (1187) yılında Rumları yenilgiye uğratacaklarını haber vermiş, gerçekten de kendisinin ölümünden otuz dört sene sonra, söylediği tarihte Selâhaddîn Eyyûbî (öl. 589/1193) Kudüs’ü haçlıların elinden kurtarmıştır.⁴²³

5.2. İmam Mâtürîdî’nin Hurûf-ı Mukattaa’ya Yaklaşımı ve Yorumları

İmam Mâtürîdî, hurûf-ı mukattaa harflerinden her birinin ebced hesabına göre insanlar nezdinde önemli bir işin gerçekleşmesi için işâret ve rumuzlar olabileceğini ifade etmektedir. Ona göre söz konusu bu harfler; Allah Teâlâ’nın isimlerine, sıfatlarına, kulları üzerindeki nimetlerine işâret edebileceği gibi, onlarla İslâm ümmetinin akıbeti, devlet başkanları, kuracakları devletler ve o devletlerin ulaşacağı sınırlar işâret ve semboller şeklinde anlatılmış olabilir. Bu anlatım tarzı Mâtürîdî’ye göre son derece veciz bir anlatım biçimidir. Öyle ki bu durum, uzun cümleler kullanmak yerine işâretlerle yetinmek anlamına gelir ki bu da insanların Allah Teâlâ’nın istediği şeyi istediği şekilde anlatabileceğini, dilediği gerçekleri dilediği sembolere sığdırabileceğini anlatsın, böylece insanlar O’nun gücünü ve kudretini idrak etsin diyerdir. Öte yandan İmam Mâtürîdî’ye göre, eşyada, aklın ve idrak vasıtalarının anlamlandırmakta yetersiz kaldığı nice sırlar bulunmaktadır. Söz konusu aklın idrak edemediği bu sırları Allah Teâlâ istediği kullarının kalbine zâhîrî ve bâtînî yönlerini açmaktadır.⁴²⁴ Mâtürîdî’nin bu düşüncesi, ilk zâhidlerden olduğu bilinen Ebû Süleymân ed-Dârânî’nin (öl. 215/830), ben bazen âyet-i kerîmeler üzerinde günlerce akıl yorardım fakat ne zaman düşünmeyi terk ederim o zaman mânasını anlarım. Kur’ân-ı Kerîm’in öyle âyetleri var ki onlarda akıl uçup gitmektedir⁴²⁵ sözleriyle

⁴²⁰ et-Tüsterî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, 88; es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, 1/46-47; el-Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-işârât*, 1/16-17.

⁴²¹ et-Tüsterî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, 88; es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, 1/46-47; el-Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-işârât*, 1/16-17.

⁴²² er-Rûm 30/1-2.

⁴²³ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 20-321.

⁴²⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/28-29; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 1/57.

⁴²⁵ Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, 93.

benzerlik göstermesi dikkat çekicidir.

İmam Mâtürîdî kendisinden önceki tefsir külliyyatına oldukça hâkim olmalı ki özellikle eserinin baş kısmında bulunan Bakara ve diğer sûresinde yer alan hurûf-ı mukattaa ile ilgili birçok rivayet aktarmaktadır. O, bu konuda Bakara sûresindeki hurûf-ı mukataada oldukça geniş beyanlarda bulunmakta, diğer sûrelerdeki hecâ harflerinin tefsirini yaparken yer yer beyanda bulunsun da genel olarak baş tarafta yaptığı rivayetlere ve açıklamalara atıfta bulunmaktadır.

Bakara sûresinde bulunan elif lâm mîm harflerinin tefsirinde bu konuyla ilgili birçok açıklamaların bulunduğunu söyleyen Mâtürîdî, öncelikle bu konuda Abdullah b. Abbas'ın (r.a) ben Allah'ım, en iyi bilenim görüşüne yer vermektedir. Bazılarının hurûf-ı mukattaadan kastın yemin harfleri ve sûre başlangıcı olabileceğini veya Allah'ın isim ve sıfatlarına işâret edebileceğini haber vermektedir. Bu meyanda elif Allah'ı (c.c) temsil ederken, lâm lütfunu mîm mülkünü ifade eder. Diğer bir yorum ise elif nimetlerine, lâm lütfuna, mîm yüceliğine yahut da elif Allah'a (c.c), lâm Cebrâil'e mîm ise Muhammed'e (s.a.v) delâlet eder.⁴²⁶ Mâtürîdî bu harflerin bulunduğu sûrelerin isimleri olabileceğine dikkatleri çekmekte,⁴²⁷ hurûf-ı mukattaanın bulunduğu sûrelerin, söz konusu bu harflerden inşâ edilebileceğine işâret etmektedir.⁴²⁸

İmam Mâtürîdî, bazılarının; “her kitabın bir sırrı vardır. Kur'ân'ın sırrı da hecâ harflerindedir.”⁴²⁹ sözlerine atıf yapmaktadır.⁴³⁰ Ona göre bu harfler, dünyadaki kralların ve onların seçkin kişilerinin/has adamlarının arasında, özel bir anlaşma için kullanılan işaretler gibi, Allah Teâlâ'nın, resûlüne hitap etmek için de bir tür işaret biçimi olabilir. Zira peygamberler de Yüce Allah'ın has kullarıdır.⁴³¹ Mâtürîdî'nin bu düşüncesinden hareketle, onun Ashâb-ı Kehf kıssasındaki Allah'ın veli/has kulları tarifini de göz önünde bulundurarak, onun düşüncesinde Allah ile veli kulları arasında birtakım rumuz ve işaretlerle iletişim kurulabileceği görüşü algılanmaktadır. Öte yandan eşyada bulunup da aklın ve idrak vasıtalarının algılamakta güçlük çektiği nice sırların varlığına dikkatleri çekip, Allah Teâlâ'nın o sırları dilediği kullarının kalbine açabileceği düşüncesini de hatırladığımızda, Allah Teâlâ'nın Kur'ân'ın sırrı olan hurûf-ı mukattaaların mânasını da

⁴²⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/27; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 1/55.

⁴²⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/29, 13/7, 13/219; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 1/57, 13/17, 13/237.

⁴²⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/29; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 1/57.

⁴²⁹ Hz. Ebubekir'e (r.a) ait söz için bk. Bedruddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî vd., *el-Bürhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, ts.), 172-173.

⁴³⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 9/116; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 9/158.

⁴³¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5/284-285; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 308.

has kullarına açabileceğine işaret etmektedir.

Her ne kadar da bu harflerin müteşâbihattan olup mânasını tam anlamıyla Allah Teâlâ'nın bileceğini söylese de⁴³² kendisinin bu tür ifadeleri kullanması, tefsirinin tamamında izlemiş olduğu bir tutum ve davranıştır. Tefsirini yaparken kesin hüküm vermekten oldukça kaçınması, yaptığı yorumların ihtimal dâhilinde olduğuna dikkatleri çekmesi; onun, tefsirini yaparken kullanmış olduğu yöntemlerden birisidir. Hal böyle olunca yukarıdaki hurûf-ı mukattaa harflerinin gerek kendi yorumlarına gerekse aktardığı rivayetlere bakılırsa onun müteşâbih âyetlerin tefsirini yapmakta katı bir tutum sergilemediği görülmektedir.

Harfler konusunda Sûfî müfessirlerin ortaya koymuş olduğu görüşleri ve İmam Mâtürîdî'nin bu konu hakkındaki düşüncelerini göz önünde bulundurduğumuzda, Mâtürîdî'nin, hurûf-ı mukattaa harflerinin yorumlanmasında ve onların bâtınında birtakım mânalar aranmasında sakıncalı bir durum görmediği anlaşılmaktadır. Öte yandan o, elde edilen bu işârî mânalara eleştirel bir tutum sergilemediği gibi kendisi de hecâ harflerine bir takım anlamlar yüklemektedir. Bu tür ifadelerin açığa kavuşmasında aklın ve mantığın yetersiz kaldığını itiraf edip, söz konusu ifadelerin inceliklerini ve sırlarını Allah Teâlâ'nın istediği kullarının kalbine açabileceğini beyan ederek sûfî müfessirlerin Yüce Allah'ın kendilerine bahsettiği lütuf sayesinde nice sırlara ulaşılabilceği görüşünü de tasvip etmiş görünmektedir.

İmam Mâtürîdî ve Dârânî, aklın idrakinin sınırlılığına dikkat çekmektedirler. Eşyanın hakikatine ve bazı Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinin anlamlarına, düşünceyle değil, Allah Teâlâ'nın lütfu ve inâyeti sonucunda manevî tecrübelerle derinlemesine nüfuz edilebileceğini belirtmektedirler. Söz konusu bu ifadeler, eşyanın hakikatinin ve Kur'ân-ı Kerîm'in sırlarının, sadece mantık ve düşünceyle kavranamayacak kadar geniş olduğunu vurgulamaktadır. Yani, bazı gerçeklikler ve sırlar, sadece aklın sınırlı kapasitesiyle anlaşılamaz; aynı zamanda mânevî tecrübeler ve sezgilerle de idrak edilebilir. Bu perspektif, insanın bilgiye ve eşyanın hakikatine ulaşip, onu anlama yolculuğunda, sadece zihinsel çabaların yeterli olmadığını, mânevî deneyimlerin ve içsel keşiflerin de önemli olduğunu göstermektedir.

6. NÛR ÂYETİNİN TASAVVUFÎ VE İŞÂRÎ YORUMU

Âyet el-Kürsî, Âyetü'z-Zihâr, Âyetü'l-Mubâhele tabirlerinde olduğu gibi Kur'ân-ı

⁴³² el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/20, 2/237; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 1/58, 2/267.

Kerîm'in bazı âyetleri Müslümanlar tarafından yaygın olarak kullanılan özel isimlerle anılmaktadır.⁴³³ Nûr sûresine de ismini veren, nûr âyeti şeklinde inceleyeceğimiz söz konusu âyet şu şekildedir:

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ
دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى
نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ
Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciye andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nûr üstüne nûr. Allah nûruna dilediğini kavuşturur. Allah insanlar için misaller veriyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir."⁴³⁴

Hicretin beşinci yılında, benî müstalik gazvesinden sonra inen, içerisinde fert, aile ve toplum hayatını düzene sokmak için birtakım ahlâkî kurallar barındıran Nûr sûresi, ismini, yukarıda verdiğimiz otuz beşinci âyetinden almaktadır.⁴³⁵ Bu âyet-i kerîme oldukça veciz bir anlatıma sahiptir. Öyle ki Arap dilinin edebî üsluplarından olan mecaz, kinaye, teşbih, temsil sanatlarının söz konusu bu âyette en mükemmel biçimde işlendiği görülmektedir. Esasen Kur'ân-ı Kerîm'deki metaforik, sembolik ve temsili anlatım tarzı; görünür âlemdeki elle tutulur, gözle görülür, somut ve müşahhas varlıklardan yola çıkarak görünmeyen âlemdeki soyut mâna ve fikirleri muhataplarının zihinlerine yerleştirmektedir. Bu sebeptendir ki başından sonuna kadar teşbih, temsil ve sembollerin metaforik bir biçimde anlatıldığı nûr âyet-i hakkında birçok felsefeci, mutasavvîf ve metafizikle ilgisi olan âlimler tarafından inceleme konusu olmuştur. Öyle ki Allah Teâlâ kendisini göklerin ve yerin nuru olarak vasıflandırdıktan sonra, mişkât, misbâh, zücâce, kevkebün dürriyyûn, doğuya da batıya da ait olmayan şeceratin mübârekin, ateş dokunmasa dahi aydınlatacak olan yağ ve nûr üstüne nûr gibi kavramlarının nasıl anlaşılması gerektiği hususunda sûfî müfessirler ortaya birçok işârî mânalar koymuşlardır.⁴³⁶ İmam Mâtürîdî'nin de söz konusu âyet üzerinde önemle durduğu ve yukarıda saydığımız söz konusu kavramlarla neyin

⁴³³ Bu konuda daha detaylı bilgi için bk. Burhan Baltacı, "Kur'ân Âyetlerini İsimlendirme Geleneği", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2011), 21-53.

⁴³⁴ Nûr 24/35.

⁴³⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/3466; M. Kamil Yaşaroğlu, "Nûr Sûresi", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), 33/33/247; Servet Demirbaş, "Nûr Sûresi 35. Ayet Bağlamında İşârî Yorumun Sınırları", *Danışname Beşeri ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (20 Mart 2022), 36.

⁴³⁶ Demirbaş, "Nûr Sûresi 35. Ayet Bağlamında İşârî Yorumun Sınırları", 36.

anlatıldığı konusunda birtakım mânalar aradığı gözlemlenmektedir. Konuyu zihnimizde daha iyi canlandırmak amacıyla bu kavramların sözlük anlamlarını bilmemiz yerinde olacaktır.

6.1. Nûr Âyetinde Geçen kavramların Terim Anlamı

6.1.1. Nûr:

Lügatte, karanlığın zıddı olan aydınlık, ışık, ziyâ, parlıltı/parlaklık ve şaşaa⁴³⁷ gibi anlamlara gelen nûr kavramı hakkında Râgıp el-İsfahânî (öl. 425/1033) nuru görmeye yardımcı olan ışık ve ziyâ olarak tanımlamakta, onu dünyevi ve uhrevi olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Dünyevi olanı da akıl ve Kur'ân nuru gibi ilâhî işlerden sâdır olan, basîret ve kalp gözüyle idrak edilebilen nûr ile güneş, ay ve yıldızlar gibi ışık saçan cisimlerden yayılan nûr olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Mesela ona göre ilahî nûr, Yüce Allah'ın şu sözlerinde bahsedilmektedir: *فَإِذَا جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ* “İşte size Allah'tan bir nur ve apaçık bir kitap (Kur'an) gelmiştir.”⁴³⁸ Gözle algılanan ve görme duyusu olan nûr da şu sözünde geçer.⁴³⁹ *هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا* “O, güneşi bir ışık (kaynağı), ayı da (geceleyin) bir aydınlık (kaynağı) kılan... O'dur.”⁴⁴⁰ Ayrıca Mukâtil b. Süleyman (öl. 150/767) nûr kavramının Kur'ân-ı Kerîm'de on farklı anlamda kullanıldığından bahsetmektedir.⁴⁴¹ Yine nûr kelimesinin anlamları arasında aydınlık, parlaklık olması hasebiyle bu kelime bir şeyi ortaya çıkarmak, vuku bulmak, şüpheli şeylerden ve töhmetten kaçınmak gibi anlamları da ihtiva etmektedir.⁴⁴²

İlk dönem sûfîleri nûr kavramını genelde zulmetin karşılığı olan, hidayet ve tevhidin ziyası⁴⁴³ şeklinde algılamışlarsa da tahkik dönemi sûfîleri, kavrama felsefî bir boyut kazandırarak nuru varlıkla, zulmeti de yoklukla ilintilemişlerdir.⁴⁴⁴ Muhyiddîn el-Arabî (öl. 638/1240) nûr kelimesine farklı bir boyut kazandırmış, bu kavramla birlikte Nûru'l-vücûd ve Nûru's-şühûd gibi düşünceler ortaya koymuştur. Bu anlayışa göre Nûru'l-vücûd: Hilkatın ve ortaya çıkışın mebdai olan nûr ki buna göre Allah Teâlâ varlığı adem zulmetinden vücûd nuruna çıkarmıştır. Nûru's-şühûda gelince bu da idrâkin

⁴³⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 5/240; Muallim Nâci, *Lugat-i Nâci* (İstanbul, 1308), 912; Şemseddîn Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî* (İstanbul: Dersaadet, 1317), 1476; Mehmed Salahi, *Kâmûs-ı Osmânî* (İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1910), 4/611; Mehmed Bahaeddin, *Yeni Türkçe Lügat* (İstanbul: Evkaf-ı İslamiyye Matbaası, 1927), 760.

⁴³⁸ el-Mâide 5/15.

⁴³⁹ el-İsfahani, *Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü*, 1474-1476.

⁴⁴⁰ Yûnus 10/5.

⁴⁴¹ Detaylı bilgi için bkz. Süleyman, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, 365-368.

⁴⁴² Nûr kavramının anlam yelpazesini detaylı öğrenmek için bkz. Ömer Çelik, “Kur'ân-ı Kerîm'de Nûr Kavramı”, *Marmara Üniversitesi İlahiyet Fakültesi Dergisi* 16/17 (1999 1998).

⁴⁴³ Bk. et-Tüsteri, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Azîm*, 206.

⁴⁴⁴ Demirbaş, “Nûr Sûresi 35. Ayet Bağlamında İşârî Yorumun Sınırları”, 38.

mebdei olan nurdur ki varlığa konu olan şeyler ancak Nûr ismi ile algılanabilir.⁴⁴⁵ Şihâbüddîn Yahyâ b. Habeş es-Sühreverdî'nin (öl. 587/1191) Nûr ve Işık kavramlarından inşa ettiği işrâk felsefesine göre ise varlık “mutlak nurdan” sadır olmaktadır. Sühreverdî, vücudun yerine gerçek varlık olan nuru koymaktadır. Ona göre vücûd; insan zihninin sübjektif bakış açısının bir ürünü olup somut fiziksel dünyada hiçbir gerçekliğe tekabül etmeyen salt bir düşüncedir. Varlığın hakikati ise nurdur. Kendisinde bulunan aydınlatıcı özellik sayesinde diğer nesneler nûr ile açığa çıkmaktadır.⁴⁴⁶

6.1.2. Mişkât ve Misbâh

مشكاة /*Miškât*: İçine mum, lamba veya kandil koymak için duvarda açılan, karşı tarafa nüfuz edilemeyen oyuk, pencere gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁴⁷

İmam Mâtürîdî söz konusu kelimenin anlamını şöyle kaydetmektedir: Mişkât: “Dışarıdan içeriye hiçbir nurun/ışığın girebileceği bir menfez olmayan, oyuk, taka (mişkât kelimesinin Habeş dilinde karşılığı) gibi anlamlara gelmektedir.” Yine o, bu kelimeye bazılarının, kandildeki fitil yeri veya kandilin asıldığı demir gibi anlamlar verdiklerini nakletmektedir.⁴⁴⁸

مصباح /*Misbâh*; “Sabâh” ve “Sabâhet” mastarlarından türemiş bir ismi alet olan bu kelime; kendisiyle aydınlatılan şey, kandil, çıra, ışık, lamba, fener ve meşale gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁴⁹ Bazı müfessirler bu kelimenin nûr âyetinde “*misbâh*” ve “*el misbâh*” şeklinde iki defa geçmesini farklı algılamışlar, birincisini yanmaya hazır hale getirilmiş, potansiyel bir ışık kaynağı, ikincisini ise bilfiil tutuşmuş, karanlığı aydınlatıp çevresindekileri açığa çıkaran ziyâ şeklinde değerlendirmişlerdir.⁴⁵⁰ Misbâh, lambayı lamba yapan en önemli faktör olup, kendisinin yokluğuyla lambanın, lambalık özelliğinin

⁴⁴⁵ Nuray Tavman, *Nûr Âyetinin Tasavvufî Yorumu* (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2013), 5.

⁴⁴⁶ Cevdet Kılıç, “Sühreverdî'nin Varlık Düşüncesinde Nurlar Hiyerarşisi ve Meşşâî Felsefe İle Karşılaştırılması”, *FÜİF Dergisi*, Elazığ 13/2 (2008), 55-59; Tavman, *Nûr Âyetinin Tasavvufî Yorumu*, 5-6.

⁴⁴⁷ Nâci, *Lugat-i Nâcî*, 782; Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, 1358; Esirüddin Muhammed b. Yusuf El-Ceyyânî Ebû Hayyân El-Endelûsî - thk. Semir Taha El-Meczub, *Tuhfetü'l-Erîb bima fi'l-Kur'ân mine'l-Garîb* (Mektebü İslâm, 1403), 190; Salahi, *Kâmûs-ı Osmânî*, 4/402; Bahaeddin, *Yeni Türkçe Lügat*, 687; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/3522; Tavman, *Nûr Âyetinin Tasavvufî Yorumu*, 7; Demirbaş, “Nûr Sûresi 35. Ayet Bağlamında İşârî Yorumun Sınırları”, 38.

⁴⁴⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10/162-165-167-169; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 10/188-191-193-195.

⁴⁴⁹ Nâci, *Lugat-i Nâcî*, 786; Sâmi, *Kâmûs-ı Türkî*, 1358; Salahi, *Kâmûs-ı Osmânî*, 4/453; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 5/3522; Demirbaş, “Nûr Sûresi 35. Ayet Bağlamında İşârî Yorumun Sınırları”, 38.

⁴⁵⁰ M. Zeki Duman, “Nur Suresi'nin 35. Ayetinin Tefsir ve Te'vili Bağlamında Allah'ın İnsana Dört Hidayeti: Fitri Din, Akıl, Peygamber ve Kitap”, *Usul İslam Araştırmaları* 3/13 (Haziran 2005), 29.

kaybolacağı unsur şeklinde algılanmıştır.⁴⁵¹

6.1.3. Zücâce

زجاجة/Zücâce: İçerisinde bulunduğu alevi dışarıya tam anlamıyla yansıtan, ışığın daha da genişlemesine ve dışarıdan gelebilecek herhangi bir etkene karşı alevlin korunmasına yardımcı olan şeffaf sırça, cam, şişe, fanus gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁵² Mutasavvıflar ise bu kelimeyi müminin kalbi ile ilintilemiştir.⁴⁵³

6.1.4. Kevkeb ve Dürr

كوكب /Kevkeb: Ecrâm-ı semâiyyenin haberi, yıldız, necm, sitâre (Farsça) gibi anlamlara gelmektedir. Yine parlaklığı ve şulesi daha fazla olunca “كوكبٌ دُرِّيٌّ /kebkébün dürrîyyün” denir.⁴⁵⁴

6.1.5. Şecere ve Zeyt

Sözlükte ağaç anlamına gelen شجرة /şecere, “şücûr” (ihtilafa düşmek) kelimesinden türemiş, teşâcür (karma karışık) mânasını ifade etmektedir. Ağaç yapısı itibari ile karmaşıklık, iç içe ve dallarının birbirine geçmiş olması hasebiyle ona bu isim verilmiştir.⁴⁵⁵ زيت /Zeyt ise muhtelif maddelerden elde edilen yağa verilen genel bir isim olsa da özelde zeytinyağı kastedilmektedir.⁴⁵⁶

6.2. Nûr Âyetinin Zâhirinden Anlaşılan Mâna

Sembolik ve metaforik biçimde anlatılan Nûr âyetinin işârî yorumlarına geçmeden önce, söz konusu âyetin doğrudan lafzî anlamlarına değinmek, sonradan ona yüklenen derûnî mânaların daha iyi kavranmasına vesile olacaktır. Bu bağlamda Zeki Duman’ın konuyu çok iyi anlattığı kanaatini taşıyarak, onun bu konudaki tahliline yer vereceğiz.

“Allah Teâlâ, kendisini mecazen göklerin ve yerin nuru, hakikatte ise göklerin ve yerin aydınlatıcısı olarak tavsif etmiş, kendi nurun sıfatını da içinde kandil bulunan herhangi bir mişkâta ki bu da kandilin koyulması için duvarda açılan oyuk -Anadolu’da lambanın aydınlatması için kurulan bir düzenek- ile anlatmıştır. Bu sembolik ve metaforik ifadeye göre Allah Teâlâ, gökleri, yeri ve insanları aydınlatmasını mişkâtın içindeki lambaya benzetmiştir. Lambadaki

⁴⁵¹ Duman, “Nur Suresi’nin 35. Ayetinin Tefsir ve Te’vili Bağlamında Allah’ın İnsana Dört Hidayeti”, 29.

⁴⁵² Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, 682; Salahi, *Kâmûs-ı Osmânî*, 3/483; Duman, “Nur Suresi’nin 35. Ayetinin Tefsir ve Te’vili Bağlamında Allah’ın İnsana Dört Hidayeti: Fitri Din, Akıl, Peygamber ve Kitap”, 30; Demirbaş, “Nûr Sûresi 35. Ayet Bağlamında İşârî Yorumun Sınırları”, 38.

⁴⁵³ Tavman, *Nûr Âyetinin Tasavvufî Yorumu*, 9.

⁴⁵⁴ Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, 1208; Salahi, *Kâmûs-ı Osmânî*, 4/259.

⁴⁵⁵ Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, 770; Nebi Bozkurt, “Şecere”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 38/403; Demirbaş, “Nûr Sûresi 35. Ayet Bağlamında İşârî Yorumun Sınırları”, 39.

⁴⁵⁶ Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, 693; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 2/35.

alev, incimsi veya inciden bir yıldız gibi parlak bir cam içerisinde, başka bir ifadeyle alev, cam ile daha korunaklı ve daha derli toplu bir yapıda, ışığı son derece parlak biçimde yansıtmaktadır. Fitolin ucundaki alev ise, alelade bir yağ veya gaz yağı ile değil, güneşle sürekli temas halinde olup ondan aldığı ışık ve ısı enerjisiyle mükemmel olarak yetişmiş mübarek zeytin ağacından elde edilen en üstün evsafaftaki bir zeytinyağı ile yakılıp beslenmektedir. Söz konusu zeytinyağı o kadar saf ve parlak ki, fitilin ucundaki alev olmasa dahi onun parlaklığı etrafı son derece aydınlatacak nitelikte... İşte potansiyel bir ışık kaynağı olan lamba, fitilin ucundaki alev, kafese geçirilen, incimsi, yıldız gibi son derece parlak lamba şişesi ile alevi besleyen, son derece parlak zeytinyağı ve bir mişkât/lambalık... Nasıl ki kat kat ışıklarla etrafı aydınlatılıyorsa, Allah da kullarını, kendilerine bahşettiği ve “Nur üstüne nur...” olarak nitelendirdiği üst üste ışıklarla aydınlatmakta ve doğru yola iletmektedir.”⁴⁵⁷

Görüldüğü üzere âyetin zâhirinden; Allah Teâlâ’nın, kendisini sembolik ve metaforik bir dille göklerin ve yerin aydınlatıcısı olarak tasvir ettiği anlaşılmaktadır. Özellikle "mişkât" veya "misbâh" benzetmesi üzerinden, aydınlatmanın nasıl gerçekleştiğine dair detaylı bir açıklama sunulmaktadır. Fitolin ucundaki alevin beslenmesi, lamba şişesi ve zeytinyağı gibi unsurlar üzerinden, Yüce Allah’ın insanları aydınlatmak için nasıl bir sembol kullandığına vurgu yapılmaktadır. Aydınlatmanın katmanları ve her birinin nasıl birbirini tamamladığı gözler önüne serilmektedir.

6.3. Nûr Âyetinin Sûfî Müfessirler Tarafından İşârî Tefsiri

Çalışmamızın genelinde olduğu gibi, bu kısımda da bizi daha çok ilgilendiren ilk dönem sûfîlerin nûr âyetine yaklaşımları ele alınmaktadır.

Tüsterî’nin, âyet-i kerîmenin üslubuna uygun olarak, soyut ve sembolik olan kavramları daha somut düzlemde ele almaya çalıştığı görülmektedir.⁴⁵⁸ O, **اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ** “Allah göklerin ve yerin nurudur.” Cümlesine Allah Teâlâ, nuruyla gökleri ve yeri tezyin eden, süsleyip donatandır mânasını vermekte, **مِثْلُ نُورِهِ** “O’nun nurunun temsili” kısmında ise “nur-i Muhammedi” nin kastedildiğini söylemektedir. Esasında ilk yaratılan Hz. Muhammed’in (a.s) nuru olduğu görüşü tâbiûn döneminden beri dile getirilmektedir. Mesela Taberî’nin naklettiğine göre **مِثْلُ نُورِهِ** “O’nun nurunun temsili” âyetinden kastın Hz. Muhammed (a.s) olduğunu belirten, Katâde’ye ait iki görüş bilinmektedir. Yine Ka’bu’l-

⁴⁵⁷ Duman, “Nur Suresi’nin 35. Ayetinin Tefsir ve Te’vili Bağlamında Allah’ın İnsana Dört Hidayeti”, 11-12.

⁴⁵⁸ Demirbaş, “Nûr Sûresi 35. Ayet Bağlamında İşârî Yorumun Sınırları”, 41.

Ahbâr (öl. 32/652-53 [?]), Saîd b. Cübeyr (öl. 95/713), Mukâtil b. Süleyman gibi asr-ı saadetin hemen akabindeki çevrelerce ve sonraki dönem âlimlerince bu görüşün benimsendiği görülmektedir. Söz konusu fikri sûfilerden ilk kullanan kişi ise Tüsterî olmuştur. Ona göre Allah Teâlâ ilk olarak kendi nurundan Hz. Muhammedin nurunu yaratmış, onun nurunun izzet çamurundan da Hz. Âdemi yaratmıştır. Hz. Muhammedin nuru sadece Âdemin değil, bütün mahlûkatın varlık sebebidir.⁴⁵⁹ Fakat kendi tefsirinde yer verdiği ilk zâhidlerden olan Hasan-ı Basrî'nin bu konuda yapmış olduğu işârî yorumlara bakıldığında onun, nur-i Muhammedî'den bahsetmediği, *مَثَلُ نُورِهِ* “O'nun nurun temsili” ifadesinden kastın bütün peygamberlerin kalbinin nûr olduğu görüşünü benimsediği görülmektedir. Hasan-ı Basrî'ye göre Allah Teâlâ bu nûr ile müminin kalbini ve tevhid ziyâsını kastetmiştir. Peygamberlerin kalpleri ise tavsif edilen bu nurdan çok daha yüce ve parlaktır.⁴⁶⁰ Dolayısıyla ona göre söz konusu nurdan müminlerin kalpleri, tevhid ve bütün bunlardan daha saf daha parlak olan peygamberlerin kalbi anlaşılmaktadır. Öte yandan Tüsterî, misbâh kavramını Kur'ân-ı Kerîm'in nuru, el-misbâhı marifet aydınlığı, fitilini farzlar, yağını ihlas, nurunu ise Hakk ile bağ kurmak şeklinde yorumlamakta, ihlasın ve farzların hakiki mânada artmasını misbâhın etrafına saçtığı ışığın artması ile ilintilemektedir.⁴⁶¹

Sülemî, eserinde *اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ* “Allah göklerin ve yerin nurudur.”⁴⁶² âyetinin tefsirini yaparken birçok müfessirin görüşlerine yer vermektedir. Bu meyanda İbn Atâ'nın (öl. 309/922), Allah Teâlâ gökleri on iki burçla süslediği gibi müminin kalbini de zihin, intibah/uyanıklık, şerh, akıl, marifet, yakîn, fehim, basîret, iyi niyet, umut ve muhabbet nuruyla süslemiştir sözlerini aktarmaktadır.⁴⁶³ Yine bu bağlamda Cüneyd-i Bağdâdî'den şu nakli yapmaktadır: “Allah Teâlâ, göklerde kendisine kulluk yapsınlar diye melekleri nasıl nûr kıldıysa yeryüzünde de peygamberlerin ve müminlerin kalplerini nurlandırdı ki kendisine marifet makamında gerçek kulluk etsinler.”⁴⁶⁴

İbn Atâ'nın sözlerine bakılırsa ilk dönem sûfilerinin akıl, zihin ve fehm gibi bilgi edinme vasıtalarını reddetmediği, bilakis söz konusu bu unsurları ön plana çıkardığı anlaşılmaktadır.

Sülemî'nin aktardığına göre bir gurup insan, *مَثَلُ نُورِهِ كَمِثْلُكَ* “meselü nûrihî ke-

⁴⁵⁹ Tek, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm: İlâhî Hitabın Sırları, Önsöz*, 27-28.

⁴⁶⁰ et-Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 206.

⁴⁶¹ et-Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 206.

⁴⁶² Nûr 24/35.

⁴⁶³ es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, 2/45.

⁴⁶⁴ es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, 2/46-47.

mişkâtın” cümlesini müminin kalbinin ihlaslı olması şeklinde yorumlamışlardır. Böyle olması durumunda mişkât onun kalbi, misbâh ise kalbine atılan nurdur.⁴⁶⁵ Yine bu konuda ﷲ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ “Allah göklerin ve yerin nurudur” âyetini, Allah (c.c) gökyüzü ve yeryüzü ehlini iman nuruyla nurlandırandır şeklinde yorumlayanlar da vardır.⁴⁶⁶

Ebû Saîd el-Harrâz (öl. 277/890 [?]) mişkâtı Hz. Muhammed’in (a.s) göğsü, zücâceyi kalbi, misbâhı onun kalbine indirilen nûr, ağacı ise Hz. İbrahim (a.s) şeklinde yorumlamıştır. Zira Allah Teâlâ, Hz. Muhammed’in (a.s) kalbine nûr yerleştirdiği gibi onun kalbini de nurlandırmıştır.⁴⁶⁷

6.4. Nûr Âyetinin İmam Mâtürîdî Tarafından İşârî Tefsiri

İmam Mâtürîdî, nûr âyetinin tefsirini yaparken birçok müfessirin görüşlerine yer vermektedir. ﷲ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ “Allah göklerin ve yerin nurudur” bahsinde, bazı müfessirlerin, “Allah Teâlâ gök ve yer ehlini hidayete erdirendir” şeklinde yorumladıklarını söylemektedir. Yine o müfessirlere göre burada söz kesilmiş, مَثَلُ نُورِهِ “O’nun nurunun temsili” ifadeleriyle de Hz. Peygamber’in (s.a.v) nitelikleri anlatılmaya başlanmıştır. Buna göre mişkât (kandillik) babasının sulbû, zücâce (saf, şeffaf cam) Hz. Muhammed (a.s), el-misbâh (kandilin ışığı) ise onun kalbi ve orada bulunan iman, nübüvvet ve hikmettir. Burada camın berraklığını; Hz. Muhammed’in her türlü kirden ve mâsiyetten arınmışlığı ile ilintilemişlerdir.⁴⁶⁸ اَلْزَّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ “cam inciyi andıran bir yıldızdır” bahsinde ise Hz. Muhammed’in (a.s) diğer peygamberlere olan üstünlüğüne dikkatleri çekmişlerdir. Şöyle ki: “Allah Teâlâ onu levh-i mahfuzda diğer peygamberlerin adları ile birlikte andı fakat Hz. Muhammed’i (a.s) inci gibi parlak olan Zühre (Venüs) yıldızı ile niteledi. Zühre yıldızının diğer yıldızlara üstünlüğü gibi adeta Hz. Muhammed’in de (a.s) diğer peygamberlere olan üstünlüğünü göstermiş oldu.” يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ “Mübarek bir zeytin ağacından yakılır” ifadesini ise Hz. Muhammed (a.s) nurunu; dini, sünneti ve usûlü üzere olması ve aynı soydan gelmesi hasebiyle Hz. İbrahim’in (a.s) nurundan almış olması şeklinde yorumlamışlardır. Buna göre, ağacın zeytin ağacı olarak belirtilmesinin sebebi, zeytinin birçok yerde, örneğin boyamada, deri tabaklamada, yağ üretiminde ve benzeri işlerde kullanılmasıyla sahibine yarar sağladığı gibi güzelliğinin ve Rabbine olan itaatının, Hz. İbrahim’e (a.s) ahirette yarar sağlayacağını belirtmesi içindir. Bu bağlamda ağacın لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ “doğuya da batıya da ait olmayan” özelliğini açıklarken, iddia ettikleri gibi Hz.

⁴⁶⁵ es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, 2/47-48.

⁴⁶⁶ es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, 2/47.

⁴⁶⁷ es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, 2/45.

⁴⁶⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10/161-162; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (trc.), 10/188.

İbrahim'in (a.s) Yahudi ve Hristiyan olmadığını, bilakis Hanif ve İslâm dini üzere bulunduğunu bildirmesi içindir. نُورٌ عَلَى نُورٍ “Nûr üstüne nûr” kısmı ise “Hz. Muhammed'in (a.s) kendisinin bir nûr, getirdiği dinin ve kitabın bir nûr, dini, nesebi ve sünneti üzere bulunduğu Hz. İbrahim'in (a.s) bir nûr olması, bütün bunlara binaen nûr üstüne nûr şeklinde yorumlanmıştır.⁴⁶⁹

Bazı kelim ehli kişilerin Nûr âyetine yaklaşımlarını kaydeden Mâtürîdî'nin, soyut olan kavramları daha somut biçimde ele almaya çalıştığı görülmektedir. Söz konusu bu kişilere göre اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ “Allah göklerin ve yerin nurudur” kısmını “Allah Teâlâ gök ve yer ehlini nurlandırır” başka bir ifadeyle söylenirse “göklerin ve yer ehlinin nuru, Allah (c.c) iledir” veya “Allah Teâlâ nuru ile gökler ve yer ehline gideceği yolu gösteren/hidayete erdiren” şeklinde anlamak gerekmektedir. Çünkü Allah Teâlâ âyet-i kerîmenin devamında “O'nun misali” değil de “O'nun nurunun misali” demiştir. Dolayısıyla burada zâtını kastetmemiştir.⁴⁷⁰

İmam Mâtürîdî'nin nûr âyeti tefsirinde, Hz. Muhammed (s.a.v) ve diğer peygamberlerle ilgili sembolik ve işârî yorumları, tasavvufun derinlikli ve sembolik anlam dünyasıyla uyum içinde bir tefsir sunmaktadır. Buraya kadar aktardığımız bilgileri, sûflerin konuyla ilgili görüşlerini de dikkate alarak, işârî yorum açısından birkaç şekilde şöyle değerlendirebiliriz:

- 1. Nûr Kavramı ve Peygamber Efendimizin Nurlu Varlığı:** İmam Mâtürîdî, “Allah göklerin ve yerin nurudur” ifadesini, Yüce Allah'ın hidayet verici niteliğiyle bağdaştırmakta ve bu nurun en parlak tezahürü olarak Hz. Muhammed (s.a.v) üzerinde durmaktadır. Mişkât (kandillik) babasının sulbüne, zücâce (saf cam) Hz. Muhammed'in (s.a.v) şahsına, el-misbâh (kandilin ışığı) ise onun kalbi ve imanına, nübüvvetine ve hikmetine işaret etmektedir.
- 2. Hz. Muhammed'in (s.a.v) Üstünlüğü:** Camın inciye andıran yıldız olarak nitelenmesi, Hz. Muhammed'in (s.a.v) diğer peygamberlere olan üstünlüğüne vurgu yapmaktadır. Levh-i mahfuzda diğer peygamberlerle birlikte anılması ve Venüs yıldızı ile nitelendirilmesi, onun manevi parlaklığını ve üstünlüğünü sembolize eder. Bu işârî yorum, Hz. Peygamber'in (a.s), Allah (c.c) katındaki yüce makamını ve onun nurlu şahsiyetini gözler önüne sermektedir.

⁴⁶⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10/161-163; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 10/188-189.

⁴⁷⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10/163-166; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 10/190-192.

- 3. Zeytin Ağacı ve Hz. İbrahim'in (a.s) Nuruyla Bağlantı:** "Mübarek bir zeytin ağacından yakılır" ifadesi, Hz. Muhammed'in (s.a.v) nurunu Hz. İbrahim'in (a.s) nurundan alması şeklinde yorumlanmaktadır. Zeytin ağacının birçok yerde yararlı olması, Hz. İbrahim'in (a.s) ahiretteki faydalarını işaret eder. Bu bağlamda, Hz. Muhammed'in (s.a.v) nübüvvetinin, İbrâhimî geleneğin devamı ve tamamlayıcısı olduğu vurgulanır. Bu ise Hz. Peygamber'in (a.s) dininin, sünnetinin ve soyunun kutsallığına ve sürekliliğine işaret etmektedir.
- 4. Doğuya ve Batıya Ait Olmama:** Ağacın doğuya ve batıya ait olmaması, Hz. İbrahim'in (a.s) Yahudi veya Hristiyan değil, Hanif ve İslâm dini üzere olduğunu belirtir. Bu işârî yorum, İslâm'ın evrenselliğini ve Hz. Muhammed'in (s.a.v) mesajının mekânsal ve zamansal sınırların ötesindeki değerini vurgulamaktadır.
- 5. Nur Üstüne Nur:** "Nur üstüne nur" ifadesi, Hz. Muhammed'in (s.a.v) şahsının, getirdiği dinin ve kitabın nur olduğunu, onun nesebinin ve sünnetinin de nurlu olduğunu ifade eder. Bu, peygamberimizin ve onun getirdiği mesajın, katmanlı ve derin bir manevi ışık kaynağı olduğunu işaret eder. Böylece, peygamberimiz aracılığıyla yayılan İlâhi nurun bütüncül ve kapsamlı bir manevi aydınlanma sağladığı vurgulanmaktadır.

İmam Mâtürîdî'nin bu işârî yorumu, peygamberimizin manevi ve nurlu varlığını, onun İlâhi hidayet içindeki yerini ve nübüvvetinin diğer peygamberlerle olan bağlantısını derinlemesine ele almaktadır. Bu yorum, tasavvufun sembolik dilini kullanarak, peygamberimizin nurlu şahsiyetini ve onun getirdiği mesajın evrensel ve zamansız değerini anlamamıza yardımcı olmaktadır.

“*Onun nûrunun misali*” cümlesinde bahsedilen nûr, müminin nuru olması da mümkündür. Böyle olması takdirde *كَمْشَكْوَةٌ فِيهَا مِصْبَاحٌ* “içinde kandil bulunan bir kandillik” kısmındaki *mişkât* müminin kalbi olur. Çünkü oraya da ışığın girebileceği hiçbir menfez yoktur ve karanlıklar içindedir. *Misbâh* (kandil) ise iman nurudur. İman kalbe girince hem orayı aydınlatır hem de onun nuru bütün bedeni kaplar. Allah Teâlâ'nın, göğsünü İslâm'a açtığı kimseleri, Rabbinden bir nûr üzere olmakla tavsif ettiği âyet-i kerîme⁴⁷¹ “*Onun nûrunun misali*” ifadesinin “*müminin nurunun misali*” anlamında olduğunu göstermektedir. Übey b. Kâb ve İbn. Mesûd da bu meseleyi böyle anlamışlardır. Hasan-ı Basrî ise müminin

⁴⁷¹ ez-Zümer 39/22.

kalbinde bulunan nurun Kur'ân nuru olduğu görüşündedir.⁴⁷² Yine Übey b. Kâb'ın konuyla ilgili şöyle yorum yaptığı rivayet edilir: Mümin, Allah Teâlâ'nın kalbine Kur'an'ı ve imanı koymuş olduğu kişidir. *Mişkât* onun göğsü, *zücace* kalbi, *misbâh* ise kalbine yerleştirilen Kur'ân ve iman nurudur. “*Şeceratun*” onun aslı “*mübâraketun*” ise Allah için ihlası kuşanmak ve ona hiçbir şeyi ortak koşmamaktır. Mümin, kendisinde belaya sabretme, nimete karşı şükretme, sözlerinde doğru olma ve hükümlerinde adaleti kuşanma gibi bu dört özellik bulunduğu takdirde, tıpkı diğer ağaçların etrafını sardığı, doğarken de batarken de güneşin değmediği, yeşil, yumuşak bir ağaç gibi, kendisine fitneden hiçbir şey dokunmadan mükâfat kazanır. Diğer insanlara göre onun misali ise; kabirler arasında dolaşan diri gibidir. Bütün bunlara binâen müminin sözü nûr, ilmi nûr, girişi nûr, çıkışı nûr, cennete varışı nûr, nûr üstüne nurdur.⁴⁷³

İmam Mâtürîdî, مَثَلُ نُورِهِ “Onun nurunun misali” ifadesinin, “müminin nurunun misali” anlamında olması durumunda herhangi bir müminin değil, bilakis iman şartlarının ve edep, hayâ, güzel ahlak gibi hasletlerin tamamını kendisinde toplayan kâmil bir müminin sıfatının kastedildiğine dikkatleri çekmektedir. Bu durumda ona göre *mişkât* müminin kalbi, *misbâh* kalbinin içinde yer aldığı göğsü, *elmisbâhu fi zücâce* ise göğsünde bulunan imandır. *Zücâcenin* ise “*Kevkebun dürriyyun*” şeklinde nitelenmesi, kişinin imanındaki parlaklığı ve nuru göstermektedir ki bu da sıradan bir müminin değil, iç ve dış temizliği, saflığı, her türlü güzel davranışları ve övülen hasletleri kendisinde toplayan; özü, kalbi, imanı, amelleri ve tüm bedeniyle kâmil ve seçkin müminlerin elde edeceği bir niteliktir.⁴⁷⁴

Mâtürîdî'nin ifadelerine bakılırsa Allah Teâlâ'nın bütün bu sembollerden muradı müminin kalbindeki nuru tavsif etmektir. Sonra bu nurun gereği; kötü amelleri, çürük düşünceleri, tasvip edilemeyen huy ve ahlakı kalpten söküp atmak, onu, gafletten, gevşeklikten, heves ve arzulardan kurtarmak ve oraya sevgi, muhabbet, hayâ, güzel ahlak gibi hasletleri yerleştirmektir. Kim ki bunu başarmıştır işte o zaman Allah Teâlâ'nın “*kevkebun dürriyyun*” (ışık saçan bir yıldız) nitelemesine nâil olmuştur. Yine bu kişiler, imanından aldığı nurla hem kendisi aydınlanmış hem de etrafına ışık saçmıştır.

İmam Mâtürîdî'nin “Onun nurunun misali” ifadesini kâmil müminin özellikleriyle ilişkilendirmesi, tasavvufi çerçevede derin bir anlam taşımaktadır. Bu yorum, İslâm'ın bâtınî ve tasavvufi yorumlarını daha iyi anlamamıza yardımcı olmaktadır. Bu bağlamda, Mâtürîdî'nin bu sembolik ifadeleri, tasavvufun temel ilkeleri ve kavramlarıyla örtüşmektedir.

⁴⁷² el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10/163-167; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 10/190-193.

⁴⁷³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10/166-167; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 10/192.

⁴⁷⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10/168; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân (trc.)*, 10/194.

Tasavvufi bir perspektiften söz konusu bu ifadeleri birkaç açıdan şu şekilde yorumlayabiliriz:

1. **Kalbin Merkezîliği:** Tasavvuf, kalbi insanın mânevî merkezi olarak görmektedir. Mâtürîdî'nin "mişkât"ı müminin kalbi olarak nitelemesi, bu merkezin önemini vurgulamaktadır. Kalp, İlahi ışığın yani nurun ikamet ettiği yerdir. Tasavvufta kalp, Allah Teâlâ'nın tecelligahı olarak kabul edilir ve kişinin ruhsal aydınlanma süreci bu merkezden başlar.⁴⁷⁵
2. **Nefis Terbiyesi ve Mânevî Arınma:** Mâtürîdî'nin açıklamaları, kötü amelleri, çürük düşünceleri ve olumsuz huyları kalpten söküp atma sürecine işaret eder. Bu, tasavvufta nefis terbiyesi olarak bilinir. Nefis terbiyesi, kişinin içsel arınmasını, heves ve arzularından kurtulmasını, manevi olgunluğa erişmesini ifade eder.⁴⁷⁶ Kâmil mümin, bu süreçten geçen, kalbini her türlü kötülükten temizleyen ve İlahi nurla aydınlanan kişidir.
3. **İlahi Nurun Yansıması:** Mâtürîdî'nin, "kevkebun düriyyun" ifadesi ile nitelendirdiği kâmil mümin, tasavvufi anlamda İlahi nurun en parlak şekilde yansıdığı kişidir. Söz konusu bu nurun kalpte tezahür etmesi, kişinin hem kendisini hem de çevresini aydınlatan bir rehber haline gelmesi anlamına gelmektedir. Böyle bir kişi, sadece kendi mânevî aydınlanmasını sağlamamakta, aynı zamanda çevresine de ışık saçmakta, onları doğru yola yönlendirmektedir.
4. **Zâhir ve Bâtın Dengesi:** Mâtürîdî'nin müminin nurunu betimlerken hem iç (kalp, iman) hem de dış (ahlak, ameller) temizliği vurgulaması, tasavvufun, zâhir ve bâtın dengesine yaptığı vurguyla örtüşmektedir.⁴⁷⁷ Kâmil mümin, sadece dışsal davranışlarda değil, içsel dünyasında da arınmış, saf ve temiz olmalıdır. Bu denge, kişinin mânevî yolculuğunda ilerlemesi için esastır.
5. **Muhabbet ve İhsan:** Tasavvufi düşüncede muhabbet (sevgi) ve ihsan (iyilik) kavramları önemli bir yer tutmaktadır. Mâtürîdî'nin, kalbe; sevgi, muhabbet ve güzel ahlak yerleştirilmesini vurgulaması, tasavvufun bu temel ilkeleriyle doğrudan ilişkilidir. Kâmil mümin, Yüce Allah'a ve mahlukata karşı derin bir sevgi ve muhabbet beslemektedir. Bu sevgi ve muhabbeti ise davranışlarına yansıtarak, ihsan mertebesine ulaşmaktadır. Bu beş maddelik değerlendirme

⁴⁷⁵ Daha detaylı bilgi için bk. H. Kâmil Yılmaz, "Tasavvuf ve Kalb", *Altınoluk Dergisi* 104 (1994), 31.

⁴⁷⁶ Bk. Yukarıdaki "Nefis ve Kalp" başlığına.

⁴⁷⁷ Tasavvufun zâhir ve bâtın dengesine yaptığı vurguyu daha detaylı incelemek için bk. Aydın Başar, "Velilerin Zahir Batın Dengesini Gözetmeleri", *Somuncu Baba Dergisi* 27/240 (2020), 70-74.

sonucunda İmam Mâtürîdî'nin "Onun nurunun misali" ifadesi üzerinden yaptığı yorumların, tasavvufî düşüncenin merkezinde yer alan kalp, nefis terbiyesi, İlahi nurun yansıması, zâhir ve bâtın dengesi, muhabbet ve ihsan kavramlarıyla doğrudan ilişkili olduğunu ifade edebiliriz. Bu yorumlar, kâmil müminin manevi yolculuğunu ve bu yolculukta ulaştığı aydınlanma ve rehberlik rolünü tasavvufi bir perspektiften derinlemesine anlamamıza yardımcı olmaktadır.



SONUÇ

Mâtürîdî, düşünce ve eserleriyle temel İslâm bilimlerinin önemli alanlarına damgasını vurmuş meşhur bir İslâm âlimidir. Mâtürîdî'nin akidesi, sadece dinî inançlarla sınırlı kalmaz; aynı zamanda ahlaki ilkeler, sosyal ilişkiler ve bilgi edinme süreçleri gibi birçok alanı kapsamaktadır. Onun düşüncesinin esnekliği ve açıklığı, Müslümanların çağdaş dünyada var olma ve gelişme çabalarında rehberlik etmesini sağlamıştır. Öte yandan o, fikirleri ve kaleme aldığı eserleriyle İslâm dünyasında çok büyük itibara sahip olan bir referans kişiliktir. Eserleri, İslâm dünyasının kültürel ve entelektüel mirasına katkıda bulunmuş, tartışma ve ilerleme için birer kılavuz niteliği taşımaktadır. Bu nedenle hem geçmişte hem de günümüzde eserleri inceleme ve araştırma konusu olmuştur. Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l Kur'ân adlı eseri; tefsir metodu, usûlü, Kur'ân ilimleri gibi yönlerden ele alınmıştır. “Mâtürîdî'nin Te'vîlât'ında İşârî ve Tasavvufî Yorumlar” adlı tezimizde ise onun Kur'ân âyetlerindeki özellikle tasavvufî yorumları irdelenmeye çalışılmıştır.

Görüldüğü üzere tezin birinci bölümünde Mâtürîdî'nin hayatı, ilmî kişiliği, eserleri, yaşadığı dönemde ve bulunduğu ortamda cereyan eden tasavvufî hareketler ve onun tasavvufî ile olan ilişkisi hakkında bilgiler sunulmuştur. Onun iyi bir öğrencilik geçirdiği, hocalık döneminde de bir hayli aktif olduğu anlaşılmıştır.

İmam Mâtürîdî'ye kadarki dönemde tasavvufun doğuşu ve gelişimi hakkında bilgiler verilmiş, hicrî üçüncü ve dördüncü asırlarda tasavvufun artık zühd dönemini tamamlayarak müstakil bir ilim haline geldiği, tasavvufî literatürlere ait eserlerin kaleme alındığı, bu meyanda tefsir alanında ise işârî yorum ve eserlerin gün yüzüne çıktığı tespit edilmiştir. İşârî tefsirlerin, işârî sûfî ve nazarî sûfî şeklinde ikiye ayrıldığı incelenmiş, ilk dönemlerde işârî sûfî tefsirlerin daha müteber görüldüğü belirtilmiştir. Nazarî sûfî tefsirlerin ise daha sonraları ortaya çıktığı, felsefeyle birleşerek âyetlere zorlama te'viller yapıldığı eleştirileri ortaya çıkmış, felsefî düşüncenin etkisiyle, bazı yorumcuların âyetleri daha çok felsefî kavramlarla ilişkilendirerek söz konusu âyetleri orijinal anlamlarından uzaklaştırdığı iddiaları ortaya konmuştur.

İşârî yorumlar, Kur'ân-ı Kerîm'in derinliklerini keşfetmek için kullanılan önemli bir araç olarak kabul edilir. Ancak önde gelen sûfiler tarafından bu yorumların diğer yorumlar gibi dikkatlice ele alınması ve Kur'ân'ın bütünlüğüne, âyetlerin zâhirine uygun olması gerektiği vurgulanmıştır. Bu, hem tefsir geleneğinde hem de tasavvufî düşünce çerçevesinde önemli bir ilkedir ve Kur'ân'ın mesajını anlama çabalarını sağlam bir temele

oturtmaktadır.

Semerkant bölgesinde oluşan tasavvufi hareketlilik incelenmiş, S'ad b. Nasr ez-Zâhid es-Semerkandî ile Ebu Bekir Muhammed b. Abdillâh ez-Zâhid el-Âbid es-Semerkandî gibi orada doğup büyüyen ve Sâhip b. Selim el-Belhî ile Muhammed el-Bağdâdî es-Sûfî gibi sonradan Semerkant'a gelen sûfiler örnek olarak gösterilmiştir. Yine bu meyanda Mâtürîdî'nin, devrin önemli sûfilerinden Hâkim es-Semerkandî ve Fâris b. Îsâ ile beraber dostluk kurup onlarla fikir alışverişi yaptığına dair rivayetlere değinilmiştir. Semerkant bölgesindeki tasavvufi hareketlilik üzerine yaptığımız bu incelemede, bölgenin yerli ve sonradan gelen önemli sûfî figürleri örnek olarak sunulmuş, ayrıca Mâtürîdî'nin tasavvufî yönünü vurgulayan menkıbeler de ele alınmıştır. Her ne kadar İmam Mâtürîdî hakkında anlatılan menkıbeler sonraki dönemde ortaya çıkmış olsa da onun, kendinden sonra nasıl algılandığını ve tasavvuf ehlinin ona bakış açısını göstermesi bakımından bu menkıbelerin büyük önemi vardır. Bu bağlamda şu sonuca rahatlıkla varabiliriz: İmam Mâtürîdî, tasavvuf ehlini kızdıracak ve kendisinden uzaklaştıracak bir söylem ve tavır içerisine girmemiş, tam aksine onları hayran bırakacak ve örnek alınacak bir şahsiyet olmuştur.

Tezin ikinci bölümünde ana konumuzu teşkil eden, Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Î-Kur'ân adlı eserinde yer alan işârî yorumlar birkaç başlık altında incelenmiştir. Birinci başlıkta tasavvufun sıklıkla başvurduğu ve önemle üzerinde durduğu kavramlara Mâtürîdî'nin sûfilerle aynı bakış açısını paylaştığı gözlemlenmiştir. Bu bağlamda:

İmam Mâtürîdî, "nefislerinizi öldürün" emrini gerçek anlamıyla değil, nefsin kötü arzularıyla mücadele etme olarak yorumlamıştır. Ona göre nefis mücadelesi, insanın manevi olgunluğa ulaşması ve Yüce Allah'a daha yakın olması için önemlidir. Mâtürîdî'nin "yedi yol" olarak adlandırdığı mertebeler, insanın nefis mücadelesinde kat etmesi gereken aşamaları temsil eder ve manevi gelişimin simgesidir. Ona göre, nefsi tezkiye eden kişiler, hem insanlar arasında hem de Allah Teâlâ'nın nezdinde yüce bir şerefe ve mertebeye ulaşmaktadır.

Mâtürîdî'ye göre kalp, düşünce ve zikrin merkezidir. İnsanlar, akıldan kalbe inen nûr sayesinde hakikatleri idrak edebilirler. Ona göre insanın duyu organlarıyla göremediği bazı şeyleri tedebbür ve tefekkür sonucunda kalp ile görmesi mümkündür. Kalbin temizlenmesi, sürekli Yüce Allah'ı zikretmek ve nefsin arzularına uymamakla sağlanır. Amellerin geçerliliği, kalbin süzgecinden geçmesine bağlıdır. Kalb-i selim, kişiyi Allah'a yaklaştırır ve mal ile evladın bile bu dostlukla anlam kazanmasını sağlamaktadır.

İmam Mâtürîdî, zühdü; kişinin dünya sevgisinden uzaklaşarak başkalarını kendisine tercih etmesi olarak tanımlamış ve aşırı dünya sevgisini eleştirmiştir. Ona göre mal ve makam sahibi olmanın amacı, ahiret için azık toplamak veya başkalarının ihtiyaçlarına harcamak olmalıdır. O, dünyaya meyletmeden ölçülü bir şekilde zâhidâne bir yaşamı tavsiye etmiş, ayrıca Allah'ın isim ve sıfatlarını hatırlayarak yaşamayı ve sürekli Allah'ı zikretmeyi önemsemiştir. Takvânın, Kur'ân-ı Kerîm âyetlerini anlamak ve hem dünyada hem de ahirette hayırla karşılaşmak için gerekli olduğunu vurgulamıştır.

İmam Mâtürîdî, Allah sevgisinin hakiki anlamda gerçekleşmesi için kişinin, Yüce Allah'ın sevdiklerini sevmesi, sevmediklerinden kaçınması ve emirlerine eksiksiz riayet etmesi gerektiğini belirtmiştir. Ona göre zikir, Allah'ın celâlini, azametini, nimetlerini ve güzel fiil ve sıfatlarını düşünmekle gerçekleşir. Bu zikir, kalbin huzura kavuşmasını ve kişinin başarıya ulaşmasını sağlar. O, kişinin bütün varlığıyla Allah'a yönelmesini zühd, riyazet, ibadet ve nefis terbiyesine bağlar, ruhun gıdasını Allah'ı zikretmekte bulur.

Mâtürîdî, Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinin sadece zâhirî (açık) anlamına değil, aynı zamanda bâtinî (derin, içsel) anlamlarına da önem vermiştir. Ona göre, Yüce Allah'ın hitaplarında sadece zâhire bakmak yeterli değil, onun arkasındaki mânâyı da aramak gerekmektedir. Bu yaklaşımı, sûfîlerin ve işârî tefsirin Kur'ân'daki derin anlamları arama anlayışıyla örtüşmektedir.

Mâtürîdî'nin Kur'ân-ı Kerîm kıssalarındaki yorumları, onların yalnızca tarihsel gerçekliklerini değil, aynı zamanda derin mânalarını ve insanın manevi gelişimine dair öğretileri de içermektedir. Bu minvalde:

Mâtürîdî, Hz. Meryem (a.s) kıssasında geçen "مُحَرَّرًا" (hürriyet) kavramını kişinin dünya sevgisinden ve geçim sıkıntısından kurtularak kendini Allah Teâlâ'ya adanması şeklinde anlamıştır. O, İmrân'ın karısının Hz. Meryem'i Yüce Allah'a adanmasını olumlu bulmuş ve çocuk sahibi olanların, evlatlarını dünyalık beklentilerden uzak tutarak Allah yolunda terbiye etmeleri gerektiğini tavsiye etmiştir.

İmam Mâtürîdî'ye göre, "seyyid" (gerçek efendilik), güzel ahlak, takva, yumuşak huyluluk, ilim ve ibadette üstünlükle elde edilir ve nefsi, arzularından korumayı gerektirir. O, Yahya isminin, Allah'ın dini onunla dirildiği için verildiğini belirtir. "el-Havâriyyûn" isminin ise temiz kalplilikten kaynaklandığını vurgular ve insanların bu arınmışlığa ulaşmak için çaba göstermesi gerektiğini söyler.

İmam Mâtürîdî'ye göre, Allah dostları sadece zikir ve namaz gibi ibadetlere

adananlar değil, aynı zamanda işlerinin peşinde koşarken de Allah'ı anmayı unutmayan insanlardır. Yani, yaptığı iş Allah'ı zikretmekten alıkoymayan herkes Allah dostudur. Bu anlayış, Allah dostu kavramını ritüellere sıkıştırılmış bir olgu olmaktan çıkarıp, hayatın her alanında aktif ve evrensel bir kavram haline getirmiştir.

Mâtürîdî'nin, ibadetler konusundaki işârî yorumları incelendiğinde onun, dini metinlerdeki sözlük ve ıstılah anlamların ötesine geçerek derin mânalara ulaşmaya çalıştığı görülmüştür. Bu yaklaşım, mezkûr ibâdetlerin ıstılah anlamlarını gözetmesiyle birlikte, onları, salt dışsal ritüellerle veya kelimelerle sınırlamamakta, yine onların insan yaşamının her yönünü kucaklayan evrensel ilkeler olduğunu vurgulamaya çalışmaktadır. Bu minvalde:

Mâtürîdî'ye göre abdest, dış temizlikten iç temizliğe doğru bir yönelme ve evrensel bir anlam taşımaktadır. Örneğin, abdest alma sadece bedensel temizlik değil, aynı zamanda içsel arınma ve ruhsal saflıkla ilişkilidir. Zekât ibadeti sadece malın fazlalıklarından arınmasını ifade etmez, aynı zamanda iç âleminin arındırılması ve manevi temizlik anlamına da gelmektedir. Hakeza oruç ibadeti, dünyada yolculuk yapan birinin deneyimine benzetilmiştir. Yolculuk esnasında yaşanan zorluklar, oruç tutanlar için manevi bir yükseliş ve ruhsal bir gelişim fırsatı olarak görülür. Çünkü oruç, kişinin nefsiyle mücadele etmesini, aşırı davranışları kontrol etmesini ve ruhsal olarak arınmasını sağlamaktadır. Aynı şekilde Mâtürîdî'ye göre, cihad sadece düşmanlara karşı yapılan bir savaş değil, aynı zamanda nefisle ve şeytanın vesveseleriyle olan içsel mücadeleyi de ifade etmektedir. İman eden bir kişinin, Allah'ın emirlerine uygun yaşamak için içsel mücadele vermesi, cihadın en önemli boyutlarından biridir.

İmam Mâtürîdî'nin kevnî âyetlere dair tasavvufî yorumları incelendiğinde rüzgâr ve diğer doğa olayları üzerine yaptığı açıklamaların, tasavvufî düşüncede derin bir metafizik anlayışın kapılarını araladığı tespit edilmiştir. Şöyle ki: İmam Mâtürîdî, rüzgâr gibi duyularla algılanamayan doğa olaylarını, gözle görülüp elle tutulamayan cisimlerin varlığına dikkat çeken işaretler olarak görmüştür. Ona göre, bu tür olaylar, duyular ötesi âlemi ve varlığın derinliklerini anlamak için bir işaret niteliği taşımaktadır.

Tezimizde İmam Mâtürîdî'nin tasavvufî yorumlarının en belirgin örneği “nûr” âyetinde görülmüştür. Hz. Muhammed'in (a.s) nurlu varlığını ve peygamberliğinin önemini vurgulayan Mâtürîdî, "nûr" kavramı üzerinden yaptığı yorumlarla onun ilahî hidayetinin en parlak tezahürü olduğunu ve diğer peygamberlere üstünlüğünü sembolize etmektedir. Zeytin ağacı metaforu, Hz. Muhammed'in (a.s) peygamberliğinin Hz. İbrâhim'in (a.s)

nuruyla bağlantısını ve İslâm dininin evrenselliğini vurgulamaktadır. Ayrıca, "nûr üstüne nûr" ifadesi, Hz. Muhammed'in (a.s) getirdiği mesajın manevi bir aydınlanma kaynağı olduğunu ve ilahî nurla dolu olduğunu belirtmektedir. İmam Mâtürîdî'nin söz konusu işârî yorumları, Hz. Peygamber'in (a.s) manevi şahsiyetini ve getirdiği mesajın evrensel değerini anlamamıza yardımcı olmaktadır.

İmam Mâtürîdî'nin yorumlarına göre, "Onun nurunun misali" ifadesi, aynı zamanda "müminin nurunun misali" olarak anlaşılmalıdır. Bu durumda, "mişkât" (taka/oyuk) müminin kalbini, "misbâh" (lamba) kalbinin içindeki imanı ve göğsünü ifade etmektedir. Bu durumda "kevkebur dürrîyyun" (ışık saçan bir yıldız) kişinin imanındaki parlaklığı ve nuru göstermektedir ki bu da sıradan bir müminin değil, iç ve dış temizliği gerçekleştirmiş, kötü amelleri temizleyip yerine sevgi, muhabbet, güzel ahlak gibi hasletleri yerleştirilmiş kâmil müminin sıfatıdır. Yüce Allah'ın "kevkebur dürrîyyun" olarak nitelendirdiği bu kâmil müminler, hem kendi aydınlanmış, hem de çevrelerine ışık saçmışlardır.

Mâtürîdî, akıl, mantık ve idrak vasıtalarının her şeyi kavrayamayacağını, eşyada ve maddede bulunan nice sırlara ulaşma noktasında onların yetersiz kaldığını itiraf etmiştir. Yüce Allah'ın lütfu sayesinde, O'nun istediği kullarının kalbine bu gibi sırların açılabilceğini söylemiştir. Öte yandan yine akla mantığa ve insanın tabiatına aykırı düşecek görüşleri, rivayetleri, düşünce ve olayları da tamamıyla kabul etmemiş, yer yer eleştiride bulunmuştur. Mâtürîdî'nin düşünce sistemine etraflıca bakıldığında söz konusu bu iki tutumu birbirinden ayırdığı, akıl ile kalp, zâhir ve bâtın, dünya ve âhiret arasında bir denge kurmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Bütün bunlar, onun dengeli bir tasavvuf anlayışını ve itidalli bir işârî yorum yaklaşımını benimsediğini ortaya koymaktadır. Kısacası, buraya kadar üzerinde durulan konular ve varılan sonuçlara ilaveten Mâtürîdî'nin tasavvufî yönünü ortaya koymada ve tefsirinde işârî denebilecek yorumları açığa çıkarma hususunda daha spesifik ve derinlikli çalışmaların yapılmasının gerekli olduğu da görülmektedir.

KAYNAKLAR

- Aclûnî, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed Abdilhâdî el-Cerrâhî - Kalâş, thk. Ahmed el-. *Keşfü'l-Hafâ*. Kahire, ts.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned*. İstanbul, 1992.
- Ak, Ahmed. *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî Ve Mâtürîdilik*. İstanbul: Ensar, 2. Basım, 2017.
- Ak, Ahmed. "Mâtürîdî'nin Şükür Anlayışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47/2 (2006).
- Altıntaş, Hayrani. *Tasavvuf Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.
- Ateş, Süleyman. "İhlas". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 21/535-537. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.
- Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsir Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Ay, Mahmut. "İşârî Tefsirlerde Hz. Meryem". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2011).
- Aydınlı, Osman. *Fethinden Sâmânîlerin Yıkılışına Kadar Semerkant Tarihi*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmış Doktora Tezi, 2001.
- Aydınlı, Osman. "İmâm Mâtürîdî'nin Yetiştirdiği İlmi Ortam Ve Semerkant'ta İlim Merkezleri". *Diyanet İlmi Dergi* 55/3 (2019), 565-599.
- Aydınlı, Osman. "Semerkant". *TDV İslâm Ansiklopedisi* 36 (2009), 481-484.
- Aydin, Nurşen. "Nitel Araştırma Yöntemleri: Etnoloji". *Uluslararası Beşeri ve Sosyal Bilimler İnceleme Dergisi* 2/2 (2018).
- Aygün, Fatma. "Mâtürîdî'nin Ahsen-i Takvîm ve Esfel-i Sâfilîn Yorumu: Tîn Sûresi'nin Te'vîli Bağlamında İnsan Anlayışı". *Diyanet İlmi Dergi* 56/3 (Eylül 2020).
- Bahaeddin, Mehmed. *Yeni Türkçe Lügat*. İstanbul: Evkaf-ı İslamiyye Matbaası, 1927.
- Baltacı, Burhan. "Kur'ân Âyetlerini İsimlendirme Geleneği". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2011), 21-53.
- Baltacı, Ali. "Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır?" *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5/2 (24 Aralık 2019), 368-388. <https://doi.org/10.31592/aeusbed.598299>
- Başar, Aydın. "Velilerin Zahir Batın Dengesini Gözetmeleri". *Somuncu Baba Dergisi* 27/240 (2020), 70-74.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el- vd. *Şu'abü'l-îmân*. Riyad, 1423.

- Bilmen, Ömer Nasuhî. *Tabakatü'l-Müfessirin: Büyük Tefsir Tarihi*. çev. Abdulaziz Hatip. İstanbul: Semerkand, 2., 2018.
- Bolat, Ali. "Tasavvufun Doğuşu". *Tasavvuf El Kitabı*. ed. Kadir Özköse. Ankara: Grafiker Yayınları, 6. Basım, 2018.
- Bozkurt, Nebi. "Şecere". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 38/403. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Fecr Yayınevi, 2019.
- Cevdet Kılıç. "Sühreverdî'nin Varlık Düşüncesinde Nurlar Hiyerarşisi ve Meşşâî Felsefe İle Karşılaştırılması". *FÜİF Dergisi*, Elazığ 13/2 (2008).
- Ceyhan, Semih. "Zühd". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 44/530-533. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2013.
- Creswell, John W. *Nitel Araştırma Yöntemleri*. çev. Selçuk Beşir Demir - Mesut Bütün. Siyasal Kitabevi, 2023.
- Çağırıcı, Mustafa. "Tevekkül". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 41/1-2. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.
- Çağırıcı, Mustafa. "Şükür". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 39/259-261. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2010.
- Çelebi, Kâtip. *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*. 1 Cilt. İstanbul: Tıpkıbasım, 1941.
- Çelik, Ömer. "Kur'ân-ı Kerîm'de Nûr Kavramı". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/17 (1999 1998).
- Çelik, Ömer. *Tefsir Usûlü Ve Tarihi*. İstanbul: Erkam Yayın, 2015.
- Çelik, Yusuf. "Kur'ân'da İbâdet". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (2014), 203-219.
- Çetinkaya, Bayram Ali. *Felsefe Tarihi:Antik Doğu'dan Modern Batı'ya*. Ankara: Nobel, 1. Basım, 2017.
- Damar, Abdullah. "Tasavvuf Terimlerinin Oluşumu". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 17 (Temmuz 2006).
- Demir, Doç. Dr. Şehmus. "Kur'ân'da Zekât Kavramının Etimolojik ve Semantik Analizi". *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2007).
- Demirbaş, Servet. "Nûr Sûresi 35. Ayet Bağlamında İşârî Yorumun Sınırları". *Danışname Beşeri ve Sosyal Bilimler Dergisi*. <https://doi.org/10.5281/ZENODO.6370210>
- Demirci, Muhsin. *Tefsir tarihi*. İstanbul: IFAY, 19. baskı., 2014.

- Demirli, Ekrem. “‘Varlık Olmak Bakımından Varlık’ İfadesinin Sûfilerce Yeniden Yorumlanması ve Bu Yorumun Mezafizik Sonuçları”. *İslâm Araştırmaları Dergisi*.
- Duman, M. Zeki. “Nur Suresi’nin 35. Ayetinin Tefsir ve Te’vili Bağlamında Allah’ın İnsana Dört Hidayeti: Fıtri Din, Akıl, Peygamber ve Kitap”. *Usul İslam Araştırmaları* 3/13 (Haziran 2005).
- Duman, M. Zeki - Altundağ, Mustafa. “Hurûf-ı mukattaa”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18./401-408. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1998.
- Düzgün, Şaban Ali. “Mâtürîdî’nin Düşünce Dünyası”. *T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü*.
- Ebû Hayyân El-Endelûsî, Esirüddin Muhammed b. Yusuf El-Ceyyâni - El-Meczub, thk. Semir Taha. *Tuhfetü’l-Erîb bima fi’l-Kur’ân mine’l-Garîb*. Mektebü İslâm, 1403.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İslâm’da Siyasî, İtikâdî ve Fıkîhî Mezhepler Tarihi*. çev. Abdülkadir Şener. İstanbul: Hisar Yayınevi, ts.
- Enes, Mâlik b. *el-Muvatta*. İstanbul, 1992.
- Eraslan, Yunus. *Erken Dönemde Hanefî-Mâtürîdî Kelâm Sisteminin Tasavvufla İlişkisi*. Gaziantep, Doktora, 2019.
- Erkal, Mehmet. “Zekât”. C. 44. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013.
- Gengil, Veysel. “Mâtürîdî’nin Halk Dindarlığına Dayanak Teşkil Eden Bazı Sûfî Yorumları Değerlendirmesi”. *İslam ve Yorum* 2. Ankara: İnönü Üniversitesi Yayın Evi, 1. Basım, 2018.
- Gengil, Veysel. “Mâtürîdî’nin Te’vîlâtü’l-Kur’ân’da Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı”. *Diyanet İlmî Dergi* 56 (2020), 309-334.
- Haksever, Ahmet Cahid. “Tasavvufa Giriş”. *Tasavvuf*. ed. Kadir Özköse. Ankara: Grafiker Yayınları, 6. Basım, 2018.
- Halebî, İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-. *İzahlı Mültekâ el Ebhûr*. çev. Mustafa Uysal. 4 Cilt. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2015.
- Hücvîrî, Ebû’l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî el-. *Keşfü’l-mahcûb (Hakikat Bilgisi)*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul, 1996.
- İbn Derîd, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan - Ba’lebikî, thk. Remzi Münîr. *Cemheratü’l-Lüga*. Beyrut: Dâru’l- İlim, 1987.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed - tash. Taha Yusuf Şahin. *et-Tibyân fi Aksâmi’l-Kur’ân*. Beyrut: Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1982.
- İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü’l- ‘Arab*. Beyrut: Dâru Sâdr, 1424.

- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fusûsu'l-hikem: tercüme ve şerhi. 1. cilt: Çeviri yazı / yayına hazırlayanlar Prof. Dr. Mustafa Tahralı, Yard. Doç. Dr. Selçuk Eraydın, Yard. Doç. Dr. M. Nedim Tan, Dr. Ercan Alkan.* ed. Mustafa Tahralı vd. çev. Ahmed Avni Konuk. Fatih, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. baskı., 2017.
- İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek Muhammed b. Muhammed el-Cezerî - Arnaût, nşr. Abdülkâdir el-. *Câmi'u'l-usûl fî ehâdisi'r-resûl*. Dimaşk, 1390.
- İsfahani, Râğıb el-. *Müfredât Kur'ân Kavramları Sözlüğü*. İstanbul: Pınar Yayınları, 5. Basım, 2018.
- Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*. Ankara Okulu Yayınları, 2024.
- Kalaycı, Mehmet. *Zühd ve Melâmet Farklılaşması Bağlamında Hanefî Geleneğin Kuşeyrî'ye İlgisi", İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Geleneği: Tarih, Yöntem, Doktrin.* ed. Hülya Alper. İstanbul: İfav Yayınları, 2018.
- Kanik, İsa. "Kur'ân Kıssalarında Ailevî İlke ve Değerler". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/2 (30 Ekim 2020), 256-286. <https://doi.org/10.31121/tader.757908>
- Kara, Mustafa. "Dârânî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 8/485. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993.
- Karagöz, İsmail. *Kur'ân'da İbâdet Kavramı*. Şule Yayınları, ts.
- Karaman, Hayrettin vd. *Kur'ân-ı Kerîm Meali*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 4., 2018.
- Karcı, Mustafa. *Mâtürîdî'ye Göre Zat-Sıfat İlişkisi*. Kayseri: Kayseri Erciyes Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2012.
- Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. baskı., 1976.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-. *Risale-i Kuşeyrî*. çev. Ali Arslan. İstanbul: Arslan Yayınları, 2., 1980.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-. *Tefsiru'l-Kuşeyrî: Letâ'ifü'l-işârât*. Lübnan: Dâru'l-Kütübu'l-İlmiyye, 2007.
- Kutlu, Sönmez. *"Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî", İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*. Ankara: Otto yayınları, 2012.
- Kutluer, İlhan. "Metafizik". 29/399-402. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2004.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî el-. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2004.

- Mâtürîdî, Muḥammad Ibn-Muḥammad al-. *Kitâbü't-tevhîd: acıklamalı tercüme*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 11. basım., 2018.
- Mâtürîdî, Muḥammad Ibn-Muḥammad al-. *Te'vilâtü'l-Kur'ân tercümesi*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. çev. S. Kemal Sandıkçı vd. İstanbul: Ensar, 4., 2019.
- Nâci, Muallim. *Lugat-i Nâcî*. İstanbul, 1308.
- Namlı, Ali. “Tasavvuf Kültüründe ve Tasavvufî/işârî Tefsirlerde Ashâb-ı Kehf Kıssası”. *Ekev Akademi Dergisi* 17/55 (ts.).
- Nesefî, Ebu Hafs Necmeddin Ömer en-. *El-Kand fi Zikri Ulemai Semerkand*. Riyad, 1412.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Muhammed en-. *Tabsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.
- Nevâî, Ali Şîr. *Nesâyimü'l-Muhabbe Min Şemâyimü'l-Fütüvve: Tasavvuf ve Mutasavvıflar*. çev. Prof. Dr. Vahit Türk. İstanbul: Ötüken, 2021.
- Nicholson, Reynold A. “Tasavvufun Kaynağı Ve Gelişimi Üzerine Tarihi Bir Araştırma”. çev. Abdullah Kartal. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Ocak 1998).
- Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en- - Atâ, thk. Mustafa Abdulkâdir. *el-Müstedrek*. Beyrut, 1411.
- Olgun, Tahir. *Müslümanlıkta İbâdet Tarihi*. Akçağ Yayınları, 2020.
- Ökten, Gülşen. “Kur'ân'a Göre Bilginin Kaynakları”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2015), 205-228.
- Önal, Recep. “Mâtürîdî'nin Hayatı, Eserleri Ve Kelam İlmi'ndeki Yeri”. *Akademik İncelemeler Dergisi* 8/3 (2013).
- Öngören, Reşat. “Tasavvuf”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/119-126. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011.
- Özdeş, Talip. *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Özen, Şükrü. *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün Yeniden İnşası*. İstanbul, Doçentlik Tezi, 2001.
- Özen, Şükrü. “Mâtürîdî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi* 28 (2003), 146-151.
- Özgül, Ömer. “İmam Mâtürîdî'nin Anadolu Tasavvuf Kültürü Üzerindeki Etkileri”. *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019).
- Öztürk, Mustafa. *Kıssaların Dili*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. basım., 2012.
- Pezdevi, İmam Ebul Yusr Muhammed. *Ehli Sünnet Akaidi*. çev. Şerafeddin Gölcük. Kayıhan Yayınları, 2017.

- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *et-Tefsîrü'l-kebîr:Mefâtîhu'l-ğayb*. Beyrut-Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1434.
- Salahi, Mehmed. *Kâmûs-ı Osmânî*. 1-4 Cilt. İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1910.
- Sâmî, Şemseddîn. *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Dersaadet, 1317.
- Serrâc et-Tûsî, Ebû Nasr. *el-Lüma'*. çev. H. Kâmil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları, 2019.
- Sülemî, Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyin b. Muhammed es-. *Hakâiku't-Tefsîr: Tefsîru'l Kur'âni'l Azîm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001.
- Süleyman, Mukatil B. *Kur'ân Terimleri Sözlüğü*. çev. M. Beşir Eryarsoy. İşaret Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Sülün, Murat. “İmam Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân Adlı Eseri -Genel Bir Bakış-”. *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 5/6 (2008).
- Süyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Muhammed es-. *ed-Dürü'l-Mensûr*. Beyrut, 1983.
- Süyûtî, Celaleddin es-. *el-İtkan fî Ulûmi'l-Kur'an*. 1 Cilt. Beyrut-Lübnan: Müessesetürrisale Naşirun, 1440.
- Şahin, İskender. “Kuşeyrî ve Mâtürîdî'nin Hurûf-u muḳāṭṭa'a konusuna yaklaşımı”. *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 10 (2020), 227-251.
- Şaşa, Mehmet. “Kelam ve Tasavvuf Terminolojisinde Bilgi”. *ASSAM Uluslararası Hakemli Dergi* 2 (2014), 70-92.
- Şekeroğlu, Sami. “Mâtürîdî'de Zühd ve Takva Anlayışı”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/22 (2009).
- Şener, Mehmet. “Huşû”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28/422-423. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1998.
- Şimşek, M. Said. *Kur'ân Kıssalarına Giriş*. Konya: Kitap Dünyası, 4., 2021.
- Taberî, Ebu Câfer Muhammed b. Cerir et-. *Taberî Tefsiri*. çev. Hasan Karakaya, Kerim Aytekin. İstanbul: Hisar Yayınevi, 1996.
- Taftazanî. “Zühd Hareketinin Tasavvufa Dönüşüm Süreci: Râbiatü'l Adeviyye Örneği”. çev. Ahmed Ögke. *Ekev Akademi Dergisi* 3/1 (2001).
- Tavman, Nuray. *Nûr Âyetinin Tasavvufî Yorumu*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Teber, Ömer Faruk - Akgün, Ahmet Tunahan. “İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Hakkında Bibliyografya”. *Mezhep Araştırmaları Dergisi* 12/2 (2019).
- Tek, Abdurrezzak. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm: İlâhî Hitabın Sırları, Önsöz*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2022.

- Topbaş, Osman Nuri. *İmandan İhsana Tasavvuf*. Erkam Yayın San. A.ş., ts.
- Tosun, Necset. “Maturidiyye ve Tasavvuf İlişkisi”. *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 38 (Aralık 2016).
- Türer, Osman. *Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Aytaç Yayın, 2013.
- Tüsteri, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus et-. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm. Tabiatü'l- Ülâ*, 2004.
- Uludağ, Süleyman. “Abdülvâhid b Zeyd”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 1/282. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988.
- Uludağ, Süleyman. “Mücâhede”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31/439-440. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020.
- Uludağ, Süleyman. “Rızâ”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 35/56-57. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008.
- Üzüm, İlyas. “İyâzî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi* 23 (2001), 499.
- Yaşaroğlu, M. Kamil. “Nûr Sûresi”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/247-248. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.
- Yavuz, Yusuf Şevki - Çetin, Abdurrahman. “Âyet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 4/242-244. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- Yıldırım, Ahmet. “İmam Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyasında Tasavvuf”. *IV. Uluslararası Türk Dünyası Ekonomi Forumu Bildiriler Kitabı*. ed. Mehmet Evkuran. 61-70. Çorum: Hitit Üniversitesi, 2015.
- Yıldırım, Ahmet. “İmam Mâtürîdî Zaviyesinden Tasavvufa Bakış”. *Mâtürîdî Düşünce ve Mâtürîdîlik Literatürü*. ed. M. Raşit Akpınar vd. 163-179. İstanbul: Selçuk Üniversitesi İmam Mâtürîdî Uygulama ve Araştırma Merkezi, 2018. <http://ktp.isam.org.tr/detayilhmklzt.php?navdil=tr&midno=201862500&Dili=T%C3%BCrk%C3%A7e>
- Yıldırım, Ahmet. *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Yeri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Yıldız, Mehmet. “İşârî Tefsirin Kabul Şartları Bağlamında Cemâl-i Halvetî'nin Kısa Sûrelere Getirdiği Yorumlar”. *Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 33 (2014), 39-56.
- Yılmaz, H. Kâmil. “Tasavvuf ve Kalb”. *Altınoluk Dergisi* 104 (1994), 31.
- Yitik, Ali İhsan. “Oruç”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 33/411-416. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007.

- Yücel, Osman. *Kur'ân-ı Kerîm 'de Su*. Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Zehebi, Muhammed Hüseyin ez-. *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*. Kuveyt: Dâru'n-Nevâdir, 2010.
- Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh ez- vd. *el-Bürhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, ts.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı, Soyadı: Mustafa ÜZÜM

Yabancı Dili: Arapça

Eğitim Durumu

Lisans: Kayseri Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yüksek Lisans: Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü