T.C.
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MÂTÜRÎDÎ'NİN KISSA YORUMU VE İNANÇ TEMALI KISSALARA YAKLAŞIMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mücahit KILINÇ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ANKARA 2024

T.C.
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

MÂTÜRÎDÎ'NİN KISSA YORUMU VE İNANÇ TEMALI KISSALARA YAKLAŞIMI

Mücahit KILINÇ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah DEMİR

ANKARA 2024

ONAY SAYFASI

Mücahit KILINÇ tarafından hazırlanan "Mâtürîdî'nin Kıssa Yorumu ve İnanç Temalı Kıssalara Yaklaşımı" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği ile Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyesi	**Kabul / Red**	**Kurumu**	**İmza**
Dr. Abdullah DEMİR	Kabul	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi	
Prof. Dr. Osman DEMİR	Kabul	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	
Doç. Dr. Mehmet Akif CEYHAN	Kabul	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi	

Tez Savunma Tarihi: 23.08.2024

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Doç. Dr. Muhammet Enes KALA

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü V.

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda patent ve telif haklarını ihlal edici etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tezde kullanılmış olan tüm bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi beyan ederim. (23.08.2024)

İmza

Mücahit KILINÇ

TEŞEKKÜR

Öncelikle konunun tespitinde ve çalışmanın her aşamasında istifade ettiğim değerli danışmanım Dr. Abdullah DEMİR'e şükranlarımı sunarım. Tezi okuyarak önemli tavsiyelerde bulunan kıymetli Prof. Dr. Osman DEMİR ve Doç. Dr. Mehmet Akif CEYHAN hocalarıma da teşekkür ederim. Ayrıca bu zorlu yolculukta beni yalnız bırakmayan ve her daim desteklerini hissettiğim başta anne babam olmak üzere sevgili ailemi de minnetle anarım.

ÖZET

Bu çalışmada, Mâtürîdî'nin kıssa yorumu ile 'Hz. Mûsâ ile Salih Kul', 'Hârût ile Mârût' ve 'Hz. Meryem' kıssaları özelinde inanç temalı kıssalara yaklaşımı incelenmiştir. Çalışmada, Mâtürîdî'nin inanç temalı kıssaları nasıl analiz ettiğinin tespiti amaçlanmıştır.

Giriş ve iki ana bölümden oluşan çalışmanın giriş kısmında araştırmanın konusu, önemi, amacı, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde kıssa kavramı, kıssaların tarihî gerçekliği, kıssalarda tekrar gibi konular Mâtürîdî'nin Kur'an kıssalarına yaklaşımını ortaya koymak amacıyla ele alınmıştır. İkinci bölümde onun 'Hz. Mûsâ ile Salih Kul', 'Hârût ile Mârût' ve 'Hz. Meryem' kıssalarına kelâmî açıdan yaklaşımı ayrıntılı olarak irdelenmiştir. Çalışma sonucunda Mâtürîdî'nin kıssaları, inanç konularında kaynak olarak kullandığı tespit edilmiştir. Ayrıca onun yaptığı kelâmî izahların, kelâm sistemiyle uyumlu olduğu sonucuna varılmıştır. O, Hz. Mûsâ - Salih Kul kıssasının yorumunda Allah'ın ilim sıfatını öne çıkarmıştır. Hârût - Mârût kıssasını izah ederken sihrin ontolojik gerçekliğini konu edinmiştir. Hz. Meryem kıssasında ise tevhîde vurgu yaparak keramet konusuna değinmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Mâtürîdîlik, Mâtürîdî, Kıssa, İnanç Temalı Kıssa, Hz. Mûsâ – Salih Kul, Hârût - Mârût, Hz. Meryem

ABSTRACT

In this study, Māturīdī's interpretation of the parable and his approach to faith-themed parables in particular the parables of ‘Prophet Mūsā and The Pious Servant’, ‘Hārūt and Mārūt’ and ‘Hazrat Maryam’ were examined. In the study, it is aimed to determine how Māturīdī analyzes faith-themed parables.

In the introduction part of the study, which consists of an introduction and two main parts, information is given about the subject, importance, purpose, method and sources of the research. In the first part, topics such as the concept of parable, the historical reality of parables, and repetition in parables are discussed in order to reveal Māturīdī's approach to the parables of the Qur’ān. In the second part, his theological approach to the parables of 'Prophet Mūsā and Pious Servant', 'Hārūt and Mārūt' and 'Hazrat Maryam' is examined in detail. As a result of the study, it has been determined that Māturīdī used parables as a source on matters of faith. In addition, it has been concluded that the theological explanations he made are compatible with the kalām system. In the interpretation of the parable of Prophet Mūsā - Pious Servant, he emphasized the attribute of knowledge of Allāh. While explaining the parable of Hārūt - Mārūt, he discussed the ontological reality of magic. In the parable of Hazrat Maryam, he touched on the subject of karāmāt by emphasizing tawḥīd.

Keywords: Kalām, Māturīdism, Māturīdī, Parable, Faith-Themed Parable, Prophet Mūsā - Pious Servant, Hārūt - Mārūt, Hazrat Maryam

İÇİNDEKİLER

ONAY SAYFASI i
BEYAN ii
TEŞEKKÜR iii
ÖZET iv
ABSTRACT v
İÇİNDEKİLER vi
KISALTMALAR DİZİNİ ix
TABLOLAR DİZİNİ x
GİRİŞ 1
METODOLOJİK ÇERÇEVE 1
1. Araştırmanın Konusu ve Önemi 1
2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi 3
3. Araştırmanın Kaynakları 4
BİRİNCİ BÖLÜM 5
MÂTÜRÎDÎ'NİN KUR'AN KISSALARINA YAKLAŞIMI 5
1. Kıssa Kavramı 5
2. Kıssaların Mesajı 10
2.1. Tevhîde Vurgu 10
2.2. Hz. Muhammed'in Peygamberliğini İspat 11
2.3. Hz. Muhammed'e ve Müminlere Teselli 13
2.4. Sakındırma ve İbret 14
2.5. Kelâmî ve Fıkhî Hükümler 16
2.5.1. Kelâmî Hükümler 16
2.5.2. Fıkhî Hükümler 20
3. Kıssaların Tarihî Gerçekliği 22
4. Kıssaların Tekrar Edilmesi 25

5. Kıssalardaki Unsurlar 28
5.1. Karakterler 29
5.2. Diyaloglar 30
5.3. Zaman 30
5.4. Mekân 30
6. Kıssaların Anlaşılması 31
6. Kıssa Yorumunda İsrâiliyat 33
İKİNCİ BÖLÜM 36
MÂTÜRÎDÎ'NİN İNANÇ TEMALI KISSALARA YAKLAŞIMI 36
1. Hz. Mûsâ - Salih Kul Kıssası 36
1.1. Kıssanın Hikmet Boyutu 36
1.2. Allah'ın Sınırsız İlmi 42
1.3. Nübüvvet-Velâyetin Çerçevesini Tespit 48
1.4. Kıssanın Ahlakî Vurgusu: İstikamet 51
1.5. Allah'ın İrade Sıfatı ve Cüzî İrade 53
1.6. Fiil Yapma Gücü 57
2. Hârût - Mârût Kıssası 61
2.1. Kıssanın Hikmet Boyutu 61
2.2. Peygamberlerin İsmeti 64
2.3. Hârut - Mârût ve Sihir Fiilleri 65
2.4. Sihrin Mahiyeti ve Hükmü 69
3. Hz. Meryem Kıssası 73
3.1. Kıssanın Hikmet Boyutu 73
3.2. Allah'ın Kudreti 76
3.3. Teslîsin Reddi 79
3.4. Öldükten Sonra Dirilmenin Delili 80
3.5. Hz. Meryem ve Kerametleri 81

SONUÇ 85
KAYNAKLAR 88

KISALTMALAR DİZİNİ

b.y.	: Basım yeri yok
bk.	: Bakınız
bnt.	: binti (kızı)
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
nşr.	: Neşreden
öl.	: Ölüm Tarihi
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzeri
y.y.	: Yayıncı yok

TABLOLAR DİZİNİ

Tablo 1. Mâtürîdî'nin Hz. Mûsâ - Salih Kul Kıssasıyla İlgili Mübhemâta Bakışı …. 42
Tablo 2. Mâtürîdî'nin Hz. Mûsâ - Salih Kul Kıssasıyla İlgili Kelâmî Yorumu.. 60
Tablo 3. Mâtürîdî'nin Hârût – Mârût Kıssasıyla İlgili Mübhemâta Bakışı.. 64
Tablo 4. Mâtürîdî'nin Hârût - Mârût Kıssasıyla İlgili Kelâmî Yorumu.. 72
Tablo 5. Mâtürîdî'nin Hz. Meryem Kıssasıyla İlgili Mübhemâta Bakışı.. 76
Tablo 6. Mâtürîdî'nin Hz. Meryem Kıssasıyla İlgili Kelâmî Yorumu.....84

GİRİŞ

METODOLOJİK ÇERÇEVE

1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (öl. 333/944), Mâtürîdîlik mezhebinin kendisine nispet edildiği, *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eserlerin müellifi bir âlimdir. *Kitâbü't-Tevhîd* kelâm eseri, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* ise dirâyet türünde bir tefsirdir. Bir dirâyet tefsiri olarak *Te'vîlât*, içerisinde kelâmî meseleleri de kapsayan zengin bir içeriğe sahiptir.

Araştırmanın başlangıcında "Mâtürîdî/lik ve kıssa" bağlamında literatür taraması yapılmıştır. 2016 yılında yayımlanan *İmam Mâtürîdî ve Ebüssuûd'un Tefsirlerinde Hz. Meryem*[1] adlı makalede Hz. Meryem kıssası, bazı kelâmî meselelere değinilerek Ebüssuûd ile mukayese olarak ele alınmıştır. Bununla beraber Mâtürîdî ve kıssa bağlamında Hz. Meryem kıssası, kelâmî açıdan müstakil olarak çalışılmamıştır.

2019 yılında tamamlanan *Mâtürîdî'de İnsan Tasavvuru*[2] adlı doktora tezinde, başta Hz. Âdem kıssası olmak üzere insanın dünyaya indirilişinden âhirete açılan serüveni konu edinilir. 2019 yılında yayımlanan *Mâtürîdî ve Râzî'de Ulü'l-Azm Peygamberlerin Psiko-Sosyal Nitelikleri ve İsmet Sorunu*[3] adlı makalede ulü'l-azm peygamberlerde ismet konusu çalışılmıştır. *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Vahiy-İlham Anlayışı ve Hızır Kıssasının Tefsirine Yansımaları*[4] adlı çalışmada ise Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssası, Mâtürîdî'nin bilgi anlayışı çerçevesinde ele alınmıştır.

2020 yılında yayımlanan *Mâtürîdî'de Lokman Prototipi ve Psiko Sosyal Hikmetli Öğütleri*[5] ile *Mâtürîdî'de Zülkarneyn Prototipi ve Kıssasının Hikmetleri*[6] adlı makalelerde, Lokman ve Zülkarneyn kıssalarının daha çok çıkarılması gereken dersler açısından hikmet

---

1 Murat Memiş, "İmam Mâtürîdî ve Ebüssuûd'un Tefsirlerinde Hz. Meryem", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2016), 101-141.

2 Osman Nuri Demir, Mâtürîdî'de İnsan Tasavvuru (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019).

3 Osman Oral, "Mâtürîdî ve Râzî'de Ulü'l-Azm Peygamberlerin Psiko-Sosyal Nitelikleri ve İsmet Sorunu", İslâmî Araştırmalar Dergisi 30/2 (2019), 298-323.

4 Murat Sarıgül, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'in Vahiy-İlham Anlayışı ve Hızır Kıssasının Tefsirine Yansımaları", Temel İslam Bilimleri Araştırmaları -I-, ed. Alparslan Kartal (Ankara: Sonçağ Akademi Yayınları, 2019), 172-207.

5 Osman Oral, "Mâtürîdî'de Lokman Prototipi ve Psiko Sosyal Hikmetli Öğütleri", *Social Sciences Studies Journal* 6/55 (2020), 351-364.

6 Osman Oral, "Mâtürîdî'de Zülkarneyn Prototipi Ve Kıssasının Hikmetleri", *Social Sciences Studies Journal* 6/59 (2020), 1251-1263.

boyutuna vurgu yapılmıştır. Mâtürîdî'nin kelâm sisteminde hikmet önemli bir kavram olduğu için yürütülen bu araştırmada da kıssaların hikmet boyutu üzerinde durulmuştur. *İslâm Kelâmcılarına Göre Mûcize Kavramı ve İmâm Mâtürîdî'nin Hz. İsa'nın Mûcizelerini Değerlendirişi*[7] adlı makalede ise Hz. Îsâ'nın mûcizelerine Mâtürîdî'nin bakışı konu edilmiştir.

2021 yılında yayımlanan *İmâm Mâtürîdî'de Peygamberlerin İsmeti*[8] adlı makalede peygamberlerde ismet konusu çalışılmıştır. *Anlam ve Değer Açısından Kur'an'da Hızır-Mûsâ Kıssasında Çocuğun Öldürülme Meselesi*[9] adlı makalede, hüsün-kubuh ve salâh-aslah ile ilgili Mâtürîdîliğin görüşlerine yer verilerek Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssasındaki çocuğun öldürülmesi meselesine odaklanılmıştır. 2023 yılında yayımlanan *İmam Mâtürîdî'nin Hz. Mûsâ ve Salih Kul Kıssasının Kelâmî Yorumu*[10] adlı makalede ise bilginin kaynağı ve eylemlerin ahlakî normatifliği odağa alınarak Mâtürîdî açısından Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssasının kelâmî yönü öne çıkartılmıştır.

Görüldüğü gibi Mâtürîdî/lik ve kıssa bağlamında yapılan çalışmalar genellikle makale türü çalışmalardır. Makale türü çalışmalar da yapıları gereği kapsam sınırlandırmasına tâbi tutulur. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, kelâmî meseleleri Ehl-i sünnet ilkeleri doğrultusunda konu edinme bakımından Kur'an'ı baştan sona yorumlayan ilk tefsirdir.[11] Talip Özdeş[12], Ali Karataş[13] ve Ömer Faruk Bilgin'in[14] tez çalışmaları bütünüyle *Te'vîlât* esas alınarak hazırlanmıştır. Bu çalışmalarda Mâtürîdî'nin kıssalarla ilgili yaptığı yorumlara dair örnekler bulmak mümkündür. Bu çerçevede araştırmanın fikrî altyapının oluşmasında söz konusu çalışmalardan istifade edilmiştir. Fakat onun genel manada kıssalara ve inanç temalı kıssalara yaklaşımı lisansüstü tez düzeyinde çalışılmamıştır. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, bu açıdan

---

7 İbrahim Bakır, "İslâm Kelâmcılarına Göre Mucize Kavramı ve İmâm Mâtürîdî'nin Hz. İsa'nın Mucizelerini Değerlendirişi", Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi 11/1 (2020), 215-239.

8 Feyzullah Gün, "İmâm Mâtürîdî'de Peygamberlerin İsmeti", Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 18/48 (2021), 79-98.

9 Bayram Demircigil, Soner Aksoy, "Anlam ve Değer Açısından Kur'an'da Hızır-Mûsâ Kıssasında Çocuğun Öldürülme Meselesi", Marife 21/1 (2021), 231-252.

10 Fatma Bayraktar Karahan, "İmam Mâtürîdî'nin Hz. Mûsâ ve Salih Kul Kıssasını Kelâmî Yorumu", Eskiyeni 48 (2023), 307-330.

11 İsmail Çalışkan, "Tefsirde Mâturîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâturîdî Ve Te"vîlâtu"l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri", *Milel ve Nihal* 7/2 (2010), 88.

12 Talip Özdeş, *İmam Maturidi'nin Te`vilatu Ehli`s-Sünne Adlı Eserinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997).

13 Ali Karataş, *Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010).

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

da bizlere farklı bakış açıları sunmaktadır. Dolayısıyla alanda Mâtürîdî/lik ve kıssa bağlamında kapsamlı bir araştırmaya duyulan ihtiyaç, araştırma saikimizi oluşturmuştur. Zira Mâtürîdî'nin kıssa yorumlarının özellikle bilgi ve hikmet anlayışını yansıtması, onun kıssa yorumunu daha merak edilir hâle getirmektedir.

Bununla birlikte Kur'an'da yer alan ve Mâtürîdî'nin tefsir ettiği bütün kıssaları bir yüksek lisans tezinde değerlendirmek çalışmanın kapsamı gereği mümkün değildir. Onun genel manada kıssalara yaklaşımı aktarılırken kıssa sınırlandırmasına gidilmeyip çeşitli kıssalardan örnekler sunulmuştur. Ancak inanç temalı kıssalara yaklaşımı ele alınırken üç kıssa seçilmiştir. Bu kapsamda çalışmanın ikinci bölümünde, Mâtürîdî'nin "Hz. Mûsâ - Salih Kul", "Hârût – Mârût" ve "Hz. Meryem" kıssalarını kelâmî açıdan ele alışı incelenerek onun inanç temalı kıssalara yaklaşımı hakkında bir sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır.

2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

Bu araştırmanın temel amacı, Mâtürîdî'nin inanç temalı kıssaları nasıl değerlendirdiğini anlayıp sistematik olarak yazıya dökmektir. Bu kapsamda, Mâtürîdî'nin kıssalar üzerinden "hikmet temelli kelâm inşa etme" çabası içerisinde olup olmadığı da anlaşılmaya çalışılacaktır. İnanç temalı kıssaların kelâmî yönden incelenmeye değer münbit bir alan olup olmadığı, bizler için merak konusudur.

Çalışmada nitel araştırma analiz tekniklerinden betimsel analiz tekniği ön plana çıkarılmış gibi gözükse de aslında nitel içerik analizi ile ulaşılan sonuçlar belirleyici noktayı oluşturmuştur. Yani şahıs veya mezhep görüşlerinin aktarılmasında betimsel analiz tekniği; bağlamdan yorum üretme aşamasında ise nitel içerik analizi kullanılmıştır.[15]

Çalışmanın birinci bölümünde kıssa kavramı, kıssaların tarihî gerçekliği, kıssalarda tekrar gibi konular ele alınmıştır. Daha sonra Mâtürîdî ile Mâtürîdî öncesi müfessirlerin bu konulara dair görüşleri mukayese edilerek farklılıklar ya da benzerlikler ortaya konulmuştur. Ayrıca Mâtürîdî'nin genel manada kıssalara yaklaşımı da yeri geldiğinde bu bölümde incelenmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise Hz. Mûsâ - Salih Kul, Hârût - Mârût ve Hz. Meryem kıssalarıyla ilgili olarak Mâtürîdî'nin işaret ettiği kelâmî konulara odaklanılmıştır. Bu kapsamda öncelikle onun değindiği kelâmî konuyla ilgili hazırlık mâhiyetinde genel bir

[15] Songül Sallan Gül - Özlem Kahya Nizam, "Sosyal Bilimlerde İçerik ve Söylem Analizi", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 42 (2021), 196; Zeki Karataş, "Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri", *Manevi Temelli Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2015), 73-74.

çerçeve çizilmiştir. Ardından onun görüşlerini aktarmada tutarlılığı sağlamak için hem *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* hem de *Kitâbü't-Tevhîd*'den yararlanılarak görüşleriyle kıssalar arasında bağlantı kurulmuştur. Böylece onun kıssa yorumuyla kelâmî görüşleri arasındaki uyum tespit edilmeye çalışılmıştır.

3. Araştırmanın Kaynakları

Çalışmanın ilk bölümünde Mâtürîdî'nin Kur'an kıssalarına olan yaklaşımı genel hatlarıyla ifade edilmeye çalışılırken Mâtürîdî öncesi müfessirlerle mukayese yapılmıştır. Yapılan mukayesede özellikle iki tefsire sık başvurulmuştur. Bunlardan ilki Kur'an'ın tamamının tefsirini içeren ilk tefsir olan Mukātil b. Süleyman'ın (öl. 150/767) tefsiridir.[16] İkincisi bir rivayet tefsiri olması yönüyle Mâtürîdî öncesi dönemi yansıttığı için İbn Cerîr et-Taberî'nin (öl. 310/923) tefsiridir.[17]

Mâtürîdî'nin genel manada kıssalara yaklaşımını tespit edebilmek için ikincil kaynaklar da incelenmiştir. Bunlar arasında *İmâm Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân*[18] ile *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Geleneği Tarih, Yöntem, Doktrin: Prof. Dr. Bekir Topaloğlu Anısına*[19] adlı kitaplar yer almaktadır. Fikrî altyapının oluşmasına yardımcı olan Hanifi Özcan'ın *Matüridi'ye Göre Kur'an'daki Kıssa ve Mesellerin Epistemolojik Amaç ve Önemi*[20] ve Harun Savut'un *Mâturîdî'nin Kur'an Kıssalarını Tevilde Müracaat Ettiği Kaynaklar*[21] isimli makaleleri bu anlamda zikredilebilir.

Çalışmada yoğun bir şekilde atıfta bulunacağımız temel kaynak Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı eseridir.[22] Onun kelâmî görüşleri için başvuracağımız diğer temel kaynak ise *Kitâbü't-Tevhîd* olacaktır.[23]

---

16 Ebü'l-Hasen Mukātil b. Süleymân, *Tefsîru Mukātil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 2002).

17 Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiʿu'l-Beyân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru Hicr, 2001).

18 Hatice Kelpetin Arpaguş vd. (ed.), *İmâm Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019).

19 Hülya Alper (ed.), *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Geleneği Tarih, Yöntem, Doktrin: Prof. Dr. Bekir Topaloğlu Anısına* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018).

20 Hanifi Özcan, "Matüridi'ye Göre Kur'an'daki Kıssa ve Mesellerin Epistemolojik Amaç ve Önemi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1995).

21 Harun Savut, "Mâturîdî'nin Kur'an Kıssalarını Tevilde Müracaat Ettiği Kaynaklar", *Danişname* 5 (Eylül 2022).

22 Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Vanlıoğlu vd. – İlmî Kontrol: Bekir Topaloğlu. (İstanbul: Dâru'l-mîzân, 2005).

23 Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf (İskenderiye: Dâru'l-Câmiati'l-Mısriyye, ts.).

BİRİNCİ BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ'NİN KUR'AN KISSALARINA YAKLAŞIMI

1. Kıssa Kavramı

Kur'an'da yer alan geçmiş ümmetlerin başından geçen olaylara atıfla ıstılahta sık kullanılan ifadelerden biri olan kıssa, Arapçada **"k - s – s (ق ص ص)"** kök harflerinden türemiştir. 'Kassa' fiil kökü; saçı, yünü ve tırnağı kesmek anlamında kullanılmaktadır. Kelime kök itibariyle bir şeyin izini sürmek ve takip etmek anlamına da gelmektedir. Bu kullanıma Hz. Mûsâ'nın annesinin kızına, Hz. Mûsâ'nın kaybolmaması için *"Onu izle/takip et"* şeklinde Kur'an'da yer alan emri örnektir. Ayrıca birine bir haberin anlatılması da 'kassa' fiiliyle ifade edilmektedir.[24]

Kur'an ıstılahında kıssa denildiğinde Kur'an'da anlatılan tarihî olaylar ve peygamberlerin hayatı anlaşılır.[25] Ancak "kıssa" kelimesi Kur'an'da yer almaz. Masdar formu olan "kasas" ibaresi ise kimi yerde isim şeklinde olmak üzere[26] beş defa geçer.[27]

Istılahî açıdan kıssa kavramının haber ile ilişkisi açıktır. Nitekim Kur'an'ın geçmiş ümmetlerin yaşadıklarına yer vermesi bir haber verme, bir beyan ve anlatımdır. Bu noktada kelimenin ıstılahî anlamının "bir izi takip etme" şeklindeki lügavî manasıyla ilişkisi ne olabilir diye bir soru sorulabilir. Bu soruya şöyle cevap vermek mümkündür: Kur'an, yer verdiği kıssaları, irdelenmesi ve düşünüp öğüt alınması gereken bir gerçek olarak sunar. Dolayısıyla her bir kıssa tüm ayrıntılarıyla okunmayı, anlaşılmayı ve buna göre de dersler çıkarılıp hayata tatbik edilmeyi bekler. İşte bu nokta kelimenin ıstılahî manasıyla sözü edilen lügavî mana birbiriyle örtüştüğüne işaret etmektedir.

Kur'an'da kıssa kelimesiyle irtibatlandırılan birkaç kavrama değinilebilir. Bunlardan ilki nebe' -çoğulu enbâ'- ifadesidir. Ma'mer b. Müsennâ (öl. 209/824 [?]), Kasas sûresi 3. âyette geçen nebe' ifadesini "haber" olarak tefsir etmiştir.[28] Kur'an'da, kıssaların Hz. Peygamber'e Allah katından haber verildiği ve bu kıssaların gayb haberlerinden olduğunun

---

[24] İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1994), 7/73-74.

[25] İdris Şengül, "Kur'ân Mesajını Ulaştırmada Kıssaların Önemi", *1. Kur'an Sempozyumu*, haz. Mehmet Akif Ersin vd. (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1994), 133.

[26] İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab*, 7/74.

[27] bk. Âl-i İmrân 3/62; el-A'râf 7/176; Yûsuf 12/3; Yûsuf 12/111; el-Kasas 28/25.

[28] Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân*, thk. Fuad Sezgin (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1381), 2/97.

ifade edildiği âyetlerde enbâ' ifadesine yer verilir.[29] Kıssa kelimesi söz/hadîs anlamına da gelir. Kur'an'da *"İbrâhim'in değerli misafirlerinin haberi sana geldi mi?"*[30] ifadesinde hadîs kelimesi, kıssa/haber anlamında kullanılmıştır.[31] Dolayısıyla kıssa kavramı nebe' ve hadîs kavramlarıyla bağlantılıdır.

Kıssa ile irtibatlandırılan bir diğer Kur'anî kavram ise darb-ı mesel ifadesidir. Sözlükte mesel, bir şeye örnek verilen ve böylece ona benzer olan şey manasındadır. Arapçada, biri bir şeyi örnek verdi/gösterdi manasında darb-ı mesel ifadesi kullanılır.[32] Kur'an'da da pek çok âyette bir konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak veya daha iyi anlaşılmasını sağlamak için örnek vermek, misal getirmek anlamında darb-ı mesel terkibi yer alır.[33]

Bu kısa kavramsal analizden sonra Mâtürîdî'nin ve öncesindeki müfessirlerin kıssa kavramına olan yaklaşımları bir iki misalle özetlenebilir. Böylece kavramsal açıdan aralarında bir farklılık olup olmadığı tespiti yapılabilir. Örneğin Kur'an'da Nûh, Âd, Semûd ve Medyen kavimlerinin helâk oluşu anlatıldıktan sonra şöyle buyrulur: *"İşte bu, memleketlerin haberlerindendir. Onları sana anlatıyoruz. Onlardan ayakta duranlar da var; biçilmiş ekin gibi yok olan da."*[34] Mukātil, âyetteki ism-i işaretle helâk olan kavimlerin haberlerinin kastedildiğini ifade eder. Bir de o, âyetteki enbâ' ifadesini "hadîs (söz/haber)" şeklinde tefsir yorumlar. Bu yorum haber-nebe'-hadîs üçlüsü arasında anlam ilişkisi olduğunu gösterir.[35]

"...Sen bu kıssayı anlat! Belki düşünürler."[36] ifadesinin öncesinde nefsinin hevâsının peşine düşen kimsenin durumu her hâlükârda ağzı açık dilini sarkıtmış bir şekilde soluyan köpeğin durumuna benzetilir. Mukâtil, âyette geçen kıssayı bütün Kur'an; üzerinde düşünülmesi gereken şeyleri de Allah'ın örnek gösterdiği meseller olarak tefsir etmiştir. Bu da kıssanın meselle ilişkili yönünü gösterir.[37]

---

29 bk. Hûd 11/49; Yûsuf 12/102; Âl-i İmrân 3/44.
30 ez-Zâriyât 51/24.
31 İdris Şengül, "Kıssa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/498.
32 İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab*, 11/611-612.
33 bk. en-Nahl 16/112; el-Kehf 18/32-44; Yâsîn 36/13-27.
34 Hûd 11/100.
35 Mukātil b. Süleymân, *Tefsîru Mukātil b. Süleymân*, 2/297.
36 el-Aʻrâf 7/176.
37 Mukātil b. Süleymân, *Tefsîru Mukātil b. Süleymân*, 2/75-76.

Taberî, tefsirinde Ashâb-ı Ress[38] ile ilgili çeşitli yorumlar nakleder. Onların kuyunun başında yaşayan kimseler olabileceğine yönelik bir rivayeti tercih eden Taberî, "Ashâbü'l-Uhdûd'dan başka Kur'an'da kuyu sebebiyle kıssası olan bir kavim bilmediğini" söylemiştir. Devamında "eğer Ashâbü'l-Uhdûd'dan kastedilenler Ashâb-ı Ress ise yeri geldiğinde onların haberini zikredeceğini" belirtmiştir. Bu yorum onun kıssa ile haber arasında bir anlam ilişkisi kurduğu şeklinde anlaşılabilir.[39]

Kıssa anlatmak için kullanılan kassa fiilinin yanında haddese fiili de kıssa anlatmak için kullanılmaktadır. Taberî'nin tefsirinde verdiği bir isnad, bu kullanıma örnek olarak verilebilir. O, söz konusu isnadda Ebû Hüreyre'nin Mâide 41. âyet ilgili bir kıssa anlattığını ifade etmekte ve bunu haddese fiiliyle nakletmektedir. Bu kullanım kıssanın hadîs kelimesiyle anlam örgüsünü daha da netleştirmektedir.[40]

Kur'an'da Allah'a ve âhiret gününe inanmadığı hâlde gösteriş için malını harcayan kimsenin durumu yağmurla birlikte üzerinde toprak kalmayacak olan bir kayaya benzetilir.[41] Bu meselin akabinde bir mesel daha yer alır. Söz konusu meselde içerisinde ırmakların aktığı ve her çeşit meyvenin bulunduğu fakat kendisi yaşlanmış arkasında da bakıma muhtaç çoluk çocuk bırakmış bir bahçe sahibinin, bahçesine içinde ateş bulunan bir hortumun isabet edip de ne var ne yok yakıp kül etmesini isteyip istemeyeceğinin tasviri yapılır.[42] Taberî, arka arkaya verilen bu meselleri birbirine katmanın uygun bir yorum olacağını söyler. Çünkü ona göre bu kıssa ve içerisindeki meseller bir önceki meselle benzerlik arz etmektedir. Onun sunduğu bu gerekçe yukarıda ifade edilen kıssa-mesel anlam örgüsünü çağrıştırır.[43]

Taberî, "(تِلْكَ مِنْ اَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا اِلَيْكَۚ) *İşte bunlar gayb haberlerindendir…"*[44] ifadesini "Sana anlattığım bu kıssa gayb haberlerindendir" şeklinde tefsir eder. Böylece o, kıssa-nebe'-haber kavramlarını birbirleriyle ilişkilendirir.[45] Son olarak o, "âyet" kelimesine alâmet anlamı yanında âyetler birbirlerini takip ettiği için kıssa manası da verir. Onun, "âyetin" kıssa manasına da geldiği şeklindeki yorumu Mukātil'in kıssaya verdiği "bütün Kur'an" şeklindeki tespitine benzerdir.[46]

---

38 bk. el-Furkân 25/37-38.
39 Taberî, *Câmiʿu'l-Beyân*, 17/451-454.
40 Taberî, *Câmiʿu'l-Beyân*, 8/424.
41 el-Bakara 2/264.
42 el-Bakara 2/266.
43 Taberî, *Câmiʿu'l-Beyân*, 4/589.
44 Hûd 11/49.
45 Taberî, *Câmiʿu'l-Beyân*, 12/441.
46 Taberî, *Câmiʿu'l-Beyân*, 1/104.

Kıssa ile ilişkilendirilen kavramların Mâtürîdî tefsirinde yer alıp almadığını incelemek için öncelikle Mâtürîdî'ye göre kıssanın epistemolojik konumu hakkında bilgi vermek gerekmektedir. Zira onun kıssa yorumunda epistemolojik altyapı oldukça belirleyici role sahiptir.

Mâtürîdî'ye göre "haber", duyu ile algılanamayana yani gayba ilişkindir.[47] Bu çerçevede kıssalar hakkındaki bilgi de haber ile muttali olunabilecek türden bir bilgidir.[48] Bu anlayışın bir yansıması olarak o, Hz. Peygamber'in kıssaları vahiyle aldığını tekraren vurgulamıştır.[49] Mesela ona göre Hz. Peygamber, Hz. Âdem kıssasını hiç kimsenin karşı çıkamayacağı bir şekilde haber vermiştir. O, Ehl-i kitabın dilini dolayısıyla kitaplarını bilmediği hâlde kıssayı olduğu gibi anlatmıştır. Bu durum Allah'tan gelen vahiy sayesindedir.[50] Aynı şekilde ona göre Hz. Peygamber'in, münafıkların birlikte hareket edeceklerine dair Ehl-i kitaba gizlice söz iletmesini öğrenmesi de onun Allah'tan aldığı vahiy sebebiyledir.[51]

Mâtürîdî, dünya hayatının bitkiye benzetilmesini (mesel)[52] iki şekilde te'vil etmektedir. Buna göre dünya, çabuk zeval bulması ve değişkenlik göstermesi sebebiyle bitkiye benzetilmektedir. O, söz konusu misalin getirilmesini bir haber verme olarak değerlendirir.[53] Ona göre bu yönüyle meseller kıssalara benzer ve kıssalar gibi epistemolojik bir fonksiyon taşır.[54] Zira kapalı şeylerin "zihne yakınlaştırılması (takrîb)" için mesel getirilir.[55] Mesel kullanımının, duyu ötesi âlemin bilinmesi için duyuya dayalı bilgilerin temel teşkil etmesi, kıyasın meşrû olması, Allah'ın dünyada zıtlıkları birarada yaratması gibi hikmetleri vardır. Ayrıca darb-ı meseller Hz. Peygamber'in risâletini de ispatlamaktadır. Çünkü ona göre Hz. Peygamber, meseller aracılığıyla Arapların âşina olmadıkları bir üslupla kendi nübüvvetini kanıtlamaktadır.[56]

---

47 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/32.
48 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/100.
49 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/85.
50 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/85; 9/54.
51 Mâtürîdî, Te'vîlâtü'l-Kur'ân, 15/78-79.
52 bk. Yûnus 10/24.
53 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 7/41.
54 Hanifi Özcan, "Matüridi'ye Göre Kur'an'daki Kıssa ve Mesellerin Epistemolojik Amaç ve Önemi", 105.
55 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/43.
56 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/179-180.

Mâtürîdî, *"Şüphesiz bu (İsa hakkındaki) gerçek kıssadır…"*[57] âyetindeki "gerçek kıssa" ifadesini "gerçek haber" olarak anlar.[58] O, kıssalar bağlamında "enbâ" ifadesini "ahbâr" olarak açıklayarak, "kıssa-nebe'-haber" kavramları arasında bir anlam ilgisi kurar.[59] Bir de o, Hz. Yûsuf'un duasında geçen "ehâdîs" ifadesini "enbâ'" olarak izah eder. Onun bu yorumları kıssa-nebe'-haber-hadîs kavramları arasında anlam örüntüsü olduğuna işarettir.[60] Hatta onun, Yûsuf sûresinin başlangıcındaki *"Bunlar apaçık kitabın âyetleridir."*[61] ifadesinde yer alan "tilke" işaret zamiri ile kıssalara işaret edilmiş olabileceğini söylemesi Taberî'nin yukarıda âyet kelimesine verdiği mananın Mâtürîdî tarafından da bilindiğini gösterir.[62] Ayrıca *"İşte bunlar sana gerçek olarak okuduğumuz Allah'ın âyetleridir."*[63] ifadesinde yer alan "âyât"ın geçmiş bütün milletlerin haberleri olabileceğini söylemesi de bunu destekler.[64] Dolayısıyla semantik açıdan Mâtürîdî'nin kıssa kavramına Taberî ve Mukātil b. Süleymân gibi önceki müfessirlerle benzer manalar yüklediği anlaşılmaktadır.

Burada yakaladığımız bir inceliğe işaret etmek istiyoruz. Mâtürîdî, "kıssada anlatıldığına göre …" veya "bazı kıssalarda nakledildiğine göre…" diyerek birçok rivayet aktarmaktadır. Bu, onun kıssa kavramını "haber - rivayet" manasında oldukça sık kullandığına işaret eder.[65] Öte yandan o "kıssanın nasıl olduğunu bilmiyoruz." ifadesini kullanarak da olayın kendisine atıfta bulunmaktadır.[66] Bu durum onun, kıssa kavramını yer yer olayın kendisi yer yer de olayın rivayeti anlamında kullandığını göstermektedir.

Sonuç olarak Mâtürîdî'ye göre kıssalar, peygamberler ve geçmiş ümmetlerin yaşadıklarının hepsini kapsar.[67] Bunun yanında onun, Hz. Peygamber döneminde yaşanan Bedir ve Uhud kıssası gibi ifadeleri kullanmasından yola çıkarak Hz. Peygamber dönemi yaşanan olayları da kıssa kapsamında değerlendirdiği anlaşılır.[68] Ayrıca onun, kıyamet ve âhiret ahvâli gibi geleceğe yönelik olayları da kıssa (gaybî kıssa)[69] kapsamına aldığı açıktır. Zira o "kıssalarda belirtildiğine göre" diyerek yerden çıkacak olan bir yaratık (Dâbbetü'l-

---

57 Âl-i İmrân 3/62.
58 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 2/324.
59 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 2/302.
60 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 7/366.
61 Yûsuf 12/1.
62 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/268.
63 el-Bakara 2/252.
64 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/148.
65 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 3/106, 304, 316; 6/75, 153; 9/135.
66 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 3/371, 429; 4/199.
67 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 7/376.
68 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 6/177, 244.
69 bk. Şengül, "Kıssa", 25/498.

arz) ve cehennemdeki zakkum ağacıyla ilgili rivayetlere yer verir.[70] Dolayısıyla onun, kıssa kavramını geçmişe daha sık atıf yapmakla birlikte geleceği de kapsayacak şekilde genellikle hâdise, haber ve rivayet manalarında "gözlemlenmeyen ancak nakille öğrenilen" anlamında kullandığı anlaşılmaktadır. Mâtürîdî'nin bilgi kaynakları sistematiğine göre kıssa, "Haber" kapsamında yer almakta ve bu sistematikteki yerine göre kıymetlendirilmektedir.

2. Kıssaların Mesajı

Davet ve tebliğ kitabı olan Kur'an, edebî açıdan da mûcizedir. Kur'an'da büyük bir yekûn tutan kıssa âyetleri, diğer âyetler gibi davet ve tebliğ amaçlıdır, edebî olarak da mûcizenin birer parçasıdır. Kur'an üslubu, dinî gaye ile edebî gayeyi birleştirir ve insan ruhuna sanat güzelliğiyle hitap eder. Sonuçta, edebiyatın büyüsü ile duygu içinde eritilerek sunulan fikrin, muhatabı tesiri altına alması hedeflenir.[71] Bu bağlamda muhataba tesir etme bakımından Kur'an kıssalarının farklı gayeler taşıdığından söz edilebilir.

2.1. Tevhîde Vurgu

Bu amaçlardan biri, özellikle peygamberlerin kavimleriyle mücadelelerinde açık şekilde görülen, tevhîd inancına vurgu yapılması ve böylece bu inancın zihinlere nakşedilmeye çalışılmasıdır. Pek çok âyette, peygamberler gönderilmesi ve bu peygamberlerin Allah'tan başka hiçbir şeye kulluk edilmemesi uyarısında bulunmasından söz edilir. Konu ile ilgili birkaç âyet örnek olarak verilebilir:

> *"Andolsun biz Nûh'u kavmine elçi olarak gönderdik. Onlara 'Muhakkak ben sizin için Allah'tan başkasına kulluk etmeyesiniz diye gönderilmiş açık bir uyarıcıyım. Doğrusu ben sizin için elem dolu bir günün azabından korkuyorum.' dedi."*[72]

> *"Âd kavmine de kardeşleri Hûd'u elçi olarak gönderdik. Onlara 'Ey kavmim! Allah'a kulluk edin. Sizin için O'ndan başka hiçbir ilah yoktur. Hâlâ sakınmaz mısınız?' dedi."*[73]

Peygamber kıssalarının yer aldığı âyetlerde yapılan tevhîd vurgusu, müfessirlerin tefsirlerinde de bu vurgunun mündemiç olmasını sağlamıştır. Örneğin Mâtürîdî; Hz. İbrâhim'in, ay, güneş ve yıldızların ilâh olamayacağı sonucuna vardığı kıssada[74] tevhîde dair

---

70 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/310; 10/414.
71 Suat Yıldırım, "Kur'ân-ı Kerim'de Kıssalar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/3 (1979), 38-39.
72 Hûd 11/25-26.
73 el-A'râf 7/65.
74 bk. el-En'âm 6/76-79.

deliller olduğunu özellikle belirtmiştir.[75] Zira ona göre insan toplulukları tarih boyu hep kadîm bir yaratıcı üzerinde birleşmiştir. Yeterli aklî kapasiteye sahip bütün insanlar fıtrat ve yaratılışlarının zorunlu gereği olarak ezelî bir yaratıcının varlığını kabul etmişlerdir. Ona göre insan toplulukları sonradan sapıtsalar bile temelde tek bir asla dayanmaktadır. İşte tarih boyu yeryüzünde yaşamış milletlerin Kadîm Yaratıcı'ya inanmış olmaları Allah'ın birliğinin delilidir. Görüldüğü gibi o, bu yaklaşımıyla tevhîd konusunda peygamberler hakkındaki tarihî nakilleri esas almaktadır.[76] Dolayısıyla ona göre Hz. İbrâhim, onların bu hakikati tekrardan hatırlamalarını sağlamak için kıssada onlara muvâfakat etmiş gibi gözükmektedir. Gerçekte ise Hz. İbrâhim, onları ilzam etme amacıyla böyle davranmıştır.[77]

Mâtürîdî'ye göre bütün peygamberlerin kavimlerini ilk davet ettiği şey tevhîd inancıdır ve istisnasız her toplumda tevhîd ehli bulunmuştur.[78] Ona göre bu inanç elest bezminde insanların fıtratına yerleştirilmiştir.[79] İbadetlerin anlam kazanması da bu inancın kabul edilmesine bağlıdır. Bu bağlamda ona göre Hz. Hûd, *"Rabbinizden bağışlanma dileyin"* derken[80] aslında önce "Allah'ı birleyin sonra tövbe edin" demek istemiştir.[81] Dolayısıyla ona göre Hz. İbrâhim'in, *"Babamı da bağışla"*[82] şeklindeki duası "Ona tevhîdi nasip et" anlamına gelebilir. Aynı şekilde Hz. Nûh'un, *"Rabbinizden bağışlanma dileyin. Çünkü O, çok bağışlayıcıdır."*[83] sözünü de böyle anlaşılmalıdır.[84]

2.2. Hz. Muhammed'in Peygamberliğini İspat

Kur'an kıssalarının amaçlarından bir diğeri Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispat edilmesidir. Hz. Peygamber'in ümmî olması kıssaların bu şekilde değerlendirilmesine imkân vermektedir. Konuyla ilgili şöyle buyrulmaktadır: *"İşte bunlar, sana vahyettiğimiz gayb*

---

75 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/123.
76 Hulusi Arslan, "İspat ve Tenzih Açısından İmam Mâtürîdî'nin Tevhid Anlayışı ve Delilleri", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Geleneği: Tarih, Yöntem, Doktrin Prof. Dr. Bekir Topaloğlu Anısına*, ed. Hülya Alper (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 52.
77 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/121.
78 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/195; 11/52.
79 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6/106.
80 bk. Hûd 11/52.
81 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/187.
82 eş-Şuarâ 26/86.
83 bk. Nûh 71/10.
84 Mâtürîdî, Te'vîlâtü'l-Kur'ân, 10/307-308.

haberlerindendir. Bundan önce onları (haberleri) ne sen biliyordun ne de kavmin. Sabret, çünkü hayırlı sonuç Allah'a karşı gelmekten sakınanlarındır."[85]

Hz. Peygamber'in risâletine delil olması yönüyle kıssalar, müfessirlerin de ilgisini çekmiştir. Mâtürîdî öncesi Mukâtil, Zeccâc (öl. 311/923) ve İbn Ebû Hâtim (öl. 327/938) gibi müfessirlerin tefsirlerinde de bu hususu görmek mümkündür.[86] Ancak kıssaların Hz. Peygamber'in risâletine delil olması yönü Mâtürîdî'nin kıssa yorumunda öne çıkan en belirgin hususdur. Çünkü ona göre Hz. Peygamber'in bu şekilde gaybdan haber vermesi, mûcize niteliği taşımaktadır.[87]

Birkaç misal vermek gerekecek olursa örneğin İsrâiloğulları'na hitaben Kur'an'da yer alan *"...Peygamberlerin bir kısmını yalanladınız bir kısmını da öldürdünüz!"*[88] ifadesinde, Mâtürîdî'ye göre Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatı vardır. Çünkü Hz. Peygamber, bu bilgiyi peygamberliği sırasında onlara haber vermiş ve onlar da buna itiraz edememişlerdir. Eğer onlar, Hz. Muhammed'in peygamber olarak bu bilgiyi Allah'tan aldığını bilmeselerdi bunun üzerine ona itiraz ederlerdi.[89]

İsrâiloğulları bağlamında Hz. Ya'kûb'un, oğullarına yapmış olduğu vasiyeti Hz. Peygamber'in Ehl-i kitaba haber vermesi de Mâtürîdî'ye göre, Hz. Peygamber'in risâletini ispatlamaktadır. Çünkü Hz. Peygamber, bu tür haberleri ne onların kitaplarına bakarak ne de onlardan işiterek haber vermiştir. Bilakis Allah'ın kendisine bildirmesiyle aktarmıştır.[90] Aynı şekilde Allah'ın İsrâiloğullarından söz aldığını bildiren âyet[91] de ona göre Hz. Peygamber'in risâletine işarettir. Zira Hz. Peygamber, söz konusu ahitleşmeye şahit olmamıştır. Dolayısıyla bütün bunlarda Hz. Peygamber'in peygamber olduğunun ve Allah'tan vahiy bilgisi aldığının kanıtları vardır.[92]

Mâtürîdî'nin kıssaları Hz. Peygamber'in risâletini ispat etmesi yönüyle değerlendirdiğini gösteren bir başka örnek ise Hz. Peygamber'in, Hz. Nûh'un

---

85 Hûd 11/49.
86 bk. Mukātil b. Süleymân, *Tefsîru Mukātil b. Süleymân*, 1/468; Zeccâc, *Meʿâni'l-Kurʾân ve iʿrâbuhu*, thk. Abdulcelil Abduh Şibli (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1988), 1/410; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kurʾâni'l-ʿazîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib (Suûdî Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419), 2/649.
87 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 2/480.
88 el-Bakara 2/87.
89 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/174.
90 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/251.
91 el-Mâide 5/12.
92 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 4/178.

peygamberliğinden haber vermesidir. Ona göre Hz. Peygamber'in Hz. Nûh'la ilgili bilgiyi Allah'tan alması, onun peygamberliğine delildir.[93]

Görüldüğü gibi Mâtürîdî'ye göre Hz. Peygamber'in gözüyle görmemesine rağmen kıssaları Allah'tan aldığı vahiyle haber vermesi, onun peygamberliğini ispat için temel oluşturmaktadır. Zira ona göre Hz. Peygamber ümmîdir yani kitap okuyan ya da yazı yazan biri değildir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in ümmî oluşu Mâtürîdî tarafından Hz. Peygamber'in risâletinin kanıtlanmasında en etkili yöntem olarak kabul edilmektedir.[94]

2.3. Hz. Muhammed ve Müminlere Teselli

Kur'an kıssalarının amaçlarından birisi de Hz. Peygamber'in ve yanındaki müminlerin teselli edilmesidir. Özellikle Mekke döneminde Hz. Peygamber ve müminler çeşitli eziyetlere mâruz kalmışlardır. Ancak Hz. Peygamber'i en çok üzen şey eziyetlerden ziyade kavminin kendisini ve dolayısıyla Allah'ı yalanlamalarıydı. Bu gerçek Kur'an'da *"(Resulüm!) Onların söylediklerinin gerçekten seni üzdüğünü biliyoruz. Aslında onlar seni yalanlamıyorlar; fakat o zalimler Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorlar."*[95] şeklinde ifade edilmektedir.

Hz. Peygamber yalanlandığı gibi Hz. Nûh, Hz. Hûd, Hz. Sâlih, Hz. Lût, Hz. Şuayb ve daha birçok peygamber de kavimleri tarafından yalanlanmıştı. İşte bu minvaldeki âyetler[96] bu konuda Hz. Peygamber'in yalnız olmadığı anlamına gelmekteydi. Aynı durumla diğer peygamberler de karşılaştığı için bu âyetler, Hz. Peygamber ile inananlara davette kararlılık açısından moral vermekteydi. Daha önceki peygamberler ve müminlerin sabredip sonucunda Allah'ın yardımıyla desteklendiklerini ifade eden *"Andolsun senden önceki peygamberler de yalanlanmıştı. Fakat yardımımız onlara gelinceye kadar yalanlanmalarına ve eziyet edilmelerine sabrettiler. Allah'ın sözlerini değiştirebilecek hiç kimse yoktur. Muhakkak peygamberlerin haberlerinden bazıları sana da geldi."*[97] âyeti, konuyla ilgili zikredilebilir. Bu âyetin yorumunda Mâtürîdî; Allah, Hz. Peygamber'den önce yalanlanan peygamberlerden haber vermek suretiyle elçisini teselli etmektedir, tespiti ile önceki

---

93 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/394. Aynı çerçevede bir başka örnekte Hz. Lût kıssasıdır. bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/114.

94 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/9, 270.

95 el-En'âm 6/33.

96 bk. eş-Şuarâ 26/105-191.

97 el-En'âm 6/34.

tefsirlerde de yer alan ortak noktaya dikkat çekmiştir.[98] Bu yaklaşım kıssalar yorumlanırken sıkça atıf yapmasalar da müfessirlerin kıssa yorumunda kıssaların Hz. Peygamber'e teselli yönünü gözettikleri şeklinde anlaşılabilir.

Mâtürîdî'ye göre kıssaların anlatılma hikmetlerinden biri Hz. Peygamber'in teselli edilmesidir. Örneğin Allah, kendisinin ilk yalanlanan peygamber olduğunu zannetmesin diye Hz. Peygamber'e, Hz. Mûsâ'nın apaçık mûcizeler getirmesine rağmen kavmi tarafından yalanlandığını haber vermek suretiyle moral vermiştir.[99] Aynı şekilde o, Hz. Yûsuf kıssasının da bütünüyle Kureyş'in eziyetlerine karşı Hz. Peygamber'in sabretmesi yönüyle okunabileceğini ifade etmiştir.[100] Ona göre Kur'an'da kıssaların tekrar tekrar anlatılmasının amaçlarından biri de budur.[101]

Mâtürîdî, *"Nûh'a vahyolundu ki: 'Kavminden daha önce iman etmiş olanların dışında artık hiç kimse iman etmeyecek. Öyle ise onların yapmakta oldukları şeylerden dolayı üzülme.'"*[102] ifadesinde Hz. Nûh için bir teselli olduğuna dikkat çeker. Ancak ona göre burada üzülmenin kendisi nefyedilmemektedir. Çünkü kavimlerinin inkâr ve yalanlamaları sebebiyle peygamberlerin üzülmeleri gayet tabii bir durumdur.[103] *"Kâfirlerden bir kısmını faydanlandırdığımız şeylere gözünü dikme! Onlara karşı üzülme ve müminlere (şefkat) kanadını indir!"*[104] ifadesinde de aynı hitap Hz. Peygamber için yapılmaktadır. Ona göre Allah'ın, Hz. Peygamber'e kavminin küfrü sebebiyle üzülme demesi teselli içindir yoksa üzülmeyi yasaklamak için değildir.[105] Dolayısıyla kıssalarla Hz. Peygamber'e kavminin yalanlaması her ne kadar seni üzse de senden önceki peygamberler nasıl sabır gösterdiyse sen de sabır ve tahammül göster mesajı verilerek moral desteği sağlanmıştır.[106]

2.4. Sakındırma ve İbret

Kur'an kıssalarının, anlatılan kıssalardan insanların ibret almaları gayesi de vardır. Söz konusu gaye özellikle kıssaların anlatımından sonra gelen âyetlerde açık bir şekilde yer alır.

---

98 bk. Mukātil b. Süleymân, *Tefsîru Mukātil b. Süleymân*, 1/559; Zeccâc, *Meʿâni'l-Kurʾân ve iʿrâbuhu*, 2/243; Taberî, *Câmiʿu'l-Beyân*, 9/224.
99 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/179.
100 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 7/377.
101 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 10/22.
102 Hûd 11/36.
103 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/169-170.
104 el-Hicr 15/88.
105 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/62.
106 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 10/55.

Örneğin Hz. Sâlih, Semûd kavmine peygamber olarak gönderilmiştir. Öncelikle kavmine kendisinin güvenilir bir elçi olduğunu, yaptığı tebliğ vazifesine karşılık herhangi bir şey talep etmediğini ifade etmiş ve kavminden Allah'a itaat etmelerini istemiştir. Daha sonra kavmine, kendileri için imtihan vesilesi olan dişi deveye dokunmamaları uyarısında bulunmuştur. Ancak kavmi, Hz. Sâlih'i dinlememiş ve deveyi kesmiş bunun üzerine de azap onları yakalamıştır.[107] Bu anlatılanların devamında ibret vurgusu, *"Böylece azap onları yakaladı. Şüphesiz bunda bir ders vardır; ama onların çoğu iman etmezler. Şüphesiz Rabbin mutlak güç ve merhamet sahibidir."*[108] şeklinde yapılmaktadır.

Kur'an'da helâk sonrası ibret vurgusunun yapıldığı bir başka yerde geçen "âyet" ifadesini[109] tâbiînden Mücâhid (öl. 103/721) "ibret" olarak tefsir etmektedir.[110] Müfessir Mücâhid'in bu yorumu daha sonra Yahyâ b. Sellâm (öl. 200/815) ve Taberî gibi müfessirler tarafından da rivayet edilmiştir.[111] Bu bağlamda kıssaların ibret, uyarı, öğüt yönü müfessirler tarafından yoğun şekilde işlenmiştir.

Mâtürîdî'ye göre de kıssaların, muhatapları geçmiş kavimlerin başlarına gelen âkıbetten sakındırma ve ibret almalarını sağlama amacı vardır. Mesela ona göre Nûh kavminin helâk edilip boğulmasında büyük bir ders vardır.[112] Çünkü yaşanan bu olay, peygamberi yalanlayanların ve doğrulayanların âkıbetlerinin ne olacağını ortaya koyma bakımından ibrettir. Buna göre yalanlayan helâk olurken tasdik eden kurtulmaktadır.[113] Ona göre Firavun ve kavminin helâk edilip Hz. Mûsâ ve beraberindekilerin kurtarılması da ibretliktir. Çünkü Allah dostlarını kurtarırken düşmanlarını helâk etmiştir.[114]

Mâtürîdî, "*Eyke halkı da gerçekten zalimdi. Onlardan da intikam aldık."* ifadesiyle ilgili olarak, Hz. Şuayb'ın kavminin Kur'an'da yer verilen farklı azap çeşitlerine[115] atıfta bulunmaktadır. Ona göre bu azaplar ya onlardan farklı kavimler için söz konusu olabilir ya da bu azapların mâhiyeti aynı isimleri farklı olabilir. Ancak ona göre burada önemli olan

---

107 bk. eş-Şuarâ 26/141-157.
108 eş-Şuarâ 26/158-159.
109 bk. el-Ankebût 29/35.
110 Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru Mücâhid*, thk. Muhammed Abdusselâm Ebu'n-Neyl (Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmî el-Hadîse, 1989), 535.
111 Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, thk. Hind Şelebî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 2/629; Taberî, *Câmiʿu'l-Beyân*, 18/397.
112 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 8/72.
113 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 10/252.
114 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 10/302.
115 bk. el-A'râf 7/91; el-Hicr 14/81; eş-Şuarâ 26/189. Mâtürîdî, Ankebût sûresi 40. âyetin tefsirinde sayha (korkunç ses) ile helâk edilenler arasında Şuayb'ın kavmini de zikreder. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/122.

nasıl azap gördüklerinden ziyade onların yok edildiklerini bilmek ve onların yaptıklarının benzerlerinden sakınmaktır.[116]

Mâtürîdî'ye göre *"De ki: Yeryüzünde dolaşın, sonra da yalanlayanların sonunun nasıl olduğuna bir bakın!"*[117] ile *"De ki: Yeryüzünde dolaşın da suçluların sonunun nasıl olduğuna bir bakın!"*[118] ifadelerindeki "dolaşın" emrinden kasıt, anlamsız gezmek değil geçmiş kavimlerin başlarına gelenlerden ibret almak amacıyla gözlem yapmaktır.[119] Bu bağlamda Yûsuf kıssası da ona göre ibret nazarıyla bakılması gereken kıssalardan biridir. Kıssanın sonundaki *"Andolsun onların kıssalarında akıl sahipleri için ibretler vardır"*[120] ifadesiyle sadece Yûsuf kıssasının ya da Kur'an'daki bütün kıssaların kastedilmiş olabileceği ihtimali üzerinde duran Mâtürîdî'nin "akıl sahipleri" ifadesini, aklını kullananlar şeklinde anlaması da dikkate değerdir.[121] Çünkü ona göre Kur'an'da yer alan kıssalar, insanı düşünmeye sevketmek için anlatılmaktadır.[122]

2.5. Kelâmî ve Fıkhî Hükümler

Mâtürîdî'ye göre Kur'an kıssalarının gayelerinden biri de kelâmî, fıkhî ve ahlakî hüküm taşımalarıdır. Bu çerçevede onun kıssa yorumunda özellikle iki ilme yapmış olduğu katkı dikkat çekmektedir. Bunlardan biri kelâm ilmidir. Özellikle inanç temalı kıssaları yorumlaması sırasında sık sık kelâmî meselelere atıflar yapmaktadır. Diğeri ise fıkıh ilmidir. O, kıssaların yer aldığı âyetlerden hem bazı fıkıh usulü kaidelerine hem de bazı fıkhî hükümlere yönelik istidlâllerde bulunmaktadır.

2.5.1. Kelâmî Hükümler

Mâtürîdî'nin, *Te'vîlât*'ta kıssalar yorumunda üzerinde durduğu konuların başında tenzih düşüncesi yani Allah'ın, yaratılmışların sıfatlarından arınmış olduğu düşüncesi yer alır. Örneğin o, kıssalar bağlamında عِنْدَ (yanında/nezdinde) edatının müteallakı olan "gelme" fiilinin Allah için bir mekândan bir mekâna intikal etme şeklinde anlaşılmaması gerektiğini ifade eder. Dolayısıyla ona göre bu tarz ifadeler uygun şekilde te'vil

---

116 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/53.
117 el-En'âm 6/11.
118 en-Neml 27/69.
119 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/19; 10/406.
120 Yûsuf 12/111.
121 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/376.
122 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/151.

edilmelidir.[123] Ayrıca o, Allah'a birinin gelmesiyle O'nun bir başkasına gelmesi arasında da herhangi bir fark olmadığını belirtir. Çünkü duyulur âlem açısından Hz. İbrâhim'in *"Ben rabbime gidiyorum."*[124] sözünde olduğu gibi yaratılmışlara benzeyen bir durumun ortaya çıkma mahzuru vardır. Netice itibariyle ona göre özellikle haberî sıfatlar yorumlanırken *"O'nun benzeri hiçbir şey yoktur."* [125] âyetinin vurguladığı mana göz önünde bulundurulmalıdır.[126]

Bu çerçevede Mâtürîdî, Allah'ın Hz. Îsâ'ya hitaben *"Seni öldüreceğim ve kendi katıma yükselteceğim"*[127] âyetinde yer alan "yükseltme" ifadesini Müşebbihe'nin, Allah'a mekân nispet etmeye delil göstermesini eleştirir. Ona göre buradaki izâfet Hz. Îsâ'nın yüceliğinin bir ifadesi olarak getirilmiştir. Yani bir şeyin Allah'a izâfe edilmesi "Allah'ın evi, Allah'ın devesi" ifadelerinde olduğu gibi izâfe edilen şeyin yüceliğine işaret eder.[128] O, böylece teşbih inancını çağrıştıran bir yaklaşımın önüne geçmeyi hedefler.

Mâtürîdî'nin, *Te'vîlât*'ta kıssaları yorumlarken üzerinde durduğu konulardan biri de mûcizedir. Ona göre mûcize hakikatte Allah'ın yaratmasıyla meydana gelmektedir. Çünkü yaratmak sadece O'na mahsustur. Fakat Allah, peygamberin doğruluğuna ve risâletine kanıt olması için mûcizeyi peygamberin elinde vücuda getirmektedir.[129] Bu bağlamda o, *Te'vîlât*'ta bazı peygamber mûcizelerine yer verir. Mesela İsrâiloğullarının Hz. Mûsâ'dan su talep etmesi üzerine Hz. Mûsâ'nın taşa vurması ve on iki göze hâlinde pınar fışkırması mûcizesinin anlatıldığı kıssada o, Hz. Mûsâ'nın asasının yılana dönüşmesi, asa ile denizi yarması gibi diğer mûcizelerine de değinir. Burada dikkat çeken nokta ise onun Hz. Mûsâ'nın bu tür mûcizelerinin âlemin yoktan yaratıldığına delil olduğunu ifade etmesidir. Çünkü Allah, aslı/cevheri su olmayan bir taştan kendi lütfuyla su çıkarmıştır. Ona göre eğer Allah buna kâdirse âlemi de herhangi bir cevhere dayanmadan yoktan yaratmaya kâdirdir.[130]

Mâtürîdî'nin, *Te'vîlât*'ta kıssalar yorumunda üzerinde durduğu konulardan biri de iman ve büyük günah meseleleridir. Örneğin o, Semûd kavminin büyüklük taslayan ileri gelenlerinin zayıf gördükleri müminlerle kurdukları diyalogdan hareketle imanın mâhiyeti, iman-bilgi ilişkisine dair kelâmî izahlarda bulunur. Konuyla ilgili şöyle buyrulmaktadır:

---

123 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/93, 156.
124 es-Sâffât 37/99.
125 eş-Şûrâ 42/11.
126 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/112.
127 Âl-i İmrân 3/55.
128 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/316-317.
129 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 4/370-371.
130 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/139-140.

"Kavminin büyüklük taslayan ileri gelenleri içlerinden zayıf gördükleri müminlere, 'Sâlih'in, Rabbi tarafından gönderildiğini biliyor musunuz?' dediler. Onlar da 'Doğrusu biz onunla gönderilene inanıyoruz.' dediler. Büyüklük taslayanlar ise 'Biz sizin inandığınızı inkâr ediyoruz' dediler."[131] Mâtürîdî, ilk diyalogdaki karşılıklı verilen cevapları inceler ve büyüklük taslayan ileri gelenlerin müminlere ilim sorusu sormalarına rağmen iman cevabı almalarını değerlendirir. Ona göre bilginin imandan kinaye yapılması câizdir. Çünkü müminler kendilerine sorulan bilgi sorusuna "inanıyoruz" diye cevap vermişlerdir. Fakat onun, "bilginin çaba sarf edilmeden elde edilmesi mümkünken iman için aynı şeyin söylenemeyeceği" şeklindeki yorumu bu diyalogdan hareketle iman için bilginin yeterli olmadığı düşüncesinde olduğunu akla getirir. Yani ona göre iman için insanın çabası gereklidir.[132] Mâtürîdî, ikinci diyalogdan hareketle de imanın tasdikten ibaret olduğu sonucuna varır. Çünkü ona göre büyüklük taslayanların inkâr sözü müminlerin "Şüphesiz onunla gönderilene inanıyoruz." şeklindeki sözlerinin karşılığıdır. Yani ona göre kıssadaki bu diyalog süreci müminlerin imanı tasdik olarak gördüklerini ve amelleri imana dâhil etmediklerini göstermektedir.[133]

Mâtürîdî'nin kıssa yorumunda iman ile ilgili meselelerde belki de en dikkat çekici nokta, peygamber davetiyle karşılaşmayan veya peygamberliğin kesintiye uğradığı dönemde yaşayan fetret ehlinin durumuyla ilgili düşünceleridir. O, Hz. İbrâhim'in Âzer'e dalâleti nispet etmesinden hareketle fetret ehlinin iman ve tevhîdden sorumlu olduğu sonucunu çıkarır. Çünkü bu sırada Hz. İbrâhim'e henüz peygamberlik görevi tevdi edilmemiştir.[134] Bu hususla ilgili bir diğer gerekçesi ise risâletin izlerinin mevcudiyetidir. Yani ona göre peygamberlerin arka arkaya gelişinde zamansal kesintiler olsa bile peygamberlerin davet ettikleri hususlara dair bilgi tamamen kaybolmadığı için kişi en azından iman ve tevhîdden sorumlu tutulur.[135]

Bir başka örnekte ise Hz. Îsâ'nın *"Allah yolunda yardımcılarım kimlerdir"*[136] demesi üzerine Havârilerin *"Biziz Allah'ın yardımcıları; Allah'a inandık ve Müslüman olduğumuza şahit ol!"*[137] diye karşılık vermelerinden Mâtürîdî, iman ile İslâm'ın aynı şey olduğu

---

131 el-A'râf 7/75-76.
132 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 5/409.
133 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 5/410.
134 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 5/108.
135 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 10/31.
136 Âl-i İmrân 3/52.
137 Âl-i İmrân 3/52.

neticesine varır. Çünkü ona göre Havâriler, Müslüman oldukları hâlde inandıklarını haber vermişler ve ikisini birbirinden ayırmamışlardır.[138]

Mâtürîdî, *"Yerilmiş ve kovulmuş olarak çık oradan! Andolsun, onlardan kim sana uyarsa sizin, hepinizi cehenneme dolduracağım"*[139] âyetini Hâricîlerin günah işleyenler; Mu'tezile'nin ise büyük günah işleyenlerin ebedî cehenneme müstahak olacağı şeklinde yorumlamasını eleştirir. Ona göre âyetten böyle bir sonuç çıkmamaktadır. Çünkü âyetteki ifade, dinin ve tevhîdin reddedilmesinden sonra zikredilmiştir. Dolayısıyla âyet, "Hak dini ve tevhîdi reddetmede kim sana uyarsa hepinizi cehenneme dolduracağım." şeklinde anlaşılmalıdır. [140] Buraya kadar yapılan imanla ilgili bütün bu istidlâllerle o, kendi döneminde veya öncesinde savunulan imanla ilgili meselelerde kendi konumunu belirleme ya da kendi düşünce yapısına uymayan görüşlere cevap verme gayretindedir.

Özetle Mâtürîdî, kıssalar yorumunda gerçekleştirdiği kelâmî/itikadî tefsir faaliyetinde bir taraftan kendi düşünce sistematiğine uygun biçimde âyetlerden delil getirmekteyken diğer taraftan Müşebbihe ve Mu'tezile gibi itikadî fırkaların görüşlerini çürütmeye çalışmaktadır. Bu itikadî fırkalar içerisinde özellikle Mu'tezile'ye aslah anlayışları sebebiyle sıkça eleştirilerde bulunmaktadır.

Birkaç misal vermek gerekecek olursa mesela binler kıssasında ölüm korkusuyla yurtlarından çıkıp gidenleri Allah öldürüp tekrar diriltmekte ve bu durum âyette Allah'ın bir lütfu olarak nitelendirilmektedir: *"Binlerce kişi oldukları hâlde ölüm korkusuyla yurtlarından çıkıp gidenleri görmedin mi? Allah onlara 'ölün' dedi. Sonra onları diriltti. Şüphesiz Allah insanlara karşı lütufkârdır. Fakat insanların çoğu şükretmezler."* (el-Bakara 2/243). Mâtürîdî'ye göre bu âyet Mu'tezile aleyhine delildir. Çünkü âyette bu durumun Allah'ın bir lütfu olduğu belirtilmektedir.[141]

Tâlût-Câlût kıssasında da Tâlût ve askerleri Câlût'a karşı Allah'ın kendilerine sabır ve sebat ihsan etmesi için dua etmektedir. Ona göre aslah prensibi gereği Mu'tezile'nin sisteminde duaya yer yoktur dolayısıyla yapılan dua Mu'tezile aleyhine bir delil niteliği taşımaktadır.[142]

---

138 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 2/313.
139 el-A'râf 7/18.
140 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 5/306.
141 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 2/133.
142 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 2/145.

Bir başka örnekte ise Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman'a ilim verilmesi ve Hz. Süleyman'a kuş dili öğretilmesinden bahseden âyetler[143] ona göre nimet verme ve lütufta bulunma bağlamında zikredilmiştir. Hz. Dâvûd ve Hz. Süleyman'ın, verilen bu nimetlere hamd etmeleri, bunun Allah için zorunlu olmadığı anlamına gelmektedir.[144]

2.5.2. Fıkhî Hükümler

Mâtürîdî'nin kıssa yorumuna fıkıh ilmi açısından bakıldığında ise o, geçmiş ümmetlerin kıssalarının anlatılmasının hikmeti olarak fıkıh usulünde önemli bir mesele olan *şer'u men kablenâ* denilen daha önceki şeriatlarla amel etmenin cevazına yönelik bir istidlâlde bulunmaktadır. Ona göre nesh edilmediği sürece daha önceki şeriatlarla amel etmek câizdir. Çünkü Allah kıssalar aracılığıyla uyalım ve örnek alalım diye geçmiş ümmetlerin iyiliklerinden; sakınalım diye de kötülüklerinden bahsetmiştir.[145]

Bir başka örnekte o, Yûsuf kıssasında Hz. Ya'kûb'un, Hz. Yûsuf'a gördüğü rüyayı kardeşlerine anlatmamasını tembih etmesinden hareketle anne ve babanın çocuğu, çocuklarında ebeveynleri üzerindeki şahitliğinin kabul edilmeyeceği sonucuna ulaşmaktadır. Çünkü genellikle ebeveynler ile çocuklar birbirlerine ihanet etmezler. Fakat kardeşlerin birbirlerine yaptıkları şahitlik makbuldür. Burada dikkat çeken diğer bir nokta ise bu görüşü "ashabımız" diyerek Ebû Hanîfe ve takipçilerinin yani Hanefî mezhebinin görüşüyle desteklemesidir. Nitekim bu husus Hanefî fıkıh kitaplarında da kayıtlıdır.[146]

Bir diğer örnekte ise ona göre sığır eti yemeyeceğine dair yemin eden bir kimsenin öküz eti yemesiyle de yemininin bozulacağı şeklindeki Hanefî mezhebine ait görüşün delili vardır. Çünkü Bakara kıssasında *"Allah bir sığır kesmenizi emrediyor."* [147] ifadesinin akabinde ne çifte koşulan ne de ekin sulayan bir sığır olduğu buyrularak sığırdan kastın öküz -tarla bunlarla sürülüyorsa- olduğu beyan edilmiştir.[148]

---

143 *"Andolsun biz Dâvûd'a ve Süleyman'a ilim verdik. Onlar 'Bizi mümin kullarının birçoğundan üstün kılan Allah'a hamdolsun' dediler. Süleyman, Dâvûd'a mirasçı oldu ve 'Ey insanlar! Bize kuş dili öğretildi ve bize herşeyden verildi. Şüphesiz bu, apaçık bir lütuftur.' dedi."* en-Neml 27/15-16.

144 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 10/366.

145 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/443.

146 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/272. bk. Burhâneddin el-Mergīnânî, *el-Hidâye*, thk. Said Bektaş (Medine: Dârü's-Sirâc, 2019), 5/155-156; Abdullah b. Mahmûd el-Mevsılî, *el-İhtiyâr li-Ta'lîli'l-Muhtâr*, thk. Şuayb Arnavut vd. (Dımaşk: Dâru'r-risâle el-'âlemiyye, 2009), 2/357.

147 el-Bakara 2/67.

148 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/158.

Mâtürîdî'nin kıssaların yer aldığı âyetlerden kelâmî ve fıkhî çıkarsamalarda bulunması dirâyetteki yetkinliğinden kaynaklanmaktadır. Bunun, tefsirinin başında yapmış olduğu *tefsir-te'vil* ayrımıyla ilgisi kurulabilir. O, tefsirinin mukaddimesinde "tefsirin sahabenin, te'vilin ise fakihlerin işi olduğunu" aktararak bunun ne anlama geldiğini açıklar. Buna göre sahabe, âyetlerin indiği ortama şahit olmakta ve hangi âyetin hangi hâdiseyle bağlantılı olarak indiğini bilmekteydi. Onların bu şahitliği onlara Kur'an'ı tefsir edebilme imkânı sağlıyordu.[149] Fakihler ise ancak te'vilde bulunabilirler. Te'vil, sözün muhtemel varacağı yere yönlendirilmesidir. Yani kısacası te'vilde "sözün şu veya bu manalara gelmesi muhtemeldir" denilmektedir.[150] Tefsir-te'vil ayrımı Mâtürîdî'ye Kur'an'ı yorumlama konusunda geniş bir yorum hürriyeti sağlamıştır. Ayrıca bu bize, onun, tefsirinin ismini *Teʾvîlât* koymasının altında yatan mantığı da vermektedir. Onun bu yaklaşımı dirâyetin sistematik bir şekilde tefsire katılması yönünden de bir dönüm noktası oluşturmaktadır.[151]

Mâtürîdî'nin yapmış olduğu tefsir-te'vil ayrımı, ona kıssalar yorumunda hikmeti merkeze alan bir yaklaşımın önünü açmıştır. O, kişi, zaman ve mekândan ziyade kıssaların Kur'an'da zikrediliş nedeni ile ilgilenmiş, âyetlerde verilmek istenilen mesajın ancak hikmetin doğru tespiti ile anlaşılabileceğini savunmuştur. O, tefsir ettiği neredeyse her kıssada ilahi hikmet ve amacı tespit ve bu doğrultuda te'vilin yönlendirilmesi şeklindeki yaklaşımı sürdürmüştür.[152] Bu noktada hikmet kavramı üzerinde durmak yerinde olacaktır. Çünkü hikmet, onun düşünce dünyasında merkezî bir role sahiptir.[153] Mâtürîdî'de hikmetin daha çok "isabet" anlamı öne çıkarılır. Ona göre hikmet, isabetin bir neticesi olarak "her şeyi yerli yerine koymak" demektir. Hikmet bu şekilde tanımlanınca Allah da her şeyi yerli yerine koyduğu için "Hakîm" adını alır.[154] Şekeroğlu'nun da ifade ettiği gibi onda hikmet, âlemde içkin metafizik bir gerçeklik gibi düşünülmektedir. Bu sebeple o, Allah'ın fiilinden hikmetsizlik düşüncesini uzaklaştırmakta ve kıssaları hikmet bakışıyla okumaktadır.[155]

---

149 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/3.
150 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/3.
151 Talip Özdeş, *Maturidi'nin Tefsir Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 92-93; Kılıç Aslan Mavil, *Klasik Dönem Mâtürîdiyye Kelâm'ında Te'vîl Anlayışı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 44.
152 Harun Savut, "Mâturîdî'nin Kur'an Kıssalarını Tevilde Müracaat Ettiği Kaynaklar", 156.
153 Ulrich Rudolph, "Mâtürîdî'nin İlâhî Hikmet Anlayışı", çev. Yunus Öztürk - Ersin Kabakçı, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/34 (2018), 778.
154 Hanifi Özcan, "Mâtürîdî'ye Göre 'Hikmet' Terimi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 2/6 (1988), 43.
155 Sami Şekeroğlu, "Mâtürîdî'de Ahlâkî Tasavvur: Hikmet", *Mâtürîdî Kayıp Aydınlanmanın İzinde*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: OTTO Yayınları, 2020), 210.

Sonuç olarak Mâtürîdî'ye göre Kur'an'da yer alan kıssaların çeşitli amaç ve hikmetleri vardır. Buna göre kıssaların insan fıtratının bu tarz söz ve haberleri dinlemekten hoşlanacak şekilde yaratılmış olması, Hz. Peygamber'in risâletini ispat etmesi ve onun kalbini pekiştirmesi (teselli), peygamberlerin hepsinin beşer olduğunu bildirmesi, insanları geçmiş ümmetlerin başına gelen azaplardan sakındırması gibi birçok hikmetleri bulunmaktadır. Ayrıca ona göre yukarıda aktarılan örneklerde görüldüğü üzere kıssaların hüküm taşıma özelliği olduğu da bunlara ilave edilmelidir.[156] Çünkü bu, onun kıssaların zikrediliş nedenini tespit etmenin yanında te'vili işlettiği en önemli alanlardan biridir.

3. Kıssaların Tarihî Gerçekliği

Kur'an kıssalarının vâkıaya uygunluğu, muhataplara ders ve ibret vermesi daha genel bir ifadeyle eğitim açısından etkili bir unsurdur. Kıssaların vuku bulmuş ders ve ibret dolu tarihî kesitler olması gerçeği, insan psikolojisiyle de tam bir uyum arz eder. Çünkü muhatabın Kur'an kıssalarında zikredilen örnek şahsiyet ve hareketlerden etkilenip örnek alması, hayatına müspet yönde ışık tutabilmesi veya helâk olmuş toplumların âkıbetlerinden dersler çıkartabilmesi için fert veya toplum bazındaki tarihî hâdiselerin bizzat vuku bulmuş gerçekler olduğuna inanması zarûrîdir. Gerçekliğinden şüphe edilen bir kıssanın, kötülükten caydırıcı veya örnek tavırlara özendirici rol oynaması insan tabiatı için pek uygun gözükmemektedir. Çünkü tarihî gerçekliliği yok farz edilme durumunda Kur'an kıssaları, muhatap için ders ve ibret bakımından inandırıcı olmaktan çıkar. Bu ise her yönüyle Kur'an gerçeğini inkâr etmek demektir.[157]

Kur'an'ı baştan sona kadar tefsir eden ilk müfessir Mukātil b. Süleyman, İsrâiloğullarının yeryüzünde iki defa bozguna uğratılacağından bahseden âyetin [158] devamında yer alan ilk bozgunu Bâbil kralı Buhtunnasr tarafından Beytülmakdis'in harap edilmesi, Tevrat'ın yakılması ve esirlerin Bâbil'e götürülmesi şeklinde yorumlar. O, âyette geçen "وَعْدًا مَفْعُولًا" ifadesini "gerçekleşmiş bir va'd" olarak tefsir ederek kıssanın tarihî gerçekliğini kabul eder.[159]

Hz. Meryem'in bakımını kura sonucu Hz. Zekeriyyâ'nın üstlendiği kıssayla[160] ilgili Zeccâc, Hz. Peygamber'in olayı hakikati üzere haber verdiğini ve bunun, onun risâletine

---

156 Hanifi Özcan, "Matüridi'ye Göre Kur'an'daki Kıssa ve Mesellerin Epistemolojik Amaç ve Önemi", 106-110.
157 İdris Şengül, "Kur'ân Kıssalarının Tarihî Değeri", *Diyanet İlmi Dergi* 32/4 (Aralık 1996), 87-88.
158 bk. el-İsrâ 17/4-5.
159 Mukātil b. Süleyman, *Tefsîru Mukātil b. Süleymân*, 2/521.
160 bk. Âl-i İmrân 3/44.

delil olduğunu ifade eder.[161] İbn Ebû Hâtim ise aynı olayın anlatıldığı âyette yer alan *"Sen yanlarında değildin."* ifadesinin anlamını "hazır değildin" şeklinde rivayet ederek aslında kıssanın tarihî gerçekliğini tasdik eder.[162] Taberî de *"Biz sana onların (Ashâb-ı Kehf) haberini gerçek olarak anlatıyoruz"*[163] âyetindeki "hakk" ifadesini "şüphe olmayan bir doğrulukla/yakîn ile" şeklinde açıklayarak Ashab-ı Kehf kıssasının tarihî bir gerçekliğe sahip olduğunu vurgular.[164] Dolayısıyla buradan hareketle Mâtürîdî öncesi müfessirlerin kıssaların tarihî gerçekliğini kabul ettikleri değerlendirmesinde bulunulabilir.

Mâtürîdî, kıblenin değiştirilmesinden bahseden âyetlerin birinde yer alan *"...Şüphesiz kendilerine kitap verilenler, bunun Rablerinden gelen bir gerçek olduğunu bilirler..."*[165] ifadesiyle ilgili iki ihtimal üzerinde durur. Buna göre ifade, "onlar kıblenin tahvilinin hak olduğunu bilirler." veya "kendi kitaplarında Hz. Peygamber'in Allah'ın elçisi olduğunun açıklandığını bilirler." manasına gelir. Buradan onun, âyette geçen "hakk" ifadesini "gerçek" anlamında kullandığı anlaşılmaktadır.[166] Ayrıca ona göre "hakk" ifadesi bizzat Allah'ın kendisi ile yolu, Kur'an ile birlikte diğer semavî kitaplar ve Hz. Peygamber için de kullanılmaktadır.[167]

O, *"Mûsâ ile Firavun'un haberlerinden bir kısmını sana gerçek olarak anlatacağız."*[168] ifadesini "Mûsâ ile Firavun'un haberlerinden bir kısmını sana gerçek olduğunu bildirecek şekilde doğrulukla anlatacağız" şeklinde te'vil etmektedir.[169] Nitekim bir başka âyette de "hakk" kelimesini "sıdk" ile açıklamaktadır.[170]

Mâtürîdî'ye göre Hz. Nûh'un kavmi, *"Ey Nûh! Bizimle tartıştın ve tartışmayı uzattın."*[171] sözünü gerçekten söylemişlerdir. Çünkü Hz. Nûh, onların arasında uzun süre kalmış ve kavmini devamlı imana davet etmiştir.[172] O, bir başka âyette Hz. Nûh'un, insanları en uzun süre imana davet eden kişi olduğunu ifade eder.[173] Ayrıca Hz. Mûsâ'nın, asasının

---

161 Zeccâc, *Meʿâni'l-Kurʾân ve iʿrâbuhu*, 1/410.
162 İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kurʾâni'l-ʿazîm*, 2/649.
163 el-Kehf 18/13.
164 Taberî, *Câmiʿu'l-Beyân*, 15/179.
165 el-Bakara 2/144.
166 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/265.
167 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6/123.
168 el-Kasas 28/3.
169 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/7.
170 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/352.
171 Hûd 11/32.
172 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/166.
173 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/174.

yılana dönüşmesi ve yed-i beyzâ mûcizeleri de gerçektir.[174] Bakara sûresinde uzunca anlatılan İsrâiloğullarının öldükten sonra diriltilmeleri, bulutun kendilerine gölge yapılması, gökten kudret helvası ve bıldırcın indirilmesi ve maymuna dönüştürülmeleri gibi olaylar yaşanmıştır.[175] Hz. Îsâ'nın mûcizeleri de Allah tarafından gerçekleştirilmiştir.[176] Hâsılı bütün peygamberlerin mûcizeleri Allah tarafından meydana getirilmiştir.[177]

"...Bunlarda sana gerçeğin bilgisi müminlere de öğüt ve uyarı gelmiştir."[178] ifadesiyle ilgili Allah'ın anlattığı haberlerin gerçek olduğunu belirten Mâtürîdî, Kur'an'da zikri geçen Hz. Peygamber dönemi yaşanan olayların tarihî gerçekliğini de kabul eder. Ona göre *"Onları siz öldürmediniz fakat Allah öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı..."*[179] ifadesindeki "ok atma" her ne kadar Allah'a nispet edilse de Bedir günü müminler gerçekten ok atmışlardır.[180]

Öte yandan Mâtürîdî, kıssaların tarihî gerçekliğiyle Hz. Peygamber'in risâleti arasında bağ kurar. Örneğin Hz. Peygamber, "Yahudiler'in ölümü asla temmenni etmeyeceklerini" haber vermiştir ve bu durum dediği gibi de gerçekleşmiştir.[181] Bir başka tarihî olay da kâfirlerin kendi dinlerine döndürünceye kadar müminlerle savaştan geri durmayacaklarını haber vermesidir. Ona göre Hz. Peygamber, bu haberleri Allah'tan gelen bir bilgiyle öğrenmiştir. Dolayısıyla bu husus, Hz. Peygamber'in elçiliğini kanıtlamaktadır.[182]

O, Bizanslılar'ın Rumlar'ı yeneceğinden bahseden âyete kâfirlerin itiraz edemediklerini ifade eder. Bu, Hz. Peygamber'in gerçek peygamber olduğuna delâlet eder. Çünkü bu türden gaybî haberleri insanlar bilemez ve bu bilgiler insanlardan da öğrenilmez. Dolayısıyla bu durum, bilginin Allah katından alındığını gösterir.[183]

Görüldüğü gibi Mâtürîdî Kur'an kıssalarının tarihî gerçekliğe sahip oluşu noktasında kendisinden önceki müfessirler gibi düşünmektedir. Bunun yanında o, kıssaların tarihî gerçekliğini Hz. Peygamber'in risâletine delil olarak da sunmaktadır. Bu açıdan kıssaların tarihî gerçekliğine olan yaklaşımında risâlete yaptığı vurgu dikkat çekmektedir.

---

174 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6/16.
175 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/133-134, 151.
176 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/319.
177 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 4/371.
178 Hûd 11/120.
179 el-Enfâl 8/17.
180 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 4/196; 7/262.
181 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/182.
182 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/17.
183 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/152.

Sonuç olarak Mâtürîdî'ye göre Kur'an'da peygamberlerden ve geçmiş ümmetlerden bahseden kıssalar tarihî bir gerçekliğe ve realiteye sahiptir. Ona göre Kur'an'da yer alan kıssa ve haberler birer tarihî vesika ve bilgi kaynağıdır.[184] Onun davacılar kıssasının farazî/temsilî olduğunu söylemesi bu durumu değiştirmez. Çünkü Hz. Dâvûd ve iki hasmın -ki bunlar aslında ona göre melektir- kıssası[185] gerçektir. Mâtürîdî, orada Hz. Dâvûd'a arz edilen davanın farazî olduğunu söylemektedir.[186]

4. Kıssaların Tekrar Edilmesi

İlk olarak tekrar olgusuna insanın fıtri yapısı açısından bakıldığında, hayatî önem arz eden konularda insan bilincinin tekrara olan ihtiyacı yadsınamaz bir gerçekliktir. Çünkü insanın tabiatında unutma özelliği vardır. Ayrıca bir fikrin insan zihninde yer edebilmesi için takip edilecek en güzel yollardan birisi tekrardır. Bu sayede insandaki unutkanlık büyük ölçüde önlenmiş olur. Dolayısıyla Kur'an'da kendine has bir üslupla tekrarların bulunması, ilâhî daveti ve dinin prensiplerini açıklama ve kalplere yerleştirme gayesiyle bağlantılıdır. Bu amaçla Kur'an, Allah'ın birliği, vahiy ve peygamberlik gerçeği, öldükten sonra dirilme ve âhiret gibi itikadî meselelerden, uyulduğu takdirde dünya ve âhiret saadetine ulaştıran prensiplerden bahseder. Bütün bu muhtevanın, tekrar gibi görünen fakat aslında hakiki bir tekrar olmayan, her defasında farklı açılardan, farklı üsluplar içerisinde ifade edilmesi Kur'an'a has bir inceliktir. Aslında insan için bu derece önemli hususların, tam bir tekrarla bile anlatılsa yine usanç vermesi söz konusu olmaz. Çünkü nasıl ki yeme içme gibi bazı maddi ihtiyaçlar insanlarda bıkkınlık yaratmıyor, her defasında ayrı bir zevk veriyorsa mânevî ihtiyaçlar olan ve gerçek bir müslümanın hayatını şekillendiren Kur'an hakikatlerinin tekrarı da inananların imanlarını kuvvetlendirmekte; onlara usanç vermemektedir.[187]

---

184 Hanifi Özcan, "Matüridi'ye Göre Kur'an'daki Kıssa ve Mesellerin Epistemolojik Amaç ve Önemi", 108-109.

185 *"Sana davacıların haberi geldi mi? Hani onlar mabedin duvarına tırmanarak Dâvûd'un yanına girmişlerdi de Dâvûd telaşa düşmüştü. 'Korkma! Biz iki davacıyız. Birimiz diğerine haksızlık etmiştir. Aramızda adaletle hüküm ver. Doğruluktan sapma ve bize doğru yolu göster!' Şu adam benim kardeşimdir. Onun doksan dokuz koyunu benim ise bir tek koyunum var. Buna rağmen 'onu da bana ver' dedi ve tartışmada bana baskın çıktı. Dâvûd şöyle dedi: 'Andolsun, senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemekle sana zulmetmiştir. Zaten ortakların çoğu birbirine haksızlık eder. Ancak iman edip salih ameller işleyenler başka. Onlar da pek azdır.' Dâvûd, bizim kendisini sınadığımızı anladı. Rabbinden bağışlanma dileyerek secdeye kapandı ve Allah'a yöneldi. Biz de bunu ona bağışladık. Şüphesiz katımızda onun için bir yakınlık ve güzel bir gelecek vardır."* Sâd 38/21-25.

186 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 12/232-233.

187 İdris Şengül, *Kur'ân Kıssalarının Tarihi Değeri* (Ankara: OTTO Yayınları, 2019), 223-227.

Tekrar, Kur'an kıssalarında da dikkat çeken özelliklerden birisidir. Şöyle ki Kur'an, aynı kıssayı ilgili kıssanın yer aldığı sûrenin muhtevası ve bağlamı (siyak ve sibak) özelinde değişik ayrıntılarla yeniden ele alır. Çünkü sûreye yerleştirilen kıssa veya kıssadaki ilave, çeşitli ibretler taşımakta ve bu sebeple kıssanın tekrarlanması gerekmektedir. Değişik üslup ve yeni ayrıntılarla bir kez daha zikredilen kıssa, muhatapta sanki daha önce hiç işitilmemişçesine bir tesir uyandırmaktadır.[188]

Karşılaştırma yapıldığında mana inceliği daha iyi anlaşılan söz konusu üslup değişikliğine, sihirbazların Hz. Mûsâ'ya düello teklif etmeleri ve Hz. Mûsâ'nın buna vermiş olduğu cevap örnek olarak verilebilir. Zemahşerî'ye göre sihirbazların (وَاِمَّا اَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ) *"Ey Mûsâ! Sen mi atacaksın (asanı) yoksa biz mi?"*[189] ifadelerinde haberin marife gelmesi ve muttasıl zamirin munfasıl zamirle tekit edilmesi, ilk önce atmaya sihirbazların meyilli olduklarını gösterir.[190] Reşîd Rızâ (öl. 1935) da aynı âyeti sihirbazların teklifinde söz konusu tekit türlerinin olmadığı âyetle (وَاِمَّا اَنْ نَكُونَ اَوَّلَ مَنْ اَلْقٰى)[191] kıyaslayarak lafızdaki bu farklılığın manadaki inceliği verdiğini ifade eder. Ona göre Hz. Mûsâ'nın, sihirbazların teklifine قَالَ اَلْقُوا *"Siz atın"*[192] şeklindeki cevabına başka bir yerde[193] (قَالَ بَلْ اَلْقُوا) "bel" lafzının getirilmesiyle Hz. Mûsâ'nın da onların önce başlamalarına istekli olduğuna ve hatta belki de bu ilave ile Hz. Mûsâ'nın onların yapacakları şeyi önemsemediğine işaret edilir.[194]

Tekrar olgusu Mâtürîdî ve Mâtürîdî öncesi nasıl karşılanıyordu? Mâtürîdî öncesi müfessirlere göre Kur'an'da tekrar vâkidir ve bu durum doğal karşılanmalıdır.[195] Çünkü insan unutan ve gaflete düşen bir varlıktır. Bu sebeple Kur'an'da öğütler, kıssalar ve haberler tekrar edildiği için ona "mesânî" denilmiştir.[196]

Mâtürîdî'ye göre sözü tekit amacıyla tekrar, Arapların üslubunda olan özelliklerden biridir.[197] Öğütlerin tekrarı insanların kalplerini yumuşatır ve öğütleri akıllara nakşeder.[198]

---

188 Yıldırım, "Kur'ân-ı Kerim'de Kıssalar", 49-50.
189 el-A'râf 7/115.
190 Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-'Arabî, 1987), 2/140.
191 Tâhâ 20/65.
192 el-A'râf 7/116.
193 bk. Tâhâ 20/66.
194 Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr* (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme lil-Kitâb, 1990).
195 bk. Mukātil b. Süleymân, *Tefsîru Mukātil b. Süleymân*, 3/675; İbn Kuteybe, *Tefsiru Garîbü'l-Kurân*, thk. Ahmed Sakar (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1978), 383; Taberî, *Câmiʿu'l-Beyân*, 20/191-192.
196 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 12/324.
197 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/211.
198 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 17/87.

Ayrıca tehdit, ümit kesme ve umut verme gibi durumlarda tekrara başvurmak Arap dilinde âdet olan bir üsluptur.[199]

Mâtürîdî, lafız olarak yinelenen her bir ifadenin bağlam içerisinde farklı anlamlar taşıyabileceğini ve bunların tekrar olarak nitelendirilemeyeceğini belirtir. O, bu tutumuyla Kur'an'da mutlak tekrarın varlığı düşüncesine karşı olduğunu gösterir. Ona göre Rahmân sûresinde otuz bir kez tekrarlanan *"Rabbinizin nimetlerinden hangisini inkâr ediyorsunuz?"* âyetinin sıkça tekrar edilmesinin faydası nimetleri ayrı ayrı saydıktan sonra soru sorarak Allah'ın birliğine işaret etmektir. Bu âyetlerdeki tekrarın sebebi öğüt ve nasihatin kalplere daha fazla yerleşmesini sağlamak da olabilir. Ayrıca her tekrarda yalanlayanın nankörlüğüne de dikkat çekilmektedir.[200]

Mâtürîdî'ye göre bazı kıssalar fazlası ve eksiğiyle ya da lafız ve dil farklılıklarıyla tekrarlanmıştır. Ancak ona göre bu farklılık anlamda herhangi bir değişikliği gerektirmemektedir. Bunda bir sakınca olmadığını belirten Mâtürîdî'ye göre bu durum "mana doğru aktarıldığı sürece dil ve kelimelerin değiştirilmesinin sorun olmadığına" işaret etmektedir.[201] Kanaatimizce bu yaklaşım tarzının İslâm'ın evrensel bir din olmasıyla ilgisi kurulabilir. Zira dilleri farklı insanlara İslâm'ı tanıtmak istiyorsanız farklı bir dile aktarıma kapalı olmamanız gerekir. Aksi takdirde İslâm'ın cihanşümul mesajı nasıl ulaştırılacaktır? Onun bu yaklaşımı anlayışına göre Kur'an'ın lafız bakımından iʿcâzına halel getirmemektedir. Çünkü o, Kur'an üzerinde takdim-tehir ve ziyade-noksan gibi değiştirmelerin yapılamayacağını açıkça beyan etmektedir.[202]

O, Hz. Âdem ile İblîs kıssasının ziyade veya noksanlarıyla birlikte Kur'an'da birçok yerde tekrar edilmesiyle ilgili dikkat çekici açıklamalar yapar. Bu, onun Kur'an'daki kıssa tekrarına nasıl baktığıyla ilgili fikir verebilir. Ona göre bu kıssa, önceki semavî kitaplarda da bu şekilde tekrar edildiği için Kur'an'da da tekrar edilmiş olabilir ki böylece tekrar edilmiş kıssalar bu hâliyle Hz. Peygamber'in risâletini ispat etsin. Ona göre Kur'an'da kıssaların tekrar edilmesinin bir diğer sebebi ise her zaman ve her durumda öğüt ve uyarı arz

---

199 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 17/314.

200 Hüseyin Topal, "Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ındaki Tekrarlara Bakışı", *Orta Asya'dan Anadolu'ya İlmin Yolculuğu*, ed. Yakup Koçyiğit - Aiitmamat Kariev (Karabük: Karabük Üniversitesi Yayınları, 2021), 547-548.

201 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/47.

202 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/245.

etmesidir ki muhataba denk geldiği sırada bu işlevi görebilsin.[203] O, göstermiş olduğu ilk gerekçe ile kıssalarda risâlete yaptığı vurguyu sürdürmektedir.

Onun getirmiş olduğu ikinci gerekçeyi inkârcılar açısından şu şekilde genişletmek mümkündür: Ona göre kıssa ve haberler inkârcılara delil olarak tekrar edilir. Zira Kur'an'ın tamamı onlara ulaşmayabilir. Bu durumda ulaşan bölümde onlar için yeterli bilgiler bulunabilir.[204] Bir de kıssalar bir zaman reddedilse de tebliğ sürecinde belki başka bir zaman kabul edilebilir. Çünkü insanın hâli sürekli değişmektedir dolayısıyla öğütlerin ne zaman tesir edeceği de bilinmemektedir. Ona göre kıssaların tekrar edilmesinin hikmetlerinden biri olabilecek bu yorum, onun nüzûl dönemini gözetmesi bakımından kayda değer bir husustur.[205]

Sonuç olarak Mâtürîdî'ye göre kıssalarda tekrarla ilgili olarak söz değil mana esas alınmalıdır. Ona göre tekrar, kıssalarda vâki olmakla birlikte bunda muhatap için çeşitli faydalar vardır. Kıssalarda yapılan tekrarı risâletle ilişkilendirmesi ise onun tekrarı Kur'an'ın i'câz yönlerinden biri olarak gördüğü şeklinde yorumlanabilir.

5. Kıssalardaki Unsurlar

Kur'an'da birçok peygamberin kıssası; Hz. Meryem ve Zülkarneyn gibi sâlih kulların kıssaları; İsrâiloğulları ve Ashâb-ı Kehf gibi toplulukların kıssaları ve İsrâ, Bedir, Uhud gibi Hz. Peygamber'in hayatının ve nübüvvetinin safhalarına ait bazı bölümleri kapsayan kıssalar yer almaktadır.[206] Özellikle peygamber kıssalarının geniş bir yer tuttuğu ve bunlardan Hz. İbrâhim, Hz. Mûsâ ve Hz. Îsâ gibi peygamberlerin tevhîd mücadelesi üzerinde daha büyük bir önemle durulduğu dikkat çekmektedir. Peygamberler ve onların hakka davetlerinin konu edildiği bu kıssalarda, daveti kabul edenler-etmeyenler ve bunlar arasında geçen mücadelenin seyri ve neticesi muhataplara öz olarak anlatılmaktadır.[207] Kıssalar üslubuyla muhataplara bir taraftan dinî mesaj verilirken diğer taraftan edebî yön de ihmal edilmemektedir. Çünkü edebî yön, Kur'an üsluplarında dinî gayeye engel olmayıp bilakis beyan mûcizesi olan bir kitap için en önemli araçtır.[208] İşte dinî gaye ile edebî yönün bir

---

[203] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/69-70.
[204] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/119-120.
[205] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 14/231.
[206] Yıldırım, "Kur'ân-ı Kerim'de Kıssalar", 39-40.
[207] Hasan Cirit, *Halkın İslam Anlayışının Kaynakları - Vaaz ve Kıssacılık* - (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2002), 71-72.
[208] Şengül, *Kur'ân Kıssalarının Tarihi Değeri*, 215.

araya gelmesiyle birlikte Kur'an kıssaları, benzersiz bir anlatım üslubuna sahip olmakta ve diğer kıssa anlatım metotlarından ayrılmaktadır.[209]

Edebî kıssalarda, hikâye türünde vazgeçilmez olan şahsiyet, olay, diyalog, zaman ve mekân gibi temel unsurlar şüphesiz Kur'an kıssalarında da mevcuttur. Ancak Kur'an kıssalarında bu unsurların tamamı her bir kıssada toplu olarak karşımıza çıkmaz. Kur'an kıssalarının hedefi dinî gayeyi gerçekleştirmek olduğundan zikredilen unsurların kıssalarda tezahürü, kıssaların zikredildiği siyakta verilmek istenen dinî gayelere bağlıdır. Bu temel metot çerçevesinde, Kur'an kıssalarında yer alan ana unsurlar bazı örneklerle açıklanmaya çalışılacaktır.[210]

5.1. Karakterler

Hem edebî kıssaların hem de Kur'an kıssalarının en önemli unsuru, şahıs ve olaylardır. Ancak Kur'an kıssalarında kahramanlar kıssanın hizmet edeceği amaç doğrultusunda bazen zikredilmez. Böylece muhatabın dikkati şahıs üzerine değil doğrudan olaya çekilmiş olur.[211] Mesela Kur'an'da Semûd kavmiyle ilgili bir kıssada şöyle buyrulur: *"Semûd kavmi, azgınlığı sebebiyle peygamberini yalanladı. Hani onların en azılısı ileri atılmıştı. Bunun üzerine Allah'ın elçisi onlara 'Allah'ın devesine ve onun su hakkına dokunmayın' demişti. Fakat onlar onu yalanladılar ve deveyi kestiler. Rableri de günahları sebebiyle onları büyük bir azapla kuşattı ve yerle bir etti."*[212] Zikredilen kıssada Semûd kavminden deveyi kesen şahsın ismi belirtilmemiştir. Çünkü kıssa ile dikkat çekilmek istenen, işlenen suç karşısında verilen cezadan muhatabın ibret almasını sağlamak ve Allah'ın âyetlerini inkâr edenleri korkutmaktır. Dolayısıyla anlatılan kıssada asıl gaye olan olay unsuru belirgin hâle getirilmiştir.[213]

Şahıs üzerinden insanları etkilemeyi amaçlayan kıssalarda ise şahıs unsuru açıkça belirtilmiştir. Bu şahsiyetler; iyilikte örnek alınacak rol modeller veya kötülüklerinden sakınılacak ibretlik şahıslardır. Özellikle peygamberler örnek alınacak şahsiyetlerin başında

---

209 Muhammed Abay, *Kur'ân Kıssaları* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 39.
210 Şengül, *Kur'ân Kıssalarının Tarihi Değeri*, 185.
211 Abay, *Kur'ân Kıssaları*, 52.
212 eş-Şems 91/11-15.
213 Şengül, *Kur'ân Kıssalarının Tarihi Değeri*, 186.

gelmektedir. İblîs, Firavun ve Kârûn gibi şahsiyetlere de kötülük sembolü olarak Kur'an'da yer verilmiştir.[214]

5.2. Diyaloglar

Diyalog unsuru, Kur'an kıssalarında hem edebî üslûbun sergilenmesi hem de asıl dinî hedefin gerçekleştirilmesinde önemli rolü bulunan temel unsurlardan birisidir. Fakat Kur'an, geçmiş tarihî kıssalardaki bütün diyalogları nakletmemekte bunlardan muhataba ders ve ibret olacak kısımları, asıl gayeye hizmet edecek ölçüde aktarmaktadır. Mesela Kur'an, Hz. Nûh'un, uzun hayatı boyunca kavmi ile arasında geçen konuşmaların hepsini anlatmaz. Kur'an'ın bu konuşmalara ayırdığı kısım, sadece onun davetinin özü ve özeti durumunda olan ve nüzûl dönemi toplumu ile Hz. Peygamber'in içinde bulunduğu manevi koşullarla insicam hâlinde olan bölümdür.[215]

5.3. Zaman

Kur'an kıssalarında yine dinî gayeye hizmet ettiği nispette zaman unsuruna da yer verilir. Ancak zaman unsuruna yer verilmesi, olayın tarihini veya devam müddetini göstermek için değildir. Çünkü Kur'an, tarih kitabı değildir. Bu sebeple kıssalar üslubunda zaman, ilâhî mesaja uygun biçimde kendini göstermektedir. Mesela Hz Nûh'un kavmi içerisinde tam 950 sene kaldığı ve bıkmadan usanmadan bu süre zarfında Hakk'a davet ettiği[216] ifade edilir. Bu zaman kaydı, küfür ve isyanda ısrar keyfiyetini göstermesi açısından önemlidir. Yani bu kayıtla anlıyoruz ki küfürde ısrar edenler ebedî yaşasalar da küfürlerinden dönmeyeceklerdir.[217]

5.4. Mekân

Kıssalar üslûbunda mekân unsurunun da bir değeri vardır. Fakat Kur'an diğer bütün unsurlarda olduğu gibi mekân unsuruna da zatından dolayı değil asıl hedefe yardımcı bir unsur olarak yer verir. İsrâ olayındaki Mescid-i Harâm, Mescid-i Aksâ ve Kur'anî açıdan Mısır gibi önemi olan bir yerse ancak zikretmekte yoksa çoğu zaman gizli tutmaktadır.

---

214 Abay, *Kur'ân Kıssaları*, 53.
215 Şengül, *Kur'ân Kıssalarının Tarihi Değeri*, 203-204.
216 bk. el-Ankebût 29/14; Nûh 71/1-10.
217 Şengül, *Kur'ân Kıssalarının Tarihi Değeri*, 206-208.

Mesela Ashâb-ı Kehf kıssasının herhangi bir insan topluluğunun yaşadığı bölgede cereyan ettiği açık olmakla birlikte kesin olarak nerede vuku bulduğu belirtilmez. Çünkü söz konusu kıssada muhatapların dikkatine sunulmak istenen, Hakk'ı tercih edip Allah'a iman eden bir grup gencin, yaşadıkları toplumun baskısı karşısında inançlarını kaybetmemek uğruna her şeylerini bırakıp Allah'a tevekkül içinde mağaraya sığınmaları keyfiyetidir.[218]

6. Kıssaların Anlaşılması

Kur'an kıssalarının Kur'an'ın bütününe dağılmış bir şekilde serdedilmesi kıssaların birbirleriyle irtibatlı değerlendirilmesini zarûrî kılmaktadır. Bu çerçevede Mâtürîdî'nin, kıssaları yorumlamada başvurduğu birinci kaynak bizzat Kur'an'ın kendisidir. O, kıssaları anlama ve yorumlamada Kur'an'ın, Kur'an ile tefsiri denilen yönteme sıklıkla başvurmuştur. O, özellikle Kur'an'ın muhtelif yerlerine serpiştirilmiş aynı kıssa ile ilgili âyetler arasında bağlantı kurarak bu yöntemi tefsirine yansıtmıştır.

Mâtürîdî'nin, âyetleri Kur'an bütünlüğü içerisinde birbirleriyle irtibatlandırarak değerlendirmesine Hz. Mûsâ'nın Allah ile mülâki olmasından önce yaşadıklarının muhtelif lafızlarla üç ayrı yerde zikredilmesi örnek olarak verilebilir. Kıssa ile ilgili şöyle buyrulmaktadır: *"Hani o bir ateş görmüştü de ailesine şöyle demişti: Siz burada durun, ben bir ateş gördüm; belki ondan bir kor parçası getiririm veya ateşin başında bir kılavuz bulurum."*[219] Ona göre bu âyetlerde Hz. Mûsâ'nın ne durumda veya hangi zaman diliminde bu sözü söylediğine dair herhangi bir kayıt yoktur. Ancak o, diğer iki âyeti de değerlendirmeye alarak olayın وَسَارَ بِأَهْلِهِ (ailesiyle birlikte giderken) ifadesiyle[220] bir yolculuk/sefer sırasında; لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ (ısınmanız için) ifadesiyle[221] de mevsimin kış, havanın soğuk olduğu bir sırada gerçekleştiği sonucuna varmıştır.[222]

Bir diğer örnek ise Hz. Mûsâ'nın istemeden bir suç işlemesiyle ilgilidir. Konuyla ilgili şöyle buyrulmaktadır: *"Ben, onların nezdinde suçluyum; bu yüzden onların beni öldürmelerinden korkuyorum."*[223] Mâtürîdî, âyette söz edilen suçu başka bir âyette geçen *"Mûsâ ona yumruk atıp ölümüne sebep oldu."*[224] ifadesinde geçen olay ile izah eder.[225] Hz.

---

218 Şengül, *Kur'ân Kıssalarının Tarihi Değeri*, 211-212.
219 Tâhâ 20/10.
220 bk. el-Kasas 28/29.
221 bk. en-Neml 27/7.
222 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/182.
223 eş-Şuarâ 26/14.
224 el-Kasas 28/15.
225 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 10/288.

Mûsâ, bu olayın yaşanmasından sonra oradan ayrılmıştır. Ona göre bu ayrılışın zamanı da bir başka âyette yer alan *"İleri gelenler, seni öldürmek için görüşme yapıyorlar. Derhal çık!"*[226] diyerek tavsiyede bulunan bir nasihatçinin kendisine haber vermesinden sonra gerçekleşmiştir.[227]

Bir başka örnekte Hz. Mûsâ'nın yed-i beyzâ mûcizesiyle ilgilidir. Söz konusu mûcizeyle ilgili A'râf sûresinde şöyle buyrulmaktadır: *"Elini çıkardı. Bir ne görsünler o bakanlar için bembeyaz oluvermiş!"*[228] Mâtürîdî'ye göre âyette Hz. Mûsâ'nın elini nereden çıkardığı ifade edilmemektedir. Ona göre bu durum, Neml sûresi 12. âyette şu şekilde açıklanmıştır: *"Elini koynuna sok da kusursuz bembeyaz olarak çıkıversin!"*.[229]

Erken bir dönemde Mâtürîdî'nin Kur'an'ı kendi içinde anlama çabası dikkat çekicidir. Çünkü Taberî ve İbn Ebû Hâtim gibi çağdaşlarında bu şekilde bir anlama çabası görülmemektedir. Bu noktada onun muasırlarından farklı olduğu açıktır. Dolayısıyla onun, Kur'an'a bütüncül yaklaşımı kıssalara başarılı bir şekilde yansıttığını söyleyebiliriz.[230]

Öte yandan Mâtürîdî, kıssalar yorumunda diğer müfessirler gibi hadislere, sahâbe kavillerine, tâbiîn ve kendisinden önceki müfessirlerin görüşlerine de yer vermiştir. Ancak o, "hadisler" için rivayet, haber ve kıssa ifadelerini kullanmıştır. O, âhâd haberi doğrudan reddetmemekle birlikte râvide ortaya çıkan zabt problemi sebebiyle haberin doğru olmama ihtimalini özellikle kıssalar yorumuna yansıtmıştır.[231] Bu çerçevede o, rivayetin sıhhatinden emin olamazsa "eğer rivayet doğru/sahih ise" şeklinde bir kayıt koyar. Mesela müfessirler, *"Ey Meryem! Allah, seni seçti. Seni tertemiz yaptı ve seni dünya kadınlarına üstün kıldı."*[232] diye seslenenin Cebrâil olduğunu söylemişlerdir. Ona göre böyle "bir haber sahihse" doğrudur.[233] Aynı şekilde *"Ey Hârûn'un kız kardeşi!.."*[234] ifadesiyle kastedilenin de Hz. Mûsâ'nın kardeşi Hz. Hârûn olduğu müfessirler tarafından belirtilmiştir. O, bu ifadeyle ilgili "bu rivayet sahihse âyette zikri geçen Hz. Hârûn olmalıdır." yorumunda bulunur.[235]

---

226 el-Kasas 28/20.
227 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 10/290.
228 el-A'râf 7/108.
229 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 6/15.
230 Ali Karataş, "Çağdaş Tefsirde Mâtürîdî İzleri", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Geleneği: Tarih, Yöntem, Doktrin Prof. Dr. Bekir Topaloğlu Anısına*, ed. Hülya Alper (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 457.
231 Savut, "Mâturîdî'nin Kur'an Kıssalarını Tevilde Müracaat Ettiği Kaynaklar", 139, 141, 145.
232 Âl-i İmrân 3/42.
233 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/300.
234 Meryem 19/28.
235 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/133.

Sonuç olarak onun kıssalara yaklaşımında, benimsemiş olduğu bilgi anlayışının etkisini görmek mümkündür. O, bir taraftan Kur'an kıssalarını kendi bütünlüğü içerisinde değerlendirmeye çalışırken diğer taraftan kıssalarla ilgili Kur'an âyetleri dışındaki rivayetlere temkinli yaklaşarak bilgi anlayışından ödün vermemektedir. Özellikle "rivayetleri (hadisleri)" merfû olarak nitelememesi ve çoğunlukla aktardığı rivayetlerde meçhul sîga kullanmayı tercih etmesi de bu kanaati desteklemektedir.[236]

7. Kıssa Yorumunda İsrâiliyat

İsrâiliyat, "Yahudi, Hristiyan veya diğer kültürlerden İslâmiyete giren rivayetler" olarak tanımlanabilir. İsrâiliyat teriminin kullanılması diğer din ve kültürlere oranla, Yahudilikten gelen rivayetlerin ve Müslümanların onlarla ilişkisinin daha fazla olması sebebiyledir. Bu rivayetler, özellikle Kur'an'da kısa ve kapalı olarak anlatılan kıssalardaki boşlukları doldurmak için nakledilmiştir.[237]

İsrâiliyat'ın bilinirliği, sahabe dönemiyle başlatılabilir. Onlar, Kur'an'ı okuduklarında ondaki kıssa ve haberlerin ibret kabilinden zikredildiğini, olayların teferruatına girilmediğini müşahede ediyorlardı. Aynı zamanda onlar civarlarında bulunan Ehl-i kitabın İslam'a girmesi sebebiyle Tevrat ve İncil ile bu ikisinin şerhlerinin Kur'an'da zikri geçen olay ve hâdiseleri özellikle de peygamber kıssalarını ihtiva ettiğini biliyorlardı. Dolayısıyla Kur'an'ın içerdiği kıssaların çoğunun tafsilatını bu yerlerden öğreniyorlardı. Sahâbîlerden bazıları bu tafsilatı soruyorlar onlar da bildiklerini aktarıyorlardı. Ancak sahabenin tafsilatları öğrenmek için Ehl-i kitaba sorması sınırlı bir şeydi ve kendilerine nakledilenleri kabul etmede bazı şartlar arıyorlardı.[238] Yani onlar akıllarına gelen her soruyu sormuyorlar ve her cevabı da olduğu gibi kabul etmiyorlardı. Dinledikleri bu bilgileri tenkide tâbi tutuyorlar ve öylece naklediyorlardı.[239]

Daha sonra tâbiîn döneminde Ehl-i kitaptan nakil işi yaygınlık kazandı. Ehl-i kitaptan İslâm'a girenlerin sayısının oldukça fazla olması ile halkın onların kitaplarında zikredilenlere merak duymaları da bunda etkili olmuştur. Hatta bu dönemde bazı müfessirler, tefsirde boşluk olarak gördükleri hususları, kendilerine ulaşan İsrâiliyata dayalı rivayetlerle

---

236 Savut, "Mâturîdî'nin Kur'an Kıssalarını Tevilde Müracaat Ettiği Kaynaklar", 157.

237 Bahattin Dartma, "Tefsir İlminin Kadîm Bir Problemine Yeni Bir Çözüm Önerisi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/1 (Şubat 2008), 10.

238 Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *Tefsir ve Hadiste İsrâîliyyât*, çev. Enbiya Yıldırım - Asiye Yıldırım (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003), 32-33.

239 Nihat Uzun, "Sahabenin Tefsirde İsrailiyata Bakışı", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (Ağustos 2015), 11.

kapama yoluna gitmişlerdir. Böyle olunca da tefsir alanında bu tür rivayetlerin sayısı artmıştır.[240]

Bu tür İsrâiliyat, daha çok Kur'an'ın kısaca temas ettiği olayların tefsirinde sıkça görülür. Eğer bu hususların tafsilatında herhangi bir fayda olsaydı Kur'an veya Allah'ın elçisi bunu açıklardı.[241] Sadece örnek olması açısından belirtmek gerekir ki müfessir Hâzin (öl. 741/1341) tefsirinde, gerekli olmadığı hâlde Ashâb-ı Kehf'in köpeğinin rengine ve köpeklerinin Bel'am'ın eşeğiyle birlikte cennete gireceğine dair nakillerde bulunur.[242] O, Hz. Süleyman'ın karıncalarla konuştuğu vadinin Şam'da bulunduğuna, orada cinlerin meskûn olduğuna ve Hz. Süleyman ile konuşan karıncanın topal, iki kanatlı olduğuna dair rivayetler de aktarır.[243] İşte buna benzer daha pek çok İsrâiliyat, dinî kitaplarda yer bulmuştur. Bu da müminlerin kıssalar üzerinde düşünme ve ibret alma yerine teferruatla meşgul olmasına ve asıl maksattan uzaklaşmasına sebep olmuştur.[244]

Kıssalarda açıkça yer almayan unsurlarla ilgili bizzat Kur'an'ın kendisi ile metin tenkidinden geçirilip sahih olduğu sonucuna varılan hadis rivayetlerinden yararlanılabilir. Fakat kanaatimizce boşluk doldurma amaçlı rivayet aktarımı yöntemini bir kenara bırakmak ve kıssayla sunulan evrensel boyutlu mesajı güncel durumlarla da ilişkilendirerek okuyucunun kendi çağını Kur'an ışığında değerlendirebilmesine katkıda bulunmak, bir müfessir için öncelikli hedef olmalıdır.[245]

Mâtürîdî'nin, İsrâiliyat eleştirisinin öncü isimlerinden biri olduğu ifade edilmelidir. Onun, her ne kadar bu tür rivayetlere yer verse de onların bağlayıcı ve gerekli olmadığı farkındalığına sahip olduğu anlaşılmaktadır.[246] Ona göre kıssalarda bulunan şahıs, yer ve zaman gibi bazı kapalı noktaların sahih olmayan rivayetlerle izah edilmeye çalışılması doğru değildir.[247] O, Hz. Âdem kıssasında yaklaşılmaması istenen ağacın "üzüm asması veya buğday bitkisi" olabileceğine yönelik İsrâilî rivayetleri aktardıktan sonra böyle bir bilginin

---

240 Zehebî, *Tefsir ve Hadiste İsrâîliyyât*, 33.
241 Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrailiyyat (Hicri 6. Asrın Başına Kadar)* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1979), 33.
242 Alî b. Muhammed el-Hâzin, *Lübâbü't-teʾvîl*, thk. Muhammed Ali Şahin (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 3/160.
243 Hâzin, *Lübâbü't-teʾvîl*, 3/341.
244 Aydemir, *Tefsirde İsrailiyyat (Hicri 6. Asrın Başına Kadar)*, 317.
245 Zekeriya Pak, "Hz. İbrahim Yıldız, Ay ve Güneşi Rab Edindi mi? (En'âm 74-83'teki İbrahim Kıssasına Tarihi Gerçeklik Açısından Bir Bakış)", *EKEV Akademi Dergisi* 7/14 (2003), 74.
246 Enes Büyük, "Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit Ve İddiaların Değerlendirilmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/2 (2019), 768.
247 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/85.

ancak vahiyle elde edilebileceğini ifade eder.[248] Ashâb-ı Kehf'in sayısı da ancak sahih rivayetle bilinebilir.[249] Dolayısıyla ona göre bu tür durumlarda eğer sahih bir rivayet yoksa tevakkuf etmek, görüş belirtmemek daha doğrudur.[250] Onun tevakkuf önerisi, bilgi anlayışına dayanan bilinçli bir tercihtir. Bilgi kaynaklarından herhangi biri ile araştırılan konuda, doğru bilgiye ulaşma imkânı yoksa o konuda bağlayıcı görüş belirtilemez yani teknik açıdan bu, kabul edilemez.

Mâtürîdî'ye göre *"Hani 'şu şehre girin'... demiştik."*[251] ifadesinde sözü edilen yerin, Beytülmakdis veya çöl bitiminde bir yerleşim merkezi olduğu rivayet edilse de sözü edilen yerleşim merkezini bilmeye ihtiyaç yoktur.[252] Aynı şekilde Hz. Nûh'un gemisinin nasıl olduğunu ve denizin yarılması sırasında Firavun'un askerlerinin sayısının kaç kişi olduğunu bilmeye de gerek yoktur.[253]

Sonuç olarak onun, bu şekilde bir yaklaşımı benimsemesinde kıssaların, Hz. Peygamber'in elçiliğine delil olarak serdedilmesi vardır. Ona göre eğer Kur'an'ın haber verdiği ve Hz. Peygamber'den gelen sahih rivayetlerin dışında kıssalara ekleme veya çıkarma yapılırsa bu, kıssaların söz konusu fonksiyonunu ortadan kaldıracaktır. Bu sebeple ekleme veya çıkarma yapmaktan kaçınmak gerekir.[254] Bunun yerine kıssaların işaret ettiği mesaj, anlam ve hikmetlere odaklanılmalıdır. Dolayısıyla onun kıssalarda mübhem bırakılan kısımların peşine düşülmemesi gerektiğini müteaddit defa tekrarlaması ve böylece sıhhati tartışmalı bilgileri aktarmayı değil kıssanın mesajına ve hikmetine odaklanmayı tercih etmesi zikre değer bir husustur.[255]

[248] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/89-90.
[249] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/37.
[250] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/184.
[251] el-Bakara 2/58.
[252] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/135.
[253] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/172; 9/218.
[254] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/228.
[255] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/227.

İKİNCİ BÖLÜM

MÂTÜRÎDÎ'NİN İNANÇ TEMALI KISSALARA YAKLAŞIMI

Bu bölümde 'Hz. Mûsâ ile Salih Kul', 'Hârût ile Mârût' ve 'Hz. Meryem' kıssaları özelinde Mâtürîdî'nin inanç temalı kıssalara yaklaşımı ayrıntılı olarak ele alınacaktır. Her bir kıssanın hikmet boyutu ile içerdiği kelâmî konulara değinilecektir.

1. Hz. Mûsâ - Salih Kul Kıssası

1.1. Kıssanın Hikmet Boyutu

Kur'an'da peygamber kıssaları belli bir yekün tutmaktadır. Kur'an'da en çok anılan peygamberlerin başında Hz. Mûsâ gelir. Pek çok âyette Hz. Mûsâ'nın doğum sürecinden başlamak üzere Firavun'a karşı sergilediği tevhîd mücadelesi, İsrâiloğullarıyla yaşadığı sıkıntılar anlatılır.[256] Fakat bir yerde Kur'an'ın *"Katımızdan bir rahmet verdiğimiz ve bir ilim öğrettiğimiz kullarımızdan bir kul"* diye tavsif ettiği şahsiyetle yaşadıklarına çok daha farklı bir bağlamda ve uzun bir şekilde yer verilir.[257] Hem mütekellim hem de müfessir olan Mâtürîdî'nin bu kıssa ile ilgili değerlendirmeleri pek çok konuyu içerisinde barındırır. Öncelikle belirtmek gerekir ki o, kıssada hikmet merkezli bir bakış açısını ortaya koymaya çalışmıştır. Fakat onun kıssa ile ilgili hikmet odaklı yaklaşımını misallerle izah etmeden önce kıssanın genel seyrini sunmakta fayda vardır.

Kıssaya göre Hz. Mûsâ yanındaki bir genç ile Kur'an'ın "iki denizin kavuştuğu yer" dediği bir mevkiye varıncaya kadar bir yolculuğa çıkarlar. Fakat kıssanın bağlamından anlaşıldığına göre bu rastgele bir yolculuktan ziyade planlı bir yolculuğa benzemektedir. Çünkü balığın kendi kendine bir yol tutması ile daha sonra verdikleri mola esnasında Hz. Mûsâ'nın azığı getirme talebine gencin balığı unuttuğunu söylemesi ve bu mazerete Hz. Mûsâ'nın "İşte aradığımız bu idi." şeklindeki tepkisi yolculukla ilgili böyle bir düşünceyi akla getirmektedir.[258]

Ardından Hz. Mûsâ ile genç, izlerini takip ederek konakladıkları yere geri dönerler ve orada kendisine Allah katından rahmet ve ilim verilmiş bir kulla (Salih Kul) karşılaşırlar. Daha sonra Hz. Mûsâ, bu kulun sahip olduğu ilimden istifade etmek için ona tâbi olma

[256] bk. el-Kasas 28/7-43; eş-Şuarâ 26/10-68; el-Bakara 2/51-61.
[257] bk. el-Kehf 18/60-82.
[258] el-Kehf 18/60-64.

isteğinde bulunur. Ancak bu kul, Hz. Mûsâ'ya kendisiyle birlikte olmaya sabredemeyeceğini çünkü iç yüzünü kavrayamadığı hususlarda sabırlı olamayacağını söyler. Hz. Mûsâ ise sabırlı olacağını ve kendisine karşı gelmeyeceğini beyan eder. Kendisine açıklama yapılıncaya kadar soru sormama şartı ile bu kul, Hz. Mûsâ'nın tâbi olma isteğini kabul eder.[259]

Derken birlikte; geminin delinmesi, çocuğun öldürülmesi ve iki yetime ait bir arsada yer alan göçük bir duvarın düzeltilmesi olmak üzere üç vakıa yaşarlar. Bütün bu yaşananlara Hz. Mûsâ sabredemeyerek itiraz eder ve sonunda yolculukları biter. Akabinde o kul, Hz. Mûsâ'ya bu olayların iç yüzünü tek tek anlatır. Buna göre geminin delinmesi önlerinde her sağlam gemiyi gasp eden bir kral sebebiyledir ki böylece yoksulların içerisinde bulunduğu gemiye dokunulmasın. Çocuğun öldürülmesi, mümin ana babasını ileride azgınlık ve nankörlüğe düşürecek olması sebebiyledir ki böylece Rableri onlara onun yerine daha temiz, daha merhametli bir çocuk bahşetsin. Duvarın doğrultulması ise duvarın altında iki yetime ait bir define bulunması sebebiyledir ki ileride bu yetimler rüştlerine erişsinler ve definelerini çıkarsınlar.[260] İlgili âyetler, aşağıda verilmiştir:

> *"Hani Mûsâ beraberindeki gence, 'Ta iki denizin birleştiği yere varmadıkça yahut (bu yolda) senelerce yürümedikçe durup dinlenmeyeceğim' demişti. Her ikisi, iki denizin birleştiği yere varınca balıklarını (yoklamayı) unuttular. Balık denizde yolunu tutup gitmişti. Oradan uzaklaştıklarında Mûsâ genç adama, 'Yiyeceğimizi getir. Gerçekten şu yolculuğumuz yüzünden yorgun düştük' dedi. Genç, 'Gördün mü, dedi, o kayanın yanında konakladığımız zaman balığı unuttum! Onu sana söylemeyi bana unutturan, şeytandan başkası değildir.' Balık, şaşılacak bir şekilde denizde yolunu tutup gitmişti. Mûsâ, 'İşte aradığımız bu idi' dedi. Hemen izleri üzerine geri döndüler. Derken, kullarımızdan birini buldular ki ona katımızdan bir rahmet vermiş ve ona nezdimizden bir ilim öğretmiştik. Mûsâ ona, 'Senin öğrendiğin doğruya ulaştıran bilgiden bana da öğretmen için sana tâbi olayım mı?' dedi. O kul, 'Doğrusu sen benimle beraberliğe sabredemezsin, (iç yüzünü) kavrayamadığın bir şeye nasıl sabredersin?' dedi. Mûsâ, 'İnşallah sen beni sabreder bulacaksın. Senin sözünden dışarı çıkmam' dedi. O da, 'Eğer bana tâbi olursan, sana o konuda bilgi verinceye kadar hiçbir şey hakkında bana soru sorma!' diye tembih etti. Bunun üzerine birlikte yürüdüler. Kıyıya ulaşıp gemiye bindikleri zaman o kul gemiyi deldi. Mûsâ, 'İçindekileri boğmak için mi onu deldin? Gerçekten sen çok kötü bir iş yaptın!' dedi. Kul, 'Ben sana, sen benimle beraberliğe sabredemezsin, demedim mi?' dedi. Mûsâ, 'Unuttuğum şeyden dolayı beni paylama ve işimi*

[259] el-Kehf 18/64-70.
[260] el-Kehf 18/71-82.

çıkmaza sokma!' dedi. Yine yola koyuldular. Nihayet bir gence rastladıklarında, o kul hemen onu öldürdü. Mûsâ dedi ki: 'Mâsum bir insanı, bir cana karşılık olmaksızın katlettin ha! Gerçekten sen fena bir şey yaptın!'. O kul, 'Sana, benimle beraber olmaya asla sabredemezsin dememiş miydim?' dedi. Mûsâ, 'Eğer bundan sonra sana bir şey sorarsam artık bana arkadaşlık etme! Bu takdirde hakikaten benden yana mazeretin sonuna ulaşmış olursun.' dedi. Yine yürüdüler. Nihayet bir köy halkına varıp onlardan yiyecek istediler. Ancak köy halkı onları misafir etmekten kaçındı. Derken orada yıkılmak üzere bulunan bir duvarla karşılaştılar, o hemen onu doğrulttu. Mûsâ, 'Dileseydin, elbet buna karşı bir ücret alırdın.' dedi. O cevap verdi: 'İşte bu, beraberliğimizin sona ermesidir. Şimdi sana, sabredemediğin şeylerin iç yüzünü haber vereceğim.' dedi. 'Gemi var ya, o, denizde çalışan yoksul kimselerindi. Onu delerek kusurlu hale getirmek istedim. (Çünkü) onların gideceği yerde her (sağlam) gemiyi gaspetmekte olan bir kral vardı. Gence gelince, onun anne babası mümin kimselerdi; gencin onları sonunda azgınlık ve nankörlüğe düşürmesinden korktuk. Böylece istedik ki, rableri onun yerine kendilerine ondan daha temiz ve daha merhametlisini versin. Duvara gelince o, şehirde iki yetim çocuğun idi; altında da onlara ait bir define vardı; babaları ise iyi bir adamdı. Rabbin istedi ki, o iki çocuk güçlü çağlarına erişsinler ve rabbinden bir rahmet olarak definelerini çıkarsınlar. Ben bunları kendiliğimden yapmadım. İşte, hakkında sabredemediğin şeylerin iç yüzü budur.'"[261]

Mâtürîdî'nin, kıssa ile ilgili hikmet odaklı yaklaşımından neyin kastedildiği, kıssa ile ilgili âyetlere yaptığı yorumlardan çıkarılabilir. Bu sayede onun, kıssalarla ilgili sıklıkla üzerinde durduğu hikmet kavramını hangi anlamda kullandığı da açıklığa kavuşmuş olacaktır. Mesela Hz. Mûsâ'nın gençle birlikte yolculuğunda azık olarak alınan ve denizde gözden kaybolan balığın "kızarmış ya da taze olduğuna" dair bazı müfessirlerin görüşleri olduğunu belirten Mâtürîdî'ye göre balıkla ilgili bu ayrıntıları ihtiyaç yoktur. Ona göre burada vurgulanan nokta, "Allah'ın her hâlükârda balığı canlandırmaya kâdir olmasıdır".[262]

O, bu yolculuktan çıkarılması gereken derslere odaklanır. Bu bağlamda *"Yiyeceğimizi getir. Gerçekten şu yolculuğumuz yüzünden yorgun düştük."*[263] ifadesi ona göre Allah'a şikâyette bulunmadan "yorgun düştüm" veya "hasta oldum" demekte herhangi bir mahzur olmadığına delildir.[264] O, kıssada ilim talep edilmesinin hatta ilim elde etmek için bu uğurda uzun yolculuklara katlanılmasının gerekliliği üzerinde durur. Ona göre Hz. Mûsâ ve yanındaki gencin iki kişi olarak birlikte yolculuk yapmaları iki kişinin yolculuğa çıkmasında

[261] el-Kehf 18/60-82.
[262] Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/81.
[263] el-Kehf 18/62.
[264] Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/81.

herhangi bir sakınca olmadığına da delildir. Yine yanlarında balığı azık olarak taşımaları da azıksız yola çıkılmayacağına işarettir.[265]

Mâtürîdî, Kur'an'ın "kullarımızdan bir kul (عِبَادِنَا مِنْ عَبْداً)" dediği şahsın kimliğiyle de ilgilenmez. Zira Kur'an, söz konusu şahısla ilgili herhangi bir isimlendirmeye gitmemiştir. Bu sebeple o, bazı tefsir kitaplarında Hızır olarak da anılan bu şahsın adını belirtmez. Yanındaki gencin (لِفَتٰيهُ) Hz. Yûsuf'un torunlarından Yûşâ b. Nûn olduğuna dair müfessir görüşlerine de temkinli yaklaşan Mâtürîdî, böyle bir şeyin ancak vahiy aracılığıyla bilinebileceği hususu üzerinde ısrarla durur ve kıssa ile ilgili asıl odaklanılması gereken yönün içermiş olduğu mesajlar ve hikmetler olduğunu belirtir. Bu tavrına sebep olarak da ister söz konusu bu kıssa olsun ister Kur'an'da yer alan başka bir kıssa olsun kıssaların, Hz. Peygamber'in risâletinin doğruluğuna delil oluşunu gösterir.[266]

O, "bu yaklaşımıyla kıssanın tarihsel gerçekliğini ikinci plana atmış olmuyor mu?" gibi bir soruyu akla getirse de kıssada olay akışına riayet edilmesi onun nezninde kıssanın tarihsel bir gerçekliğe sahip olduğu şeklinde yorumlanabilir. Zira kıssadaki mübhem noktalar hakkındaki bilgiye elde sağlam veri olmadığı için ancak Allah'ın doğrusunu bildirmesiyle ulaşılabileceğini ifade ederek bu konudaki gerekçesini risâletle ilişkilendirmesi de maksadının tarihsel gerçekliği yadsımak olmadığını göstermektedir.

Kıssada geminin delinmesi, çocuğun öldürülmesi ve duvarın düzeltilmesi olmak üzere üç olay yaşanır. Her üç olayda da olağandışı yönler bulunmakla birlikte söz konusu olaylar içerisinde izahında en çok zorlanılan ve asıl tartışma konusu olan kısım çocuğun öldürülme hâdisesidir. [267] Bu hâdise, müfessirlerin de anlamlandırmakta zorluk çektikleri bir konudur.[268] Dolayısıyla çocuğun nasıl öldürüldüğü, çocuğun ergen olup olmadığı, kâfir veya suçlu olup olmadığı gibi hususlar müfessirler tarafından ihtilaf konusu olmuştur.[269]

Taberî, çocuğun kâfir olduğunu ve Übey b. Kâ'b kıraatinde çocuğun kâfir olduğunun belirtildiğini; İbn Ebû Hâtim de İbn Abbas'ın, âyeti *"Çocuğa gelince o kâfir ana babası ise*

---

265 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/82-83.

266 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/85.

267 Muzaffer Barlak - Faruk Özdemir, "Mûsâ-Hızır Kıssasının Allah'ın İlkeli Bir Varlık Oluşu Çerçevesinde Değerlendirilmesi", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 27/3 (2016), 355.

268 İsmail Albayrak, "Kur'ân ve Tefsir Açısından Hızır Kıssası ve Ledün İlmi", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları 5 (İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-I) Tartışmalı İlmî Toplantı*, ed. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003), 206.

269 Resul Şahin - Yüksel Arslantaş, "Hz. Musa'nın Bâtını İlimle Karşılaşması veya Hızır Kıssası", *Akademik MATBUAT* 6/2 (2022), 175.

mümindi." [270] şeklinde okuduğunu nakletmektedir.[271] Yâhya b. Sellâm ise çocuğun kâfir olmasını i'tibâri mâ yekûn kabilinden gelecekte kâfir olacağı şeklinde anlamaktadır.[272]

Öldürülen çocukla ilgili kullanılan "gulâm (فَقَتَلَهُۥ غُلَٰمًا)" lafzının hem bülûğa ermiş genç hem de sabî yani bülûğa ermemiş küçük için kullanımı mümkündür.[273] Mâtürîdî, kıssada yer alan "gulâm" lafzıyla ilgili iki yorum aktarır. Buna göre Hz. Mûsâ'nın *"Bir cana karşılık olmaksızın mâsum birini mi öldürdün? Gerçekten sen kötü bir iş yaptın!"* [274] şeklindeki itirazında yer alan "bir cana karşılık olmaksızın" kaydı öldürülenin bâliğ olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü sabî, birini öldürse bile ona kısas uygulanmaz. Yani öldürülen bâliğ olmalı ki Hz. Mûsâ, "bir cana karşılık olmaksızın" kaydını özellikle getirmiş olsun. İkinci olarak verdiği görüş ise Hz. Mûsâ'nın Salih Kul'un çocuğu öldürmesine karşı itirazında sarf ettiği sözlerden gulâm lafzı ile ilgili tam tersi bir mananın çıkmasına imkân vermektedir. Buna göre öldürülen sabîdir. Hz. Mûsâ, bu kayıtla Salih Kul'un bir cana karşılık olmaksızın birini öldürdüğünü ifade etmektedir. Yani Hz. Mûsâ, "eğer öldürülen ergen olsaydı kendisine kısas tatbik edilmiş olabilirdi. Ancak sen kendisine kısas uygulanması mümkün olmayan birini öldürdün" demiş olmaktadır.[275]

O, çocuğun öldürülmesiyle ilgili her ne kadar kâfir olması veya yol kesen bir hırsız olması gibi birkaç yoruma daha temas etse de en nihayetinde çocuğun öldürülme sebebini de ergen olup olmadığını da en iyi Allah'ın bileceğini ifade eder. Zaten ona göre çocuğun öldürülme sebebini veya çocuğun ergen olup olmadığını bilmeye ihtiyacımız yoktur. Çünkü Salih Kul, bu fiili kendiliğinden değil (وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِي) Allah'ın emriyle yerine getirmiştir.[276] Onun, Salih Kul'un öldürme fiilini Allah'ın emriyle yerine getirdiğini ifade etmesi, kıssanın tarihsel gerçekliğini kabul ettiğini de göstermektedir.

Mâtürîdî, kıssadaki çocuğun öldürülmesi hâdisesine ayrı bir ehemmiyet verir. Nitekim ona göre çocuğun öldürülmesi Allah'ın insanoğlunu birtakım şeylerle imtihan etmesiyle alakalı olabilir. Yani bu ve benzeri olaylardan insanlar ibret alıp kendilerine çeki düzen verirler. Aslında imtihan, insanlarda meydana gelen değişim mukabilinde değildir. Fakat imtihan böyle bir fonksiyon icra etmektedir. Ona göre Hz. Eyyûb'un başına gelen dert[277] de

---

270 bk. el-Kehf 18/80.
271 Taberî, *Câmiʿu'l-Beyân*, 15/356-357; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kurʾâni'l-ʿazîm*, 7/2380.
272 Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/198.
273 Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1999), 21/486.
274 el-Kehf 18/74.
275 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/92-93.
276 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/93.
277 bk. el-Enbiyâ 21/84.

Allah'ın dilediği bela ve musibetle dilediğini imtihan etmesiyle ilgili bir husustur. Aynı durum ibadetler için de söz konusudur. Allah, ibadetlerin karşılığında mükâfat vereceğini haber vermekte bu da insanların ibadetlere daha bir şevkle yönelmesine neden olmaktadır.[278]

Mâtürîdî'ye göre Allah kimilerine lütuf ve ihsanda bulunurken kimilerine de adalet gereği vermeyebilir.[279] Bu açıdan çocuğun öldürülmesi Allah'ın bir lütuf ve ihsanı olarak görülebilir. Zira Allah, herhangi birini küçük veya büyük yaşta öldürme yetkisine sahiptir. Ona göre bu, kimilerine rızkın bol bol kimilerine kısılarak verilmesi gibidir. Dolayısıyla çocuğun öldürülmesiyle anne-babasının küfür ve azgınlığa sürüklenmesinin [280] önüne geçilmiş olmaktadır.[281]

Kanaatimizce Mâtürîdî, Salih Kul'un söz konusu hâdiseyi Allah'ın emriyle yerine getirdiğini ifade ederek hâdisenin hikmet boyutunu doğru bir şekilde tespit etmiştir. Fakat o, bunun dışında hâdiseyle ilgili iki sebepten daha bahsederek meseleyi fâil-i muhtâr Allah anlayışıyla çözmeye çalışmış bundan dolayı da çocuğun öldürülmesi olayında zorlanmıştır.

Mâtürîdî'ye göre öldürülen çocuk ile anne babasının isimlerinin, yetimlerin isimlerinin, yetimlere ait definenin üzerinde bulunduğu ve Salih Kul'un doğrulttuğu duvarın eni ve boyu ile ilgili tefsirlerde yer alan bilgilerin de bilinmesinde herhangi bir fayda bulunmamaktadır. Çünkü ona göre sahih rivayetten yoksun aksi yöndeki bir yaklaşım Allah hakkında yalancı şahitlik yapma riski taşımaktadır. Dolayısıyla ona göre faydası olmayan teferruat kabilinden bilgiler yerine kıssanın hikmetine, içerdiği mesajlara ve kıssadan çıkarılacak derslere odaklanılmalıdır.[282]

Öte yandan Hanefî-Mâtürîdî çizgisinde yer alan müfessirlerden Necmeddin en-Nesefî (öl. 537/1142) ile Ebü'l Berekât en-Nesefî'nin (öl. 710/1310) kıssadan çıkardıkları dersler bulunmakla birlikte bu müfessirlerde Mâtürîdî gibi mübhem noktaların izahıyla ilgili İsrâiliyat eleştirisine rastlanmamaktadır. Örneğin Necmeddin en-Nesefî, fakirlere ait gemideki mürettebatın durumu hakkında çokça malumat aktarmaktadır. O, öldürülen çocuğun yaşıdığı yerin Eyle olduğu, çocuğun başı ezilerek, koparılarak ya da yumruk

278 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/94, 312.
279 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 5/173.
280 *"Gence gelince, onun anne babası mümin kimselerdi; gencin onları sonunda azgınlık ve nankörlüğe düşürmesinden korktuk."* (el-Kehf 18/80).
281 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/94.
282 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/91, 96.

atılarak öldürüldüğü ile duvarın boyutuyla ilgili rivayetlere geniş yer ayırmaktadır.[283] Ebü'l Berekât en-Nesefî'ye göre kıssada, son noktaya ulaşılsa bile ilim öğrenmekten geri durulmaması ve daha bilgili kişiye karşı mütevazı olunması gerektiğine dair delil vardır. Ancak o, mübhem noktalar hakkında herhangi bir çekince veya kanaat belirtmeden aktarımlarda bulunmaktadır. Bu çerçevede o, geminin delinme ve çocuğun öldürülme şekline, öldürülen çocuk ile yetimlerin isimlerine ve yetimlerin yaşadığı şehir ile düzeltilen duvarın boyutlarına dair İsrâiliyat türü rivayetlere yer vermektedir. Dolayısıyla bu husus, onların yöntemsel açıdan ayrıntıya dalarak Mâtürîdî'den farklı davrandıklarını göstermektedir.[284]

Tablo 1. Mâtürîdî'nin Hz. Mûsâ - Salih Kul Kıssasıyla İlgili Mübhemâta Bakışı

Âyet	**Mübhemât**	**Mâtürîdî'nin Duruşu**
el-Kehf 17/61	Balığın Niteliği	Bilinmesine ihtiyaç yoktur.
el-Kehf 17/63	Yolcuğun Yaşanma Sebebi[285]	Hz. Mûsâ'nın Salih Kul ile yolcuğu ilâhî tenkit veya uyarı amaçlı olabilir.
el-Kehf 17/61,65	Salih Kul ve Gencin Adı	Bilinmesine ihtiyaç yoktur.
el-Kehf 17/77	Duvarın Eni, Boyu	Bilinmesine ihtiyaç yoktur.
el-Kehf 17/82	Duvarın Altında Ne Olduğu	Bilinmesine ihtiyaç yoktur.
el-Kehf 17/80,82	Öldürülen Çocuk ve Yetimlerin İsimleri	Bilinmesine ihtiyaç yoktur.

1.2. Allah'ın Sınırsız İlmi

Zâhir ve bâtın Allah'ın isimlerindendir.[286] Allah'ın zâhir ismi, insan fıtratının baktığı her şeyde Allah'ın varlığını bedîhî (apaçık) olarak bilmesine işaret eder. Bâtın ismi ise Allah'ın künhüne vakıf olunamamasıyla ilgilidir.[287] Nitekim âyette *"Gözler O'nu idrak edemez, hâlbuki O, gözleri idrak eder"* buyrulmuştur.[288]

Kur'an âyetlerinin de zâhiri ve bâtını olduğu söylenmiştir.[289] Bu meyanda İslam tarihinde İsmâiliyye adıyla bir fırka ortaya çıkmıştır. En meşhur lakapları Bâtıniyye'dir.

---

283 Necmeddin en-Nesefî, *et-Teysîr fi't-Tefsîr*, thk. Mahir Edip Habbuş vd. (İstanbul: Dârül-Lübâb lid-dirâsât ve Tahkîküt-Türâs, 2019), 10/115-120.

284 Ebû'l-Berekât en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, thk. Yûsuf Ali Bedevî (Beyrut: Dâru'l-Kelimit't-Tayyib, 1998), 2/311-315.

285 İlgili rivayetlere bir sonraki başlıkta yer verilmiştir.

286 el-Hadîd 57/3.

287 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1992), 131.

288 el-En'âm 6/103.

289 İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 4/520.

Çünkü bu lakap, onlara "Her zâhirin bir bâtını ve her tenzilin bir te'vili olduğu" şeklindeki kabulleri sebebiyle verilmiştir.[290]

Farklı itikadî, felsefî, siyasî mezhep ve akımların ortaya çıktığı, İslam inancına hem dışarıdan hem içeriden zararlı ve yıkıcı unsurların dâhil olduğu bir dönemde yaşayan Mâtürîdî, *Te'vîlât*'ta, Kur'an'da bâtınî bilgiyi esas alan ve nassın zâhiri ile çelişen düşünceleri bulunan Bâtınîleri sıklıkla eleştirmektedir.[291] Örneğin Bâtınîler, Kur'an'ın önce Hz. Peygamber'in kalbine ilham edildiğini sonra da Hz. Peygamber tarafından bizim okuduğumuz Arapçaya dönüştürülerek telaffuz edildiğini iddia etmektedir. O, Kur'an'ın hem lafız hem de manasının mu'cîz olması yönüyle Bâtınîler'in iddialarını çürütmektedir. Şöyle ki eğer durum dedikleri gibi olsa Kur'an'a lafız bakımından meydan okunulabilirdi. Ayrıca Hz. Peygamber'in vahyi almak için acele etmemesinin ve kaybolma korkusundan dolayı dilini kıpırdatmamasının istenmesi de Bâtınîler'e karşı birer delildir.[292]

Bir başka örnekte ise Bâtınîler, Kur'an'da Neml sûresi 18. âyette zikri geçen karınca ve hüdhüdden kastın bilindik karınca ve hüdhüd olmadığını iddia etmektedir. Onlara göre hüdhüdden kasıt insanları hidâyete çağıran mâsum imamdır. Çünkü hüdhüdün Hz. Süleyman veya başkasından daha bilgili olması mümkün değildir. Mâtürîdî'ye göre Allah, onu anlatılanların hayret verici olması için zikretmiştir. Eğer hüdhüd konuşan insan olsaydı bu maksat hâsıl olmazdı. Bu da onların iddialarının bâtıl olduğuna delâlet etmektedir.[293]

Verilen bu iki örnek Bâtınîler'in Kur'an'a yaklaşımını ortaya koymaktadır. İlk örnek Bâtınîler'in Kur'an yorumunu ucu açık ve sınırları tayin edilemeyen bir mecraya taşıyarak bâtın kisvesi altında mana tahrifinin önünü açma girişimleri olarak yorumlanabilir. İkinci örnekte bâtını bilmenin yolunun sözde mâsum imamdan geçtiğini ispatlamaya çalışma ve bu şekilde taraftar toplama hamlesi olarak görülebilir.

Belki burada Mâtürîdî'nin tefsir-te'vil ayrımı hatırlanabilir. Zira o, bu ayrımıyla bir taraftan ehline Kur'an'ı anlayıp yorumlama hakkı tanırken öbür taraftan kendi görüşünü Allah'ın mutlak muradı olarak görmeme hassasiyeti kazandırmaktadır.[294] Ayrıca o, te'vili,

---

290 Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* (b.y.: Müessesetü'l-Halebî, ts.), 1/191-192.

291 Zeynep Akıtürk, "İmâm Mâtürîdî'nin Bâtınîlik Eleştirisi", *İmâm Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, ed. Hatice K. Arpaguş vd. (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 782-783.

292 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/185.

293 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 10/369.

294 Sönmez Kutlu, "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini: İmâm Mâtürîdî", *Dinî Araştırmalar* 5/15 (2003), 9.

Bâtınîler'in Kur'an yorumunda olduğu gibi herhangi bir sâbiteye dayanmadan gelişigüzel gerçekleştirmemektedir. Onun açısından zâhir mana lafzın ilk başta akla gelen manasıdır.[295]

Mâtürîdî'nin bâtından kastının ise istidlâlle yani düşünme ve akıl etmekle iç âlemde ortaya çıkan mana veya maksat olduğu söylenebilir.[296] Ona göre temel ilke bazında hakiki mana mecaza evla olmadığı gibi zâhir de bâtına evla değildir. Onun anlayışında zâhir manadan bâtına dönülecekse bunun ancak bir delille olacağı ilkesi vardır.[297] Ancak Şârî'nin her durumda hikmeti gözetmesi sebebiyle onun hikmete göre anlamayı zâhir karşısında önceleğini söylemek mümkündür. Mesela Kur'an okumaya başlamadan önce Allah'a sığınmanın istendiği âyetten[298] zâhiren "Kur'an okuduğunda Allah'a sığın" manasının anlaşılması gerekmektedir. Bu durumda da istiâzenin Kur'an okunduktan sonra çekilmesi icap etmektedir. Hâlbuki istiâze çekmede hikmet Kur'an okumaya başlamadan önce hâsıl olmaktadır. Dolayısıyla "Kur'an okumak istediğinde Allah'a sığın" şeklinde mana verildiğinde bu maksat gerçekleşmiş olmaktadır.[299] Bunun örnekleri Kur'an'da çoktur.[300]

İsmâilîler, bâtınî ilmi ispat sadedinde Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssasını delil olarak göstermişlerdir. Onlara göre Salih Kul, peygamber olmadığı hâlde böyle bir bilgiye sahip olmuş; buna karşılık Hz. Mûsâ bu bilgiden mahrum kalmıştır. Tıpkı bunun gibi, bâtının bilgisi sadece Hz. Ali'ye verilmiş ve imamlar da bu bilgiyi ondan tevarüs etmişlerdir.[301]

Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssası mutasavvıflar tarafından da bâtınî ilmin kaynağı olarak yorumlanmıştır.[302] Özellikle âyette geçen *"Ona katımızdan bir ilim öğretmiştik* (وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا)*"* [303] ifadesinden ilm-i ledün adıyla bir ıstılah oluşturulmuştur. Kuşeyrî (öl. 465/1072), ilm-i ledün ile ilgili "Allah'ın seçkin ve velî kullarının kendisiyle hakkı tanıdığı ilimdir." tanımlamasını yapmıştır. İlm-i ledün, çaba gerektirmeksizin ilham yoluyla hâsıl olan ilimdir.[304] Râzî'ye (öl. 606/1210) göre âyet, Salih Kul'a gelen ilimlerin vasıta olmaksızın Allah katından geldiğini gösterir. O, sûfîlerin, akıl ve duyuların dışında bilgi

---

295 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/205.
296 Takıyyüddin İbn Teymiyye, "Zahir ve Batın İlmine Dair Bir Risale", çev. Mustafa Öztürk - Ali Bolat, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/6 (2001), 297.
297 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 2/275.
298 bk. en-Nahl 16/98.
299 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 8/191.
300 bk. Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 8/336, 374-375.
301 Mustafa Öztürk, *Kur'ân ve Aşırı Yorum : Tefsirde Bâtınilik ve Bâtını Te'vil Geleneği* (Ankara: Avrasya Yayın Reklam Matbaa, 2003), 234.
302 Öztürk, *Kur'ân ve Aşırı Yorum : Tefsirde Bâtınilik ve Bâtını Te'vil Geleneği*, 234.
303 el-Kehf 18/65.
304 Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Letâifu'l İşârât*, thk. İbrâhim Besyûnî (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-âmme lil-kitâb, ts.), 2/407.

edinme yolu olarak kabul ettikleri mükâşefe yoluyla elde edilen ilimler için ilm-i ledün tabirini kullandıklarını ifade etmiştir.[305]

Bursevî (öl. 1137/1725), sözü edilen âyetteki ifadeyi gayb ilmi, O'nun izniyle gaybdan haber verme veya bâtın ilmi olarak yorumlar. Ona göre bütün ilimler O'nun katındandır. Fakat öğretme yoluyla olursa ona ledün ilmi denmez. Ledün ilmi vasıtasız kalbe gelen bilgidir.[306] İbn Acîbe'ye (öl. 1224/1809) göre de kişi, kalbini temizler, rezil ve noksan sıfatlardan, dünyevî meşgalelerden uzaklaşırsa bu süreç tamamlandığında kalbe ledün ilmi taşar.[307]

Mutasavvıfların ilm-i ledüne dayanak yaptıkları söz konusu âyetteki ifadeye gayb ilmi, gaybdan haber verme ilmi ve bâtın ilmi gibi adlar da verilmiştir.[308] Ancak ilgili ifadeden Salih Kul'un mutlak anlamda gaybı bildiği, bâtınî, sırrî bilgiye sahip olduğu sonucu çıkmakta mıdır? İlginçtir ki gayb kelimesi kıssanın hiçbir yerinde geçmemektedir. Yani kıssada Salih Kul edilgen bir konumdadır. Ayrıca ilgili ifadede vurgu bilginin kaynağına yapılmaktadır. Nitekim Allah, Salih Kul'a verilen her iki lütfu -biri rahmet diğeri ilim- doğrudan kendisinin verdiğini belirtmektedir: *"Ona katımızdan bir rahmet vermiş ve ona nezdimizden bir ilim öğretmiştik"* (آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا). Dolayısıyla kıssadan Salih Kul'un mutlak anlamda gaybı bildiği sonucu çıkmamaktadır.[309]

Vurgunun bazı insanların ledünnî ilme sahip olma imtiyazı olduğunu ileri sürenler, kıssada anlatılmak istenen ana temayı göz ardı etmiş demektir. Salih Kul, ilâhî senaryonun oynanmasında rol alan bir aktördür. Eğer kıssada vurgu Allah katından bazı kimselerin gaybî bazı şeyleri bildikleri noktasına çevrilirse o zaman bu imtiyazlı insanların sorumsuzluklarını da kabul etmek gerekir. Böyle bir tutum ise Kur'an'a bütünüyle terstir. O hâlde bu kıssa, insanların gaybı bileceğini değil bilemeyeceğini vurgulamaktadır. Kaldı ki Kur'an'da gaybın

---

305 Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 21/482.

306 İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l Beyân* (Beyrut: Dâru'l Fikr, ts.), 5/270.

307 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kureşî Raslân (Kahire: y.y., 1999), 3/288.

308 bk. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 15/333; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/733; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Berdûnî - İbrahim Atfeyyiş (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1964), 11/16; Vâhidî, *el-Vecîz* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1995), 667; İzzeddin İbn Abdüsselâm, *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. İbrahim el-Vehbî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1996), 2/255.

309 İsmail Albayrak, "Kur'ân ve Tefsir Açısından Hızır Kıssası ve Ledün İlmi", 193.

bilinmesi insanın önüne konulan bir amaç da değildir. Gayb, insanın varlık şartları, yaratılıştan getirdiği özellikler çerçevesinde varlığının farkına varacağı bir gerçekliktir.[310]

Peki, "ona katımızdan bir ilim öğrettik" ifadesini ve devamında Hz. Mûsâ ile Salih Kul arasında yaşananları Mâtürîdî nasıl yorumlamaktadır? Öncelikle o, ilgili ifadenin yorumunda birçok müfessirin yaptığı gibi ilm-i ledün, gayb ilmi veya bâtın ilmi gibi bir ifadeye yer vermez. Sadece "bunun anlamı açıktır" demekle yetinir. Âyetin bağlamından ve zahirinden, bu bilginin Allah'tan gelen vahiy olduğu anlaşılmaktadır. Zira ona göre Salih Kul'un yaptıklarını ancak vahiy alan biri yapabilir. Dolayısıyla bu yorum, kıssada vurgunun Allah'ın bilgisine olduğu gerçeğini ihsas ettirmektedir.[311] O kula belli konulardaki geleceğe dair bilgileri Allah öğretmiştir. Allah'ın öğretmesi olmadan onun bilme imkânı yoktur.

Öte yandan Mâtürîdî sonrası Hanefî-Mâtürîdî çizgide yer alan müfessirlerin ilgili ifade hakkındaki yorumlarına bakılacak olursa örneğin Necmeddin en-Nesefî, söz konusu ifadeye başkasına öğretmediğimiz ilmimizden bir ilim manası vermekte ve bunun Salih Kul'un nübüvvetine delâlet ettiğini ifade etmektedir. O, Salih Kul'un "ben bunları kendiliğimden yapmadım" ifadesiyle de kendi yorumunu desteklemektedir. O, ilk kanaatinin arkasından ikinci bir görüş olarak bunun ledün ilmi olduğu şeklindeki görüşü de vermektedir.[312]

Ebü'l-Berekât en-Nesefî, söz konusu ifadeyi gaybdan haber verme olarak yorumlamaktadır. Arkasından Necmeddin en-Nesefî'nin ikinci verdiği görüşü tekrarlamaktadır.[313] Belki bu iki müfessirin Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) etkisiyle ikinci görüşü belirtme ihtiyacı hissettikleri söylenebilir. Zira o, ilm-i ledün üzerinde oldukça fazla durmuştur.[314]

Alâeddin es-Semerkandî'nin (öl. 860/1456) ilgili ifadeyi "olacak olan şeylerin bilgisinden bir kısmını verdik" şeklinde yorumlaması ise Salih Kul'a mutlak anlamda gayba dair bir bilgi verilmediği ve bu bilginin Allah'ın verdiği miktarla sınırlı olduğu şeklinde anlaşılabilir. Onun Mâtürîdî gibi ilm-i ledün veya bâtın ilmi ifadesini kullanmaması gayet manidardır.[315]

---

310 A. Ali Ural (ed.), *Kur'ân'da İnsan-Gayb İlişkisi* (İstanbul: Şule Yayınları, 1993), 245-247.
311 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/85-86.
312 Nesefî, *et-Teysîr fi't-Tefsîr*, 10/111.
313 Nesefî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, 2/310.
314 Süleyman Uludağ, "Bâtın İlmi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/189.
315 Alâeddin es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, (b.y.: y.y., ts.), 2/354. Mektebe programı eseri Ebü'l-Leys es-Semerkandî'ye nispet etmektedir. Biz bu bilgiyi oradan aldık. Fakat yazar isminde

Mâtürîdî, öncelikle birçok tefsirde yer alan[316] Hz. Mûsâ'nın daha önce yapmadığı bir konuşma yaptıktan veya kendisine Tevrat verildikten sonra kendisini dünyada en bilgili gördüğü ardından kendisinden daha bilgili biri olduğunun haber verildiği ve ondan ilim alması emredildiği şeklindeki iki farklı rivayeti zikreder:[317]

1. "Hz. Mûsâ, bir gün kavmi içinde kalkıp daha önce yapmadığı bir konuşma yapar. Hz. Mûsâ, yaptığı bu konuşmayı beğenir ve dünyada kendisinden daha bilgili hiçbir kimsenin olmadığı duygusuna kapılır. Bunun üzerine iki denizin birleştiği yerde kendisinden daha bilgili biri olduğu haber verilip ona gitmesi ve kendisinden ilim alması emredilir."
2. "Hz. Musa'ya Tevrat verilmişti ve içinde çok ilim bulunmaktaydı. Bu yüzden Hz. Musa kendisinden daha bilgili hiçbir kimsenin olmadığını zannetmişti. Bunun üzerine ona "iki denizin kavuştuğu yerde kullarımızdan bir kul var ve o senden daha bilgilidir" diye haber verilip o kula gitmesi ve kendisinden ilim alması emredilmişti."

Ona göre eğer durum müfessirlerin dediği gibiyse Salih Kul'dan ilim alma emri Hz. Mûsâ'ya ilâhî uyarı kabilinden olur. Fakat o, bunun ilim öğrenme yükümlülüğü kapsamında Hz. Mûsâ için tıpkı ondan kaynaklanmaksızın Tûr-i Sînâ'da Tevrat'ın verilmesi gibi başlı başına bir imtihan olma ihtimali üzerinde durur. Onun, Hz. Mûsâ'nın Allah'ın emriyle bu yolculuğa çıktığını ifade etmesi de bu kanaati desteklemektedir.[318] Bu yorum aslında kıssanın havasını baştan değiştirmekte ve kıssadan alınması istenen mesajın daha net anlaşılmasını sağlamaktadır. Necmeddin en-Nesefî'nin geminin delinmesiyle ilgili bu olayı sadece Hz. Mûsâ'nın gördüğüne dair bir rivayet aktarması da kıssanın bambaşka bir havada cereyan etmiş olabileceğini akla getirmektedir. Onun, Salih Kul'un yaptıklarını Allah'ın ilmiyle ilişkilendirmesi de oldukça dikkat çekicidir.[319]

Hz. Mûsâ'nın Salih Kul'a tâbi olma isteğinden sonra yolculuğun başında Salih Kul, Hz. Mûsâ'ya kendisiyle yolculuğa sabredemeyeceğini söylemektedir. Devamında *"iç yüzünü kavrayamadığın bir şeye nasıl sabredersin"* demektedir.[320] Mâtürîdî, bu son söz ile Salih Kul'un, Hz. Mûsâ'nın sabredememesine cevaz verdiği yorumunda bulunmaktadır.

---

değişiklik yaptık. Çünkü *Bahru'l-Ulûm* adlı eser Alâeddin es-Semerkandî'ye aittir. İshak Yazıcı, "Semerkandî, Ebü'l-Leys", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/475.

316 bk. Mukātil b. Süleymân, *Tefsîru Mukātil b. Süleymân*, 2/592-593; Taberî, *Câmiʿu'l-Beyân*, 18/64-65.

317 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/84.

318 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/83-84.

319 Nesefî, *et-Teysîr fi't-Tefsîr*, 10/114-116.

320 el-Kehf 18/67-68.

Çünkü Hz. Mûsâ bir peygamberdir ve zâhiren bir kötülük görse ona tepki göstermemesi uygun olmaz.[321]

Bu minvalde Hz. Mûsâ, Salih Kul'un gemiyi delme, çocuğu öldürme ve duvarı düzeltme fiillerine itiraz etmektedir. Fakat o, Hz. Mûsâ'nın itirazlarına ikinci bir yorum daha getirmektedir. Buna göre Hz. Mûsâ, Salih Kul'un yaptıklarına bir tepki olarak değil de soru sorma kabilinden de karşılık vermiş olabilir. Yani Hz. Mûsâ, "Gemiyi niye deldin?" veya "Çocuğu niye öldürdün?" gibi olayların iç yüzüne göndermede bulunmuş da olabilir.[322] Nitekim Salih Kul, her bir olayın iç yüzünü ayrı ayrı anlatırken Hz. Mûsâ hiçbir şekilde itiraz etmemektedir. Çünkü Salih Kul, vahiy aracılığıyla kendisine verilen bilgiye göre hareket etmektedir.[323]

Sonuç olarak kıssada insanın bilgisiyle Allah'ın her şeyi kuşatan sınırsız bilgisinin hiçbir şekilde boy ölçüşemeyeceği mesajı verilmektedir. Özellikle Mâtürîdî'nin yapmış olduğu bazı te'viller böyle bir çıkarıma imkân vermektedir. Zira onun, Hz. Mûsâ'nın Salih Kul ile birlikteliğinin başlı başına bir imtihan olarak değerlendirilebileceğini ve Hz. Mûsâ'nın sorduğu soruların tepki amacına matuf olmayabileceğini ifade etmesi Allah'ın sınırsız bilgisine yaptığı vurgu şeklinde anlaşılabilir. Ayrıca Hz. Mûsâ'nın *"unuttuğumdan dolayı beni paylama"*[324] ifadesini ta'riz yoluyla söylemiş olabileceğini belirtmesi ve Hasan Basrî'den (öl. 110/728) nakille devamlı itiraz etmesini "Bir kişinin aslında bakıyordur fakat rahmet nazarıyla bakamıyordur." ifadesine benzetmesi de insanın gayba meraklı yönünü kıssada belirgin hale getirmektedir.[325]

1.3. Nübüvvet-Velâyetin Çerçevesini Tespit

İslam kültürüne ait eserlerde; Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssasındaki Salih Kul'un gerçek adı, soyu, lakabı, yaşadığı asrı ve yaşayıp yaşamadığına dair birçok rivayet aktarılmıştır.[326] Mâtürîdî, daha önce de belirtildiği gibi kıssalarda hikmeti öncelemeyi amaç edindiği için bu gibi meseleler üzerinde durmamıştır. İslam kültüründe Salih Kul'un dinî kimliği de merak konusu olmuştur. Bu bağlamda Salih Kul'un özellikle nebî veya velî olabileceği tartışılmıştır. Kurtubî, cumhur ulemâya göre Salih Kul'un nebî olduğunu ifade eder. Çünkü

---

321 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/86.
322 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/87-89.
323 Ural, *Kur'ân'da İnsan-Gayb İlişkisi*, 246-247.
324 el-Kehf 18/73.
325 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/88-89.
326 İlgili rivayetler için bk. Mustafa Öztürk, "Bilge Kul-Musa Kıssası ve İslam Kültüründe Hızır Mitosu", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14-15 (2003), 143-144.

Salih Kul'un yaptığı fiillerin iç yüzü ancak vahiyle açıklanabilir.[327] Mukātil, "katımızdan bir rahmet verdiğimiz" ifadesindeki rahmeti "nübüvvet nimeti" olarak tefsir etmektedir.[328] Âyetteki rahmeti vahiy ve nübüvvet olarak yorumlayanlardan birisi de Zemahşerî'dir. Ona göre bir peygamberin kendisi gibi bir peygamberden ilim almasında herhangi bir problem yoktur. Ancak kendisinden aşağı mertebedeki birisinden ilim alması yakışık almaz.[329]

Diğer taraftan İsmâil Hakkı Bursevî; âyetteki rahmeti, nübüvvet olarak yorumlamakla birlikte Salih Kul'un muhakkik sûfîler nezdinde nebî değil velî olarak kabul edildiğini ifade etmektedir.[330] Salih Kul'u velî olarak değerlendiren tasavvuf düşüncesi böylece velâyet makamına Kur'an'dan delil getirme fırsatı elde etmiştir.[331] Nitekim bazı klasik tasavvuf eserlerinde kıssanın nübüvvet-velâyet eksenli değerlendirildiğini görmek mümkündür.[332] Dolayısıyla Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssası tasavvuftaki özel anlamda velâyet düşüncesi için müracaat kaynağı yapılmıştır.

Peki, kıssanın Salih Kul'un dinî kimliği üzerinden Mâtürîdî'ye bakan yönü ne olabilir? Bizce onun, her ne kadar Salih Kul'un kimliğine dair net bir ifade kullanmasa da peygamber olabileceğine yönelik iması kıssayı nübüvvet-velâyet eksenli değerlendirmediği şeklinde yorumlanabilir. Ayrıca bunun tabii bir sonucu olarak o, Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssasında nübüvvet-velâyet karşılaştırması da yapmamaktadır.[333] Necmeddin en-Nesefî'nin Salih Kul'a nübüvvet verildiği şeklindeki yorumuna daha önce temas edilmişti. Ebü'l-Berekât en-Nesefî de Salih Kul'un peygamber olduğunu savunmuş, hatta bu kıssadan hareketle velîyi peygambere tafdîl edenlerin ayaklarının kaydığını ve bunun küfür olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla kıssa, bu müfessirler tarafından da nübüvvet-velâyet eksenli okunmamıştır.[334] Diğer taraftan çocuğun öldürülme hadisesi bağlamında Mâtürîdî'nin Allah'ın ölüm meleğine

---

[327] Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 11/16. Melek olabileceği de söylenmiştir. bk. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-ʿuyûn*, thk. Seyyid b. Abdülmaksud b. Abdurrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'ilmiyye, ts.), 3/325.

[328] Mukātil b. Süleyman, *Tefsîru Mukātil b. Süleymân*, 2/594.

[329] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/733-734.

[330] Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, 5/268-270.

[331] Kılıç Aslan Mavil, "Hızır-Mûsâ Kıssasında Kader -Çift Perspektifli Bir Bakış-", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/8 (2016), 2498-2499.

[332] bk. Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma' İslam Tasavvufu Tasavvufla İlgili Sorular-Cevaplar*, çev. Hasan Kamil Yılmaz (İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1996), 385, 426-427; Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 1981), 426, 512, 539; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, çev. Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 2/1316.

[333] Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/85.

[334] Nesefî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, 2/315.

herhangi birini öldürme emri verebileceğini ifade etmesi Salih Kul'un insan görünümlü melek olma ihtimalini de gündeme getirmektedir. Ancak onun ifadelerinden net bir kimlik tespiti yapmak zor görünmektedir. Zira o, Salih Kul'un kul olma vasfını öne çıkartarak değerlendirmelerini yapmakta ve daha çok onun vahiyle birlikte hareket etmesine vurgu yapmaktadır.[335]

Mâtürîdî, *Teʾvîlât*'ta velî lafzına birkaç lügavî mana verir. Buna göre velî koruyan, yardım eden, yakın olan, insanların işlerini üstlenen kimse manalarına gelmektedir.[336] O, velâyeti ruhânî ve nefsânî olmak üzere ikiye ayırır. Din velâyeti de diyebileceğimiz ruhânî velâyet, müminler arasında aynı dine mensup olmaları sebebiyle oluşan velâyettir. Din velâyetinin ortaya çıkardığı belli hak ve sorumluluklara riayet edilmesi gerekir. Nefsânî velâyet ise akrabalık ve nesep yoluyla gerçekleşen nikâh, miras vb. hukukî konularda devreye giren velâyettir.[337]

Teʾvîlât'a bakıldığında Mâtürîdî, evliyayı Allah'ın dinine yardım eden kimseler olarak niteler.[338] *"En yüce sıfatlar Allah'ındır"*[339] ibaresiyle ilgili en yüce sıfatlara sahip olanların Allah'ın velî kulları olduğunu bunların da müminler olduğunu ifade eder. Onlar bu sıfatlara Allah'ın lütfu sayesinde ulaşmışlardır.[340] Dolayısıyla o, *Teʾvîlât*'ta velâyeti, çoğunlukla tasavvufta kazandığı özel anlamdan ziyade bütün müminlere teşmil ederek genel manasıyla kullanmıştır.[341] Çünkü onun yaşadığı asrı düşünecek olursak sûfîlerin velînin özellikleri olarak sıraladıkları vasıfların genel olarak Kur'an'ın mümin nitelemesiyle örtüştüğü görülür.[342]

Öte yandan tasavvufun velî ve velâyet kavramlarına bir takım özel anlamlar yüklemesi kelâm ile tasavvufun arasında sorun teşkil eden bir durum olsa da Hanefî-Mâtürîdî kültür havzasında etkin ve yaygın olan Şiî-Bâtınî düşünceye karşı da bir mücadele aracı olmuştur.[343] Bu bağlamda Mâtürîdî'nin *Teʾvîlât*'ta velâyeti özel anlamda kullandığını çağrıştıracak ifadelere rastlamak da mümkündür. Mesela o, "peygamber ve velîlerin bile

---

335 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/93.
336 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 2/161-162.
337 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 6/409.
338 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 8/99.
339 en-Nahl 16/60.
340 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 8/127.
341 bk. Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 8/40, 70, 81.
342 Yunus Eraslan, *Erken Dönemde Hanefî-Mâtürîdî Kelam Sisteminin Tasavvufla İlişkisi* (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019), 221.
343 Eraslan, *Erken Dönemde Hanefî-Mâtürîdî Kelam Sisteminin Tasavvufla İlişkisi*, 221, 225.

küçük günah işlediklerini" ifade ederek Hâricîlerin görüşünü reddetmektedir. Bu ifadenin Hâricîler aleyhine delil olabilmesi için onun, peygamberlerin bile küçük günah –zelle- işlediklerini ifade etmesi yeterliydi. Fakat o, velîler bile ifadesini peygamberlerle birlikte zikrederek velâyetin özel anlamda kullanmış olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Ayrıca ona göre kişiyi küfre götüren günah, nübüvvet ve velâyeti düşürmektedir.[344] O, aynı ifadeleri *Kitâbü't-Tevḥîd*'de de tekrarlamaktadır.[345] Ancak bunu yukarıda ifade edilen toplumda var olan kabule ilişkin bir işaret olarak görmek daha tutarlı bir yaklaşım olacaktır. Zira onun bilgi kaynakları hususundaki net tutumu bunu gerektirmektedir.

Sonuç olarak Mâtürîdî, kıssada yaşananlar çerçevesinde Salih Kul'a gelen bilgiyi vahiy kapsamında değerlendirmektedir. Bu ise özel anlamda velâyet savunusuna karşı bir yaklaşımı benimsemeyi tercih ettiğini göstermektedir. Ayrıca Salih Kul ile ilgili net bir kimlik tespitinde bulunmamaktadır.

1.4. Kıssanın Ahlakî Vurgusu

Sûfîler, Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssasını mürit ve mürşit arasındaki ilişki özelinde yaygın olarak açıklamaktadırlar. Nitekim sûfîlere göre tasavvuftaki mürit ile mürşit beraberliği ve onların aralarındaki bağ Kur'an'daki Hz. Mûsâ ile Salih Kul arasında geçen hâdiseler ile tam anlamıyla uyum arzeder. Bu hâdisede Hz. Mûsâ şer'î ilimleri derinlemesine bilen bir peygamber olması yönüyle zâhiri, Salih Kul ise kendisine bahşedilen ilim sayesinde olayların iç yüzünü bilmektedir. Bu yönüyle Salih Kul, Hz. Mûsâ'ya rehberlik eden bir mürşit konumundadır.[346] İşte bu kıssadan mülhem mürit ile mürşit arasında olması gereken ilişkinin yapısı sûfîler tarafından belirlenmeye çalışılmıştır.

Bu çerçevede müridin mürşide tam bir teslimiyetle bağlanması ve ona itirazı terk etmesi ilkesi Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssası ile ilişkilendirilmektedir. Mesela Kuşeyrî, *"Eğer bana tâbi olursan sana açıklama yapıncaya kadar hiçbir şey hakkında bana soru sorma!"*[347] âyetinin tefsirinde müridin şeyhine, talebenin hocasına, fetva isteyen vatandaşın da müftüye

[344] Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 4/37.
[345] Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 328.
[346] Mahmud Esad Erkaya, "Tasavvufta Mürid-Mürşid İlişkileri Bağlamında Hızır Kıssası", *II. Uluslararası Multidisipliner Çalışmaları Kongresi*, ed. Münir Yıldırım (Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2018), 142.
[347] el-Kehf 18/70.

fetva istediği hususta itiraz edemeyeceği yorumunda bulunur.[348] Aynı yorumu İbn Acîbe de Kuşeyrî'den aktarmak suretiyle tefsirinde yineler.[349]

İbn Acîbe'ye göre söz konusu âyetin anlamı "müşahede etmiş olduğun fiillere anlasan da anlamasan da bırak itiraz etme ve tartışmayı, hikmetini ben açıklayıncaya kadar soru dahi sorma" demektir. O, devamında öğrencinin hocasına, cemaatin imama tavrının bu olması gerektiğini ifade etmektedir. Bizim için önemli olan nokta ise onun, sûfîlere göre şeyhte görülen fiillerin kötü olup olmamasının bir önemi olmadığına işaret etmesidir. Hatta şeyhe niye diye soran kimse asla iflah olmaz denilmektedir. Çünkü bu mürit için bir imtihan olabilir veya şeyh olayların iç yüzüne vakıf olduğu için böyle yapmış olabilir.[350] Bu durumda Salih Kul, dinin hükümlerine aykırı bir uygulama ile ilgili Allah'tan özel bir bilgi aldığını iddia eden ve yaptığı işleri kendi menfaati için gerçekleştirmediğini söyleyen herhangi bir manevi otorite için emsal teşkil eder mi? sorusu gündeme gelmektedir. Burada gözden kaçırılmaması gereken asıl nokta Salih Kul'un görevlendirilmesi ile ilgili ilâhî teyidin Kur'an'da bir başkası için geçerli olmadığıdır. Dolayısıyla bu kıssadan hareketle, Salih Kul'dan başka hiç kimsenin dinin hükümlerine aykırı fiil işleme ya da müritlerine işletme salahiyeti yoktur.[351]

Öte yandan Mâtürîdî, sûfîlerin aksine akla dayalı bir ahlak anlayışını savunur. O, iyi-kötü, adalet-zulüm gibi karşıt anlamların gerçekliğini aklın doğal yeteneğiyle keşfedebileceğini kabul eder. Ona göre iyilik ya da kötülük, varlığın doğasına yerleştirilmiştir. İyi ile kötüyü keşfetme gücü de aklın doğasında vardır.[352] Gerçekten burası önemli bir noktadır. Zira o, aklîliği ahlakîliğin temeline koymaktadır. Ona göre akıl, güzellik ve çirkinliği icmâlen bilir.[353]

Bu çerçevede Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssası değerlendirildiğinde Mâtürîdî'ye göre talebe hocasında birtakım çirkin ve haksız davranışlar görürse Hz. Mûsâ'nın yaptığı gibi o andan itibaren hocasından ilim almaması ve ayrılması gerekir.[354] Buradan onun sûfîlerin mutlak teslimiyet prensibini ahlak anlayışıyla birlikte reddettiği değerlendirmesi yapılabilir. Zira

---

348 Kuşeyrî, *Letâifu'l İşârât*, 2/409.
349 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, 3/290.
350 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, 3/290.
351 Ahmet Cahid Haksever, "Hz. Musa - Hızır (a.s.) Kıssası Ekseninde Mürşide Teslimiyet: Ya'kub-ı Çerhî Örneği", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 43 (2019), 10.
352 Şaban Ali Düzgün, "Mâtürîdî'nin Kur'an Yorum Yöntemi", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Kuban Matbaacılık Yayıncılık, 2018), 42.
353 Fatih İbiş, "Mâtürîdî'de İman-Ahlak İlişkisi", *KADER* 13/2 (2015), 722.
354 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/83-84.

Hz. Mûsâ, Salih Kul'un gerçekleştirdiği fiillerden hoşlanmamıştır. Böylece o, kıssanın mürit-mürşit adabına uyarlanmasının da önüne geçmiş olmaktadır. Çünkü akıl, bu davranışların zâhiren çirkin olduğunu kavrayabilmektedir. Sonuç olarak ona göre Hz. Mûsâ yaptığı itirazlarla aslında kıssada kendisinden beklenen davranışı yapmıştır.

1.5. Allah'ın İrade Sıfatı ve Cüzî İrade

İslam toplumunda Kur'an referanslı pek çok kelime ve kavram, günlük dilde kullanılır. İnşallah da bu kullanımlardan biridir. Müslümanlar için dil alışkanlığına dönüşmüş Kur'anî ifadelerden biri olarak inşallah lafzının inançla bütünleşmesi gerektiği kanaatindeyiz.[355] Mâtürîdî, bu hassas noktanın farkında olmuş olmalı ki âyetlerin yorumundan hareketle kendine göre tabir câizse bir inşallah deme adabı ortaya koymaya çalışmaktadır.

Kelâmcıların çoğu meşîeti irade ile eş değer görürler.[356] İrade denilince de tercih söz konusudur. Dolayısıyla mutlak kudret sahibi olan Allah için irade nasıl anlaşılmalıdır sorusu akılları meşgul etmektedir. Bu minvalde kelâm ekolleri doğru bir Tanrı tasavvuruna ulaşmak adına bu hususun üzerinde durmuşlardır. Basra Mu'tezilesine göre Allah, hâdis bir irade ile mürîddir ve O'nun iradesi herhangi bir mahalde değildir.[357] Ehl-i sünnet kelamcılarının yaklaşımı ise Allah'ın hakiki anlamda ezelî bir irade sıfatına sahio olduğu yönündedir.[358] Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye (öl. 508/1115) göre irade, mümkünât içerisinde tercihte bulunmayı gerektirir. Eğer irade olmasaydı meydana gelecek şeyler aynı şekil ve sıfatta aynı anda var olurdu. Fakat mahlûkat, Allah'ın hikmeti gereği birbiri peşi sıra büyük bir uyum ve düzen içerisinde farklı şekil ve sıfatlarla varlık âleminde kendine yer bulmaktadır. İşte bu Allah'ın irade sıfatına sahip olduğunun delilidir.[359]

Ehl-i sünnet ile Mu'tezile'nin iradenin niteliğine yönelik farklı yaklaşımının altındaki temel nokta Ehl-i sünnetin iradeyi tevhîd ilkesi; Mu'tezile'nin ise adalet ilkesi çerçevesinde

---

355 Hasan Fehmi Ulus, "Kur'ân'da İnşâallah Kavramı ve Kültürümüzdeki Yeri", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 11/2 (2020), 710.

356 İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/103; Râgıb, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, 471.

357 İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Lümaʿu'l-edille fî kavâʿidi Ehli's-sünne*, thk. Fevkıyye Hüseyin Mahmûd (Lübnan: Âlemü'l-kütüb, 1987), 96.

358 Hasan Tevfik Marulcu, "Ehl-i Sünnet Kelâmında İrâde ve Meşîet", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2014), 12-13.

359 Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille fî usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993), 1/491-492.

değerlendirmesidir.[360] Bunun açılımı da kendisini Allah'ın iradesinin kötüye taalluk edip etmeyeceği meselesinde göstermektedir. İradeye tevhîd ilkesi ve kulların fiillerinin yaratıcısının Allah olduğu prensibiyle yaklaşan Ehl-i sünnet, Allah'ın iradesinin kötüye de taalluk edeceğini kabul etmiştir.[361]

Mu'tezile ise ilâhî iradenin kötüye taallukunu kabul etmemektedir.[362] Çünkü Allah âdildir. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin ilâhî irade kötüye taalluk etmez sözüne inşallah lafzının İslam kültüründeki yeri üzerinden cevap vermektedir. Ona göre Müslümanların kendilerinden emin olamadıkları geleceğe yönelik vaatlerde inşallah lafzını kullanmayı âdet edinmeleri Mu'tezile aleyhine bir delildir.[363]

Mâtürîdî, duayı da bu çerçevede değerlendirir. Çünkü duada da ilâhî iradeye sonsuz güven duyulur ve bu hâlet-i ruhiye içerisinde dua edilir. İşte o, duada inşallah lafzının kullanılmamasını da oluşan bu gelenekle irtibatlandırmaktadır.[364] Ona göre kâinatta sayılamayacak kadar kötülük olmasına rağmen "İblîs'in istediği olur, istemediği olmaz" şeklinde bir anlayışın Müslümanlarca kabul görmemesi de olayların Allah'ın dilemesiyle olduğunun bir diğer kanıtıdır. Bundan dolayıdır ki kötülüğün de Allah'a izâfe edilmesi câiz görülmüştür.[365]

Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*'deki bu yaklaşımını *Teʾvîlât*'ta da devam ettirmiştir. O, Hz. Mûsâ ile Salih Kul'un birlikte yolculuğa çıkmadan önce aralarında geçen diyalogdan hareketle inşallah lafzının kullanımıyla ilgili bir değerlendirme yapmaktadır. Buna göre ileride gerçekleşip gerçekleşmeyeceği şüpheli fiiller için inşallah lafzının kullanılması gerekmektedir. Şöyle ki Hz. Mûsâ, Salih Kul'un "benimle beraberliğe sabredemezsin" sözüne "inşallah sen beni sabreder bulacaksın" diye karşılık vermiştir. Bu da Hz. Mûsâ'nın, yolculuk sırasında yaşananlara sabredip sabredemeyeceğini önceden kestiremediğini göstermektedir.[366]

Öte yandan Hz. Mûsâ, Salih Kulla karşılaşmadan önce yanındaki gence "ta ki iki denizin birleştiği yere varmadıkça veya bu yolda senelerce yürümedikçe yolculuğa devam

---

360 Hikmet Yağlı Mavil, "Kelâm İlminde İlahî İrade Tartışmaları", *Diyanet İlmi Dergi* 57 (2021), 283.
361 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 286.
362 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 299.
363 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 291.
364 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 291.
365 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 292.
366 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/83.

edeceğim" derken inşallah lafzını kullanmamaktadır. Bu, kıssayı özetlerken değindiğimiz gibi planlı bir yolculuk olmasıyla alakalı bir husustur. Zira Mâtürîdî'ye göre Hz. Mûsâ'ya gitmesi Allah tarafından emredilmiştir. Dolayısıyla vahyin söz konusu olduğu yerde Hz. Mûsâ, inşallah lafzını terk edip kesin bir ifade kullanmıştır.[367]

Mâtürîdî'nin aynı bakış açısının Salih Kul tarafından da gözetildiğine dikkat çekmesi konunun, onun nezdinde ayrı bir öneme sahip olduğuna delâlet etmektedir. Buna göre Hz. Mûsâ'nın yolculuk sırasında yaşananlara sabredemeyeceği Salih Kul tarafından bilinmektedir ki Hz. Mûsâ'ya "sen benimle beraberliğe sabredemezsin" diyerek mukabelede bulunmaktadır. Ona göre Salih Kul'un burada inşallah lafzını kullanmaması, Salih Kul'un Hz. Mûsâ'nın sabredemeyeceğini vahiyle öğrenmesi sebebiyledir. Bu yüzden Salih Kul, inşallah demeden kesin bir ifade kullanmıştır.[368]

Mâtürîdî, *"Allah izin verirse demeden hiçbir şey için, 'Şu işi yarın yapacağım' deme!"*[369] âyetinin muhatabının Hz. Peygamber değil bütün insanlar olabileceği ihtimali üzerinde durmakta ve bu şekilde insanlara inşallah deme ile ilgili bir âdâb öğretilmeye çalışıldığını ifade etmektedir.[370] Ayrıca ona göre "inşallah sen beni sabreder bulacaksın" âyetinde inşallah lafzının önce söylenmesi, "inşallah" tabiriyle söze başlanmasının müstehap olduğuna işaret etmektedir. Eğer kişi sözün başında "inşallah" demeyi terk eder veya unutursa sözün sonunda söyler ki bu, vaadini yerine getirememe veya yalan söyleme konumuna düşmekten kişiyi koruma işlevi görür.[371]

Mâtürîdî, tefsirinde inşallah lafzının kullanılamayacağı yerlerle ilgili birkaç hususa daha değinmektedir. Birincisi imanda, istisna lafzının kullanılmaması gerekir. Çünkü bu ifadeyi kullanan kimse şüphe ve tereddüdünü ifade etmiş olur.[372] İkincisi istisna edatı, yeminlerde kullanılmaz. Çünkü peygamberler de istisna edatı kullanmadan yemin etmişlerdir. Ayrıca Allah adına yapılan yemin, Allah'tan yardım istemek demektir. Dolayısıyla yemin, vaatten farklıdır.[373] Üçüncüsü ise bağlayıcı akitlerde istisna edatının kullanılması akdin iptali sonucunu doğurmaktadır.[374]

---

367 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/83.
368 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/83.
369 el-Kehf 18/24.
370 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/41.
371 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/87.
372 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/18-19.
373 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 4/304.
374 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/340.

Hem *Teʾvîlât*'taki hem de *Kitâbü't-Tevhîd*'deki inşallah lafzıyla ilgili açıklamalar Mâtürîdî'nin konuyu ciddi bir şekilde ele aldığının kanıtıdır. Sanki o, bu yaklaşımıyla inancın amelle bütünlüğünün sağlanmasını kolaylaştırmaya çalışmaktadır. Yani o, Allah'ın iradesi olmadan hiçbir eylem yapılamayacağını hatırlatarak söz ve fiillerimiz inancımızı yansıtmalıdır mesajı vermektedir.

Diğer taraftan Hz. Mûsâ'nın yanında bulunan genç, balığın canlanıp denizde yol bulup gittiğini söylemesi gerekirken bu bilgiyi Hz. Mûsâ'ya söylemeyi unutmakta ve bunu da şeytana nispet etmektedir.[375] İnsanların üzerindeki bir etkiye işaret eden "unutturma" fiili kelâm ilmi açısından insanın özgürlüğü ve fiillerindeki sorumluluğu meselesini gündeme taşımaktadır. Zira şeytanın bu şekildeki insan fiilleri üzerindeki etkisine yönelik ifadeler insanın sorumlu tutulabilmesi için özgür bir iradeyle hareket etmesi gerektiği kabulüyle çelişmektedir. Bu sebeple şeytana nispet edilen bu türden eylemlerin insan iradesini nasıl etkilediği ve özgür iradeyi sınırlayıp sınırlamadığı hususu ele alınmalıdır.[376] Bu meyanda şeytanın saptırma yollarından biri olan insanları unutturmasından bahseden âyetler mecazi anlamda yorumlanmıştır.

Mâtürîdî'ye göre Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssasında, gencin unutmayı şeytana nispet etmesi mecaz olarak değerlendirilmelidir. Zira ona göre unutma fiilini kul kendisi seçer ve Allah da unutma fiilini yaratır. Dolayısıyla unutma gerçekte şeytanın işi değildir.[377] Necmeddin en-Nesefî ile Ebü'l-Berekât en-Nesefî'nin de buradaki unutturmayı mecaz olarak değerlendirdikleri, yaptıkları yorumlardan anlaşılmaktadır. İkisi de unutturmayı kalbe atılan havâtır ile açıklamaktadır.[378]

Hz. Mûsâ - Salih Kul kıssası bağlamında Hasan Basrî'nin, gencin unutmasına kasten terk etme manası vermesini kabul etmeyen Mâtürîdî'ye göre burada gencin unutması yanılarak unutmadır. Çünkü ona göre şeytan, bu gibi dinî hususlarda insanı engellemeye çalışır.[379] Bundan dolayı şeytanın eyleminden daima korunulmalıdır. Ona göre gencin unutması da bu kapsamda mülahaza edilebilir. Unutmayı sorumluluk doğuran fiiller arasında sayması da insanın özgür iradeye sahip oluşu bağlamında unutturma fiilinin mecaz olarak

375 el-Kehf 18/63.
376 Mehmet Emin Günel, "Şeytanın Saptırmasına İlişkin Kur'an İfadelerinin İrade Hürriyeti Açısından Değerlendirilmesi", *Kelam Araştırmaları Dergisi (Kader)* 17/1 (2019), 187-188.
377 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 8/317; 15/89.
378 Nesefî, *et-Teysîr fi't-Tefsîr*, 10/109; Nesefî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, 2/310.
379 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/82.

değerlendirildiği fikrini güçlendirmektedir.[380] Hz. Âdem kıssasında unutmanın başka şeylerle meşgul olmayla ilintili olduğunu söyleyen Mâtürîdî'ye göre kişi, odak noktasını başka şeylere çevirdiğinde hatırlamada güçlük çekebilir.[381]

O, unutturmanın şeytana nispetini, Hz. Yûsuf kıssasında daha net bir şekilde açıklamaktadır. Ona göre Allah, bütün kötülüklerin başı şeytan olduğu için unutturmayı şeytana nispet etmiştir. Çünkü şeytan, insanın aklına ve kalbine birçok şey sokar, vesvese verir. Dolayısıyla ona göre şeytanın unutturması gerçek anlamda bir unutturma olarak yorumlanmamakta; şeytanın vesvese vermek suretiyle unutmaya sebebiyet vermesi olarak anlaşılmaktadır.[382]

1.6. Fiil Yapma Gücü

Kur'an'da Allah'ın her şeye gücünün yeteceği vurgusu açık bir şekilde yapılır.[383] Öte yandan insana da nisbî bir kudret atfedilir.[384] Bu çerçevede mutlak olan Allah'ın kudreti karşısında insana ne ölçüde sorumluluk verileceği ve bunun nasıl temellendirileceği İslam kelâm ekolleri tarafından genelde ef'âlül-'ibâd (insan fiilleri) ya da kader başlığı altında tartışılmıştır. Kudret/istitâat konusu da bu ana başlığın alt başlıklarından biridir.[385]

Cebriyye, fiili gerçek anlamda kuldan nefyeder ve fiili Allah'a izâfe eder. Onlara göre insan hiçbir şeye güç yetiremez ve istitâat ile vasıflanamaz. Bu anlamda kulun diğer cansız varlıklardan bir farkı yoktur.[386] Eş'arîliğin insan fiilleri üzerindeki söylemleri yeknesak değildir.[387] İmam Eş'arî'ye göre insan, zâtı dışındaki bir istitâat ile fiillerini gerçekleştirebilir. Dolayısıyla insanın kudreti Allah'ın yaratmasına bağlıdır ve hâdisdir. Ona göre araz olan bu istitâat fiille birlikte ortaya çıkar. Ayrıca insan bu istitâat ile bir fiilin zıddına güç yetiremez.[388]

---

380 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 2/231.
381 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/93.
382 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 7/313.
383 Şerife Özketen, "Ebû Mansûr Mâtürîdî'ye Göre Fiillerin Ortaya Çıkışında İnsanın Kudretinin Rolü", *Diyanet İlmi Dergi* 55/3 (2019), 666.
384 Yusuf Şevki Yavuz, "İstitâat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/399.
385 Hacer Şahinalp, "Nûreddîn es-Sâbûnî'ye Göre Kudret-Fiil İlişkisi Çerçevesinde İnsan Fiilleri ve Sorumlu Özgür Kişilik", *Milel ve Nihal* 18/1 (2021), 98-99.
386 Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/85-87.
387 Yakup Bıyıkoğlu, "Eş'arî'nin Kulların Fiilleri Konusunda Delil Gösterdiği Âyetlerin Tahlili", *Kur'an ve Yorumu -İlk Üç Yüz Yıl- 2*, ed. Halil Rahman Açar (Ankara: İlim Dallarının Düşünce Temellerini Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2019), 452.
388 Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Kitâbü'l-Lüma' fi'r-reddi ala ehli'z-zeygi ve'l-bida'*, thk. Hammûde Gurâbe (Mısır: Matbaatü Mısır, 1955), 93-96.

Görüldüğü gibi bu hâliyle Eş‘ariyye kudret meselesinde Cebriyye’ye daha yakındır.[389] Çünkü insandaki hâdis kudretin fiil üzerinde etkisi bulunmamaktadır. Bu sebeple daha sonraları Eş‘arîlik’te insanın kudretine alan açmaya yönelik izahatlar yapılmıştır.[390] Bâkıllânî ve Cüveynî bu isimlerdendir.[391] Ancak Râzî’den sonra Teftâzânî ve Seyyid Şerîf Cürcânî gibi müteahhir dönem âlimleri Eş‘arî’nin görüşüne tekrar dönüş yapmışlardır.[392] Teftâzânî ve Cürcânî’ye göre kulun fiili Allah’ın kudretiyle gerçekleşmektedir. Hâdis kudretin ise fiilin oluşumuna bir tesiri yoktur.[393]

Mu‘tezile, cebir fikrinin tamamen zıddını savunmaktadır. Onlara göre kulların ihtiyarî fiilleri yalnız kendi kudretleriyle gerçekleşmektedir.[394] Onlar Eş‘arîliğin aksine insanın kudretinin fiilden önce var olduğunu kabul ederler. Zira insanın kudretinin fiilden önce olmaması “teklîf-i mâ lâ yutâk”ı (güç yetirilemeyen şeyden sorumlu olma) gerektirir. Bu ise Allah’ın adâletine aykırıdır. Ayrıca insanın kudreti iki zıt şeyi gerçekleştirmeye müsaittir.[395] Mâtürîdîler’e göre ise kuldaki hâdis kudretin ihtiyarî fiillere tesiri vardır. Onlar bu yönüyle Cumhur Eş‘arîlerden ayrılmaktadır. Bir de insanın ihtiyarî fiilleri Mu‘tezile’nin aksine insanın kudreti ve ilâhî kudretin birlikteliği ile meydana gelmektedir.[396] Onlar, bunun açılımını şöyle formüle etmişlerdir: “İhtiyarî fiiller yaratma bakımından Allah’a kesbedilme/işlenme bakımından insana aittir”.[397]

Mâtürîdî, Salih Kul’un gemiyi delmesine Hz. Mûsâ’nın tepki vermesinin akabinde Salih Kul’un “benimle beraberliğe sabredemezsin demedim mi?” ifadesinden istitâat ile ilgili bir değerlendirmede bulunmaktadır. Buna göre Hz. Mûsâ’nın Salih Kul’un gemiyi delmesinin ardından bu olaya tepki göstermemesi için Allah’ın vereceği bir istitâate ihtiyacı

---

389 Özketen, “Ebû Mansûr Mâtürîdî’ye Göre Fiillerin Ortaya Çıkışında İnsanın Kudretinin Rolü”, 669.

390 Yusuf Şevki Yavuz, “Eş‘ariyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/451.

391 bk. Bâkıllânî, *Kitâbü’t-temhîd el-evâilü ve telhîsu’d-delâil*, nşr. İmâdüddin Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekafiyye, 1987), 324; Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 98-99.

392 Yavuz, “Eş‘ariyye”, 451.

393 Sa‘düddîn et-Teftâzânî, *el-Makâsıd Kelâm İlminin Maksatları*, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 572-576; Seyyid Şerîf Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021), 2/472.

394 Muhammed İhsan Oğuz, *Mufassal Kitâbül Kazâ ve’l-kader : İrâde, İhtiyâr, İstitâatı Beşer* (Kastamonu: Muhammed İhsan Oğuz Vakfı Oğuz Yayınları, 2019), 58.

395 Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse: Mu‘tezile’nin Beş İlkesi (Mu’tezile’nin Beş Esasının Açılımı)*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2/146, 156.

396 Oğuz, *Mufassal Kitâbül Kazâ ve’l-kader : İrâde, İhtiyâr, İstitâatı Beşer*, 60.

397 Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 226, 228.

vardır. Hz. Mûsâ'nın zihnindeki gerekçeler gemiyi delme olayının ardından Hz. Mûsâ'nın sabrı tercih etmemesine neden olmuştur.[398] Bu gerekçelerden biri de üç olayın başlangıcında zaten Salih Kul tarafından beyan edilmişti. Nitekim Salih Kul, "sen peygambersin ve bir peygamberin bu tarz olayları gördüğü vakit tepki göstermemesi câiz olmaz" demişti.[399] Dolayısıyla o, Hz. Mûsâ'nın fiil anında sabretmeye yönelik bir istitâata ihtiyaç duymasından hareketle istitâatın fiil ile birlikte olduğu sonucuna varmaktadır. Ayrıca bu âyetin Mu'tezile aleyhine bir delil olduğunu ifade etmektedir. Zira Mu'tezile, istitâatın fiille birlikte değil de fiilden önce kula verileceğini savunmaktadır.[400]

Bu şekilde bir yandan Mu'tezile'ye karşı istitâatın fiille beraber olacağını ispatlamaya çalışan Mâtürîdî öte yandan fiilden önce vâkıaya bakıldığında varlığı bilinen bir istitâatın da farkındadır. Dolayısıyla o, istitâatı ikiye ayırır ve bu ayrımın ispatını da bazı Kur'an âyetlerine dayandırır. Buna göre zıhâr kefâretinde oruç tutamamanın alternatifinin beyan edildiği *"gücü yetmeyen altmış fakiri doyurur"*[401] ifadesi ile sefere çıkma hususunda özür beyan eden münafıkların *"gücümüz yetseydi mutlaka sizinle sefere çıkardık"*[402] şeklindeki ifadeleri fiile bitişik değil de sebep ve hâllerin müsait olması anlamındaki istitâata örnektir. "Gücü yetmeyen altmış fakiri doyurur" âyetine bakarsak bir kimse hâli müsait olursa ilerde oruç tutmaya güç yetirebilir. "Gücümüz yetseydi sefere çıkardık" ifadesi ise münafıkların sözleridir. Dolayısıyla onlar bu sözleriyle hastalık veya malî imkânsızlıkları kast ediyorlardı. Yoksa fiilin gerçekleşmesini sağlayan istitâatten onların haberi yoktu.[403]

İstitâatın diğer kısmı ise işte yukarıda Mâtürîdî'nin Mu'tezile aleyhine bir delil olarak kullandığı âyette ifadesini bulan fiil anında kula verilen fiile güç yetirme istitâatıdır. Ona göre insanın kudreti arazdır. Arazlar ise süreklilik özelliği taşımaz. Dolayısıyla fiil anındaki fiil yapma gücü kula fiil ile birlikte verilmektedir. Kudretin Mu'tezile'nin dediği gibi fiilden önce verildiğinin kabul edilmesi kişiyi Allah'tan müstağni kılacaktır. Bu ise mahlûkatın Allah'a muhtaç olduğu düşüncesiyle çelişmektedir.[404] Görüldüğü gibi onun bu yorumu arazların süreksizliği konusunda en başta aktardığımız Eş'arî'nin görüşüyle örtüşmektedir. Ancak yukarıda ifade edilen Mâtürîdî'nin yapmış olduğu istitâat tasnifi Eş'arî'de yer

398 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/88.
399 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/86.
400 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/88.
401 el-Mücâdele 58/4.
402 et-Tevbe 9/42.
403 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 256-257.
404 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 260-261.

almamaktadır. Bu yüzden Mâtürîdî'nin yapmış olduğu imkân istitâatı ile fiil istitâatı ayrımının insan özgürlüğüne yer açma amacına matuf olduğu söylenebilir.[405]

Sonuç olarak kıssada fiil anında kula verilen istitâata Mâtürîdî tarafından delil getirilmektedir. İstitâatın kula fiilden önce verileceğini savunan Mu'tezile'nin görüşü de reddedilmektedir. Böylece o, kıssalara kelâmî bakış açısıyla yaklaşmayı ihmal etmediğini göstermektedir.

Tablo 2. Mâtürîdî'nin Hz. Mûsâ - Salih Kul Kıssasıyla İlgili Kelâmî Yorumu

Âyetler	**Kelâmî Konu**	**Eleştirdiği Şahıs/Mezhep**
el-Kehf 17/63-74	Allah'ın Sınırsız İlmi	-
el-Kehf 17/65	Nübüvvet-Velâyet Meselesi	-
el-Kehf 17/63	Kıssanın Ahlakî Vurgusu	Sûfîler
el-Kehf 17/63	Allah'ın İrade Sıfatı ve Cüzî İrade	-
el-Kehf 17/72	Fiil Yapma Gücü	Mu'tezile

[405] Mücteba Altındaş, "Kelâm Atomculuğu Bağlamında Kudret-Fiil İlişkisine Dair Tartışmaların Arka Planı", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (Ocak 2022), 167-168.

2. Hârût - Mârût Kıssası

2.1. Kıssanın Hikmet Boyutu

Kur'an'da kıssalar daha öncede ifade edildiği gibi muhatabı bilgilendirmek yerine mesaj vermek amacıyla zikredilir. Birincil amaç mesaj vermek olduğu için de Kur'an'da anlatılan kıssaların genelinde teferruata yer verilmez ve bazen kıssaların bütünlüğü muhatapların düşünce dünyalarında olan kısımlarıyla (mesela iyi bir Kur'an kültürü) tamamlanır. İşte Hârût ve Mârût kıssası da hakkında teferruatlı bilgi verilmeyen muhatapların zihin dünyasında mevcut şekli üzerinden mesaj verilen bir kıssadır.[406]

Kur'an'da Hârût ve Mârût'tan şu şekilde söz edilir:

> *"Onlar Süleyman'ın hükümranlığı hakkında şeytanların uydurduklarına tâbi oldular. Hâlbuki Süleyman küfre girmedi. Fakat şeytanlar küfre girdiler. Çünkü insanlara sihri ve Bâbil'de iki meleğe, Hârût'la Mârût'a indirileni öğretiyorlardı. Hâlbuki bu ikisi 'Biz ancak imtihan vasıtasıyız; sakın küfre girme!' demedikçe hiç kimseye (sihri) öğretmezlerdi. Onlar ise bu ikisinden koca ile karısını ayıracak şeyleri öğreniyorlardı. Oysa Allah'ın izni olmadıkça onunla hiç kimseye zarar veremezlerdi. Böylelikle onlar kendilerine fayda vereni değil de zarar vereni öğreniyorlardı. Andolsun onlar bunu (sihri) satın alanın âhirette bir nasibi olmadığını çok iyi biliyorlardı. Karşılığında kendilerini sattıkları şey ne kötüdür! Keşke bilselerdi!"*[407]

Kıssaları Mâtürîdî'nin Hz. Peygamber'in risâletine delil olarak değerlendirdiği daha önce ifade edilmişti. O, Hârût ve Mârût kıssasını yorumlarken bu konuya tekrardan temas etmektedir. Ona göre Kur'an'da Hârût ve Mârût kıssasının anlatılmasında Hz. Peygamber'in risâletinin ispatı vardır. Çünkü Hz. Peygamber, Yahudilere kendi kıssalarını olduğu gibi haber vermiştir.[408] Bu yorumu, *"Şeytanların uydurduklarına tâbi olanlar"* ifadesi ile kastın Medine Yahudileri[409] olduğu şeklindeki görüşle daha da anlamlı hâle gelmektedir. Zira Medine Yahudileri, Hz. Süleyman hakkında ilmini ve gücünü büyüden aldığıyla ilgili iftiralara inanıyorlar ve bu yöndeki uydurma hikâyeleri de dilden dile dolaştırıyorlardı. Böylece Hz. Peygamber'in de Hz. Süleyman gibi gücünü büyüden aldığı ve Allah ile herhangi bir bağının olmadığı iddiasıyla ortalığı karıştırmaya çalışıyorlardı. İşte kıssa Hz. Süleyman ile ilgili dilden dilen dolaşan uydurma hikâyeleri tamamen reddederek işin

---

406 Ali Parlak, "Esbâb-ı Nuzûl Bağlamında Hârût ve Mârût Kıssasının Mâhiyet Analizi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 55/1 (2014), 9.

407 el-Bakara 2/102.

408 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/190.

409 bk. Taberî, *Câmiʿu'l-Beyân*, 2/313.

hakikatinin onların dediği gibi olmadığını söyleyerek Hz. Süleyman ile Hz. Peygamber'in risâletini ispatlamaktadır.[410]

Onun, kıssanın anlatılmasıyla ilgili bahsettiği iki hikmette bunu desteklemektedir. Buna göre Allah bu kıssayı iki hikmete binaen zikretmiştir. Bunlardan biri Peygamberini bilgilendirmek diğeri ise Hz. Süleyman'a küfür niteliği taşıyan suçu nispet edenlerin yalancı olduklarını ilan etmektir.[411] Hiç şüphesiz bir peygamberin ilminin veya gücünün Allah'tan değil de sihirden kaynaklandığını söylemek risâleti inkâr anlamı taşır. Öte yandan Mâtürîdî'nin kıssa ile ilgili çeşitli nüzûl sebeplerine yer vermesi ve bu nüzûl sebeplerinde ifade edilen olayların Hz. Süleyman'ın vefatından sonra nakledilmeye başladığına işaret etmesi dedikoduların yeni olmadığının delilidir.[412]

Mâtürîdî'nin de tefsirine aldığı kıssanın nüzûl sebebiyle ilgili müfessirlerin naklettiği rivayetleri iki görüşe indirgeyebiliriz.[413] İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre Hz. Süleyman'ın Âsaf adındaki kâtibi ism-i a'zamı bilmekteydi ve Hz. Süleyman'ın emriyle her şeyi yazıp tahtının altına saklardı. Hz. Süleyman vefat edince şeytanlar yazılanları çıkarmışlar ve yazılanlara sihir, küfür ve yalan katarak "Süleyman bunlarla amel ediyordu." demişlerdir. Bunun üzerine cahil insanlar Hz. Süleyman'a küfür isnat edip söverlerken bilgili âlimler susmayı tercih etmişlerdir. Cahillerin bu sövgüsü sonraki dönemlerde de devam etmiş ve nihayet Hz. Peygamber'e bu kıssadan bahseden âyet inmiştir.[414]

Onun, birçok hazf yaparak aktardığı diğer rivayet ise Taberî ve Mâverdî (öl. 450/1058) tefsirlerinden te'lîf edilerek nakledilebilir. Bu rivayete göre şeytanların kulak hırsızlığı ile elde ettikleri bilgileri[415] insanlar kitaplara kaydederler ve bu "cinler gaybı biliyor" şeklinde İsrâiloğulları arasında yayılır. Bunu fark eden Hz. Süleyman, bu kitapları toplatır bir sandığa koyar ve tahtının altına saklar. Cinler de bu tahta yaklaşamazlar. Daha sonra Hz. Süleyman vefat edince insanlar "Süleyman'ın şeytanları (cinleri) ve rüzgârı kendi hizmetinde tutabilmesini sağlayan ilim tahtının altındadır." demeye başlarlar. Akabinde şeytanlar

---

410 Şuayip Karataş, "Kur'ân'da Geçen Hârut ve Mârut İsimlerinin Melekliğine Dair", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/62 (2019), 1783.

411 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/190.

412 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/190.

413 Mâverdî, *en-Nüket ve'l-ʿuyûn*, 1/164.

414 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/188-189. bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân ʿan tefsîri'l-Kurʾân*, thk. Muhammed İbn Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2002), 1/243; Ferrâ el-Begavî, *Meʿâlimü't-tenzîl*, thk. Abdurrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420), 1/147.

415 bk. es-Sâffât 37/6-9.

Süleyman'ın tahtının altında yazılanları çıkarırlar ve "Süleyman bir sihirbazdı peygamber değildi." diyerek bu iftirayı yayarlar.[416]

Her ne kadar Mâtürîdî yukarıda aktarılan rivayetlere benzer formatta bir rivayet[417] daha ekleyerek âyetin sebeb-i nüzûlüyle ilgili üç rivayete yer verse de "olayın nasıl yaşandığını bilmiyoruz." ifadesiyle kıssa anlatımında rivayetlerin sıhhatiyle ilgili kafasında bir şüphe var ise bunu belirtme ihtiyacı hissettiğinde takındığı mesafeli tutumu sürdürmektedir. Zira Hz. Süleyman'a nispet edilen suçun mâhiyeti âyette beyan edilmemiştir.[418] Necmeddin en-Nesefî ile Ebü'l Berakât en-Nesefî de âyetin sebeb-i nüzûlüyle ilgili benzer rivayetler aktarsalar da onların bu tür rivayetlere yönelik şüpheci bir tavır içinde olmadıkları görülmektedir.[419] Ancak netice itibariyle şunu söyleyebiliriz: Kıssa, Hz. Süleyman hakkındaki yanlış bir kanıyı tashih etme, şeytanları yalanlama ve Hz. Süleyman'a yapılan iftirayı defetme amacıyla indirilmiştir.[420]

Kıssada geçen Bâbil şehrine neden bu ismin verildiğiyle ilgili Mâtürîdî, "farklı dillerin konuşulması sebebiyle bu ismin verilmiş olabileceği söylense de bunun ancak nakille bilineceği" yorumunda bulunur. Dolayısıyla o, burada da ihtiyatlı yaklaşmayı tercih eder.[421] Ancak Ebü'l Berakât en-Nesefî, bu konuda herhangi bir görüş belirtmeden söz konusu rivayeti nakletmektedir.[422]

Son olarak Mâtürîdî, Hz. Süleyman hakkındaki uydurma hikâyelerin yaygınlığı üzerinden Hanefî usûl kaidesi olan *"Umûmü'l-belvâ ile haber-i vâhid karşı karşıya geldiğinde umûmü'l-belvânın tercih edilmesi"* ilkesine delil getirmektedir.[423] Şöyle ki peygamberle görüşen herkesin peygamberden aktardığı her zaman doğru olmayabilir.

---

416 Taberî, *Câmiʿu'l-Beyân*, 2/313; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-ʿuyûn*, 1/164; Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/189.

417 *"Süleyman vefat edince halk arasında hastalıklar ve ağrılar ortaya çıkmış, insanlar 'Süleyman sağ olsaydı bunlara bir çare bulurdu' demişler. Bunun üzerine şeytanlar halka görünerek "Süleyman'ın bu tür durumlarda ne yaptığını size gösterelim" deyip kitaplar yazmış ve bazı yerlere bu kitapları koymuşlardı. Daha sonra insanlar şeytanların yazdığı sihir muhtevalı ve secili kitapları bulup çıkarmışlar ve 'Bunlar Süleyman'ın iş görürken dayandığı kitaplardır' demişler. İşte âyet bunun üzerine inmiştir."* Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/189-190.

418 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/189-190.

419 Nesefî, *et-Teysîr fi't-Tefsîr*, 2/364-365; Nesefî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, 1/115.

420 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/172.

421 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/191.

422 Nesefî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, 1/116.

423 Zekiyüddin Şa'bân, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 88. Yani Hz. Süleyman ile ilgili iddia tevâtürü gerekli kılmaktadır. Fakat durum öyle değildir.

Bunlar arasından asılsız rivayet ortaya atanlar olabilir. Dolayısıyla bu kıssa ona göre asılsız rivayetlere karşı temkinli yaklaşılması gerektiği mesajını da vermektedir.[424]

Tablo 3. Mâtürîdî'nin Hârût – Mârût Kıssasıyla İlgili Mübhemâta Bakışı

Kıssa	**Âyet**	**Mübhemât**	**Makam**
Hârût – Mârût	el-Bakara 2/102	Kıssanın Nüzûluyla İlgili	Aktarıp tam olarak bilmiyoruz der.
Hârût – Mârût	el-Bakara 2/102	Bâbil İsminin Kökeni	Sahih rivayetle bilinebilir.
Hârût – Mârût	el-Bakara 2/102	Hârût – Mârût'un Kimliği	Meleklerin şanına yakışmayacak bir içeriğe sahip olduğu için sadece rivayetin başını zikredip bilinçli olarak gerisini hazf eder.

2.2. Peygamberlerin İsmeti

Kelâm literatüründe ismet, peygamberlerin günahtan korunmuş olduklarını ifade eden bir kavramdır.[425] Cürcânî'ye göre Hâricîler'in Ezârika fırkası dışında[426] peygamberlerin bi'set öncesi ve sonrası küfürden korunduklarında ihtilaf yoktur.[427]

Mâtürîdî'ye göre peygamberler büyük günah işlemekten mâsumdurlar. Fakat kasıtlı olmadan zelle denilen küçük hataları işlemeleri câizdir. Ona göre peygamberlerde ismet sıfatının bulunması imtihanı artırır. Dolayısıyla ona göre *"İsmet, külfeti kaldırmaz"*. İşte bu onun, ismet kavramını izah ederken üzerinde sıklıkla durduğu ve önemsediği bir konudur.[428] Bu minvalde o, Hz. İbrâhim'e verilen "rüşdün" bir lütuf olduğunu ve bunun da tevfîk ve ismet/koruma anlamına geldiğini ifade eder.[429] Ona göre Hz. İbrâhim'de ismet sıfatının bulunması onun, *"Rabbim! Bu şehri güvenli kıl, beni ve oğullarımı putlara tapmaktan uzak*

---

424 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/190.

425 Mehmet Bulut, "İsmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/134.

426 Haşeviyye de büyük günah işleyebileceklerini iddia eder. bk. Râzî, *İsmetü'l-enbiyâ*, nşr. Muhammed Hicazî (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1986), 39-40.

427 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/488-490, 530; Teftâzânî, *el-Makâsıd Kelâm İlminin Maksatları*, 644.

428 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/245, 2/321, 7/514-515, 15/324.

429 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/291.

tut."[430] diye dua etmesine engel değildir.[431] O, *"İnsanların diriltileceği gün beni mahcup etme!"*[432] sözünü de ismet sıfatına hâiz olmasına rağmen söylemiştir. Zira ona göre ismet, ne kadar büyük olursa korku da o derece şiddetli olur.[433]

Ona göre ismet, Allah'ın nehyine de engel değildir. Mesela Allah'ın Hz. Nûh'a cahillerden olmaması uyarısında bulunması ismet sıfatını daha net ortaya çıkarmaktadır.[434] Aynı şekilde Hz. Peygamber'e *"...öyleyse inkârcılara destek çıkma"*[435] hitabı da her ne kadar böyle bir durum söz konusu olmasa da yasaklama manasında olabilir.[436]

Mâtürîdî'ye göre *"Allah'ın kendisine kitap, hikmet ve peygamberlik verdiği hiçbir beşerin insanlara 'Allah'ı bırakıp da bana ibadet edin!' demesi düşünülemez"*[437] ifadesinde peygamberlerin küfürden korunduklarına dair delil vardır.[438] Bu bağlamda Hârût ve Mârût kıssası değerlendirildiğinde her ne kadar mâhiyetini bilmesek de Hz. Süleyman'a küfür niteliği taşıyan bir suç isnad edilmektedir. Ona göre Allah, Hârût ve Mârût kıssasının yer aldığı âyeti indirmekle Hz. Süleyman'ı akladığını ve küfür niteliği taşıyan suçtan nebîsinin mâsum olduğunu haber vermektedir.[439] Dolayısıyla Hârût ve Mârût kıssasında Hz. Süleyman'ın küfürden mâsum olduğu Mâtürîdî tarafından öne çıkarılmaktadır. Bu bağlamda kıssa peygamberlerin küfürden mâsum olduğu görüşü için delil niteliği taşımaktadır. Aslında bu bize Hârût ve Mârût'un kim olduğu üzerinden yapılan tartışmalardan ziyade kıssanın odak noktasının hangi yöne kaydırılması gerektiği hakkında da ipuçları vermektedir.

2.3. Hârut - Mârût ve Sihir Fiilleri

Begavî'ye (öl. 516/1122) göre Hârût ve Mârût kelimelerinin ikisi de Süryânîcedir. Beyzâvî'ye (öl. 685/1286) göre ise Hârût ve Mârût kelimeleri özel isim ve yabancı isim olmaları sebebiyle gayri munsariftir.[440] Kaynaklarda Hârût ve Mârût'un mâhiyetine dair pek çok görüş ortaya atılmıştır. Dolayısıyla bahsi geçen rivayetlerin itinayla ayıklanıp Hârût ve Mârût'un mâhiyetine dair doğru bir değerlendirme yapılmalıdır.[441]

---

430 el-Enbiyâ 21/35.
431 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 10/59.
432 eş-Şuarâ 26/87.
433 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 10/308.
434 Mâtürîdî, Te'vîlâtü'l-Kur'ân, 7/180.
435 el-Kasas 28/86.
436 Mâtürîdî, Te'vîlâtü'l-Kur'ân, 11/91.
437 Âl-i İmrân 3/79.
438 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/347.
439 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/188.
440 Begavî, *Meʿâlimü't-tenzîl*, 1/148; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1418), 1/98.
441 Karataş, "Kur'ân'da Geçen Hârut ve Mârut İsimlerinin Melekliğine Dair", 1783.

Bu çerçevede Mâtürîdî'nin tefsirine aldığı Hârût ve Mârût ile ilgili rivayetlerin seçiminde titiz davrandığı söylenebilir. Onun, rivayet olarak aktardığı bir görüşe göre Hârût ve Mârût, ism-i a'zamı bilen ve onunla iş gören iki melektir. Fakat daha sonra olanlar oldu.[442] O, aktardığı söz konusu rivayette "olanlar oldu" ifadesini bilinçli olarak tercih etmektedir. Çünkü rivayetin devamı meleklerin şanına yakışmayacak bir içeriğe sahip olduğu için o, bunları zikretmekten imtina etmiştir.

Mâtürîdî rivayetler arasında farklılıklar olsa da muhtemelen şu hikâyeyi kastetmiş olabilir. Ancak tekrar belirtmek gerekir ki Mâtürîdî içeriğini bildiği bu rivayeti bilinçli olarak eserine almamıştır. Rivayet şöyledir:

> "Melekler insanlara ve işledikleri günahlara bakmışlar ve 'Ey Rabbimiz! Sen insanları yarattın, onlara rızık verdin hâlbuki onlar sana isyan ediyorlar biz onların yerinde olsaydık sana isyan etmezdik' demişler. Allah da onlara "aranızdan iki meleği seçin" demiş onlar da Cebrâil ve Mîkâili seçmişlerdir. Cebrâil ve Mîkâil, Allah'dan aflarını talep etmişlerdir. O da onları affetmiştir. Bu sefer melekler Hârût ve Mârût'u seçmişlerdir. Allah, Hârût ve Mârût'ta şehvet duygusu yaratmış ve onları dünyaya göndermiştir. Derken Zühre adında kocasıyla tartışan bir kadını görmüşler ve kalplerine onun sevgisi düşmüştür. Ama bunu bir türlü söyleyememişlerdir. Ta ki Hârût ve Mârût, bu kadına göğe çıkmayı sağlayan ism-i a'zamı öğretmiş, kadın onunla dua edince Allah onu bir yıldıza çevirmiş ve göğe çıkmıştır." Bazı rivayetlerde Hârût ve Mârût'un içki içip zina yaptığı bile aktarılır. Daha sonra "Hârût ve Mârût yaptıklarının cezası olarak dünya azabını tercih ederler. Bâbil'de bir kuyuda baş aşağı azap görürler."[443]

Görüldüğü üzere bu rivayetin Kur'an'daki melek tasviriyle bağdaşmadığı açıktır. Zira Kur'an'a göre melekler Allah'a isyan etmezler ve Allah'ın emirlerini yerine getirirler.[444] Usanmadan sürekli O'na ibadet ederler.[445]

Mâtürîdî, Hârût ve Mârût hakkında birkaç rivayet aktarır. Aktardığı rivayetler, Hârût ve Mârût'a indirilen şeyler hakkındadır. Buna göre onlara sihir değil üstesinden gelinebilecek ayrılık muskası türü şeyler ya da onlara aslında iyi olmasına rağmen şeytanın müdahalesiyle sihre dönüşmüş şeyler indirilmiş olabilir.[446] O, ardından bir rivayet daha aktarmıştır. Buna göre Hârût ve Mârût haddi zatında insanlara sihir öğretiyordu. Fakat bu sihir, öğretimi yasak olmayan ve öğrenenin kendisiyle tekfir edilemeyeceği bir sihirdi. Zira

---

442 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/191.

443 Nesefî, *et-Teysîr fi't-Tefsîr*, 2/374-375; Nesefî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, 1/116; Taberî, *Câmiʿu'l-Beyân*, 2/341; Begavî, *Meʿâlimü't-tenzîl*, 1/149-151.

444 et-Tahrîm 66/6; en-Nahl 16/50.

445 Fussilet 41/38.

446 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/192.

bununla sihrin çirkinliği bilinmiş oluyordu. Sanki Mâtürîdî, bu görüşe meyletmiş gibidir. Çünkü Hârût ve Mârût'un ifadelerinde sihir kelimesinin geçtiğini belirtmektedir.[447]

Necmeddin en-Nesefî, Hârût ve Mârût'a indirilenlerle ilgili iki görüş üzerinde durmaktadır. İlkine göre onlara sihir indirilmemiştir. Böylece meleklerin mâsum oldukları ortaya konmuştur. İkincisine göre ise onlara sihrin açıklanması ve onun geçersizliğine dair şeyler indirilmiştir. Zira sihir, o zaman yaygınlanmış ve mûcizeyle karışır bir hâle gelmişti. Dolayısıyla bu yoruma göre insanlara sihrin bâtıl olduğu ve zararları anlatılması amacıyla onlara sihir indirilmiştir.[448] Ebü'l Berekât en-Nesefî de iki meleğe indirilen şeylerin sihirle ilgili olduğu kanaatindedir.[449]

Hârût ve Mârût'un melek değil sihirbaz olduğu, "Meleklerin sihir yoluyla insanları saptırması onların mâsumiyetlerine aykırıdır." denilerek iddia edilmektedir.[450] Ancak *"Biz ancak bir imtihan vasıtasıyız, sakın küfre girme!"* ifadesi öğretme sırasında söylenmiş bir kavl-i mukârindir.[451] Eğer iddia edildiği gibi Hârût ve Mârût sihirbaz olsa ne diye "Sakın küfre girme!" diye uyarıda bulunsunlar. İşte bu noktada Mâtürîdî'nin "Sihrin çirkinliğinin kendisiyle bilindiği sihir" şeklinde durumu kayıtlaması bu konuda bizim için iş görebilir. Kanaatimizce bu nitelikteki bir sihri Hârût ve Mârût'un öğretmelerindeki amaç Allah'ın insanoğlunu imtihan etmesi ve insanların peygamberlerin gösterdiği mûcize ile sihri ayırt etmesini sağlamaktır. Aslında kıssanın başlangıcı da bu görüşümüzü desteklemektedir. Dolayısıyla ortada Hârût ve Mârût tarafından işlenen bir günah yoktur aksine Allah'ın emri yerine getirilmektedir. Yani Hârût ve Mârût'un amacı aslında günah olan bir şeyi insanlara bildirerek insanların sihirden sakınmalarını sağlamaktır. Kısa bu gözle değerlendirildiğinde Mâtürîdî'nin "Kendisiyle çirkinliğinin bilindiği sihir" tanımlaması, açıklığa kavuşmuş olmaktadır.[452]

Mâtürîdî, âyette yer alan مَلَكَيْنِ ifadesinin okunuşuyla ilgili Hasan-ı Basrî'ye eleştiri yöneltmiştir. Ona göre Hasan-ı Basrî'nin "melekeyn" (iki melek) ve "melikeyn" (iki adam) şeklindeki kıraat farklılığından hareketle "Hârût ve Mârût'un melek değil fâsık iki kimse olduğu" sonucuna varması kendi iç tutarlılığını sağlayamaması gerekçesiyle çelişkilidir. Zira işin imtihan boyutu olduğunu Hasan-ı Basrî de ikrar etmektedir. Şöyle ki bu tür gizemli

---

447 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/192.
448 Nesefî, *et-Teysîr fi't-Tefsîr*, 2/370-372.
449 Nesefî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, 1/116.
450 bk. Emrullah Fatiş, "Meleklerin Masumiyeti Bağlamında Harut ve Marut Problemi", *Bilimname* 24/1 (2013), 135; 147.
451 Yusuf Özbek, *İslam Açısından Sihir* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), 132.
452 H. Sercan Koşik, "Hârût ve Mârût Hakkında Tercüme Bir Risale", *Gazi Türkiyat* 1/12 (2013), 148.

şeylerden söz eden kimse muhatabın konuya ilgi duyduğunu bildiğinde sakındırıcı bir üslup kullanmayı ihmal etmez. Şârih Semerkandî'nin de ifade ettiği gibi Hasan-ı Basrî aslında buradan meleklerin insanları sihirden alıkoymak için uyarıda bulunduğu sonucuna varması gerekirken aksine "küfre girme" uyarısıyla meleklerin –ona göre iki fâsık- sihre teşvik ettiği kanısına varmaktadır. Dolayısıyla buradan Mâtürîdî'ye göre Hârût ve Mârût'un melek oldukları yargısında bulunulabilir. Çünkü o, Hasan Basrî'ye karşı tezini buradan hareketle oluşturmuştur.[453]

Necmeddin en-Nesefî, bu kıraat farklılığına işaret etmekle birlikte Mâtürîdî'nin Hasan-ı Basrî'ye yapmış olduğu itirazı gözden kaçırmış gibidir. Özellikle meleklerin şanına yakışmayacak bir içeriğe sahip yukarıda aktarılan rivayete yer vermesi belki onun, Hârût ile Mârût'un melek olduğuna dair görüşü zayıf kabul ederek "kîl (denildi)" lafzıyla vermesine neden olmuş olabilir.[454]

Öte yandan meseleye bu bakış açısıyla yaklaşıldığı takdirde Hârût ve Mârût'a sihirbaz denilerek mâsumiyetlerine halel getirilmiş olmaktadır. Dolayısıyla kıssa bu yönüyle başka bir noktaya evrilmektedir. Bu bağlamda Mâtürîdî'nin meleklerin imtihan edilip edilmemeleri ve günah işleyip işleyememeleri dolayısıyla iradeye sahip olup olmadıkları noktasındaki düşünceleri meselenin tavzihinde bizim için yol gösterici olabilir.

Mâtürîdî'ye göre insanı itaatten alıkoyan şehvetler veya dünyevî ihtiyaçlar meleklerin tabiatında bulunmamaktadır.[455] Onlar Allah'ın emriyle hareket ederler.[456] İnsanlar melekleri aslî sûretlerinde göremezler. Çünkü onlar, tür olarak insandan farklı bir yapıya sahiptirler.[457] Fakat melekler, insan sûretine girebilirler.[458] Ona göre meleklerin Hz. İbrâhim'e gelip onun Lût kavmine indirilecek olan azabın defi veya ertelenmesiyle ilgili kendileriyle tartışması, daha sonra meleklerin Hz. Lût'a gelmeleri, peygamberlere görünmelerine örnektir.[459] Meleklerin Hz. İbrâhim'in karısına,[460] Hz. Meryem'e gelmeleri de peygamber olmayanlara insan sûretinde görünebildiklerine birer örnek teşkil eder.[461] Ayrıca Allah meleklere çeşitli görevlendirmeler yapabilir.[462]

---

453 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/191.
454 Nesefî, *et-Teysîr fi't-Tefsîr*, 2/373.
455 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 4/123.
456 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/272.
457 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 10/226.
458 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 12/235.
459 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 7/208; 11/118.
460 bk. Hûd 11/72-73.
461 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/12.
462 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 11/266.

Mâtürîdî'ye göre meleklerin günah işlemeleri aklen mümkündür. Çünkü Allah melekleri itaatkâr oldukları ve emirleri harfiyen yerine getirdikleri için övmüştür.[463] İlâhî övgüye hak kazanmak ise ancak irade sahibi olmakla mümkündür.[464] Diğer taraftan Allah cehennemi insanlar ve cinlerle dolduracağını haber vermektedir. Ona göre bu, meleklerin günahtan korunduklarına (mâsumiyet) delil teşkil eder.[465]

Sonuç olarak Hârût - Mârût kıssasında Mâtürîdî'nin melek anlayışı açısından söylenmesi gereken nokta onun, Hârût - Mârût'un insanlara "küfre girme" uyarısını iradî olarak yaptıklarını ifade etmesidir.[466] Bu görüş bir taraftan meleklerin irade sahibi varlıklar oldukları şeklindeki görüşü bu kıssa özelinde destekler. Belki melekler insan sûretindeler aslî sûretlerinde değiller diye bir itiraz yapılabilir. Fakat Hz. İbrâhim'e melekler geldiğinde melekler Hz. İbrâhim'in ikramını geri çevirmişlerdir. Bu meleklerin insan sûretindeyken de mâhiyetlerini koruduklarını gösterir.[467] Dolayısıyla aynı durum Hârût ve Mârût için de düşünülebilir. Diğer taraftan bu kıssa Hârût ve Mârût'un irade ile birlikte mâsum oluşlarına da işaret eder. Zira Mâtürîdî meleklerin imtihan amaçlı orada iş gördüklerini ve insanların küfür ve sihir fiillerinde Hârût ve Mârût'un herhangi bir dahli bulunmadığını belirtmek suretiyle aslında Hârût ve Mârût'un mâsum olduklarını da beyan etmiş olmaktadır.[468]

2.4. Sihir Mahiyeti ve Hükmü

Sihir, insanlığın en eski merak ve meşguliyetlerinden biridir. Elimizdeki verilere göre Hz. Süleyman devrinde sihir yaygındı. Eski Yunan medeniyetinden daha evvel Bâbil ve Keldânîlerde sihrin din ile karışık halk üzerinde bir müessese hâlini aldığı aktarılan bilgiler de vardır.[469] Kur'an'da Hârût ve Mârût kıssasında Bâbillilerin bu özelliklerinden söz edilmektedir.[470]

Mâtürîdî'nin "sihrin aslının semaya dayandığını" belirtmesi de bu kapsamda hatırlanabilir. Fakat ona göre insanlar onun aslını unutmuştur.[471] Onun, bu düşüncesini sihre onay verme anlamında algılamamak gerekir. Bunu Elmalılı'nın da ifade ettiği gibi haddi

---

463 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/274.
464 Emrullah Fatiş, "Meleklerde Şuur ve İrade Problemi", *KADER* 13/2 (2015), 802.
465 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 11/277.
466 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/192.
467 Zeynep Öztürk, *Fahreddin Râzî'nin Melek Anlayışı* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 30.
468 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 1/192.
469 İbrahim Akgün, "Sihir ve Kehânet Kavramları Üzerine Bazı Değerlendirmeler ve Hükümler", *Genç Mütefekkirler Dergisi* 3/2 (2022), 595-596.
470 İlyas Çelebi, "Geçmişten Devralınan Kültürel Miras: Sihir Problemi", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 9 (2002), 211.
471 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 189.

zatında "ilimlerin hepsinin muhterem olduğu ve suistimal edildiği takdirde kötü neticeler doğurduğu" şeklinde anlayabiliriz.[472]

Kur'an, Hz. Peygamber ve ondan önceki bütün peygamberlerin tebliğ ettikleri risâlet karşısında sihirbaz veya mecnûn ithamlarına mâruz kaldığını belirtir.[473] Bu bağlamda sihir Kur'an'da çoğunlukla negatif bir unsur olarak anılır.[474] Hadis literatürü açısından bakıldığında da sihrin yedi helâk edici günahtan biri olduğuna yönelik rivayetler bulunmaktadır.[475]

Sihrin nesnel bir gerçekliğinin olup olmadığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür.[476] Mu'tezile, nübüvvet müessesine güveni zedeleyeceği gerekçesiyle sihrin gerçekliğini mümkün görmez. Zira onlara göre sihirbazın böyle bir şeyi yapabileceği kabul edilirse hakiki peygamber ile yalancı peygamber birbirinden tefrik edilemez. Eğer böyle bir şey mümkün olsaydı Firavunun sihirbazları Hz. Mûsâ karşısında aciz duruma düşmezlerdi.[477]

Ehl-i sünnet ise sihrin gerçekliğini kabul eder.[478] Bâkıllânî'ye göre sihir, gerçek bir olaydır ve "aslı yoktur" demek mümkün değildir. Çünkü Allah, Hârût ile Mârût kıssasında sihrin varlığının gerçek olduğunu ancak etkisinin kendi iznine bağlı olduğunu ifade etmektedir. Buna karşın "Allah'ın izni" ifadesinden müsaade manası çıkarılmamalıdır. Zira sihrin haramlığında Müslümanların icmâı vardır.[479] Sâbûnî de sihirle ilgili "Bizce gerçektir." ifadesini kendi geleneğini kastederek kullanır.[480]

Sihrin bazı çeşitleri olağan üstü bilgi ve güç iddiasına dayanması sebebiyle tevhîde aykırı bir inanç olarak değerlendirilirken bazıları hile ve sahtekârlık gibi ahlâk dışı davranışlardan ibarettir.[481] Bu nedenle sihrin küfrü gerektirip gerektirmediği, sihirbazın ne

---

472 Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, haz. Asım Cüneyd Köksal - Murat Kaya (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021), 1/547.

473 ez-Zâriyât 51/52.

474 Çelebi, "Geçmişten Devralınan Kültürel Miras: Sihir Problemi", 228.

475 Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ (Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 1993), "Vasâyâ", 24; Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Matbaatü Îsâ el-Bâbi'l-Halebî, 1955), "Îmân", 145; Ebû Dâvud es-Sicistânî, *Sünenu Ebî Dâvud*, thk. Şuayb el-Arnavût - Muhammed Kâmil Karabelli (Dimeşk: Dâru'r-risâle el-âlemiyye, 2009), "Vasâyâ", 10.

476 Çelebi, "Geçmişten Devralınan Kültürel Miras: Sihir Problemi", 235.

477 Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, thk. Mahmud Muhammed Kasım (Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, ts.), 15/259-260.

478 Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 2/46.

479 Bâkıllânî, *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar (Mûcize, Keramet, Sihir)*, çev. Adil Bebek (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998), 100-103.

480 Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*, thk. Fethullah Huleyf (Mısır: Dâru'l-Maârif, 1969), 98.

481 İlyas Çelebi, "Sihir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/171.

şekilde cezalandırılacağı, tövbe ettiği takdirde tövbesinin kabul edilip edilmeyeceği gibi hususlar mezhepler tarafından tartışılmıştır.[482]

Hanefî mezhebinin sihirle ilgili görüşlerini Mâtürîdî'nin Hârût ile Mârût kıssası bağlamında yapmış olduğu yorumlarda derli toplu bir şekilde bulmak mümkündür. Onun söz konusu kıssa ile ilgili yorumlarına bakıldığında ona göre sihri mahza küfür olarak görmek hatalı bir yaklaşımdır. Dolayısıyla sihrin mâhiyetine yani iman esaslarını ihlal edip etmemesine göre hüküm verilmelidir.[483]

Bu çerçevede Mâtürîdî, yapanın tekfir edilip edilmemesine göre sihri ikiye ayırır. Yapanın tekfir edildiği türden bir sihirde yapan Müslüman ise mürted gibi değerlendirilerek öldürülür. Yapanın tekfir edilmediği türde ise öldürme veya insanların mallarını çalma gibi bozgunculuk yaparak birilerine zarar vermişse öldürülebilir yoksa öldürülmez. Böylesi yol kesen gibidir. Dolayısıyla hakkında yol kesen hükmü verilir. Tövbe ettiği takdirde tövbesi de dikkate alınır. Bu anlamda onun, sihirbazın tövbesinin kabul edileceğini Firavun'un sihirbazlarıyla ilişkilendirmesi dikkat çekicidir. Zira ona göre Firavun'un sihirbazlarının yaşadığı türden bir geri dönüş belki de İslam coğrafyasında büyüyüp yetişen birinde görülmez.[484] O, aslında bu ifadesiyle sihirbazların bilgi seviyesinin diğer insanlara nazaran daha yüksek olduğuna dikkat çekmektedir. Bu sebeple iman onlarda gerçekleştiğinde daha kuvvetli bir tesir meydana getirmektedir.[485]

Mâtürîdî, sihirbaz erkek veya kadın hakkında Ebû Hanîfe'den nakledilen biri öldürülür diğeri öldürülmez şeklindeki iki ayrı rivayeti Hârût ve Mârût kıssası bağlamında kendi düşüncesini de aksettirecek şekilde analiz eder. Buna göre sihir yapan erkeğin öldürülmesi ya inancından dolayı mürted kabul edilmesi ya da sihirle ölüme sebebiyet vermesiyle ilgilidir. Sihir sebebiyle kadının öldürülmesi ise ya yaptığı sihrin küfrü gerektiren türden olmasına ya da erkek gibi sihirbaz kadının yeryüzünde bozgunculuk yapmasına bağlıdır.[486] Ancak mürted kadın öldürülmeyeceği için kadının öldürülmesi yol kesen gibi işlediği suçun ağırlığına göre derecelendirilir.[487]

---

[482] Hanbelî, Mâlikî ve Şâfiî mezheplerinin konuyla ilgili görüşleri için bk. Muvaffakuddin İbn Kudâme, el-Muğnî, thk. Taha Zeynî vd. (Kahire: Mektebetü'l-kâhira, 1968), 9/28-31; Şehâbeddin el-Karâfî, el-Furûk (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, ts.), 4/149-151; Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, el-Üm (Beyrut: Dâru'l Fikr, 1983), 1/293.

[483] Nesefî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, 1/116.

[484] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/193.

[485] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 14/153.

[486] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/193-194.

[487] Nesefî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, 1/116.

Görüldüğü gibi Hanefî mezhebinde sihir yapan mutlak anlamda kâfir olarak anılmaz. Küfrü gerektirip gerektirmemesi açısından yapılan değerlendirmeye göre sihir yapan hakkında hüküm verilir. Ayrıca Mâtürîdî'nin bu ayrıma işaret etmesi bazı kaynaklarda Ebû Hanîfe'nin zamanaşımı durumu hariç "sihri bıraktım" demesine bakılmadan sihir yapanın kâfir olduğuna ve öldürülmesine hükmettiği şeklindeki[488] yargının tashihi açısından da önemlidir.

Tablo 4. Mâtürîdî'nin Hârût - Mârût Kıssasıyla İlgili Kelâmî Yorumu

Hârût - Mârût	**Kelâmî Konu**	**Varsa Eleştirdiği Şahıs/Mezhep**
el-Bakara 2/102	Peygamberlerde İsmet	Yahudiler
el-Bakara 2/102	Meleklerin Kimliği	Hasan Basrî
el-Bakara 2/102	Meleklerin İradeleri	-
el-Bakara 2/102	Sihir	-

[488] bk. Râzî, Mefâtîhu'l-gayb, 3/627; Cessâs, Ahkâmü'l-Kur'ân, thk. Muhammed es-Sâdık el-Kamhavî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1996), 1/61-62.

3. Hz. Meryem Kıssası

3.1. Kıssanın Hikmet Boyutu

Hz. Meryem, Kur'an'da ismen zikredilen tek kadın şahsiyettir. Meryem adı Kur'an'da otuz dört yerde geçer. Ayrıca Kur'an'ın on dokuzuncu sûresi Meryem sûresidir. Babasının adı İmrân'dır annesinden ise "İmrân'ın karısı"[489] diye bahsedilir.[490]

Kur'an'da Hz. Meryem kıssası Âl-i İmrân ve Meryem sûrelerinde geniş bir şekilde yer alır. Mâtürîdî'nin kıssa ile ilgili yorumlarına geçmeden önce kıssaya genel hatlarıyla temas etmekte fayda vardır. Hz. Meryem ile ilgili âyetlere bakıldığında annesi onu henüz karnındayken mâbede adamıştır. Dünyaya gediğinde annesi ismini Meryem koymuş ve Allah, Hz. Meryem'in annesinin adağına hüsnükabul göstermiştir. Daha sonra Hz. Meryem'in bakımını Hz. Zekeriyyâ üstlenmiştir. Hz. Meryem, bu süreçte Allah tarafından doğrudan rızıklandırılmıştır. Ayrıca Kur'an'da Allah'ın Hz. Meryem'i seçtiği, tertemiz yaptığı ve dünya kadınlarına üstün kıldığı ifade edilir.[491]

Kur'an, Hz. Meryem'in iffeti üzerinde sıklıkla durur.[492] Bu sebeple Kur'an, Hz. Meryem'in bir mûcize olarak Hz. Îsâ'yı babasız dünyaya getirişini zikretmekle yetinmez. Hamile kalması ve hamilelik sürecinde yaşanan bazı olağanüstülüklere de değinir ki gerçek ayan beyan ortaya çıksın. Buna göre Allah beşer sûretinde Rûh'u gönderir ve ona Allah'tan çocuk müjdesini verir. Fakat kendisine hiçbir beşer el sürmemiştir. Dolayısıyla öncelikle kendisinden çekindiğini belli eden Hz. Meryem bunun nasıl olacağını sorar. Melek de bunun Allah için kolay olduğunu söyler.[493]

Olağanüstü bir şekilde Hz. Îsâ'ya hamile kalan Hz. Meryem'in bir anne olarak yaşadığı ve bir annenin gerçek anlamda hissedebileceği doğum sancısına da Kur'an yer verir. İşte bu zorlu süreçte de Allah, Hz. Meryem'i yalnız bırakmaz ve onu teselli etmek için altından nehir akıtıp onun için taze hurma yaratır.[494] Çocuğu kucağına alan Hz. Meryem'i kavmi rahat bırakmaz ve iffetsizlikle suçlar. Bir başka sıkıntıya daha mâruz kalan Hz. Meryem'den Rabbi yine desteğini esirgemez. Ne dese itibara alınmayacağı bir konumda Rabbi beşikteki Hz. Îsâ'yı konuşturmak sûretiyle iftiracıların kesini keser.[495]

---

489 bk. Âl-i İmrân 3/35; et-Tahrîm 66/12.
490 Ömer Faruk Harman, "Hz. Meryem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/240.
491 Âl-i İmrân 3/35-37, 42.
492 bk. el-Enbiyâ 21/91; et-Tahrîm 66/12.
493 Meryem 19/17-21.
494 Meryem 19/22-25.
495 Meryem 19/27-33.

Hz. Meryem kıssasının asıl odak noktası Hz. Îsâ'nın doğumu olması hasebiyle bundan sonraki süreç Kur'an'da bahis konusu edilmez ve Hz. Meryem kıssası bu noktada tamamlanır. Mâtürîdî, kıssaları Hz. Peygamber'in risâletine delil olarak görme yaklaşımını Hz. Meryem kıssasında da devam ettirir. Bu nedenle ona göre Kur'an'da ve Hz. Peygamber'den gelen sahih rivayetlerde yer alan bilgiler dışında kıssaya ekleme yapılmamalı veya çıkartmada bulunulmamalıdır.[496]

Bu çerçevede Mâtürîdî, Hz. Meryem kıssasıyla ilgili bazı müfessir yorumlarını eleştirir. Birkaç misal vermek gerekecek olursa ona göre Hz. Meryem'in nasıl hamile kaldığını biz bilemeyiz. Dolayısıyla kesin bir delil olmadıkça Hz. Meryem'in herhangi bir yerine üfürülerek hamile kaldığını söylemek câiz değildir.[497] O, Hz. Meryem'in hamilelik süresiyle ilgili olarak da benzer bir tutum sergiler. Hz. Meryem'in hamile kalmasından sonra uzak bir yere çekilmesini onun belli bir müddet hamilelik yaşaması şeklinde yorumlayan Mâtürîdî'ye göre Hz. Meryem'in hamilelik süresi ancak Allah'ın bildirmesiyle bilinebilir.[498]

Mâtürîdî'nin bu hususlarla ilgili hassasiyetine rağmen Hanefî-Mâtürîdî çizgide yer alan iki tefsirde Hz. Meryem'in hamilelik sürecine dair daha fazla malumat aktarılır. Örneğin her iki tefsirde Hz. Meryem'in elbisesinin aralığına üfürülerek hamile kaldığıyla ilgili görüşe yer verilir. Aynı şekilde Ebü'l Berekât en-Nesefî, Hz. Meryem'in hamilelik süresiyle ilgili muhtelif zaman dilimlerine dair rivayetler nakleder.[499]

Bununla birlikte Mâtürîdî de bazen herhangi bir görüş belirtmeden mübhem noktalarla ilgili değerlendirmeler yapmaktadır. Bu anlamda ona göre âyette geçen Rûh[500] ile Hz. Îsâ'nın ruhunun kastedilmesi muhtemel olmakla birlikte o, Kur'an'da birçok yerde geçen Rûh ile Cebrâil'in kastedilmesinden hareketle Rûh'tan kastın Cebrâil olabileceği şeklindeki müfessir görüşlerine yakın durmaktadır.[501] Nesefîlere göre de Rûh'tan kasıt Cebrâildir.[502] O, Hz. Meryem'i himayesine kimin alacağını belirlemek üzere suya kalem atılmasından bahseden iki rivayet aktarmakta ve buradan kura çekmenin câiz olduğuna delil getirmenin yanlış olduğu sonucuna varmaktadır. Aynı zamanda o, "Bu olayda vahiy devrededir; bugün ise böyle bir durum söz konusu değildir." diyerek gerekçesini de açıklamaktadır. Dolayısıyla

496 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/128-129.
497 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/319.
498 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/129.
499 Nesefî, *et-Teysîr fi't-Tefsîr*, 10/179; Nesefî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, 2/331.
500 bk. Meryem 19/17.
501 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/126.
502 Nesefî, *et-Teysîr fi't-Tefsîr*, 10/178; Nesefî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, 2/329.

onun, bu rivayetten istifade ettiği görülmektedir.[503] Necmeddin en-Nesefî de tefsirinde bu hâdiseye değinmektedir.[504]

Öte yandan Mâtürîdî, kıssanın iç bağlamından çeşitli te'villerde bulunmayı da ihmal etmez. Mesela o, İmrân'ın karısının Hz. Meryem'e, Meryem ismini koymasından kız çocuğuna annenin isim koyma hakkı olduğu yargısına varmaktadır. Annesinin Hz. Meryem'i ve neslini şeytanın şerrinden Allah'ın korumasına bırakmasından erkeklerin, kadınların soyundan da geldiği sonucunu çıkarmaktadır.[505]

Hz. Meryem'in doğum sancısıyla sığındığı hurma ağacı[506] kuru bir ağaçtı. Zira o, utandığı için herkesten uzaklaşmıştı. Eğer hurma ağacı yaş olsaydı etrafında insanlar olurdu. Ayrıca Hz. Meryem'in o ağaca sığınması doğum sancısı sebebiyle ondan destek alma amaçlıydı.[507]

Mâtürîdî, Hz. Meryem'e *"Üzülme! Rabbin senin altında bir su kaynağı yaratmıştır."* şeklinde seslenenin Hz. Îsâ olmasının daha doğru bir ihtimal olduğunu ifade etmektedir. Çünkü Hz. Meryem, Hz. Îsâ sebebiyle kendisine iftira atılacak diye üzülüyordu. Dolayısıyla böyle bir durumda teskin, Hz. Îsâ'dan gelmesi durumunda Hz. Meryem'i daha fazla sevindirir.[508]

Son olarak Mâtürîdî, kıssadan fıkhî ve ahlakî hükümler de çıkarmıştır. Mesela ona göre *"hurma ağacını silkele ki üzerine taze, olgun hurma düşsün."* şeklindeki ifade kazanç elde etmek için çabalamak gerektiğine delildir. Çünkü hurmanın dökülmesi için Hz. Meryem'den ağacı silkelemesi istenmiştir. Aynı şekilde Hz. Meryem'den istenen bu talep eğer kişinin gücü kuvveti yerindeyse dilenmesinin câiz olmadığına da işaret etmektedir. Ayrıca Hz. Meryem'in susma adağı, dilsizlerin işaret yoluyla yaptıkları hukukî tasarrufların eğer kavranabiliyorsa geçerli olacağı şeklinde anlaşılabilir.[509]

Benzer çıkarımları Necmeddin en-Nesefî ile Ebü'l Berekât en-Nesefî de yapmıştır. Örneğin Necmeddin en-Nesefî'ye göre Hz. Meryem'den ağacı silkelemesinin istenmesinde çalışmanın gerekliliğine dair delil vardır. Ebü'l-Berekât en-Nesefî'ye göre de Hz. Meryem'in susma adağında, düşük kimselerle tartışmaya girilmemesi ve sükût edilmesinin

503 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/302-303.
504 Nesefî, *et-Teysîr fi't-Tefsîr*, 4/20.
505 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/293.
506 bk. Meryem 19/23.
507 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/129.
508 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/130.
509 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/131-132.

gerekliliğine dair delil vardır. Her iki müfessir de o zamanlar susma orucunun varlığından ve daha sonra Hz. Peygamber tarafından neshedildiğinden bahsetmektedir.[510]

Tablo 5. Mâtürîdî'nin Hz. Meryem Kıssasıyla İlgili Mübhemâta Bakışı

Kıssa	**Âyet**	**Mübhemât**	**Makam**
Hz. Meryem	Meryem 19/21	Hz. Meryem'in Hamileliği	Kesin delil olmadığı için reddeder.
Hz. Meryem	Âl-i İmrân 3/44	Hz. Meryem'in Himayesi İçin Kur'a	İstifade ederek kura ile ilgili bir çıkarım yapar.
Hz. Meryem	Meryem 19/28	Hârûn'un Kız Kardeşinden Kasıt Kim	Sahihse diyerek nakleder.
Hz. Meryem	Meryem 19/17	Rûh'dan Kasıt Kim	Müfessir görüşlerini değerlendirerek benimsediği ihtimali verir.

3.2. Allah'ın Kudreti

Mûcize terim olarak peygamberlik iddiasında bulunan birinin iddiasında doğru olduğunu ortaya koymak amacıyla iddiasına mukârin olarak gerçekleşen hârikulâde işler için kullanılır.[511] Ayrıca peygamberlik iddiasıyla birlikte meydan okuma da olmalıdır.[512] Bu sebeple bir peygamberde meydan okuma olmaksızın görülen olağanüstü durumlar terim anlamıyla mûcize olmazlar.[513] Ancak klasik anlamda mûcizenin temel niteliklerini taşımasa da meydan okuma amacı dışında gerçekleşen ve hemen hemen her peygamberin hayatında görülen fevkaladeliklere de mûcize denmiştir.[514]

[510] Nesefî, *et-Teysîr fi't-Tefsîr*, 10/186-188; Nesefî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, 2/333.
[511] Seyyid Şerîf Cürcânî, *et-Ta'rîfât* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 219.
[512] Halil İbrahim Bulut, "Sünnî Gelenekte Mûcize Kavramı Ve Hz. Salih'in Deve Mûcizesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4/3 (2004), 138.
[513] Adil Bebek, "Kelâm Literatürü Işığında Mûcize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Hissî Mûcizelerin Değerlendirilmesi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 18 (2000), 122.
[514] Halil İbrahim Bulut, "Mûcize", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/349.

Mûcize anlayışı, tabiat telakkisi ve Allah'ın kudretiyle yakından ilişkilidir. Bu durumda ortaya çıkan mesele, nedensellik ile mûcizeler ve Allah'ın her şeye gücünün yetmesinin bağdaşıp bağdaşmadığı hususudur.[515] Öncelikle ifade etmek gerekir ki peygamberlerin mûcizeleriyle akıl çelişmez. Bunlar ancak cari tabiat kanunlarına aykırıdır. Ayrıca tabiat kanunu denilen şeyler de Allah'ın irade ve kudretine bağlıdır.[516] Bununla birlikte mûcizenin imkânını kabul etmeyenler, tabiatta meydana gelen olağanüstü hâdiselerin aslında tabiat kanunları çerçevesinde meydana geldiklerini iddia etmişlerdir. Bunlara göre aslında mûcize denilen şeyler nadir olarak vuku bulduğu için tabiat kanunlarının ihlâli gibi algılanmaktadır. Hâlbuki bunlar da belli kanun ve sebepler çerçevesinde meydana gelmektedir.[517]

İşte bu noktada zorunlu nedenselliği kabul etmenin mûcizeleri reddetmeyi gerektireceği ve bu durumun da nübüvvet müessesine halel getireceği gibi bir endişe hâsıl olmuştur.[518] Eş'arîler, sebeplerin zorunlu olarak aynı sonuçları doğurması gerektiği şeklindeki zorunlu nedenselliğe karşı çıkarlar.[519] Mâtürîdîler ise ilâhî fiillerde hikmet prensibinin esas olduğu görüşünü benimserler. Mamafih peygamberlerin mûcizelerle desteklenmelerinde insanların maslahatına yönelik çok büyük faydalar vardır.[520] Onlara göre hikmet, âkıbeti/neticesi güzel olan iştir.[521]

Hz. Îsâ'nın babasız dünyaya gelmesini mûcize olarak değerlendiren Mâtürîdî'ye göre Hz. Meryem, çocuğun sebebe dayalı nasıl olacağının farkındadır. Bu yüzden hâdisenin hangi yolla olacağını öğrenmek ister. Kendisine gönderilen melek ise Hz. Meryem'in sorusuna *"İşte öyle Allah dilediğini yaratır."* şeklinde cevap verir. Ona göre meleğin verdiği cevaptan yaratma için Allah'ın sebebe ihtiyacı olmadığı anlaşılmaktadır.[522]

Ona göre aslında insanın erlik suyundan yaratılması Hz. Îsâ'nın babasız dünyaya gelmesinden daha az hayret verici değildir. Ancak Hz. Îsâ ve annesinin durumu alışılmışın dışında olduğu için mûcize olarak özellikle belirtilmiştir. Çünkü mutat olan, sebebe dayalı

---

515 Yusuf Rahman, "Klasik Dönemdeki Kelam Ekollerine Göre Mûcize Anlayışı", çev. Mustafa Akçay - H. İbrahim Bulut, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2001), 287-288.

516 Muhittin Bahçeci, "Mûcizenin İmkânı ve Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (1983), 168-170.

517 Halil İbrahim Bulut, "Mûcizenin İmkân Ve Delâleti Konusunda İleri Sürülen İtirazlar", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2001), 177-178.

518 Ahmet Mekin Kandemir, "Muʿtezile'de Zorunlu Nedensellik Ve Mûcize: Tabiat (Tabʿ) Teorileri Çerçevesinde Bir İnceleme", *Kader* 18/1 (2020), 34-37.

519 Bâkıllânî, *Kitâbü't-temhîd el-evâilü ve telhîsu'd-delâil*, 62. bk. Gazzâlî, Tehâfütü'l-felâsife, thk. Süleyman Dünya (Kahire: Daru'l-Maârif, ts.), 238-241, 302.

520 Bulut, "Mûcizenin İmkân Ve Delâleti Konusunda İleri Sürülen İtirazlar", 186-187.

521 Nesefî, *Tebsıratü'l-Edille fî usûli'd-Dîn*, 505; Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*, 106.

522 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 2/306.

üremedir. Ona göre bu, Allah'ın İsrâiloğulları'na verdiği nimetler içerisinde özellikle kudret helvası ve bıldırcını zikretmesine benzer. Bunların özellikle belirtilmesi anılan nimetlerin İsrâiloğulları'na bilinen yolların aksine gelmiş olmasındandır.[523]

Öte yandan buradaki sebepsiz yaratma amaçsız yaratma olarak anlaşılmamalıdır. Çünkü Hz. Îsâ'nın babasız dünyaya gelmesinde olduğu gibi mûcizelerle Allah'ın kudreti izhar edilmiş olmaktadır. Şöyle ki Mâtürîdî'ye göre insanlar peygamberlerin güçlerinin nereye kadar yeteceğini kestirebilirler. İşte peygamberler akılları hayrete düşüren mûcizeler getirince onlara düşen şey elçilerin mesajının doğru olduğunu kabul etmek ve mûcizelerin Allah'ın yarattığı olağanüstülüklerden olduğunu idrak etmektir.[524] Dolayısıyla insana düşen istidlâlde bulunarak Allah'ın yarattığı fiillerin hikmetlerini kavramaya çalışmak olmalıdır.[525]

Mâtürîdî'nin Hz. Îsâ'nın babasız dünyaya gelmesiyle ilgili açıklamalarından yola çıkarak onun zorunlu nedenselliği kabul etmediği çıkarımında bulunulabilir. Ancak o, kâinatta işleyen bir sistem olduğunu da inkâr etmemektedir.[526] Ona göre *"Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve savaş atları hazırlayın…"*[527] âyeti gereği savaş araçlarının temin edilmesi, hazırlıksız olmaya göre daha korkutucudur. Elbette Allah sebepsiz müminleri gâlip getirmeye kâdirdir. Fakat O, dünya işlerini belli sebeplere bağlı kılmıştır.[528] Ayrıca Hz. Yûsuf'un, zindan arkadaşına *"efendinin yanında benden bahset"*[529] demesi de esbâba tevessül meselesidir.[530]

Sonuç olarak Mâtürîdî'nin hikmet anlayışı kâinatta meydana gelen her olayın maddî veya mânevî birtakım nedenlerin zorunlu sonucu meydana geldiğini öne süren katı bir determinist anlayışı reddeder. Zira kıssada Allah'ın sebepli sebepsiz yaratacağının ifade edilmesi onun, bu kanaatte olduğunu göstermektedir. Bunun yanında bütün olayların mutlak güç tarafından belirlenmiş olduğunu kabul eden fatalizme (sabit kadercilik) de karşı çıkar. Onun, Hz. Meryem'in üremeyle ilgili mutat yolun farkında olduğunu belirtmesi de bu meyanda düşünülebilir. Dolayısıyla onun ontolojik sisteminde insandan hikmeti arayıp açığa çıkarması istenmektedir.[531]

---

523 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 10/32-33.
524 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 176.
525 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 10.
526 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 21.
527 el-Enfâl 8/60.
528 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6/253.
529 Yûsuf 12/42.
530 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/312.
531 Hamdi Onay, "İmam Mâtürîdî'nin Nedensellik Anlayışına Bakışı", *Uluğ Bir Çınar: İmâm Mâtürîdî Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı 28-30 Nisan 2014 Eskişehir*, haz. Ahmet Kartal (İstanbul: Ofis Yayın Matbaacılık, 2014), 388-389.

3.3. Teslîsin Reddi

Kur'an'da Hz. Îsâ'nın Hz. Meryem'in oğlu olduğu vurgusu sıklıkla öne çıkarılır.[532] Zira Hz. Meryem ile Hz. Îsâ birlikte düşünüldüğünde hakikat daha net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı Mâtürîdî özellikle *Teʾvîlât*'ta teslîsi çürütmek için Hz. Îsâ ile Hz. Meryem arasındaki ana-oğul ilişkisine dikkat çekmiştir.

Mâtürîdî'ye göre Hristiyanlar Hz. Îsâ'ya iki sebepten ötürü ilâhlık atfetmektedirler. Birisi babasız dünyaya gelmesi diğeri ise göstermiş olduğu mûcizeler.[533] Ona göre bütün peygamberler insanları teslîse değil tevhîde çağırmışlardır.[534] Daha önce hiçbir ümmet, peygamberlerin ilâh olduğunu söylememiştir. Kaldı ki mûcizeler ilâhlık için değil peygamberlik için birer alâmettir.[535] Bu minvalde o, Hristiyanlarca Hz. Îsâ'nın ilâh kabul edilmesini Hz. Meryem üzerinden çürütmeye çalışmakta ve bu konudaki bazı argümanlarını Hz. Meryem üzerine bina etmektedir. Ona göre her şeyden önce Hristiyanlar aslında Hz. Îsâ'nın Hz. Meryem'in oğlu olduğunu biliyorlar.[536] Dolayısıyla o, "Annede ulûhiyet yoksa oğul da nasıl oluyor?" diyerek onları ilzam etmektedir. Ayrıca Hz. Meryem, Hz. Îsâ'dan daha önce gelmiştir. Yani oğul ana babadan daha küçüktür. Bu sebeple daha sonra gelende nasıl ulûhiyet olabilir? Zira sonralık hâdis varlıkların niteliğidir ilâhlık ise kıdemi gerektirir.[537] O, Hz. Meryem'e hem annelik hem de ilâhlık atfetmelerini de çelişkili bulur. Çünkü anne olan ilâh olamaz.[538]

Son olarak Mâtürîdî, Hristiyanlara karşı en güçlü susturucu delil olarak Mâide sûresi 75. âyeti görür. Âyetin meali şu şekildedir: *"Meryem oğlu Mesîh sadece bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Onun annesi dosdoğru bir kadındır. İkisi de yemek yerlerdi. Bak, âyetleri onlara nasıl açıklıyoruz, sonra bak onlar nasıl saptırılıyorlar!"*. [539] Ona göre âyet, çeşitli açılardan Hristiyanların iddialarını iptal etmektedir. Birincisi Hz. Îsâ'nın Hz. Meryem'in oğlu olmasıdır. Buna göre oğul olan ilâh olamaz. İkincisi Hz. Îsâ'nın peygamber olmasıdır. Zira hiçbir peygamber kendisinin ilâh olduğunu iddia etmemiştir. Üçüncüsü *"Îsâ yemek yerdi."* ifadesidir. Yeme-içme gibi bir

---

532 bk. el-Bakara 2/87, 253; Âl-i İmrân 3/45; en-Nisâ 4/157, 171; el-Mâide 5/17, 46, 78, 110, 112, 114, 116; Meryem 19/34; el-Ahzâb 33/7; el-Hadîd 57/27; es-Saff 61/6, 14.
533 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 2/320.
534 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 4/120.
535 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 4/281.
536 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 4/187.
537 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 4/279-280; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 211.
538 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 4/377.
539 el-Mâide 5/75.

ihtiyacı olan ilâh olamaz. Dördüncü ise yemek yiyen biri kazâ-i hâcet gidermek zorundadır. Dolayısıyla böyle bir konumda bulunan biri Rab olamaz.[540]

3.4. Öldükten Sonra Dirilmenin Delili

Ölümden sonra kıyamet günü Allah'ın insanları diriltmesi için ba's terimi kullanılır.[541] Mâtürîdî'ye göre öldükten sonra dirilme anlamına gelen ba's kavramına halk-ı cedîd (yeniden yaratma) ve rücû (dönme) da denir.[542] Ona göre öldükten sonra dirilmeyi kabul etmek aklen zorunludur. Çünkü sözlerinin doğruluğunda şüphe olmayan peygamberler bunu haber vermiştir. Aklî delili ise iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etmenin, ceza ve mükâfatın gerekliliğidir. Bundan dolayı öldükten sonra dirilmek vâciptir.[543]

Mâtürîdî, bunun nasıl gerçekleşeceğiyle ilgili de cismânî haşr taraftarıdır. Zira Allah, insanları lezzet ve elem hissedecek tabiatta yaratmıştır. İşte insanda bulunan söz konusu tabiat âhirette karşılaşacağı sevap veya cezanın temelini oluşturmaktadır.[544] O, bir anlamda sanki kelâmcıların kıyâsü'l-gâib ale'ş-şâhid dedikleri yöntemle istidlâlde bulunmaktadır.

Mâtürîdî, kâinattaki birçok hâdisenin öldükten sonra dirilmeye delil niteliği taşıdığını düşünmektedir. Mesela ona göre gece ile gündüz birbirinin takip eder, biri eseri kalmadan diğerinin varlığına son verir ve bu böyle tekrar eder durur. İşte bu Allah'ın yok ettiği bir şeyi yeniden yaratmaya kâdir olduğunu gösterir.[545]

Ona göre uyku da öldükten sonra dirilmeye işaret eder. Çünkü uyutup uyandıran O'dur.[546] Ona göre Ashâb-ı Kehf'in üç yüz sene veya daha fazla gıdasız uyku hâlinde kalıp daha sonra uyandırılmaları da öldükten sonra dirilmenin hak olduğunun bilinmesi için güzel bir örnektir.[547] Ölümünden sonra toprağı diriltip oradan türlü türlü meyveler ve bitkiler çıkarması da ba's için delildir.[548] Aynı şekilde bir nutfeden insanın yaratılması da böyledir.[549]

Mâtürîdî, Hz. Meryem kıssasında geçen *"Biz onu insanlara bir delil ve katımızdan bir rahmet kılacağız."*[550] ifadesiyle ilgili otantik bir yorumda bulunur. Ona göre Hz. Îsâ'nın

---

[540] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 4/282; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 213.
[541] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 2/117.
[542] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 3/274; 7/12.
[543] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/109.
[544] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 3/285.
[545] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/297-298.
[546] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/85.
[547] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/34-35.
[548] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/390.
[549] Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/72.
[550] Meryem 19/21.

bizzat kendisi ba‘s için delildir.[551] Çünkü Allah toprak ve su olmadan Hz. Îsâ'yı yaratmıştır. Dolayısıyla buna güç yetiren varlık öldükten sonra diriltmeye de kâdirdir. Ayrıca Hz. Îsâ'nın yaratılışı öldükten sonra dirilmeyi inkâr edenlere ve âlemin kıdemini savunan Dehrîler'e karşı da bir delil olmaktadır.[552]

3.5. Hz. Meryem ve Kerametleri

Peygamberlerin erkeklerden olması bir vâkıa olmakla beraber bunun zorunlu olup olmadığıyla ilgili farklı düşünenler olmuştur.[553] Mesela Eş‘arî'ye göre nebî ile resûl arasında fark vardır. Ona göre her resûl nebîdir fakat her nebî resûl değildir. Bu sebeple *"Senden önce de şehir halkı içinden ancak kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik."*[554] âyeti kadınlardan resûl değil de nebî gönderildiği şeklinde anlaşılabilir.[555] Fakat bu görüşü Eş‘arî ekolüne teşmil etmemek gerekir.[556] Râzî'ye göre söz konusu âyet kadınlardan peygamber gönderilmediğine delâlet eder.[557] Mâtürîdîler ise nübüvvette erkek olmayı şart koşarlar. Çünkü kadın olmak tesettürü/örtünmeyi gerektirirken peygamberlik hak dine davet için ortaya atılmayı gerektirir. Dolayısıyla onlara göre kadın olmak peygamber olmanın önünde engeldir.[558]

Mâtürîdî'ye göre Hz. Mûsâ'nın annesine vahyedilmesi[559] risâlet anlamında değil de ilham ve kalbe bazı manaları atma anlamında olabilir. Ancak ona göre buradaki vahyi ilham şeklinde te'vil etmeden risâlet vahyine benzer bir vahiy olarak yorumlamak da mümkündür. Zira Hz. Meryem örneğinde olduğu gibi bazen Cebrâil veya elçiler gelip peygamber olmayanlara da mesaj iletebilmektedir. Ona göre böyle bir durum muhatabın ille de peygamber olmasını gerektirmemektedir. Dolayısıyla meleğin Hz. Meryem ile yüz yüze konuşması onun peygamber olduğu anlamına gelmez.[560] Benzer bir yaklaşım, Necmeddin en-Nesefî'de de görülür. Ona göre Ehl-i hak nezninde kadınlardan peygamber olmaz.

---

551 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 9/128.
552 Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Kur'ân*, 5/8.
553 Selim Özarslan, "Peygamberlerin Özelliklerinden Erkek Olmak Ve Düşündürdükleri", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2006), 111.
554 Yûsuf 12/109.
555 İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, thk. Ahmed Abdürrahim es-Sâyih (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2005), 180.
556 Teftâzânî, *el-Makâsıd Kelâm İlminin Maksatları*, 646; Recep Ardoğan, "Kelamcılara Göre Nübüvvette Erkeklik Şartı", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2012), 80.
557 Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 8/217; 18/521.
558 Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*, 87.
559 *"Mûsâ'nın annesine, "onu emzir, başına bir şey gelmesinden korktuğunda onu denize bırak ve korkup üzülme, çünkü biz onu sana döndüreceğiz ve onu peygamberlerden biri yapacağız" diye vahyettik."* el-Kasas 28/7.
560 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/11-12.

Dolayısıyla Hz. Meryem'e seslenilmesi ya onun kerametidir ya da Hz. Zekeriyyâ veya Hz. Îsâ'nın mûcizesidir.[561]

Keramet, terim olarak mümin ve salih kimselerden nübüvvet iddiası bulunmadan ortaya çıkan hârikulâde hâdiseler için kullanılır.[562] Kerametin itikadî bir kavram olarak ortaya çıkış zamanına ilişkin kesin bilgiler mevcut olmasa da bunun Hicri 3. yüzyılın ikinci yarısına rastladığı ve kerameti itikadî bir mesele hâline getirenlerin Sünnî sûfîler olabileceği ifade edilmektedir.[563] Bununla birlikte sûfîler nezdinde istikamet kerametten daha üstün görülmüştür.[564]

İslâm düşünce tarihine bakıldığında ise kerametin imkânı konusunda bazı farklı fikirlerden söz edilebilir.[565] Mesela Mu'tezile kelâmcılarının çoğunluğu mûcize dışındaki hârikulâde olayları câiz görmezler. Zira onlara göre hârikulâde olmak bakımından keramet kabul edildiği takdirde mûcizeyle karışabilir. Ayrıca salih kimselerden olağanüstü şeyler zuhûr edecek olsa ilk önce sahabe neslinde bunun görülmesi gerekir. Hâlbuki onlarda böyle şeylerin meydana geldiği nakledilmemiştir.[566]

Ehl-i Sünnet kelamcılarının çoğunluğu ise olağanüstü hâllerin peygamberler dışında vukûunu câiz görmüşlerdir.[567] Cürcânî, Eş'arîlerin kerameti mümkün gördüğünü ifade eder. Ona göre keramet Allah'ın kudretinin kuşattığı mümkünler içerisindedir. Delil olarak Hz. Meryem kıssasını örnek veren Cürcânî'ye göre Hz. Meryem'in kerametlerini başka bir peygamberin mûcizeleri veya irhâsâtı[568] saymak olacak iş değildir. Zira söz konusu olağanüstü hâdiseler mûcizede bulunması gereken şartları taşımamaktadır.[569]

Mâtürîdîler de salih ve velî kimselerde kerametin zuhûrunu câiz görürler. Çünkü naklî ve aklî yönden deliller mevcuttur. Aklî delili, kulun itaatkârlığının semeresini almış olması

---

561 Nesefî, *et-Teysîr fi't-Tefsîr*, 4/39.

562 Cürcânî, *et-Taʿrîfât*, 184; M. Sait Şimşek, "Keramet", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1990), 105.

563 Yusuf Şevki Yavuz, "Keramet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/268.

564 Abdulvahap Yıldız, "Kerâmet ve İstidrâc", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/21 (2009), 44.

565 Bulut, "Hârikulâde Olması Açısından Keramet ve Mûcize ile İlişkisi", 333.

566 Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, 15/229, 241.

567 Salih Yavuz, "Ehl-i Sünnet ve Mutezile Bağlamında Doğruluk Ölçüsü Olarak Keramet", *KADER* 3/1 (2009), 92.

568 İrhâs: Peygamberden nübüvvet öncesi sadır olan hârikulâde olaylar için kullanılır. Allah'ın herhangi bir mümine yardım etmek üzere gerçekleştirdiği hârikulâde olaylara da "maûnet" denir. Eğer bu kâfir veya azgın kimselerde meydana gelirse buna da istidrâc denir. M. Sait Özervarlı, "Hârikulâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16-181-183.

569 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/544-546. bk. Teftâzânî, *el-Makâsıd Kelâm İlminin Maksatları*, 652.

ve bu sayede basîretinin artmış olmasıdır. Mûcizeyle karışma itirazına ise Mâtürîdîler keramette nübüvvet iddiası bulunmamasıyla cevap verirler. Zira keramet gösteren velî nübüvvet iddiasında bulunsa anında kâfir olur. Öte yandan velînin kerameti aynı zamanda tâbi olduğu peygamberin mûcizesidir. Dolayısıyla herhangi bir karışıklık söz konusu değildir.[570]

Hz. Meryem kıssası kerametin gerçekliği konusunda en önemli görülen delillerden birisidir.[571] Mâtürîdî de başta Hz. Meryem kıssası olmak üzere Kur'an'da anlatılan bazı kıssalardan kerametin gerçekliğine dair çıkarımlarda bulunmaktadır. Böylece o, kıssaları inanç konularında kaynak olarak kullanmaktadır.

Mâtürîdî, Tâlût-Câlût kıssası bağlamında peygamber olmayan kişilerden mûcize benzeri olayların zuhûr edebileceğini ifade eder. Fakat ona göre böyle bir şeyin vukûu için o kimsenin peygamberi tasdik etmesi şarttır. Zira Allah yalan yere risâlet iddiasında bulunan birine bu türden hârikulâdelikler vermez. O, Tâlût'a hükümdarlığının alâmeti olarak tabutun verilmesini[572] bu çerçevede değerlendirir. Ona göre bu türden hârikulâde olaylar netice itibariyle peygamberlere verilen mûcize statüsündedir. Hz. Süleyman'ın yanındaki ilim sahibi kişinin Belkıs'ın tahtını göz açıp kapayıncaya kadar getirmesi [573] de ona göre keramet için naklî delildir.[574]

Son olarak Mâtürîdî, Hz. Meryem kıssası bağlamında Hz. Zekeriyyâ'nın bakımı altında Allah tarafından hususî rızıklandırılmasını ve Allah'ın Hz. Meryem için kuru hurma ağacının altından nehir akıtıp kuru hurma ağacını yaş hurma ağacına çevirmesini peygamberlerin gösterdiği mûcizeye benzetir. Bu hâdiseler Allah'ın peygamber olmayan müminlerin elinde mûcize benzeri hâdiseleri yaratabileceğinin delilidir. Dolayısıyla ona göre bu hâdise keramet için naklî delil niteliği taşımaktadır.[575]

Necmeddin en-Nesefî de kıssadan hareketle kelamî çıkarımlarda bulunmaktadır. Örneğin Hz. Meryem'in hususî rızıklandırılması bir taraftan kerametin varlığını ispat ederken diğer taraftan Mu'tezile'nin görüşünü de reddetmektedir. Aynı şekilde kuru hurma ağacının yaş hurma ağacına çevrilmesi de keramettir.[576] Ebü'l Berekât en-Nesefî'nin

---

570 Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*, 98-99.
571 Veysi Ünverdi, "İslâm Kelâmı Açısından Mûcize Kerâmet İlişkisi", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2020), 10.
572 bk. el-Bakara 2/247-248.
573 bk. en-Neml 27/40.
574 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/139-140.
575 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 9/131.
576 Nesefî, *et-Teysîr fi't-Tefsîr*, 4/22; 10/186.

İsrâiloğullarının Hz. Mûsâ'dan Allah'ı açıkça göstermesini istemelerinden bahseden âyetle ilgili yorumları onun da kıssalardan kelamî çıkarımlarda bulunduğunu göstermektedir. Ona göre Mu'tezile, bu istekten sonra İsrâiloğulları azap gördüğü için rü'yetullahın câiz olmadığını savunmuştur. Fakat ona göre onların azap görmeleri Allah'ın görünüp görünememesi meselesi değil küfür ve inkârlarıdır. Dolayısıyla benzer kelamî çıkarımlara diğer Hanefî-Mâtürîdî tefsirlerde de rastlanır.[577]

Tablo 6. Mâtürîdî'nin Hz. Meryem Kıssasıyla İlgili Kelâmî Yorumu

Hz. Meryem	**Kelâmî Konu**	**Varsa Eleştirdiği Şahıs/Mezhep**
Meryem 19/20-21	Allah'ın Kudreti	-
el-Mâide 5/72-75	Teslîsin Reddi	Hristiyanlar
Meryem 19/21	Öldükten Sonra Dirilme Delili	Dehrîler
Meryem 19/25	Keramet	-

[577] Nesefî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*, 1/90.

SONUÇ

Mâtürîdî'nin kıssa yorumunun tespiti için öncelikle onun bilgi anlayışı iyi bir şekilde anlaşılmalıdır. Bu çerçevede o, kıssaları gaybla ilişkilendirir. O, Hz. Peygamber'in kıssaları vahiyle aldığını defaatle vurgulamıştır. Bu yönüyle o, meselleri de kıssalara benzetir. Zira ona göre darb-ı mesel getirme Araplar'ın aşina olmadıkları bir üsluptur. Ona göre kıssa-"nebe'-haber-hadîs" kavramları arasında anlam örüntüsü vardır. Bu açıdan kıssalar peygamberler ve geçmiş ümmetlerin yaşadıklarının yanında Hz. Peygamber döneminde yaşananları da kapsar. O, *Te'vîlât*'ta kıssa kavramını geçmişe daha sık atıf yapmakla birlikte geleceği de kapsayacak şekilde genellikle hâdise, haber ve rivayet manalarında kullanır. Rivayetlerin bilgi değeri de doğru olup olmamalarına bağlıdır. Kur'an kıssaları Allah'ın öğretmesiyle Hz. Peygamber tarafından aktarıldığı için vahye dayanır ve bu açıdan güvenilirdir.

Mâtürîdî'ye göre Kur'an'da kıssalara yer verilmesinin çeşitli hikmetlerinden söz etmek mümkündür. Ona göre kıssalarla peygamberlerin davetinde ortak temanın tevhîd olduğu vurgulanır. Gerçekten de bütün peygamberlerin kavimlerini ilk davet ettiği şey tevhîd inancı olmuştur.

Kıssaların Hz. Peygamber'in risâletine delil olma yönü Mâtürîdî'nin kıssa yorumunda öne çıkan en belirgin hususdur. Ona göre bu şekilde gaybdan haber verme Hz. Peygamber için mûcize niteliği taşımaktadır. Çünkü Hz. Peygamber ümmîdir. Ayrıca Hz. Peygamber, Ehl-i kitapla içli dışlı da değildi. Dolayısıyla bu tür haberleri ne onların kitaplarına bakarak ne de onlardan işiterek haber vermiştir. Bilakis Allah'ın kendisine bildirmesiyle aktarmıştır. İşte bu bakış açısı onu kıssaları sıklıkla Hz. Peygamber'in risâletiyle ilişkilendirmeye sevk etmiştir.

Mâtürîdî'ye göre kıssaların anlatılma hikmetlerinden biri Hz. Peygamber'in teselli edilmesidir. Dolayısıyla kıssalarla Hz. Peygamber'e senden önceki peygamberler eziyet ve yalanlamalara nasıl sabır gösterdiyse sen de sabır ve tahammül göster mesajı verilerek desteklenmesi amaçlanmıştır. Ona göre kıssaların muhataplarını geçmiş kavimlerin başlarına gelen âkıbetten sakındırma ve ibret almalarını sağlama amacı vardır. Zira Kur'an'da yer alan kıssalar insanı düşünmeye sevketmek için anlatılmaktadır. Onun, kıssalardan başta kelâmî ilkeler olmak üzere fıkhî ve ahlakî ilkeler çıkarması kıssaların bir başka hikmeti olarak kaydedilmelidir. Ayrıca Kur'an'da peygamberlerden ve geçmiş ümmetlerden bahseden kıssalar ona göre tarihî bir gerçekliğe sahiptir.

Tekrar anlatım, Kur'an kıssalarında dikkat çeken özelliklerden birisidir. Ona göre sözü tekit amacıyla tekrar Arapların üslubunda olan özelliklerden biridir. Bunun yanında tehdit, ümit kesme, umut verme gibi durumlarda da tekrara başvurmak Arap dilinde âdet olan bir şeydir. O, Kur'an'da mutlak tekrarın varlığı düşüncesine karşıdır. Ona göre bazı kıssalar fazlası ve eksiğiyle ya da lafız ve dil farklılıklarıyla tekrarlanmıştır. Ancak ona göre bu farklılık anlamda herhangi bir değişikliği gerektirmemektedir.

Mâtürîdî, kıssalar ile ilgili âyetleri te'vilde Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri denilen yönteme başvurmuştur. Bunun yanında o, benimsemiş olduğu bilgi anlayışını kıssalara yansıtmıştır. Ona göre kıssalarda bulunan şahıs, yer ve zaman gibi bazı kapalı noktaların sahih olmayan rivayetlerle izah edilmeye çalışılması doğru değildir. Dolayısıyla ona göre kıssalardan çıkarılacak derslere ve hikmetlere odaklanılmalıdır.

Mâtürîdî, İsrâiliyat eleştirisinin öncü isimlerinden biri sayılabilir. Zira o, bu türden rivayetlere ihtiyaç olmadığını müteaddit defa vurgulamış ve kıssalarla ilgili odağı çıkarılacak hikmetlere kaydırmaya gayret etmiştir.

Hz. Mûsâ-Salih Kul kıssasında Allah'ın mutlak ilmi öne çıkarılmıştır. Salih Kul'a gelen bilgiyi, vahiy kapsamında değerlendirmiştir. Zira kıssadaki olağan dışı yönleri olan fiiller ona göre ancak bu tür bir bilgiyle açıklanabilir. Dolayısıyla o, kıssayı nübüvvet-velâyet eksenli ele almamış ve tasavvuftaki teslimiyet prensibini eleştirir bir tutum sergilemiştir. Bir de kıssada Allah'ın irade ve kudret sıfatlarına işaret etmiştir.

Hârût-Mârût kıssasında Hz. Süleyman üzerinden peygamberlerin küfürden mâsum olduğu ifade edilmiştir. Mâtürîdî'nin ismet anlayışında ismet, külfeti kaldırmaz. O, bu yaklaşımını kıssada melek anlayışına da yansıtmıştır. Ayrıca kıssa yorumunda, tasvip etmemekle birlikte sihrin ontolojik olarak gerçekliğini kabul etmiştir.

Hz. Meryem kıssasında teslîs çürütülerek tevhîd vurgulanmıştır. Hz. Îsâ'nın mutat sebep-sonuç zincirine muhalif doğuşundan öldükten sonra dirilmeye delil getirilmiştir. Kıssada Allah'ın mutlak kudretine vurgu yapılıp mutlak determinizm reddedilirken mûcize ve keramet gibi olayları inkâr etmek yerine bu fiillerin arkasındaki mutlak kudret sahibi varlığın bilgisine ulaşmak amaç olarak öne çıkarılmıştır. Dolayısıyla hikmet, olumlu bir anlama çabası anlamında bir varlık felsefesi olarak sunulmuştur.

Mâtürîdî, üç kıssayı da Hz. Peygamber'in risâletiyle ilişkilendirmiş ve çeşitli kelâmî, fıkhî ve ahlakî çıkarımlarda bulunmuştur. O, kendi kelâmî görüşlerini kıssalar üzerinden temellendirmeye çalışarak hikmet temelli bir kelâm inşa etme çabası içerisinde olduğunu salık vermektedir. Yani bir taraftan kıssaların zikredilme nedenine odaklanıp kıssanın içerdiği mesajları tespit etmeye çalışırken diğer taraftan da kıssaları kelâmî açıdan te'vil

etmektedir. Bu üç kıssa özelinde yaptığı kelâmî te'viller onun kendi kelâm sistematiği açısından bütünlük arz etmektedir. Sonuç olarak Mâtürîdî'nin kıssaları inanç konularında kaynak olarak kullandığı tespit edilmiştir.

KAYNAKLAR

Abay, Muhammed. *Kur'ân Kıssaları*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2007.

Akgün, İbrahim. "Sihir ve Kehânet Kavramları Üzerine Bazı Değerlendirmeler ve Hükümler". *Genç Mütefekkirler Dergisi* 3/2 (2022), 590-605.

Akıtürk, Zeynep. "İmâm Mâtürîdî'nin Bâtınîlik Eleştirisi". *İmâm Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. ed. Hatice K. Arpaguş vd. 781-798. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2019.

Albayrak, İsmail. "Kur'ân ve Tefsir Açısından Hızır Kıssası ve Ledün İlmi". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları 5 (İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-I) Tartışmalı İlmî Toplantı*. ed. Bedreddin Çetiner. 187-210. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003.

Alper, Hülya (ed.). *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Geleneği Tarih, Yöntem, Doktrin: Prof. Dr. Bekir Topaloğlu Anısına*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2018.

Altındaş, Mücteba. "Kelâm Atomculuğu Bağlamında Kudret-Fiil İlişkisine Dair Tartışmaların Arka Planı". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/21 (Ocak 2022), 144-174.

Ardoğan, Recep. "Kelamcılara Göre Nübüvvette Erkeklik Şartı". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2012), 75-104.

Arslan, Hulusi. "İspat ve Tenzih Açısından İmam Mâtürîdî'nin Tevhid Anlayışı ve Delilleri". *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Geleneği: Tarih, Yöntem, Doktrin Prof. Dr. Bekir Topaloğlu Anısına*. ed. Hülya Alper. 46-82. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2018.

Aydemir, Abdullah. *Tefsirde İsrailiyyat (Hicri 6. Asrın Başına Kadar)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 1979.

Bahçeci, Muhittin. "Mucizenin İmkanı ve Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (1983), 167-178.

Bâkıllânî, Kâdı Ebû Bekr. *Kitâbü't-temhîd el-evâilü ve telhîsu'd-delâil*. nşr. İmâdüddin Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1. Basım, 1987.

Bâkıllânî, Kâdı Ebû Bekr. *Olağanüstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar (Mucize, Keramet, Sihir)*. çev. Adil Bebek. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1. Basım, 1998.

Bakır, İbrahim. "İslâm Kelâmcılarına Göre Mucize Kavramı ve İmâm Mâtürîdî'nin Hz. İsa'nın Mucizelerini Değerlendirişi". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 11/1 (2020), 215-239.

Barlak, Muzaffer - Özdemir, Faruk. "Mûsâ-Hızır Kıssasının Allah'ın İlkeli Bir Varlık Oluşu Çerçevesinde Değerlendirilmesi". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 27/3 (2016), 353-371.

Bayraktar Karahan, Fatma. "İmam Mâtürîdî'nin Hz. Mûsâ ve Salih Kul Kıssasını Kelâmî Yorumu". *Eskiyeni* 48 (2023), 307-330. https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1227563

Bebek, Adil. "Kelâm Literatürü Işığında Mûcize ve Hz. Muhammed'e Nisbet Edilen Hissî Mûcizelerin Değerlendirilmesi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 18 (2000), 121-148.

Begavî, Ferrâ. *Meʿâlimü't-tenzîl*. thk. Abdurrezzâk el-Mehdî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1. Basım, 1420.

Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd. *Envârü't-tenzîl ve Esrârü't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1418.

Bıyıkoğlu, Yakup. "Eş'arî'nin Kulların Fiilleri Konusunda Delil Gösterdiği Ayetlerin Tahlili". *Kur'an ve Yorumu -İlk Üç Yüz Yıl- 2*. ed. Halil Rahman Açar. 451-465 Ankara: İlim Dallarının Düşünce Temellerini Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1. Basım, 2019.

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

Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. 7 Cilt. Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 5. Basım, 1993.

Bulut, Halil İbrahim. "Harikulade Olması Açısından Keramet ve Mucize ile İlişkisi". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (2001), 329-350.

Bulut, Halil İbrahim. "Mûcize". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/348-351. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Bulut, Halil İbrahim. "Mûcizenin İmkân Ve Delâleti Konusunda İleri Sürülen İtirazlar". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2001), 173-196.

Bulut, Halil İbrahim. "Sünnî Gelenekte Mûcize Kavramı Ve Hz. Salih'in Deve Mûcizesi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4/3 (2004), 137-150.

Bulut, Mehmet. "İsmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/134-136. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Bursevî, İsmâil Hakkı. *Rûhu'l Beyân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l Fikr, ts.

Büyük, Enes. "Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit Ve İddiaların Değerlendirilmesi". Cumhuriyet İlahiyat Dergisi 23/2 (Aralık 2019), 765-785. https://doi.org/10.18505/cuid.620363

Cessâs, Ebû Bekr. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed es-Sâdık el-Kamhavî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1996.

Cirit, Hasan. *Halkın İslam Anlayışının Kaynakları - Vaaz ve Kıssacılık* -. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 1. Basım, 2002.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. *et-Taʿrîfât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf*. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2021.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Lümaʿu'l-edille fî kavâʿidi Ehli's-sünne*. thk. Fevkıyye Hüseyin Mahmûd. Lübnan: Âlemü'l-kütüb, 2. Basım, 1987.

Çalışkan, İsmail. "Tefsirde Mâturîdî'yi Keşfetmek: İmam Mâturîdî Ve Teʻvîlâtu'l-Kur'ân'ın Tefsir İlmindeki Yeri". *Milel ve Nihal* 7/2 (2010), 67-93.

Çelebi, İlyas. "Geçmişten Devralınan Kültürel Miras: Sihir Problemi". *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 9 (2002), 199-254.

Çelebi, İlyas. "Sihir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/170-172. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Dartma, Bahattin. "Tefsir İlminin Kadîm Bir Problemine Yeni Bir Çözüm Önerisi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/1 (Şubat 2008), 9-24.

Demir, Abdullah. *İSNAD Atıf Sistemi 2. Edisyon*. Ankara: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, 2019.

Demir, Osman Nuri. *Mâtürîdî'de İnsan Tasavvuru*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Demircigil, Bayram - Aksoy, Soner. "Anlam ve Değer Açısından Kur'an'da Hızır-Mûsâ Kıssasında Çocuğun Öldürülme Meselesi". *Marife* 21/1 (2021), 231-252. https://doi.org/10.33420/marife.903003.

Düzgün, Şaban Ali. "Mâtürîdî'nin Kur'an Yorum Yöntemi". *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*. ed. Şaban Ali Düzgün. 30-50. Ankara: Kuban Matbaacılık Yayıncılık, 3. Basım, 2018.

Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenu Ebî Dâvud*. thk. Şuayb el-Arnavût - Muhammed Kâmil Karabelli. 7 Cilt. Dâru Risâletü'l-alemiyye, 1. Basım, 2009.

Hâzin, Alî b. Muhammed. *Lübâbü't-teʾvîl*. thk. Muhammed Ali Şahin. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1995.

Elmalılı, Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. haz. Asım Cüneyd Köksal - Murat Kaya. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2021.

Eraslan, Yunus. *Erken Dönemde Hanefî-Mâtürîdî Kelam Sisteminin Tasavvufla İlişkisi*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Erkaya, Mahmud Esad. "Tasavvufta Mürid-Mürşid İlişkileri Bağlamında Hızır Kıssası". *II. Uluslararası Multidisipliner Çalışmaları Kongresi*. ed. Münir Yıldırım. 142-152. Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2018.

Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Kitâbü'l-Lüma' fi'r-reddi ala ehli'z-zeygi ve'l-bida'*. thk. Hammûde Gurâbe. Mısır: Matbaatü Mısır, 1955.

Fatiş, Emrullah. "Meleklerde Şuur ve İrade Problemi". *KADER* 13/2 (2015), 785-806. https://doi.org/10.18317/kader.77689

Fatiş, Emrullah. "Meleklerin Masumiyeti Bağlamında Harut ve Marut Problemi". *Bilimname* 24/1 (2013), 135-152.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *Tehâfütü'l-felâsife*. thk. Süleyman Dünya. Kahire: Daru"l-Maârif, 6. Basım, ts.

Gün, Feyzullah. "İmâm Mâtürîdî'de Peygamberlerin İsmeti". *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 18/48 (2021), 79-98.

Günel, Mehmet Emin. "Şeytanın Saptırmasına İlişkin Kur'an İfadelerinin İrade Hürriyeti Açısından Değerlendirilmesi". *Kelam Araştırmaları Dergisi (Kader)* 17/1 (2019), 185-206. https://doi.org/10.18317/kaderdergi.461707

Haksever, Ahmet Cahid. "Hz. Musa - Hızır (a.s.) Kıssası Ekseninde Mürşide Teslimiyet: Ya'kub-ı Çerhî Örneği". *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 43 (2019), 1-13.

Harman, Ömer Faruk. "Hz. Meryem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/236-242. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

İbiş, Fatih. "Mâtürîdî'de İman-Ahlak İlişkisi". *KADER* 13/2 (2015), 717-734. https://doi.org/10.18317/kader.67366.

İbn Acîbe, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed. *el-Bahru'l-medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*. thk. Ahmed Abdullah el-Kureşî Raslân. 7 Cilt. Kahire: y.y., 1999.

İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed. *Tefsîrü'l-Kurʾâni'l-ʿazîm*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. 13 Cilt. Suudi Arabistan: Mektebetü Nezzar, 3. Basım, 1999.

İbn Fûrek, Ebû Bekr. *Mücerredü Makâlâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*. thk. Ahmed Abdürrahim es-Sâyih. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1. Basım, 2005.

İbn Kudâme, Muvaffakuddin. *el-Muğnî*. thk. Taha Zeynî vd. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-kâhira, 1. Basım, 1968.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed. *Tefsiru Garîbü'l-Kurân*. thk. Ahmed Sakar. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1978.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrem. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1994.

İbn Teymiyye, Takıyyüddin. "Zahir ve Batın İlmine Dair Bir Risale". çev. Mustafa Öztürk - Ali Bolat. *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/6 (2001), 265-302.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*. çev. Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2017.

İbn Abdüsselâm, İzzeddin. *Tefsîru'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. İbrahim el-Vehbî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1996.

Kâdî Abdülcebbâr. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. thk. Mahmud Muhammed Kasım. 15 Cilt. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, ts.

Kâdî Abdülcebbâr. *Şerhu'l-Usûli'l-hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi (Mu'tezile'nin Beş Esasının Açılımı)*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2013.

Kandemir, Ahmet Mekin. "Muʿtezile'de Zorunlu Nedensellik Ve Mucize: Tabiat (Tabʿ) Teorileri Çerçevesinde Bir İnceleme". *Kader* 18/1 (2020), 31-60. https://doi.org/10.18317/kaderdergi.683826

Karâfî, Şehâbeddîn. *el-Furûk*. 4 Cilt. b.y.: Âlemü'l-kütüb, ts.

Karataş, Ali. "Çağdaş Tefsirde Mâtürîdî İzleri". *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye Geleneği: Tarih, Yöntem, Doktrin Prof. Dr. Bekir Topaloğlu Anısına*. ed. Hülya Alper. 439-471. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2018.

Karataş, Ali. *Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.

Karataş, Şuayip. "Kur'ân'da Geçen Hârut ve Mârut İsimlerinin Melekliğine Dair". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/62 (2019), 1782-1789.

Karataş, Zeki. "Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri". *Manevi Temelli Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2015), 62-80.

Kelpetin Arpaguş, Hatice vd. (ed.). *İmâm Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2019.

Koşik, H. Sercan. "Hârût ve Mârût Hakkında Tercüme Bir Risale". *Gazi Türkiyat* 1/12 (2013), 141-153.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi‘ li-Ahkâmi’l-Kur’an*. 20 Cilt. Kahire: Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye, 2. Basım, 1964.

Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *Kuşeyrî Risâlesi*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2. Basım, 1981.

Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *Letâifu’l İşârât*. thk. İbrâhim Besyûnî. 3 Cilt. Mısır: el-Hey’etü’l-Mısriyyeti’l-âmme lil-kitâb, 3. Basım, ts.

Kutlu, Sönmez. “Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini: İmâm Mâtürîdî”. *Dinî Araştırmalar* 5/15 (2003), 5-28.

Ma‘mer b. Müsennâ, Ebû Ubeyde. *Mecâzü’l-Kur’ân*. 2 Cilt. thk. Fuad Sezgin. Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1954.

Marulcu, Hasan Tevfik. “Ehl-i Sünnet Kelâmında İrâde ve Meşîet”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (2014), 7-22.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü’t-Tevhîd*. thk. Fethullah Huleyf. İskenderiye: Dâru’l-Câmiati’l-Mısriyye, ts.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*. thk. Ahmet Vanlıoğlu vd. – İlmî Kontrol: Bekir Topaloğlu. 18 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.

Mâverdî, Ebü’l-Hasen. *en-Nüket ve’l-ʿuyûn*. thk. Seyyid b. Abdülmaksud b. Abdurrahîm. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘ilmiyye, ts.

Mavil, Kılıç Aslan. “Hızır-Mûsâ Kıssasında Kader -Çift Perspektifli Bir Bakış”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/8 (2016), 2496-2516. https://doi.org/10.15869/itobiad.281491.

Mavil, Kılıç Aslan. *Klasik Dönem Mâtürîdiyye Kelâm’ında Te’vîl Anlayışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.

Memiş, Murat. “İmam Mâtürîdî ve Ebüssuûd’un Tefsirlerinde Hz. Meryem”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2016), 101-141.

Mergīnânî, Burhâneddin. *el-Hidâye*. thk. Said Bektaş. 7 Cilt. Medine: Dârü’s-Sirâc, 1. Basım, 2019.

Mevsılî, Abdullah b. Mahmûd. *el-İhtiyâr li-Ta‘lîli’l-Muhtâr*. thk. Şuayb Arnavut vd. 4 Cilt. Dımaşk: Dâru’r-risâle el-’âlemiyye, 1. Basım, 2009.

Mukātil b. Süleyman, Ebü'l-Hasen. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâs, 1. Basım, 2002.

Mücâhid b. Cebr, Ebü'l-Haccâc. *Tefsîru Mücâhid*. thk. Muhammed Abdusselâm Ebu’n-Neyl. Mısır: Dâru’l-Fikri’l-İslâmî el-Hadîse, 1. Basım, 1989.

Müslim, Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kahire: Matbaatü Îsâ el-Bâbi'l-Halebî, 1955.

Nesefî, Necmeddin. *et-Teysîr fi't-Tefsîr*. thk. Mahir Edip Habbuş vd. 15 Cilt. İstanbul: Dârül-Lübâb lid-dirâsât ve Tahkîküt-Türâs, 1. Basım, 2019.

Nesefî, Ebû'l-Berekât. *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl*. thk. Yûsuf Ali Bedevî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelimit't-Tayyib, 1. Basım, 1998.

Nesefî, Ebü'l-Muîn. *Tebsıratü'l-Edille fî usûli'd-Dîn*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 1993.

Oğuz, Muhammed İhsan. *Mufassal Kitâbül Kazâ ve'l-kader : İrâde, İhtiyâr, İstitâatı Beşer*. Kastamonu: Muhammed İhsan Oğuz Vakfı Oğuz Yayınları, 2019.

Onay, Hamdi. "İmam Mâtürîdî'nin Nedensellik Anlayışına Bakışı". *Uluğ Bir Çınar: İmâm Mâtürîdî Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı*. haz. Ahmet Kartal. 383-391. İstanbul: Ofis Yayın Matbacılık, 2014.

Oral, Osman. "Fahreddin Razi'ye Göre Hz. Âdem ile Hz. Nuh'un İsmeti Problemi". *TİDSAD* 4/10 (2017), 252-269.

Oral, Osman. "Mâtürîdî'de Lokman Prototipi ve Psiko Sosyal Hikmetli Öğütleri". *Social Sciences Studies Journal* 6/55 (2020), 351-364.

Oral, Osman. "Mâtürîdî'de Zülkarneyn Prototipi Ve Kıssasının Hikmetleri". *Social Sciences Studies Journal* 6/59 (2020), 1251-1263.

Oral, Osman. "Mâtürîdî ve Râzî'de Ulü'l-Azm Peygamberlerin Psiko-Sosyal Nitelikleri ve İsmet Sorunu". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 30/2 (2019), 298-323.

Özarslan, Selim. "Peygamberlerin Özelliklerinden Erkek Olmak Ve Düşündürdükleri". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (2006), 107-118.

Özbek, Yusuf. *İslam Açısından Sihir*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1. Basım, 1994.

Özcan, Hanifi. "Mâtürîdî'ye Göre 'Hikmet' Terimi". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 2/6 (1988), 42-46.

Özcan, Hanifi. "Matüridi'ye Göre Kur'an'daki Kıssa ve Mesellerin Epistemolojik Amaç ve Önemi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1995), 103-117.

Özdeş, Talip. *İmam Maturidi'nin Te'vilatu Ehli's-Sünne Adlı Eserinin Tefsir Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.

Özdeş, Talip. *Maturidi'nin Tefsir Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Basım, 2003.

Özervarlı, M. Sait. "Hârikulâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/181-183. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Özketen, Şerife. “Ebû Mansûr Mâtürîdî’ye Göre Fiillerin Ortaya Çıkışında İnsanın Kudretinin Rolü”. *Diyanet İlmi Dergi* 55/3 (2019), 663-684.

Öztürk, Mustafa. “Bilge Kul-Musa Kıssası ve İslam Kültüründe Hızır Mitosu”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/14-15 (2003), 245-281.

Öztürk, Mustafa. *Kur’ân ve Aşırı Yorum : Tefsirde Bâtınilik ve Bâtıni Te’vil Geleneği*. Ankara: Avrasya Yayın Reklam Matbaa, 1. Basım, 2003.

Öztürk, Zeynep. *Fahreddin Râzî’nin Melek Anlayışı*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Pak, Zekeriya. “Hz. İbrahim Yıldız, Ay ve Güneşi Rab Edindi mi? (En’âm 74-83’teki İbrahim Kıssasına Tarihi Gerçeklik Açısından Bir Bakış)”. *EKEV Akademi Dergisi* 7/14 (2003), 59-74.

Parlak, Ali. “Esbâb-ı Nuzûl Bağlamında Hârût ve Mârût Kıssasının Mâhiyet Analizi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 55/1 (2014), 1-16. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000001402

Râgıb el-İsfahânî. *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 1. Basım, 1992.

Rahman, Yusuf. “Klasik Dönemdeki Kelam Ekollerine Göre Mucize Anlayışı”. çev. Mustafa Akçay - Halil İbrahim Bulut. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/4 (2001), 287-310.

Râzî, Fahreddin. *Mefâtîhu’l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 3. Basım, 1999.

Râzî, Fahreddin. *İsmetü’l-enbiyâ*. nşr. Muhammed Hicazî. Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1. Basım, 1986.

Rudolph, Ulrich. “Mâtürîdî’nin İlâhî Hikmet Anlayışı”. çev. Yunus Öztürk - Ersin Kabakçı. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/34 (2018), 777-786.

Şahin, Resul - Arslantaş, Yüksel. “Hz. Musa’nın Bâtıni İlimle Karşılaşması veya Hızır Kıssası”. *Akademik MATBUAT* 6/2 (2022), 163-181.

Rızâ, Muhammed Reşîd. *Tefsîru’l-Menâr*. 12 Cilt. Kahire: el-Hey’etü’l-Mısriyyeti’l-Âmme lil-Kitâb, 1990.

Sâbûnî, Nûreddîn. *el-Bidâye fî usûli’d-dîn*. thk. Fethullah Huleyf. Mısır: Dâru’l-Maârif, 1. Basım, 1969.

Sa‘lebî, Ebû İshâk. *el-Keşf ve’l-beyân ʿan tefsîri’l-Kurʾân*. thk. Muhammed İbn Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1. Basım, 2002.

Sallan Gül, Songül - Kahya Nizam, Özlem. “Sosyal Bilimlerde İçerik ve Söylem Analizi”. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 42 (2021), 181-198. https://doi.org/10.30794/pausbed.803182

Sarıgül, Murat. “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’in Vahiy-İlham Anlayışı ve Hızır Kıssasının Tefsirine Yansımaları”. *Temel İslam Bilimleri Araştırmaları -I-*. ed. Alparslan Kartal. 172-207. Ankara: Sonçağ Akademi Yayınları, 1. Basım, 2019.

Savut, Harun. “Mâturîdî’nin Kur’an Kıssalarını Tevilde Müracaat Ettiği Kaynaklar”. *Danişname* 5 (Eylül 2022), 133-159. https://doi.org/10.5281/zenodo.7090835

Semerkandî, Alâeddin. *Bahru’l-Ulûm*. 3 Cilt. b.y.: y.y, ts.

Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma’ İslam Tasavvufu Tasavvufla İlgili Sorular-Cevaplar*. çev. Hasan Kamil Yılmaz. İstanbul: Altınoluk Yayınları, 1. Basım, 1996.

Şa’bân, Zekiyüddin. *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü’l-Fıkh)*. çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 14. Basım, 2011.

Şâfiî, Muhammed b. İdrîs. *el-Üm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l Fikr, 2. Basım, 1983.

Şahinalp, Hacer. “Nûreddîn es-Sâbûnî’ye Göre Kudret-Fiil İlişkisi Çerçevesinde İnsan Fiilleri ve Sorumlu Özgür Kişilik”. *Milel ve Nihal* 18/1 (2021), 97-119.

Şehristânî. *el-Milel ve’n-nihal*. 3 Cilt. b.y.: Müessesetü’l-Halebî, ts.

Şekeroğlu, Sami. “Mâtürîdî’de Ahlâkî Tasavvur: Hikmet”. *Mâtürîdî Kayıp Aydınlanmanın İzinde*. ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: OTTO Yayınları, 1. Basım, 2020.

Şengül, İdris. “Kıssa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/498-500. Ankara: TDV Yayınları, 2022.

Şengül, İdris. “Kur’ân Kıssalarının Tarihî Değeri”. *Diyanet İlmi Dergi* 32/4 (Aralık 1996), 63-91.

Şengül, İdris. *Kur’ân Kıssalarının Tarihi Değeri*. Ankara: OTTO Yayınları, 1. Basım, 2019.

Şengül, İdris. “Kur’ân Mesajını Ulaştırmada Kıssaların Önemi”. *1. Kur’an Sempozyumu*. haz. Mehmet Akif Ersin vd. 133-140. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1994.

Şimşek, M. Sait. “Keramet”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (1990), 105-116.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmiʿu’l-Beyân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 25 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 1. Basım, 2001.

Teftâzânî, Sa‘düddîn. *el-Makâsıd Kelâm İlminin Maksatları*. çev. İrfan Eyibil. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2019.

Topal, Hüseyin. “Mâtürîdî’nin Te’vîlâtü’l-Kur’ân’ındaki Tekrarlara Bakışı”. *Orta Asya’dan Anadolu’ya İlmin Yolculuğu*. ed. Yakup Koçyiğit - Aiitmamat Kariev. 543-551. Karabük: Karabük Üniversitesi Yayınları, 2021.

Uludağ, Süleyman. “Bâtın İlmi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/188-189. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Ulus, Hasan Fehmi. “Kur’ân’da İnşâallah Kavramı ve Kültürümüzdeki Yeri”. *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 11/2 (2020), 709-729.

Ural, A. Ali (ed.). *Kur’ân’da İnsan-Gayb İlişkisi*. İstanbul: Şule Yayınları, 1. Basım, 1993.

Uzun, Nihat. “Sahabenin Tefsirde İsrailiyata Bakışı”. *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (Ağustos 2015), 7-39.

Ünverdi, Veysi. “İslâm Kelâmı Açısından Mûcize Kerâmet İlişkisi”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2020), 1-20. https://doi.org/10.34085/buifd.746600

Vâhidî, Ebü’l-Hasen. *el-Vecîz*. Beyrut: Dâru’l-Kalem, 1. Basım, 1995.

Yağlı Mavil, Hikmet. “Kelâm İlminde İlahî İrade Tartışmaları”. *Diyanet İlmi Dergi* 57 (2021), 277-316.

Yahyâ b. Sellâm, Ebû Zekeriyyâ. *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*. thk. Hind Şelebî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 2004.

Yavuz, Salih. “Ehl-i Sünnet ve Mutezile Bağlamında Doğruluk Ölçüsü Olarak Keramet”. *KADER* 3/1 (2009), 91-116.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Eş‘ariyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/447-455. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Yavuz, Yusuf Şevki. “İstitâat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/399-400. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Keramet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/268-270. Ankara: TDV Yayınları, 2022.

Yıldırım, Suat. “Kur’ân-ı Kerim’de Kıssalar”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/3 (1979), 37-63.

Yıldız, Abdulvahap. “Kerâmet ve İstidrâc”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/21 (2009), 41-63.

Zeccâc, Ebû İshâk. *Meʿâni’l-Kurʾân ve iʿrâbuhu*. thk. Abdulcelil Abduh Şibli. Beyrut: Âlemü’l-kütüb, 1. Basım, 1988.

Zehebî, Muhammed Hüseyin. *Tefsir ve Hadiste İsrâîliyyât*. çev. Enbiya Yıldırım - Asiye Yıldırım. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1. Basım, 2003.

Zemahşerî. *el-Keşşâf*. 4 Cilt. Beyrut: Daru’l-Kitabi’l-‘Arabî, 3. Basım, 1987.