



T.C.

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**MÂTÜRÎDÎ'NİN TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'INDA İŞÂRÎ TEFSİRİN
İMKÂNI**

Yüksek Lisans Tezi

Mualla BAZLAMA

Çorum - 2024

MÂTÜRÎDÎ'NİN TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'INDA İŞÂRÎ TEFSİRİN İMKÂNI

Mualla BAZLAMA

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

TEZ DANIŞMANI

Doç. Dr. Ömer DİNÇ

Çorum 2024

Mualla BAZLAMA tarafından hazırlanan “Mâtürîdî’nin Te’vîlâtü’l-Kur’ân’ında İşârî Tefsirin İmkânı” adlı tez çalışması 10/09/2024 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından oy birliği ile Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Hikmet AKDEMİR

.....

Başkan

Doç. Dr. Ömer DİNÇ

.....

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet ÇOL

.....

Üye

Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulunun 16/09/2024 tarih ve 2024/1619 sayılı kararı ile Mualla Bazlama’nın Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında Yüksek Lisans derecesi alması onanmıştır.

Prof. Dr. Osman ÇUBUK

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

TEZ BİLDİRİMİ

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan ederim.

(İmza)

Mualla BAZLAMA



MÂTÜRÎDÎ'NİN TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'INDA İŞÂRÎ TEFSİRİN İMKÂNI

Mualla BAZLAMA

ORCID: 0009-0005-1188-9348

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Yüksek Lisans Tezi

2024

ÖZET

İmam Mâtürîdî kelâm, tefsir ve diğer İslami ilimler bağlamında önemli bir âlimdir. Mâtürîdî'nin işârî tefsir sahasında ismi anılmasa da tefsirinde yaptığı yorumların işârî tefsir kapsamına gireceği aşîkârdır. *Te'vîlâtül-Kur'ân*, Mâtürîdî'nin dirâyet tefsiri kapsamında değerlendirilmiş bir eserdir. Mâtürîdî bugüne kadar mütekellim kimliği ile anılmıştır. Müfessirin tasavvuf kültürüne etkisi ve katkısına dair çalışmalar yakın zamanda yapılmaya başlamıştır. Mesela bazı çevrelerde onun tefsirinde işârî yorumların olmadığı kanaati dile getirilmektedir. Fakat yaptığımız çalışmalar Mâtürîdî'nin tefsirinde işârî tefsire katkı sağlayacak görüşleri bulunduğunu yönündedir. Bu çalışma Mâtürîdî'nin tefsirinin işârî yönünü açığa çıkarmak için yapılmıştır. Çalışma yapılırken Mâtürîdî'nin yaşadığı zaman ve coğrafya göz önünde bulundurularak, onun tasavvuf irtibatına yönelik bilgilere ulaşılmaya çalışılmıştır. Bu veriler, tarihsel gelişmeler ışığında ele alınmış, başka zamanlarda, başka kimseler tarafından kaleme alınan bilgiler, derlenip karşılaştırılarak somut neticelere ulaşılmıştır. Anlaşılan o ki Mâtürîdî tefsirine, yaşadığı coğrafyanın bilgi ve kültürünü yansıtmıştır. Bunun da önemli göstergelerinden birisi tefsirine işârî yorumlara dair bazı hususları aktarmış olmasıdır. Kaynaklarda Mâtürîdî'nin tasavvufî yönün bulunduğu da ifade edilmektedir. Hatta hakkında menkıbe ve rüyalar anlatılan Mâtürîdî'nin Hızır ile görüştüğü gibi birtakım bilgilere de yer verilmektedir. Kelâbâzî gibi tasavvufî yönü ön planda olan bir âlimin eserinde, Mâtürîdî'nin zühdü ve yaşantısıyla Mâverâünnehir sûfilerini etkilediği anlatılmaktadır. Bu bağlamda Mâtürîdî'yi ve eserini tasavvuf açısından değerlendirirken, yaşadığı bölgenin mistik yapısını ve bu yapının İslamlaşma sürecindeki etkilerini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Mâtürîdî'nin mahzâ bir sûfî olup olmamasından ziyade, ortaya koymaya çalıştığımız şey, onun içinde bulunduğu zaman ve mekâna ne kattığı ve bu katkıları eserine nasıl yansıttığını anlamakla doğrudan irtibatlıdır.

Anahtar Kavramlar: Tefsir, Mâtürîdî, Te'vîlâtü'l-Kur'an, İşârî Tefsir, Ebu Hanife, Kelam

Bilim Kodu: 62401

THE POSSIBILITY OF ISHARI TAFSIR IN MATURIDI'S TA'WILAT AL-QUR'AN

Mualla BAZLAMA

ORCID: 0009-0005-1188-9348

HITIT UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL

Master of Science Thesis

2024

ABSTRACT

Imam Maturidi is an important scholar who studies theology, tafsir and other Islamic sciences. Even though Maturidi's name in the field of ishari tafsir is not mentioned, it is obvious that the comments he made in his tafsir will fall within the scope of ishari tafsir. Te'vîlâtûl-Kur'an is a work of Mâtürîdî that has been evaluated within the scope of sagacity commentary. Mâtürîdî has been remembered with his identity as mutekellim until today. Studies on the commentator's contributions and contributions to Sufism have recently begun to be carried out. For example, it is expressed in some circles that there are no symbolic interpretations in his tafsir. However, the studies conducted indicate that Mâtürîdî's interpretation is found in a way that contributes to the ishari interpretation. This study was conducted to reveal the symbolic aspects of Maturidi's commentary. While carrying out the study, it is tried to obtain information about Mâtürîdî's connection with Sufism, taking into account the time and geography in which he lived. These data, when considering developments in developments, are information written by other people at other times, Concrete results were achieved by compiling and comparing. It seems that Maturidi reflected the knowledge and culture of the geography in which he lived in his commentary. One of the important indicators of this is that he conveyed some issues regarding symbolic interpretations in his tafsir. It is also stated in the sources that Maturidi had a Sufi side. In fact, some information is also included, such as the fact that Mâtürîdî, about whom legends and dreams are told, met with Hızır. In the work of a scholar such as Kelabazî, whose Sufism aspect is at the forefront, it is stated that Mâtürîdî influenced the Transoxiana Sufis with his asceticism and life. In this context, when evaluating Maturidi and his work in terms of Sufism, it is necessary to take into consideration the mystical structure of the region in which he lived and the effects of this structure on the Islamization process. Rather than whether Maturidi was a pure Sufi or not, what we are trying to reveal is directly related to understanding what he contributed to the time and place he was in and how he reflected these contributions in his work.

Key Terms: Tafsir, Maturidî, Ta'wîlat Al-Qur'an, Ishari Tafsir, Abu Hanifa, Kalam

Science Code:62401

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın tamamlanmasında bana rehberlik ederek, emek ve desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen, yeteneği ve bilgisiyle beni cesaretlendiren ve öğrencisi olmaktan onur duyduğum danışmanım Doç. Dr. Ömer Dinç'e teşekkürlerin en büyüğünü sunarım. Çalışmanın son halini almasında kıymetli ve isabetli görüşleri ile önemli katkıda bulunan Prof. Dr. Hikmet Akdemir ve Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Çol'a sarf ettikleri emek için minnettar olduğumu belirtmek isterim. Yüksek lisans eğitimim süresince değerli bilgileri ile ışık tutan, ufkumu açan Hitit Üniversitesi Temel İslam Bilimleri bölümündeki hocalarıma teşekkürü borç bilirim. Ayrıca hayatımın her safhasında destekleri ile beni yüreklendiren aileme, dostlarıma ve özellikle hakkını ödeyemeyeceğim eşim Mustafa Bazlama'ya nihayetsiz müteşekkir olduğumu ifade etmek isterim.

Mualla Bazlama

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR.....	ix
GİRİŞ.....	1

1. BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME KADAR TASAVVUF İLE İŞÂRÎ TEFSİRE GENEL BİR BAKIŞ

1.1. Matürîdî Öncesi ve Dönemi Ebû Hanîfe Eksenindeki Tasavvuf Anlayışı.....	4
1.1.1. Mâtürîdî Öncesi Tasavvufun Gelişimi	4
1.1.2. Mâtürîdî'nin Tasavvufla İrtibatı	15
1.1.3. Mâtürîdî Öncesi ve Mâtürîdî Dönemi Tasavvufî Hareketler	21
1.1.3.1. Kerrâmiyye	21
1.1.3.2. Melametiyye	25
1.2. Matürîdî'ye Kadar İşari Tefsirin Gelişimi ve Bu Tefsir Anlayışının Örnekleri.....	28

2. BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ'NİN TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'INDA İŞÂRÎ TEFSİRİN BOYUTLARI VE YANSIMALARI

2.1. Mâtürîdî'nin İşârî Tefsire Dayanak Olabilecek Kavramlara Yaklaşımı.....	36
2.1.1. Marifet	36
2.1.2. İlham.....	41
2.1.3. Nefis.....	45
2.1.4. Takva.....	51

2.1.5. Kalp.....	55
2.1.6. Rıza	61
2.2. Mâtürîdî'nin Çeşitli Konularda Yaptığı İşarî Yorumları.....	64
2.2.1. İbadetlerle İlgili İşarî Yorumları.....	66
2.2.2. Kevnî Ayetlerle İlgili İşarî Yorumları.....	69
2.2.3. Kelami Meselelerle İlgili İşarî Yorumları.....	74
SONUÇ.....	76
KAYNAKÇA.....	78



KISALTMALAR

a.s.	Aleyhisselam
H.z.	Hazreti
c.c	Celle-Celâlühü
b.	bin
c	cilt
ed.	editör
sy.	sayı
t.y	yayın tarihi yok
v.b.	ve benzeri
v.d.	ve diğerleri

GİRİŞ

Çalışmanın konusunu İmam Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtül-Kur'ân*'ında işârî tefsire dair yaptığı izahların tahlîli oluşturmaktadır. Mâtürîdî tefsir, kelim ve diğer İslamî ilimler sahasında önemli konuma sahip bir müelliftir. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* onun kelimâ yönünün tezahürü olsa da yaşadığı dönemdeki tasavvuf hareketlerinin tefsir izahlarına yansıdığı görülmektedir. Mâtürîdî'nin işârî tefsir geleneğinde ismi geçmese de yaptığı bazı yorumların işârî tefsir kapsamına girebileceği aşîkârdır. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* her ne kadar dirâyet tefsiri kabul edilse de işârî tefsir bağlamındaki yorumlarına değinilmemiştir. Öyle ki Mâtürîdî'nin yaptığı bazı tefsir izahlarında işârî tefsire imkân verebilecek yerlere rastlanmaktadır. Çünkü Mâtürîdî'nin yaşamış olduğu zaman ve coğrafyada tasavvuf önemli bir akım olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda Mâtürîdî'nin özellikle *Te'vîlât*'ına yaşadığı dönemdeki tasavvuf anlayışının yansımış olacağını düşünmekteyiz. Buna ilave olarak kendisinden sonra gelen ve kendisini tefsir ve kelimada imam olarak kabul eden Ömer en-Nesefî *et-Tefsîr fi't-Tefsîr*'inde işârî tefsire yer vermiştir. Ömer en-Nesefî eserinde Kuşeyrî'nin *Letâifül-İşârât*'ından çok ciddi alıntılar yapmaktadır. Mâtürîdî'nin sıkı takipçisi olan Nesefî, Mâtürîdî'nin işârî tefsire olan bakışını da olumlu kabul etmiştir. Dolayısıyla onun yapmış olduğu işari tefsire ilişkin, tefsirine aktardığı izahların anlamı şudur: Ömer en-Nesefî aslında Mâtürîdî'nin de işârî tefsir anlayışını bize göre onayladığını zımnen kabul etmiş olmaktadır. Zira Nesefî'ye göre Kur'ân'ın işârî yorumu mutlakdır. Bu bağlamda İşârî tefsirin, Mâtürîdî'nin tefsirinde teorik olarak bulunması kaçınılmazdır. Ayrıca Ehl-i Sünnet itikadına muhalif bir durum da yoktur. Bu da bizim için Mâtürîdî'de işârî tefsirin mümkün olacağına ilişkin bir delil olarak karşımıza çıkmaktadır. Nesefî eserinde tefsirin önemini ifade ettikten sonra İbn. Abbas'tan nakl edilen bir rivayete yer verir. Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur. "*Kur'ân zelûldür, zû-vücûbtur. Siz Kur'ân'ı vecîbelerinin en güzeline haml ediniz.*" Nesefî'ye göre bu Hadisi Şerif Kur'ân'ı-Kerim'in farklı anlamlara gelebileceği bilgisine işaret etmektedir. Nesefî bu hadisile te'vîlin meşruluğuna dikkat çekmiştir. Hz. Peygamber *Kur'ân zelûldür* derken okunmasının ve anlaşılmasının kolaylığına dikkat çekmiş, "*siz onları en güzeline haml ediniz*" derkende te'vîlin mümkün olduğuna işâret etmiştir.¹ Biz de çalışmamızda Mâtürîdî'nin tefsirinde de mümkün olduğuna inandığımız, işârî tefsir sayılabilecek yorumlarını ele alacağız. Bunların hangi açılardan işârî tefsire girebileceğini ortaya koyacağız. Aynı zamanda Mâtürîdî'nin tasavvufla olan irtibatına da bu vesile ile değinmiş olacağız. Nesefî'nin yapmış olduğu işârî yorumların Mâtürîdî'de mümkün olacağını düşünmekteyiz.

¹ Ömer Dinç, "Mâtürîdî Bir Tefsir Geleneğinin Kurucusu mudur? Mâtürîdî'yi Esas Alması Bağlamında Ömer en-Nesefî'nin Te'vîl Meselesine Yaklaşımı Üzerine Bir İnceleme", *Dergipark* 6/1 (Nisan 2022), 353.

Çalışmamızın amacı Mâtürîdî'nin *Te'vîlât*'ında işârî tefsirin mümkün olduğuna ilişkin hususları açığa çıkarmaktır. Yapılan çalışmalarda genel olarak Mâtürîdî kelamcı yönüyle anılmıştır. Tefsir tarihi açısından da dirâyet tefsiri kategorisinde değerlendirilmiştir.² Hâlbuki bize göre Mâtürîdî'nin üzerinde durulmayan bir yönü ise işârî tefsir geleneğine katkı sağlayacak yorum ve görüşlerinin olduğudur. Biz de Mâtürîdî'nin *Te'vîlât*'ındaki işârî tefsir yönünü açığa çıkarmayı hedeflemekteyiz. Buna Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemdeki tasavvufla olan irtibatı ve kendisinden önce ve sonra yazılmış işârî tefsir eserleri ile mukayesesi neticesinde ulaşabileceğimizi öngörmekteyiz. Çalışmamızın önemi Mâtürîdî'nin eserindeki işârî tefsire yönelik izahların tez düzeyinde ortaya koyulmasıdır. Zira bugüne kadar yapılmış çalışmalarda Mâtürîdî'nin *Te'vîlât*'ında işârî tefsire bakan yönü ile ilgili detaylı bir çalışma yapılmamıştır.

Çalışmamızın yöntemi Mâtürîdî'nin eserindeki işârî tefsire girebilecek yorumları bir araya getirmek olacaktır. Daha sonra *Te'vîlât* ile diğer işârî tefsir kapsamına giren çalışmaları mukayeseli analiz yöntemi ile inceleyeceğiz. Çalışmamızın esas kaynağı Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ıdır. Ayrıca Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemdeki tasavvufla olan irtibatına ilişkin bilgileri derleyip toparlayacağız. Bu bilgileri Mâtürîdî'nin işârî tefsir yorumları ile analiz edeceğiz. Mâtürîdî'nin tasavvufî birikimini eserine ne kadar yansıtıp yansıtmadığını çeşitli açılardan inceleyeceğiz.

Sınırları ve şartları ile ele alacağımız işârî tefsir aynı zamanda bize tefsirin farklı yönlerini de gösterecektir. Literatürde geçen tefsir faaliyetleri esasında te'vil faaliyetleridir. Te'vil hemen kabul ve reddedilecek bir açıklama değildir. Biz tezimizde iki kavrama ağırlıklı olarak yer vereceğiz. Birincisi “işârî tefsir” kavramı, diğeri “te'vil” kavramıdır. İşârî tefsir kavramını biz daha çok merkezinde tasavvufun olduğu tefsir olarak ele alacağız. Remz, sembol ile eş anlama gelen işaret, usul-i fıkhıta, lafzın sevk ediliş amacı dışında kalan, fakat asıl mânâdan ayrılmayan ve onun gereği olan ikincil bir mânâyâ delaleti anlamında kullanılmaktadır. Arap edebiyatında ise “örtülü olarak anlatılmak isteneni doğrudan veya dolaylı olarak ifade eden kinaye türüdür, ima anlamında kullanılmaktadır. Murad edilen şeyi “keşfetmektir”, şeklinde tarif edilir.³ Fakat bu kapalılık kelamın sahibinden bir beyana muhtaç olur. Onun için hakiki tefsir Allah ve Resülü'nün beyanı ile yapılandır. Kısacası, hakiki tefsir rivâyete muhtaç bulunan yani tevkîfî olandır. Bu anlamın dışındakiler, te'vil içerisinde mütâlâ edilirler. Zaten Mâtürîdî'de tefsirinin mukaddimesinde bu açıklamalara geniş ölçüde yer vermiş, eserine de *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* demiştir.⁴

İmam-ı Mâtürîdî'nin yetiştği bölge, konum itibarıyla birçok ekole adeta anavatan olmuştur. Bu ekollerden biri de Horasan ve Mâverâünnehir'de tevellüd etmiş olan tasavvuf anlayışıdır.

² Ömer Faruk Bilgin, *el-Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ının Dirâyet Tefsiri Açısından Tahlili* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012), 82.

³ Murat Sülün, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, ed. Mehmet Akif Koç, Albayrak İsmail (Ankara: OTTO, 2013), 205.

⁴ Muhammed Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 1/3-4.

Dolayısıyla zaman, yaşam ve coğrafya ilişkisi içerisinde ele alındığında Mâtürîdî'ninde içinde bulunduğu ortama kayıtsız kalmamış olacağını düşünmekteyiz. Bu bağlamda *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da tasavvufun bir yansıması olarak işârî tefsir kapsamına girebilecek açıklamalarının izlerini bulacağımıza inanıyoruz. Çalışmamızın kapsamını Mâtürîdî'nin işârî tefsire dâhil edilebilecek yorumları ile sınırlandırdık. Aynı zamanda çalışmamızın kapsamı içerisinde Mâtürîdî öncesi ve sonrası yazılmış işârî tefsirlerde yer almaktadır. Bu çerçevede öncelikle çalışmamızda Mâtürîdî'nin işârî tefsir kapsamına girebilecek bütün yorumları tefsirinden taranacaktır. Daha sonra kendinden önceki ve sonraki işârî tefsirlerde izah edilen yorumlar incelenecektir. Elde edilen bilgiler konularına göre tasnif edilip, Mâtürîdî'nin yaptığı izahlarla mukayeseli bir analizle incelenecektir. Bunun yanında Mâtürîdî öncesi ve onun dönemine dair tasavvufun seyri hakkında ilk dönem tarih ve tasavvuf kaynakları da dikkate alınacak, buradaki bilgiler bir araya getirilecektir.



1. BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME KADAR TASAVVUF İLE İŞÂRÎ TEFSİRE GENEL BİR BAKIŞ

1.1. Mâtürîdî Öncesi ve Dönemi Ebû Hanîfe Eksenindeki Tasavvuf Anlayışı

1.1.1. Mâtürîdî Öncesi Tasavvufun Gelişimi

Hız. Peygamber ve başta ashâbı olmak üzere O'na inanıp iman eden kimseleri ifade etmek için Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat kavramı kullanılmaktadır. Sahabe zamanında bu isimlendirme bulunmamaktadır. Daha sonra ortaya çıkan akımlar (Şîa, Mûtezile, Kaderiyye) neticesinde savunulan fikirler doğrultusunda bu isim zuhur etmiştir. Aslında Ehl-i Sünnet ilk önce dini bir akım olmaktan ziyade Peygamber ve Eshabının yolunu ve anlayışını sürdürenler anlamında bir anlayıştan ibaretti. İslam coğrafyasında yaşanan olaylar farklı akımları ortaya çıkarmıştır. Bu akımların başında Mu'tezile gelmektedir. Daha sonra Mu'tezile'ye karşı Seleflilik ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Ehl-i Sünnet üç ana koldan yoluna devam etmiştir. Bunlar; "Ehl-i Sünnet-i Hâsse" denilen Selefiyye ve "Ehl-i Sünnet-i Âmme" denilen Mâtürîdiyye ve Eş'ariyyedir.⁵ İmam Mâtürîdî'nin sistematize etmiş olduğu Ehl-i Sünnet ekolü temelde Ebû Hanîfe (ö.150/767) ile başlamıştır. Mâtürîdî sistematize ettiği oluşumda birebir Ebû Hanîfe'ye bağlı kalmış, onun görüşlerini sağlam bir zemine oturtmuştur. Aslında İmâm-ı A'zam ile başlayan bu akım, geliştirilip düzenlenmesiyle birlikte doğal olarak Mâtürîdî'ye nispet edilmiştir.

İslam doğduğu topraklardan ilme gönül vermiş kimseler tarafından dünyanın farklı coğrafyalarına yayılmıştır. Bezzâzî (ö. 827/1424) Ebû Hanîfe'nin ilim halkasının çok geniş bir yelpazeye sahip olduğunu, bu halkada Buhâra, Semerkand, Rey, İsfahan, Merv ve Belh gibi birçok bölgeden talebesi olduğunu belirtmektedir. Nitekim bu talebeler döndüklerinde gönüllü olarak gittikleri yerlerde Hanefiliğin yayılmasına katkıda bulunmuşlardır. Kaynaklar bize Hanefiliğin Horasan ve Mâverâünnehir bölgesine ulaşmasını sağlayan kişinin Ebû Mukâtil es-Semerkandî (ö. 373/983) olduğunu belirtmektedir. Bunun yanında Mâtürîdî'nin Hanefî çizgide yetişmesine Ebû Bekr Ahmed el-Cûzcânî (ö.200/816) sebep olmuştur. Cûzcânî, İmâm Muhammed'in talebesidir.⁶ Semerkand hicrî ikinci asırda önemli bir medrese kültürüne sahip merkezi konumda bulunmaktaydı. Mesela Cûzcânîye Medresesi Mâtürîdî'nin önce ilim tahsilinde bulunduğu sonra orada tedriste bulunduğu (talebe okuttuğu) yerdir. Semerkand oldukça geniş bir kültür havzasına sahip konumda bulunmaktaydı. Sâ mânîlerin hüküm

⁵ Resul Ersöz, "Kur'ân'ın Anlaşılmasında Hanefî-Mâtürîdî Çizginin Yeniden İnşâsına Dair", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52 (2020), 231-268.

⁶ Hilmi Demir, *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmâm-ı Mâtürîdî* (Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2019), 56.

sürdükleri Mâverâünnehir bölgesi, Sâ mânî hükümdarlarının dini hoşgörüsü sayesinde İslam düşüncesinin tarihsel süreç içerisinde burada rahat nefes alma imkânı sağlamıştır. Tanınan bu huzur ortamı sayesinde Mâverâünnehir bölgesi İslam düşüncesi açısından sonraki zamanlara yön veren bir merkez konumunda olmuştur. Bu durum bu bölgeyi adeta İslam'ın merkezi sayılabilecek bir konuma getirmiştir.⁷ Tarihsel süreçte yaşanan siyasi çekişmeler başka coğrafyalardaki âlimlerin buraya göç etmesine neden olmuştur. Bu nedenle bölge ilim ve kültürel anlamda zenginliğe kavuşmuştur. Bu bölge sadece İslâm'ın değil, aynı zamanda farklı din ve mezheplerinde gelişmesine olanak sağlıyordu. Bu bölgede, Yahudilik, Hıristiyanlık, Dehrîlik, Sâbîlik gibi dinlerin yanında Mu'tezilî ve Bâtinî-Şîî fırkalarda hayat bulma imkânına sahip olmuşlardır.⁸

Semer kand'ın ilmî faaliyette başrolde bulunmasının önemli sebeplerinden biri de İslam coğrafyasında ilk kâğıt üretiminin Talas Savaşı (133/751) akabinde Çinli esirler sebebiyle burada yapılmış olmasıdır. Bu şehrin ilmî açıdan cazibe merkezi haline gelmesinin bir başka sebebi ise stratejik açıdan ticaret yolları üzerinde bulunmasıdır. Semer kand güneyden Belh ve Tirmiz şehirleriyle Hindistan'a uzanan baharat yoluna, Doğu'da Çin'e uzanan ipek yoluna, kuzeyinde ise Türk diyarlarına ulaşan kültür yoluna sahiptir. Dolayısıyla bu şehir gerek tarım ve gerekse ticarete elverişli olması hasebiyle birçok mezhep, düşünce, din ve ırkın bir araya gelmesine vesile olmuştur. Hatta ilim ehli, ticaret sebebiyle bu şehre gelip hem ihtiyaçlarını karşılıyor, hem de burada ilim tahsilinde bulunuyorlardı. Bu zaman diliminde ilim ehlinden olan el-Bâhilî, en-Nisâbûrî, et-Tâcir (ö. 3./9.asrın ilk yarısı) Ebû Süleyman Dâvud b. Ebî Dâvûd (ö. 281/894) gibi isimler bulunmaktadır.⁹

Mâtürîdî ve sistematize ettiği Ehl-i Sünnet ekolünden bahsedilecek olursa ilk önce İmâm-ı A'zam'ı anmak gerekmektedir. Çünkü bu ekol İmâm-ı A'zam'ın ortaya çıkarmış olduğu bir akımdır. Ebû Hanîfe, İslam'ın yaşam ortamı bulduğu coğrafyada, en geniş sahada kabul görmüş çok önemli bir şahıstır. Asıl ismi Nu'mân b. Sâbit'tir (ö. 150/767). Emevîler döneminde Kûfe'de dünyaya gelmiştir.¹⁰ Ebû Hanîfe sahabe ve tâbiîn'in bazıları ile de görüşmüştür. İmâm-ı A'zam yaşadığı dönemde siyasi sebeplerle ortaya çıkan fırka ve akımlara kelam ilmiyle cevap vermiştir. Bu fırka ve akımların başında Hâricîlik, Kaderiyye, Şîâ, Cebriyye, Cehmiyye ve Mûtezile gelmektedir. Ebû Hanîfe bu konuda bir eser ortaya çıkarmış ve bu eserin adı da *el-Fıkhü'l-ekber* olmuştur.¹¹ Ebû Hanîfe hayatını İslam'ın anlaşılması ve yaşanması için harcamıştır.

⁷ Demir, *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmâm-ı Mâtürîdî*, 50.

⁸ Demir, *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmâm-ı Mâtürîdî*, 61.

⁹ Osman Aydın, "İmâm-ı Mâtürîdî'nin Yetiştirdiği İlmî Ortam ve Semer kand'da İlim Merkezleri", *Diyanet İlmi Dergi* 55/565-599 (2019).

¹⁰ Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Menâkibü'l-İmâm Ebî Hanîfe ve Sahibeyhi Ebî Yûsûf Muhammed b. el-Hasan*, çev. Muhammed Zahid el-Kevseri (Beyrut: Dârü'l Beşâiri'l-İslamiyye, 1419), 13.

¹¹ Ahmed Efendi Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münife*, thk. İlyas Çelebi (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 81.

İmâm-ı A'zam tevhid inancına sahip Müslüman kimselerin fıkıh bilmesini önemsemiştir. Bu bilgiler başta Allah'a iman nasıl olması gerektiği sonra, şer'î hükümler, hadler, sünnetler ayrıca ümmetin ihtilaf ve ittifakı olan meseleler olmuştur. Esasen usûlû'd-dîn yani dinin asıl konuları, şer'î fıkıhtan daha önemlidir.¹² İslam dininin, Ebû Hanîfe zamanında, henüz yeni bir din olması, aynı zamanda hızla farklı memleketlere yayılması noktasında, onun İslam'a yaptığı hizmet çok büyük önem arz etmektedir.¹³ İmâm-ı A'zam'ın içinde bulunduğu dönem kelimelerin yazılı kaynaklarının bulunmadığı dönemdir. O, gerek ilmini tahsil ederken gerekse bu ilmi neşrederken cedel ilmini kullanıyordu. Ebû Hanîfe'nin mütekellimlerin öncülleri arasında zikredilmesi bu yüzden olsa gerektir.¹⁴ Ebû Hanîfe akâid konusunda Hz. Peygamberin, ilmini medhettiği Hz. Ali'yi esas almıştır. Zira büyük günah işleyenlerin akıbeti ile hükmü Hz. Ali vermiştir. Dolayısıyla ortaya çıkan en önemli problemde çözümü onun getirmesiyle, İmâm-ı A'zam Hz. Ali'yi, kelâmî fıkıhta öncü olarak kabul etmiştir.¹⁵

Ebû Hanîfe şahsiyeti ve reisliğini yaptığı ekol açısından kelam ve ameli fıkıh çizgisinin yanında, başka oluşumlara da kaynaklık etmiştir. Bu oluşumlardan biri de benimsediği yaşam tarzı sebebiyle zühdle olan bağlantısıdır.¹⁶ Bu minvalde zühdle ilgili bazı sözler söylediği nakledilmiştir.¹⁷ Ebû Hanîfe Peygamberin ve *Kur'ân*'ın öğrettiği yaşam biçimini benimsemiş bir imamdır. O'nun yaşam kaynağı Rasûlullah'ın sünnetleri olmuştur.¹⁸ Ebû Hanîfe'nin yaşam tarzını şekillendirmesinde bir önemli faktör de o dönemin siyasî bazı sıkıntılı durumlarıdır. İmâm-ı A'zam'ın sergilediği tutum o günkü iradeye bir cevap niteliğinde olsa gerektir. Siyasî iktidarın yanlışlarını fark eden âlimler, kendilerini onlardan uzaklaştırmışlar ve bütün gayretlerini *Kur'ân*'a ve Sünnete hasrederek zühdle dayalı bir hayat tarzı benimsemişlerdir. Benimsenen bu gelenek ve hayat tarzı, daha sonraları gelişen tasavvuf hareketlerinde özellikle Hanefî-Mâtürîdî ekolünde kaynak gösterilmesine sebep olmuştur. Yaşanan süreç gözönünde bulundurulduğunda bu durum gâyet normal gözükmemektedir.¹⁹ Ebû Hanîfe'nin zâhid olan yönü Peygamberin sünneti ile olan ilişkisinden neş'et etmiştir.²⁰ İmâm-ı A'zam'ın benimsediği zühd hayatı çeşitli eserlerde mevcuttur.²¹ Onun gecelerini ibadetle geçirmesi,²² namazda *Kur'ân*'ı

¹² Ebû Hanîfe N'umân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, *el-Fıkhu'l-ebvat*, thk. Muhammed Zahid el-Kevseri, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992), 44.

¹³ Yunus Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf* (Ankara: TDV Yayınları, 2021), 15.

¹⁴ Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Usûlî'd-dîn* (İstanbul: İstanbul Devlet Matbaası, 1928), 308.

¹⁵ Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Hanîfe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 10/139.

¹⁶ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 22.

¹⁷ İbn Hacer el-Heytemî, *Mevâhibü'r-rahmân*, thk. İsmail Hakkı (İstanbul: Misvak Neşriyat, 2017), 249-251.

¹⁸ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 23.

¹⁹ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 23.

²⁰ Ebî Alî el-Cüllâbî el-Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2014), 188.

²¹ Ebî Bekr İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2012), 5/406, 408, 413; Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 6/399-402.

²² ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 6/399; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 5/413; el-Heytemî, *Mevâhibü'r-rahmân*, 169.

bütününü okuması,²³ yeme-içme ve alışverişine azamî dikkat göstermesi gibi birçok husus zâhid olma yönüne misal olmaktadır.²⁴

Ebû Hanîfe'nin zühhd konusunda etkilendiği kimseler bazı sahabe ve tâbîînden zühhd kimliği ağır basan kimseler olmuştur. Bunların başında Hz. Ebû Bekir, Hz. Ali gibi isimler vardır. Zaten evrilip gelişen Haneffî-Mâtürîdî coğrafyasında tasavvufi olarak Hâcegân-Nakşibendîlik benimsenmiş olup bu silsilenin başında Hz. Ebû Bekir vardır. Ebû Hanîfe'nin benimsemiş olduğu yaşam biçiminin, zahidâne oluşundan etkilenen isimlerin bazıları, Ebu Amr el-Evzâî,²⁵ (ö.157/774) Yahya b. Saîd el-Ensârî,²⁶ (ö.143/760) Mihran b. Süfyân-ı Basrî'dir.²⁷ (ö.165/781) Birkaçını zikrettiğimiz bu isimlerin yanında daha pek çok isim, Haneffî-Mâtürîdî ilim ve kültürü ile yetişirken, daha sonra, tasavvufi çizgide ilerleyen isim olarak kitaplarda karşımıza çıkmaktadır. İmam-ı A'zam talebelerini ilim alanında mücehhez birer âlim olarak yetiştirmekle birlikte onların sosyal anlamda ihtiyaçlarını gidermiş ve onlara bir müderris olmanın ötesinde iyi bir misal ve yol gösterici olmuştur.²⁸

Ebû Hanîfe'nin rahle-i tedrisinden geçerek ilim tahsil etmiş daha sonra onun şahsiyetinden ve zâhidliğinden etkilenerak sûfi çizgide ilerlemiş birçok talebesi mevcuttur. Bu isimler tasavvufun ilk dönem gelişimine de kaynaklık etmişlerdir. Bu isimlerden bazıları; Süfyân es-Sevrî,²⁹ (ö. 161/778) Abdullah b. Mübârek,³⁰ (ö. 181/797) Şakîk-ı b. İbrâhim el-Belhî, (ö. 194/810)³¹ Habîb el-Âcemî, (ö. 130/797)³² Fudayl b. İyâz (ö. 187/803)'dır.³³

İsmi zikrettiğimiz bu kimseler arasından, İbrahim Ethem, Fudayl b. İyâz,³⁴ Şakîk-ı Belhî Horasan bölgesinde tasavvufun gelişimine öncülük etmiş isimlerdir.³⁵ Ayrıca İmam-ı A'zam'ın eserlerinden olan *el-Âlim ve'l-müteallim*'in günümüze ulaşmasını sağlayan ve talebesi olan Ebû Mukâtil Hafs b. Selim es-Semerkindî (ö. 208/823) yazılı eserlerde son derece âbid ve zâhid

²³ el-Heytemî, *Mevâhibü'r-rahmân*, 169-170.

²⁴ el-Heytemî, *Mevâhibü'r-rahmân*, 187, 245, 246; Şihâb el-Kerderî el-Hârizmî el-Bezzâzî, *Menâkıbü'l-İmâm-i'l-A'zam Ebî Hanîfe* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1981), 169.

²⁵ el-Bezzâzî, *Menâkıbü'l-İmâm-i'l-A'zam Ebî Hanîfe*, 1/83.

²⁶ el-Bezzâzî, *Menâkıbü'l-İmâm-i'l-A'zam Ebî Hanîfe*, 1/97.

²⁷ el-Bezzâzî, *Menâkıbü'l-İmâm-i'l-A'zam Ebî Hanîfe*, 1/186; Yunus Eraslan, *Mâtürîdî'lik ve Tasavvuf* (Ankara: TDV Yayınları, 2021), 25.

²⁸ el-Bezzâzî, *Menâkıbü'l-İmâm-i'l-A'zam Ebî Hanîfe*, 1/288; el-Bezzâzî, *Menâkıbü'l-İmâm-i'l-A'zam Ebî Hanîfe*, 2/73, 81, 98; Eraslan, *Mâtürîdî'lik ve Tasavvuf*, 26.

²⁹ el-Heytemî, *Mevâhibü'r-rahmân*, 156; el-Bezzâzî, *Menâkıbü'l-İmâm-i'l-A'zam Ebî Hanîfe*, 1/106; Ömer Dinç, *Süfyan es-Sevri* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2023).

³⁰ el-Heytemî, *Mevâhibü'r-rahmân*, 192; el-Bezzâzî, *Menâkıbü'l-İmâm-i'l-A'zam Ebî Hanîfe*, 1/115-116; Necdet Tosun, *Ahmed Yesevî* (Ankara: AYÜ Yayınları, 2015), 15.

³¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 5/406.

³² el-Bezzâzî, *Menâkıbü'l-İmâm-i'l-A'zam Ebî Hanîfe*, 1/105, 271, 272.

³³ Eraslan, *Mâtürîdî'lik ve Tasavvuf*, 26.

³⁴ el-Bezzâzî, *Menâkıbü'l-İmâm-i'l-A'zam Ebî Hanîfe*, 1/102.

³⁵ Eraslan, *Mâtürîdî'lik ve Tasavvuf*, 27.

diye tanımlamaktadır.³⁶ Bu bağlamda Cüzçâniyye Medreselerinin müderrisi olan Ebû Süleymân el-Cüzçânî (ö. 200/816) Mâtürîdî'nin hocasıdır. Cüzçânî aynı zamanda yetiştiği ekol itibari ile de İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in talebesidir. Cüzçânî ilmi otoritesinin yanında benimsemiş olduğu zühd ve ibadet hayatı ile de Horasan bölgesinin tasavvufi hayatının şekillenmesine katkı sağlamıştır. Dolayısıyla bu da Hanefî-Mâtürîdî kelim okulunun tasavvufu arasındaki irtibatı ortaya çıkarması açısından önemlidir.³⁷

Tasavvuf Hz. Peygamber'in, *Kur'ân-ı Kerîm*'i hayatına aktarıp onu yaşanır hale getirmesiyle zuhur eden bir ilimdir.³⁸ Tasavvuf kelimesinin asıl mânâsı ile ilgili farklı fikirler öne sürülmüştür. Hakk'a boyun eğenlerin uzattıkları ense saçı (sûfetü'l-kafâ) kökünden gelen sûfe kelimesinden geldiği veya kendini Hak'ka adayanların gösterişli ve süslü elbiselerden ziyade, yünden yapılmış elbiseler giymeleri ile yün mânâsına gelen "sûf" kelimesinden türediği söylenmektedir. Kuşeyrî (ö. 465/1073) tasavvuf kavramının köken itibari ile Arapça olmadığını, herhangi bir kökten türemediğini, doğrudan bir isim olarak kullanıldığını söylenmektedir. İsmail Hakkı İzmirli'ye göre "ehl-i safvet, yani Cenâb-ı Hakk'a karşı içini ve dışını (zahir-batın) temizleyenlerin ismidir. Netice itibari ile bu temizliğe vasıl olanlara ise mutasavvife denilir. Kendilerine ahvalleri itibari ile sûfî ve mutasavvîf denilen kimselerin meşgul oldukları ilme ise "tasavvuf" denilmiştir. Tasavvufun gayesi yapılan amellerin güzelleşmesi, imtihan sebebiyle insan fıtratında bulunan hal ve hareketlerin sü-i ahlaktan, ahlak-ı hamideye dönüşmesi, elde edilen bilgilerin kişiyi mârifetullah'a vasıl etmesi, aynı zamanda kalbin tasfiye edilerek akıl ve idrakin artması için zemin hazırlamasıdır. Tasavvuf ilimle başlar, amel ile devam eder, nihâyetinde mevhibe-i Rabbaniye'yi vasıl kılar. Serîr-i Sakatî (ö. 257-870) sûfînin sıfatlarını şöyle izah etmiştir: "Sûfî o kimsedir ki, marifeti ziyadeleştikçe takvası da ziyadeleşir. Haramlardan kaçmanın ötesinde şüpheli şeylerden de kaçınır. Hakiki sûfî *Kur'ân* ve sünnete uygun olmayan ilimden söz etmez. Bu minvalde devam ederken, ortaya türlü haller ve kerametler husule gelirse, bu haller sûfiyi gevşekliğe ve haram olan şeylere irtikâba sevk etmez."³⁹

Tasavvuf yüzyıllardır anlatılmaya ve anlaşılmaya çalışılmış bir kavramdır. Zaman içerisinde bu ilmi merak edenlere cevaben eserler te'lif edilmiştir. Bu eserlerin bazıları Ebu Nasr es-Serrâc'ın (ö. 378-988) *el-Lüma*'sı, Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1073) *er-Risale*'si, Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî el-Hücvîrî'nin *Keşfü'l-Mahcûb*'u ve Kelâbazî'nin (ö. 380-990) *et-Taaruf*udur. İmam-ı Gazâlî (ö. 505/1111) bâtinî ilimleri anlatırken bunun meşrutiyetini şu misallerle

³⁶ Hâtim Muhammed İbn Hibbân, *Kitâbü'l-Mecrûhîn*, thk. Ammar Reyhavi (Beyrut: Dârü'r-Risaleti Alemiyye, 2022), 1/313.

³⁷ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 27.

³⁸ Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma İslam Tasavvufu*, çev. H. Kamil Yılmaz (Ankara: Altınoluk Yayınları, 1996), 9, 14, 19; Muhammed bin İbrahim Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2016), 53-56; Şehâbeddin Sühreverdî, *Avârifü'l-ma'ârif Tasavvufun Esasları*, çev. H. Kamil Yılmaz (İstanbul: Vefa Yayınları, 1989), 5-16; İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti - Şifâu's-sâil*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 1997), 291-296.

³⁹ Abdülkerim Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, thk. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2023), 25.

delillendirmiştir: Hz. Ömer Cuma hutbesinde gazaya gönderdiği ordu komutanını uyarmış, komutan duyması mümkün olmayan yerden bu sesi işitmiş ve zafer kazanmıştır. Yine Hz. Osman'ın ziyaretine gelen Enes b. Mâlik'in yolda rastladığı hanıma göz ucuyla baktığını haber vermesi ve onu uarması misal verilebilir. Hatta Enes b. Mâlik bunu hayret içerisinde karşılmış ve şöyle sormuştur. " Yoksa vahiy mi indirildi." Bunun üzerine Hz. Osman şöyle söylemiştir. "Vahiy inmedi fakat sadık firaset, delil ve basiret mevcut." Hatta Gazâlî'ye göre, Hızır ile görüşenlerin, gaibden ses işitenlerin varlığı, Allah dostlarının da insanların iç dünyalarında olup bitenleri haber vermeleri bu kabildendir.⁴⁰ Bilginin zirvesi olarak kabul edilen mârifetin, elde edilebilmesi için lazım olan bazı unsurlar vardır. Bunlar keşf ve ilhamdır. Bu minvalde Yunus Emre'nin bir sözünü nakletmek yerinde olacaktır. Yunus Emre (ö. 720/1320) "Bu aklü fikr-i ile Mevla bulunmaz"⁴¹ derken bilgiden ziyade kişiye marifetin gerektiğini anlatmaya çalışmış olmalıdır. Marifet, ilm-i ledünnî'ye sahip olan sûflere göre, belirli bir seyr-ü sülukten sonra ulaşılan ilm-i ilâhidir. Bu ilimde İslam'ın kabul etmediği ve ona muhalif hiçbir unsur bulunmamaktadır.

Tasavvuf hicrî bir ve ikinci asırda ortaya çıkmış ve şekillenmiş ilmi bir yapıdır. İlk dönem zühd dönemi diye isimlendirilmektedir.⁴² Zühd kelime itibarıyla rağbet etmemek,⁴³ yüz çevirmek⁴⁴ demektir. Sûfî çevreler bu yüz çevirmeyi, Cenâb-ı Hakk'tan gayri herşeyden yüzçevirmek olarak nitelemiştir.⁴⁵

Zühdün ortaya çıkışı ile alakalı farklı kanaatler vardır. Bunlardan bazıları Hz. Peygamber ve ashabının yaşantısının model olarak benimsenmesi ve asr-ı saadete olan özlem, Müslümanların fetihlerle genişleyen ve zenginleşen topraklarda İslam'ın zaafa uğramasından korkması ve yaşanan siyasi olaylara bir tepki olarak doğduğu söylemleridir. Ancak zühdün belli dönemde kalmayıp gelişerek devam etmesi söylenen bu gerekçelerden bir tepki olarak ortaya çıkışı ile iddianın mesnedinin zayıf olduğunu göstermektedir.⁴⁶

⁴⁰ Yunus Emre Gördük, *İslam Geleneğinde İşarî Tefsir* (İstanbul: Kitâbî Yayınevi, 2023), 92.

⁴¹ Gördük, *İslam Geleneğinde İşarî Tefsir*, 93-95.

⁴² et-Tûsî, *el-Lüma İslam Tasavvufu*, 16; Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Ataç Yayınları, 2015), 55-56; Abdürrezzak Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar* (Bursa: Bursa Akademi, 2016), 15; Ömer Rıza Doğrul, *İslamiyetin Geliştirdiği Tasavvuf* (İstanbul: Kaktüs Yayınları, 2008), 74-75.

⁴³ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru's-Sâdır, 1990), 3/196-198; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kalcı Yayınları, 2012), "Zühd", 397.

⁴⁴ Abdürrezzak Kâşânî, *Istılâhâtü's-Sûfiyye*, çev. Asım İbrahim el-Keyâlî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 103-104; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Otto Yayınları, 2014), 550.

⁴⁵ Muhammed bin İbrahim Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, ed. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011), 156-157; İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Minhâcü'l-Fukarâ*, ed. Safi Arpaguş (İstanbul: Vefa Yayınları, 2008), 293; Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 45.

⁴⁶ Mehmed Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, çev. Hüseyin Rahmi Yananlı (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017), 182; Ebû'l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf-İslam'da Manevi Hayat*, çev. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 62-70; Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, 25; Ahmet Cihad Haksever, *Tasavvufu Anlama Kılavuzu* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 25; Kadir Özköse, "Zühd ve Sûflerin Zühde Yükledikleri Anlam (Tasavvufta Dünyevîleşmeye Tepkisel Yaklaşım)", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2002), 175-194.

Zühhd farklı merkezlerde birbirine benzer, bazen de farklı biçimde anlaşılmış ve yaşanmıştır. Tasavvufun ortaya çıktığı ilk dönemi ve Mâtürîdî'nin de yaşam biçimi olarak benimsediği zühhd anlayışını ve farklı bölgelerdeki zâhid kimseleri hatırlamak yerinde olacaktır. Zira tasavvufun başlangıç noktası, bir yaşam biçimi olarak zühhdün benimsenmesidir. Mâtürîdî'nin zâhid ve takvâ sahibi bir kişi olduğu kaynaklarda aktarılmaktadır.⁴⁷ Tasavvufun ilk ortaya çıktığı merkezlerden birisi, Basra mektebidir. Basra, hadis, kelam ve fıkıh gibi alanlarda yazılı kaynağa sahip, ilmi açıdan zengin bir şehirdir. Aynı zamanda hubbullah (Allah aşkı) temelli bir zühhd anlayışı buradan tevârüs etmiştir.⁴⁸ Bu ekolün yetkin isimleri Râbia el-Adeviyye (ö.185/801) ve Hasan Basrî'dir (ö.110/728) denilebilir.⁴⁹ Hasan Basrî bu bölge için öncü ve imam olarak kabul edilmektedir.⁵⁰ Hasan Basrî tasavvuf ve diğer ilimlerdeki üstünlüğüne binaen methedilmektedir.⁵¹ Hasan Basrî'nin zühde yönelik temel fikri haşyetullah (Allah korkusu) dayalı zühhd ve hüznün esaslı bir takvadır. Hasan Basrî ilim erbabı bir şahıstır. İlim kabiliyeti ve hitabet becerisi sayesinde, zamanın emirlerine hikmetle yol göstermiş, onlar üzerinde söz sahibi olmuştur.⁵² Hasan Basrî'nin zühhd anlayışı dünya ve içindekileri terk, aynı zamanda dünyacılara buğz etmektir.⁵³ Bunun yanında kişi rızkını helal yoldan kazanmalıdır.⁵⁴ O'na göre kişi helalden kazandığını, helale harcamalıdır. Ayrıca kazandıkları, kalbinde sevgiye neden olmamalıdır. Darlıkta ve bollukta Cenâb-ı Hakk'a güvenmelidir. Elinden geleni yapıp tevekkül ve teslimiyet içinde olmak esastır. Daha sonra Mâtürîdî'nin düşünce dünyasında izlerini arayacağımız, kesb ve tevekkül düşüncesinin, ilk sûfler açısından yansıması bu şekildedir. Zira Mâtürîdî kesb ve tevekkülle ilgili ilk sûflerin birçoğunun görüşünü benimsemektedir. Bu bağlamda sûfler ve Mâtürîdî çalışıp kazanmanın mahzurlu olmadığını, hatta bunun gerekli olduğunu, ancak zararlı olan kısmın dünya sevgisini gönülde taşımak olduğunu ifade etmişlerdir.⁵⁵

Râbiatü'l-Adeviyye'nin (ö. 185-801) bir kadın olarak tasavvufta apayrı bir önemi vardır. Çöllerde uzlet hayatı yaşamıştır. Râbiatü'l-Adeviyye'yi diğer sûflerden ayıran en önemli yönü takvanın yanında hubbullahıdır. Zaman zaman Hasan Basrî ile sohbetler yapmıştır. Bir gün Hasan Basrî seccadesini suyun üzerine sermiş ve Râbiatü'l-Adeviyye "Buyurun burada namaz kılalım" deyince o, "Ahiret ehline, dünya çarşısından bir hal mi göstermek istiyorsun" dedikten

⁴⁷ Şükrü Özen, "Mâtürîdî" (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 2003), 28/146-151.

⁴⁸ Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatler*, 30.

⁴⁹ H. Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 106-110.

⁵⁰ Süleyman Uludağ, "Hasan-ı Basrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1997.

⁵¹ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, 66; el-Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, 152; Ferîdüddin Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, thk. Mehmet Zahit Kotku (İstanbul: Seha Neşriyat, 1983), 19-26.

⁵² Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), 86.

⁵³ Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 210.

⁵⁴ Hasan-ı Basrî, *Zühhd*, thk. İshak Doğan (Konya: Hüner Yayınevi, 2017), 106; Tahsin Görgün, *Klasik İslam Düşüncesinin Üç Sütunu Hasan-ı Basrî, Kadı Abdülcebbar, İbn Haldun* (İstanbul: Tire Kitap, 2023), 298.

⁵⁵ Mehmet Kubat, "Hasan-ı Basrî'nin Kader Hakkında Abdülmelik b. Mervân'a Gönderdiği (Cevabî) Mektup", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/4 (2008), 351-374; el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, çev. Hüseyin Yıldız (İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2015), 1/565-586.

sonra seccadesini havaya sermiş “Ey Hasan sen buraya gel ki avamın gözünden gayb olasın” demiştir. Sonra şöyle söylediği nakledilmektedir. “Senin yaptığını balıklar, benim yaptığımı sinekler yapıyor, asıl olan bunların maverasıdır.”⁵⁶ Râbiatü’l-Adeviyye’nin şahsiyeti hakkında Doğu ve Batı’da çalışmalar yapılmıştır.⁵⁷ Râbitaü’l-Adeviyye’nin künyesi Ümmü’l-hayr’dır. O, aşk-ı ilahiye gönlünde öyle büyümüştür ki, kendi ifadesiyle şeytana buğz etmeye yer bile kalmamıştır.⁵⁸ Geçimini temin etmek için ip eğirip satardı. Tevekkül eder fakat sebepleri terk etmezdi. Çıkmış olduğu hac yolculuğu için azığını ve seccadesini hazırlamıştır. Bu onun sebepleri terk etmediğini gösterir. Ayrıca bu yolculuk esnasında eşiği ölmüş, yardım etmek isteyenlerin yardımını kabul etmemiştir. Çünkü Allah’tan başka kimseden yardım istememeye, ahdi vardır. Yardım etmek isteyenlere “Ben, size güvenip yola çıkmadım” demiştir.⁵⁹ Râbiatü’l-Adeviyye’ye göre kıymetli olan tek şey Allah aşkıdır. O’nun dışındaki her şey kıymetsiz olduğundan terk edilmelidir. İbâdet, tâat, teslimiyet ve tevekkülü gaye edinmelidir.⁶⁰

Tasavvufun ilk olarak hayat bulduğu merkezlerden biride Horasan’dır. Horasan dini ilimler açısından önemli ilim adamlarının yetişmesini sağlamış geniş bir coğrafyadır. Tasavvuf geleneğinde ise kendine has üslubuyla önemli bir konuma ahiptir.⁶¹ Bu bölge başlangıcından itibaren tasavvufun seyrini belirlemiştir. Birçok önemli şahsiyetin yetiştiği bu bölge aynı zamanda Türklerin yeni vatanı Anadolu’da İslam’ın ve tasavvufun yerleşmesine önemli katkı sağlamıştır.⁶² Horasan’da yetişip tasavvufi kültürün Anadolu’ya ulaşmasını sağlayan isimlerin bazıları şunlardır:

Künyesi Ebû İshak olan İbrâhim b. Edhem (ö. 161/778) Belh’te doğup Şam’da vefat etmiştir. Sahip olduğu mülk ve mevkiyi terk edip ayrılmıştır. Sonraki zamanlarda hayatını helal lokma yeme-içme adına, bağ bekçiliği ve buğday biçme gibi işlerde çalışarak sürdürmüştür.⁶³ İbrâhim b. Edhem, Nîşâbur’da dokuz yıl devamlı ibadet ettiği mağaradan, yalnızca Perşembe günleri çıkar, odun toplayıp satar, kazancın yarısını kendi ihtiyaçları için, diğer yarısını da ihtiyaç sahipleri için harcardı.⁶⁴ O, yaşam biçimi olarak zühdü seçmiş aynı zamanda sebeplere de başvurmuştur.⁶⁵ Nitekim ona göre helal kazanç, gece ibadeti ve nafil oruca sevap bakımından denktir.⁶⁶ Ona göre kul dünya hırsından kurtulunca rızay-ı ilahiye ulaşır. Kulun Allah’a olan

⁵⁶ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 88.

⁵⁷ Margaret Smith, *Bir Kadın Sûfi: Râbia*, çev. Özlem Eraydın (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999).

⁵⁸ Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, 229.

⁵⁹ Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, 223-226.

⁶⁰ Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, 231.

⁶¹ Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, 48-49.

⁶² Sezai Küçük, “Zühd Döneminde Basra ve Horasanlı Zahid/Sufilerin Kesb ve Tevekkül Anlayışı”, *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 4/2 (2020), 212.

⁶³ Serrac, *el-Luma* (Kahire, 1960), 185; Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 112-470; Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*; el-Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi Keşfü’l-Mahcûb*, 385; Reşat Öngören, “İbrâhim b. Edhem” (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 2000).

⁶⁴ Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, 31-32.

⁶⁵ el-İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, 6/19.

⁶⁶ el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 6/105-122; Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 113-440-443-471.



itimât ve tevekkül, sıhhatli olursa kişi rızayı elde eder. Neticede o kimseye sema kapıları açılır.⁶⁷

Fudayl b. İyâz Horasan'da yetişen önemli bir şahsiyet olmasının yanında Hücûrî onun için "Vuslat dergâhının şâhı ve huzur ehlinin padişahı" demiştir.⁶⁸ O, dünyayı bir hapisane olarak görmüştür. Cenâb-ı Hak'ın hiç sevmediği bir kula dahi dünyalık vermesi, dünyayı değersiz ve kötü görmek için yeterlidir.⁶⁹ Ona göre zühd, kanaattir. Kanaat ise en büyük zenginliktir. Rıza ise, hiçbir karşılık beklentisi olmadığı için zühtten daha üstündür.⁷⁰ Fudayl b. İyâz rızayı şöyle izah etmiştir: "Allah'a tevekkül eden O'na güvenen kimsedir, O'nu itham etmez ve kendisini hor ve hakir bırakmasından korkmaz."⁷¹ Fudayl b. İyâz Allah'ı en iyi tanıyan kişinin ondan en fazla razı olan kişi olacağını söylemiştir.⁷² Ona göre Cenâb-ı Hak'ı gerçekten mârifet eden bütün gücüyle O'na ibâdet ve itâat eder.⁷³ Fudayl b. İyâz'a göre tevekkül, kişinin Allah'tan gayrisine bel bağlamaması ve hiç kimseden korkmamasıdır.⁷⁴ Bunun yanında kişinin ailesinin ihtiyaçları için sebeplere başvurması ve çalışması müminlik vasfıdır.⁷⁵

Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797): Abdullah b. Mübârek Merv şehrinde doğmuştur. Babası ve annesi Türk'tür. Horasan bölgesinde hadisleri sistematize etmesiyle meşhur olmuştur.⁷⁶ Onun züht anlayışı dünyadan ve dünyalıktan tamamen uzaklaşmak değildir. Kendisi ticaret ile meşgul olmuştur.⁷⁷ Hak dostlarının dünyada Allah'ı bir an bile unutmamaları gerektiğini söylemiş,⁷⁸ dünyada hoşâ gidecek birşeyin olmadığını ifade etmiştir.⁷⁹ O'na göre kulun elinden gelen gayreti gösterirken de sonrasında da güveneceği tek şey Mevlâ'sıdır.

Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848) sûfî geleneğin öncülerindendir. Horasan'ın Bistam şehrinde dünyaya gelmiştir. Görüşlerini Farsça olarak ifade eden sûfilerdendir. Daha sonra sözleri Arapça'ya çevrilmiştir. Bâyezîd etkili ve coşkulu tasavvufî görüşler ortaya koymuştur. Onun sözlerini kimi zaman Cüneyd-i Bağdâdî şerh etmiştir. Bâyezîd ilahi aşkla hem hâl olmuş,

⁶⁷ Ebu Abdurrahman es-Sülemi, *Tabakâtu's-Sûfiyye* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2023), 15-17; Kuşeyri, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi*, 420; el-Hücûrî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, 170.

⁶⁸ el-Hücûrî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, 165.

⁶⁹ Kuşeyri, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi*, 115.

⁷⁰ es-Sülemi, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, 4; Kuşeyri, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risalesi*, 338-339; el-Hücûrî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, 242; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 240.

⁷¹ Ebu Saîd el-Harrâz, *Kitâbü's-Sıdk*, thk. Himmet Konnur (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 66.

⁷² es-Sülemi, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, 4.

⁷³ el-Hücûrî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, 165.

⁷⁴ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 142.

⁷⁵ Osman Türer, "Fudayl b. İyaz" (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1996).

⁷⁶ el-Hücûrî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, 162-163; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 57-58; Raşit Küçük, "İsnad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 16 Nisan 2019.

⁷⁷ el-Hücûrî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, 163; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 57-58; Raşit Küçük, "Abdullah b. Mübarek" (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.).

⁷⁸ el-Hücûrî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, 164.

⁷⁹ el-Hücûrî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, 339.

kendisinden pekçok hal ve keramet sadır olmuştur. Fakat o, olağanüstü hallere önem vermemiştir. Bu düşüncesini şöyle ifade etmiştir: “Falan kişi tayy-ı mekân yapıyor” dediklerinde “Allah’ın lanetlediği şeytanda, leş yiyen kuşlarda aynı şeyi yapıyor.” Yine “Falan şahıs su üzerinde yürüyor” denildiğinde şöyle söylemiştir. “Bunu balıklar da yapıyor.”⁸⁰ Şöyle söylediği rivâyet edilir. “Bir adamın havada bağdaş kurup oturacak kadar kerâmet sahibi olduğunu gözlerinizle görseniz, O şahsın Allah’ın emirlerini, yasaklarını ve hudutlarını muhafaza ettiğini ve şer’i şerife uymak hususunda nasıl davrandığını araştırmadıkça ona aldanmayınız.”⁸¹ O, sözlerinde zühd ve tevekkülün ötesini işaret etmiştir. Zühdü hakkında sorulunca “Tek bir menzil yoktur ki tek bir cevap vereyim” demiştir.⁸² Bâyezîd’e Allah yolunda karşılaştığı en zor şey sorulduğunda bunu anlatabilmesinin mümkün olmadığını söylemiştir. Nefsine uyguladığı muamelenin en basit olanı sorulduğunda ise şu cevabı vermiştir: “Bir defasında nefsimi, ibadete ve tâata davet ettim. Fakat kabul etmedi. İbadeti reddetmesi sebebiyle bir sene onu soğuk su içmekten menettim.” Anlaşılan onun zühd, tevekkül, rıza ve şer-i şerîfe bakış açısı son derece keskin bir tavır içermektedir.⁸³

Tasavvuf ilminin tarihsel açıdan başlangıcı kabul edilen züht hareketi kesb ve tevekkül anlayışı açısından eksik anlaşılmıştır. Zira onlar kesbi tamamen inkâr eden bir yaklaşımla tevekkül etmemişlerdir. Aslında *Kur’ân* ve Sünnet doğrultusunda dünyaya ve içindekilere karşı örnek bir duruş sergilemişlerdir. Basra mektebindeki sûfiler dünyadan gereği kadar faydalanmayı uygun görmüşler, rızıklarını temin içinde edindikleri meslekleri kullanmışlardır. Onlara göre Allah’a itimat, takdire rıza, takva, ilâhî aşk, helal lokma ve başkasına muhtaç olmama müminin vasfı olmalıdır. Onlar dünyalık için kifâyet miktarı ile yetinmişler, dünya meşgalesinin yerine, Allah’a tâat ve ibadeti tercih etmişlerdir.

Horasan mektebindeki sûfilerin ana fikri ise tevekkül ve teslimiyet üzerine inşa edilmiştir. Kesb adına helal lokmayı, nafil ibadetle eşit değerinde kabul etmişlerdir. Onlara göre marifetullah, gafletten kurtulma, takva ve teslimiyet kişide var olması gereken erdemlerdendir. Kesb ile ilgili dikkat çeken isim Şakîk-ı Belhî olmuştur. Onun düşüncesi de kendi müşâhade ve makamına uygun şekilde gerçekleşmiştir. Başkalarına el açmak ve tembellik yapmak gibi bir düşüncesi olmadığı âşikardır. Esasen onun tercihi çalışmanın yanında daha büyük riskler içermektedir. Onun derecesi, kanaat noktasında belki zirve sayılabilir. Aslında sûfiler kesb ve tevekkülün birbirine zıt olmadığını, dünyaya meyledilmediği takdirde kesbin, tevekküle zarar vermediğini yaşayarak göstermişlerdir. Neticede tercihlerini tevekkül ağırlıklı kullanmışlar, ömürlerini ibadet ve tâata harcamışlardır. Bu bağlamda tasavvufî düşüncede kesb ve tevekkül anlayışının çok benzerini Mâtürîdî’de görmekteyiz. Ona göre de kişinin çalışıp kazanç elde etmesi dinine zarar vermez. İnsan fitrati

⁸⁰ Süleyman Uludağ, “Bâyezîd-i Bistâmî” (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992).

⁸¹ Abdülkerim Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi* (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2013), 108.

⁸² Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, 107.

⁸³ Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, 107.

gereği iyi ve güzel olana meyleder. Bu nedenle ayıplanamaz. Yeterki çalışıp kazandıkları, gönlünde sevgiye ve imanda gevşekliğe sebep olmasın.⁸⁴

1.1.2. Mâtürîdî'nin Tasavvufla İrtibatı

Mâtürîdî'nin yaşadığı çevre ve coğrafya, tasavvufî hareketlere adeta beşiklik etmiş bir yerdir. Bunu Mâtürîdî'nin hocaları, arkadaşları, kendisi ve talebelerinin eserlerde nakledilen sözlerinden anlamak mümkündür.⁸⁵ Bu isimlerden Mâtürîdî'nin hocasının hocası olan Ebû Süleyman el-Cüzcânî (ö. 200-816) ilmi kimliğinin yanında son derece takvâ ve zühd sahibi bir şahsiyet olarak nitelendirilmiştir.⁸⁶ Ayrıca Mâtürîdî'nin hocası olan Ebû Bekir el-Cüzcânî'ye nispet edilen *Kitâbu'l-fırak*, *et-Temyiz* ve *Kitâbu't-tevbe*⁸⁷ isimli eserlerden hareketle onun bu eserleri sûfiye gibi kaleme aldığını ve eserlerin tasavvuftan izler taşıdığını söylemek mümkündür.⁸⁸ Mâtürîdî'nin tasavvufla irtibatını yakaladığımız bir diğer isim Ebû Nasr el- İyâzî (ö. 260-847) dir. İyâzî, Mâtürîdî'nin hem hocası ve aynı zamanda talebelik arkadaşıdır. İyâzî kendisinden yaş itibarı ile küçük olan Mâtürîdî'ye azami saygı göstermiş, o gelmeden derse başlamamıştır.⁸⁹ Ayrıca İyâzî, Neccâriyye ve Mûtezile gibi Ehl-i Sünnet dışı akımlara karşı mücadele etmiş, Mâtürîdîliğin oluşumu ve gelişiminde liderlik yapmıştır. İyâzî hakkında hocası olan Hakîm es-Semerkindî'nin şöyle söylediği rivâyet edilir: “Son yüzyılda Mâverâünnehir’de fehim, ilim, nezaket, ifade kabiliyeti, takvâ ve iffet bakımından onun gibisi yetişmedi.” Zikrettiğimiz bilgiler ışığında, Mâtürîdî'nin yetiştiği kültür havzasında, ona katkı sağlayan müderris silsilesinin, takındıkları tavır ve benimsedikleri yaşam biçiminin, tasavvufî bir yaklaşım sergilediği aşîkârdır.⁹⁰

Mâtürîdî tefsirinde zühdü çağrıştıran anlatımlarda bulunmuştur. Onun amacı, İslam’ı felsefî kökenli dinlerden ve Ehl-i Sünnet dışı akımlardan muhafaza etmek, ayrıca tasavvufu da menşeyini oluşturan Kur’ân ve sünnet ışığında bâtinî oluşumlardan ayırtmak olmuştur.⁹¹

Mâtürîdî yaşadığı dönem açısından bakıldığında da Hallâc-ı Mansûr’un talebesi aynı zamanda Kelâbâzî'nin hocası olan İsâ b. Fâris el-Bağdâdî ed-Dîneverî (ö. 342-953) ile de sıkı bir dosttur.⁹² Dolayısıyla bu arkadaşlık Mâtürîdî'nin sûfî çevre ile münasebetini göstermesi açısından kaynak teşkil etmektedir.⁹³

⁸⁴ Küçük, “Abdullah b. Mübarek”.

⁸⁵ Ahmet Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 57.

⁸⁶ Ulrich Rudolph, *Mâtürîdî* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 219; Eraslan, *Mâtürîdî'lik ve Tasavvuf*, 82.

⁸⁷ Abdülhay el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, thk. Ahmed Za'bi (Beyrut: Dârü'l Erkam, 1988), 14.

⁸⁸ Rudolph, *Mâtürîdî*, 220; Eraslan, *Mâtürîdî'lik ve Tasavvuf*, 83.

⁸⁹ Ebû'l-Muîn en Nesefî, *Tebîratü'l-edille*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2012), 1/356-357-359.

⁹⁰ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 83.

⁹¹ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 83.

⁹² Abdurrahman-ı Câmî, *Nefehâtü'l-üns*, çev. Abdülkadir Akçiçek (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2016), 298.

⁹³ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 84.

Mâtürîdî'den sonra da ehl-i sünnet çizgisinde olan Hanefî-Mâtürîdî kelim âlimlerinden, tasavvufla irtibatı olan isimler mevcuttur. Bunlardan biri Mâtürîdî'nin talebesi Abdülkerim Pezdevî'nin torunu Ebû'l-Yusr el-Pezdevî (ö. 482-1089)dir. Pezdevî *Usûllü'd-din* isimli eserinde Mâtürîdî'nin tasavvufî yönünü ele alan şu ifadelerle yer vermiştir. "Ehl-i sünnet ve'l-cemaat akidesi üzere, tevhid ve kelim ilminde zâhit İmam Ebu Mansur Mâtürîdî'nin bir eserini inceledim. Mâtürîdî Ehl-i Sünnetin reislerindendi. Ben, Şeyh İmam babam ve onun ceddi zâhit Şeyh İmam Abdülkerim b. Musa'dan onun kerametlerini naklen dinledim."⁹⁴ Ayrıca Pezdevî'nin talebesi ve Hanefî-Mâtürîdî kelimcisi Ömer en- Nesefî (ö. 537-1142) de meşhur bir mutasavvıftır. Nesefî yazmış olduğu tefsirde Mâtürîdî ve Kuşeyrî'yi kaynak almıştır.⁹⁵ Nesefî şöyle bir bilgiye yer vermektedir: "Mâtürîdî Semerkand'da Hızır ile görüşmüş ve duasını almıştır." Ayrıca Nesefî Mâtürîdî için "Kudvetü'l-Ferîkayn" yani zâhir ve bâtının limi ifadelerini kullanmıştır.⁹⁶

Hanefî-Mâtürîdî kelim sistemine baktığımızda tasavvufla ehl-i sünnet çizgisinin paralel bir seyir takip ettiğini söyleyebiliriz.⁹⁷ Bu bağlamda Nesefî'ye göre Semerkand'da Hanefî-Maturîdî çizgisinde gelişen birçok sûfî ve keramet sahibi veli mevcuttur.⁹⁸ Nesefî'nin naklettiğine göre Mâtürîdî'nin hocası Ebu Nasr el-İyâzî o gelmeden derse başlamaz, onu ne zaman görse, hayranlıkla bakar ve "*Rabbim dilediğini yaratır ve seçer.*"⁹⁹ âyetini söylerdi. Ayrıca Ebû'l Yüsr el-Pezdevî dedesinden nakille Mâtürîdî'nin kerametlerinden bahsetmektedir.¹⁰⁰ Ayrıca Nesefî, Mâtürîdî için önemli iki sıfat zikretmektedir ki, bunlar "İmâmü'l Hüdâ"¹⁰¹ ile "Kudvetü'l ferikayn"dır.¹⁰² Bu bilgilerden yola çıkarak Mâtürîdî kelim okulunun ilerleyen süreçte sûfî çevreyi benimseyip, içine aldığı, aynı zamanda tasavvufî literatürü kullanmaya başladığını söylemek mümkündür.¹⁰³ Ancak Nesefî ve Pezdevî, *Kur'ân* ve Sünnete uymayan bazı bid'at fırkalarını da ele almışlardır. Bunlardan bazıları İbâhiyye, Hulûliyye, Habîbiyye, Şümrahîyye, Mütেকâsiliyye, Mütেকâhiliyye, İlhamîyye ve benzerleridir. İlhamîyye, Karmatîlere verilen isimdir. Bu fırka *Kur'ân* ve Sünneti reddedip, kendilerine ilham geldiğini söylemektedirler.¹⁰⁴ Bu sapık fırkaların isimlerini, fırak geleneğine dair ilk eserlerden olan *Kitabü'r-red'* de, Ebû

⁹⁴ Ömer Özgül, "İmam Mâtürîdî'nin Anadolu Tasavvuf Kültürü Üzerindeki Etkileri", *Diyanet İlmi Dergi* 55/3 (2019), 893-907.

⁹⁵ Muhammet Çol, *Ömer en-Nesefî ve et-Teyisir fî t-Tefsir* (Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 238-240.

⁹⁶ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 84.

⁹⁷ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 84.

⁹⁸ en Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, 1/474-475.

⁹⁹ Kasas 28/68.

¹⁰⁰ Muhammed b. el-Hüseyin b. Abdilkerim el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, thk. Şerafettin Gölcük (İstanbul: Kayihan Yayınları, 2017), 14.

¹⁰¹ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *el-Kand*, thk. Muhammed Yahya İsmail (İstanbul: Haşimi Yayınları, 2021), 21.

¹⁰² en-Nesefî, *el-Kand*, 262.

¹⁰³ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 85.

¹⁰⁴ Ömer Nesefî, "*Kitabün fî Mezahibî'l-Mutasavvıfa*", çev. Süleyman Uludağ, *Diyanet Dergisi* 18/3 (1979), 167.

Mutî Mekhul b. Fazl en-Neseffî (ö. 318-930) zikretmektedir. Ebû Mûtî Şumrahiyye'yi¹⁰⁵ Haruriyyeden, Vakıfiyye'yi¹⁰⁶ Cehmiyye'den, Habibiyye'yi ise Cebriyye'den saymıştır.¹⁰⁷

Netice itibari ile şöyle söylemek mümkün gözükmemektedir ki ehl-i sünnet mezhebi, Hanefi-Maturîdî ekolü oluşumundan itibaren sapkın, bid'at ehli fırkalarla mücadele etmiştir. Bunun yanında tasavvufun *Kur'ân* ve Sünnete bakan özünü batıldan ayırarak, tasavvufi yaklaşımlara olumlu bakmıştır.¹⁰⁸

Hanefi-Mâtürîdî kelim okulunun zaman içerisinde ortaya çıkan sapık fikirlere karşı sağlam bir duruş sergilemiştir. Bu ekol başlıca üç ana fikre karşı mücadele etmiştir. Bunların başında Karâmita ve Şîf-Bâtınî diğer oluşumlar gelmektedir. İkinci olarak Mürchie'den beslenen mistik akımlardır. Üçüncü olarak ise zararsız görünen Melâmetîliğin sonraki dönemlerde yozlaşmasıyla ortaya çıkan olumsuz fikirlere karşı olmuştur. Sonraki dönemlerde gerek ekolün sağlam bir sistemleşmeye dönüşmesi ve aynı zamanda siyasi çevreler tarafından benimsenmesiyle birlikte Hanefi-Mâtürîdî ekolü tasavvufun lehine hareket etmiştir. Bu yakınlaşmayı Mâtürîdî kelamının olgunlaşma ve yaygınlaşmasını sağlayan iki ismin eserlerinde görmekteyiz. Bu isimler Pezdevî ve Ömer Neseffî'dir. Her iki isimde kaleme aldıkları eserlerinde Kitap ve sünnete dayalı tasavvuf âlimlerinden övgü ile bahsetmektedirler.¹⁰⁹ Ayrıca Ömer en-Neseffî *et-Teyssîr fi't-Tefsîr* isimli eserinde Hanefi-Mâtürîdî itikadının fikirlerini Ehl-i Sünnet görüşleri çerçevesinde sistemleştirip düzenleyerek, sonraki dönemlere aktarmış, Mâtürîdî'nin te'vil ve tefsire yönelik izahlarını da tefsirinde detaylı biçimde incelemiştir. Tasavvufi kimliği ile bilinen Ömer en-Neseffî'nin Mâtürîdî'nin eserinden geniş ölçüde etkilenmesi sadece Fatiha ve Bakara Sûreleri sadedinde altıyüz yerde *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'dan bahs etmesi bu eserin, sûfi çevrelere yakın olması izlenimini oluşturmaktadır.¹¹⁰

Mâtürîdî hayatta olduğu dönemde olduğu gibi vefatından sonra önemli bir şahsiyet olarak görülmüştür. Hakkında bazı kitaplarda bazı menkıbeler yer almaktadır. Mesela en-Neseffî'nin kitabı olan *Tarihu Semerkand* isimli kitapta şu menkıbe anlatılmaktadır: "Mâtürîdî Hızır ile görüşmüş, kendisine ilmi ledün¹¹¹ verilmiş olan Hz. Hızır'dan dua istemiştir. Hz. Hızır dua etmiştir." Bu dua sayesinde kendisine ilm-i ledünni'den verildiği, bu yüzden bid'at fırkalarına sözleriyle galip geldiği zikredilmektedir.¹¹²

¹⁰⁵ Ebû'l-Muîn en Neseffî, *Kitâbü'r-red*, thk. Seyit Bahcivan (İstanbul: Hikmet Yayınları, 2015), 161.

¹⁰⁶ en Neseffî, *Kitâbü'r-red*, 234.

¹⁰⁷ en Neseffî, *Kitâbü'r-red*, 217.

¹⁰⁸ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 87.

¹⁰⁹ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 87.

¹¹⁰ Şeyma Akıncı, *Ömer en-Neseffî'nin et-Teyssîr fi't-Tefsîr Adlı Eserinde İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ının Etkisi* (İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023), 1-3.

¹¹¹ Kehf 18/65

¹¹² en-Neseffî, *el-Kand*, 141.

Mâtürîdî'nin tasavvufla irtibatını ortaya koymaya çalıştığımız bu bölümde kuşkusuz Ebû'l-Kâsım İshak b. Muhammed b. İsmâil el-Kâdî el-Hakîm es-Semerkindî'yi (ö. 342/953) hususi bir bölümde zikretmek gerekir. Semerkandî'yi ayrıcalıklı kılan birkaç husus vardır. Sâ mânî Sultanı İsmail b. Ahmed (ö. 279/892) ehl-i sünnet akidesini bidat ehline karşı koruyup savunacak ve Müslümanların itikatlarını pekiştirecek bir eser yazılmasını istemiş ve bu görevi Semerkandî'ye vermiştir. Tarihsel olarak baktığımızda zikri geçen dönemin, siyasi ve ictimai yapısı sebebiyle ehl-i sünnete karşı bir taarruzda bulunduğu söylenebilir. Bozuk fırkalar tarafından gerçekleşen bu tehlikeli akım ve fikirler bertaraf edilmek istenmiştir.¹¹³ Bu bozuk fırkalar başlıca Mûtezile, Kerrâmiyye, Cehmiyye ve Şîa'dır. Bunlar gâyet açık ve sert bir şekilde eleştirilmiştir. Bunun yanında Hanefî-Mâtürîdî ekolü benimsenmiştir. Semerkandî'nin yazdığı bu eser Ebû Hanîfe'nin eserleri ile çok benzerdir. Bu eser Mâtürîdîliğe öncülük eden eserlerdendir.¹¹⁴

Bu bağlamda söz konusu fırkalar Ehl-i Sünnet akidesiyle savuşturulmaya çalışılmıştır. Diğer yönüyle de *Kur'ân* ve Sünnete dayalı tasavvuf hareketleri desteklenmiştir. Semerkandî'ye de Hâkim denmesi, hikmete dayalı sözlerinden dolayı olmuştur.¹¹⁵ Aynı zamanda sûfî yönü herkes tarafından kabul edilen bir şahsa kelama dair bir eser yazdırılmak istenmesi de manidardır.¹¹⁶ Neseffî'ye göre Semerkandî ve Mâtürîdî, Ebû Nasr el-İyâzî'nin talebeleri olmaları sebebiyle arkadaşlarıdır.¹¹⁷ Semerkandî, Mâtürîdî'nin mezar taşına şöyle yazılmasını istemiştir: "Burası bütün hayatını ilme adayan, gücünü ilmin öğrenilmesi ve öğretilmesi için harcayan ve ömrünün meyvelerini toplayan kimsenin mezarıdır." Mâtürîdî'de tefsirinde Semerkandî'nin sözlerine yer vermiştir. Dolayısıyla aralarında bilgi alışverişi bulunmaktadır.¹¹⁸ Yine Semerkandî ile Mâtürîdî'ye nispet edilen bir rüya bazı kitaplarda şöyle nakledilmektedir: Salihlerden birisi rüyasında Ebû Nasr el-İyâzî'yi görür. İyâzî'nin ellerinde birer tabak mevcuttur. Tabakların birinde gül, diğerinde şeker kamışı vardır. Niyazi şeker kamışını İmâm Mâtürîdî'ye, gül tabağını ise Semerkandî'ye vermiştir. Bu rüya İyâzî'nin hikmeti Semerkandî'ye, hakikat ilmini ise Mâtürîdî'ye verdiği şeklinde yorumlanmıştır.¹¹⁹

İmâm Mâtürîdî'nin fikirsel yapısını ve başta kaleme aldığı tefsirini, bütüncül bir perspektifle ele aldığımızda onun tasavvufa paralellik gösteren yönlerinin olduğunu görmekteyiz. İmâm Mâtürîdî tefsirinde mutasavvıfların kullandığı kavramlara açıklık getirmiştir. Hatta onun söylemleri işârî yorumun mutlaka olması gerektiği yönündedir.¹²⁰ Mâtürîdî'ye göre *Kur'ân*'da

¹¹³ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 65.

¹¹⁴ Hakîm es-Semerkindî, "es-Sevâdü'l-A'zam" (İstanbul: TDV İslam Ansiklopesi, 2009), 36/578-579.

¹¹⁵ el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, 44; Muhammed b. Mansûr es-Se'mânî, *el-Ensâb*, çev. Muhammed Abdülkadir Ata (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1180), 4/208.

¹¹⁶ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 65.

¹¹⁷ en Neseffî, *Tebssiratü'l-edille*, 1/480.

¹¹⁸ Özen, "Mâtürîdî".

¹¹⁹ es-Se'mânî, *el-Ensâb*, 6/117; en-Neseffî, *el-Kand*, 425.

¹²⁰ Gördük, *İslam Geleneğinde İşârî Tefsir*, 301; Veysel Gengil, "Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l Kur'an'da Bazı Tasavvufi Kavramlara Yaklaşımı", *Diyanet İlmî Dergi* 56/2 (2020), 309-334.

yer alan “ tafsil” ve “beyan” kelimeleri, *Kur’ân*’ın insanlığın bütün ihtiyaçlarına cevap veren ve dünyanın sonuna kadar bütün zamanları içine alan bir kitap olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca bu kitap bazen üstü kapalı kavramlar ifade etmiş ve bunları insanların tefekkürüne sunmuştur. Neticede bu bilgilere ulaşmak adına, farklı ilimlerin olduğu anlaşılmıştır. Sadık rüya, *Kur’ân* ve Sünnet çerçevesinde kalbe gelen düşünceler de bu ilimlerdenidir.¹²¹ *Kur’ân* sadece lafız ve kelimelerin arasına hapsedilemeyecek ve tarihsellikte zamânâ indirgenemeyecek bir kitaptır. O kıyamete kadar dillerde okunup, zihinlerde ve bedenlerde yaşayacak, bugün ve yarın anlaşılmaya ve anlatılmaya devam edecektir. Esasen tasavvufun ve bu bağlamda işârî yorumun da *Kur’ân*’ dan hisse ve nasipdar olmak adına yapmaya çalıştığı bu olsa gerektir.¹²²

İmâm Mâtürîdî’nin tasavvufla ilişkisini daha iyi anlamak için onun tefsirinde yer verdiği sûfî kavramlara bakmak yerinde olacaktır. Tasavvufun onun döneminde henüz şekillenme sürecinde olması ve onun getirdiği izahların ona özgü olması, aynı zamanda döneminde var olan bid’at ehli akımlara karşı takındığı tavır onu mahsa bir sûfî yapmasa da biraz yakından bakıldığında tasavvuftan ayrı bir yerde olmadığı da âşikardır.

Mâtürîdî tefsirinde tasavvufi kaynaklarda yer alan kavramları kullanmıştır.¹²³ Mâtürîdî yaşadığı coğrafyada “zâhid” bir kişi olarak anılmaktadır.¹²⁴ Zühdün, kesbi terk etmek olmadığını, kazancı elde eden kimsenin, kazancını ihtiyaç sahipleri için harcamasının da bir zühd olduğunu söylemektedir.¹²⁵ Ona göre dünyayı ve nimetlerini terk eden kimse, Cenâb-ı Hakk’a ve Peygambere karşı asi ve gaflet içinde kalmak düşüncesi ile zahit olur.¹²⁶ Fakat bu zahidler dünyayı ve nimetleri hafife alıp, küçümserlerse hata etmiş olurlar. Mâtürîdî ikinci bir zühd anlayışından bahsederek şu açıklamayı yapar. “Kişi çalışır, nimetleri bir araya toplar. Lakin bu çalışması, elde ettiği nimetlere ihtiyaç duyacağı ahiret için azıktır. Ayrıca insan fitrat gereği güzel şeyleri¹²⁷ elde etmeyi sever. Bundan dolayı kınanması gerekmez. Mâtürîdî, Cenâb-ı Hakk’ın kullarının istifadesine sunduğu nimetleri şükrederek kullanmalarını istemektedir.¹²⁸ Bu nimetleri Cenâb-ı Hakk’ın kendisini hatırlatıp, şükür için verdiğini, aynı zamanda Allah (c.c) rızası için ihtiyaç sahipleri ile paylaşacağı düşüncesi bir hikmettir.¹²⁹ Ancak kişi yaratılış amacını unuttur, dünyayı zevk ve eğlence yeri olarak görürse, amacının dışına çıkmış olur. O kimseye dünya sevgisi zarar verir. O zaman ayıplanmayı ve kınanmayı hak eder.¹³⁰ Mâtürîdî’ye

¹²¹ Gördük, *İslam Geleneğinde İşarî Tefsir*, 301; Ebû Mansûr Mahmud b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, thk. Ahmet Vanlıoğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 6/555-557.

¹²² Gördük, *İslam Geleneğinde İşarî Tefsir*, 302.

¹²³ Gengil, “Mâtürîdî’nin Te’vilâtü’l Kur’an’da Bazı Tasavvufi Kavramlara Yaklaşımı”.

¹²⁴ en-Nesefî, *el-Kand*, 143; el-Leknevî, *el-Fevâidü’l-behiyye*, 899.

¹²⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, 11/335.

¹²⁶ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, 14/360.

¹²⁷ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, 16/330-331.

¹²⁸ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, 12/14-15.

¹²⁹ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, 14/359.

¹³⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, 12/13-14; el-Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, 14/359-360; el-Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, 16/330-331.

göre zühd dünyadan el çekmeden, insanın yaratılış gayesi içerisinde kâmil insan olmayı seçmesidir. Ulaşılan derecede insan öyle bir potansiyele sahip olur ki gördüğü her şey onu, Hakk'a vasil kılar.¹³¹

Mâtürîdî Ehl-i Sünnet çizgisinde olan sûflere yönelik eleştiride bulunmamıştır. Tefsirinde ise tasavvufla ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Yaşadığı dönemde tasavvufun varlığından haberdar olduğu anlaşılmaktadır. Onun eleştirdiği “ilham” kavramı, Şîî-Bâtınî akımların kabul ettiği bilgi türüdür. Yoksa tasavvuf ve Ehl-i Sünnet çizgisinde olan sûfler değildir.¹³² Zira Hücvîrî’de ilhamın bilgi kaynağı olma noktasında Mâtürîdî gibi düşünmektedir.¹³³ Aynı zamanda Pezdevî ve Neseî’nin yazmış olduğu eserlerde “İlhâmiyye” adında Şîî-Bâtınî bir fırkayı tasniflerinde ele almışlar ve tasvip etmemişlerdir. Bu ekolün Karâmita olması muhtemeldir. Bu durum Mâtürîdî’yi ve aynı zamanda Hanefî-Mâtürîdî sistemini tasavvufun karşısında olmaktan alıkoymaktadır.¹³⁴

Mâtürîdîlik, İmâm Mâtürîdî’nin yaşadığı dönemle sınırlı kalmamış, zamanı ve kıtaları aşarak birçok yere yayılmıştır. Ahmet Yesevî, (ö. 562-1166) Hacı Bektâş-ı Velî (ö. 669-1271) ve Yunus Emre (ö. 720-1320) gibi meşhur Türk tasavvuf erbabının, Fârâbî (ö. 339-950) ve İbn Sînâ (ö. 428-1037) gibi değerli bilim adamı ve filozof yetişmesine katkı sağlamıştır. Ayrıca bid’at fırkalarının başta Şîî-İsmailî akımların önüne geçilerek Türklerin inanç sistemi korunmuş, sağlam bir çizgide din anlayışı benimsenmiştir.¹³⁵ Kenetlenen bu din anlayışı sayesinde Türk tarihinin iki büyük Devleti olan Selçuklu ve Osmanlı isimleri ile mâruf devletler teşekkül etmiştir.¹³⁶ Mâtürîdîliğin itikad esasları ile ilgili şehirlerden uzak, küçük yerlerde Yesevîlik ve Bektaşîlik kendisini hissettirirken, merkezlerde bu ekol Nakşibendîlik’le tezahür etmiştir.¹³⁷ Mâtürîdî, yaşamış olduğu dönem ve çevresinde var olan dinamikler açısından incelendiğinde, onu kelâmî yönünün yanında, diğer İslami ilimler açısından da değerlendirmek adaletli bir yaklaşım olacaktır. Mâtürîdî fâkih ve zahid bir kişiliğe sahiptir. Yaşam şeklinin düşünce sistemine bağlı olduğu fikri, bize tasavvufla ilişkisinin var olduğunu düşündürmektedir.¹³⁸

Şu bir gerçektir ki; Hanefî-Mâtürîdî kelâmı, içinde bulunduğu coğrafyada yoğun taarruza mâruz kalmıştır. Bölgenin kültürü açısından birçok düşünce akımını barındırması, bir gerçektir. Dolayısıyla Mâtürîdî, Mu’tezile gibi itikadî, Şîî-Bâtınî gibi mistik düşüncelere karşı Ehl-i Sünnet akidesini korumaya çalışmıştır. Savunma yöntemi ise, aklı devre dışı bırakan

¹³¹ Hanifî Özcan, *Türk Düşünce Hayatında Mâtürîdîlik* (Ankara: Cedit Neşriyat, 2015), 65.

¹³² Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 89.

¹³³ el-Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, 403.

¹³⁴ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 89.

¹³⁵ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 88.

¹³⁶ Sönmez Kutlu, *Türk Müslümanlığı Üzerine Yazılar* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2017), 95.

¹³⁷ Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşârîlik-Mâtürîdîlik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2024), 246.

¹³⁸ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 90.

mistik hareketlere karşı aklı ön plana çıkararak olmuştur. Keza Mu'tezile'ye karşı cevap verirken de onların kabul ettikleri aklı kullanmıştır.¹³⁹

1.1.3. Mâtürîdî Öncesi ve Mâtürîdî Döneminde Tasavvufî Hareketler

1.1.3.1. Kerramiyye

Kerrâmiyye Muhammed b. Kerram es-Sicistânî'nin (ö. 255-869) fikri yapısı üzerine kurulmuş bir ekoldür.¹⁴⁰ Başlangıçta Kerrâmiliğin yayıldığı ana merkez Nîşâbur olmuştur. İtikadî olarak Hanefî çizgide olmuşlardır. Daha sonra bu fikir Horasan-Irak-Yemen ve Hicaz bölgelerine de taşınmıştır. Zaman içerisinde kendisine hayli taraftar bulmuş olan bu akım, Mâverâünnehir'de oldukça güçlenmiştir.¹⁴¹ Kurdukları hangâh (dervişlerin sohbet ve inziva mekânı) sayısı bu bölgede bir hayli fazladır.¹⁴² Sûfî geleneğe ilk hangâh kuranların Kerrâmîler olduğu söylenmektedir.¹⁴³

Kerrâmiyye kabul ettikleri görüş ve fikirlerle halkın İslamlaşmasına vesile olmuşlar. Temelde Mûtezile, Şia ve Hadis taraftarlarının fikirlerine karşı durmuş, bunlarla mücadele etmişlerdir. Bu ekol Horasan bölgesinden, Afganistan'a kadar geniş coğrafyada mektepler tesis etmişlerdir.¹⁴⁴ Başlangıçta Hanefî fıkhrına mensup olan Kerrâmiyye, tasavvufî gelenek içinde baş göstermeye başlamasıyla birlikte eleştirilmeye başlanmıştır.¹⁴⁵ Horasan ve Mâverâünnehir bölgesindeki faaliyetleri açısından Kerrâmîler kelâmî ve tasavvufî oluşumlara katkı sağlamışlardır. Aynı zamanda sonraki zamanlar açısından bakıldığında kaynak teşkil ettikleri söylenebilir.¹⁴⁶

Kerrâmîlik düşünce yapısı itibariyle eleştiriye tabi tutulmuştur. Onların benimsediği itikadî fikirler açısından bakıldığında, bu eleştirilerin haklı olduğu anlaşılmaktadır. Kerrâmîlerin ibadetleri, imandan saymayışları, imanın kabulü için dilin ikrarının yeterli olması, Cenâb-ı Hakk için tecsim ve teşbih gibi konulardaki görüşleri, Ehl-i Sünnet'e uymayan taraflarındandır. Bundan dolayı eserlerinin imha edildiği söylenmektedir.¹⁴⁷ Ayrıca İbn-i Kerram'ın peygamberlerin bazı günahlar dışında büyük günahları işleyebileceğini söylemesi, onun ilmi

¹³⁹ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 80.

¹⁴⁰ Cafer Karadaş, "Kerrâmiyye ve İtikâdî" 5/2 (2009).

¹⁴¹ Karadaş, "Kerrâmiyye ve İtikâdî".

¹⁴² Sönmez Kutlu, "Kerrâmiyye" (Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2022).

¹⁴³ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 29.

¹⁴⁴ Zeynep Alimoğlu Sürmeli, *Ehli Sünnetin Kerramiyye Eleştirisi* (Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017).

¹⁴⁵ Louis Massignon, *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*, çev. Mehmed Ali Aynî (İstanbul: Ataç Yayınları, 2006), 121.

¹⁴⁶ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 34.

¹⁴⁷ Hüseyin Doğan, *Kerrâmi Söylem ve Yorumları* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 121-123.

¹⁴⁸ Ebu'l Kâsım İbn Asâkir, *Târîhi Medîneti Dimâşk*, thk. Garrâme el-Ömerî (Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1995), 5/43-44.

az ve sadece zahirde ibadetten ibaret bir şahsiyet, olduğunun söylenmesine sebep olmuştur.¹⁴⁸ Kerrâmî fıkıhı, bölgeler arasında farklılık göstermektedir. Bazı bölgelerde kendine özgü fıkıhları ön plana çıkarken bazı bölgelerde Hanefîliği benimsemişlerdir.¹⁴⁹

Kerrâmiye erken dönem kaynaklarında fikhî, tasavvufî ve kelimî bir mezhep olarak görünmektedir. Kerrâmiye'yi doğru tanımlayabilmek için bütün yönlerini ele almak daha doğru görülmektedir. Bağdâdî'ye (ö. 429-1037) göre Horasan'da Kerrâmiye'nin üç kolu bulunmaktadır. Bunlar İshâkiyye, Hakaikiyye ve Tarâikiyye'dir. Bu fırkaların birbirlerini tekfir etmemeleri, onların tek bir fırka sayılmalarına sebep olmuştur.¹⁵⁰

Şehristânî (ö. 548-1153) Kerrâmiyenin on iki fırkaya kadar çıktığını, bunlardan altısının önemli olduğunu söylemektedir. Bu fırkalar Nûniyye, Zırrîniyye, İshâkiyye, Âbidiyye, Vâhiydiyye ve Heysemiyye olarak sıralanmıştır.¹⁵¹ Fahrettin er-Râzî (ö. 606-1210) ise Kerrâmiye'nin pek çok alt¹⁵² fırkası olduğundan bahsetmektedir ki bunlar Hammâkiyye, Yunâniyye, Sûremiyye olarak zikredilmektedir.¹⁵³ Kerrâmiye Allah tasavvuru ile ilgili görüşlerinde müşebbihe ve mücessime başlığı altında zikredilmiştir.¹⁵⁴ İman sadedindeki görüşleriyle Mürchie¹⁵⁵ ekolüne mensup sayılmışlardır. Bazı eserlerde ise kendilerine has üslupları ile bağımsız bir ekol olarak zikredilmişlerdir. Kerrâmiler en çok Allah'ın sıfatlarına yönelik görüşleri sebebiyle eleştirilmişlerdir. İbn Kerram'ın Cenâb-ı Hakk'ı zikrederken "Zât-ı ve cevheri ile tek olan" ibaresini kullandığını, fakat takipçilerinin "cevher" kavramını kullanmaktan kaçındıklarını görmekteyiz.¹⁵⁶ Kerrâmîlerin Allah'ın arşa istivası hususunda da ehl-i sünnete uymayan görüşleri eleştirilmiştir.¹⁵⁷ Kerrâmiyenin bazıları istivâyı mülâkî (karşılaşma) olması şeklinde ifade ederken, bazıları Allah'ın arşa istivasını mûmâs (temas etme) veya mulâsık (yapışık) olma şeklinde olduğunu iddia etmişlerdir.¹⁵⁸ Mekhul en-Nesefî ve Yahya b. Muaz'ın Allah tasavvuru

¹⁴⁸ es-Se'mânî, *el-Ensâb*, 5/43-44; Ebü's-Safâ es Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Helmut Ritter (Kahire: Dârü İbn Abbas, 1962), 4/265; ez-Zehabi, *Siyeru A'lâmî'n-Nübelâ*, 11/524.

¹⁴⁹ Aron Zysov, "Two Unrecognized Karrâmî Texts", *Amerikan Doğu Topluluğu Dergisi*, (1988), 584.

¹⁵⁰ Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak* (Kahire: Dârü's Selam, 2016), 215.

¹⁵¹ Abdilkerim b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, çev. Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 99.

¹⁵² el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 216; es-Se'mânî, *el-Ensâb*, 5/43-44.

¹⁵³ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *İ'tikâdâtü fırak'î'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, thk. Ali Sâmî en-Neşşar (Kahire: Dârü'l Kütübi'l İlmiyye, 1938), 67.

¹⁵⁴ Muhammed b. Ubeydullah Ebü'l Meâlî, *Kitâbü Beyânî'l-Edyân*, çev. Yahya el-Haşşâb (Kahire: Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb, 1957), 25-27.

¹⁵⁵ Hakîm es-Semerkindî - Talha Alp, *Sevâdi'l-a'zam Tercümesi* (Ankara: Yasin Yayınevi, 2019), 186-187; Ebü'l-Hüseyin el-Malatî, *et-Tenbih ve'r-red*, thk. Dederling S (İstanbul, 1936), 130.

¹⁵⁶ el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 216; es-Se'mânî, *el-Ensâb*, 5/43-44.

¹⁵⁷ w. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, çev. Ethem Nuri Fırlı (İstanbul: Birleşik Yayınları, 1998), 402.

¹⁵⁸ el-Bağdâdî, *Usûli'd-dîn*, 93-98; Muhammed el-İsfahânî el-İsfereyânî, *et-Tefsîr* (Beyrut: Dârü'l İbn Hazm, ts.), 111; Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Esâsü't-Takdis* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye lil Turas, 1986), 65.

ile ilgili, kaynaklarda aktardığı kadarıyla en azından ilk Kerrâmî'lerin aslında teşbihten kaçındıkları söylenebilir.¹⁵⁹

Kerrâmiyye'nin kendisinden söz ettirdiği bir başka husus, iman anlayışıdır. Fırka mensupları, imanın ikrardan ibaret olduğu konusunda fikir birliği içerisindeyler.¹⁶⁰ Bu konuda eleştiri, Kerrâmîlerin imanı, sırf dil ile ikrara indirgemeleri ve kalbî olarak inkâr etse de kişiyi mümin olarak saymalarından dolayıdır.¹⁶¹ Kerrâmî'lerin fikhî konulardaki görüşleri bazı kaynaklarda ufak tefek farklılıklar arz etse de, kısaca fikhî konulardaki görüşleri şöyledir: Abdestte sarığın üzerine mesh caizdir.¹⁶² Farz namaz, binek üzerinde kılınabilir.¹⁶³ Fecrin doğuşundan sonra, bilerek yemek yiyen kimsenin orucu kabul olur.¹⁶⁴ Farz ibadetlerde niyet gerekli değildir.¹⁶⁵

Bağdâdî (ö. 429-1037) *el-Fark beyne'l-fırak* adlı eserinde İbn Kerrâm'ın fikhî görüşlerini eleştirmiş ve akıl dışı bulmuştur.¹⁶⁶ İbn-i Kerrâm ölü yıkamayı ve namazını kılmayı farz görmemiştir. Bununla birlikte kefenlenip defnedilmesini vacip kabul etmiştir.¹⁶⁷ İbni Dâ'i er-Râzi'nin *Kitâbu's-sırr* adlı eserinde Kerrâm'ın görüşleri ile ilgili pek çok bilgi verilmektedir. Bu bilgiler etçil hayvanların yaratılması, günahkâr insanlara, günahsız hayvanların rızık olarak verilmesi, akrep, fare, yılan gibi zararlı hayvanların faydalarının sorgulanması şeklindedir. Kerrâmîler ile ilgili eserlerdeki Ehl-i Sünnet dışı fikirler, Kerrâmîlerin hicri 4. asrın sonlarından itibaren kendi fikhî görüşlerini oluşturup, benimsedikleri kanaatini düşündürmektedir.¹⁶⁸

Kerrâmîleri eleştirenlerin başında muhaddisler gelmektedir. Onlar hakkında olumsuz ilk eserleri kaleme alanlarda Ehl-i Hadîsdir. Hadîşçiler eleştirilerini Kerrâmîlerin fırka olarak, Mürcie içerisinde kabul ederek yapmışlardır.¹⁶⁹ Mâtürîdî tefsirinde Kerrâmiyenin iman nazariyesine eleştiride bulunmuş, iki ayeti delil göstermiştir. Hucurât Suresi 14. âyetinde "Bedeviler, iman ettik dediler. Şunu söyle: Henüz iman gönüllerinize yerleşmediğine göre sadece boyun eğdik deyiniz." Ayrıca Bakara Suresi 140. âyetinde ise " Siz mi daha iyi bilirsiniz, yoksa Allah mı?" buyrularak kimin iman sahibi olduğuna, gönüllerde olanı bilen tarafından karar

¹⁵⁹ Alimoğlu Sürmeli, *Ehli Sünnetin Kerramiyye Eleştirisi*, 52.

¹⁶⁰ el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 9/245-246; Şemsüddîn Muhammed Ahmed b. Osman Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, thk. Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1324), 6/314; Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyi'l Kübrâ*, thk. Muhammed Tannahi (Mansure: Dârü'l Faruk, 2019), 11/304; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971), 7/46.

¹⁶¹ es-Semerikandî - Alp, *Sevâdi'l-a'zam Tercümesi*, 178-186; es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, 4/265; es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyi'l Kübrâ*, 11/30.

¹⁶² Muhammed b. Ahmed el-Makdisî, *Ahseni't-tekâsîm*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2023), 40; Muhammed es-Suğdî, *en-Nütef*, thk. Muhammed Nebil Bahsili (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996), 1/19.

¹⁶³ el-Makdisî, *Ahseni't-tekâsîm*, 40; es-Suğdî, *en-Nütef*, 1/83.

¹⁶⁴ el-Makdisî, *Ahseni't-tekâsîm*, 40; es-Suğdî, *en-Nütef*, 1/157.

¹⁶⁵ el-Makdisî, *Ahseni't-tekâsîm*, 40; es-Suğdî, *en-Nütef*, 1/56-57.

¹⁶⁶ el-İsfahânî el-İsfereyânî, *et-Tefsîr*, 11; el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 223.

¹⁶⁷ el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 223-224.

¹⁶⁸ Alimoğlu Sürmeli, *Ehli Sünnetin Kerramiyye Eleştirisi*, 65.

¹⁶⁹ Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, thk. İsmâ Fâris el-Haristânî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 2/494-495.

verileceğine işaret edilmektedir. Bu ayetler bağlamında Mâtürîdî'ye göre iman, her şeyin Cenâb-ı Hakk'ın ilahlığına ve birliğine şahit olduğunu tasdik etmektir. İslam ise, Hz. Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmadan, her şeyi ona teslim etmektir. Mâtürîdî'ye göre imanın kalbe girmesi, duyu organları ile hissedilmez. İman tasdik noktasında hissi olarak anlaşılır. Bu ayetlerde ona göre Allah şöyle söylemektedir. “Sizin kalbleriniz iman etmedi.” Başka bir yerde Cenâb-ı Hak şöyle buyurmaktadır: “O kimseler, kalbleri ile inanmadıkları halde ağızlarıyla iman ettik derler.”¹⁷⁰

Mâtürîdî'ye göre Kerrâmîyenin imanî fikri yapısı bu ayetlere aykırı düşmektedir.¹⁷¹ Ona göre Hz. Allah'ın imanlarını kabul etmediği kimseleri Kerrâmîyye iman ehli saymaktadır. Sonraki dönemlerde bu izahı Ebû'l-Mü'in en-Nesefî (ö. 508-1114) *Temhid* ve *Tebssiratü'l-edille* isimli eserlerinde yapmaktadır. Nesefî'ye göre Kerrâmîler Cenâb-ı Hak'ın kâfir olarak nitelediği münafıkları “mümin” kabul etmişlerdir. Bu nassa itiraz etmeleri anlamına gelmektedir. Bu ise küfürdür.¹⁷²

Tarihsel süreçte tasavvuf oluşum ve gelişim açısından farklı tasniflere tabi tutulmuştur. Daha çok batılı kaynaklarda rastladığımız bu tasnife göre tasavvufun hicri 1. ve 2. asırdaki sürecine “zühd dönemi” denilmektedir. İlk dönem tasavvuf kültürünün oluşumunu ele aldığımız bu bölümde Kerrâmîler karşımıza çıkmaktadır. Zühd döneminde ortaya çıkan Kerrâmîler gerek kurucusu olan Muhammed b. Kerrâm'ın, gerek onu takip eden Kerrâmî lider ve mensuplarının zahidâne yaşayış biçimleri ile tasavvufî başlıkta ele alınmasına neden olmuştur.¹⁷³ Kerrâmîlerin kendilerine lider kabul ettikleri Ahmet b. Harb'in (ö. 234-848) Kerrâmîyye'nin sûfî ve Mürcîî bir kimliğe sahip olduğu kanaatinde büyük etkisi vardır.¹⁷⁴ İbn Kerram, Nişâbur'da İbn Harb'den hadis dersleri almıştır. İbn Kerrâm irca düşüncesinden¹⁷⁵ ve zahidâne yaşayışından etkilendiği hocasına pek çok konuda da muhalefet etmiştir.¹⁷⁶

Sülemî bir risalesinde tevekküle dair İbn Kerram'ın şu sözlerine yer vermiştir. “Nefsine karşı Allah'tan gayrı yardımcı, rızkın için Allah'tan başka muhafız, ilmin için Allah'tan başka şahit istememiş olman, tevekkül olarak sana kâfi gelir.”¹⁷⁷ Kuşeyrî'nin hocası Bağdâdî, Kerrâmîyyeyi sapık fırkalar arasında zikrederken, Kuşeyrî, Kerrâmîyye'den sadece Yahya b. Muaz'ın sözlerini zikreder. Kerrâmîlerle Eş'arî'ler arasında süre gelen fikir ayrılıkları sebebiyle, tasavvufî eserlerde Kerrâmîlerden bahsedilmediği düşünülebilir. Zira ilk dönem tasavvufun tedvin

¹⁷⁰ Mâide 5/41

¹⁷¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14/78-79.

¹⁷² Ebû'l-Mu'in en-Nesefî, *et-Temhid*, thk. Habîbullah Hasan Ahmed (Kahire: Dârü'l Feth, 1986), 386-389.

¹⁷³ Salih Çift, “İlk Dönem Tasavvuf Klasikleri Tarafından İhmal Edilen Bir Zühd Hareketi Kerrâmîyye”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 441.

¹⁷⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* (Kahire: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1986), 5/190; ez-Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 6/34.

¹⁷⁵ Siyasi ve itikadi bir fırka olarak ortaya çıkan Mürcie'nin görüşü. Bkz. Mürcie, TDV

¹⁷⁶ es-Se'mânî, *el-Ensâb*, 5/44; İbn Asâkir, *Târîhi Medîneti Dimaşk*, 128; Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 312; es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 4/265.

¹⁷⁷ Ebu Abdurrahman es-Sülemi, *el-Mukaddime fi't-tasavvuf*, thk. Asım İbrahim el-Keyyali (Beyrut, 2005), 1/107.

çalışması Şâfi-Eş'arî geleneğe mensup kimseler tarafından yapılmıştır.¹⁷⁸ Kerrâmîyenin sûfi kimliğine yönelik en önemli kaynak Ebû Mutî Mekhûl en-Nesefî'ye (ö. 318-930) ait olan *Lû'lû'îyyât* isimli eserdir. *Lû'lû'îyyât* tasavvufu konu edinen bir eserdir. Bu eserde Kerrâmî isimlerden bahsedilmektedir. Bu isimler Yahya b. Muaz, Ahmet b. Harb ve Muhammed b. Mervan'dır. Nesefî Kerrâm'dan, zahit olarak bahseder. Ahmet b. Harb ve Yahya b. Muaz'dan oldukça fazla nakillerde bulunur.¹⁷⁹ Keramiyye'nin kurucusu olan İbn Kerram'ın eserlerde abid ve zahid bir şahıs olarak anlatılması, Kerrâmîyye'nin bir zühd hareketi olarak tanınmasına neden olmuştur. Kerrâmî'lerin tasavvufî bir ekol olması ile ilgili en önemli delillerden biri de hicri 5. asra kadar, hangâh meskenli, faaliyet göstermesidir. Şeyh ve dervişleri barındıran bu yapılar Kerrâmî asıllı kurumlardır.¹⁸⁰ Ayrıca Nîşâbur'da Kerrâmîlere ait üç medresenin bulunduğu bilinmektedir.¹⁸¹ Horasan gibi geniş bir coğrafyada ortaya çıkan Kerrâmîyye, yaklaşık üç asır boyunca bu bölgeyi, dini siyasi ve sosyal konularda etkilemiş bir oluşumdur. Kerrâmîler kendilerine verilen desteklerin kesilmesi ile hicrî 5. asırda unutulmaya başlamış ve tarih sahnesindeki rolünü yitirmiştir.¹⁸²

1.1.3.2. Melametiyye

Hicri 3.yüzyılda Horasan-Maveraünnehir bölgesinde zuhur eden tasavvufî bir diğer oluşum da Melâmetîliktir. Hicri 3. asırda tasavvufla ilgili bir tedvin çalışması henüz teşekkül etmediğinden oluşan akımları kısımlara ayırmak ve isimlendirmek pek mümkün olmamaktadır.¹⁸³ Kelime anlamı itibariyle ayıplamak, kınamak, kötülemek anlamlarına gelen Melâmet tasavvufî bir anlayışın ismi olarak kullanılmaktadır. Melâmet düşüncesi, Mâide Suresi 54. âyette geçen Cenab-ı Hak'ın övgü ile bahsettiği "*onlar kınayanın kınamasından korkmazlar*" ayetinden hareketle benimsenmiş bir oluşumdur.¹⁸⁴

Hücvârî'ye göre Hz. Peygamber'e bi'set (peygamberlik) verildikten sonra, müşrikler onun için kâhin, yalancı gibi isnatlarda bulunmuşlardır. O bu yaftalara hiç aldırış etmeden dini tebliğe devam etmiştir. Hücvârî'ye göre Mâide Suresi 54. âyette geçen mana bunu beyan etmektedir. Ona göre Allah'a yönelen kimse kınanmak ve beğenilmemek gibi olumsuz durumlardan etkilenmez. Ayrıca kibir ve kendini beğenme gibi hallerden de muhafaza olunmuş olur.

Kübrevî şeyhlerinden Necmettin Daye (ö. 654-1256) meleklerin Hz. Âdem yaratılmadan evvel "*Ya Rab yeryüzünde kan dökecek, fesat çıkaracak birini mi yaratacaksın?*"¹⁸⁵ diye söylediklerini

¹⁷⁸ Çift, "İlk Dönem Tasavvuf Klasikleri Tarafından İhmal Edilen Bir Zühd Hareketi Kerrâmîyye", 442-443.

¹⁷⁹ Ebû Mutî Mekhul en-Nesefî, *Kitâbu'l-Lû'lû'îyyât* (Kahire, 1645), 5/193, 197, 203, 214, 220, 252.

¹⁸⁰ M. Baha Tanman, "Hangah" (TDV İslam Ansiklopesi, 1997), 43-46.

¹⁸¹ Abdülgâfir el-Fârisî, *Kitâbü's-Siyâk li-Târîhi Nîsâbûr*, thk. Muhammed b. Ezher Sarifini (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989).

¹⁸² Alimoğlu Sürmeli, *Ehli Sünnetin Kerramiyye Eleştirisi*.

¹⁸³ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 42.

¹⁸⁴ DİA, "Melâmiyye" (TDV İslam Ansiklopesi, 2004).

¹⁸⁵ Bakara 2/30

ve ilk ayıplanan kişi olması sebebiyle Hz. Âdem'in ilk melâmetî olduğunu söyler. Ahmed el-Gazâlî (ö. 520-1126) *Sevânih* isimli eserinde Melâmet konusunu, Mâide Suresi 54. âyetindeki “Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler” (kınanmaktan korkmayanlar) ayeti ile ilişkili olarak muhabbet başlığında ele almıştır.¹⁸⁶ Sülemî, Melâmeti tasavvuf ilmine dair bir makam olarak zikretmiştir.

Melâmetiyye, dini içten ve hissi olarak yaşamayı tercih eden sûfilere verilen isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlayışta toplumun beğenisini kazanmak gibi bir gayret yoktur. Ayrıca kınanmaktan da korkmazlar. Kendilerinde bulunan sırları gizler, kendi kusurları ile anılmaktan çekinmezler.¹⁸⁷ Melâmet anlayışı esasen, sûfinin özünden ayrılmaması gerektiğini öğütleyen bir yapıdır. Tasavvufun kabul gördüğü, sûfilerin halk nazarında makbul olduğu zamanlarda, riya ve gösterişe yönelik bir engelleme faaliyetidir.¹⁸⁸

Melâmetiyye, tasavvufun içinden çıkan, tasavvufu korumayı amaçlayan bir yapı olarak ortaya çıkmış gözükmektedir.¹⁸⁹ Melâmeti anlayış Horasan bölgesinde kendine has bir üslupla ortaya çıkmıştır.¹⁹⁰ Melâmetilik fikri, erken dönem methedilen bir yapı olmasına rağmen, sonraki zamanlarda farklı fikir grupları tarafından bozulup, istismar edilen bir yapıya dönüşmüştür.¹⁹¹ Hücûrî, Melâmeti üç başlıkta ele almıştır. Doğru istikamet üzerinde olanlar, halkın gözünde kıymet bulmuş kimselerin, bu itibarın ve şöhretin sakıncalarından kurtulmak için seçtikleri melâmet (kast melâmeti) bir de terk Melâmetiliğinden bahsetmektedir. Hücûrî'ye göre Hz. Osman'ın makam ve servetine rağmen, tevazu ederek odun taşıması, kast melâmetiliğine misaldir. Ayrıca Ebu Hanife'ye yapılan kadılık teklifini reddetmesi de bu melâmeti anlayışa misal olması açısından önemlidir. Bu bağlamda Horasan bölgesinde ismi zikredilen önemli sûfilerde, Hücûrî tarafından melâmeti düşüncede zikredilmişlerdir.¹⁹²

Melâmetilik fikrinin ilk temsilcilerinden bazıları şu kimselerdir: Ahmet b. Hadraveyh (ö. 240-854) Ebu Turab Nahşebî'nin (ö. 245-859) talebesidir. Hücûrî'ye göre Ahmet b.Hadraveyh, Horasan'ın güneşi, zahitlerin yol göstericisidir. Ahmet b. Hadraveyh, Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234- 848) ve Hatemi Esam'ın (ö. 237-851) sohbet halkasında bulunmuştur Ayrıca Hamdün Kassar'ı yetiştiren kişi olarak da bilinir. Ebu Hafs Haddad (ö. 260-883) ve Hamdün Kassar (ö. 271-884) Melâmetiliğin Horasan bölgesinde yayılmasındaki en önemli isimler olarak zikredilir. Attar, Hamdün Kassar için “nişâne-i melâmet” tabirini kullanmıştır.¹⁹³ Hamdün Kassar'ın şöyle

¹⁸⁶ DİA, “Melâmiyye”.

¹⁸⁷ Mustafa Kara, *Melâmetiye* (İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 1987), 43/43/1.

¹⁸⁸ Abdülbaki Gökıınarlı, *Mevlânâ Celâleddin* (İstanbul: İnkılap Kitapevi, 1999), 147; Câmî, *Nefehâtü'l-üns*, 73-74.

¹⁸⁹ Kara, *Melâmetiye*, 43/561-562.

¹⁹⁰ Abdülmelik b. Muhammed el-Harkûşî, *Kitâbu tezhîbi'l-esrar*, thk. Bisam Muhammed Barud (Abu Dabi: Mecmeu's-sekâfi, 1999), 39-42.

¹⁹¹ Affî, *Tasavvuf-İslam'da Manevi Hayat*, 91-93; el-Hücûrî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, 143; Câmî, *Nefehâtü'l-üns*, 73-74.

¹⁹² Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 46.

¹⁹³ Kara, *Melâmetiye*.

söylediği rivayet edilir: “Melamet, Mürcie kadar Hz. Allah'tan ümitli, Mutezile kadar da endişeli olmaktır.” *Tezkiret'ül- Evliya*'da bu söz şöyle tefsir edilmiştir: “Melâmetiler Hz.Allah'ın lütuf ve kereminden o kadar eminlerdir ki Mürcie, onları zemmeder. Yine Allah'ın gazabından öyle korkarlar ki, Mu'tezile onları ayıplar. Yani benimsedikleri ümit ve korku sebebiyle iki ekol tarafından melâmet okuna hedef olurlar.”¹⁹⁴ Hamdün Kassâr kendisinden sohbet etmesini isteyenlere şöyle söylemiştir: “Gönlüm dünyaya bağlı, dolayısıyla sözlerim tesir etmez.”¹⁹⁵

Melâmetiyye için bir başka önemli şahsiyet de Abdullah b. Münâzil (ö. 330-941)dir. Kendisinden sûfi eserlerde övgü ile bahsedilmektedir. Abdülvehhab eş-Şa'rânî (ö. 973-1565) onu tanıtırken “şeyhu'l-melâmiyye” demiştir.¹⁹⁶ Kuşeyrî de *Risale*'sinde “O Melâmiyye'nin şeyhi ve zamanında rûsûhu idi. Hamdün Kassâr'ın sohbet halkasında bulunan Abdullah b. Münâzil âlim bir kimse idi” demektedir. Ayrıca çok miktarda hadis yazdığını da nakletmektedir. Kuşeyrî onun bir sözünü şöyle ifade eder: “Bir kimse farzlardan birini terk ederse, Cenâb-ı Hak ona, sünneti terk etme cezası verir. Sünneti bırakmaktan endişe duymayan kimse de bid'at belasına düşüverir.”¹⁹⁷

Melâmetiyye ile ilgili, ilk ve müstakil eser Sülemî'ye aittir. 1945'te Mısır'da neşredilmiştir.¹⁹⁸ Melâmetiyye, Hanefî-Mâtürîdî kelim sistemi ile tasavvuf arasındaki ilişki düşünüldüğünde, tasavvufun yol aldığı ilk merhalede, kendini hissettirmiştir.¹⁹⁹ Hücvârî'nin Bâyezîd-i Bistâmî'yi dahi bir melametî olarak zikretmesi, bu fikrin genel kabul gördüğü (en azından o zaman için) fikrini akla getirmektedir.²⁰⁰ Fakat sonraki dönemlerde bu fikrî yapının yozlaşması ve istismara uğraması Hanefî-Mâtürîdî geleneğin bu oluşumu zemmetmesine sebep olmuştur. İbnü'l-Cevzî (ö. 597-1200) *Telbîsu'l-İblis* isimli eserinde Melâmetiyye'ye tenkitte bulunmuştur. İbnü'l-Cevzî, Melâmetîlerin insanların gözünden düşmek için yaptığı işleri, günahı küçümsemeleri sebebiyle yaptıklarını söylemiştir. Bunun da şerîata uygun olmadığını ifade eden İbnü'l-Cevzî “bu çok çirkin bir harekettir” demektedir.²⁰¹

İbn Teymiye (ö. 728-1328) de Melamiyye'nin giderek bozulduğunu, fuhuş ve haramları işleyip, farz ve emirleri terk ederek Melâmî olunacağını düşünenlerin çoğaldığını söylemektedir. Teymiye Allah ve Resûlünün emirlerini yerine getirip, kınanmaktan korkmayan ve sabreden Melâmîlerle, emirleri terk edip, günah işleyen Melâmîler arasında fark olduğunu söylemiştir.

¹⁹⁴ el-Hücvârî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, 141; Attâr, *Tezkiret'ül-evliyâ*, 403; el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 6/231.

¹⁹⁵ Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, 138; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Sıfatü's-safve*, çev. Abdulvehhab Öztürk (İstanbul: Karaman Yayınları, 2016), 122.

¹⁹⁶ es-Sülemi, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, 92.

¹⁹⁷ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 133-134.

¹⁹⁸ Kara, *Melâmetiye*.

¹⁹⁹ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 57.

²⁰⁰ Erarslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*, 55.

²⁰¹ İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, 2/363.

Ayrıca Kalenderiyye ve Melâmetiyye'nin olumlu ve doğru bir hareket olarak ortaya çıktığını, ancak sonra bozulup, aslını yitirdiğini ifade etmektedir.²⁰²

1.2. Mâtürîdî'ye Kadar İşârî Tefsirin Gelişimi ve Bu Tefsir Anlayışının Örnekleri

Kur'ân'ın ilk müfessiri elbette *Kur'ân* kendisine indirilen Hz. Peygamber'dir. Bu tefsir geleneği önce sahabeye, ardından tâbiine nakl olunmuştur. Nakledilen rivâyetler, dinleme ve duyma ile aktarılırken, daha sonraları yazılı eserlere geçmiştir. Bu eserler rivâyet tefsirleri oluşturmıştır. Bu rivâyet tefsirlerine zaman zaman müelliflerin kendi görüşlerini de ilave ettikleri anlaşılmaktadır.²⁰³ *Kur'ân* ahkâm açısından göz önünde bulundurulduğunda, yanlış mahal vermemesi açısından Hz. Peygamber'e bağlıdır. Zira vahyin ilk muhatabı o'dur. Hz. Peygamber *Kur'ân*'ı yaşam tarzı ile tefsir etmiştir. Bu tefsir şekli, ilahi kitabı baştan sona bir tefsir şekli olmamıştır. Hz. Peygamber ahkâm ve ibadet âyetlerini eksiksiz ve şüpheye mahal bırakmayacak şekilde açıklamıştır. Bunun yanında müteşâbih olan âyetlerde, o gün sahabeye, bu günde bizler için düşünme alanı bıraktığı görülmektedir.²⁰⁴ Aslında *Kur'ân*'ın kendisi de içerik bakımından bu düşünmeyi teşvik etmektedir.²⁰⁵ Esasen keşf ve akla muhalefet etmeyen, lafza ve şeriate ters düşmeyen anlamların hepsi Cenâb-ı Hakk'ın muradı olmalıdır.²⁰⁶ Mehmet Paçacı'da işârî tefsir için şöyle söylemektedir. "Zahir anlamın delalet ettiği anlam, anlaşıldıktan sonra başka derin ve batınî mânâların olmasında bir beis yoktur."²⁰⁷ Bu bağlamda benzer açıklamayı ulemânın istisnasız otoitesini kabul ettiği bir tasavvuf büyüğü olan İmâm-ı Rabbânî'de de görmekteyiz. İmâmı Rabbani, muhkem ve müsetabih âyetleri şu benzetme ile izah etmektedir. Ona göre muhkem âyetler islamın esası ve kaynağıdır. Müteşabih âyetlere gelince onlarda bünyesinde sırlar barındıran hazinelere benzemektedir. Esasında muhkem âyetler *Kur'ân* için asıl kaynaksa, müşebbihat da o asla ulaşmak için bir araçtır. Muhkemat hakikatin kendisi olurken, müşebbihat işaret yoluyla asla delalet eder. İmam-ı Rabbani'ye göre âlim o kimsedir ki, hem zahir (muhkemat) hem bâtın (müşebbihat) olan ilimleri tahsil eder. Kabuk ve öz bir araya gelmeden maksat hâsıl olmaz.²⁰⁸

Bâtın ilmi diye dillendirilen bu ilim, müteahhir ulema tarafından çeşitli kavramlarla isimlendirilmiştir. Bu kavramlar marifetullah, ilham, keşf gibi sözcüklerdir. İmâm-ı Gazâlî bu ilme öncü olmuştur. Gazâlî ve onun gibi düşünenler subjektif olan bu bâtınî bilgiyi kabul etmişlerdir.²⁰⁹ Fakat nefis ve şeytanın telkin etmesi muhtemel vesvese ve kuruntulardan ayırt

²⁰² Takıyyüddin İbnTeymyye, *Mecmû'u fetâvâ* (İstanbul: Darul İman Yayınları, 2022), 15/163.

²⁰³ Eraslan, *Mâtûrîdî'lik ve Tasavvuf*, 33; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir tarihi* (Diyanet İşleri Başkanlığı, 1988), 229.

²⁰⁴ Erarslan, *Mâtûrîdî'lik ve Tasavvuf*, 61.

²⁰⁵ Bakara 2/211, Âli İmran 3/7, Nisâ 4/84, A'raf 7/176

²⁰⁶ Davut Ağbal, "Molla Câmî Tefsirinde İşârî Yorumlar", *Amasya İlahiyat Dergisi*, (2019), 410-419.

²⁰⁷ Mehmet Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?* (İstanbul: Klasik, 2012), 208 s./148; Gördük, *İslam Geleneğinde İşârî Tefsir*, 66.

²⁰⁸ Ahmed Faruki Serhendî İmâmı Rabbani, *Mektûbât-ı Rabbânî* (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2011), 2/383-386; Gördük, *İslam Geleneğinde İşârî Tefsir*, 56.

²⁰⁹ Gördük, *İslam Geleneğinde İşârî Tefsir*, 54.

edebilmek için bu bilginin *Kur'ân'a* ve Hz. Peygamber'in sünnetine mutabık olduğunu teyid etmişlerdir. Kelam ehline göre ilmin kaynağı olan beş duyunun yanında tasavvuf ehline göre, Cenâb-ı Hakk'ın kullarına bahşettiği bir de bâtinî ilim mevcuttur. Âyetlerin zahirinden anlaşılan mânâların yanında, aklın maverasında ve bir takım ilahi tecelliler sayesinde bilinen mânâlar bulunmaktadır. Sûfilere göre herşeyin bir zahiri bir de bâtını vardır. Allah'ın yaratıp var ettiği zahir olan herşey, aslında hakikate ulaşmak için bir işarettir.²¹⁰ Bu bağlamda Cüneyd el-Bağdadi (ö. 297-909) Hz. Hızır'ın, Hz. Musa'ya öğrettiği ilm-i ledünnî budur demektir.²¹¹

Kur'ân-ı Kerim müslümanlar için Allah'ın bizzat gönderdiği ilahi bir kitaptır. Bu kitap İslam'ı seçenler için delil kaynağıdır. Bu kitaptan sonra delil ve kaynak açısından başvurulacak ikinci yer ise Peygamberin sözleridir. Çünkü vahyin bizzat muhatabı odur. Bu bağlamda Mâtürîdî'ye göre tefsir bizzat Peygambere, ondan sonra Sahabeye aittir. Bunların dışında kalanlar için tefsir değil, te'vil söz konusudur. Netice itibarı ile *Kur'ân* Hz. Peygamber'e gönderilmiştir. Dolayısıyla onun sözlerinin, *Kur'ân*'la aynı anlamı taşıması, hatta *Kur'ân*'ın müşkilinin tafsil ve tefsiri sadedinde olması gerekmektedir. Zira sahabe rivâyet ettikleri hadislerle *Kur'ân* âyetlerini şahit göstermişlerdir. Bunlardan birisi Abdullah İbn Mes'ud'dur.(ö. 95-713) Saîd b. Cübeyr (ö. 94-713) de şöyle söylemiştir: “Bana Resulullah'tan ulaşan hadislerin karşılığını mutlaka Hz. Allah'ın kitabında bulmuş oldum.”²¹²

İslam dininin ikinci ana kaynağı Hadis ve Sünnettir. Resulullah *Kur'ân*'ın umumi hükümlerini tahsis, mücmel olanı tafsil, müşkilini tavzih, mutlakını takyid, garib olanı tebyin ve tasvir ederek onu muhataplarına açıklamıştır. Çünkü Cenab-ı Hakk “*Ey Habibim, Rabb'inden sana indirileni tebliğ et. Şâyet bunu yapmazsan, onun peygamberliğini yapmamış olursun.*”²¹³ Başka bir âyetle de “*Sana öğüt verici Kur'ân'ı gönderdik ki, onu insanlara açıklayasın, belki düşünüp ibret alırlar*”²¹⁴ buyurulmaktadır.²¹⁵ Âyetlerden de anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber'e *Kur'ân*'ı önce tebliğ, sonra da tebyin ve tefsir görevi verilmiştir. Aynı zamanda farklı âyetlerde de kitabı ve hikmeti öğretmesi Cenab-ı Hakk tarafından istenmektedir.²¹⁶ Bu bağlamda Resulullah'ın hadis ve sünnetleri her alanda olduğu gibi işârî tefsir konusunda da delil teşkil etmektedir. Zaten yapılan rivâyetler işârî tefsirin mümkün olduğunu ispat ederken bizzat Hz. Peygamber'in yaptığı izahların, işârî tefsire misal teşkil ettiğini söylemek mümkün gözükmemektedir.²¹⁷

²¹⁰ Kadir Özköse, “Tasavvuf Kültüründe Bâtın ve Bâtınî/Ledünnî Bilgi Kavramlarının Referans Çerçevesi”, 29 Mayıs Üniversitesi Kurân Araştırmaları Merkezi, (2018), 29.

²¹¹ Süleyman Uludağ, “Bâtın İlmi” (Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1992); Gördük, *İslam Geleneğinde İşârî Tefsir*, 52.

²¹² Gördük, *İslam Geleneğinde İşârî Tefsir*, 232.

²¹³ Mâide 5/67

²¹⁴ Nahl 16/44

²¹⁵ Mehmet Mahfuz Ata, “Örnekleriyle Hz. Peygamber, Sahâbe ve Tabiîn Dönemi Tefsir Anlayışı”, *Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, (2019), 12/62.

²¹⁶ Bakara 2/129, Âli İmran 3/129, Cuma 62/2

²¹⁷ Gördük, *İslam Geleneğinde İşârî Tefsir*, 233.

H. Peygamber'in işârî tefsire şu açıklamaları örnek olmaktadır. Mesela “Allah kimin göğsünü İslam'a açmışsa artık o, Rabb'inden bir nur üzeredir.”²¹⁸ Sahabe “Ey Allah'ın Rasûlü “göğsün açılması” nasıl olur?” diye sorduklarında, H. Peygamber şöyle buyurdu: “Nur kalbe girdiği zaman göğüs açılır ve genişler.” “Peki nurun indiği nasıl anlaşılır?” diye sorulunca şöyle buyurmuştur: “Kişinin ebedi âleme yönelmesi, dünyadan uzaklaşması ve eceli gelmeden ölüme hazırlık yapması ile anlaşılır.”²¹⁹ Âyetin izahı, H. Peygamber'in tefsir sadedindeki işârî izahlarını göstermektedir. Bu hususa başka bir örnek olarak sahabîler aralarında İbrahim suresinde geçen “güzel ağaç”²²⁰ ifadesi hakkında konuşurlar iken o sırada H. Peygamber geldi ve sözü edilen ifade ile lakalı şöyle dedi: “Güzel ağaç müminin kendisidir. Onun kendisi yerde, dalı ise semadadır.”²²¹ Müfessir Tüsterî (ö. 283/896) H. Peygamber'in yorumuna şu izahı yaparak “ Bu H. Allah'ın mümin ve kâfirlerin hallerini anlatmak için verdiği bir misaldir. Müminin ameli semaya yükseltilmiş ve Allah indinde makbul sayılmıştır” demiştir.²²² Bu hususla alakalı başka bir misal ise şöyledir; H. Peygamber Abese suresinden konuşurken “Yağmurlar yağdırdık. Sonra toprağı göz göz yarıdık da, oradan ekinler, üzüm bağları, sebzeler, zeytin ve hurma ağaçları, iri ve sı kağaçlı bahçeler, meyveler ve çayırılar bitirdik.”²²³ âyetine gelince şu izahı yapmıştır: “Dikkat edin! Yağmur'un çiçekleri büyütmesi gibi, iman da kalbde ğınâyı büyütür. Bahillik (cimrilik) ve hırs ise, nemin otları büyütmesi gibi kalpte nifakı büyütür” buyurmuştur.²²⁴ Bu âyet için yapılan izahlarda işârî tefsir olarak karşımıza çıkmaktadır.

Neticede H. Peygamber şöyle söylemiştir. “Bana Kur'ân ve yanında bir misli daha verildi.”²²⁵ Kur'ân'la beraber verilen şeyin sünnet olduğuna dair genel kabul bulunmaktadır. Dolayısıyla H. Peygamber vahy-i metlûv ve vahyi gayr-i metlûv'e hâkimdir. Böyle olunca umûmu tahsis, müphemî tafsîl, gâibi tebyin etmiştir. Kitapta mücmel ve müphem olanı tefsir ettiği gibi, Kitap'ta olmayanı da tefsir etmiştir.²²⁶ Bütün bunlar Kur'ân'ın lafzının yanında, bütüncül mânâyâ paralel, başka mânâların olduğuna delalet etmektedir. Bu da Kur'ân'ın işârî anlam sahasını desteklemektedir.²²⁷

Peygamber Efendimizden sonra tefsir faaliyetleri konusuna bakıldığında, müfessir sahabe sayısının fazla olmadığını görmekteyiz. Sahabe, vahye muhatap oluşları ve sebebi nüzüllere bizzat şahit olmaları sebebi ile tefsir adına yetkin kişilerdir. Bu sahabeler başta dört büyük

²¹⁸ Zümer 39/22

²¹⁹ Ata, “Örnekleriyle H. Peygamber, Sahâbe ve Tabiîn Dönemi Tefsir Anlayışı”.

²²⁰ İbrahim 14/24-26

²²¹ Gördük, *İslam Geleneğinde İşârî Tefsir*, 23

²²² Selh b. Abdullah Tüsterî, *Kur'ân-ı Kerim'in İlk Tasavvufî Tefsiri: Tüsterî Tefsiri*, çev. Ömer Güngören, Ulucan Mahmut (İstanbul: Nefes Yayınları, 2022), 237-238.4.

²²³ Tüsterî, *Kur'ân-ı Kerim'in İlk Tasavvufî Tefsiri: Tüsterî Tefsiri*, 237-238.

²²⁴ Abese 80/25-27

²²⁵ Gördük, *İslam Geleneğinde İşârî Tefsir*, 233.

²²⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (Kahire: Dâru'l-Kütübü'l Hadise, 873), 4/131.

²²⁷ Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'ân Tefsiri* (İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2006), 32.

²²⁸ Gördük, *İslam Geleneğinde İşârî Tefsir*, 237-238.

halife ve İbn Mes'ud, İbn Abbas, Übey b. Kâb, Abdullah b. Zübeyr, Zeyd b. Sâbit ve Mûsa el-Eş'arî'dir. Bu bağlamda Âişe'yi (r.a) zikretmek yerinde olacaktır. Zira oda müfessire sahabedir. Sahabenin *Kur'ân*'ı yorumlama hususunda zahir manasının ötesinde, işârî tefsir kapsamında bazı izahlarının olduğunu görmekteyiz. Bu hususda onların yapmış oldukları bu izahlar *Kur'ân*'ın sadece lafızdan ibaret olmadığını beyan eder niteliktedir. Sahabe döneminde gördüğümüz bu izahların tâbiun döneminde de devam ettiği görülmektedir.²²⁸

Nasr Sûresi nazil olduğunda sahabe sevinmiş, Hz. Ebû Bekr ise şiddetle üzülmüş ve ağlamıştı. Peygamber (s.a.v) "*Seni ağlatan nedir?*" buyurdu. O da "Bu sûre sizin vefat haberinizi veriyor" dedi. Peygamber (s.a.v) "*Doğru söyledin*" buyurdu. Diğer bir rivayette ise bu sûreyi işiten İbn Abbas ağlamıştır. Peygamber (s.a.v) onun başını eliyle okşayarak neden ağladığını sormuş, İbn Abbas "Bu âyetler, sizin irtihal haberinizi veriyor" demiştir. Peygamber (s.a.v) "*Doğru söyledin*" buyurarak "*Allah'ım onu dinde fakih kıl ve ona te'vîli öğret*" diye dua etmiştir. Bu hadiseden sonra Peygamber (s.a.v) seksen gün daha yaşamıştır. Bu rivâyeti İbn Hacer, (ö. 852/1449) işârî tefsirin caiz olduğuna ve bu tefsiri, ilimde tefekkuh eden (derinleşen) kimselerin yapabileceğine misal göstermiştir. Bu bağlamda âlimler sahabe içtihadının isabetli ve önemli olduğuna, aynı zamanda şer'i delil sayılacağına hükmetmişlerdir.²²⁹

Tâbiûn dönemine baktığımızda işârî tefsir faaliyetlerinin devamını görmekteyiz. Bu bağlamda son derece zühdü ile tanınan bir sûfi olarak Hasan el-Basrî (ö. 110/728) işârî tefsirin kurucularından sayılmaktadır. Onun öne çıkan en önemli özelliği, âyetlerin ruhunda bıraktığı manevi tesir ve haz doğrultusunda manalar vermesidir. Mesela Nur Sûresi 35. âyetle ona göre, mü'minin kalbi ve tevhid nuru anlatılmaktadır. *Kur'ân* nurdur. Onun nuru kandil gibidir ki, ışığı marifet, yağı ihlas, fitili farzlardır. İhlas arttıkça kandilin ziyası, farz amellerin hakikati arttıkça kandilin nuru artar. Bu yorum sahabeden Abdullah b. Mes'ûd'dan yapılan rivayetle aynıdır. Bu yoruma göre kandilin içindeki menfezde mü'minin göğsüdür. Kandil, mü'minin kalbindeki nurdur. Bu nurun içinde bulunduğu cam ise mü'minin sırrıdır.²³⁰ Tâbiûn döneminde işârî tefsir bağlamında öne çıkan başka bir isim Câfer es-Sâdık'tır.(ö. 148/765) Sülemî İmam Câfer'den rivayetle "Allah" lafzının izahını şöyle nakleder. "O (Lafzullah) tam bir isimdir. Çünkü dört harfdir. Elif tevhid direğidir. İlk "lam" fehme, ikinci "lam" nübüvvete işaret eder. "He" harfi işarete sondur. "Allah" tek ve benzersiz olanın ismidir. O hiçbir şeye bağlanmaz, ancak herşey ona bağlıdır. Tek ve yegâne olan Mâbud, mahiyetinin idraki ve keyfiyetinin ihata edilmesinden münezzehtir. O, tahminlerden ve gözlerden örtülü, idraki de celâli ile perdelidir.²³¹

Hicri ikinci asırda devam eden işârî yorum geleneği devam etmiş, hicri üçüncü asırda, ilk eser olarak Sehl b. Abdullah et- Tüsterî'nin (ö. 283/896) eseri ortaya çıkmıştır. Tüsterî, kelim ve tefsirde söz sahibi bir âlim olmasının yanında, sûfi şahsiyetiyle meşhurdur. Ona "Sûfilerin

²²⁸ Gördük, *İslam Geleneğinde İşârî Tefsir*, 284-285.

²²⁹ Gördük, *İslam Geleneğinde İşârî Tefsir*, 290-291.

²³⁰ Gördük, *İslam Geleneğinde İşârî Tefsir*, 294.

²³¹ Gördük, *İslam Geleneğinde İşârî Tefsir*, 295.

şeyhi” unvanı verilmiştir.²³² Peygamber’den (s.a.v) günümüze kadar devam eden tefsir faaliyetlerine tarihsel süreçte sûfiler, farklı bir zenginlik getirmişlerdir. Sûfiler *Kur’ân*’ın lafız manasının yanında bâtinî anlam ve derinliklerine dikkat çekmişlerdir. Bununla birlikte bâtinî anlamların *Kur’ân*’ın zahirine ters düşmemesinide şart koşmuşlardır. Bu anlamda Tüsterî Tefsiri günümüze ulaşan en eski sûfi tefsir olarak karşımıza çıkmaktadır.²³³ Tüsterî aynı zamanda, daha sonra kaleme alınan tasavvufî tefsirlerde kaynaklık etmiş bulunmaktadır. Nitekim Serrâc’ın (ö. 378/988) *el-Lüma’sı*, Ebû Talib el-Mekkî’nin (ö. 386/996) *Kûtü’l-Kulûb’ü*, Kelâbâzî’nin (ö. 380/990) *et-Taarrufu*, Sülemî’nin (ö. 412/1021) *Hakâiku’t-Tefsiri*, Hücvârî’nin (ö. 465/1072) *Keşfü’l-Mahcûb’u*, Kuşeyrî’nin (ö. 465/1072) *er-Risâle*’sinde Tüsterî’den yapılan birçok misale rastlamaktayız.²³⁴ Bu minvalde bizde tezimizde Mâtürîdî’nin *Te’vîlâtü’l- Kur’ân*’ında da Tüsterî’nin tefsiri ile bazı âyetlerde benzerlik yakaladığımızı söyleyebiliriz. Nitekim Nur Sûresi’nin 35. âyetindeki izahlarda bunu görmek mümkündür.²³⁵

İşârî Tefsir’in tarihsel kronolojisi içerisinde Ebû Nasr Abdullah es-Serrâc’ında (ö. 378/988) ismini zikr etmek faydalı olacaktır. Serrâc işârî tefsir ilmini ve sûfilerin bu tefsire bakışlarını Muhammed Sûresi’nin 24. âyeti sadedinde şöyle izah etmiştir. “Tevbe ile kalbin pası silinir. Bu pas silindiğinde kalpteki manevi kirler dökülür. Temizlenen yerlere gayb âleminden nurlar doğar. Kalbine bu nurların doğduğu kimsede, hikmet zahir olur. Bu kimse taşan bu hikmetleri söylemeye başlar. Hz. Allah, Peygamberinin yolunu takip edip içini ve dışını temizleyerek bildikleri ile amel edenlere, bilmedikleri ilimleri öğretir. Bu ilmin adı “işâret” ilmidir.”²³⁶ Serrâc tefsirinde tasavvufun öne çıkan konularını birçok müellife göre daha düzenli bir biçimde kaleme almıştır. Bu eserin ismi *el-Lüma*’dır. Serrâc gittiği yerlerde birçok sûfi ile görüşmüş ve o döneme kadar yazılan kaynakları toparlayarak bir araya getirmiştir. Serrâc’ın amacı *Kur’ân* ve Sünnet’e uygun bir tasavvuf anlayışı ortaya koymak, tasavvufa yöneltlen tenkitlere cevap vermek ve *Kur’ân* ve Sünnet’e uymayan aşırı tasavvufî hareketleri reddetmektir. Serrâc eserinde rivayet silsilesine büyük özen göstermiş, menkıbelerin sıhhatli, emin ve güvenilir olmasına önem vermiştir. Serrâc’ın eserinde tasavvuf anlayışını, Cüneyd-i Bağdâdî ve Sehl b. Abdullah et-Tüsterî’ye dayandırıldığını görmekteyiz. Serrâc’a göre ilim üçtür. Bunlar Hadis, Fıkıh ve Tasavvuftur. Müellif gerçek sûfi ile sûfi olmayanı ayırt etmek için bu eseri yazdığını zikretmektedir.²³⁷

Tasavvufun tarihsel seyrine, içinde bulunduğumuz zaman açısından bakıldığında, burada zikretmekte fayda gördüğümüz bir gerçek, Mâtürîdî’nin kaleme alınan yakın tarihteki eserlerde, işârî müfessir sadedinde değerlendirilmeye başlamasıdır. Mâtürîdî’nin tasavvufla irtibatını ortaya koymayı amaçladığımız bu çalışmada bu bilgi önem arz eder. Nitekim Yunus Emre Gördük “*İslam Geleneğinde İşârî Tefsir*” isimli eserinde Mâtürîdî’ye bu minvalde yer vermiştir.²³⁸

²³² Gördük, *İslam Geleneğinde İşârî Tefsir*, 299.

²³³ Tüsterî, *Kur’ân-ı Kerim’in İlk Tasavvufî Tefsiri: Tüsterî Tefsiri*, 31.

²³⁴ Tüsterî, *Kur’ân-ı Kerim’in İlk Tasavvufî Tefsiri: Tüsterî Tefsiri*, 28.

²³⁵ Tüsterî, *Kur’ân-ı Kerim’in İlk Tasavvufî Tefsiri: Tüsterî Tefsiri*, 298; el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 10/163.

²³⁶ Gördük, *İslam Geleneğinde İşarî Tefsir*, 302.

²³⁷ Süleyman Uludağ, "el-Lüma" (İslam Ansiklopedisi: TDV Yayınları, ts.).

²³⁸ Gördük, *İslam Geleneğinde İşarî Tefsir*, 300-301.



Mâtürîdî'ye kadar ve sonrasında birçok isim ve eserle zenginleşen tasavvufî tefsir, varlığını sürdürmektedir. *Kur'ân*, Hadis ve Sünnetler, Ayrıca sahabeden intikal eden birçok hadise ve bilgi *Kur'ân*'ın lafızdan öte derin manalarının olduğunu meşru kılar niteliktedir.²³⁹ Mâtürîdî tefsirinde bu meşruiyeti kabul eder biçimde gözükmektedir. Bu bağlamda eserinde işârî boyutu yakalayan izahları mevcuttur. Tezimizin ikinci bölümünde müfessirin bu yönünü açığa çıkarmaya çalışacağız

²³⁹ Gördük, *İslam Geleneğinde İşârî Tefsir*, 291.

2. BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ'NİN TE'VÎLÂTÜ'L-KUR'ÂN'INDA İŞÂRÎ TEFSİRİN BOYUTLARI VE YANSIMALARI

Çalışmamızın bu bölümünde Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ında işârî tefsire dayanak olabilecek kavramlara ilişkin izahlarını ele alacağız. Araştırmalarımız bize Mâtürîdî'nin tefsirinde işârî tefsir ile ilişkisini yakalayabileceğimiz kavramların mevcut olduğunu göstermiştir. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* bütüncül bir bakış açısı ile incelendiğinde Mâtürîdî'nin işârî yorumlara açık olduğu görülmektedir. Hatta bu kavramlar bazen mutasavvıfların ifadelerini açıklar mahiyettedir. Bu bağlamda Mâtürîdî'nin işârî yaklaşımları bazı meselelerin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamıştır. Müfessir yaptığı izahların yanı sıra çözüm önerileri de sunmuştur. Mesela sabırlı ve cömert olmak veya nefsi terbiye etmek gibi güzide vasıfların nasıl elde edileceğine dair ipuçlarının verildiği görülmektedir.²⁴⁰ Bunun yanında Mâtürîdî yapmış olduğu işârî izahlarda kimi zaman tasavvufî yaklaşımlara da yer vermiştir. Bu yaklaşımlar bazen sûfilere benzer nitelikte bazen de Mâtürîdî'ye has bir üslup ile anlatılmıştır. Hatta bazı izahlar sûfilerin genel geçer açıklamalarının dışında yeni anlamlar kazanmıştır. Bu bağlamda Mâtürîdî'de işârî tefsirin mümkün olduğu âşikardır. Ancak bâriz bir işârî tefsir politikası mevcut değildir. Biz bu tasavvufî üslubu Mâtürîdî'nin takipçisi ve akidesinin savunucusu olan Ömer en-Neseî ve diğer ulemada görmekteyiz. Mâtürîdî'de işârî tefsirin merkezde olmayışının sebebi kanaatimizce müfessirin içinde bulunduğu ortamın Mu'tezile'nin Abbasi idaresi tarafından takipte olduğu Ehl-i Hadis taraftarlarının destek gördüğü, Şîî-İsmailî akımların hayat bulduğu bir zamana tekabül etmesidir. Ayrıca hassas bir dengede tutulması gereken tasavvufî hareketlerinde ortaya çıkışı bu döneme rastlamaktadır. Kerrâmiyye gibi başta Ehl-i Sünnet çizgisinde neş'et edip daha sonra yozlaşarak Ehl-i Sünnet'i terk etmeleri Mâtürîdî'yi bu akımlara karşı bir savunma geliştirmeye itmiş olabilir. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* geniş bir perspektifle incelendiğinde kendine özgü bir tefsir olarak karşımıza çıkmaktadır. Tefsirin derin bir bilgi birikimi ile yazılmış olduğu her halinden anlaşılmaktadır. Mâtürîdî açıklamalarını yerine göre alışılmışın dışında entelektüel bir anlayışla ele almıştır.²⁴¹ Mâtürîdî'nin içinde bulunduğu zaman göz önünde bulundurulduğunda eserini herhangi bir görüşe yaslamadığı, bütüncül bir bakış açısıyla Ehl-i Sünnet çerçevesinde doğru olanı olmayandan tefrik eder biçimde yazdığı görülmektedir. Zira onun zamanında ortaya çıkan akım ve görüşlerin, fikrîsel tahlile ihtiyaç duyduğu âşikardır. Mâtürîdî'nin yazdığı eserle buna muvaffak olduğu gözükmektedir. Bu bağlamda müfessirin tefsirinde, amacının tamamıyla bir sûfi tefsir yazmak olmadığı, zamanı içinde cevap vermesi gereken soru ve akımlara karşı topyekün bir eser olarak kaleme aldığı anlaşılmaktadır.

Yakın tarihte yapılan çalışmalar müfessir ile ilgili konuşulması gereken pek çok bilgi sunmaktadır. Bu bilgilerin bize Mâtürîdî'yi kelimî kimliğinin yanında, tasavvufî bir yönüyle tanıtmaları mümkündür.

²⁴⁰ Gengil, "Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l Kur'an'da Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı".

²⁴¹ Veysel Gengil, *Mâtürîdî'de Tefsirin İmkânı* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 142-143.

Dolayısıyla herhangi bir çerçeve çizilmeden onu anlamaya çalışmak bilimsel açıdan makul gözükmemektedir. Bu bağlamda müfessire biçilen rolden ziyade görüş ve önerileri ile bize ne söylediği önem arz etmektedir. Mâtürîdî *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da birçok tasavvufi kavrama atıfta bulunarak bunları kendi bakış açısı ile izah etmeye çalışmıştır. Ayrıca müfessir geliştirdiği çizgide Ehl-i Sünnet dışı olmayan düşüncelere kapı aralamıştır. Bu minvalde tasavvufta bunlardan biridir. Zira hocaları ve talebeleri sadedinde çevresine bakıldığında, sûfilerle dolu olduğu gözükmemektedir.²⁴² Mâtürîdî Türkistan ve Mâverâünnehir'in İslamlaşmasına hemde itikadının sistemleşmesine öncülük etmiştir. Bunun yanında Mâtürîdî çizgisinde olan, sûfi Ahmed Yesevî (ö.562-1166) ve hocası Yusuf Hemedânî (ö.535-1140) Mâtürîdî'nin ılımlı yaklaştığı tasavvuf kültürünün Hanefi-Mâtürîdî ekol içinde yayılmasını sağlamışlardır.²⁴³ Çalışmamızın bu bölümünde bu kavramların *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'daki açıklamalarına ve bu açıklamaların tasavvuf edebiyatındaki izahlarla benzer yönlerine yer vereceğiz.

2.1. Mâtürîdî'nin İşârî Tefsire Dayanak Olabilecek Kavramlara Yaklaşımı

2.1.1. Marifet

Mârifet tasavvufun ameli ve ilmi karakterini tanımlaması açısından önemli bir kavramdır. Mârifet a-r-f kökünden türeyen bir kelime olmakla birlikte, bilmek, tanımak (duyu organları ile) bir şeyi becerebilme kabiliyeti ve idrak etmek gibi anlamlara gelmektedir.²⁴⁴

Tasavvufî mânâda, sûfilerin vasıtasız bir şekilde tecrübe ve vecd hali (ruhun coşkunluk hali) ile edinilen bilgidir. İlâhi bilgi olarak da bilinir.²⁴⁵ Zünnûn-ı Mısırî (ö. 245/859) ile dillendirilmeye başlayan mârifet kavramı Allah'ı akli bilgiye bağlı kalmadan sevgi ile bilmektir. Bu bağlamda Allah'ı bilmek tasavvufi bilginin temel prensiplerinden olmuştur. Bu açıdan tasavvufî düşüncede mârifet bilgi çeşididir. Bilginin iki yönü vardır; biri çalışmak suretiyle elde edilen ilim, diğeri ise keşif yoluyla (üstü kapalı bir şeyin açılması, gözle görülür hale gelmesi) elde edilen, Allah hakkında mârifettir.²⁴⁶ Bu nedenle sûfiler, âlim ile arif arasında fark olduğunu söylerler. Bu bağlamda Hücvârî, (ö. 465/1072) Allah'ın iki şekilde bilindiğini bunlardan birinin ilim, diğerrinin mârifet olduğunu söyler. Allah'ı ilimle bilene âlim, hal ilmi ile bilene arif denir. Âlimin âriften farkı şudur ki, âlimde hâl meydana gelmez. Bu açıdan tasavvufî düşüncede iki bilgi türünde gereklidir. Dolayısıyla sûfiler tasavvufa ilm-i hâl ve ilm-i ehvâl, şer'i ilimlere ise ilm-i kâl ismini vermişlerdir.²⁴⁷

²⁴² Çol, *Ömer en-Neseî ve et-Teyisr fî t-Tefsir*, 238.

²⁴³ Özgül, "İmam Mâtürîdî'nin Anadolu Tasavvuf Kültürü Üzerindeki Etkileri".

²⁴⁴ Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab* (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013), 2/745.

²⁴⁵ İmam Gazâlî, *er-Risaletü'l-Ledünniye*, çev. Özkan Yusuf Özburun (İstanbul: Semerkand, 2014), 28.

²⁴⁶ Süleyman Uludağ, "Keşf" (TDV İslam Ansiklopedisi: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, ts.).

²⁴⁷ Mehmet Demirci, "Hâl", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (27 Mart 2024).

Mârifet kavramı bilgiyi ifade eden bir kavram olmakla birlikte, bilgi kavramı tasavvuf edebiyatında, ilme'l-yakîn, ayn'e'l-yakîn ve hakka'l-yakîn olarak sıralanır. Bu tasnif Cibril hadisindeki iman-İslam ve ihsan kavramlarını anlatmaktadır. Bu bağlamda Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988) İslam'ı zâhir; imanı, zâhir ve bâtın; ihsanı da bâtın ve zâhirin hakikatleri olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla mârifet kavramı hakka'l-yakîn ile aynı mânâyâ gelmektedir.²⁴⁸ Bu açıdan Serrâc et-Tûsî, Cibril hadîsinin tasavvufun dini ilimler içerisinde yer almasına olanak sağladığını söyler. Serrâc'ın bu düşüncesi klasik tasavvuf eserlerinde kendisini göstermiştir. Daha sonra yazılan tasavvufî eserlerde bu kavramlar alana özgü mânâlar kazanmıştır.²⁴⁹ Sûfilerin mârifet için kullandıkları bazı kavramlar vardır. Bunlar fetih, mukâşefe, müşahede, yakîn ve firasettir. Fetih tasavvufta Hz. Allah'tan kuluna açılan rızık ve manevi yolculuk (seyr-ü sülûk) sonucunda Hakkın o kişinin kalbine mârifetullahı açması anlamında kullanılmaktadır.²⁵⁰ Bu bağlamda Ali b. Hasan et-Tirmizî (ö. 320/932) kalbin bilgiye fetih ile ulaşabileceğini ve Allah'ın da bu şekilde bilinebileceğini söylemektedir. Burada Ebu Abdurrahman es-Sülemi (ö. 412/1021) de fetih kelimesini mârifet anlamını ifade edecek şekilde açıklamış ve “mücadele olmadan fetih ve keşif olmaz” demiştir. Sülemi bu sözü söylerken fetih (mârifet) ve keşfin mücadele ile elde edileceğini, bunun sonucunda fetih ve keşfin yani mârifetullahın mümkün olacağını söylemiştir.²⁵¹

Sûfilerin mârifeti ifade etmede kullandıkları kavramlardan bir diğeri firasettir. Firaset bilmek sevmek ve ileriye görmek demektir.²⁵² Sûfiler firaset kavramını mârifet anlamında oldukça fazla kullanmışlardır. Ebu Cafer Haddad (ö. 260/874) firaseti diğer bilgi türlerinden daha üstün kabul etmiştir.²⁵³

Sûfilerin mârifet anlamında kullandıkları kavramlar arasında keşif ve müşahede kelimeleri de mevcuttur. Keşif, “örtülü ya da gizli olan şeyden örtünün kalkması, kapalı olan şeyden kapatan şeyi kaldırmak, gidermek, açmak” anlamlarına gelmektedir. Müşahede ise “şahade” kökünden gelmekte ve “görmek tanıklık etmek, haber vermek” anlamlarına gelmektedir.²⁵⁴

Mârifet için kullanılan bir diğer kavram “yakîn'dir.” Yakîn şüpheyi kaldırmak, sabit olmak bir işi tahkik etmek gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufta ise kalplerin temizlik ve sâfiyeti ile gayb âlemini müşahede etme, inanç ve kalp nuru ile görmek demektir. Yakîn ile şüphe ortadan kalkar. Kişi gaybı tasdikte, tahkike ulaşır. Zünnûn-î Mısırî “Gözün gördüğü ilim, kalbin bildiği

²⁴⁸ Serrac, *el-Luma*.

²⁴⁹ Ekrem Demirli, “Zâhiri İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvufun Meşruiyet Arayışı”, *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 15 (2012), 219-244.

²⁵⁰ Abdürrezzak Kâşânî, *İstîlâhâtü's-Sûfiyye*, çev. Abdürrezzak Tek (Bursa: Emin Yayınları, 2014), 75; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 164.

²⁵¹ Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, 306.

²⁵² İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*; Süleyman Uludağ, “Fîrâset”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (18 Şubat 2024).

²⁵³ Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, 519.

²⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 2/2348.

yakındır” demiştir.²⁵⁵ Bu bağlamda yakînin elde edilmesi ile bazı haller ortaya çıkar. Bunlar Cenâb-ı Hakk’ı tanımak ve imanın hakikatine ulaşmak şeklinde olmaktadır.²⁵⁶ Bu açıdan Sehl et-Tüsterî (ö. 283 /896) yakîni şöyle tanımlamıştır: “Yakin imanın hakikat haline gelmesidir.”²⁵⁷

Mârifet bir bilgi kaynağı olmakla beraber özel ve hususi bir bilgidir. Bu bilgi yani mârifet Hz. Allah’ı tanımanın amacı olması bakımından önemlidir. Neticede mârifet, tasavvuf sahasının en baştaki konusu olmuştur. Zira Cenâb-ı Hakk Zâriyât Suresinin 56. ayetinde “*Ben cinleri ve insanları bana ibadet etsinler diye yarattım*” buyurmuştur. Sûfiler ibadet kelimesini mârifet ile izah etmişler, kulluğun en önemli amacının mârifetullah olduğunu söylemişlerdir.

Marifet kavramının özünde aslında Hz. Allah’ın bilinmesi ve tanınması vardır. Ancak tanınmanın nasıl olması gerektiği sorusuna, zaman içerisinde farklı evaplar sunulmuştur. Bu minvalde mutasavvıflar bu sorunun cevabını mârifetullah ekseninde aramış ve bulmuşlardır. Sûfiler için mârifetullah ilimlerin en yücesidir. Sûfiler aklın özelliklerini kabul etmekle birlikte mârifetullah’ın akılla mümkün olmadığı görüşünü benimsemişlerdir.²⁵⁸ Sûfiler aklın, mahlûkatın yaratılmasını ve hikmetlerini düşünmek ve anlamak için delil olduğunu söylemişlerdir.²⁵⁹ Ancak mârifetin de hayretten ibaret olduğunu belirtmişlerdir. Bu açıdan mârifet hakkın bilinmeyeceğinin bilinmesidir demişlerdir.²⁶⁰ Dolayısıyla sûfiler için kul açısından en önemli şey Hz. Allah’ı tanımdır. Netice itibariyle Hz. Allah’ın zâtını idrak mümkün gözükmemektedir. Bu açıdan mahlûkat onun zâtını anlamaya güç yetiremez. Çünkü akıl bu marifetten âcizdir.²⁶¹ Bu bağlamda Mâtürîdî’ye göre Hz. Allah mâhiyeti bakımından bilinemez.²⁶² Ancak mahlûkatın varlığı onun var olmasının delilidir. Nitekim Firavun, Hz. Musa’ya Allah’ın zâtı ve mâhiyeti ile ilgili sorular sorduğunda, Hz. Musa ona mahlûkat üzerinden deliller ile cevap vermiştir.²⁶³ Mâtürîdî’ye göre Hz. Allah duyular ile değil mucize ve deliller ile bilinir. Bilinme şekli mucize ve delil olan varlık ihata edilemez dolayısıyla idraki mümkün değildir. Ancak O, kendisini nasıl nitelediye öyledir. Zira “Onların bilgisi O’nu kuşatamaz.”²⁶⁴ buyurulmuştur. Nitekim Hz. Allah *Kur’ân-ı Kerim*’de kendisini insanlara yarattıkları ile anlatmıştır. Bu âyetlere şu misaller

²⁵⁵ Kelâbâzî, *et-Ta’arruf li-mezhebi ehli’t-tasavvuf*, 121.

²⁵⁶ Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma’* (Mısır: Dâru’l-Kütübî’l-Hadîse, 1960), 372-373; Kelâbâzî, *et-Ta’arruf li-mezhebi ehli’t-tasavvuf*, 141; Ebu Talip El-Mekki, *Kûtu’l-Kulûb*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand, 2011), 1/491; Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, 263-641-644; es-Sülemi, *Tabakâtu’s-Sûfiyye*, 236.

²⁵⁷ Kuşeyri, *Kuşeyri Risalesi*, 432; Hacı Bayram Başer, *Şeriat ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 186.

²⁵⁸ Muhyiddin İbnü’l-Arabî, *Fusûsû’l-Hikem*, çev. Nuri Gençosman (İstanbul: M.E.B Yayınları, 1992), 59.

²⁵⁹ Kelâbâzî, *et-Ta’arruf li-mezhebi ehli’t-tasavvuf*, 79.

²⁶⁰ Yüksel Kanar, “Agnostisizm” (İstanbul: Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, 1990).

²⁶¹ Ebu’l-leys es-Semerkandî, *Şerhu’l Fıkhi’l-Ekber*, thk. Abdullah bin İbrahim Ensârî (Katar, 1321), 153.

²⁶² Ebû Mansûr Muhammed b Muhammed b Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhid*. (: Yazma, 2024), 219.

²⁶³ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, 10/293.

²⁶⁴ Tâ-Hâ 20/110

verilebilir. “O, yol bulasınız diye sizin için yıldızları yaratmıştır”.²⁶⁵ “Güneşi aydınlatıcı, ayı da aydınlık veren ve ona menziller takdir eden O’dur.”²⁶⁶ “Gökten su indiren O’ dur. (buyurdu ki) İşte her çeşit bitkiyi biz onunla bitirdik.”²⁶⁷ Allah’ın (c.c) bilinmesi, mahlûkatın onun zâtını ve mâhiyetini kuşatıp idrak etmesi değildir. Ancak mahlûkata ihsan edilen mucize ve deliller O’nu anlamaları için kılavuzluk ederler.²⁶⁸ Bu bağlamda başka bir âyette insanlara acziyyetlerinin ne kadar derin olduğunu Hz. Allah şöyle beyan etmiştir. “O evvel ve âhir, zâhir ve bâtındır.”²⁶⁹ Sonuç olarak Allah mahlûkat tarafından anlaşılan ve nitelenen şekilde değildir.

Cenâb-ı Hakk kulları tarafından bilinmeyi murâd etmiştir. Ancak bu bilgi yani mârifet O’nun ulûhiyet ve rububiyetinin ne kadar muazzam, mükemmel ve eşsiz olduğunu idrakten ibarettir. Yoksa O’nun zâtının ihata edilmesi ve tanınması mümkün değildir.²⁷⁰ Mâtürîdî’ye göre Hz. Allah’ı tanımadaki bu anlamlandırma, kişinin nefsinde başlamalıdır. Kuşeyrî (ö. 465/1072) *Risalesi*’nde Cüneydi Bağdâdî’nin (ö. 910/1505) şu sözlerine yer vermiştir: “Kul için lazım olan Hâlık’ını bilmesidir.”²⁷¹ Bu bağlamda hem sûfiler hem de Mâtürîdî Zariyat suresi 56. ayette geçen “ibadet” kelimesinin bilfiil ibadet etmek anlamına gelmediğini, burada kastedilen şeyin mahlûkatın, Yaratıcı tefekkür etmesinin istendiğini, ayrıca mahlûkata sunulan çeşitli nimetlere karşı şükrün gerektiğinin bilinmesi şeklinde izah etmişlerdir. Burada kişinin Hâlık’ını tanıması için önce kendisini tanıması icap eder. Çünkü hadîste “nefsini tanıyan kişinin Rabb’ini bileceği” söylenmektedir. Buna mârifetü’n-nefs denilmiştir.²⁷² Hücvîrî (ö. 470/1077) şöyle söylemiştir. “Hiçbir şey bilmediğini bilmen için, çok şey öğrenmen gerekmektedir.”²⁷³ Bu minvalde Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 261/874) “Kul cahil olduğu nispette ârifdir,”²⁷⁴ diyerek aslında insanın kendini tanıdıkça Rabbini tanıyacağını ifade eder. Bu bağlamda Mâtürîdî “Artık insan kendine, kendisi tanıktır.” (el-Kıyame 75/34) âyetini izah ederken “onun her uzvu Allah’ın vahdaniyetine yegâne ilah olduğuna şahitlik eder. Zira bunu idrak edebilmeleri için mahlûkatın kalplerine basiret (kabiliyet) verilmiştir” demektedir.²⁷⁵

Sûfiler ve Mâtürîdî kulların âlemde gördükleri ile önce Hz. Allah’ın varlığını tartışmasız kabul edeceklerini söylemişlerdir.²⁷⁶ Daha sonra bu kabul, kişiyi kendini tanımaya götürür. Bu düşünce sistemini Mâtürîdî “Bize göre kendini tanıyan Rabb’ini de tanımış olur.” şeklinde ifade

²⁶⁵ En’âm 6/97

²⁶⁶ Yunus 10/5

²⁶⁷ Enâm 6/99

²⁶⁸ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 5/185.

²⁶⁹ Hadîd 57/3

²⁷⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 5/186.

²⁷¹ Eraslan, *Mâtürîdî’lik ve Tasavvuf*, 160.

²⁷² Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhid*, 186.

²⁷³ el-Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi Keşfü’l-Mahcûb*, 328.

²⁷⁴ Süleyman Uludağ, “Ârif” (İslam Ansiklopedisi: TDV Yayınları, ts.).

²⁷⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 5/161.

²⁷⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhid*, 185.

eder. Mâtürîdî kişinin kendi acziyetini fark etmesinin (bedeninde bozulan şeyleri düzeltememesi, işitme ve görme gibi nimetlerin inceliklerini idrak edememesi, ne zaman öleceğini bilememesi) onu yaratıp yöneten bir varlığı kabul etmeye mecbur bırakacağını söylemektedir. Bu ilke ile yola çıkan kişi mevcudiyetinin cehle maruz kalmayan bir Âlim, acze düşmeyen bir Kâdir, alternatifi ve rakibi olmayan bir Cebbar sayesinde gerçekleştiği kanaatine vardır.²⁷⁷ Mâtürîdî'nin mârifet ekseninde yapmış olduğu bu izahın nerede ise aynısını muhaddis ve mutasavvıf Aliyyü'l-Kârî şöyle yapmaktadır: "Allah'a karşı her kim nefsinin câhil olduğunu bilirse, Âlim olanın Rabbi olduğunu bilir. Her kim kendisinin fani olacağını idrak ederse, Bâkî olanın Rabbi olduğunu bilir. Kimde aciz ve zayıf olanın nefsi olduğunu bilirse, kudret ve kuvvet sahibi olanın Rabb'i olduğunu bilir."²⁷⁸ Bu bağlamda bakıldığında mârifetullah ve nefsin tanımak kavramlarına hem Mâtürîdî hem de sûfî çevrelerce birbirine çok benzer izahların getirildiği görülmektedir.

Mâtürîdî'nin marifetullah ile ilgili izahlarına Nebe Suresi'nin 37. âyetinde şu şekilde rastlamaktayız. "Rab sahip ve malik demektir. Hz. Allah göklerin ve yerin sahibi olduğunu bildirmek istedi. Çünkü, kulların ibadetlerine hiçbir ihtiyacı olmadığını, mahlukâtın ibadetle imtihan edildiğini, kulluk ve ibadet yapanların mükâfatını, yapmayanların cezasını göreceğini belirtmek istedi. Mahlukâtın kulluk ve ibadeti, kendi çıkarları içindir. O Rahman'dır. Kullar bunu bilsinler ve imtihanı kazanmak için O'nu bilmeye yani marifetullaha koşsunlar."²⁷⁹ Mâtürîdî marifetullahı bilen ve yönelen kimselerin Dünya âleminde kazançla ayrılacağını, düşünen ve idrak edenlerin buna yöneleceğini ifade etmektedir. Bu açıklamalar tasavvufta marifetullah için dile getirilen izahlarla benzerlik göstermektedir. Kul, kendini ve yaratılış gayesini idrak ettikçe Hz.Allah'ı tanır. Bu tanıma onu makbul bir kul yapar. Zaten dünya'ya geliş amacı da bunu idrak etmekten ibarettir. Bu bağlamda marifetullaha erişen ahsen-i takvim sırrına erişir. Marifetullah yaratılışın sırrıdır. Marifeti artan kimsenin takvası da ziyadeleşir.²⁸⁰

Sûfîler Dünya'ya geliş amacı olan, kulluk ve imtihan açısından marifetullahın elzem olduğu kanaatindedir. Mâtürîdî bu hakikate En'am Suresi'nin 91. âyetinde şöyle yer verir. "Onlar Allah'ı gereği gibi takdir edip tanımadılar. Tanıyamayanlar O'nun azametini anlayamayanlardır. Allah'ın azametini kim anlayabilir. Ya da gereğince kim tanıyabilir. Veya gereğince kulluk etmeye kimin gücü yeter. Kıyamet günü melekler şöyle söyleyecekler. Ey Rabbimiz biz sana gereğince kulluk yapamadık. Cenâb-ı Hakk'a hiçbir surette karşı gelmeyip, emirlerine eksiksiz itaat eden melekler dahi O'nun azametini yakından bildikleri için böyle söyleyecekler. Hal böyle iken Allah'ı hakkıyla bilmek ve ona ibadet etmek kimin haddinedir. Ancak mükellef kılındıkları şeylerde gücü yettiğince sakınıp gayret göstermek gerekir. Yoksa

²⁷⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 186.

²⁷⁸ Aliyyü'l-Kârî, *el-Esrârü'l-Merfû'a*, thk. Muhammed es-Sabbâğ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1971), 672.

²⁷⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 17/21.

²⁸⁰ Mustafa Canlı, "Hak Teâla'yı Gönülden Tanıyabilmek", *Yüzakı Dergisi*, (2003).

Hız. Allah'a gereği kadar saygı gösterip, O'na asi olmaktan sakınmaya kimsenin gücü yetmez.²⁸¹ Müfessirin bu âyete getirdiği izahlar, mutasavvıfların Allah'ı tanıma ve bilme ile ilgili düşüncelerini destekler niteliktedir. Zira onlarda Allah'ın bilinemeyeceğinin bilinmesine marifetullah demişlerdir. Bu konuda Fahreddin er-Râzi (ö. 606/1210) şöyle söyler. "Esasında Hız. Allah'ın hakikatini bilmek imkansızdır. Bilinenler O'nun sıfat ve fiilleridir. Bunlarda sınırlıdır." Râzi'ye göre akıllı ve sezgiyi bir araya getirenler marifetullah için delil oluşturabilirler. Yani kelim ve tasavvufun bir arada olması Hız. Allah'ı idraki, mümkün kılar.²⁸²

Mâtürîdî'nin söylemleride esasında bu minvaldedir. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân'a* dair yapmış olduğumuz çalışma onun tam bir tasavvuf tefsiri şeklinde olduğu değil, tasavvufu çağrıştıracak ifadelere yer verdiği şeklindedir. Tefsirde bu çağrışımları bulmak mümkündür. Bu izahlar bize Mâtürîdî'nin yorumlarının mutasavvıfların düşünceleriyle örtüşüğünü göstermektedir. Mâtürîdî'nin mârifete yaklaşımının özellikle tefsiri bağlamındaki izahlarından anladığımız kadarıyla sûflilerin mârifete yükledikleri anlamla benzer yönleri olduğunu görmekteyiz.

2.1.2. İlham

İlham kavramı lehm (lehem) kelimesinden türemiştir. Kök itibari ile aniden içmek ve yutmak manasındayken, elheme fiiline dönüştüğünde mana, yutturmak olmaktadır. Bu terim Cenâb-ı Hak'kın kuluna hidayeti telkin eden bilgileri ulaştırması demektir. Bu bilgilerin zihinde ve kalpte aniden ortaya çıkması ilhamın aslını teşkil eder. Hız. Peygamber bu hususta Cenâb-ı Hak'kın ona ilham ettiği övgülerle hamd ettiğini söylemiştir. Aynı zamanda Sahabelerede ilhamı talep etmelerini öğütlemiştir.²⁸³

Gazâlî ve Zebidî gibi âlimler kalbin iki türlü âleme açık olduğunu, bunlardan ilkinin duyular âlemi, diğ erinin ise melekût ve gayb âlemi olduğunu söylemişlerdir. Kişi duyularıyla dış dünyayı anlamlandırırken, iç duyusuylada melekût alamine müttali olur. Fakat bunun şartı kişinin kendini kötülüklerden arındırması ve nefsiyle mücahadesi sonucundadır. Bu şartlar gerçekleşirse kalpteki perdeler kalkar. Bu bağlamda sûfler bu görüşü şöyle izah ederler: Allah takva sahiplerine bilmediklerini öğreteceğini ve onlara hidayet yollarını göstereceğini söylemektedir. Talak Sûresi 2. Âyetinde şöyle buyurulmaktadır. "*Allah'tan korkan kimseye O bir çıkış yolu gösterir.*" Yine Enfal Sûresi 29. âyet, Bakara Sûresi 194. âyet, Ankebût Sûresi 69. âyet, Hadid Sûresi 28. âyet bunu ifade etmektedir. ²⁸⁴

Cenâb-ı Hak, Şûra Sûresinin 51. Âyetinde kulları ile hangi şekilde konuşacağını şöyle ifade etmektedir. "*Allah bir beşerle vahiy suretiyle, perde ile ya da bir rasûl göndererek konuşur.*" Bu bağlamda Cenâb-ı Hak'kın kulları ile üç şekilde konuşacağı beyan edilmiştir. Bunlardan ilki

²⁸¹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/139.

²⁸² Mustafa Bozkurt, "Fahreddin er-Râzi Allah'ın Hakikatinin Bilinmesinin İmkânı", *Turkish Studies* 25 (2018), 129-143.

²⁸³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1656), Tevhid 36.

²⁸⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "İlham" (İstanbul: TDV İslam Ansiklopesi, 2000), 22/100-101.

vahiydir. Vahiy birden ve aniden kalbe bırakılan ilham suretiyle kelamın ruhani ve vasıtasız telakkisidir. Bu durum uykuda, uyanıkken, gıyaben ya da bizzat olabilmektedir. Burada şunu ifade etmek gerekir. Peygamberlere gelen vahiy risalet makamında gerçekleşirken, Hz. Musa'nın annesine, Hz. İsa'nın havarilerine, bal arısına, vesair kimselere gelen vahiy, risalet cihetinden değil, kalbe gelen ilham olarak tarif edilmiştir. Hz. Ebû Bekir'in vefatı esnasında, kendisinden sonra bir kız çocuğunun olacağını haber vermeside ilhamla olmuştur.²⁸⁵ Bazı kimselere verilen sadık rüyalarda bu kabildendir.²⁸⁶

Mâtürîdî *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da ilhama yer vermekte, duyuların ötesindeki âlemin idrak edilmesi için hikmet ve ilhamdan bahs etmektedir. Müfessire göre Hz. Âdem'in yasak meyveyi yemesi için kalbine gelen manayı da Hz. Allah'dan gelen bir ilham olarak kabul ettiğini, bu ilhamın seçilmiş makbul kimselere verildiğini söylemesi, ilhamı bilgi kaynağı olarak benimsemesinin bir göstergesidir.²⁸⁷ Nitekim Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti denilirken, Mâtürîdî'ye göre öğretti, ilham etti denilmektedir. Müfessir burada Cenâb-ı Hak'ın bilgiyi kullarına iki türlü öğretmesinden bahs eder. Ona göre bilgi iki yöntemle elde edilir. Birincisi varlıkların somut bilgisidir. Buda bilgiyi meydana getiren sebeplerin çalışıp elde edilmesiyle olur. Nitekim gözün açılıp bakılmasıyla, görme duyusu sayesinde algı vuku bulur. İkinci bilgi edinme yolu bizzat Allah'ın öğretmesi, öğrenme işini herhangi bir sebep ve vasıta olmadan o kişiye vermesidir ki, bu tür bilgi ilhamdır. Bu bilgide sebep ve vasıtaya ihtiyaç yoktur, zira sebeplerin hepsi Cenâb-ı Hak'da mevcuttur.²⁸⁸ Dolayısıyla müfessire göre Hz. Âdem'de kalbine gelen bilginin bu tür bir bilgi olduğuna hükmetti. Zira şeytandan olduğunu bilerek bu cürmü işlemiş olsaydı, bu zelle olmazdı.²⁸⁹ Müfessir sonrasında Hz. Âdem'in tevbesinin kabulü için ona öğretileninde ilham olduğunu izah eder.²⁹⁰

Mâtürîdî kulluk vazifesini hakkıyla yerine getirenlere kalbî hissiyatın ilham edileceğini, aynı zamanda kişiye nefsinin istek ve arzularına karşı koymak için de yol gösterileceğini haber vermektedir. Nefsani duyguları sönen kimselerinde itaate yöneleceğinden, kurtuluşa ereceği ifade edilmektedir.²⁹¹ Müfessir sûfilere benzer açıklamalarda bulunmuş, Mâide Sûresinin 112. Âyeti kerimesinde Hz. İsa'nın havarilerine vahy edilmesini izah ederken bunun peygambere gelen vahiy değil, ilham manasına olduğunu işaret etmiştir. Bu bağlamda Hz. Musa'nın annesine²⁹² bal arısına²⁹³ yapılan vahiylerinde böyle anlaşılmasını telkin eder. Aynı zamanda Mâtürîdî kalbe gelen bu mananın herhangi insani bir müdahale ile olmadığını ifade etmektedir.

²⁸⁵ Gördük, *İslam Geleneğinde İşarî Tefsir*, 259.

²⁸⁶ Gördük, *İslam Geleneğinde İşarî Tefsir*, 167-168.

²⁸⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/97.

²⁸⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/79.

²⁸⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/103.

²⁹⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/107.

²⁹¹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/374.

²⁹² Kasas 28/7

²⁹³ Nahl 16/68

Müfessire göre kalbe gelen bu mananın benzerinin şeytan tarafından olması da mümkündür. Bu durumda bakılması gereken kalbe gelen mananın hayırlı olmasıdır. Zira Cenâb-ı Hak tarafından gelen ilham masiyet içermez ve neticeside hayırlı olur.²⁹⁴

Mâtürîdî ilham kelimesini, Hz. Musa'nın annesine vahy edilmesi sadedinde izah ederken, bu vahyin kalbe bir anda gelen bazı manalar şeklinde gerçekleştiğini, bu mananın ilham olduğunu aynı zamanda vahiy ve ilhamın kesinlikle aynı şeyler olmadığını vurgulamaktadır.²⁹⁵ Mâtürîdî'ye göre kişiye ilhamın verilmesi için bazı şartlar vardır. Mesela Haşr Sûresinin 9. Âyetinde bahsi geçen, nefsinin, bencilliğinden korunmayı başaran ve kurtuluşa eren kimseler anlatılırken, Cenâb-ı Hak' kın emir ve yasaklarını ilham edilerek onu koruması, kulluk vazifesini yerine getirme muvaffakiyeti vermesi sebebiyledir. Ancak bu irade kişiye öylesine verilmez.

Hz. Allah Şems Sûresinin 8. Âyetinde nefse, kötü ve iyi olanı ilham ettiğini söylerken, Mâtürîdî'ye göre bu ilhamın manası açıklamak, bildirmek ve öğretmek demektir. Zira iyiyi kötünden ayırt edemeyen kimse için ilahi imtihan söz konusu olamaz. İlahi hitaba muhatap olması, sevap ve günahattan sorumlu olması için, iyi ve kötüyü bilmesi gerekir. Bu bağlamda şayet kişi hukukullahı riayet ederse, karşılığında ona takvası ilham edilir. Mâtürîdî ilham konusunda kime nasıl verileceği ile ilgili birçok âyeti delil olarak sunmuştur. *Bizim uğrumuzda elinden gelen çabayı sarf edenlere gelince, onları bize ulaşan yollara mutlaka yöneltiriz.*²⁹⁶ Mâtürîdî kişiye hidayet ilham edilmesi için gayretin şart olduğunu ısrarla ifade etmektedir. Yine Bakara Sûresinin 186. âyetinde "*Kullarım, sana benden soruyorlar. Gerçekten Ben çok yakınım. Bana dua edenin duasına icabet ederim. O halde davetime koşup, hakkıyla iman etsinler ki, doğru yolu bulabilsinler.*" Bu âyette doğru yola ulaşabilmek için dua etmek gerektiği söylenmektedir. Yine başka bir âyet şöyledir. "*Ben sizinle beraberim. Şayet namazı dosdoğru kılarsanız, zekâtı verirsiniz.*" Müfessire göre bu ve benzeri âyetlerden anlaşılan şudur: Kişiye ilhamda bulunulur. Ancak gerekli şartlar, yani kulluk vazifeleri eksiksiz yerine getirilirse bu gerçekleşir. Cenâb-ı Hak sadece ubudiyyet ve kulluğuna riayet edenlere takvasını ilham eder. O kişi hidayet yollarını bu sayede bulur ve kurtuluşa erer.²⁹⁷

Müfessir duyuların ötesinde bir âlemden bahs ederken, beş duyunun algılayamadığı yerde hikmet ve ilhamın devreye girdiğini ifade etmiştir. Burada belki akla şu gelebilir. Mâtürîdî neden *Kitâbdü't-Tevhit*'te ilhamı bilgi kaynağı olarak benimsemedi de *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da yer verdi? Bu soruya birkaç şekilde cevap verilebilir. Müfessir *Kitâbü't-Tevhit*'te umumi manada herkez için kabul edilecek bilgi kaynaklarından söz ederken, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da hususi ve makbul kimselere Hz. Allah tarafından verilen bilgiden bahsetmektedir. Bu bilgiye de ilham denilir. Dolayısıyla bir çelişki mevcut değildir. Zira ilham umuma ait bir bilgi türü değildir.

²⁹⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 4/377.

²⁹⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/7.

²⁹⁶ Ankebût 29/69

²⁹⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 17/222-223.

Ayrıca *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ın bir eser olarak kendi zamanı içinde çeşitli fırkalara cevap niteliği taşıdığı âşikardır. Bunlardan biriside hiç şüphesiz bilgi kaynaklarını tümünden kabul etmeyen ve duyuların bilgiyi anlamaktan aciz olduğunu bu yüzden herşeyin sadece ilhamla anlaşılacağını kabul edenleredir.²⁹⁸ Mâtürîdî bu görüşe, *Kitâbü't-Tevhîd*'te cevap vermiştir. Müfessir ayrıca *Kur'ân'ı-Kerim*'in ilhamdan ibaret olduğunu iddia eden Bâtînîlere karşıda açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre vahiy ile ilham asla aynı şey değildir. Zira aynı olsa Hz. Musa'nın annesine vahy edilişi, Hz. Cebrail'in Hz. Meryem'e gelişi onların peygamber olmasını iktiza eder ki; buda doğru değildir.²⁹⁹ Bâtînîler *Kur'ân'ı-Kerim*'in Hz. Peygamber'in kalbine gelen ilhamdan ibaret olduğunu, daha sonra Hz. Peygamber'in O'nu lafızlara çevirdiğini ifade etmekteydiler. Müfessir bu görüşe şöyle cevap vermektedir. İlham sadedinde bu iş Bâtîniyyenin söylediği gibi olsaydı, Hz. Peygambere inen vahyin benzerinin yapılamaz oluşu gerçeği, sarsılırdı. Bu manada "*Onu çabuk ezberlemek için dilini kıpırdatma.*"³⁰⁰ Yani unutup, hafızamdan gider endişesi taşıma denilmiştir. Yine "*Sana vahiy tamamlanmadan Kur'ân'ı okumakta acele etme*"³⁰¹ emri müfessire göre bu iddiaları çürütmektedir. Bu bağlamda bu düşünceleri sebebi ile müfessir Bâtînîleri dinden uzak kabul etmektedir.³⁰²

Mâtürîdî ilhamı umumdan hususa takyid etmiştir. İlhamın makbul kullara özgü bir husus olduğunu beyan etmiştir. Ayrıca ilham kavramına özel açıklamalar getirerek, nasıl olması gerektiğinin de izah etmiştir. Ona göre "sabır ve namazla yardım istemek"³⁰³ hususunda şu gerçekler bulunmaktadır. İbadetin iki yönü vardır. Birincisi kişiye, Cenâb-ı Hak'ın azametini ve dehşet verici hallerini hatırlatır. İkincisi de, ebedi âlemde vaad edilen nimetlere nail olmanın mutluluğunu hissettirir. Bunlar kul için önemli faktörlerdir. İbadetin birinci yönü kişiye kötülükten sakınma hususunda yardımcı olurken ikincisi iyilik yapma erdemi kazandırır. Bu erdemde ebedi hayat için vaad edilen zevkin ilham edilmesiyle gerçekleşir. Bu öyle bir zevktir ki; bu ilahi zevkin dışında bütün zevk ve neşe yok olur. Aynı zamanda kul ile Rab'bi arasına girecek bütün arzu ve isteklerde söner.³⁰⁴

Müfessir bu izahlarıyla, iki cihan saadetinin kişiye ulaşmasının, ilhamla mümkün olacağını, yine çeşitli yerlerde yaptığı açıklamalarla da ilhamın, kulluk vazifelerini hakkıyla yerine getirenlere verileceğini, beyan etmektedir. Bu bağlamda sûflerin görüşünde bu düşünceye paralel bir seyirdedir. Ayrıca müfessirin ilham ve benzer konulardaki eleştirilerini, Ehli Sünnet itikadı içinde bulunan sûflere yapmadığı anlaşılmaktadır. Yazarın onaylamadığı fırkalar Şîî-Bâtînî guruplardır. Bu bağlamda Ehli Sünnet kelam ve tasavvuf çizgisinin bu akımlara karşı

²⁹⁸ *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme Ebû Mansûr el-Mâtürîdî*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İSAM Yayınları, 2021), 83.

²⁹⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/11-12.

³⁰⁰ Kıyâme 75/16

³⁰¹ Tâhâ 20/114

³⁰² el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/185.

³⁰³ Bakara 2/45

³⁰⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/344.

mutabakât halinde oldukları bilinmektedir. Bunun sonucunda da tasavvuf Ehli Sünnet'in içinde, makbuliyetini ilan ederken, kelim okuluda, tasavvuftan aldığı gücü, sapkın fırkalarla mücadele için kullanmıştır.³⁰⁵ Neticede Hanefi-Mâtürîdî kelim okulunun tasavvufa mesafesi, müfessirin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* isimli eserinde bahsi geçen hak yoldan uzaklaşanlar için olmuştur.³⁰⁶

Sûfiler, havâtır olarak adlandırdıkları ilhamın Hz. Allah'dan, meleklerden ve şeytandan gelmesinin mümkün olduğunu söylemektedirler. İlham Cenâb-ı Hak'dan gelirse, kişiyi uyarmak, meleklerden gelirse o kulu itaate teşvik etmek, şayet şeytandan olursa günahı cazip göstermek için olmaktadır. Sûfilerin ilham için söyledikleri bu mananın çok benzerini Mâtürîdî'de de görmekteyiz.³⁰⁷

Cenâb-ı Hak kulunu ilham ve havâtırla desteklemiş, ona iyiyi ve kötüyü, hakkı ve batılı ayırt etmek için yol göstermiştir. Dolayısıyla Allah'ın has kullarına bazı bilgileri aracı ve sebep olmadan ilhamla bildirmesi O'nun rahmet ve mağfiretinin göstergesidir. Ancak nefisini arındıran kimseler kurtuluşa ererler. Bu arındırmada Allah'ın lutûf ve rahmetiyle mümkündür.³⁰⁸ Kuşeyrî'de *Letâifu'l-İşârât*'ında ilham sahiplerini şu şekilde anlatmaktadır: İlham sahibi kimseler Allah'ı anlayan, anlatan ve O'ndan haber verme makamında olan kimselerdir.³⁰⁹ Kuşeyrî'ye göre Mâtürîdî'de olduğu gibi Allah'a kurbîyyet (yakınlık) içinde olan kimseler için ilham mümkündür. Bu bağlamda müfessirin ilhama tasavvufî bir yaklaşımla olumlu baktığı *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da mümkün gözükmektedir.

2.1.3. Nefis

Te'vîlât'taki işârî yorum açısından ele alacağımız bir diğer kavram nefistir. Çoğul anlamda nüfus ve enfâs kelimeleri ile kullanılan nefis kelimesi, insanın özü, duyuları, heves ve ihtiyaçları, becerileri ve istekleri anlamlarında kullanılır.³¹⁰ Tasavvufî bir terim olarak nefis, kötü huy ve arzulara kaynaklık eden, güdüler, duyular, eğilimlere denilmektedir. Bu bağlamda nefis insanın aslında bizzat kendisidir.³¹¹ Nefis kavramı Kur'ân'da 298 âyette³¹² 7 farklı mânâda geçmiştir.³¹³ Bu bağlamda mânâ itibarı ile en çok insanın özü, kendisi ve zatı gibi anlamlarda

³⁰⁵ Yunus Eraslan, Çınar Mahmut, "Vahiy ve İlham Bağlamında Erken Dönem Hanefî-Mâtürîdî Kelam Sisteminin Tasavvufla İlişkisi", *Kader* 17/2 (2019), 348-379.

³⁰⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/185.

³⁰⁷ Eraslan, Çınar, "Vahiy ve İlham Bağlamında Erken Dönem Hanefî-Mâtürîdî Kelam Sisteminin Tasavvufla İlişkisi".

³⁰⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 17/224.

³⁰⁹ *Letâifu'l-İşârât: Kuşeyri tefsiri* (İlk Harf Yayınları, 2012), 3/529.

³¹⁰ Ebu Abdurrahman Halil b. Ahmet el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-Ayn*, thk. Abdülhamid Handâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 4/248; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 4/3982-3983.

³¹¹ İmam Gazali, *İhyâü-Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınları, 1989).

³¹² Muhammed Fûad Abdalbâkî, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi-l Kur'âni'l-Kerim*, thk. Muhsin Bidârfur (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2007), 642-644.

³¹³ Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman, *el-Eşbahve'n-Nezâir*, thk. Abdullah Mahmud Şehhâte (Kahire: Dâru'l-Garîb, 2001), 270-271.

kullanılmıştır.³¹⁴ Nefis kişinin ahireti için, dünyada imtihan sebebidir. Nefsin normal arzuları aslında kişinin yaşamını devam ettirmesi için elzemdir. Fakat nefsin hevâsına tabi olması istenmemektedir. Zira ruhun huzurlu olması kişinin hevâsına yenik düşmemesine bağlanmıştır.³¹⁵ Tasavvufî bağlamda nefis arzuların, günahların, şerlerin, haz ve şehvetlerin barındığı yer olarak bilinir. Burada nefsin barındırdığı en tehlikeli arzu ve heves şirk ve makam sevgisidir. Bu bağlamda nefsin terbiye ve tezkiye eden, onu hevâsından arındırıp manen öldüren ve yoran kişi ruhunu huzura kavuşturup, müşahade ve marifete kavuşur. Aksi takdirde huzurunu bozar ve ruhuna eziyet verip kirletir.³¹⁶ Bu minvalde nefsin yapısı gereği insana ısrarla kötülüğü emrettiği ve kişiyi fenalığa sürüklediği âyetlerde de ifade edilir. Dolayısıyla Allah’a sığınmayan kişinin, nefsine uyup, kötülük ve günah işlemeye eğilimi yüksek gözükmektedir.³¹⁷ Ancak Cenab-ı Hakk’ın koruma altına aldığı ve manen yüce mertebeler ihsan ettiği nefis, eğitilmiş olduğundan bu çirkin fiilleri işlemez.³¹⁸ Zira nefis emmaredir, kötülüğü şiddetle emreder. Ancak Rabbimin esirgediği müstesna, o bu halden uzaktır. Dolayısıyla mutasavvıflar Yusuf Suresi 53. âyetin işârî olarak anlaşılması gerektiğini ifade etmişler, nefis temize çıkarılamaz, daima kontrol altında tutulması gerekir demişlerdir.³¹⁹

Nefis daima kötülüğü telkin eder. Nefsin kötülüğü nasıl emrettiğine dair misal vermek, uygun olacaktır. Yusuf Suresi 18. âyetinde Hz. Yusuf’un kardeşlerinin, kan bulaştırılmış gömleği Hz.Yakub’a getirdiklerinde Hz.Yakup onlara “*Her halde nefisleriniz sizi aldatıp böyle bir işe sevk etmiş*” demiştir. Ayrıca buzağı heykelini yapan Samirîye Musa’nın “Bunu niye yaptın” demesi üzerine, Samirî “*Nefsim bana böyle yapmamı hoş gösterdi*”³²⁰ diye cevap vermiştir. Bu bağlamda Samirî aslında şöyle söylemiş olmaktadır. “Beni bu işe kimse mecbur bırakmadı. Nefsimin davetiyle bana güzel gösterdiği şeyi isteyerek yaptım.” Dolayısıyla bu yorum nefsin kötü olanı güzel gösterme sıfatının olduğunu göstermektedir.³²¹ Aslında nefis şeytanla iş birliği içinde, birçok kötülüğün kaynağı olarak işlenmesine sebep olurken, kendisini iyilik ve doğruluk abidesi olarak gösterir. Esasen tuzağına düşmek, çoğu zaman onun, kötüyü iyi gibi göstermesinin sonucudur. Nefis, yaptığı kötülükler için dünyada olmasa da ahirette pişman olacak, azabı görünce sebep olduğu kötülükleri mecburen kabul edecektir.³²² Zira hesap günü şeytan onu yalnız ve çaresiz bırakacak “*Öyleyse beni suçlamayın, nefsinizi suçlayın, ben sizi*

³¹⁴ Ebû'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî (Beyrut: Dârü'l-Kalem; Dârü's-Şâmiyye, 1412), 973.

³¹⁵ Eraslan, *Mâtürîdî'lik ve Tasavvuf*, 206; el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/286.

³¹⁶ Mehdî el-Hasen eş-Şâzelî, *el-Bahrü'l-Medid fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013), 2/606.

³¹⁷ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, thk. Nur Çetin (Ankara: Akçağ Yayınları, 1995), 4/485.

³¹⁸ Ahmet Öğke, *Kur'ân'da Nefis Kavramı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), 32.

³¹⁹ eş-Şâzelî, *el-Bahrü'l-Medid fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, 606.

³²⁰ Tâ-Hâ 20/95-96

³²¹ Fahrüddin er-Razî, *Mefâtihu'l Gayb et-Tefsîru'l-Kebir*, çev. Sadık Kılıç vd. (Ankara: Akçağ Yayınları, 1998), 16/38.

³²² Zümer 39/56

kurtarıcı değilim, sizde beni kurtarıcı değilsiniz"³²³ diyecektir. Nitekim nefis kişinin benliğini etkisi altına alıp, ruhunu esir ettiği vakit, insanda bulunan iyi huy ve duyguları köreltir. Bununla birlikte insanın yaratılışında var olan kıskançlık, bencillik ve hased gibi ahlâkî zemînenin (kötü huy) ortaya çıkmasına olanak sağlar.³²⁴ Nitekim bu kötü davranışlar yeryüzünde düşmanlığın, azgınlığın ve ifsadın yayılmasına, hased, hırs ve bencilliğin kabul görmesine zemin hazırlar. Nihâyet kişi, aile, toplum ve çevre zarar görür istenmeyen durumlar husule gelir.³²⁵ Bu açıdan sûflere göre insan için sürekli olarak biri akıldan, diğeri de nefsin hevasından gelen iki türlü davet vardır. Aklın çağrısına uyan kimse imâna ve tevhide ulaşır. Nefsin hevâ ve isteklerine ayak uyduran da sapıklığa ve küfre dâhil olmuş olur.³²⁶ İnsan nefsin telkinleri ile istikametten ve hak dinden uzaklaşır. Kötü arzulara meyleder. Böylece kişi kendisini yaratana inkâra ve O'na başkaldırmaya cüret eder.³²⁷

Müfessirlerin bazılarına göre kişide birkaç çeşit nefis bulunur. Bunlar emmâre, (Yusuf 12/53) levvâme, (Kıyâme 75/2) ve mutmainnedir. (Fecr 89/27-28) Bu açıdan ruh ya da nefisten bedene kim hâkim olursa onun tasarrufu geçerlidir. Yine bazı sufilere göre insanda cemâdî, nebatî, hayvani ve insanî olmak üzere dört çeşit nefis mevcuttur. Nefis kötü huy, duygu ve davranışların kaynağıdır. Bu nefsi kendi istekleriyle bırakmamak ve önüne geçip dizginlemek gerekir. Hayvani nefsin zıddı olan insani nefis ise kötülükleri çirkin gösterip, aşağılayarak insanın kurtuluşa ermesine dünya-ahiret huzura kavuşmasına yardımcı olur. Bu açıdan hayvani nefsin göre nefsin tanıyıp, kötü işlerden korunmak tezkiye (arındırma) ve terbiye edilmesi gerekmektedir. Buda riyâzet (nefsin isteklerini kırma) ve mücâhede (güç ve gayret sarfetme) ile mümkün olur. Daha sonra hayvânî nefis, insanî nefse yardımcı olur. Kişiye zarar veremez hale gelir.³²⁸ Sûfiler nefsi tanımaya önem ve özen göstermişlerdir. Zira nefsin tanıyan kişi Rabb'inde bilir. Bu bağlamda Hâris el-Muhâsibî (ö243/857) Allah'ı bilmenin, nefsi tanımakla mümkün olacağını söylemiştir. Ona kişinin inancını ve itikadını artırır. Nefsine düşman olup onu tanıyan kimse Allah ile dost olur. Burada Muhâsibî nefisle mücadele yollarını da gösterir.³²⁹

İslam, bireyin iki cihan saadetine ulaşması için yegâne sebeptir. Kişi İman ederek İslam'ı seçer, fakat felaha kavuşması için salih amel işlemesi gerekir. İnsanın nefsin İslam'ın kabul gördüğü

³²³ İbrahim 14/22

³²⁴ Nisâ 4/28

³²⁵ Öğke, *Kur'ân'da Nefis Kavramı*, 32; el-Hücvârî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, 321.

³²⁶ Gazali, *İhyâü-Ulûmi'd-Dîn*, 1/83-730-758.

³²⁷ "Necm 53/23" (27 Mart 2024); Hasan Bulut, *Kur'ân'a Göre İnanç ve Davranışlar İfrat ve Tefrit* (Ankara: Genç Akademi Yayınları, 2019), 74.

³²⁸ Gazali, *İhyâü-Ulûmi'd-Dîn*, 1/29; Süleyman Uludağ, "Nefis - TDV İslâm Ansiklopedisi" (27 Mart 2024).

³²⁹ Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *er-Ri'âye li-hukûkallâh*, thk. Abdurrahman Abdülhamid el-Berr (Mısır: Dâru'l-Yekîn, 1999), 408-411.

emirler doğrultusunda eğitmesi, onu tezkiye ederek iyi bir Müslüman yapması dünya ve ahiret kurtuluşu için gereklidir.³³⁰

Mutasavvıflara göre iman hakikatine ermek için, önce nefsi terbiye etmek gerekir. Kişinin ömrü boyunca bu eğitime aralıksız devam etmesi lazımdır. Bu eğitim ve terbiye onun istek ve arzularına gem vurmaya, hatta onu yorarak ya da manen öldürerek (Bakara 54) etkisiz hale getirmek şeklinde olmalıdır. Ancak bu suretle nefis teslim olur. Hal böyle olunca kişi ibadet ve iyilik yapmaya, hayır işlemeye muktedir olur.³³¹ Tasavvufî açıdan insan için hedeflenen, onun iman yönünde Allah'la dost olup yakîn derecesine ulaşmasıdır. Bu bağlamda amel itibarıyla kullukta "ihsan" seviyesine gelmesidir. Ayrıca hayvani nefisten, insânî nefse terfi etmesi, şöhrat, mal tutkusu, haset ve hırs gibi kötü huylardan arınması amaçlanmaktadır. Dolayısıyla o kişide amellerin en faziletli ve iman yarısı olan "güzel ahlak" teşekkül etmeye başlar. Bunun sonucunda Cenab-ı Hakk'ın rızasına ve cennete vesile olacak kapılar o kişiye açılır. Neticesinde dünya ve ahiret saadetine erişir. Zira "*Nefsini yücelten iflah olmuştur*" (Şems 91/9) buyrulurken, "*onu alçaltan da ziyana uğramıştır*" buyrulmaktadır. (Şems 91/10).³³²

Sufilerin nefse yükledikleri bu anlamlar bağlamında Mâtürîdî'de nefis anlayışı tefsirinde karşımıza şöyle çıkmaktadır: Allah Hz. Âdem özelinde; kullarının kendisine sığınmasını, kulların kendilerini nefislerinin eline terk etmemelerini telkin eder.³³³ Yine kendisine secde emri verilen ve en şerefli mahlûk olarak yaratılan bir Peygamberin bile hatasının cezasız bırakılmayacağı belirtilmiştir. Bu bağlamda kişinin verdiği kararlara güvenmemesi söylenirken, nefsiyle baş başa kaldığında hata işlemesinin mutlak olduğu belirtilmiştir. Bu açıdan Mâtürîdî'ye göre bu tehlike kişiyi hayır işleme konusunda nefisine danışmamaya sevk eder. Nitekim güvenip sığınılacak tek şey Allah'tır. Mâtürîdî insanın hatalardan emin olmasının mümkün olamayacağını, kurtuluşunda şahsi tedbirlerle mümkün olmadığını, sadece Allah'ın lütfu ve korumasıyla olacağını ifade eder. Ayrıca bu hususta kişinin gayretinin derecesine göre korunacağı da söylenmiştir. Mâtürîdî aslında Hz. Âdem'in bu hatayı yapmasının, insanın fitratının hataya meyilli olmasından kaynaklandığını, bunda şaşılacak bir şey olmadığını, ifade etmiştir. Nitekim Yusuf peygamber de "*ben nefsimi temize çıkarmam, zira nefis Rabb'imın merhamet ettikleri müstesna, alabildiğine kötülüğü tahrik etme meziyeti taşır*"³³⁴ demiştir. Dolayısıyla kulun vazifesi günahı bilip Rabb'ine sığınmak, taati bilip işlemeye özen göstermektir. Burada kişinin kendisini tanıması söylenmektedir.³³⁵ Mâtürîdî nefsin nasıl eğitilmesi gerektiğine Bakara Suresi 54. ayetinde "*nefislerinizi öldürün*" âyetini te'vil ederken değinmiştir.

³³⁰ İbrahim Sarmış, *Tasavvuf ve İslam* (Bursa: Ekin Yayınları, 2005), 61.

³³¹ eş-Şâzelî, *el-Bahrü'l-Medid fi Tefsiri'l-Kur'ânî'l-Mecîd*, 223-309.

³³² Hasan Bulut, "Tasavvufî Bir Bakış Açısıyla Nefis", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 11/1 (ts.), 165-188.

³³³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/96.

³³⁴ Yusûf 12/53

³³⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/99-100.

Öldürme emrinin Allah'a ibadet etmek ve aynı zamanda nefesine karşı koymak (mücadele) suretiyle zorluk ve meşakatlere göğüs gererek nefsini yormak ve onu manen öldürmek olarak ifade etmiştir.³³⁶ Müfessirin bu bakış açısı sûflerle örtüşmektedir. Zira nefsin isteklerine karşı gelme, onun isteklerine muhalefet ve sabır onların nefis terbiyelerinde de mevcuttur. Mâtürîdî Bakara Suresi 183. âyetinde tasavvuf erbabının nefisle ilgili zikrettiği nefsin terbiyesinin açıklıkla olacağına ilişkin düşüncelerini destekler biçimde te'vil etmiştir. Ona göre nefis acıktığında diğer arzu ve heveslerinin hepsinden doymuş olur. Yemekten doyduğunda ise hevasını ve isteklerini tatmin etmenin derdine düşer.³³⁷ Bu açıklama sûflerin izahlarını destekler mahiyettedir. Mâtürîdî'nin sufilerle hem fikir olduğu başka bir yorum Bakara Suresi 218. âyetinde de mevcuttur. Burada müfessir hicrete katılanlar ve Allah yolunda ellerinden gelen gayreti sarf edenler için, şu ifadelerle yer verir: "Hicret, dini açıdan suç teşkil eden fiil ve günahları terk edip ayrılındır. Cihat edip gayret sarf edenler ise düşmanla, şeytanla ve nefisle mücadele edenlerdir." Dolayısıyla bu kimselerin Allah'ın rahmetini ümit edebilecekleri söylenmektedir.³³⁸ Ayrıca burada işârî yorum da mevcuttur. Mâtürîdî Enam Suresi 56. âyetinde insanların sapıtmalarının, nefislerinin arzularına uyarak gerçekleştiğini, dolayısıyla nefsine tabi olanın aklıyla hareket etmediğini ifade eder.³³⁹ Müfessir Âraf Suresinin 27. ayetinde şeytanın insanın düşmanı olduğunu, insanı kandırmak için de onun nefsini kullandığını söylemektedir. Nitekim Hz. Âdem kıssasında da böyle olmuştur.³⁴⁰ Yine müfessir Âraf Suresinin 156. âyetinde Allah'ın rahmetinin, ona karşı isyandan sakınan ve zekât verenlere olduğu izah ederken, zekât verenlerden kastın, nefsini terbiye edenler olduğunu belirtilmiştir.³⁴¹ Yine Bu bağlamda Kasas Suresinin 80. âyetinde Allah'ın mükâfatına, sabredenlerin ulaşacağı söylenmiştir. Müfessir sabredenlerin kim olduğunu izah ederken "İslam'ın farzlarını yerine getirmede nefislerine hâkim olanlar ve nefislerinin hevasına ve şehvetlerini uymayanlar" demiştir.³⁴²

Mâtürîdî tefsirinde nefisle ilgili izahlarda sûfilere benzer açıklamalar yapmıştır. Müfessire göre, nefsi ıslah etmek için, taata sabır, zorluklara göğüs germe, nefse muhalefet etme, onun sözünü dinlememe öğütlenmiştir.³⁴³ Fussilet Suresi 7. âyetinde zekât vermeyenlerden maksadın nefislerini temizlemeyen salih amel yapmaya gayret göstermeyen, sabretmeyen ve ahirette mükâfat alamayanlar oldukları söylenmiştir.³⁴⁴ Bu açıklamaların çok benzerini Muhâsibî'de (ö. 243/857) görmekteyiz. Ona göre nefisle mücadele için nefsin hapsedilmesi

³³⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/36.

³³⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/266.

³³⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/19.

³³⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5/95.

³⁴⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5/320.

³⁴¹ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6/71.

³⁴² el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 11/83.

³⁴³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/135.

³⁴⁴ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 13/107.

gerekmektedir.³⁴⁵ Nefsin hapsi, sabırla ilgilidir. Sabır, haramlardan kaçınma, belalara göğüs germe ve emirlere uymak için lazımdır.³⁴⁶ Muhâsibî nefsin bedene arız olan hallerden etkilendiğini Mâtürîdî'nin yaptığı izaha benzer şekilde açıklamaktadır. Muhâsibî tokluğun şehveti hareketlendiren, kalbi katılaştıran, tembellik, ağırlık, kibir ve uykuya sebep olan, aynı zamanda hikmeti körelten, heybeti azaltan, ahireti unutturup devamlı dünyaya meylettiren bir unsur olduğunu söyler.³⁴⁷ Mâtürîdî'de nefis açken her şeye doymuş olur, doyduğunda ise bütün hırs ve arzulara iştahı artar demektedir.³⁴⁸ Zekât lügat itibari ile artırmak, arındırmak, temizlemek gibi manalara gelmektedir. Bu manada Kur'ân'da bu kelimenin geçtiği yerlerdeki ifadeler ışığında malın temizlenip arındırılması, artırılması manaları verilmiştir. Tezkiye kelimesine yüklenen bu anlamın dışında yine Kur'ân'da geçtiği ifadelerle, nefsin isyan, gaflet ve inkârdan, yani var olan manevi kirlerden ve zulmetten arındırılması manaları mevcuttur. Sûflere göre kişinin nefsini temizledikten sonra sıra, o nefsi ahlakı hamide ile tezyin etmeye (süslemeye) gelmektedir. Sûfler kişinin manevi olgunluğa erebilmesi için nefsin tezkiyesini ve kalbin tasfiyesini gerekli görürler. Cenâb-ı Hakk Şems Sûresi'nin 9. âyeti kerimesinde "Muhakkak (Allah'ın) arındırıp yücelttiği nefis kurtuluşa ermiştir," buyurmaktadır.³⁴⁹ Bu bağlamda Tüsterî bu âyeti izah ederken "Varacağı yere (yani ahirete) nazar edip, kendisine idrak ihsan edilen nefis, kurtuluşa ermiştir,"³⁵⁰ demektedir. Yani yaratılış gerçeğini anlayan, nefsin arındırıp, temizleyen ve onu güzel vasıflara kavuşturan kimsenin kurtuluşa ereceği dile getirilmektedir. Bu bağlamda Mâtürîdî Kur'ân'da geçen zekât ve tezkiye kelimelerine sûflere benzer bir yaklaşımla izahta bulunmuştur. Nitekim Mâtürîdî Şems Suresinin 9. âyetinde Tüsterî'ye benzer şu izahları yapmaktadır. "Bu âyette varılacak yer olan ahiret âlemine ve tekrar dirilmeye imanı gerektiren delil vardır. Allah'ın yardım ve teveccühü ile nefsin arındıran kimse insanların gıpta ettiği, güzel ahlak sahibidiler ki; onlar takvaya ulaşmış olurlar. Bu kimseler insanlar tarafından tazim ve hürmet görürler.³⁵¹ Elbette zekât ile ilk akla gelen malı arındırmaktır. Lakin kelime zekâtın ruhu olan tezkiye kavramına döndüğünde, nefsin heva ve isteklerinden arınıp temizlenmesi manası ortaya çıkmaktadır.³⁵² Sûflerde bu manaya dikkat çekmişlerdir. Mâtürîdî'nin izahıda bununla ilişki içermektedir.

³⁴⁵ Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *el-Kasd ve'r-rücû ilallâh*, thk. Ebu Selh Necah Avad Sıyam (Kahire: Dârü'l-Mukattam, 2016), 269; Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Şerhu'l-Marife ve Bezlü'n-Nasîha*, çev. Salih Ahmed eş-Şami (Beyrut: Dârü'l Kütübî'l İlmiyye, 1987), 48.

³⁴⁶ Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Risâletü'l-Müstersidîn*, çev. Ali Arslan (İstanbul: Arslan Yayınları, 1968), 170; Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Âdâbü'n-Nüfûs*, thk. Abdülkadir ahmet Ata (Beyrut: Dârü'l Kütübî'l İlmiyye, 1988), 39; Zafer Erginli, *İlk Sûfîlerde Nefis Kavramı-Hâris Muhâsibî Örneği* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001), 163.

³⁴⁷ Erginli, *İlk Sûfîlerde Nefis Kavramı-Hâris Muhâsibî Örneği*, 162; el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/134.

³⁴⁸ el-Muhâsibî, *Âdâbü'n-Nüfûs*, 126.

³⁴⁹ Lamia Levent Abul, "Zekat Arınma", *D.İ.B Yayınları*, (2022).

³⁵⁰ Tüsterî, *Kur'ân-ı Kerim'in İlk Tasavvufî Tefsiri: Tüsterî Tefsiri*, 563.

³⁵¹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 17/224.

³⁵² Levent Abul, "Zekat Arınma".

2.1.4. Takvâ

Sözlükte korumak, saygı göstermek, itaat etmek ve korkmak anlamlarında kullanılır. Takvâ kavramı vikâye kökünden türemiştir. Kur'ân-ı Kerim'de iki yüz seksen beş yerde türevleri ile geçmektedir. Ayrıca münferit takvâ kelimesi olarak *Kur'ân-ı Kerim*'de on yedi yerde geçer.³⁵³ Bu kadar çok zikredilmesi bu kavramın önemini ifade etmesi sebebiyle olsa gerekmektedir.³⁵⁴ Fiilin kökü korku anlamı içermekle birlikte bu korkunç bir şeyden çekinmeyi değil, seven kimsenin, sevdiğinin gönlünü incitmekten sakınmasını, Cenâb-ı Hakk'a karşı sorumluluk, itaat, saygı ve hassasiyet duygusunu ifade eder. Sair korkular korkanla korkulan arasını uzaklaştırırken takvâ üzere olan korku kişiyi Rabb'ine yaklaştırır. Bu korku sayesinde ebedi kurtuluşa erer.³⁵⁵

Takvâ her ne kadar korku mânâsını ihtiva etse de bu kavram Allah ile beraber anıldığında aslında, O'nun zatına yönelik bir eylem değildir. Bu bağlamda korkunun mahalli Allah'a muhalefetin ve yasaklanan fiilleri irtikâp etmenin kötü sonucudur. Hz. Allah'tan korkmak mümin için itaat kâfir için iman münafık için ise ihlâsla ve samimi olmak demektir.³⁵⁶ Bu bağlamda Mâtürîdî'ye göre Allah'tan korkmak, onun mahlûkat üzerindeki hakkının büyüklüğünden dolayı O'nun zatına muhalefetten sakınmak, verdiği nimet ve ihsanları düşünerek ondan hayâ etmek, yine ona muhalefet edenlere erişecek kötü sonu düşünüp, nefesine acıyarak muhalefetten korkmaktır.³⁵⁷ Netice itibarıyla kişi Mâtürîdî'ye göre ancak takvâ ile kötülüğü terk eder ve her kötülüğe son verir.³⁵⁸ Yine takvâ sebebiyle şeytanın saptırıcı fikirlerine karşı uyanıktır. Kötü fikir takvâ sahiplerinin kalplerini yokladığında Rablerini düşünüp ondan sakınarak doğru yolu bulurlar.³⁵⁹ Mâtürîdî haşyet ve ittikâ kavramlarının aynı âyette geçtiği "*Kim Allah'a ve Peygamberine itaat eder, Allah'tan korkar ve sakınırsa, gerçekten kazanacak olanlar o kimselerdir.*" Âyetini te'vil ederken müfessir, haşyeti geçmişte işlenen günahlardan dolayı korku, ittikâyı da hayatın geri kalan kısmını da işleme ihtimali olan kusurlara karşı bir sakınma hali olarak ifade eder.³⁶⁰ Müfessire göre korku, içinde ümidi, ümit ise içinde, korkuyu barındırmalıdır. Ümit olmadan korku ümitsizlik ve yeis hali iken, içinde korku barındırmayan ümit de gereksiz bir emniyet halidir. Dolayısıyla bu ikisi yani ümit ve korkunun birlikte olması esastır.³⁶¹ Kişi içinde korkuyu barındırır, bu korku da onu cehenneme girecek kötülüklerden

³⁵³ Süleyman Uludağ, "Takvâ" (İslam Ansiklopedisi: TDV Yayınları, ts.).

³⁵⁴ H. Mehmet Soysaldı, "Kur'ân Semantiği Açısından Takvâ", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1996).

³⁵⁵ Uludağ, "Takvâ"; İmam Gazali, *Mukâşefetü'l-Kulûb Kalplerin Keşfi*, çev. Salih Uçan (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2018), 17-18.

³⁵⁶ Eraslan, *Mâtürîdî'lik ve Tasavvuf*, 190.

³⁵⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 11/225; el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/421.

³⁵⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4/140.

³⁵⁹ A'râf 7/201; el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5/321; el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6/150.

³⁶⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10/190; Eraslan, *Mâtürîdî'lik ve Tasavvuf*, 189-190.

³⁶¹ Eraslan, *Mâtürîdî'lik ve Tasavvuf*, 191; el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/157-158.

muhafaza eder. Zira takvâ Cehennemden koruyan ihlâstır.³⁶² Nitekim kimde Hz.Allah'a karşı günah işlemekten korkarsa ve kendini korursa Hz. Allah da onu kıyamet günü korur.³⁶³ Mâtûridî'ye göre Cenab-ı Hak kendisinden korkan kimselere maûnet, nusret, ismet ve tevfiik anlamında yardım eder, onlarla beraberdir. Allah'ın yardım ettiği kimseyi, hiç kimse yenemez. O kimi korursa kimse onu saptıramaz, bu haller kendisinde bulunan kişi dünya ve ahiret saadetine ulaşır.³⁶⁴ Bu bağlamda Mâtûridî'ye göre takvâ Hz. Allah tarafından kullarına, şeytana karşı bir silah olarak verilmiştir.³⁶⁵

Ebu Talip el-Mekkî (ö. 386/996) Allah'a inanan her insanın ondan korktuğunu, fakat bu korkunun kişinin Hz.Allah'a yakınlık derecesine göre değiştiğini söylemektedir.³⁶⁶ İmam Gazâlî ise bu hususu şöyle izah etmektedir. “Korkuyu ikiye ayırmak gerekir. Bir kısmı işledikleri hata ve günahlardan dolayı Hz. Allah'tan korkarlar. Diğerleri ise onun heybet ve azametinden korkarlar. Bu ikincisi derece olarak diğerinden üstündür. Hatta günahkâr kimseler Hz. Allah'ı gereği gibi bilselerdi günahlarından dolayı değil O'nun celalinden ve heybetinden korkarlardı.³⁶⁷ Gazâlî'ye göre korkunun en üstün derecesi, ahirette Cemâli ilahiyeden mahrumiyet korkusudur. Bu korku ariflerin korkusudur. Bu korku çok faziletlidir. Zira Hz.Allah'a ulaştıran en güzel amellere, yani iffet, vera, takvâ ve mücahedeyle bu korku sayesinde ulaşılır.³⁶⁸ Bu bağlamda Mâtûridî'ye göre korku, yani saygıda kusur etmeyip takvâ sahibi olmak, kişiye her türlü hayır ve mutluluğu elde ettirir. Takvâ sebebiyle kişi her türlü sıkıntı, zorluk ve şüpheden kurtulur. Ayrıca takvâ hertürlü lezzet ve mutluluk için bir vasıtaadır. Takvâ ile kişi bütün hayır ve bereketlere kavuşur.³⁶⁹

Hz. Peygamber'den nakledilen bir rivâyete göre Hz.Allah kıyamet günü için bütün canlıları toplar ve şöyle seslenir: “Ey insanlar, sizi yarattığımdan bugüne kadar ben sustum ve sizi dinledim şimdi siz susun ve beni dinleyin. Ey insanlar, ben sizin aranızda asalet ve nesep (takvâ) koydum. Siz de aranızda bir nesep ve asalet tayin ettiniz. Benim yücelttiğimi (takvâyı) alçalttınız. Kendi koyduğunuz nesebi yücelttiniz. Ben, en keremli olanınız, en çok Takvâ sahibi olanınızdır, dedim. Fakat siz buna yaklaşmadınız. Falan ve filanzade, dediniz. Bugün ben sizin söylediğiniz asalet unvanlarınızı düşürüyorum. Benim koyduğum asaletid eyüceltiyorum. Muttakiler nerede? Hemen onlar için bir sancak çekilir. Onlar bu bayrağın arkasına takılır ve hesapsız olarak cennete girerler” buyurmuştur.³⁷⁰ Bu hadis bağlamında *Te'vîlâtü'l-Kurân*'da

³⁶² el-Mâtûridî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 14/41; *Fetih* 48/26, ts.

³⁶³ el-Mâtûridî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 16/351-352; Eraslan, *Mâtûridî'lik ve Tasavvuf*, 193.

³⁶⁴ el-Mâtûridî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 15/222-223; Eraslan, *Mâtûridî'lik ve Tasavvuf*, 193.

³⁶⁵ el-Mâtûridî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6/319; *Tevbe* 90/25, ts.

³⁶⁶ Ebu Talip El-Mekki, *Kûtü'l-Kulûb fî Mu'âmeleti'l-Mahbûb ve Vasfî't-Tarîku'l Mürîdi ilâ Makâmi't Tevhid*, çev. Asım İbrahim el-Keyâlî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 1/226-227.

³⁶⁷ Gazali, *İhyâü-Ulûmi'd-Dîn*, 4/292-293.

³⁶⁸ Gazali, *İhyâü-Ulûmi'd-Dîn*, 4/294.

³⁶⁹ el-Mâtûridî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6/203.

³⁷⁰ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemül'l-evsat* (Mısır: Darü'l-Harameyn, 1398).

Hasan-ı Basrî'den (ö. 110/728) şöyle nakil yapılmaktadır. Akıbet (güzel sonuç) takvâ sahiplerininidir. Dünya, Müslüman ve kâfirler arasında ortaktır. Ahiret ise yalnızca Müslümanlar için olup kâfirlerin nasibi bulunmaz dünyada bazı şeyler müminlerin (takvâ sahiplerinin) aleyhine olsa da nihai zafer Müslümanlar içindir.”³⁷¹

Meşhur mutasavvıf Kelâbâzî (ö. 380/990) takvâ ile ihlâs arasında bağ kurar. Aynı bağlantı Mâtûridî'de de bulunmaktadır. Mâtûridî'ye göre takvâ müminin vasfıdır. Takvâlı kul ise ihlâs ve temiz bir kalbe sahiptir.³⁷² Kelâbâzî, Allah'tan korktuğunu fakat bu korkunun cehennemden dolayı olmadığını Allah'ın yüceliğinin, nihâyetsizliği karşısında ondan çekindiğini söyler.³⁷³ Mâtûridî de takvâya ulaşma yollarını anlatırken şu ifadelerle yer verir. “Aslında takvâ Allah'ın yüceliğini ve azametini düşünerek muhalefetten sakınmaktır. Onun verdiği nimet ve ihsanları düşünerek ondan hayâ etmektir. Ve yine Allah'ın kendisine muhalefet edenlere olan intikam ve azabını hatırlayarak, nefesine acıyıp muhalefetten sakınmaktır.”³⁷⁴ Kelâbâzî takvâ ile verâyı birbirleri ile ilişkili kabul eder. Ona göre verânın bir anlamı da mücâdeledir. Nefsiyle mücâdele edenlerin, dolayısıyla müttakilerin tutumlarının son derece kesin ve net olduğunu şu örnekle izah etmiştir: Muhâsibî (ö. 243/857) babasından kalan otuz bin dinar mirası, babası kadere inanmadığı için, reddetmiştir.³⁷⁵ Mâtûridî, Kelâbâzî'ye benzer bir anlatımla, Kasas Suresinin 60. âyetinde şu ifadelerle yer vermektedir: “Muttakiler dünyanın süsüne ve imkânlarına aldanmazlar. Onlar için ahiretteki kalıcı nimetlere kavuşmak esastır. Dolayısıyla onlar dünyayı terk ederek kârda olurlar.”³⁷⁶

Kuşeyrî takvâyı izah ederken Hz. Ali'nin şöyle dediğini rivâyet eder: “Dünyada insanların efendisi cömert olan kimselerdir. Ahirette de insanların efendileri takvâ sahibi olanlardır. Bu minvalde açıklamayı Mâtûridî'de şöyle görmekteyiz: Mâtûridî takvâ sahiplerinin cömert olduklarını, darlıkta ve bollukta Allah için vermekten çekinmediklerini, cennetin de onlar için hazırlandığını ifade eder.³⁷⁷ Kuşeyrî *Risâle*'sinde Ebu Dekkâk'tan (ö. 405/1015) şöyle işittiğini söyler. Takvânın kısımlarından her biri için bir bağ vardır. *Kur'ân*'da “Allah'tan hakkıyla korkun”³⁷⁸ âyetinde geçen takvâ ile itaat edip isyan etmeme, zikredip unutmama, şükredip küfran-ı nimette bulunmama kastedilmiştir,” demektedir. Mâtûridî'ye göre Bakara Suresi 197. ayette bahsi geçen takvâ elbisesi *Kur'ân*, din, iman ve hayâ anlamlarına gelmektedir. Dolayısıyla hepsi hayırdan sayılır. Bu hayırların hepsi kişiyi itaat ve ibadete götürürken,

³⁷¹ A'raf 7/128; el-Mâtûridî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, 6/30.

³⁷² el-Mâtûridî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, 14/41-70.

³⁷³ Uğur Gözel, “İlk Dönem Sûfilerinde Takvâ Anlayışı (Kelâbâzî ve Kuşeyrî Örneği)”, *Journal of Social Sciences and Humanities* 6/1 (2022).

³⁷⁴ el-Mâtûridî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, 2/421.

³⁷⁵ Uğur Gözel, “İlk Dönem Sûfilerinde Takvâ Anlayışı (Kelâbâzî ve Kuşeyrî Örneği)”, *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 6/1 (2022), 336-357.

³⁷⁶ el-Mâtûridî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, 11/63.

³⁷⁷ el-Mâtûridî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, 12/38; *Âl-i İmran* 3/133, ts.; *Âl-i İmran* 3/136, ts.

³⁷⁸ *Âl-i İmran* 3/102

mâsiyet, isyan ve muhalefetten de korur.³⁷⁹ Kuşeyrî müttaki kimselere misal olarak Bâyezîd-i Bistâmî'yi (ö. 234/848) verir. Bâyezîd arkadaşı ile çölde seyahat ederken, elbisesini yıkar. Arkadaşı, efendim elbisenizi şu bağın duvarına asayım, der. Bâyezîd, başkasına ait bir yere asmak uygun olmaz, deyince, şu ağacın dalına asayım diye teklif eder. Bu seferde Bâyezîd, dal kırılır diye cevap verir. Bunun üzerine arkadaşı, şu ızdır otunun üzerine asayım der. O'da, o ot hayvan gıdasıdır. Üstünü örtmek doğru olmaz der. Nihâyetinde elbisesini kendi sırtına sererek kurutur.³⁸⁰ Bu bağlamda Mâtûridî Hucûrât suresini te'vil ederken müttaki olmanın müminlere ait bir vasf olduğunu söyler. Ayrıca takvâ sahibi olan kimselerin ihlas ve temiz bir kalbe sahip olduklarını beyan etmiştir.³⁸¹

Kuşeyrî kurtuluşa eren kimse, daha önce Hz. Allah tarafından seçildiği için necata ermiştir. "Biz onları seçtik ve doğru yola ilettik." Âyet bu mânâyı ihtiva eder demektedir.³⁸² Mâtûridî'ye göre de takvâ Hz. Allah tarafından bahşedilen bir nimet ve lütuftur, insanın kendi başına elde edeceği bir şey değildir. Hz. Allah, kulunun O'nun hukukuna riâyet etmesi, mücahede halinde olması ve istikamet üzere olmayı tercih etmesi sebebiyle, kişinin kalbine takvâyı ilham eder. Böylelikle o kişi seçilmiş olur.³⁸³

Hz. Peygamber'in "*Allah'ım sen'den hidâyet, takvâ, iffet ve gönül zenginliği isteriz.*" diye dua etmesi, cennet arzusu ve cehennem korkusundan yapılan ibadetlerden daha ziyade, merhale olarak daha güzelinin, sakınma ve takvâ duygusuyla olmasına işaret vardır. Bu minvalde Mâtûridî de Tevbe Suresinin 109. âyetinde e Cenâb-ı Hakk'a ibadetin ihlâsla yapılmasını ve yapılacak her işte onun rızasının talep edilmesini ifade etmiştir. Ayrıca Allah'ın kullarından ibadetleri, şirkten ve ona muhalefetten sakınmak için yapmalarını istediğini söylemektedir.³⁸⁴

Mâtûridî ayrıca Bakara Sûresi'nin 177. âyetini te'vil ederken tasavvufî terimler kullanmaktadır. Müfessire göre âyette anlatılan güzel ameller ancak imanla bir araya geldiğinde amacına ulaşır. Yoksa zahirede yapılan iyilikler iman olmadan, takvaya erişmez. Gerçek iyilik çevresine yardım etmek değildir. İyilik Allah'ın emrini yerine getirmek ve O'na boyun eğip teslim olmaktır. Ancak iyilik, kalpte yerleşen ve uzuvlarında onayladığı râm olma (boyun eğme) işidir.³⁸⁵ Ehli tasavvuf takvâyı dinin hudutları içinde kalarak marifet, amel ve ihlasa işaret etmişlerdir.³⁸⁶ Kuşeyrî Risâlesi'nde Âraf Suresi 26. âyeti tefsir ederken Takva elbisesinin daha hayırlı oluşunu şöyle

³⁷⁹ el-Mâtûridî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5/318.

³⁸⁰ Gözel, "İlk Dönem Sûflerinde Takvâ Anlayışı (Kelâbâzî ve Kuşeyrî Örneği)", 336-357.

³⁸¹ el-Mâtûridî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 14/60.

³⁸² Gözel, "İlk Dönem Sûflerinde Takvâ Anlayışı (Kelâbâzî ve Kuşeyrî Örneği)", 336-357.

³⁸³ *Şems* 91/8, ts.; el-Mâtûridî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17/222.

³⁸⁴ el-Mâtûridî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6/322.

³⁸⁵ el-Mâtûridî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/136.

³⁸⁶ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 57.

izah eder. “Elbiselerin en güzeli tevazu ve inkisar, yani Mevlaya karşı boynu bükük olma elbisesidir. O yüzden takva elbisesi hayırlıdır.”³⁸⁷

Takva kavramına sûfler tarafından Hz. Allah’a iman ve teslimiyetle boyun eğmek anlamı verilmiş, Mâtürîdî de tefsirinde takvanın imanla özdeşleşmiş bir teslimiyet ve boyun eğme olduğunu ifade etmiştir. Müfessire göre dine bağlılık noktasında sadakat gösterenler, imanlarında sebat etmiş, Rab’lerine itaat konusunda bütün zorluklara katlanmışlardır. İşte takva sahipleri bu kimselerdir.³⁸⁸ Mâtürîdî kişiliği itibari ile takvasıyla tanınan bir şahsiyettir. Takva olarak benimsediği davranışlar, tasavvufî kabullerin çok benzeridir. Onun tasavvuf anlayışı *Kur’ân* ve Sünnet’e mutabıktır. Bu bağlamda velilerin peygamberlerden üstün olmadığına ilişkin görüşleri, ayrıca tefsirinde Allah’a tazim ve tevekkülü ve Rasûlullah’a itaati öne çıkaran yaklaşımlarından, tasavvufî bir yöntem benimsediği sonucunu çıkarmak mümkündür.³⁸⁹

Mâtürîdî Cennetin takva sahipleri için hazırlandığını,³⁹⁰ takva sahibi kimselerin şirkten ve gûnahtan sakınan kimseler olduğunu ifade etmektedir. Tasavvuf literâtüründe ise gûnahtan sakınmanın adı verâdır. Kuşeyrî Risalesi’nde takvanın alametinin verâ olduğunu, verânın alametinde günahlardan ve helal olduğundan şüphe duyulan şeylerden sakınmak olduğunu söyler. Mâtürîdî Cennete götürecektakvayı şöyle anlatır. “Takva üç yolla elde edilir. İlki Allah’ın büyüklüğünü ve celâlini hatırlamaktır. O’nun azametini ve kudretini hatırlayan, kendi ziiletini ve acziyetini bileceğinden O’na muhalefet etmez. İkincisi Allah’ın lütfunu hatırlamaktır. Bu hatırlamada O’ndan hayâ etmesini ve yasaklardan kaçınmasını sağlar. Üçüncüsü ise Allah’ın emirlerine karşı gelenlere tattırdığı azabı ve intikamını hatırlamaktır. Bunu hatırlayanda O’nun azabından korunmaya çalışır.”³⁹¹ Bu açıklamalar doğrultusunda sûflere baktığımızda Kuşeyride şu ifadeler yer almaktadır. “Dünya deniz, âhiret sahil, takva vapur, kullar yoludur.”³⁹² Kuşeyri’nin ifadeleri müfessirin ifadelerinin adeta mücmel halidir. Mâtürîdî’nin fakih yönünün tefsirine yansıdığı, bu açıklamalarla anlaşılmaktadır. Bu bağlamda görüldüğü kadarıyla fakih yönünü sadece kelamla sınırlı tutmamış, yumuşak bir üslupla işârî yorumada kapı aralamıştır.

2.1.5. Kalp

Sözlükte bir şeyin altını üstüne getirmek, ters çevirmek, herhangi bir şeyin içini dışına çıkarmak anlamlarında kullanılan kalb kelimesi, aynı zamanda bir şeyi başka bir şeye değiştirmek ve dönüştürmek anlamlarına da gelmektedir. *Kur’ân-ı Kerim* ve hadislerde lûb, nuhâ, rû, sadr ve fuâd gibi kelimeler kalb kelimesinin yerine kullanılmıştır. Mütercim Âsım Efendi kalbin Türkçe karşılığı olan kelimenin gönül olduğunu, fuâdın ise yürek anlamına

³⁸⁷ Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 115.

³⁸⁸ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 1/318.

³⁸⁹ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 1/21.

³⁹⁰ Âl-i İmran 3/133

³⁹¹ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 2/320.

³⁹² Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 135.

geldiğini söylemiştir.³⁹³ “Allah bir kimsenin hidâyetini dilerse sadrını (göğsünü) İslam’a açar.”³⁹⁴ Bu âyetlerde sadr mecâzi olarak kalp mânâsına kullanılmıştır. Kur’ân’da akletme (düşünme) fiili kalbe nispet edilmiştir. Bu bağlamda düşünme işinin kalp tarafından yapılması gerektiğine işaret edilmiştir.³⁹⁵ Aynı şekilde fıkıh etmenin yani anlamının da kalb tarafından yapılması gerektiği vurgulanmıştır.³⁹⁶ Netice itibarıyla kalb kavramı kişinin kavrama, anlama, düşünme ve hakikati bilme yönünü, yani insanı diğer canlılardan ayırıp eşref-i mahlûkat yapan yönünü ifade etmektedir. Kalbin değişken olma özelliği, renkten renge girmesi duygu, düşünce ve inançlarında beraberinde değişmesini iktiza eder. Bu bağlamda bir hadiste, “Ey kalbleri değiştiren, evirip çeviren Allah’ım kalbimi dinin ve taatın üzere sabit kıl”³⁹⁷ diye dua edilmesi tavsiye edilmiştir. Nitekim “kalbleri sabit kılan Hz. Allah’tır.”³⁹⁸ Kalbler Allah’ın iki parmağı arasındadır.”³⁹⁹ Bu hadisler kulun iradesi neticesinde kalplerin Hz. Allah tarafından değiştirilip, yönlendirildiğini beyan etmektedir. Kalb iman mahallidir.⁴⁰⁰ Kişi samimi bir niyetle kalb ile tasdiki neticesinde kelime-i tevhidi söylemesiyle Müslüman olur.⁴⁰¹ Çünkü iman kalbin tasdikidir. Burada temiz kalb son derece önemlidir.⁴⁰² Kalpleri nurlandıran Allah’tır.⁴⁰³ Ayrıca imanın göstergesi olan takvanın da meskeni kalptir.⁴⁰⁴ Bu bağlamda şu hadis insan bedenindeki kalbin ne büyük öneme haiz olduğunu göstermesi açısından önemlidir: Hz. Peygamber “Dikkat edin! Vücutta öyle bir et parçası vardır ki, o iyi olduğunda bütün vücut iyi olur, o bozulduğu zaman bütün vücut bozulur. Dikkat edin! O kalbtir” buyurmaktadır.⁴⁰⁵ Hz. Peygamber’in kalb ve kalbin çeşitli halleri ile ilgili sözleri ciddi bir kaynak zenginliği içermektedir.⁴⁰⁶

Sûflere göre Cenâb-ı Hak tarafından mahlûkata hidâyet rehberi olarak gönderilen peygamberlerin en önemli görevlerinden biri de iman edenlerin kalplerini her türlü nifak, şirk, kötülük, kir ve vesveselerden arındırıp onları Hz. Allah’ın memnun ve razı olduğu amellere sevk etmektir. Dolayısıyla bu görev peygamberlerden sonra sahabeler rehberliğinde, daha sonra da

³⁹³ Firûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*, ed. Bilal Eren (İstanbul: Akdem Yayınları, 2022), 445.

³⁹⁴ En’am, 6/125.

³⁹⁵ Hac 22/46

³⁹⁶ A’raf 7/179

³⁹⁷ Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi’u’s-sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Dâru’l-Hadis, ts.), Deavât 89.

³⁹⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, “Mukaddime”, *es-Sünen* (Beyrut: Düyünü Hadîsin’Nebevî, 273M.S.), 13.

³⁹⁹ Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, “Kader”, *el-Câmi’u’s-sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Darü’r-Risaleti Alemiyye, 1374-75/1955-56), 17.

⁴⁰⁰ Hucurât 49/7-14, Mucâdile 58/22

⁴⁰¹ el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, “İlim”, 33, 39.

⁴⁰² Mâide 5/41, Ahzab 33/53

⁴⁰³ el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, “Da’avat” 9; Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahîh-i Müslim*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Dâru Tavki’n-Necât, 1374-75/1955-56), “Müsâfirîn” 181.

⁴⁰⁴ b. Hanbel, *el-Müsned*, 1985; Süleyman Uludağ, “Kalb” (İslam Ansiklopedisi: TDV Yayınları, ts.); *el-Hac* 22/32.

⁴⁰⁵ el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*.

⁴⁰⁶ Mehmet Görmez, *Kalbin Erbaîni* (Ankara: Otto Yayınları, 2012), 12.

insân-ı kâmil vasfı taşıyan mürşidi kâmillar tarafından nakledilmiştir.⁴⁰⁷ Sûfiler tasavvufi düşüncenin ilk ortaya çıkışından itibaren kalbin muhafaza edilmesi ve onun kirletilmemesine azami dikkat etmişlerdir. Çünkü sûflere göre kalbin temiz tutulması Peygamber efendimizin Müslümanlara bırakmış olduğu sabit, kesin ve açık sünnet-i seniyyesidir. Nitekim ilk dönem sûfilerden olan Bîşr el-Hâfi (ö. 227-842) sûfinin tanımını yaparken “Sûfi Allah için kalbini temizleyen kimsedir.” demiştir.⁴⁰⁸

Mutasavvıflar kalbin önemine binaen müstakil eserler kaleme almışlar, kalble ilgili geniş izahlar yapmışlardır. Mesela Haris b. Esed el-Muhâsibî (ö. 243-857) kalbin çeşitli şekillerde kirlenmesinin ve onun nasıl temizlenmesi gerektiğinin mesele edildiği *el-Mesâil fi a'mali'l-Kulûb ve'l-Cevârih* adında bir eser yazmıştır.⁴⁰⁹ Bu bağlamda bir diğer misal Ebu Talip el-Mekkî'nin (ö. 386-996) tasavvufta var olması gereken ahlaki açıkladığı, sonraki nesiller tarafından kıymet verilen eserinin ismi de “Kûtü'l-Kulûb” (kalblerin azığı) olmuştur.⁴¹⁰ Mekkî eserinde tasavvufun aslında bir kalb hayatından müteşekkil olduğunu, kalbin temiz halinin korunması için de gerekli olan şeylerin başında iman, amel ve bilgi olduğunu izah ettiğini söyleyebiliriz. Kalbe yönelik bir başka açıklama el-Gazâlî (ö. 505-1111) tarafından, yaşadığı vecd ve tecrübe ile şöyle dile getirilmiştir. “İnsan beden ve kalbten yaratılmış olup, bu kalb bedende bulunan çam kozalağı şeklinde bir et parçası (kalbi sanavberi) değil insanî ruhun hakikatidir. Bu hakikat ise Hz. Allah'ı tanımanın mahallidir.”⁴¹¹ Gazâlî'ye göre eşrefi mahlûk olan insan bu kalb ile manevi hayatını tanzim eder tasavvufta sülûküne devam eder, yükselir ve Hz.Allah'a ârif olarak kavuşur.⁴¹²

Mutasavvıflara göre kalbin kirlenmesi şu şekilde olmaktadır. Kişi geçici heveslere ve dünyevi arzulara teslim olarak, aklını şeytana dost edip, onun çeşitli desise ve kerih emirlerinin kalbine yerleşmesine izin verir. Bu sebeple ihlâs, amel ve tevazuyu terk eder. Netice olarak şeytanın yönlendirmesine kapılır. Riya, kibir gibi kötü arzulara yenik düşer. Sorumluluk bilinci ve hesap verme gibi duygu ve şuurdan uzaklaşır. Dolayısıyla hakikati görme meziyetinden mahrum kalır. Bu nedenle o kimseye kör denilir.⁴¹³ Ayette bu husus şöyle zikredilmiştir: “Kör olan gözler değil, kör olan göğüslerdeki kalblerdir.”⁴¹⁴ Dolayısıyla kör olan kalpler olduğu gibi âyette paslanmış olanların da var olduğu ve onların cehenneme gönderileceğinden bahsedilmiştir.⁴¹⁵

⁴⁰⁷ Ömer Yılmaz, “Tasavvuf Geleneğinde Mürşidin İnsan Yetiştirmedeki Rolü”, *Keşkül Dergisi*, (2014), 44-52.

⁴⁰⁸ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 172.

⁴⁰⁹ Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Kitâbü'l-Mesâ'il fi A'mali'l-Kulûb ve'l-Cevârih*, thk. Abdullah Ata (Kahire: Mektebetü'l Turasi'l-İslâmî, 1969), 89.

⁴¹⁰ El-Mekki, *Kûtu'l-Kulûb*, 128.

⁴¹¹ Muhammed b. Ahmed el-Gazâlî, *Hakikat Arayışı el-Münkız Mine'd-Dalal*, thk. Abdürrezzak Tek (Bursa: Emin Yayınları, 2013), 53-82; Gazali, *İhyâü-Ulûmi'd-Dîn*, 3/3.

⁴¹² Gazali, *İhyâü-Ulûmi'd-Dîn*, 3/8.

⁴¹³ Halil İbrahim Şimşek, “Tasavvufta Kalbin Kirlenmesi ve Temizlenmesi Konusu”, *Hitiy üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/28 (2015), 35-48.

⁴¹⁴ Hac 22/46

⁴¹⁵ Mutaaffin 83/14-16

Ayrıca başka bir âyette de kalplerinde hastalık olanlardan söz edilmektedir.⁴¹⁶ Cenab-ı Hakk bu ve benzeri âyetlerle dünyanın geçici heveslerine ve şeytanın vesveselerine kapılan Müslümanları uyarmakta, bu durumun bir imtihan sebebi olduğunu hatırlatmaktadır. Müslümânâ yakışan ise kalbini temizleyip, arındırarak imtihanı başarıyla geçmesi olmalıdır.⁴¹⁷

Kalp temizliği yani kalbin tasfiye edilmesi meselesi insanlık tarihinin başlangıcından itibaren süre gelmiştir. Peygamberler insanlığı bu konuda devamlı eğitmişlerdir. Helak olan ümmetlerin helak sebepleri kalplerinin kötülüğü sebebiyle olmuştur. Peygamberler kendileri örnek olmak suretiyle, hastaliksız ve temiz bir kalbin (kalb-i selim) nasıl olacağını göstermişlerdir.⁴¹⁸ Meşhur mutasavvıf Kuşeyrî de gerek tefsirinde gerekse *er-Risâle* adlı eserinde bu konuya geniş yer vermiştir. Kuşeyrî'ye göre, nefsin arzularına uymak kalbi katılaştırır. Gaflet ise kalbi şaşkın hale getirip, basireti kapatır. Neticede kişiyi idrakten uzaklaştırır. Ayrıca Kuşeyrî'ye göre şeytan ve nefsin kişinin amellerine hâkim olmasıyla kalb manen perdelenir. “İnsanın kendi elleriyle yapıp ettikleri yüzünden karada ve denizde düzen bozuldu”⁴¹⁹ âyetinde ona göre kara, nefsi, deniz ise kalbi ifade eder. Gaflet, kötü niyet, kin, haset kalbin bozulmasına sebep olur. Kalbin fesadının en büyük sebebi günah ve hatalardaki ısrardır.⁴²⁰

Sûflerin kalbe yönelik düşünce ve izahlarını aktarmaya çalıştığımız bu bölümde, Mâtürîdî ve tefsirinde de benzer açıklamaların bulunduğunu görmekteyiz. Ona göre günahın asıl merkezi kalptir. Günah oradan organlara yayılır. Burada daha evvel zikrettiğimiz “insan bedeninde öyle bir et parçası vardır ki...”⁴²¹ Hadis’ine atıfta bulunur. Mâtürîdîye göre kişi Cenâb-ı Hakk’a ve O’nun emirlerine karşı kayıtsız kalırsa ve aklını kullanmayı da terk ederse kalbi mühürlenir. Hakk’a ve adalete çağrı yapan sesi dinlememiş olması sebebiyle kulakları duymaya karşı ağırlaştırılıp sağır edilmiş, gözleri de dünyada Allah’a ulaştıran delilleri görmezden gelip müspet davranışlarda bulunmadıkları için perdelenmiş adeta kör olmuşlardır. “Allah onların kalblerine ve kulaklarına mühür basmıştır. Gözlerinde de perde vardır.”⁴²² Müfessir, âyet bu mânâyı ihtiva eder demektedir.⁴²³ Bu bağlamda gerek Kuşeyrî, gerekse Mâtürîdî işlenen günahların kalb üzerinde tesir bıraktığını ve bu tesirin etkisiyle kalbin katılaştığını, mühürlendiğini aynı zamanda şaşkın hale geldiğini ifade etmektedirler. Nefis ve şeytana tabi olmakla kalbin perdelenişi, dolayısıyla basiretin kapandığı ve adeta kör olduğu şeklindeki izahlar iki müfessirde de çok büyük benzerlikler arz etmektedir.

⁴¹⁶ Bakara 2/10

⁴¹⁷ Şimşek, “Tasavvufta Kalbin Kirlenmesi ve Temizlenmesi Konusu”.

⁴¹⁸ Şimşek, “Tasavvufta Kalbin Kirlenmesi ve Temizlenmesi Konusu”.

⁴¹⁹ Rûm 30/41

⁴²⁰ Bedriye Reis, “Kuşeyrî’nin Letâifü’l-İşârât’ı Bağlamında Kalbin İdraki”, *İnsan ve Toplum Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2019), 537-558.

⁴²¹ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 2/222.

⁴²² Bakara 2/7

⁴²³ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 1/34.

Kuşeyrî “Sizi kulaklar, gözler ve gönüller ile donatan O’dur. Ne kadar az şükrediyorsunuz.”⁴²⁴ âyetinde Allah’ın mahlukâta ihsanı olan organların şükür ile mükellef olduklarını beyan etmiştir. Bu çerçevede gözün şükür, sadece Hz. Allah için bakması, kulağın şükür, Hz. Allah için işitmesi, kalbin şükür ise Hz. Allah’tan başkasını sevmemesidir.⁴²⁵ Ayette “*Ahirete inanmayanların kalbleri dünyaya kansın, ondan hoşlansınlar ve işledikleri kötülüğü bundan böyle de işlemeye devam etsinler*”⁴²⁶ buyrulmuştur. Kuşeyrî bu âyetle inkârcıların kalblerinin kötülüklerle dolu olduğunu, bu yüzden dünya gibi değersiz bir nasibe razı olduklarını beyan etmektedir.⁴²⁷ Mâtürîdî’de inkâr ehlinin hallerini benzer bir şekilde tasvir etmektedir. Müfessire göre inkârcılar Allah’ın onlara bahsettiği gözleri hakikati görmek için kullanmamışlar, görmezden gelmişlerdir. Yine Hz. Allah’ın ihsan etmiş olduğu kulakları hakkı duyup anlamak için vesile kılmamışlardır. Bilakis hakikati duymaya kulaklarını kapatmışlardır. O yüzden de kalbleri mühürlenmiştir, perdelenmiştir.⁴²⁸ Dolayısıyla inkâr ehlinin kalb gözünün nuru gidince, ahiretin nurundan faydalanamazlar.⁴²⁹ Bu bağlamda iki müfessirin de tefsirindeki izahlarının neredeyse aynı olduğu gözlerden kaçmamaktadır. Ayrıca “*Şükredesiniz diye size kulaklar, gözler ve kalbler verdi*”⁴³⁰ âyetini Kuşeyrî adeta Mâtürîdî’yi teyit edercesine şöyle açıklamıştır: “Allah size hitabını duymanız için kulak, hakkını tanımanız için fuâd (kalb), ve O’na ulaştıran delil ve fiilleri görmeniz için göz vermiştir.”⁴³¹ Netice itibarıyla iki müfessire göre de Allah’ın ihsanı olan organları, yaratılış amacının dışında kullanmak isyanın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bunun sonucunda da kalbler küfür karanlığında kalmış dünyadan başka nasipleri de kalmamıştır.⁴³²

Kuşeyrî “*Şu bir gerçek ki gözler körleşmez fakat göğüslerdeki kalbler körleşir*”⁴³³ âyetindeki kalbin körleşmesini detaylı olarak izah etmiştir. Müfessire göre güzelliğin merkezi olan kalble akıl arasında ilişki mevcuttur. Akıldan kalbe gelen havadır güzel olursa bu diğer azalara da yansıtacaktır. Fakat tersi olduğunda yani akıl kalbe hükmederken kötü olanı telkin ettiğinde kalb idrak edemeyecek ve şaşıracaktır. Dolayısıyla böyle bir kalb yok hükmünde olup mevcut değildir.⁴³⁴ Bu izahların çok benzerlerini Mâtürîdî’de görmek mümkündür. Ona göre kâfirlerin inkâr, küfür, muhalefet, şirk ve günah sayılan fiilleri ve kalplerinde besledikleri kötü duyguları dillerine vurmaları ve Cenab-ı Hakk’a karşı açıktan muhalefetleri sebebi ile kâfirlere ölümler

⁴²⁴ Mü’minûn 23/78

⁴²⁵ Abdilkerim el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Fikriyat Yayınevi, 2020), 2/347.

⁴²⁶ En’am 6/113

⁴²⁷ Reis, “Kuşeyrî’nin Letâifü'l-İşârât’ı Bağlamında Kalbin İdraki”.

⁴²⁸ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân*, 1/36.

⁴²⁹ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân*, 1/55.

⁴³⁰ Nahl 16/78

⁴³¹ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, 2/165.

⁴³² Reis, “Kuşeyrî’nin Letâifü'l-İşârât’ı Bağlamında Kalbin İdraki”; el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân*, 1/51.

⁴³³ Hac 22/46

⁴³⁴ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, 2/325-326.

denilmektedir.⁴³⁵ Bu itibarla Kuşeyrî ve Mâtürîdî kalben güzel vasıfları kaybetmiş olmalarından ötürü kâfirleri bir anlamda yok ya da ölü olarak nitelemişlerdir.

Ayrıca Mâtürîdî'nin kalple ilgili şu yorumlarının işârî yorum olarak karşımıza çıkacak en nadide yorumlardan biri olması muhtemeldir. Müfessir Abese Sûresi'nin 29. âyeti'ni şöyle te'vîl eder: "Bu âyette geçen zeytin ağaçları şu manaları ihtiva edebilir. Zeytin ağacının meyevesinden elde edilen zeytinyağı, çok yumuşak bir yiyecektir. Bununla birlikte zeytin ağacı en sert mekânlar olan dağlarda yetişmektedir. Hz. Allah bununla şunu söylemek istemiş olabilir. En sert kayalardan en yumuşak şeyi çıkarmaya gücü yeten Hz. Allah, mahlukâtı öldükten sonra, diriltmeye de kâdirdir. Başka bir izahta şöyle mümkündür. Hz. Allah hem yumuşak hem yumuşatıcı zeytinyağını en sert kayalardan çıkarmıştır. Buna gücü yeten, taş gibi katı kalpleri yumuşatarak zikre ve marifete elverişli bir şekle getirmeyede kâdirdir.⁴³⁶ Yapılan bu yorumların tasavvuf çevrelerince benimsenmemesi mümkün gözükmemektedir.

Bu çalışma Mâtürîdî'ye sûfi bir kimlik bulmak arayışı değil, bugüne kadar başkalarının ona atfettiği kimliğin hakikatini aramaktır. Müfessirin yaptığı izahlar Hz. Allah'la mahlukât arasındaki dengeyi yakalamaya yönelik gözükmemektedir. Zaten tasavvufunda gaye edindiği şey, bu ölçüdür. Mâtürîdî Nûr Sûresi'nin 35. Âyet'inde geçen *meseli nûrihi* ifadesini te'vîl ederken şu açıklamalara yer vermiştir. "Kandil içinde ve mişkâta benzeyen nûr, mü'minin kalbinin nurudur. Zira mişkât içeri ışık sızdırmayan menfez (oyuk) demektir. Dolayısıyla karanlık içindedir. Bu oyuğa kandil koyulursa her yerini aydınlatır. Öyleki; aydınlanmayan hiçbir yer kalmaz. Kalpte buna benzer. Karanlık içindedir. Zira ışık girecek bir yeri yoktur. Cenâb-ı Hak kulunun kalbini iman ile aydınlatınca, vücudunun diğer organları ile birlikte aydınlanmayan yeri kalmaz. Şu ilahi beyanda buna temas edilmiştir. *Allah'ın göğsünü İslama açtığı kimseler Rab'lerinden bir nûr üzere olan kimselerdir. Bu kimseler kalbi imana kapalı olan kimseler gibimidir?*⁴³⁷ Hz. Allah, göğsünü İslam'a açtığı kimseleri Rab'lerinden nûr üzeredirler diye ifade etmiştir. Öyleyse *meselü nûrihi* ifadesi mü'minin kalbidir. Mâtürîdî burada, Übey b. Kâb'ın mushafında bu ifadenin *meselü nûri'l-mü'min* şeklinde yazılı olduğunu, İbn Mesûd'un mushafında da *meselü nûrihi fi kalbi'l-mü'min* olarak ifade edildiğini söylemektedir.⁴³⁸ Mâtürîdî kendi kanaatinin de bu yönde olduğunu ifade ederken bize de İslam ve Kur'an kültürü açısından ne geniş bilgi ve birikime sahip olduğunun ipuçlarını vermektedir. Zira yaptığı izahlar Kur'an'a dair farklı kıraat ve nüshalarında bildiğini göstermektedir. Müfessirin izahlarını tasavvuf literâtürü açısından değerlendirdiğimizde, Kuşeyrî ve Tüsterî'nin de tefsirlerinde benzer açıklamalar getirdiklerini görmekteyiz. Kuşeyrî'ye göre Hz. Allah bu ifadeyle mü'minin kalbinin nurunu beyan etmiştir. Cenâb-ı Hak mü'minin göğsünü hücreye, (menfeze) hücrenin içindeki kalbi de hücredeki kandile, o nûruda bir yıldızla benzetmiş, kalbin marifetle

⁴³⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 1/37.

⁴³⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 17/61.

⁴³⁷ Zümer 39/22

⁴³⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 10/164-165.

aydınlanacağını, marifetin yağa benzediğini söylemiştir.⁴³⁹ Bu bağlamda Tüsterî'ye baktığımızda Hasan Basrî'den nakille bu ifadenin mü'minin kalbindeki tevhid nuru olduğunu söylemektedir.⁴⁴⁰ Netice olarak *Te'vîlâtü'l-Kur'an*'a, diğer işârî tefsirler sadedinde baktığımızda direkt ya da dolaylı biçimde benzerlikler göze çarpmaktadır. Bu tefsirin işârî tefsir bağlamında ele alınmamasının birkaç sebebi olabilir. Şöyleki: Mâtürîdî ve *Te'vîlâtü'l-Kur'an* yakın tarihte konuşulmaya ve anlaşılmaya başlamıştır. Dolayısıyla henüz kendini ifade fırsatı doğmamıştır. Başka bir sebepten Mâtürîdî'nin üslubunun ilk bakışta herhangi bir kategoride değerlendirilemeyecek şekilde kendine has bir üslup olması olabilir. Müfessir, yalnızca açık olan aşırı uç fikirlerden ve sahiplerinden, fikren uzak durmuş, kendisinde yanlış anlaşılmalara özen göstermiştir.

2.1.6. Rıza

Tasavvufî kavramlardan biri de "rızâ" dır. Tasavvufta rızâ makamların sonu, hallerin başlangıcıdır. Tasavvuf ilminin özünü, nefis terbiyesi için lazım olan seyr-i sülûk yolunun makamları oluşturur.⁴⁴¹ Bu makamların niha-i noktası "rıza" makamıdır.⁴⁴² Allah, A'raf suresi 156. âyetinde "*Rahmetim her şeyi kuşatmıştır*" buyurmaktadır. Bu âyet çerçevesinde bakıldığında aslında kötü ve şer olarak düşünülecek bir şey yoktur. Bu bağlamda yaşanan sıkıntılar, nimetlerin kadrini idrak için verilmiş olmaktadır. Kişiye gerekli olan sıkıntıların arka planındaki hakikatleri ve rahmeti görerek Cenab-ı Hakk'tan razı olmasıdır. Kulların karşılaştıkları güzel ve çetin olaylar karşısında sabır ve şükür yolunu tercih ederek rıza-ı ilahiye kazanmaya gayret etmeleri gerekmektedir.⁴⁴³

Rıza makamına ulaşan kimse, hoşlanmadığı bir hadise ile karşılaştığında huzur içinde o hali kabul eder. Hatta kulun gayesi sadece Hz. Allah'ın rızasını kazanmak olunca, cennet ve cehennem hakkında dahi düşüncesi olmaz. Rızâ makamına ulaşan kimsenin hedefi, cemal-i ilahîdir. Bu anlayışı Râbiâ el-Adeviyye'de yoğun olarak görmekteyiz. Başka sûfilerde de rastladığımız bu anlayışı Yunus Emre şu sözlerle ifade etmiştir. "Cennet cennet dedikleri, birkaç köşkle birkaç huri, isteyene versen anı, bana seni gerek seni."⁴⁴⁴

Bu anlayıştaki sûfiler ne cennet sevdasından, ne de cehennem korkusundan dolayı ibadet ve taat ederler. Maksat rızâ-ı ilâhidir.⁴⁴⁵ Mâtürîdî bu konuda "Kişiye ibadet ve itaat nasip olmuşsa bu bir nimettir" demektedir. Öyle ki, bu nimet cennet nimetlerine sahip olmaktan daha önemlidir. Aslında Cenab-ı Hakk'a itaat ve ibadet zaten en büyük nimettir.⁴⁴⁶ Mâtürîdî'ye göre

⁴³⁹ Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 4/77.

⁴⁴⁰ Tüsterî, *Kur'an-ı Kerim'in İlk Tasavvufî Tefsiri: Tüsterî Tefsiri*, 298.

⁴⁴¹ Ayşe Beyza Korucu, *Tasavvufta Rıza Kavramı* (Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, 2021).

⁴⁴² Gengil, "Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l Kur'an'da Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı".

⁴⁴³ Korucu, *Tasavvufta Rıza Kavramı*.

⁴⁴⁴ Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 42.

⁴⁴⁵ Gengil, "Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l Kur'an'da Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı".

⁴⁴⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 2/288.

yaşam iki kısımdır. Bu iki kısımdan biri ruhun yaşamı, diğeri bedenın yaşamıdır. Bunların zevkleri, sevinçleri ve üzüntüleri birbirinden farklıdır. İbadetin lezzeti, ruhun hazzıdır. Cennetin lezzetleri de beden içindir. Bu bağlamda Mâtürîdî, Râbia el-Adeviyye gibi düşünenlerin benimsedikleri bir izaha şöyle yer vermiştir:

“Sırf Cenâb-ı Hak'ın rızasını kazanmak maksadıyla yapılan amel, sevap ümit ederek yapılan amelden makbuldür. Çünkü sevap bekleyerek ibadet etmekte, bir kazanç beklemek söz konusudur. Yapılan iş bir karşılık beklentisi içinde yerine getirilmiştir. Fakat mahzâ Allah'ın rızasını kazanmak asıl gaye olduğunda, bir beklenti de yoktur. Dolayısıyla herhangi bir karşılık beklemeden yapılan ameller, cennete nail olmak için yapılan ibadetlerden üstündür.”⁴⁴⁷ Mâtürîdî ayrıca cehennemden Hz. Allah'a sığındığını ifade etmektedir.⁴⁴⁸

Ona göre yaratılış gereği insanların farklı şekillerde yaratıldığını, Hz. Allah'ın da nimetlerini gerek dünyada gerekse cennette farklı yarattığını söylemektedir. Bu bağlamda cennetteki nimetlerden bahsedilirken anlatılan altın bilezik, inci ve takılar bunu arzu edenler içindir. Bu nimetler erkeklere yönelik gözükmemektedir. Yahut bir başka açıklamada şöyle yapılmıştır: “Altın bilezik, ipek elbise ve incilerin dünyadaki şekliyle ahiretteki şekli aynı değildir. Sadece ismi benzemektedir. Dolayısıyla herkes için arzu uyandırabilir.”⁴⁴⁹ Mâtürîdî mahlûkâtın aynı manevi dereceye sahip olmaması, yaratılış gereği güzeli severek yaratılmış olması sebebiyle cenneti arzu etmesi ya da cehennemden sakınmasını da doğal karşılamakta ve sorun olarak görmemektedir.⁴⁵⁰ Mâtürîdî'nin rıza kavramı ile ilgili yaptığı açıklamalar, tasavvufi çevrede dillendirilen izahlarla benzerlik gösterirken aynı zamanda Mâtürîdî'ye has anlatımlarla da karşılaşmaktayız. Rıza-yı ilâhi kişinin gayesi olmalıdır. Hücvîrî'ye göre rıza iki şekilde olur. Birisi Hz. Allah'ın kulundan rızası, diğeri ise kulun, Hz. Allah'tan rızasıdır. Ona göre kişi karşılaştığı hadiseler ve itaat noktasında, hükümlere razı olur, boyun eğerse bu kulun rızasıdır. Bu rızâ da, Hz. Allah'ın kahrı da, lütfu da hoş karşılanır. Bu rızâ üzere olan kimse aslında bütün üzüntülerden de kurtulmuş demektir.⁴⁵¹

Bu izahların benzerini Mâtürîdî'de bulmak mümkündür. Ona göre kul kendi payına düşene razı olduğunda Cenab-ı Hakk kuluna güzel bir hayat takdir edecektir. Güzel hayattan kasıt maddi zenginlik değildir. Allah, rıza gösteren o kulu, gelecek kaygısı ve fakir olma üzüntüsünden emin kılar. İnsana ağır gelen de aslında bu duygulardır. Ne zaman ki, kişi taksime razı olur, bu kötü duygulardan da kurtulur, huzura kavuşur. Dolayısıyla dünyası güzel olur.⁴⁵² Mâtürîdî rıza konusunda iki misal vermektedir. Bunlardan birisi taksim'e rızâ gösteren Hz. İsa'dır. O son derece zâhid bir kimseydi. Dünyayı elde etmek için zamanını harcamadı. Dolayısıyla bu kanaati

⁴⁴⁷ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6/411.

⁴⁴⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/251.

⁴⁴⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12/43.

⁴⁵⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 16/330-331.

⁴⁵¹ el-Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*, 240-241.

⁴⁵² el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/189.

sayesinde hem bedeneni, hem ruhen terakki etti. Göğe yükseltildi. Buna karşılık Kârûn dünya nimetlerine son derece istekli idi. Zamanını ve gücünü bu uğurda sarf etti. Takındığı bu tavır onu ve malını yerin altına geçirdi. Bu iki misal zühd içinde yaşayıp rıza gösterenlerle, göstermeyenler açısından önemlidir.⁴⁵³

Mâtürîdî, çalışmayı reddeden bir yaklaşım sergilememiştir. Ona göre dünya için çalışmak, ahiret azığı olabiliyorsa bunu elde etmekte bir beis yoktur. Sıkıntı teşkil eden şey, dünyanın kalbte sevgiye neden olmasıdır. Bu sevgi kalbi karartır, gaflete neden olur.⁴⁵⁴ Bu bağlamda Mâtürîdî özellikle rızık konusunda rızânın nasıl gerçekleşeceğini şöyle izah etmektedir. “Rezzak olan Hz. Allah’tır. Kulun rızıkına etkisi sınırlıdır. Çünkü kişinin fakir ya da zengin olmasının sebebi kendisi değildir. Bu Cenab-ı Hakk’ın tasarrufundadır. Bu açıdan dünya imtihan mahalledir. Mâtürîdî’ye göre ne zenginlik ne de fakirlik hak etmekle alakalı değildir. Yani zenginlik mükâfat, fakirlik ceza olarak görülmemelidir. Sadece bir imtihan gereğidir.⁴⁵⁵ Kişi çalışarak zengin olamadığı gibi bazen de çalışmadan zengin olur.⁴⁵⁶ Bunun akıllı olmakla da ilgisi yoktur. Mevlânâ Celâleddîn-î Rûmî (ö. 672-1273) bunu şöyle izah etmiştir. “Hz. İsa fakir ama akıllıdır. Kârûn ise akılsız fakat zengindir. Sadece zenginlik Hakk’a vasıl olmak için kâfi gelseydi, semaya yükselen Kârûn olurdu.”⁴⁵⁷ Rızık konusunda belirleyici olan Rezzak olan Allah’tır. Kula yakışan ise rızâ üzere olmasıdır.⁴⁵⁸

Mâtürîdî’ye göre zenginlik bir nimet ve bir lütufsa, fakirlik de lütuf olabilir. Zira insan nefesine yenik düşüp, haddini aşabilir. Buna misal Fravun’dur. Onun haddini aşması, elinde bulunan nimetler sebebiyle olmuştur. Öyleyse Hz. Allah kullarını nasıl koruyup muhafaza edeceğini en iyi bilendir. Vermesinde de, vermemesinde de hikmetler vardır.⁴⁵⁹ Neticede kula yakışan nimete şükür, sıkıntıya sabırdır. Akıbet rızayı ilahidir. Maksat imtihanı kazanabilmektir.⁴⁶⁰ Müfessirin izahları sûfî Yahyâ b. Muâz’ın (ö. 258-872) sözlerini anımsatmaktadır. Yahyâ b. Muâz şöyle söylemektedir. “Kıyamette terazinin kefesine ne fakirlik, ne de zenginlik konulur. O gün tartılacak şey sabır ve şükürdür. İnsanlara muamele edilirken şu fakirdi ya da şu zengindi, denilmeyecektir. Aksine şu kimse sabrederdi, şu kimse şükrederdi denilecektir.”⁴⁶¹ Rıza konusunda Mâtürîdî’nin izahları bize sûfilerin izahlarını anımsatmaktadır. Ayrıca *Te’vîlât’a* baktığımızda eserde tasavvufî terim ve izahları görmekteyiz. Mâtürîdî tasavvufî bir kavram olarak eserinde rızaya geniş yer vermiş, ayrıca bu makama ulaşmanın nasıl olacağına dair yollar göstermiştir. Bu da onun tasavvufa mesafeli olmadığını göstermesi açısından

⁴⁵³ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 11/85.

⁴⁵⁴ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 4/211; el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 11/335.

⁴⁵⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 2/281.

⁴⁵⁶ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 11/142.

⁴⁵⁷ Mevlânâ Celâleddîn er-Rumî, *Mesnevi*, çev. Şefik Can (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2005), 3/468.

⁴⁵⁸ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 13/243.

⁴⁵⁹ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 13/192.

⁴⁶⁰ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 11/437.

⁴⁶¹ el-Kuşeyrî, *Letâifü’l-İşârât*, 460.

önemlidir.⁴⁶²

Müfessir Ankebût Suresi'nin 69. âyetinde geçen “Bizim uğrumuzda elinden gelen çabayı sarf edenlere gelince, onları bize ulaşan yollara mutlaka yöneltiriz. Allah iyilik yapanların muhakkak yanındadır.” Bu ifadeler şu şekilde izah edilir. Elinden gelen çabayı Dünya için harcayanlara sadece oyun ve eğlence vardır. Fakat nefesine zor gelmesine rağmen, elinden gelen çabayı Allah'ın rızasını kazanmak için harcayan kimseye hakikat kapıları açılır. O kimseye ölüm ve son içermeyen ahiret hayatı vardır. Yani Cenâb-ı Hak şöyle buyurmaktadır. Allah'ın dinini ve ilahi istikameti seçerek ve isteyerek, Hz. Allah'ın rızasını gerçekten arayarak, nefislerinin istek ve arzularına karşı cihad edenlere, Hz. Allah kendisine ulaşacak yollar tayin eder.⁴⁶³ Bu ifadeler işârî anlam bakımından zengin ifadelerdir. Burada daha öncede zikrettiğimiz Sülemi'ye ait bir sözü hatırlamakta fayda ittihaz etmekteyiz. Ona göre tasavvufta mücahede olmadan fetih ve keşf olmaz.⁴⁶⁴

İnsanın fitratı itibari ile zevk ve eğlenceye düşkün olması, içinde bulunduğu ortamdan bigâne kalamaması bir yaratılış gerçeğidir. Âyet çaba sarf edenlere, yardım edileceğini müjdelemiş, müfessirde bu yardıma erişecek kimselerin kimler olduklarını açıklamıştır. İlahi iskameti seçen kimselerin tesadüfi değil, nefsinin ona yaşattığı zorluklara karşı, rızayı ilahiye ulaşmak için göğüs geren kimseler oldukları anlatılmıştır. Bu bağlamda nefisle cihad vurgusu yapılmaktadır. Müfessirin dikkat çektiği husus yani nefisle cihad tasavvufun umdesidir. Müfessirde rızaya ulaşmanın yolunu böyle izah etmiştir.

Ayrıca Hz. Allah'ın rızasına ulaşan kimselere lütuf ve ihsan ulaşmıştır. Bu yüzden rıza makamına ulaşan kimseler iki cihanda da mesud ve bahtiyar kimselerdir.⁴⁶⁵ Müfessire göre peygamberler bile rıza makamına ermek için, çeşitli imtihanlara tabi tutulmuşlardır.⁴⁶⁶ Öyle ise bu makam Cenâb-ı Hak'ın erişen kulları için, hoşnut olduğu bir derecedir. Zira cennete davet edilecek olan kimse de, razıyye ve merziyye nefis sahibidir.⁴⁶⁷ Mâtürîdî rıza kavramına işârî boyutta yaklaşımlar sergilemiş, eserine bunu yansıtmıştır.

2.2. Mâtürîdî'nin Çeşitli Konularda Yaptığı İzahların İşârî Tefsir Olarak Değerlendirilmesi

Mâtürîdî'nin tefsirine yapısı itibarıyla baktığımızda bu eserin tasavvuf kültüründen izler taşıdığını görmekteyiz. Böyle düşünmemize sebep olan, Mâtürîdî'nin eserine yansıtmış olduğu sûfi izahlar olmaktadır. Mâtürîdî, yetiştigi coğrafi havzayı hem etkilemiş, hem de içinde

⁴⁶² Gengil, “Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l Kur'an'da Bazı Tasavvufi Kavramlara Yaklaşımı”.

⁴⁶³ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 11/148.

⁴⁶⁴ Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 306.

⁴⁶⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17/310.

⁴⁶⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17/347.

⁴⁶⁷ Fecr 89/27

yaşadığı bölgenin kültüründen etkilenmiştir.⁴⁶⁸ Mâtürîdî belki tasavvufun merkezinde yer almamıştır fakat tasavvun dışındada kalmamıştır. Bu bağlamda onun bu anlayışını kendi zamanı ve içinde yaşadığımız şu zamanın kabullerini sentezleyerek ele alırsak, sağlıklı bilgiler elde edebiliriz.⁴⁶⁹

Görebildiğimiz kadarıyla Mâtürîdî, kelimî yönü ağır basan, aynı zamanda tasavvufa da olumlu ve ılımlı yaklaşan bir müfessir olduğu izlenimi vermektedir. Mâtürîdî tefsirinde çağdaşı Hakîm es-Semerkandî'nin yaptığı izahlara yer vermekle, Semerkandî gibi sûfi yönü ile tanınan bir âlime, olumlu yaklaşım sergilemektedir. Bu bize *Te'vîlât*'ta tasavvufi yorumların mümkün olduğu izlenimini sunmaktadır.⁴⁷⁰

Daha önce, değindiğimiz sûfi kavramlardan nefis, takvâ, rızâ ve mârifetullah gibi kelimelerin Mâtürîdî'nin tefsirine yansımalarına baktığımızda tasavvuf geleneği ile örtüşmeler göze çarpmaktadır.⁴⁷¹ *Te'vîlât*'ta bazı tasavvufi terimler bulunmakta, yerine göre de bu terimler suflerin izahlarına benzer şekilde te'vil edilmektedir.⁴⁷²

Müfessir Nahl Suresinin 89. âyetinde yaptığı açıklamalarda şöyle söylemektedir. “Cenâb-ı Hak, kullarını *Kur'ân*'ın Allah'tan geldiğini düşünmeye davet etmiştir. *Kur'ân* kendi tabiri ile herşeyi açıklamıştır.⁴⁷³ Fakat bu açıklama kimi yerde insanî kabiliyetleri aşan, insanlığı âciz bırakan şekilde olmuştur. Aynı zamanda Hz. Allah indirdiği kitabın anlaşılır olmasını temin etmekte, bu konuda mahlûkâta çeşitli şekillerde yardım etmektedir. Çünkü bu kitap kıyamete kadar, onunla karşılaşacak herkesin ihtiyacını karşılamak için gönderilmiştir. Bu yüzden bu kitapta her şey açıklanmıştır. Kitap bilgiye ulaşmak için delildir. Bu delillere farklı şekillerde ulaşmak gerekmektedir. Mesela “Herşeyin sudan yaratıldığı”,⁴⁷⁴ “rızkıların gökte olduğu”⁴⁷⁵ “gökten elbise”⁴⁷⁶ ve “demir”⁴⁷⁷ indiği, “insanların topraktan yaratılmaya”⁴⁷⁸ devam ettiğini söyleyen âyetler düşündürücüdür.” Mâtürîdî'ye göre bu âyetler kelamcılarının fikirlerini doğrulamaktadır. Onlara göre Hz. Allah gâib olanı (görünmeyeni) anlamak için, insana duyu organları verilmiştir. Duyular bilinmeyeni bilmek için akıl yürütürler. Müfessir açıklamalarına şöyle devam eder: “*Kur'ân*, kapalı olan konularda bazen işaret ve rumuzla bu kapalılığı gidermiştir. Bu bağlamda işaret ve rumuz verilmiş, insanın düşünerek anlaması istenmiştir. Bu kapalı mânâlara ulaşmanın da çeşitli yolları mevcuttur. Bunlar farklı şekillerde olur. Bazısı *Kur'ân* dışı, meleğin

⁴⁶⁸ Gördük, *İslam Geleneğinde İşarî Tefsir*, 300.

⁴⁶⁹ Çol, *Ömer en-Neseî ve et-Teyisir fî t-Tefsir*, 238.

⁴⁷⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 4/470.

⁴⁷¹ Özen, “Mâtürîdî”; el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/481; el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 10/56-57, 332-333.

⁴⁷² Gengil, “Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l Kur'an'da Bazı Tasavvufi Kavramlara Yaklaşımı”.

⁴⁷³ Yusûf 12/111

⁴⁷⁴ Enbiyâ 21/30

⁴⁷⁵ Zâriyât 57/25

⁴⁷⁶ A'raf 7/26

⁴⁷⁷ Hadîd 57/25

⁴⁷⁸ Hac 22/5

dili ile vahiy, bazen sadık rüya, bazen de kalbe gelen ilham yoluyladır. Bu bilgilere, âyetin sunduğu işaret ve delillerden yola çıkarak, muhakeme ve istidlalle ulaşılabildiği gibi, hikmet ehlinin benimsedikleri yöntemle de ulaşılabilir. Çünkü Cenab-ı Hakk'ın özel kullarına ihsan ve ikramı kelimelerle izahın, zihinlerde de tasavvurun çok ötesindedir. Mâtürîdî'de insanoğlunun tam mânâsıyla sahip olamadığı bilgilere, meleklerin sevap ve günahı yazmasını ve Hz. Azrail'in dünyanın çeşitli yerlerinde aynı anda bulunmasını misal vermekte ve şöyle söylemektedir:

Bunların hepsi insanların kuşatıcı bilgi sahibi olmadığı ve karşısında aciz kaldığı hadiselerdir. Dolayısıyla bunlar ilahi sırlardır. Bunları anlamak için âyetlerin birçok yönüyle te'vil edilmeye ihtimali vardır.”⁴⁷⁹ Bu bağlamda Mâtürîdî'nin tefsirinden aktarmış olduğumuz bu izahlar, bize müfessirin işârî yorumla ilgili fikirlerini beyan etmesi açısından son derece önemlidir. Tefsirde yapılan yorumlar adeta işârî yorumun elzem (gerekli) olduğunu beyan eder mahiyettedir.⁴⁸⁰

Kur'ân-ı Kerim herşeyi açıklamak üzere gönderilmiş, ilâhi bir kitaptır.⁴⁸¹ *Kur'ân* aynı zamanda kendi kendini tefsir eden bir kitaptır.⁴⁸² Cenab-ı Hakk Mâide suresi 111. âyetinde “*Havarilere Bana ve peygamberime iman edin, diye ilham ettiğimde onlar, iman ettik, şahit ol ki bizler yürekten teslimiyet içindeyiz demişlerdir*” buyrulmaktadır. Bu âyetinde Mâtürîdî “ilham” kelimesini iki şekilde te'vil etmektedir. İlk anlam “Hz. Allah Hz. İsa'ya vahyetmiştir. Hz. İsa'ya yapılan vahiyde, havarilerine yapılmış gibi olur” buyrulmaktadır. İkinci anlam ise şudur: Cenab-ı Hakk ilham yoluyla vahy etmiştir. Hz. Allah *Kur'ân*'da başka âyetlerde de başka mahlûkâta ilham ettiğini söylemektedir. Mesela “*Rabb'in bal arısına ilham etti.*”⁴⁸³ “*Musa'nın annesine vahyettik*” âyetler buna örnek gösterilebilir.⁴⁸⁴ Mâtürîdî'ye göre *Kur'ân*'da peygamberlere inen vahyin dışında, bazı vahiylerden bahsedilir. Bu vahiy ve ilham insanın kalbine bırakılan mânâdır. Kalbe etki eden bu duygu çalışmakla elde edilemez. Bu ilham bir anda vahyin gönderildiği kalpte belirir. Hz. Allah'tan gelen ilham hayırlı olur.

Mâtürîdî, *Te'vîlât*'ta *Kur'ân*'da geçen ilham ve vahiy ile ilgili yorumda bulunurken ilhamın bilgi kaynağı olduğunu, bu bilgiyi Hz. Allah'ın seçtiği kullarına verdiğini, Hz. Allah'tan gelen bu ilhamın hayırlı olduğunu söylemektedir.⁴⁸⁵

2.2.1. İbadetlerle İlgili İşârî Yorumları

Mâtürîdî, *Te'vîlât'ül Kur'ân*'da birçok konuya değinmiştir. İtikadî konular başta olmak üzere, fıkha ve kıraate dair pek çok bilginin bulunduğunu görmekteyiz. Müfessirin açıklamalarına yakından bakıldığında ise bazı âyetlerin yorumlarının, işârî tefsir izlerini taşıdığı

⁴⁷⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlât'ül Kur'ân*, 8/173-175.

⁴⁸⁰ Gördük, *İslam Geleneğinde İşârî Tefsir*, 301.

⁴⁸¹ Yusûf 12/111

⁴⁸² Sevim Gelgeç, *Bir Yöntem Olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsir Meselesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020).

⁴⁸³ Nahl 16/68

⁴⁸⁴ Kasas 28/7

⁴⁸⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vîlât'ül Kur'ân*, 4/322.

görülmektedir. Mesela ibadetlerle ilgili bir kısım âyetlerde bunu görmek mümkündür. Bu minvalde birkaç âyeti zikretmek uygun olacaktır.

Rûm Suresinin 17-18. âyetinde “*Bu sebeple akşam vaktine eriştiğinizde ve sabah kalktığınızda ve öğle Allah’ı tesbih edin. Göklerde ve yerde her türlü övgü O’na mahsustur. Gündüzün sonunda vaktine eriştiğinizde de O’nu tesbih edin*” buyurulmaktadır. Mâtürîdî burada bahsi geçen “tesbih” kelimesinin namaz kılmak olarak anlaşılması gerektiğini söylemektedir. Namaz olarak anlaşılması şu şekildedir: Âyette tesbih edin denilmiştir. Namaz da rükunları ile tesbihdir. O yüzden tesbih kelimesinden namaz mânâsı anlaşılmaktadır. Bir başka te’vilde şu şekildedir: Tesbih Allah’ın oksan sıfatlardan tenzih etmektir. Aslında namazda genel terkibi itibariyle Cenâb-ı Hak tazim ve tesbihdir. Kişi namaz kılarak Allah’ü Teâlâ’nın azameti karşısından acziyyetini izhar etmiş olur. Bu sebeplerden, âyette ki tesbih, namaz olarak anlaşılmıştır. Zira namaz başından sonuna kadar tesbih ve tenzihdir.⁴⁸⁶ Ayette geçen tesbih kelimesi bağlamında, *Te’vîlât*’ta karşımıza çıkan bu açıklamalar bize, yapılan yorumların tasavvufî içerik taşıdığı izlenimi vermiştir.

Bakara Suresi 239. âyette “*Güvenli hale geldiğinizde ise Allah’ı, size bilmediğiniz şeyleri öğrettiği gibi anarak, O’nu zikredin (namazkılın)*” buyurulmuştur. *Te’vîlât*’ta bu âyet izah edilirken “*O’nu zikr edin*” ifadesi “namazınızı kılın” şeklinde yorumlanmıştır. Mâtürîdî, âyetteki “zikir” kelimesinden namazı anlamanın mümkün olduğunu ifade etmektedir. Zira önceki âyetlerde namazın hangi şartlarda nasıl kılınacağı ile ilgili bilgiler mevcuttur. Dolayısıyla burada ki zikir kelimesi de namaz mânâsıdır.⁴⁸⁷

Kur’ân’da yapılması istenen fiillerin, lafız mânâsının yanında, bir de işârî boyutunun olduğu, Mâtürîdî’nin açıklamalarından bâriz olarak anlaşılmaktadır. Örneğin Bakara suresinin 3. âyetinde “*Onlar ki duyuları aşan âlemin varlığına inanırlar, namazlarını kılarlar ve kendilerine verdiğimiz nimetlerden Allah yolunda harcarlar.*” buyrulmaktadır. Bu ayet bağlamında *Te’vîlât*’a işârî tefsir anlamında baktığımızda bazı izahların yapıldığı görülmektedir. Mâtürîdî’ye göre namazlarını kılarlar iki şekilde yorumlanabilir: Birisi salât kelimesinin bilinen anlamıyla “namaz” mânâsına gelir. O takdirde mânâ şöyledir: “Namazlarını, rükû ve secdelerini ikâme etmek suretiyle yerine getirirler” demektir. Yani teslimiyet ve huşu içinde kılarlar. Âyette geçen “salât” kelimesi ile ilgili bir başka yorumda şöyledir: Buradaki salât bilinen anlamıyla mutlak mânâda namaz değildir. “Salât kelimesiyle Allah’a yapılan her türlü hamd ve senâ kasd edilmiştir” denilmektedir.⁴⁸⁸

Bu çerçevede gerek Bakara suresi 3. âyetinde, gerekse zikrettiğimiz diğer âyetlerin yorumlarında, *Te’vîlât’ül-Kur’ân*’ın bize işârî yorum açısından zengin fikirler sunduğu görülmektedir. Bu minvalde şu izahı yapmak yerinde olacaktır: Klasik dönemde salat kelimesi

⁴⁸⁶ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât’ül-Kur’ân*, 11/167.

⁴⁸⁷ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât’ül-Kur’ân*, 2/127-128.

⁴⁸⁸ el-Mâtürîdî, *Te’vîlât’ül-Kur’ân*, 1/32.

için yapılan izahlarda da tesbih ve zikir kavramları mevcuttur. Bu açıklamalar işârî yönüyle dilendirilmedikleri halde, günümüzde yapılan bazı çalışmalarda namazın Mâtürîdî tarafından tesbihle irtibatlandırılmasının tasavvufla bağlantısı olduğu ifade edilmektedir. Örneğin, Yunus Eraslan Mâtürîdî'nin bu yorumundan hareketle, tasavvuftaki kurb (yakınlık) kavramının tesbih kavramı ile örtüştüğü ve zikrin Hz. Allah'a yakınlaşma manası taşıdığı kabul edilerek, Mâtürîdî'nin bu yorumunun işârî tefsir sadedinde değerlendirilmesinin uygun bir yaklaşım olacağını söylemektedir. Tesbih sûfilerce itaat etme ve boyun eğme gibi anlamlarada gelmektedir. Mâtürîdî'de tefsirinde şu ifadeler yer verir. "Allah'a boyun eğip O'na teslim olan, şerefi ve zîneti ile gelen Hz. Allah'a yakınlaşır."⁴⁸⁹ Netice itibariyle tasavvuf ehlinin zikri Hz. Allah'a vâsıl olma ve yakınlık (kurb) talebidir. Zira sûfi, seyrü-sülûkü esnasında mesafeleri zikir ve tesbihle kat eder.⁴⁹⁰

Mâtürîdî'ye göre salat ve zikir kavramları yerine göre birbirleri için kullanılmışlardır. Bu kavramların işârî boyutuna müfessir Ankebût Sûresinin 45. Ayetinde şöyle değinmiştir. "*Namaz kötülük ve çirkinlikten nehyeder. Zikir en büyüktür.*" Hz.Allah zikrin, ibadetlerin en büyüğü olduğunu ifade etmiştir. Elbette namaz kelimesinden anlaşılabilecek bir mânâda zikirdir. Çünkü namaz yani salat kelimesi bu manayıda ihtiva eder. Ancak işârî boyutu düşünüldüğünde müfessir salat kelimesine zikir anlamını yüklerken önemli bir yere temas etmiştir. Dikkat edilecek mana; Hz. Allah'ın namazı, kötülükten alıkoyan bir ibadet olarak açıkladıktan sonra, zikre ayrı yer vermesi, salat ve zikir kavramlarının arasında fark olduğunu belirtmesidir. Bu bağlamda müfessir namaz gibi beden ve kişinin kontrol ve hükmünün geçerli olduğu ibadetlerin yanında birde kalbi zikir gibi kişinin kontrol ve tasarrufu dışında gerçekleşen ibadetlerden söz etmektedir. Evet, namaz bir ibadettir, fakat bundan daha önemli olan kalbi zikirdir. Nitekim ibadetler organlarla yerine getirilir. Organlara emir edilir, kullanılır ve hükmedilir. Organlar yaptıkları ibadetlerin Hz. Allah için olduğunu idrak edemeyebilir. Hz. Allah'ı kalben anmaya gelince, bunun anlaşılması için kalbin te'vîle ihtiyacı yoktur. Kalp bunu idrak ederek yapar.⁴⁹¹

Mâtürîdî'nin dış dünyadan bağımsız iç âlemde bir zikirden bahsetmesi, işârî tefsir bağlamında manidar gözükmemektedir. Zira açıklamalarına başka bir yerde şöyle devam eder. "Kişinin kalben yaptığı zikir sayesinde, yeri geldiğinde Hz. Allah'ın o kimseye rahmet ve mağfireti ulaşır. Hz. Allah'ın kulunu anması böyle olur." Nitekim Bakara Sûresinin 152. Âyetinde şöyle buyrulmaktadır. "*Siz beni zikrederseniz Bende sizi zikrederim.*" Bu minvalde asıl ve önemli olan kişinin Hz.Allah'ı zikretmesi değil, Hz. Allah'ın kulunu zikretmesidir. Cenâb-ı Hak şayet bir kulunu, kendisini anmak ve ibadet etmekte muvaffak kılıyorsa, bu herşeyden daha önemlidir. Zikirden anlaşılması gerekende budur.⁴⁹² Netice itibari ile zikre namaz manası verirken yada namazı zikir olarak

⁴⁸⁹ Eraslan, *Mâtürîdî'lik ve Tasavvuf*, 201; el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 15/131.

⁴⁹⁰ Reşat Öngören, "Zikir" (İslam Ansiklopedisi: TDV Yayınları, ts.).

⁴⁹¹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/125.

⁴⁹² el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/128.

tarif ederken, müfessir bu anlam boyutuyla ele almaktadır. Bu açıklamalarda işârî tefsir boyutu bulunduğu gözlerden kaçmamalıdır.

Sûfler zikir kavramı ile ilgili, kalbî zikre önem vermişlerdir. Kalp Hz. Allah'ın meskenidir. Cenâb-ı Hak'ın burada sükûn etmesi için, o kalbin zikir halinde olması gerekmektedir. Zikirden gafil olmak günahların en çirkinidir. Zikre verilecek mükâfatı melekler yazmaya vakıf olamazlar. Çünkü o Hz. Allah ile kulu arasında bir sırdır.⁴⁹³ Sûflerin zikre verdikleri anlamı müfessir, Ankebût Sûresinin 45. Âyetini izah ederken açıklamaktadır. Bu minvalde Mâtürîdî'nin yapmış olduğu te'viller tasavvufî anlamla neredeyse aynıdır. Mâtürîdî zikrin dıştan içe ve içten dışa iki boyutunu da ele almış, asıl ve yüce olanın kalbî zikir olduğunu beyan etmiştir. Bu bağlamda Kuşeyrî'de zikir ehli için Allah' anlayan, anlatan ve Allah'a yakîn olan kimseler, ifadesini kullanmıştır. Aynı zamanda Kuşeyrî'ye göre zikir ehli ilham sahibi kimselerdir.⁴⁹⁴

İlham kavramı ile ilgili olarak Mâtürîdî'ye baktığımızda, işârî tefsir geleneği açısından kabul edilen görüşleri benimsediğini söylemek mümkün gözükmektedir.

2.2.2. Kevnî Ayetlerle İlgili İşârî Yorumları

İmam-ı Mâtürîdî'de işârî tefsirin imkânını mümkün kılacak ayetlere, kevnî ayetler açısından bakmanın yararlı olacağını düşünmekteyiz. Müfessir kevnî ayetleri izah ederken tefsirinde Kuşeyrî ve Tüsterî'ye benzer izahlarda bulunmaktadır. Bu bağlamda bazı ayetler sadedinde bu benzerlikleri misallendirmeye çalışacağız.

Bakara Suresi 143. âyetinde Cenab-ı Hak *"Sizi vasat bir ümmet yaptık"* buyurmaktadır. Âyetteki *"vasaten"* kelimesine Tüsterî ve Mâtürîdî'nin tefsirleri bağlamında baktığımızda bu kelimeye her iki müfessirin de aynı mânâyı yüklediğini görmekteyiz. Bu kavram Tüsterî de dürüstlük diye tabir edilirken,⁴⁹⁵ Mâtürîdî de adalet kelimesi kullanılmıştır.⁴⁹⁶ Her iki izahta, birbirinin mürâdifi (eş anlamlısı) olan kelimelerle ifade edilmiştir. Neticede dürüst olan kimseler, aynı zamanda adaletli kimselerdir. Müfessirler âyeti izah ederken, diğer ümmetler hakkında şahitlik yapacak bu ümmetin, şahitliğinin kabul olması için *"vasat"* yani dürüst, güvenilir ve adaletli olmaları gerektiğini vurgulamaktadırlar. Bu bağlamda Mâtürîdî'nin âyeti işârî yorum kabul edilebilecek şekilde izah ettiğini görmekteyiz. Fâtır Suresinin 10. âyetinde Allah *"Güzel sözler, ancak O'na yükselir."* buyurmuştur. Âyette geçen *"güzel sözler"* ifadesinin ne demek olduğu tefsirlerde çeşitli şekillerde izah edilmiştir. Mâtürîdî ve Kuşeyrî'nin tefsirlerine baktığımızda, Kuşeyrî'nin güzel söz için şöyle söylediğini görmekteyiz. *"Güzel söz, güzel insandan doğan sözdür. Yani içtenlikle söylenen kelime-i şehadettir."*⁴⁹⁷ Bu âyet sadedinde, Mâtürîdî'ye baktığımızda, onun da şu izaha yer verdiğini görmekteyiz. *"Güzel sözlerden maksat*

⁴⁹³ Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 302-305.

⁴⁹⁴ *Letâifu'l-İşârât*, 3/529.

⁴⁹⁵ Sehl et-Tüsterî, *Tefsîrül-Kur'ânî'l-Azîm*, çev. Abdürrezzak Tek (İstanbul: Erkam Yayınları, 2022), 1/89.

⁴⁹⁶ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/260.

⁴⁹⁷ Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*, 437.

ihlas ve kelime-i tevhiddir.⁴⁹⁸ Söz ihlasla söylenirse Allah'a yükselir. Dolayısıyla kul, güzel davranışlarda bulunursa, Allah bu vefası sayesinde ona ihlas nasip eder, Neticede, o kuldan sadır olan güzel söz de Allah'a yükselir. Bu güze sözde kelime-i tevhiddir. İki tefsir açısından da bakıldığında âyete getirilen açıklamaların, işârî yorum açısından birbirine çok benzerlik gösterdiğini görmekteyiz.

Fâtır Suresi 35. ayetinde Cenab-ı Hakk “*İki deniz aynı olmaz. Şu tatlıdır, susuzluğ ugiderir, içimi kolaydır. Şu ise tuzludur, acıdır.*” buyurmaktadır. Bu âyette anlatılan misallerin işârî yorumu açık olduğu görülmektedir. Bu âyetin tefsiri *Letâif*’te şöyle yapılmıştır. “Âyette geçen iki durum birbirinin aynı değildir. Tatlı ve susuzluğu gideren su, Allah'a yönelmek, O'nu tanımak ve itaat etmek anlamına gelmektedir. Tuzlu olana gelince, o Allah'tan uzaklaşmak, ibadetlerden haz almamak, O'nun verdiklerine razı olmamaktır. Bunlardan biri Allah'a vuslatın diğeri ise ayrılığın sebebidir. Biri bast halidir, sahibi huzur içindedir. Diğeri kabz halidir, sahibi feryat içindedir.”⁴⁹⁹ Kuşeyrî Allah'ın verdiği misal ile ilgili bu yorumlarda bulunmaktadır. Aynı âyet için, Mâtürîdî'ye baktığımızda şu izahları görmekteyiz. Ona göre tatlı ve tuzlu su muhtevası bakımından aynı olmadığı gibi, pis insanla, temiz insan aynı değildir. Bu insanların aynı olmayışları hikmet açısındandır. Ona göre Cenâb-ı Hakk tatlı ve tuzlu suyu bir misal olarak getirmiştir. Tatlı sudan kasıt güzel ve yararlı işlerdir. Bu güzel iş iman ve tevhiddir. Tuzlu sudan maksat, Allah'ın hoş görmediği işlerdir. Bundan anlaşılması gereken ise küfürdür. Derece bakımından tatlı suyla tuzlu su nasıl aynı değilse, iyi ve yararlı işlerle, kötü ve zararlı işler, küfür ile iman aynı değildir.”⁵⁰⁰

Fâtır Suresi 19-20-21 ve 22. âyetlerde Cenâb-ı Hakk “*Görmeyenle gören, karanlıklarla aydınlık, gölge ile sıcak bir olmaz*” buyururken mü'minlere bazı hakikatleri darb-ı mesel olarak anlatmaktadır. Bu âyet özelinde, Kuşeyrî âyete şu yorumu yapmıştır: “Körle görenin, karanlıkla ışığın, ölümlerle dirilerin aynı olmadığı gibi Allah'a yönelen kimse ile O'ndan yüz çeviren, Rabbi ile meşgul olanla, malâyânî ile meşgul olan aynı değildir. Yine mârifet nurları ile cezbe halinde Allah'a yaklaşanla, zulmet karanlığında kalıp, O'ndan uzaklaşan aynı değildir. Yine gafleti sebebiyle mutsuz olanla, mârifeti sebebiyle mutlu olan eşit değildir. Kendisine Rablığını tanıttığımız kimse ile de kendisini zikrimizden gafil kıldığımız kimse aynı olamaz.” Buradaki izahlardan görüleceği üzere Kuşeyrî, Cenab-ı Hakk'ın anlatmak istediklerini veciz bir şekilde izaha çalışmıştır. Kuşeyrî'nin işârî anlatımları ile benzerliğini yakalamaya çalıştığımız Mâtürîdî'ye ilgili âyetler için baktığımızda şu yorumları görmekteyiz: Mâtürîdî kör olanlar kâfirler, görenler ise mü'minlerdir demektedir. Mâtürîdî kâfirlerin Allah'a şirk koşmaları için hiçbir delil ve kanıt yokken, onların adeta körü körüne bir taassub içinde Hz. Allah'a ortak koştuklarını bu yüzden onların kör ve ölümlere benzetildiğini söylemektedir. Ona göre mü'minler, Hz. Allah'a peygamberlerin getirdiği emirler doğrultusunda iman ederler. Görerek,

⁴⁹⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12/20.

⁴⁹⁹ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, 5/439.

⁵⁰⁰ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12/24-25.

düşünerek ve idrak ederek inandıkları için onlar gören, diri ve canlı aynı zamanda sıcak olarak nitelendirilmişlerdir. Bu âyet bağlamında Mâtürîdî'nin izahları şöyle devam etmektedir: “Bu âyetlerde öldükten sonra dirilmeye işâret vardır. Zira Hz. Allah bu dünyada kullarını aynı şekilde yaratmamıştır. Göreni de görmeyeni de, fakiri de zengini de, hastayı da sağlam olanı da hikmet gereği yaratmıştır. Dolayısıyla mahlukâtın eşit ve adaletle yaratılıp, haklarında hüküm verilecek bir günün gelmesi lazımdır. Bu da öldükten sonra dirilmeye işâret etmektedir.”⁵⁰¹ Bu âyetlere baktığımızda, iki tefsirde de işârî tefsir açısından yoğun izahlar görmekteyiz. Ayrıca müfessirler, birbirlerini tavzih eder (açıklamayı belirginleştirici) mahiyette açıklamalarda bulunmuşlardır. Yapılan izahlar sadedinde *Te'vîlât*'ta işârî yorumların var olduğunu söylemek mümkündür.

Vâkıa Suresinin 82. âyetinde “Allah'ın verdiği rızka, O'nu yalanlayarak mı şükrediyorsunuz?” buyurulmuştur. Bu âyette Kuşeyrî'nin izahı şöyle olmuştur: “Birtakım kimseler yağmur yağdığına “Falanca yıldız sayesinde yağmur yağdı” demektedirler. Bunu söylerken Hz. Allah; tarafından gönderilen yağmurun, yıldızlardan olduğunu zannederek O'nu yalanlıyor, nankörlük yaparak şükretmiyorsunuz.” İzahtan anlaşılan, Hz. Allah verdiği nimetleri kullarına açıklayarak, bu nimetlerin kim tarafından gönderildiğini bilmelerini istemektedir.⁵⁰² Bu âyet ekseninde *Te'vîlât*'a baktığımızda Mâtürîdî'nin rızkı yalanlama ile ilgili birkaç tane izah yaptığını görmekteyiz. Birincisi bazı kimselerin “Bizi falan yıldız rızıklandırdı” diyen kimselere cevap niteliğindedir. Bunu söyleyenler, rızkı verme işinin bizzat o yıldız olduğunu söylüyorlarsa, bu söz münecimlerin sözü ile aynı olur. Münecimler “Âlemi yöneten ve rızıklarını veren yıldızlardır, demişlerdir. Bu sözün mahiyeti şudur: Hz. Allah âlemi yönetme hakkına sahip değildir.” Şâyet şöyle denilirse “Şu yıldız sayesinde (sebebiyle) Hz. Allah bizi rızıklandırdı” böyle söylemek caizdir. Mâtürîdî burada Hz. Allah'ın kullarını uyardığını, kulların nimetleri yalanlamalarının doğru olmadığını söylemektedir. Ayrıca bu yalanlamanın çirkinliği ifade edilirken, bu bir kınamayla beyan edilmiş “O'nu yalanlayarak mı şükrediyorsunuz” denmiştir. Mâtürîdî burada Ebû Ubeyde'nin (ö.18/639) şöyle söylediğini dile getirir. “Onların rızkı veren inkârları, ulûhiyeti ve ibadeti Cenâb-ı Hak'tan başkasına layık görmeleri sebebiyle olabilir.” Vâkıa Suresi 82. âyetinde yapılan izahlara baktığımızda, âyete getirilen yorumların iki eserde de birbirini tamamlayacak şekilde olduğunu müşahade etmekteyiz.⁵⁰³ Hadîd Suresinin 1. âyetinde “Göklerde ve yerde ne varsa Allah'ı tesbih etmektedirler” âyeti Kuşeyrî tarafından tefsir edilirken, göklerde ve yerlerdeki şeylerden kastın, “isteyerek ya da istemeden kulların Allah'ı zikr etmeleridir” denmektedir. Bu minvalde isteyerek itâat edenler, ibadet ve tesbihle secde ederler. İstemeyerek itâat edenler ise, Hz. Allah'ın onları yaratmış olması sebebiyle kendileri birer delildir. Neticede varlıkları tesbih olmuş olur. Bu âyette lafızlara dil açısından bakıldığında ise şu mâna söylenebilir: “Canlı-cansız hiçbir şey yoktur ki, Yaratanın

⁵⁰¹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtul-Kur'ân*, 12/31.

⁵⁰² *Letâifu'l-İşârât*, 5/450-451.

⁵⁰³ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtul-Kur'ân*, 14/324.

varlığına, Cemal ve Celal sıfatlarının vasfına delalet etmesin.” Kuşeyrî’ye göre mahlûkat isteyerek secde ederse Hz. Allah onu itâat kuşağı ile kendisine bağlamıştır. Bu bir lütuftur. İsyan edene gelince, Hz. Allah onu çaresizlik zinciri ile bağlamıştır. Bu ise onun adaletinin şânındandır.⁵⁰⁴

İlgili âyet çerçevesinde *Te’vîlât*’a baktığımızda karşımıza şu izahlar çıkmaktadır: “Âyette geçen tesbih kelimesi yaratılış itibari ile tesbih mânasına gelmektedir. Bu mâna canlı-cansız tüm yaratılanları içine alır. Ayrıca kâfir ve mü’min ayırımına gerek yoktur. Her mahlûkun kendine özgü bir tesbih şekli vardır. Hatta mahlûkat Hz. Allah’ı tesbih ettiğini anlamayabilir. Cenâb-ı Hakk mahlûkat için çeşitli tesbih şekilleri yaratmıştır. Bu tesbihleri Hz. Allah bildirirse, bilmek mümkün olur.” Âyetteki tesbih kavramının Kuşeyrî ve Mâtürîdî’nin zihinlerinde, birbirlerine paralellik gösterdiğini görmekteyiz. “Tesbih” kavramı bağlamında tefsirlerin her ikisinde de farklı kelimelerle aynı şeyi anlattıklarını söylemek mümkün gözükmemektedir.⁵⁰⁵

Hadîd Suresi 9. ayetinde “*Siz ikaranlıklardan aydınlığa çıkarmak için kuluna apakçık âyetler indiren O’dur.*” Bu âyette Kuşeyrî, karanlığı cehalete ve şüpheye benzetmiştir. Aydınlığı ise ilim ve inanç olarak yorumlamıştır. Yani Allah iman edenlere birtakım sırların açığa çıkması ve mârifete sebep olan güzel işleri göstermiştir. Bu sayede aydınlığa çıkan kimseler huzura kavuşurlar. İşlerini Hz. Allah’a havale ettiklerinden gönülleri rahatlar ve mârifet tecellilerini görmeye başlarlar. Şâyet nefisleri onları, kötüye ve karanlığa davet ederse, hakikatin davetine koşan kimseler, nefsin vesveselerinin karanlığından, Hakkı tefrik eden nura kavuşurlar. Kuşeyrî, kişinin karanlıktan aydınlığa çıkmasını, cehaletten ilme, şüpheden inanca kavuşmasına yorumlamıştır. Ayrıca aydınlığa çıkan kimsenin nefsinin zaaflarından da koruyacağını söylemektedir.⁵⁰⁶

Mâtürîdî aynı âyet bağlamında şu izahlara yer verir: O’na göre Hz. Allah karanlıktan, aydınlığa çıkarma işini zatına nispet etmiştir. Allah, kullarından isteyen kimseleri iman etmeye muvaffak kılmıştır. Böylelikle onları küfrün bir anlamda, cehaletin karanlığından iman ve inancın aydınlığına kavuşturmuştur. Ayrıca aydınlığa kavuşmuş olanlar, günahattan korunmuş olanlardır. Hz. Allah günah işlememeleri için onlara yardımcı olmaktadır. Bu bağlamda iman etmeye muvaffak olmak, günahattan korunmak ve ilahi yardıma kavuşmak sayesinde kişi karanlıkta kalmamış, Cenâb-ı Hakk’ın onu hidâyete ulaştırmasıyla ebedi rahata kavuşturmuştur. Mâtürîdî karanlıktan aydınlığa çıkanlara karşı Hz. Allah’ın çok şefkatli ve merhametli olduğunu ifade etmektedir.⁵⁰⁷ Hadîd Suresi 9. âyeti işârî yorum açısından ele aldığımızda karanlık ve aydınlık kelimelerine *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* ve *Letâîfü’l-îşârât*’ta tasavvufi bir bakış açısı getirildiğini görmekteyiz. İki tefsir de bu kelimeleri hemen hemen aynı izah

⁵⁰⁴ *Letâîfu’l-îşârât*, 6/10.

⁵⁰⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 14/332.

⁵⁰⁶ *Letâîfu’l-îşârât*, 6/15.

⁵⁰⁷ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 14/342.

etmektedir. Karanlık inançsızlık ve ruhun rahatsızlığına benzetilirken, aydınlık inanca ve iç huzuruna te'vîl edilmiştir.

Müddessir sûresinde Hz. Allah, Peygamber'e (s.a.v) birtakım emirlerde bulunurken 4. ayette *"Elbiseni temiz tut"* buyurmuştur. Bu âyet *Letâifu'l-İşârât*'ta şöyle izah edilmektedir: "Elbise ile kast edilen bir mânâ da kalbidir. Cenâb-ı Hakk elbiseni temizle derken aslında, kalbini bütün mahlûkattan ve nefse yönelik bütün kötü vasıflardan temizle buyurmaktadır. Başka bir mânâda şöyledir: Nefsini hata olacak şeylerden, kalbini emri ilâhîye muhalefetten, sana verilen mârifetullah sırrını da iltifattan temizle, demek istemiştir."⁵⁰⁸ Bu âyet bağlamında Mâtürîdî, Hz. Allah'ın *"elbiseni temiz tut"* emrinin aslında *"nefsini temiz tut"* anlamına gelebileceğini söylemektedir. Mâtürîdî Arapların, verdiği sözü yerine getirmeyenler için "o kirli elbisedir" dediklerini nakleder. Mâtürîdî'ye göre şâyet hitap nefse olursa, o zaman mânânın şu şekilde olması icap eder. "İşlerini, davranışlarını ve ahlakını zemmedilecek hallerden arındır." Burada Mâtürîdî'ye göre elbisenin, nefis mânâsına gelebileceğine yönelik bir başka ifade de şöyle gelmektedir: "Yine Araplar ahlakı düzgün, vefalı insanlardan söz ederken. Onun elbisesi temizdir ifadesini kullanırlar." Yapılan izahtan anlaşılan "elbise" kelimesi lûgat mânâsının dışında, mecazen kullanılmıştır. Bu itibarla âyeti izah eden iki müfessirde "elbise" kelimesine nefis, kalb, ahlak gibi mânâlar vermişlerdir. Verilen bu mânâların son derece birbirine yakın olması, tasavvufi açıdan benzedikleri hissini uyandırmaktadır.

Vâkıa Suresi 83. ayette *"Biz onu (ateşi) çöl yolcuları ve açlık çekenlere bir işaret ve nimet kıldık"* buyrulmaktadır. Müfessirler âyette geçen ateşe, lafız mânâsının yanında başka mânâlarda vermişlerdir.⁵⁰⁹ Mesela Kuşeyrî bu ateşin bir hatırlatma olduğunu söylemiştir. Kuşeyrî'ye göre, insan dünyadaki ateşi gördüğünde Hz. Allah'ın kullarını, hakkında uyardığı Cehennem ateşini hatırlamalıdır. Cenâb-ı Hakk dünyadaki ateşi, insanların cehennem ateşini düşünmeleri ve ondan sakınmaları için göstermiştir.⁵¹⁰ Mâtürîdî bu âyeti izah ederken şöyle söylemektedir: "Hz. Allah dünyadaki bu (küçük) ateşi, ahiretteki büyük ateşi hatırlatmak için bir işaret kılmıştır. Yani burada gördükleriniz ahiret için vadettiklerimizin bir göstergedir denilmiştir." Bu âyet açıklanırken bilinen ateş olması yanında, ahirette varolduğu bilinen ateşinde kast edileceği her iki müfessir tarafından da zikredilmiştir. Dolayısıyla Mâtürîdî bu âyeti Kuşeyrî gibi işârî bağlamda yorumlamıştır.⁵¹¹

Vâkıa Suresi 75. ayette *"Yıldızların yerlerine yemin ederim."* buyrulmaktadır. Kuşeyrî kendisi üzerine yemin edilen yıldızların bir görüşe göre gökte bulunan yıldızların yerleri olduğunu, bir diğer yoruma göre de *Kur'ân*'ın Hz. Peygamber'in kalbi üzerine indiği bölümlerin yerleri olduğunu ifade etmektedir. Bu âyetin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da izahı şöyle yapılmaktadır. Mâtürîdî âyeti izah ederken "mevâkı" (yıldızların yerleri) kelimesinin kıraatine dair bilgiler vermiş, daha

⁵⁰⁸ *Letâifu'l-İşârât*, 6/190.

⁵⁰⁹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 16/235.

⁵¹⁰ *Letâifu'l-İşârât*, 5/448.

⁵¹¹ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 14/318-319.

sonra bu kelimenin iki şekilde yorumlanabileceğini söylemektedir. Ona göre birinci yorumda insanların yıldızlara bakış açısı kast edilmiştir. Zira insan nazarında yıldızların azameti büyüktür. Mâtürîdî bazı insanların yıldızları, âlemi sevk ve idare edenler olarak gördüklerini söylemektedir.⁵¹² Mâtürîdî'ye göre bir diğer yorum da şöyledir: Yıldızların yerlerinden maksat *Kur'ân*'ın indiği yer Peygamberin kalbidir. Aynı zamanda parça parça indirilmiştir.⁵¹³ Yapılan izahlardaki benzerlik, iki eserde de kelimenin aynı mânâyâ delalet ettiğini ispat etmeye yöneliktir. Bu benzerlik ise tasavvufî bir bakıştır.

Bakara Suresi 78. âyette geçen “*Kitabı bilmezler*” ifadesinin tefsirinde, Tüsterî'nin (ö. 283/896) açıklaması, kitabı bilmeyenlerden maksadın, Hz. Allah'ın hidâyetini bilmeyenler olduğu şeklindedir. Bu hidâyeti bilmeyenlerin aynı zamanda, nefislerinin arzularına uyarak bâtılı istedikleri de söylenmektedir.⁵¹⁴ Aynı âyet bağlamında Mâtürîdî kitabı bilmeyenleri şöyle izah etmiştir. “Kitabı bilmeyenler ilme vakıf değillerdir. Onların bildikleri nefislerinin istek ve arzularıdır.”⁵¹⁵ Âyette getirilen izahlara bakıldığında, kitabı bilmeyenlerin hikmet ve hakikatten yoksun, ilimsiz kimseler olduğu beyan edilmiştir. Allah'ın hidâyetinden yoksun bu kimselerin aynı zamanda nefislerinin esiri olduğu da söylenmektedir. Netice itibarıyla izahların birbirlerine benzerliği dikkat çekicidir.

2.2.3. Kelamî Meselelerle İlgili İşârî Yorumları

Te'vîlât'ül Kur'ân'ın işârî yönünü ele alacağımız bir başka başlıkta, Mâtürîdî'nin kelamî meseleler ile ilgili açıklamaları olacaktır. Bu bağlamda müfessirin taabbudî ve kevnî ayetlerden sonra, kelamî açıklamalarının da işârî tezahürlerini yakalamaya çalışacağız.

Cenab-ı Hakk Şems suresinin 8. âyetinde “*Ona kötü ve iyi olma kabiliyeti verene*” derken insanoğluna iyi ve kötüyü bilme kabiliyeti verdiğini beyan etmektedir. Mâtürîdî bu âyeti açıklarken, bazı kimselerin düşüncelerine delil olarak gösterdiklerini ifade etmiş, “Bu kimseler yaratılış itibarı ile bilginin zorunlu olduğunu, bu âyetin de buna delil olduğunu söylemektedirler” demiştir. Daha sonra kendi izahına geçen müfessir, kendisinin benimsediği fikri şöyle açıklamaktadır: “Nesnelerin hüsnü ve kubhü aklî bilgiyle genel olarak bilinir. Fakat herşeyin özel olarak güzel ve çirkin oluşu bilinemez. Bu güzellik ve çirkinlik peygamberlere gelen vahiyle ya da istidlal ve tefekkürle bilinebilir. İnsan için güzel olan, baktığı şeyde gördüğü güzellikle ilgilidir. Neticede çirkin olarak gördüğü şeylerden de uzaklaşır. Böyle olunca nesnelerin özünde hangisinin güzel ya da hangisinin çirkin olduğunu bilmesine imkân yoktur. göz ancak renkleri görür, hüsnü ve kubhü bilemez.

Güzel ve çirkinin anlama kabiliyeti akla verilmiştir. Hz. Allah akla güzeli çirkinden ayırt etme özelliği vermiştir. Ancak akıl da, her bir şeyin teferruatını bilmek açısından eksik yaratılmıştır. Buna

⁵¹² el-Mâtürîdî, *Te'vîlât'ül-Kur'ân*, 14/323.

⁵¹³ Furkan 25/32

⁵¹⁴ et-Tüsterî, *Tefsîr'ül-Kur'âni'l-Azîm*, 88.

⁵¹⁵ el-Mâtürîdî, *Te'vîlât'ül-Kur'ân*, 1/163.

göre bu âyetin yorumu şöyledir. Hz. Allah insana iyi ve kötüyü bildirmiştir. Zaten bu sayede onu imtihan etmesi mümkün olur. Zira yaptıklarından sorumlu tutulması için, yaptıklarının farkında olması gerekmektedir. Cenab-ı Hakk itaat ve ibadet üzere olan kimselere yardım edeceğini vaad etmiştir. Hz. Allah şöyle buyurmuştur: “Bizim uğurumuzda elinden gelen çabayı sarf edenleri bize ulaşan yollara yöneltiriz. Şüphesiz Allah iyilik yapanlarla beraberdir.”⁵¹⁶ Âyet insanoğlunun zorluklara maruz kalabileceğini söylerken, müşkil durumların üstesinden gelmenin yöntemi de açıklanmıştır. Âyette geçen “çaba sarf edenler” ifadesi ile gayret gösterenlere yardım edileceği vaad edilmiş olmaktadır. Cenab-ı Hakk başka bir âyette bu vadini şöyle hatırlatmaktadır: Ben sizinle beraberim. Eğer namazınızı kılarsanız, ve zekatınızı verirsiniz.”⁵¹⁷ Mâtürîdî izaha şöyle devam eder: “Bütün bunlardan anlaşılan, Hz. Allah'a kulluk vazifesini yerine getirenlere, çeşitli nimetler ihsan edilir. Kulluğunu eksiksiz yapanlara Hz. Allah takvâsını ilham eder. Bu sayede o kimse güzel ile çirkinin ne olduğunu idrak eder. Allah bu ilham sayesinde o kimseye cehenneme götürecek yolları gösterir.”⁵¹⁸ Mâtürîdî yaptığı izahlarla hüsün ve kubuh meselesini açıklamış ve Mu'tezile ve onun gibi düşünenlere cevap vermiştir. Aynı zamanda bu açıklamaları bize, *Te'vîlât*'ta işârî yorum sayılabilecek izahları elde etme noktasında bilgi sunmaktadır.

⁵¹⁶ Ankebût 26/69

⁵¹⁷ Mâide 5/12

⁵¹⁸ el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtul'l-Kur'ân*, 16/322-323.

SONUÇ

Mâtürîdî, Hanefî kelam fikhını sistematize etmiş bir âlim olarak bilinmektedir. Onun yaşadığı dönem İslam'ın yayılmaya başladığı, aynı zamanda siyasi olayların bir hayli canlı olduğu bir dönemdir. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ın yazıldığı dönem, tasavvufun yeni şekillenmeye başladığı zaman dilimidir. Mâtürîdî'nin yaşadığı zaman ve koşullar tasavvufi oluşum açısından uygun bir zamandır. Çalışma Mâtürîdî'nin Hanefî fikhına bağlılığının yanında Ebû Hanîfe'nin zahid yaşamından nasıl etkilendiğini ortaya koymuştur. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ın hangi sâiklerle yazıldığını anlamak için Mâtürîdî'nin karşılaştığı fikir akımlarını incelediğimizde, bu fikirlerin onun, tasavvufia ilişkisini ortaya çıkardığını görmüş olduk. Mâtürîdî'nin etkileneş olduğu sûfi çevre içinde, Ehl-i Sünnet itikadına uygun, kendi şahsına mahsus bir anlayış geliştirdiğini görmüş olmaktadır. Bu anlayış da *Te'vîlât*'ına aktardığına şahit olmaktadır.

Mâtürîdî yaşadığı dönemde, oldukça zenginleşen fikri akımlara kayıtsız kalmamıştır. O da bu etkiler doğrultusunda eserini ortaya koymuştur. Eserde tasavvufî terimler kullanılmıştır. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* kaleme alınırken yerine göre âyetlere lafız mânâlarının yanında, işârî mânâlar da verilmiştir. Mesela zikir ve tesbih kavramlarına, namaz mânâsı verildiği gibi, bazen de namaz kelimesine, zikir ve tesbih mânâsı verilmiştir. Yine kevnî âyetler ile ilgili yorumlarda, âyetin lafzının yanında işârî yorumlarda yapılmıştır. Âyette “*kendinizi öldürün*” denildiğinde Mâtürîdî bu âyete “nefsinizi öldürün” anlamını vermiştir. Mâtürîdî tasavvufun benimsediği kavramlardan “rıza” kelimesini izah ederken, kulun çalışması gerektiğine, helal kazancın ahiret azığı olduğuna vurgu yapmıştır. Ona göre insanın iyi ve güzel olanı istemesinde bir beis yoktur. Zaten iyi ve güzel olanı istemek insanın yaratılışında vardır. Bu yüzden kınanamaz. Ancak dünya ve içindekilere karşı nefsî bir yöneliş olursa o zaman kınanması gerekir. Mâtürîdî'ye göre kişinin Allah'ın takdirine boyun eğmesi takvâ ve rızaya uygun yaşaması gerekmektedir. Neticede kişiye verilecek nimetler, çalışarak değil Hz. Allah'ın takdir ve taksimatıyla gerçekleşir. Buna göre zenginlik ve fakirlik nimet veya ceza değildir. Hz. Allah'ın kullarını farklı ve çeşitli şekillerde yaratmasında sebep ve hikmetler vardır. Bu sebep ve hikmetler Cenab-ı Hakk'ın yeryüzündeki eşitliği değil, adaletinin tecellisidir. Mâtürîdî'ye göre insanoğlunun farklı şekil ve kimlikle yaratılmasında, öldükten sonra dirilmeye işaret vardır. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da karşılaştığımız bu yorumları Mâtürîdî'ye özgü yorumlar olarak görmekteyiz. Bu yorumların tasavvufa paralellik gösterdiği de dikkatlerden kaçmamalıdır. Mâtürîdî'nin Hanefî-Matürîdî kelamî sistemini oluştururken takındığı üslup, tasavvufî bir yumuşaklık ve herkesi içine alan bir kuşatıcılıkla gerçekleşmiştir. Bu da hem yaşadığı dönemde hem de sonrasında sûfi geleneğin onu benimsemesine neden olmuştur. Onun benimsediği üslup sayesinde İslam'ın yaygınlaşması da kolaylaşmıştır.

Te'vîlâtü'l-Kur'ân her ne kadar dirâyet tefsiri olarak benimsenmiş olsa da eseri sadece bu kategoride değerlendirmek haksızlık olacaktır. Zira içeriğine bakıldığında onun dil, kırâat ve gramere yönelik birçok bilgiler barındırdığı bir gerçektir. Yine kelamî yönüne bakışlar hasredildiğinde kelamî fıkha dair ispat ve kanıta dayalı geniş izahlar içerdiği görülmektedir.

Ayrıca yeni dillendirilmeye başlayan tasavvufi yönüne bakıldığında da çeşitli ve zengin izahlar barındırdığı aşikârdır. Mâtürîdî tasavvufu değil, Bâtınîliğin kabul ettiği, Ehl-i Sünnet dışı görüşleri reddetmiştir. O tasavvufu, Hanefi fıkı çerçevesinde süzümüştür. Zîra kelimâ süzgeçten geçerek şekil almayan tasavvufun, Bâtınîliğe kayma tehlikesi vardır.

Mâtürîdî'yi yaşadığı dönemden bugüne kadar olan tarihsel seyir açısından ele almak ve onun fikirlerini, tarihsel süzgeçten geçirerek, bu zamana uyarlamak ve müfessiri taassup ve ön yargıdan uzak keşfetmek bize çok büyük faydalar sağlayacaktır. Mâtürîdî tefsir ilmi açısından otorite olarak kabul edilen isimlerin yere göğe sığdıramadığı bir müfessirdir. Nesefi onun eseri için “geçmiştekilerde dâhil, bu ilim dalında yazılmış hiçbir kitabın denk olamayacağı bir kitap” demiştir.

Mâtürîdî Cüzcaniyye medresesinden almış olduğu eğitimi, feraseti ve mantığıyla harmanlamış, kendisinin de eserinde bahs etmiş olduğu üzere, gayret edenlere tevdi edilen inayetle, eserler te'lif etmiştir. Mâtürîdî'yi anlamaya çalışacaksak, onu genel kabullerin ötesine taşımamız gerekmektedir. Müfessiri kendi şahsına münhasır değerlendirmek, onu anlamaya yardımcı olacaktır. Hiç değilse kulaktan dolma bilgilerle değil de onun bu çok hacimli külliyyatından okuyarak ne demek istediğini anlamaya çalışmak, fikirlerini müdafa pozisyonunda olmayan birine yapılması gereken doğru bir davranıştır.

KAYNAKÇA

- Affî, Ebû'l-Alâ. *Tasavvuf-İslam'da Manevi Hayat*. çev. Ekrem Demirli - Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Ağbal, Davut. "Molla Câmî Tefsirinde İşârî Yorumlar". *Amasya İlahiyat Dergisi*.
- Ak, Ahmet. *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Akıncı, Şeyma. *Ömer en-Neseffî'nin et-Tefsîr fi't-Tefsîr Adlı Eserinde İmam Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ının Etkisi*. İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023.
- Alimoğlu Sürmeli, Zeynep. *Ehli Sünnetin Kerramiyye Eleştirisi*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.
- Aliyyu'l-Kârî. *el-Esrârü'l-Merfû'a*. thk. Muhammed es-Sabbâğ. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- Ankaravî, İsmâil Rusûhî. *Minhâcû'l-Fukarâ*. ed. Safi Arpaguş. İstanbul: Vefa Yayınları, 2008.
- Askalânî, İbn Hacer el-. *Lisânü'l-Mîzân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- Ata, Mehmet Mahfuz. "Örnekleriyle Hz. Peygamber, Sahâbe ve Tabiîn Dönemi Tefsir Anlayışı". *Uluslararası Araştırmalar Dergisi*.
- Attâr, Ferîdüddin. *Tezkiretü'l-evliyâ*. thk. Mehmet Zahit Kotku. İstanbul: Seha Neşriyat, 1983.
- Aydınlı, Osman. "İmâm-ı Mâtürîdî'nin Yetiştirdiği İlmî Ortam ve Semerkand'da İlim Merkezleri". *Diyanet İlmî Dergi* 55/565-599 (2019).
- Aynî, Mehmed Ali. *Tasavvuf Tarihi*. çev. Hüseyin Rahmi Yananlı. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017.
- Bağdâdî, Abdulkâhir el-. *el-Fark Beyne'l-Fırak*. 1 Cilt. Kahire: Dârü's Selam, 2016.
- Bağdâdî, Abdulkâhir el-. *Usûlî'd-dîn*. İstanbul: İstanbul Devlet Matbaası, 1928.
- Bağdâdî, Hatîb el-. *Târîhu Bağdâd*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Basrî, Hasan-ı. *Zühd*. thk. İshak Doğan. Konya: Hüner Yayınevi, 2017.
- Başer, Hacı Bayram. *Şeriat ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017. Başer, Hacı Bayram. *Şeriat ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2021.
- Beyâzîzâde, Ahmed Efendi. *el-Usûlû'l-münîfe*. thk. İlyas Çelebi. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.
- Bezzâzî, Şihâb el-Kerderî el-Hârizmî el-. *Menâkıbü'l-İmâm-i'l-A'zam Ebî Hanîfe*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1981.
- Bilgin, Ömer Faruk. *el-Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ının Dirâyet Tefsiri Açısından Tahlili*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012.
- Bozkurt, Mustafa. "Fahreddin er-Râzi Allah'ın Hakikatının Bilinmesinin İmkânı". *Turkish Studies* 25 (2018), 129-143.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *Sahîh-i Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1656.
- Bulut, Hasan. *Kur'ân'a Göre İnanç ve Davranışlar İfrat ve Tefrit*. Ankara: Genç Akademi Yayınları, 2019.
- Bulut, Hasan. "Tasavvufî Bir Bakış Açısıyla Nefis". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 11/1 (ts.).
- Câmî, Abdurrahman-ı. *Nefehâtü'l-üns*. çev. Abdülkadir Akçipek. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2016.
- Canlı, Mustafa. "Hak Teâla'yı Gönülden Tanıyabilmek". *Yüzakı Dergisi*.

- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yayınları, 2014.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir tarihi*. Diyanet İşleri Başkanlığı, 1988.
- Çift, Salih. “İlk Dönem Tasavvuf Klasikleri Tarafından İhmal Edilen Bir Zühhd Hareketi Kerrâmiyye”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008).
- Çol, Muhammet. *Ömer en-Neseî ve et-Tefsir fî t-Tefsir*. Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 2023.
- Demir, Hilmi. *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmam-ı Mâtürîdî*. Ankara: Anadolu Ay Yayınları, 2019.
- Demirci, Mehmet. “Hâl”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 27 Mart 2024. Erişim 27 Mart 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hal--tasavvuf>
- Demirli, Ekrem. “Zâhiri İlimlerin Otoritesi Karşısında Tasavvufun Meşruiyyet Arayışı”. *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 15 (2012).
- DİA. “Melâmiyye”. 29/25-29. TDV İslam Ansiklopesi, 2004.
- Dinç, Ömer. “Mâtürîdî Bir Tefsir Geleneğinin Kurucusu mudur? Mâtürîdî’yi Esas Alması Bağlamında Ömer en-Neseî’nin Te’vîl Meselesine Yaklaşımı Üzerine Bir İnceleme”. *Dergipark* 6/1 (Nisan 2022).
- Dinç, Ömer. *Süfyan es-Sevri*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2023.
- Doğan, Hüseyin. *Kerrâmi Söylem ve Yorumları*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017.
- Doğrul, Ömer Rıza. *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*. İstanbul: Kaktüs Yayınları, 2008.
- Ebû Nasr es-Serrâc. *el-Lüma’*. Mısır: Dâru’l-Kütübî’l-Hadîse, 1960.
- Ebu’l-leys es-Semerkindî. *Şerhu’l Fıkhi’l-Ekber*. thk. Abdullah bin İbrahim Ensârî. Katar, 1321.
- Ebü’l Meâlî, Muhammed b. Ubeydullah. *Kitâbü Beyânî’l-Edyân*. çev. Yahya el-Haşşâb. Kahire: Mecelletü Külliyyeti’l-âdâb, 1957.
- El-Mekki, Ebu Talip. *Kûtu’l-Kulûb*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand, 2011.
- El-Mekki, Ebu Talip. *Kûtu’l-Kulûb fî Mu’âmeleti’l-Mahbûb ve Vasfî’t-Tarîku’l Mürîdi ilâ Makâmî’t Tevhid*. çev. Asım İbrahim el-Keyâlî. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2005.
- Erarslan, Yunus. *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*. Ankara: TDV Yayınları, 1. Baskı., 2021.
- Eraslan, Çınar, Yunus, Mahmut. “Vahiy ve İlham Bağlamında Erken Dönem Haneî-Mâtürîdî Kelam Sisteminin Tasavvufla İlişkisi”. *Kader* 17/2 (2019).
- Eraslan, Yunus. *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf*. Ankara: TDV Yayınları, 2021.
- Erginli, Zafer. *İlk Sûfilerde Nefis Kavramı-Hâris Muhâsibî Örneği*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2001.
- Ersöz, Resul. “Kur’ân’ın Anlaşılmasında Haneî-Mâtürîdî Çizginin Yeniden İnşasına Dair”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52 (2020), 231-268.
- Fahrüddîn er-Razî. *Mefâtihu’l Gayb et-Tefsîru’l-Kebir*. çev. Sadık Kılıç vd. Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.
- Fârisî, Abdülgâfir el-. *Kitâbü’s-Siyâk li-Târîhî Nîsâbûr*. thk. Muhammed b. Ezher Sarifini. 1 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1989.
- Ferâhidî, Ebu Abdurrahman Halil b. Ahmet el-. *Kitâbü’l-Ayn*. thk. Abdülhamid Handâvî. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2003.
- Firûzâbâdî. *Kâmûsu’l-Muhît Tercümesi*. ed. Bilal Eren. İstanbul: Akdem Yayınları, 2022.
- Gazâlî, İmam. *er-Risaletü’l-Ledünniye*. çev. Özkan Yusuf Özburun. İstanbul: Semerkand, 2014.

- Gazali, İmam. *İhyâü-Ulûmi'd-Dîn*. çev. Ahmet Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınları, 1989.
- Gazali, İmam. *Mukâşefetü'l-Kulûb Kalplerin Keşfi*. çev. Salih Uçan. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2018.
- Gazâlî, Muhammed b. Ahmed el-. *Hakikat Arayışı el-Münkız Mine'd-Dalal*. thk. Abdürrezzak Tek. Bursa: Emin Yayınları, 2013.
- Gelgeç, Sevim. *Bir Yöntem Olarak Kur'an'ınKur'an'la Tefsir Meselesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020.
- Gengil, Veysel. *Mâtûrîdî'de Tefsirin İmkânı*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2021.
- Gengil, Veysel. "Mâtûrîdî'nin Te'vilâtü'l Kur'an'da Bazı Tasavvufi Kavramlara Yaklaşımı". *Diyanet İlmî Dergi* 56/2 (2020), 309-334.
- Gökpınarlı, Abdülbaki. *Mevlânâ Celâleddin*. İstanbul: İnkılap Kitapevi, 1999.
- Gördük, Yunus Emre. *İslam Geleneğinde İşari Tefsir*. İstanbul: Kitâbî Yayınevi, 2023.
- Görgün, Tahsin. *Klasik İslam Düşüncesinin Üç Sütunu Hasan-ı Basrî, Kadı Abdülcebbar, İbn Haldun*. İstanbul: Tire Kitap, 2023.
- Görmez, Mehmet. *Kalbin Erbaîni*. Ankara: Otto Yayınları, 2012.
- Gözel, Uğur. "İlk Dönem Sûfilerinde Takvâ Anlayışı (Kelâbâzî ve Kuşeyrî Örneği)". *Journal of Social Sciences and Humanities* 6/1 (2022).
- Gözel, Uğur. "İlk Dönem Sûfilerinde Takvâ Anlayışı (Kelâbâzî ve Kuşeyrî Örneği)". *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 6/1 (2022), 336-357.
- Haksever, Ahmet Cihad. *Tasavvufu Anlama Kılavuzu*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Hamdi Yazır, Elmalılı. *Hak Dini Kur'an Dili*. thk. Nur Çetin. Ankara: Akçağ Yayınları, 1995.
- Hanbel, Ahmed b. *el-Müsned*. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l Hadise, 873.
- Hanbel, Ahmed b. *el-Müsned*. thk. Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut, 1985.
- Hâris b. Esed el-Muhâsibî. *er-Ri'âye li-hukûkullâh*. thk. Abdurrahman Abdülhamid el-Berr. Mısır: Dâru'l-Yekîn, 1999.
- Harkûşî, Abdülmelik b. Muhammed el-. *Kitâbu tezhibi'l-esrar*. thk. Bisam Muhammed Barud. Abu Dabi: Mecmeu's-sekâfi, 1999.
- Harrâz, Ebu Saîd el-. *Kitâbü's-Sıdk*. thk. Himmet Konnur. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Heytemî, İbn Hacer el-. *Mevâhibü'r-rahmân*. thk. İsmail Hakkı. İstanbul: Misvak Neşriyat, 2017.
- Hücvârî, Ebî Alî el-Cüllâbî el-. *Hakikat Bilgisi Keşfü'l-Mahcûb*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2014.
- İsfahânî, el-Mufaddal er-Râgıb el-. *Hilyetü'l-evliyâ*. çev. Hüseyin Yıldız. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2015.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-. *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*. thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî. Beyrut: Dâru'l-Kalem; Dâru's-Şâmiyye, 1412.
- İ, Muhammed b. el-Hüseyin b. Abdilkerîm el-Pezdev'. *Usûlü'd-dîn*. thk. Şerafettin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017.
- İbn Asâkir, Ebu'l Kâsım. *Târîhi Medîneti Dimaşk*. thk. Garrâme el-Ömerî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
- İbn Hallikân, Ebî Bekr. *Vefeyâtü'l-a'yân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2012.
- İbn Hibbân, Hâtim Muhammed. *Kitâbü'l-Mecrûhîn*. thk. Ammar Reyhavi. Beyrut: Darü'r-Risaleti Alemiyye, 2022.

- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. "Mukaddime". *es-Sünen*. Beyrut: Düyyünü Hadîsin'Nebevî, 273M.S.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrerem. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru's-Sâdır, 1990.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrerem. *Lisânü'l-Arab*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.
- İbni Haldun. *Tasavvufun Mahiyeti - Şifâu's-sâil*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 1997.
- İbnTeymyye, Takiyyüddin. *Mecmû'u fetâvâ*. İstanbul: Darul İman Yayınları, 2022.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsü'l-Hikem*. çev. Nuri Gençosman. İstanbul: M.E.B Yayınları, 1992.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Sıfatü's-safve*. çev. Abdulvehhap Öztürk. İstanbul: Karaman Yayınları, 2016.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Telbîsü İblîs*. thk. İsâm Fâris el-Haristânî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- İmamı Rabbani, Ahmed Faruki Serhendî. *Mektûbât-ı Rabbânî*. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2011.
- İsfereyânî, Muhammed el-İsfehânî el-. *et-Tefsîr*. Beyrut: Dâru'l İbn Hazm, ts.
- Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşârilik-Mâtürîdîlik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2024.
- Kanar, Yüksel. "Agnostisizm". 1-15. İstanbul: Sosyal Bilimler Ansiklopedisi, 1990.
- Kara, Mustafa. *Melâmetiye*. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 1987.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.
- Karadaş, Cafer. "Kerrâmiyye ve İtikâdî" 5/2 (2009).
- Kâşânî, Abdürrezzak. *İstılâhâtü's-Sûfiyye*. çev. Asım İbrahim el-Keyâlî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *İstılâhâtü's-Sûfiyye*. çev. Abdürrezzak Tek. Bursa: Emin Yayınları, 2014.
- Kelâbâzî, Muhammed bin İbrahim. *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2016.
- Kelâbâzî, Muhammed bin İbrahim. *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*. ed. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
- Korucu, Ayşe Beyza. *Tasavvufta Rıza Kavramı*. Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Kubat, Mehmet. "Hasan-ı Basrî'nin Kader Hakkında Abdülmelik b. Mervân'a Gönderdiği (Cevabî) Mektup". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/4 (2008), 351-374.
- Kuşeyrî, Abdülkerim el-. *Letâifü'l-İşârât*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Fikriyat Yayınevi, 2020.
- Kuşeyri, Abdülkerim. *Kuşeyri Risalesi*. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2013.
- Kuşeyri, Abdülkerim. *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi*. thk. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2023.
- Kutlu, Sönmez. "Kerrâmiyye". Ankara: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 2022.
- Kutlu, Sönmez. *Türk Müslümanlığı Üzerine Yazılar*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2017.
- Küçük, Raşit. "İsnad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 16 Nisan 2019. <https://islamansiklopedisi.org.tr/isnad--hadis>
- Küçük, Raşit. "Abdullah b. Mübarek". İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.
- Küçük, Sezai. "Zühd Döneminde Basra ve Horasanlı Zahid/Sufilerin Kesb ve Tevekkül Anlayışı". *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 4/2 (2020), 188-211.

- Leknevî, Abdülhay el-. *el-Fevâidü'l-behiyye*. thk. Ahmed Za'bi. Beyrut: Dârü'l Erkam, 1988.
- Levent Abul, Lamia. "Zekat Arınma". *D.İ.B Yayınları*.
- Makdisî, Muhammed b. Ahmed el-. *Ahsenî't-tekâsîm*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2023.
- Malatî, Ebü'l-Hüseyn el-. *et-Tenbih ve'r-red*. thk. Dederling S. İstanbul, 1936.
- mânî, Muhammed b. Mansûr es-Se'. *el-Ensâb*. çev. Muhammed Abdülkadir Ata. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1180.
- Massignon, Louis. *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*. çev. Mehmed Ali Aynî. İstanbul: Ataç Yayınları, 2006.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Mahmud b. Muhammed el-. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Ahmet Vanlıoğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî. *Kitâbü't-Tevhid*. : Yazma, 2024. <http://ktp.isam.org.tr/detayzt.php?navdil=tr&idno=91639&wYazarlar=mat%C3%BCridi>
- Mâtürîdî, Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*. çev. Bekir Topaloğlu. 17 Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.
- Muhammed Fûad Abdülbâkî. *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi-l Kur'âni'l-Kerim*. thk. Muhsin Bidârfur. Kahire: Dârü'l-Hadis, 2007.
- Muhâsibî, Hâris b. Esed el-. *Âdâbü'n-Nüfûs*. thk. Abdülkadir ahmet Ata. Beyrut: Dârü'l Kütübî'l İlmiyye, 1988.
- Muhâsibî, Hâris b. Esed el-. *el-Kasd ve'r-rücû ilallâh*. thk. Ebu Selh Necah Avad Sıyam. Kahire: Dârü'l-Mukattam, 2016.
- Muhâsibî, Hâris b. Esed el-. *Kitâbü'l-Mesâ'il fi A'mâli'l-Kulûb ve'l-Cevârih*. thk. Abdullah Ata. Kahire: Mektebetü'l Turasî'l-İslâmî, 1969.
- Muhâsibî, Hâris b. Esed el-. *Risâletü'l-Müsterşidîn*. çev. Ali Arslan. İstanbul: Arslan Yayınları, 1968.
- Muhâsibî, Hâris b. Esed el-. *Şerhu'l-Marife ve Bezlü'n-Nasîha*. çev. Salih Ahmed eş-Şami. Beyrut: Dârü'l Kütübî'l İlmiyye, 1987.
- Mukâtil b. Süleyman, Ebu'l-Hasan. *el-Eşbahve'n-Nezâir*. thk. Abdullah Mahmud Şehhâte. Kahire: Dârü'l-Garîb, 2001.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. "Kader". *el-Câmi'u's-sahîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Darü'r-Risaleti Alemiyye, 1374-75/1955-56.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dârü Tavki'n-Necât, 1374-75/1955-56.
- Nesefî, Ebû Mutî Mekhul en-. *Kitâbu'l-Lü'lü'yyât*. Kahire, 1645.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn en-. *el-Kand*. thk. Muhammed Yahya İsmail. İstanbul: Haşimi Yayınları, 2021.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn en-. *et-Temhîd*. thk. Habîbullah Hasan Ahmed. Kahire: Dârü'l Feth, 1986.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn en-. *Kitâbü'r-red*. thk. Seyit Bahcivan. İstanbul: Hikmet Yayınları, 2015.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn en-. *Tebssiratü'l-edille*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2012.
- Nesefî, Ömer. "Kitabün fi Mezahibi'l-Mutasavvıfa". çev. Süleyman Uludağ. *Diyanet Dergisi* 18/3 (1979).
- N'umân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, Ebû Hanîfe. *el-Fıkhu'l-ebsat*. çev. Mustafa Öz. thk. Muhammed Zahid el-Kevseri. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992.
- Öğke, Ahmet. *Kur'ân'da Nefis Kavramı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.

- Öngören, Reşat. "İbrâhim b. Edhem". İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 2000.
- Öngören, Reşat. "Zikir". İslam Ansiklopedisi: TDV Yayınları, ts.
- Özcan, Hanifi. *Türk Düşünce Hayatında Mâtürîdîlik*. Ankara: Cedit Neşriyat, 2015.
- Özen, Şükrü. "Mâtürîdî". İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 2003.
- Özgül, Ömer. "İmam Mâtürîdî'nin Anadolu Tasavvuf Kültürü Üzerindeki Etkileri". *Diyanet İlmi Dergi* 55/3 (2019), 893-907.
- Özköse, Kadir. "Tasavvuf Kültüründe Bâtın ve Bâtınî/Ledünnî Bilgi Kavramlarının Referans Çerçevesi". *29 Mayıs Üniversitesi Kurân Araştırmaları Merkezi*.
- Özköse, Kadir. "Zühde ve Sûfilerin Zühde Yükledikleri Anlam (Tasavvufta Dünyevîleşmeye Tepkisel Yaklaşım)". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2002), 175-194.
- Paçacı, Mehmet. *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?* İstanbul: Klasik, 2012.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *Esâsü't-Takdis*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye lil Turas, 1986.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *İ'tikâdâtü fırakı'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*. thk. Ali Sâmî en-Neşşar. Kahire: Dârü'l Kütübî'l İlmiyye, 1938.
- Reis, Bedriye. "Kuşeyrî'nin Letâifü'l-İşârât'ı Bağlamında Kalbin İdrakı". *İnsan ve Toplum Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2019).
- Rudolph, Ulrich. *Mâtürîdî*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Rumî, Mevlânâ Celâleddîn er-. *Mesnevi*. çev. Şefik Can. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2005.
- Safedî, Ebü's-Safâ es. *el-Vâfi bi'l-vefeyât*. thk. Helmut Ritter. 30 Cilt. Kahire: Dâru İbn Abbas, 1962.
- Sarmış, İbrahim. *Tasavvuf ve İslam*. Bursa: Ekin Yayınları, 2005.
- Semerkandî, Hakîm es-. "es-Sevâdü'l-A'zam". C. 36. İstanbul: TDV İslam Ansiklopesi, 2009.
- Semerkandî, Hakîm es- - Alp, Talha. *Sevâdi'l-a'zam Tercümesi*. Ankara: Yasin Yayınevi, 2019.
- Serrac. *el-Luma*. Kahire, 1960.
- Smith, Margaret. *Bir Kadın Sûfî: Râbia*. çev. Özlem Eraydın. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.
- Soysaldı, H. Mehmet. "Kur'ân Semantiği Açısından Takvâ". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.
- Suğdî, Muhammed es-. *en-Nütef*. thk. Muhammed Nebil Bahsili. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- Sübkî, Tâceddin es-. *Tabakâtü's-Şâfiyyi'ti'l Kübrâ*. thk. Muhammed Tannahi. 11 Cilt. Mansure: Dârü'l Faruk, 2019.
- Sühreverdî, Şehâbeddin. *Avârifü'l-ma'ârif Tasavvufun Esasları*. çev. H. Kamil Yılmaz. İstanbul: Vefa Yayınları, 1989.
- Sülemi, Ebu Abdurrahman es-. *el-Mukaddime fi't-tasavvuf*. thk. Asım İbrahim el-Keyyali. Beyrut, 2005.
- Sülemi, Ebu Abdurrahman es-. *Tabakâtü's-Sûfiyye*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2023.
- Sülün, Murat. *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*. ed. Mehmet Akif Koç, Albayrak İsmail. Ankara: OTTO, 1. Baskı., 2013.
- Şâzelî, Mehdî el-Hasen eş-. *el-Bahrü'l-Medid fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013.

Şehristânî, Abdilkerim b. Ahmed eş-. *el-Milel ve'n-Nihal*. çev. Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

Şimşek, Halil İbrahim. "Tasavvufta Kalbin Kirlenmesi ve Temizlenmesi Konusu". *Hitiy üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/28 (2015).

Taberânî, Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-. *el-Mu'cemül'l-evsat*. Mısır: Darü'l-Harameyn, 1398.

Tanman, M. Baha. "Hangah". TDV İslam Ansiklopesi, 1997.

Tek, Abdürrezzak. *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*. Bursa: Bursa Akademi, 2016.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Beyrut: Dâru'l-Hadis, ts.

Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme Ebû Mansûr el-Mâtürîdî. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 17. Baskı., 2021.

Tosun, Necdet. *Ahmed Yesevî*. Ankara: AYÜ Yayınları, 2015.

Tûsî, Ebû Nasr Serrâc et-. *el-Lüma İslam Tasavvufu*. çev. H. Kamil Yılmaz. Ankara: Altınoluk Yayınları, 1996.

Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Ataç Yayınları, 2015.

Türer, Osman. "Fudayl b. İyaz". İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1996.

Tüsterî, Sehl et-. *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-Azîm*. çev. Abdürrezzak Tek. İstanbul: Erkam Yayınları, 2022.

Tüsterî, Selh b. Abdullah. *Kur'ân-ı Kerim'in İlk Tasavvufi Tefsiri: Tüsterî Tefsiri*. çev. Ömer Güngören, Ulucan Mahmut. İstanbul: Nefes Yayınları, 1. Baskı., 2022.

Uludağ, Süleyman. "Ârif". İslam Ansiklopedisi: TDV Yayınları, ts.

Uludağ, Süleyman. "Bâtın İlmi". Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi: TDV İslam Araştırmaları Merkezi, 1992.

Uludağ, Süleyman. "Bâyezid-i Bistamî". İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.

Uludağ, Süleyman. "el-Lüma". İslam Ansiklopedisi: TDV Yayınları, ts.

Uludağ, Süleyman. "Fîrâset". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 18 Şubat 2024. Erişim 18 Şubat 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/firaset>

Uludağ, Süleyman. "Hasan-ı Basrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/291-293, 1997.

Uludağ, Süleyman. "Kalb". İslam Ansiklopedisi: TDV Yayınları, ts.

Uludağ, Süleyman. "Keşf". TDV İslam Ansiklopedisi: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, ts.

Uludağ, Süleyman. "Nefis - TDV İslâm Ansiklopedisi". 27 Mart 2024. Erişim 27 Mart 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nefis>

Uludağ, Süleyman. "Takvâ". İslam Ansiklopedisi: TDV Yayınları, ts.

Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012.

Watt, w. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*. çev. Ethem Nuri Fırlalı. İstanbul: Birleşik Yayınları, 1998.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Ebû Hanîfe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 10. Ankara: TDV Yayınları, 1994.

Yavuz, Yusuf Şevki. "İlham". C. 22. İstanbul: TDV İslam Ansiklopesi, 2000.

Yıldırım, Suat. *Peygamberimizin Kur'ân Tefsiri*. İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2006.

Yılmaz, H. Kamil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.

Yılmaz, Ömer. "Tasavvuf Geleneğinde Mürşidin İnsan Yetiştirmedeki Rolü". *Keşkül Dergisi*.

Zehebî, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-. *Menâkibü'l İmam Ebî Hanîfe ve Sahibeyhi Ebî Yusûf Muhammed b. el-Hasan*. çev. Muhammed Zahid el-Kevseri. Beyrut: Dârü'l Beşâiri'l-İslamiyye, 1419.

Zehebî, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-. *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.

Zehebî, Şemsüddîn Muhammed Ahmed b. Osman. *Mizânü'l-İ'tidâl*. thk. Ali Muhammed Muavvaz. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1324.

Zysov, Aron. "Two Unrecognized Karrâmî Texts". *Amerikan Doğu Toplulukları Dergisi*.

