

## MÂTURÎDÎLER'DE İLAHÎ FİİLLERİN TA'LİLİ\*

İbrahim ÖZDEMİR\*

### Öz

İlahî fiillerin varlıkla olan ilişkisini gaye bakımından konu edinen kelamcılar, birçok aklî ve naklî delile dayanarak varlığa ilişen bu fiillerin birçok hikmet ve maslahatı amaçladığını söylemektedirler. Kelamcılar buradan hareketle ilahî fiillerin insana dönük birçok maslahatı barındırdığını ittifakla kabul etmektedirler. Ancak onlar bu maslahatların bilinme yolunun akıl mı vahiy mi olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Mâtürîdîler *hüsün-kubuh* adıyla bilinen bu meselede orta bir yol izlemişlerdir. Kelamcılar kulların maslahatını amaçlayan ilahî fiillerin varlıksal niteliği hakkında farklı düşünmüşlerdir. Mu'tezile bu tür ilahî fiilleri aklî açıdan vâcib görürken, Eş'arîler bu fiilleri mümkün kategorisine dâhil etmektedirler. Mâtürîdîler ise anılan ilahî fiilleri ontolojik bakımdan mümkün görmekle birlikte, bu fiillerin insana dönük maslahatları barındırmasını ilahî hikmet gereği/tafeddülen vâcib görmektedirler. Mâtürîdîler ilahî fiillerin kullara dönük maslahatlarla muallel olduğu görüşünü temelde Yüce Yaratıcı'nın hikmet sıfatına dayandırmaktadırlar. Mâtürîdîler ilahî hikmet kavramına farklı bir anlam yüklemiş ve dolayısıyla Eş'arî ve Mu'tezilî kelamcılardan farklı bir ta'lîl anlayışını benimsemişlerdir. Mâtürîdî mütekellimler benimsedikleri ta'lîl anlayışını ispat sadedinde birçok naklî ve aklî argümana başvurmuşlardır.

**Anahtar Kelimeler:** Kelam, Ta'lîl, Mâtürîdîler, Hüsün, Kubuh, Hikmet, Maslahat.

### Abstract

The Islamic Theologians who take the relation of divine actions to existence as their subject in point of aim, depending on a good many rational and conveyed argument, say that these actions related to the existence aim infinite number of wisdom and benefit. Moving from here, Islamic Theologians accept unanimously that these actions keep a number of benefits from the point of human being. They fall into disagreement with each other on the issue that whether these actions are known by reason or revelation. Maturidith Theologians followed a midcourse in this problem known as goodness and evilness. Islamic Theologians thought differently about the ontological quality of divine actions which aim to the benefits of creatures. While Mutezila Theologians consider those actions as incumbent on a Muslim from the point of reason, Eşari Theologians count them in probable category. But Maturidith Theologians, while they regard divine action mentioned probable from the point of ontological viewpoint, because of the divine wisdom they consider obligatory that these actions contain benefits for human. Mraturidith Theologians, too, attribute the idea that divine actions are justified by the benefits of creatures basically to the

Makale Gönderim Tarihi: 17.05.2018 Kabul Tarihi: 18.07.2018.

Doi: 10.26791/sarkiat.424374

\* Bu makale *Fıkıh Usûlünde Ta'lîl Tartışmaları (IV-VIII. Asırlar)* adlı çalışmamda yer alan ilgili bölümün yeniden düzenlenip geliştirilmiş halidir.

\* Doç. Dr., Bingöl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı

[[ibrahimpalevi@hotmail.com](mailto:ibrahimpalevi@hotmail.com)], ORCID ID: 0000-0001-8119-1520.

profoundness quality of Holy God. Maturidith Theologians ascribed to the conception of divine wisdom a different meaning and so they adopted a different understanding of justification from the other Islamic Theologians. Maturidith Islamic theologians applied to a good deal of rational arguments to prove the understanding of deduction they adopted.

**Keywords:** Kalam, Justification, Maturidiths Theologians, Goodness, Evilness, Wisdom, Benefit.

## Giriş

Kur'ân'da insanı ilahî fiillerin eseri olan varlık âlemi üzerinde tefekkür etmeye, buradan birtakım anlam ve hikmetler çıkarmaya ve buna göre hayatına yön vermeye davet eden birçok ayet yer almaktadır. İslâm'ın varlık ve düşünce anlayışını konu edinen Kelamcılar, bu ayetlerden hareketle Yüce Yaratıcı'nın sıfat ve fiillerinin âlemle olan ilişkisini gaye bakımından ele almışlardır. Kelamcıların varlığa ilişkin ilahî sıfat ve fiilleri gaye bakımından konu edinmeleri, bu sıfat ve fiillerin birtakım anlam ve hikmetleri taşıyıp taşımadığının bilinmesini iktiza etmektedir. Kelamcılar nasslarda yer alan ilahî isim ve sıfatlardan ve kâinata müşahede edilen nizam, güzellik ve mükemmellikten yola çıkarak kâinata taalluk eden ilahî fiillerin kullara dönük sayısız hikmet ve maslahatları taşıdığı sonucuna varmışlardır. Zira varlığa ilişkin ilahî fiiller ilim, irade ve kudret gibi yetkin sıfatlardan kaynaklanmaktadır ki bu sıfatlardan kaynaklanan ilahî fiillerin sayısız anlam ve hikmetleri ihtiva ettiği açıktır. Nitekim Yüce Yaratıcı, *hikmet* sıfatından da anlaşıldığı üzere, anlam ve hikmetten yoksun olan tüm fiil ve tasarruflardan (abes) münezzehtir. İlahî fiillerin kullara yönelik sayısız hikmet ve maslahatları barındırdığı konusunda hemfikir olan kelamcılar, bu fiillerin varlığa ilişkin keyfiyeti/hikmet ve maslahatları içermeye niteliği hakkında ise farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Kelamcıların, bu hususu konu edinen kelimâ ta'île dair farklı anlayışları da buradan kaynaklanmaktadır.

Çalışmamızda tüm kelamcıların ilahî fiillerin insana dönük maslahatlarla ta'îli konusundaki yaklaşımları ele alınmayacak; Mâtürîdîlerin konu hakkındaki yaklaşımı üzerinde durulacaktır. Bu kelamcıların varlığa taalluk eden ve sayısız hikmet ve faydaları içeren ilahî fiillerin varlığa taalluk etme keyfiyeti hakkındaki anlayışı ve bunun dayandığı temel argümanlar incelenecektir. Çalışmamızda Mâtürîdî kelamcılar tarafından benimsenen ta'îl anlayışının Mu'tezilî ve Eş'arî kelamcılarının savdukları ta'îl anlayışlarından ayrıldığı noktalara temas edilecek ve bazı değerlendirmelere yer verilecektir. Ta'îl konusuna geçmeden bu konuya kaynaklık eden ve anlaşılmasına zemin teşkil eden kelamcıların hüsün-kubuh anlayışlarına değinilmesi faydalı olacaktır.

## 1. Kelamcılarda Hüsün-kubuh

Hüsün-kubuh meselesi “fiillerin birtakım iyilikleri (maslahatları) ve kötülükleri(mefsedetleri) içerip içermediği, beşerî aklın vahiyden bağımsız bunları idrak edip etmediği, ilahî fiil ve hükümlerin bu vasıflara tabi olup olmadığı, salt aklın şer'î anlamdaki teklifi gerektirip gerektirmediği” şeklindeki temel konuları ele almaktadır. Kelamcılar bu temel meselede farklı epistemolojik bakış açılarından hareketle üç görüş ileri sürmüşlerdir. Eş'arî kelamcılar tarafından benimsenen görüşe göre beşerî akıl, aklî hükümleri ve dünyevî olgu ve durumları idrak edebilse

de şer'î hüküm ve değerleri vahiyden bağımsız olarak idrak edemez.<sup>1</sup> Mu'tezile tarafından savunulan görüşe göre bir kısmı hariç tüm şer'î hüküm ve değerler, fiillerde içkin olan bazı aklî değerlere/ölçülere tabidir. Bu nedenle akıl bu hüküm ve değerleri vahiyden bağımsız idrak edebilir.<sup>2</sup> Mâtürîdî kelamcılarının benimsediği görüşe göre ise ilahî fiil ve hükümlerde içkin olan ve salt akıl tarafından idrak edilebilen bazı değerler söz konusu olsa da bir kısım temel itikadî hükümler hariç, tüm şer'î hükümler ancak vahiyle birlikte sabit olabilmektedir.<sup>3</sup>

Beşerî aklın vahiyden bağımsız şer'î hükümleri idrak edemeyeceği görüşünü savunan Eş'arî kelamcılar, vahyin oluşturduğu bağlam ve anlamlardan hareket ederek ilahî fiillerin sahip olduğu tüm şer'î değerlerin sadece vahiy yoluyla sabit olabileceğini söylemektedirler. Şer'î hükümlerin fiillerde içkin olan birtakım aklî değer ve ölçülere bağlı olduğu görüşünü savunan Mu'tezile, salt aklın öngördüğü verilerden yola çıkarak ilahî fiillere bazı değerleri yüklemekte ve bu değerlere uygun düşen şer'î hüküm ve teklifleri vahiyden bağımsız olarak belirlemektedir. Mâtürîdî kelimeler ise fiillerde içkin olan aklî değerlerin belirlenmesinde Mu'tezileyle temelde aynı görüşü benimsemekle birlikte, bu değerlere bina edilen şer'î hükümlerin sübutu konusunda Eş'arîlerle aynı görüşü paylaşmaktadırlar.

Binâenaleyh Eş'arîler fiillerde içkin olan değerlerin epistemolojik kaynağının vahiy olduğunu söylerken, Mu'tezile kelamcıları bu kaynağın temelde akıl olduğunu söylemektedir. Mâtürîdî kelamcılar ise fiillerde içkin olan değerlerin akıl tarafından bilinmesini mümkün görmekle birlikte, bu değerlere bina edilen hükümlerin -az bir kısmı müstesna-kaynağının vahiy olduğunu söylemektedirler. Verilen bu temel bilgilerden sonra Mâtürîdî kelamcılarının hüsün-kubuh anlayışına yakından bakmaya çalışalım.

## 2. Mâtürîdîler'de Hüsün-kubuh

Hüsün-kubuh meselesinde orta bir yol izleyen Mâtürîdî kelamcılar, fiillerde birtakım zâtî veya itibarî iyilik ve kötülük vasıflarının içkin olduğunu kabul etmektedirler.<sup>4</sup> Onlara göre beşerî akıl, fiillerde içkin olan vasıfları vahiyden bağımsız idrak edebildiği gibi, bu vasıflar ile onlara bina edilen usûlî ve fer'î hükümler arasında kurulan birtakım münasebetleri de aynı şekilde idrak edebilmektedir. Nitekim akıl, fiillerde idrak ettiği iyilik vasfının ibâha hükmüne

<sup>1</sup> Bkz. Bâkîllânî, *Temhidü'l-evâil ve telhisu'd-delâil*, thk. İmadüddîn Ahmed Haydar, 1. baskı, Müessesetü'l-kütübi's-sakâfiyye, Beyrut 1987, s. 384; Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Abdilmelik b. Abdillah, *el-İrşâd*, thk. As'ad Temîm, 2. baskı, Müessesetü'l-kütübi's-sakâfiyye, y.y. 1992, s. 228; Mekkî, Diyâüddîn, *Nihâyetü'l-merâm fi dirâyeti ilmi'l-kelem*, Müessesese-i mutâlaât-i İslâmî, Tahran 1391. s. 182.

<sup>2</sup> Bkz. Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, thk. Mahmud Kasım, t.y., y.y., VI, 7,18-26; *el-Muhîb bi't-teklîf*, thk. Ömer Azmî, ed-Dâru'l-Mısriyye, Kahire, ty., s. 233-235; Melâhimî, Mahmûd b. Muhammed, *el-Mu'temed fi usûli'd-dîn*, thk. Madelung Wilferd, Muessesese-i mutalaat-i İslâmî, Tahran 1390, s. 831-833.

<sup>3</sup> Bkz. Bkz. Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbu't-tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul 1979, s. 201; İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid, *el-Müsâyere fi ilmi'l-kelem*, thk. Muhyiddîn Abdülhamîd, Dâru Bibliyon, Lübnan 2005, s. 94.

<sup>4</sup> Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 201; İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere fi ilmi'l-kelem*, s. 94.

uygun düştüğünü, kötülük vasfının da haramlık hükmüne münasip olduğunu algılayabilmektedir.<sup>5</sup>

Mâtürîdî kelamcılar, birtakım temel aklî veri ve değerlerden hareket eden beşerî aklın vahiyden bağımsız şer'î hükümleri algılayabileceğini savunan Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Ancak onlar bu aklî değerlere bina edilen şer'î hükümlerin vahiyden önce söz konusu olup olmadığı konusunda ihtilaf etmiş ve iki ana gruba ayrılmışlardır. Başta İmam Mâtürîdî (ö.333/944) olmak üzere Semerkant kelamcıları bu konuda aslî/itikadî hükümlerle fer'î-amelî hükümleri birbirinden ayırmaktadırlar. Mezkûr kelamcılar bu ayırımı gösteren şu ifadelere yer vermektedirler:

“Nimet veren zata (Allah'a) şükretmek kavramı (شكر المنعم) kapsamında yer alan Allah'a iman etmek, onu yüceltmek (tazîm), yalan ve sefeh gibi kötülükleri ona nispet etmemek ve Peygamber'e iman etmek gibi usûlu'd-dîne dair bilgiler, anılan aklî bilgilerle elde edilebilmektedir. Bu hükümler vahiy gelmeden önce de akıl sahibi olan insanlara vâcib olur.”<sup>6</sup>

Hâkîm eş-Şehîd'in (ö.334/945) naklettiğine göre Ebû Hanîfe (ö.150/767) bu konuda şöyle demektedir: “Kendi nefsinin, göklerin, yerin ve sair yaratıkların yaratılışını düşünebilen herkes, Yaratıcı'sını bilmeme ve ona iman etmeme konusunda mazur sayılmaz.”<sup>7</sup> Ebû Hanîfe'den yapılan diğer bir nakil de şöyledir: “Yüce Allah insana peygamber göndermemiş olsa bile onun, Allah'ı kendi aklıyla bilip ona iman etmesi gerekir.”<sup>8</sup>

Bir kısım itikadî hükümlerin fiillerde içkin olan vasıflardan anlaşılması noktasında Mu'tezileyle hemfikir olan bu kelamcılar, iki temel konuda Mu'tezileden ayrılmaktadırlar. Bunlardan biri şudur: Mu'tezile kelamcılarına göre aklî hükümler (vasıflar) akılla sabit olduğu gibi, bu hükümlere bina edilen itikadî ve fer'î hükümler de -Yüce Yaratıcı'nın bu hükümleri vazettiği kabul edilmekle beraber- akılla sabit olmaktadır.<sup>9</sup> Bütün bu hükümlerin bildirilmesi ve ona göre kullarla muamele edilmesi de Yüce Yaratıcı'ya vâcibdir. Mu'tezileye göre vahyin temel işlevi taabbudî hükümler hariç, akıl yoluyla idrak edilen şer'î hükümleri teyit etmektir. Mezkûr Mâtürîdî kelamcılara göre ise beşerî akıl, her ne kadar fiillerde içkin olan iyilik ve kötülük vasıflarını ve bu vasıflara münasip olan şer'î hükümleri vahiyden bağımsız olarak idrak edebiliyorsa da akıl vasıtasıyla insana vâcib olan şey, tüm aslî ve fer'î hükümler değil, bir kısım temel itikadî hükümlerdir. Bu kelamcılara göre akıl sadece bazı temel itikadî hükümleri algılayıp vâcib görebilmektedir. Anılan kelamcıların Mu'tezileden ayrıldıkları diğer temel konu da vücûb anlayışıdır. Nitekim aşağıda görüşlerine yer verilen Buhara ekolünde olduğu gibi, Semerkant Mâtürîdîlerine göre de hiçbir şey Yüce Yaratıcı'ya vâcib değildir. Daha açık bir ifadeyle, Mu'tezile tarafından Yüce Yaratıcı'ya vâcib olduğu söylenen şeyler Mâtürîdî kelamcılara göre vâcib değildir. Zira Mu'tezile tarafından

<sup>5</sup> Bkz. İbn Ebî Şerîf, Kemâlüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, (İbn Kutluboğa'nın Hâşiyesi ile birlikte), Çağrı Yayınları, İstanbul 1979. s. 157.

<sup>6</sup> İbn Ebî Şerîf, *el-Müsâmere*, s. 157-158. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Baslûm, 1. baskı, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut 2005, VII,19-20.

<sup>7</sup> İbn Ebî Şerîf, *el-Müsâmere*, s. 157.

<sup>8</sup> İbn Ebî Şerîf, *el-Müsâmere*, s. 157.

<sup>9</sup> Bkz. Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed, *el-Muğni fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, thk. Mahmud Kasım, t.y., y.y., VI, 18-26; *el-Muhît bi't-teklîf*, thk. Ömer Azmî, ed-Dâru'l-Mısriyye, Kahire, ty., s. 234.

vâcib olduğu ileri sürülen hususların zıtları, iddia edildiği gibi hikmete aykırı değildir.<sup>10</sup> Nitekim Semerkant kelamcılarının göre de aklın iyi veya kötü gördüğü herhangi bir şeyin, Yüce Yaratıcı tarafından da iyi veya kötü görülmesi ve ona göre hüküm verilmesi zorunlu değildir. Çünkü aklî hükümlerle şer'î hükümler arasında herhangi bir aklî gereklilik (telâzüm) söz konusu değildir.<sup>11</sup>

Buhara ekolüne mensup Mâtürîdî kelamcılara gelince bunlara göre vahiy söz konusu olmadan hiçbir şer'î-amelî hüküm sabit olmadığı gibi herhangi bir itikadî hüküm de sabit olmaz. Bu kelamcılara göre salt akıl imanı vâcib görmediği gibi küfrü de haram görmez.<sup>12</sup> Mezkûr kelamcılar Ebû Hanîfe'den nakledilen ve yukarıda yer verilen ilk sözü, vahiy sonrasına hamledeyken, ikinci sözde yer alan vücûb kavramını da ıstilahî anlama veya şer'î vücûba değil, evleviyet ve liyakat anlamına yani örfî vücûba hamletmektedirler.<sup>13</sup> Bu kelamcılara göre insan aklı, vahiyden bağımsız olarak ilahî fiillerde içkin olan vasıf ve değerleri idrak edebiliyorsa da bu vasıf ve değerlere bina edilen hiçbir itikadî ve hukukî hükmü idrak edemez. Zira Yüce Yaratıcı'nın, iyi olduğu halde imanı emretmemesi ve mükâfatlandırmaması, kötü olduğu halde küfrü nehye konu etmemesi ve cezalandırmaması hikmet açısından imkânsız olsa da aklî bakımdan mümkündür.<sup>14</sup>

Binâenaleyh Mâtürîdî kelamcılar, beşerî aklın vahiyden bağımsız idrak ettiği vasıflara bina edilen itikadî hükümlerde ihtilaf etmişlerse de fer'î-amelî hükümlerin bu vasıflara bina edilmeyeceği noktasında ittifak etmişlerdir. Daha genel bir ifadeyle, bütün Mâtürîdî kelamcılar vahiyden bağımsız olarak hiçbir fer'î-amelî hükmün akıl yoluyla sabit olmayacağı noktasında hemfikirdir. Böylece Mâtürîdî kelamcılar insan aklının, fiillerde içkin olan iyilik ve kötülük vasıflarını idrak etme konusunda Mu'tezilî kelamcılarla aynı görüşü paylaşsalar da bu vasıflara bina edilen şer'î hükümlerin vahiyle sabit olması hususunda Eş'arîlerle aynı görüşü paylaşmaktadırlar.<sup>15</sup> Yukarıda Mâtürîdî kelamcılarının hüsün-kubuh meselesinde orta bir yol izledikleri şeklindeki ifademizden kastımız da budur. Şimdi de asıl konumuzu teşkil eden Mâtürîdî kelamcılarının ilahî fiillerin hikmet ve maslahatlarla ta'îli konusundaki yaklaşımını incelemeye çalışalım.

### 3. Mâtürîdîlere Göre İlahî Fiillerin Ta'îli

Mâtürîdî kelamcılar hüsün-kubuh meselesinde orta bir yol takip ettikleri gibi bu meseleden kaynaklanan ilahî fiillerin ta'îli konusunda da aynı yolu takip etmişlerdir. Varlığa ilişkin ilahî fiillerin temelde mümkün/caiz olduğunu söyleyen bu kelamcılar, bunun tabîî bir sonucu olarak bu fiillerin Yüce Yaratıcı'ya vâcib olmadığını söylemektedirler. İlahî fiillerin vâcib olmadığını söylemek ise bu fiillerin kullara dönük hikmet ve maslahatlarla ta'îl edilmesinin zorunlu olmadığını da beraberinde getirmektedir. Zira ilahî fiiller bizatihi vâcib değilse bu fiillerden

<sup>10</sup> Bkz. İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 95.

<sup>11</sup> Bkz. Beyâzîzâde, Kemâlüddîn Ahmed Efendî, *İşârâtü'l-merâm min ibârâti'l-İmâm*, thk. Yûsuf Abdürrezzâk, 1. baskı, Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, İstanbul 1949. s. 80.

<sup>12</sup> Eş'arîlerde olduğu gibi bunlara göre de insan aklı, imânın aklî bir yetkinlik, küfrün de aklî bir eksiklik olduğunu kavrayabilmektedir. Ancak bu kelamcılar da vahiy gelmeden bu aklî hükümlere herhangi bir şer'î hüküm bina etmezler.

<sup>13</sup> Bkz. İbn Ebî Şerîf, *el-Müsâmere*, s. 160; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 79.

<sup>14</sup> Bkz. İbn Ebî Şerîf, *el-Müsâmere*, s. 160.

<sup>15</sup> Bu ihtilafa bina edilen birtakım sonuçlar için bkz. İbn Ebî Şerîf, *el-Müsâmere*, s. 160.

kaynaklanan herhangi bir şeyin vâcib olması düşünülemez. Ancak bu, Mâtürîdî kelamcılarının ilahî fiillerin ta‘lîli konusunda cevaz anlayışını benimseyen Eş‘arî kelamcılarla aynı görüşte oldukları anlamına gelmez. Çünkü Mâtürîdîler ilahî fiillerin ontolojik anlamda vâcib olmadığını/mümkün olduğunu söylemekle birlikte bu fiillerin ilahî hikmet gereği kullara dönük birtakım maslahatlarla lüzumî/tefaddülî anlamda muallel olduklarını söylemektedirler.<sup>16</sup> Şu var ki onların bu söylemi, Mu‘tezile ile aynı görüşü paylaştıkları anlamına da gelmemektedir. Zira Mâtürîdîlere göre varlığa taalluk eden ilahî fiillerin kullara yönelik maslahatlarla muallel olması Mu‘tezilenin söylediği anlamda vâcib değildir.

Mâtürîdî kelamcılarının ta‘lîl anlayışının ana hatlarını oluşturan bu icmalî konuları detaylandırıp değerlendirmemiz gerekirse şunları söylememiz mümkündür: Yüce Yaratacı’nın zâtî yetkinlik, sonsuz hikmet, ilim, irade ve kudret gibi birtakım yetkin sıfatlarla muttasıf olduğu hususu, birçok nassla beyan edildiği gibi kâinata müşahede edilen güzellik ve mükemmellikten de anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Yüce Yaratacı, ezelfî ve kuşatıcı ilmiyle hangi fiillere ne tür hikmet ve maslahatların terettüp ettiğini olduğu gibi bilir. İlahî irade ve kudretten her biri, mümkün olan her fiile taalluk etmeye elverişli olduğu gibi her bir fiilin zıddına da taalluk etmeye elverişlidir. Bu sıfatları, fiillere taalluk etmesinden engelleyen herhangi bir güç veya mâni de söz konusu değildir. Ancak Yüce Yaratacı’nın sınırsız yetkinliği ve sonsuz hikmeti, ilahî irade ve kudretin, maslahat ve hikmetleri içeren fiillere taalluk etmesini iktiza etmektedir. Bu iktizanın nedeni ise haricî bir unsur değil, Yüce Yaratacı’nın zâtî nitelikleri olan yetkinlik (kemâl) ve hikmet sıfatlarıdır. Çünkü ilahî hikmet, ilahî iradenin maslahat taşıyan mümkün fiillere taalluk etmesini beraberinde getirmektedir. Bundan dolayıdır ki varlık âleminde birden çok varlığa gelme biçim ve ihtimalleri mümkün olsa da en iyi, en faydalı ve en mükemmel olan varlık biçimi vuku bulmaktadır.<sup>17</sup> Şu var ki ilahî iradenin, ilahî hikmetin iktiza ettiği fiillere taalluk edip onları yaratması, Mu‘tezile’nin söylediği anlamda vâcib değildir. Zira ilahî hikmetin muktezası olan şey, ihtiyar ve tercih sıfatını ortadan kaldıran icâb anlamını değil, ihtiyarî vücûb anlamını ifade etmektedir. Mâtürîdî kelamcılar i‘tizâlî anlamdaki vücûba *el-vücûb alellah* adını verirken, ihtiyarî vücûbu *el-vücûb minellah*<sup>18</sup> şeklinde isimlendirmektedirler. Bu isimlendirme Eş‘arî kelamcılar tarafından da yapılmaktadır.<sup>19</sup>

Teftâzânî (ö.792/1390), Ömer Neseffî’nin (ö.537/1142): “Resullerin/nebîlerin gönderilmesinde hikmet vardır,”<sup>20</sup> şeklindeki sözünü izah sadedinde şu bilgilere yer vermektedir: “Bu söz, peygamberlerin gönderilmesinin vâcib olduğuna işaret etmektedir. Ancak buradaki vücûb mefhumu, bir şeyin Yüce Allah’a vâcib olması anlamında değil, hikmetin iktiza ettiği vâcib manasındadır. Peygamberlerin gönderilmesi *vücûb alellah* anlamında vâcib olmadığı gibi, imkânsız veya bazı

<sup>16</sup> Bkz. Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 54.

<sup>17</sup> Bkz. Bahâüddînzâde, Muhammed b. Bahâüddîn, *el-Kavlü'l-fasl şerhu Fıkhi'l-ekber*, thk. Refik el-Acem, 1. baskı, Dârü'l-müntahabî'l-Arabî, y.y. 1998, s. 158.

<sup>18</sup> Teftâzânî, Mesud b. Ömer, *Şerhü'l-Akâidi'n-Nesefiyye (Kesteli, Hayâli ve Ramazan Efendi ile birlikte)*, Dâru nûri's-sabah, y.y., t.y., s. 541-542; Bahâüddînzâde, *el-Kavlü'l-fasl*, s. 159.

<sup>19</sup> Bkz. Kandîl, Muhammed, *el-Esâs fi't-tahsîn ve't-takbîh*, Mektebetu Külliyyeti usûli'd-dîn, Kahire t.y.

*el-Esâs*, s. 516.

<sup>20</sup> Neseffî, Necmüddîn Ebû Hafs Ömer, *el-Akâidu'n-Nesefiyye (Şerhü'l-Akâid içinde)*, s. 541.

kelamcılarının dediği gibi, iki tarafı eşit düzeyde bulunan mümkün de değildir.”<sup>21</sup> Teftâzânî'nin, “iki tarafı eşit düzeyde bulunan mümkün de değildir,” şeklindeki ifadesi, irsâl fiilinin varlık tarafının yokluk tarafına tercih edilen mümkün bir fiil olduğunu ifade etmektedir. Bu fiilin varlık tarafını tercih eden şeyin de ilahî hikmet olduğu bilinmektedir.

Siyâlkûtî (ö.1067/1657) Teftâzânî tarafından dile getirilen: “Hikmetin iktiza ettiği,” şeklindeki ifadeyi şöyle izah etmektedir: “Hikmetin bir şeyi iktiza etmesi, o şeyin terkinin mümkün olmadığı anlamına gelmez. Bu sözden kastedilen şey, ilahî hikmetin, irsâl fiilinin vuku tarafını yokluk tarafına tercih etmesidir. Ancak bu, vuku bulan tarafın, vuku bulmamasının mümkün olmadığı da anlamına gelmez. Zira fiilin yokluk tarafı hikmete aykırı olsa bile ilahî kudret açısından mümkündür. Hikmetin iktiza ettiği vücûbun terki, abesi gerektiren bir vücûb değildir. Bu anlamdaki vücûb, zâtî açıdan terki mümkün olsa da vukuu kesin olan âdetî bir vücûbdur. Nitekim Uhud Dağı'nın altına dönüşme imkânı söz konusu olsa da onun altın değil de taş ve topraktan oluşan bir dağ olduğunu kesin olarak bilmekteyiz.”<sup>22</sup>

Kangirî'nin (ö.1239/1824) Teftâzânî ve Siyâlkûtî tarafından bahse konu edilen mümkün kavramına ilişkin yer verdiği bilgileri şöyle ifade edebiliriz: Bir fiili terk etmenin mümkün olmaması iki şekilde tasavvur edilebilir. Bunlardan biri, herhangi bir insanın, bir vasıta olmaksızın göğe doğru yükselmesi örneğinde olduğu gibi, hariçte mümkün olmamasıdır. Diğeri de kişinin üzerinde elbise olmadan çarşıya çıkma örneğinde olduğu gibi, ahlakî açıdan mümkün olmamasıdır. Birinci örnekte, yukarıya doğru yükselmenin mümkün olmaması, yerin çekim gücü ve insan bedeninin ağır olmasından kaynaklanmaktadır. İkinci örnekte ise insan her ne kadar fizik bakımdan çarşıya doğru hareket edip yola çıkmaya muktedir olsa bile kalbî açıdan yani ahlakî bakımdan buna muktedir değildir. Birinci örnekte organizmanın gücü fiili gerçekleştirmeye yetmezken, ikinci örnekte kalbin/vicdanın gücü fiile yetmemektedir. Ontolojik anlamdaki vücûb birinci örnekteki fiile benzerken, hikmet gereği vücûb veya ihtiyarî vücûb da ikinci örnekteki fiile benzemektedir. İ'tizalî anlamdaki vücûb ise bu ikisi arasında bir yerde durmaktadır.<sup>23</sup> Kanaatimizce i'tizalî anlamdaki vücûb, hikmet gereği vücûbdan ziyade ontolojik anlamdaki vücûba daha yakın durmaktadır. Zira hikmet gereği vücûbda fiilin vuku bulması hikmet açısından imkânsız olsa bile aklî bakımdan mümkündür. İ'tizalî anlamdaki vücûb anlamında ise fiilin vukuu hem hikmet açısından hem de aklî bakımdan mümkün değildir.

Binaenaleyh Mu'tezilî ve Mâtürîdî kelamcılar ilahî fiillerin hikmet açısından vâcib olduğu konusunda aynı görüşü paylaşırlar da vücûb kavramına farklı anlamlar yüklemektedirler. Şöyle ki; Mu'tezile ilahî fiiller için söz konusu edilen vücûbun

<sup>21</sup> Bkz. Teftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, s. 541-542.

<sup>22</sup> Bkz. Siyâlkûtî, Abdülhakîm b. Şemsüddîn Muhammed, *Hâşiye ala'l-Hayâlî (Mecmuatü'l-havaşi'l-behiyye içinde)*, Matbaatu Ferecillah Zekî el-Kürdî, Mısır 1329, II, 334. Bu tür âdete, “muttarid âdet” adı verilmektedir. Bu âdet türü mucize olarak değişime uğrayabilmektedir. Bu âdet türü aynı zamanda kesinlik ifade etmektedir. Bu nedenle ilmin bir sebebi olarak kabul edilmektedir. Bilginlerin “aklî tecviz, yakinî ilme aykırı değildir” anlamındaki söylemleri bu hususu ifade etmektedir. Buna karşın çoğunlukla vuku bulan bir âdet türü daha vardır ki, buna “gâlib âdet” adı verilir. Bu âdet türü ise zan ifade eder.

<sup>23</sup> Bkz. Kangirî, Kayyımzâde Abdullah b. Hasan, *Hâşiye ala'l-Hayâlî ala Şerhi't-Teftâzânî*, Dârü't-Tibâ'ati'l-Âmire, Bulak, Kahire 1254, I, 632; II, 4-5.

aklı olduğunu ileri sürerken, Mâtürîdîler bu vücûbun salt hikmete dayalı bir vücûb olduğunu söylemektedirler. Mâtürîdîlere göre ilahî fiillerin kullara dönük hikmet ve maslahatları içermesi, akli açıdan vâcib değil, ilahî hikmetin bir gereği olması manasında vâcibdir. Bu anlamdaki vücûb, zâtî ihtiyar vasfına da aykırı değildir. Mâtürîdîler bu manadaki vücûbu bazen *hikmet açısından vücûb*, bazen *lüzum* çoğu kez de *ilahî tefaddül ve ihsan* kavramlarıyla ifade etmektedirler.<sup>24</sup> Bütün bu hususları dikkate aldığımızda ilahî fiillerin ta‘lîli konusunda Mâtürîdîleri diğer kelamcılardan ayıran temel noktanın, ilahî fiillerin kullara yönelik hikmet ve maslahatları içermesinin, ilahî hikmetten kaynaklanan lüzûmî bir tefaddül veya ihsan olarak görülmesidir<sup>25</sup> ki Mâtürîdîlerin Eş‘arîlerden ayrıldıkları noktalardan biri de budur.<sup>26</sup>

Mâtürîdî kelamcılar tarafından benimsenen mezkûr anlamdaki vücûbun yeterli düzeyde anlaşılabilmesi için Mu‘tezile ve Eş‘arî kelamcılarının hatta Meşşâî filozofların da bu konudaki görüşlerine yer vermemiz gerekmektedir. Bu görüşleri kısaca şöyle ifade etmemiz mümkündür: Filozoflara göre ilahî fiiller Yüce Yaratıcı’dan îcâb yoluyla sadır olmaktadır. Bu fiillere konu olan varlığın (kâbil, mevcûd) istidadı söz konusu olduğunda ilahî fiiller îcâb yoluyla sadır olur ve bunun aksi de söz konusu değildir. Filozofların *sudur anlayışından* kaynaklanan bu görüş, ilahî iradenin mutlak ve sınırsız olduğunu ifade eden şer‘î nasrlara aykırıdır. Ancak onlar bu görüşü naslarla uyumlu bir şekilde yorumlamaya çalışmaktadırlar.<sup>27</sup> Mu‘tezile’ye göre ilahî fiiller Yüce Yaratıcı’ya akli açıdan vâcibdir. Kullara dönük maslahatlar söz konusu olduğunda bu maslahatları gerçekleştiren ilahî fiillerin vuku bulması aklen ve hikmet gereği zorunludur.<sup>28</sup> Diğer bir ifadeyle, ilahî fiillerin kullara dönük maslahatları içerecek şekilde tezahür etmeleri hem aklın hem de hikmetin bir gereğidir. Bu görüş filozofların *sudur görüşünden* farklıdır. Bu iki görüş arasındaki temel fark da şöyledir: Filozofların îcâb veya *sudur anlayışı* ontolojik anlamdaki vücûbu ifade ederken, Mu‘tezilenin vücûb anlayışı ise akli vücûbu ifade etmektedir. Ancak her iki vücûbda da vuku bulan varlık düzeninden farklı bir durumun veya düzenin (tahalluf) söz konusu olması mümkün değildir.

Mâtürîdî mütekellimlere göre ilahî fiillerin maslahatları içermesinin vâcib olması salt ilahî hikmetin muktezası anlamındadır. Mâtürîdîler bu anlamdaki vücûba yukarıda belirtildiği üzere çoğu kez *lüzum*, *lüzumî* ve *ihtiyarî vücûb* gibi adları vermektedirler. Bu görüşle Mu‘tezilenin vücûb görüşü arasındaki temel farkı şöyle ifade edebiliriz: Mu‘tezileye göre kulun maslahatını içeren ilahî fiilin vuku bulmaması hem akli açıdan hem de hikmet gereği imkânsızdır. Mâtürîdîlere göre ise kulun maslahatını içeren ilahî fiillerin vuku bulmaması sadece hikmet gereğidir. Kul için maslahatlı olan hiçbir şey Allah’a vacip değildir. Kulun maslahatını

<sup>24</sup> Bkz. Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 54; Bahâüddînzâde, *el-Kavlü'l-fasl*, s. 285.

<sup>25</sup> Bkz. Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 54.

<sup>26</sup> Bkz. Şeyhzâde, Muslihuddin Mustafa, *Nazmu'l-ferâid*, 1. baskı, el-Matbaatu'l-edebiyeye, Mısır 1317, s.27; Mağribî, Alî Abdulfettâh, Ebû Mansûr *el-Mâturîdî ve Ârâuhu'l-kelamiyye*, 2. baskı, Dâru Vehbe, Kahire 2009, s. 230-233.

<sup>27</sup> Bkz. Farâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan, *Uyünü'l-mesâil (es-Semeretü'l-mardiyeye fi ba'di'r-resaili'l-Farâbiyye* içinde), Liden 1890, s. 58; İbn Sînâ, Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh, *et-Ta'ikât*, thk. Abdurrahman Bedevî, Mektebü'l-i'lâmi'l-İslâmî, Kum 1404, s. 16-17, 19-20, 103.

<sup>28</sup> Bkz. Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhid ve'l-adl*, thk. Mustafa Sakâ, t.y., y.y., XIV, 13.



barındıran ilahî fiiller vuku bulmasa da bu durum yine de hikmete uygundur ve hikmet gereği vuku bulmuştur.<sup>29</sup> Zira Gâib bir varlık olan Yüce Yaraticı'nın hikmeti şahid varlıkların hikmetiyle aynı değildir.<sup>30</sup> Eş'arîlere göre ise ilahî fiiller her halükarda hikmeti içermektedir. Hiçbir şey Yüce Yaraticı'ya vâcib değildir. Ancak Yüce Yaraticı rahmeti gereği kulları için faydalı olan fiillerde bulunmaktadır. Va'd ve va'îdine konu olan bütün hususlar olduğu gibi tahakkuk edecektir. Şu var ki Yüce Yaraticı va'îdinde, kullarının lehine olan af yolunu tercih edebilmektedir. Eş'arîler benimsedikleri bu vücûb anlamını *zâfî ilzâm*, *ihtiyarî ilzâm* ve *ihtiyarî vücûb* gibi isimlerle ifade etmektedirler.<sup>31</sup>

Yukarıda yer verilen görüşlere bakıldığında genelde tüm kelamcılarının özelde Mâtürîdîlerin ilahî fiillerin ta'lîli konusundaki temel dayanaklarının ilahî hikmet kavramı olduğu görülmektedir.<sup>32</sup> Bu da kelamcılarının farklı ta'lîl anlayışlarının hikmet kavramına yükledikleri anlam farklılığından kaynaklandığını göstermektedir. Bundan dolayıdır ki İmam Mâtürîdî *Kitabu't-tevhîd* adlı eserinde yetmiş aşkın yerde hikmet kavramına yer vermekte ve ilahî fiillerin hikmetle muallel olduğunu defalarca ifade etmektedir.<sup>33</sup>

Mâtürîdî kelamcılarının hikmet anlayışının ta'lîl anlayışıyla olan ilişkisine gelince bunu şöyle ifade etmek mümkündür: Yüce Yaraticı hikmet sahibidir. Yüce Yaraticı'nın hikmet sahibi olması bütün fiillerinin abesten ve anlam yoksunluğundan berî olmasını gerektirmektedir. Bu husus, bütün ilahî fiillerin birtakım gaye ve amaçlara dönük olmasını iktiza etmektedir. Bu ise ilahî fiillerin mezkûr amaçlarla ta'lîl edilmesinin hikmet açısından gerekli olduğunu beraberinde getirmektedir. Binâenaleyh hikmet ve maslahatı gaye edinmeyen her fiil abestir/anlamsızdır. Abes olan her şey de ilahî hikmete aykırıdır. Şu var ki gayeden yoksun olan bir fiilin abes olması, onun akli bakımdan mümkün olmasına aykırı olmadığı gibi bir fiilin aklen mümkün olması da onun bilfiil vuku bulmasını gerektirmez. Zira ilahî hikmetin bu tür fiillerin hariçte vuku bulmasına mâni olması her zaman mümkündür. Diğer bir ifadeyle, abes fiilin vukuu aklen mümkün olsa bile hikmet açısından mümkün değildir.

Mâtürîdî kelamcılara göre abes kavramı görünen/shâhid varlıkla görünmeyen/gâib varlık (Yüce Allah) için aynı anlamı ifade etmemektedir. Şöyle ki; şahid varlıklar için kullanılan abes kavramı, *faile dönük olan ve herhangi bir gaye içermeyen fiili* ifade ederken, Yüce Yaraticı hakkında kullanılan bu kavram daha kapsamlı bir anlam ifade etmektedir. Abes kavramında olduğu gibi, gaye kavramı da Yüce Yaraticı için kullanıldığında şahid varlıklara nispetle daha geniş bir anlama delâlet etmektedir. Dolayısıyla Yüce Allah'a nispet edilen gaye kavramını *başkasına*

<sup>29</sup> Bkz. Nesefî, Ebu'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed, *Tansiretu'l-edille fi usûli'd-din*, thk. Muhammed Enver, 1. baskı, el-Mektebetu'l-Ezheriyye, Kahire 2011, II, 988; Pezdevî, Sadrû'l-İslâm Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed, *Usûlüddîn*, tkl, Ahmed Hicazî, el-Mektebetu'l-Ezheriyye, Kahire 2003, s. 58

<sup>30</sup> Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 113; Nesefî, *Tansiretu'l-edille*, II, 919, 922-923.

<sup>31</sup> Bkz. Kandîl, *el-Esâs fi't-tahsîn ve't-takbîh*, s. 516.

<sup>32</sup> Her üç ekolün hikmet tanımları için bkz. Sâbûnî, Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd, *el-Bidâye mine'l-kifâye fi'l-hidâye fi usûli'd-din*, thk. Fethullah Huleyf, Dârü'l-maârif, Mısır 1969, s.106.

<sup>33</sup> Örnek olarak bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 10, 37, 97, 98, 108, 131, 136, 183,186, 216, 256, 306, 307. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Mağribî, Ebû Mansûr *el-Mâtürîdî ve Ârâuhu'l-kelamiyye*, s. 23-238.

*dönük olan* şeklindeki bir anlama hasretmek mümkün değildir. Kaldı ki bir fiilin Yüce Yaratıcı'ya ait olduğunu bilmek, o fiilin abes olmadığını bilmek için yeterli bir kanıt teşkil etmektedir.<sup>34</sup> Nitekim İmam Mâtürîdî, gâib varlığın şâhid varlıklara kıyas edilmesinin batıl olduğunu iki temel gerekçeye dayandırmaktadır. Bunlardan biri, Yüce Yaratıcı'nın her şeye mutlak anlamda malik olmasıdır. Diğeri de Yüce Yaratıcı'nın emir ve nehiylere muhatab olmaktan yüce olmasıdır.<sup>35</sup> Bu iki argüman İmam Eş'arî tarafından da kullanılmaktadır.<sup>36</sup> Bu ise Ehl-i sünnet itikadının teorisini konumunda bulunan bu iki büyük imamın ta'lîl konusunda aynı noktadan hareket ettiklerini göstermektedir.

İlahî fiillerin ta'lîli konusunda Mâtürîdî kelamcılarının diğer kelamcılardan özellikle Mu'tezile'den ayrıldıkları temel nokta, bu fiillerin kullara dönük hikmet ve maslahatları içermesinin aklî bir zorunluluk değil, salt hikmet gereği olmasıdır. Bundan dolayıdır ki Yüce Yaratıcı asla hikmeti ihmal etmemektedir. Bilakis O, her şeyde hikmeti gözetmekte ve her daim her şeyi hikmetine uygun olarak yaratmaktadır. Şu var ki bu husus, Yüce Yaratıcıya aklî açıdan vâcib olan bir şey değil, O'nun kullarına olan bir ihsanıdır. Şihâbüddîn Mercânî'nin (ö.1306/1889) Mâtürîdî kelamcılarının ta'lîl anlayışıyla ilgili ifadelerini buraya almamızda fayda mülâhaza etmekteyiz. Mercânî, Mâtürîdîlerin kelamî ta'lîl anlayışının ana hatlarını gösteren şu ifadelere yer vermektedir:

“Hiçbir (muhtes) varlık hikmetten hâlî ve maslahattan ârî değildir. Zira varlıkları yaratan Yüce Yaratıcı abes ve anlamsız şeylerden münezzehtir. Ancak cüzî varlıkların yetkinliği küllî varlıkların yetkinliği yanında zayıf ve cılız kalmaktadır. Küllî varlıklar küllî olmaları bakımından yetkinlik ve iyilikte daha önde gelmektedir. Bizzat kasta konu olan varlıklar da bu küllî varlıklardır. Yüce Yaratıcı'nın yüce sıfatlarla ve güzel isimlerle muttasıf olması, varlığı en iyi ve en mükemmel biçimde yaratmasını iktiza etmektedir. Dolayısıyla Yüce Yaratıcı bütün varlıkları ilim, irade ve kudretiyle yaratmaktadır. Yüce Yaratıcı bütün bu varlıkları birbirine bağlı olarak ve varlığın nihaî kemal noktasında yoktan var etmektedir. Ancak bu durum, onun ihtiyar vasfına da aykırılık teşkil etmemektedir; aksine ihtiyarı pekiştirmektedir. Hatta gerçekleştirilmektedir. Âlemin yaratıldığı biçimiyle vâcib olması, hem Yüce Yaratıcı'nın hikmet, yetkin bir ilim, kuşatıcı bir kudret ve bol bir kerem sahibi olmasından hem de cehalet, acizlik ve cimrilik gibi noksanlıklardan münezzehten olmasından kaynaklanmaktadır. Binâenaleyh Yüce Yaratıcı hiçbir müessir neden olmaksızın varlıkları vücuda getirmektedir. Yüce Yaratıcı için varlık âleminde, varlığı daha evla olan bir şey veya kendisiyle eksikliği giderilen bir iyilik veyahut kendisiyle yetkinleştiği bir varlık da söz konusu değildir. Bilakis Yüce Yaratıcı mümkün varlıklara, yetkinlik bakımından müstahak oldukları yetkinliği bahşetmektedir. İşte ilahî fiillerin muallel olmasının anlamı da budur.”<sup>37</sup>

Yukarıda zikredilen hususlara bütüncül bir bakışla bakıldığında Mâtürîdî kelamcılara göre garaz ve hikmet kavramları arasında hem doğru hem de ters orantılı ilişki biçimlerinin var olduğu görülecektir. Zira garazın/amacın varlığından hikmetin varlığı lazım gelirken, yokluğundan da hikmetin yokluğu lazım gelmektedir. Ancak bu kavramlar arasında söz konusu olan ilişkiler dolaylı olarak tahakkuk etmektedir. Nitekim garazın yokluğu abesin varlığını iktiza ederken, abesin varlığı hikmetin yokluğunu iktiza etmektedir. Bir başka ifadeyle, amacın varlığı abesin yokluğunu gerektirirken, abesin yokluğu hikmetin varlığını

<sup>34</sup> Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 113.

<sup>35</sup> Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 218, 220.

<sup>36</sup> Bkz. Eş'arî, *el-Lüma' fi'r-reddi alâ ehli'z-zeyği ve'l-bida'*, thk. Hamûde Ğarabe, 1. baskı, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 2010, s.123,

<sup>37</sup> Bkz. Mercânî, Şihâbüddîn Hârûn b. Bahâiddîn b. Sübhân el-Kazanî, *el-Hikmetü'l-bâliğa'l-ceniyye fi şerhi'l-akâidi'l-Hanefiyye*, Matbaatu Viçislaf, Kazan 1357, s. 74.

gerektirmektedir. Bu ilişki biçimlerinden de anlaşıldığına göre *gaye* ve *abes* kavramları ile *abes* ve *hikmet* kavramları arasında da aynı ilişki biçimleri söz konusudur. Bu da Mâtürîdî kelamcıları Eş'arî kelamcılardan ayıran temel noktaların başında gelmektedir. Zira Eş'arîlere göre hikmete aykırı olan fiil, garaz/amaç içermeyen değil, fayda barındırmayan fiildir. İlahî fiillerin kullara dönük sayısız faydaları içerdiği ise farklı yorumlarla birlikte bütün kelamcıların nezdinde muhkem ve müsellemler bir kazıye olarak kabul edilmektedir.

Mâtürîdî kelamcılara göre ilahî fiiller için söz konusu edilen gayelerin zâtî olması gerekmektedir. Gayelerin zâtî olması, Mercânî'nin yukarıda yer verilen ifadelerinden de anlaşıldığı gibi, Yüce Yaratıcı'nın ilim, kudret, irade ve kerem sıfatlarının iktiza ettiği ilahî hikmetin birer gereği olması anlamına gelmektedir. Daha genel bir ifadeyle, ilahî fiillerin ta'îl edildiği gayeler, ilahî zatın hikmeti gereği iktiza ettiği zâtî gayelerdir. Çünkü Yüce Yaratıcı'nın haricî varlıklardan etkilenmesi veya bu varlıklarla yetkinleşmesi söz konusu değildir. İmam Mâtürîdî bu hususu şöyle dile getirmektedir:

“Her kim ki Yüce Yaratıcı'yı hakkıyla tanır, O'nun her şeyden müstağni, her şeye hükmettiğini, varlığı yaratma ve emri verme hakkına kadir ve malik olduğunu bilirse, ilahî fiillerin hikmetten yoksun olamayacağını mutlaka bilir. Zira Yüce Yaratıcı zatı gereği hikmet, istiğna ve bilgi sahibidir. Görünen varlıklarda gözlemlendiği gibi, bir fiili hikmetten yoksun kılan ve sahibini buna sürükleyen neden, bilgisizlik ve/veya ihtiyaçtır. Bu iki eksiklik/nitelik Yüce Yaratıcı hakkında muhal olduğuna göre, ilahî fiillerin hikmete aykırı olması da mümkün değildir.”<sup>38</sup>

Bu ifadeler ilahî fiiller için söz konusu edilen gayelerin bizzat ilahî sıfatlardan kaynaklandığını açıkça göstermektedir. Gayenin zâtî olmasından kast edilen de budur. İmam Mâtürîdî buradan hareketle hiçbir şeyin Yüce Yaratıcı'ya vâcib olmadığını söylediği gibi ilahî fiillerde içkin olan maslahatların kullara dönük olması gerektiğini de söylemektedir. Zira bir şeyin Yüce Yaratıcı'ya vâcib olması, onun bu şeye muhtaç olması ve ondan faydalanması anlamına geldiği gibi, fiillerinde içkin olan maslahatların ona yönelik olması da onun muhtaç olduğu anlamına gelmektedir. Bu iki durumun Yüce Yaratıcı hakkında muhal olduğu ise izahtan vârestedir.<sup>39</sup> Bu da Mâtürîdî kelamcılar tarafından ilahî fiillerde içkin olduğu kabul edilen gayenin failde etkide bulunan *müessir gaye/garaz* olmadığını ortaya koymaktadır ki onların “gayenin zatî olması gerektiği” şeklindeki ifadeleri de bunu göstermektedir. Başta Eş'arîler olmak üzere diğer kelamcılar tarafından ilahî fiillerle ilgili kabul edilmeyen gaye veya garaz da bundan başka bir şey değildir.<sup>40</sup>

İbnü'l-Hümâm (ö.861/1457), Mâtürîdî kelamcılar tarafından benimsenen: “Her bir ilahî fiilde (insan tarafından) bilinsin veya bilinmesin bir hikmet vardır.”<sup>41</sup> şeklindeki argümanı izah ederken ilahî fiillerin içerdiği hikmet kavramından neyin kast edilmesi gerektiğini de beyan etmektedir. İbnü'l-Hümâm'ın bu argümanla ilgili yaptığı açıklamayı ve *el-Musâyere* adlı eserini şerh eden İbn Ebî Şerîf (ö.906/1501) tarafından bu açıklamaya ilişkin yapılan yorumları bir bütünlük içinde

<sup>38</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 216.

<sup>39</sup> Bkz Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 99; *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, IV, 264.

<sup>40</sup> Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. İbrahim, Özdemir, *Fıkıh Usûlünde Ta'îl Tartışmaları (Hicrî IV-VIII. Asırlar)*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2016, s.155-168; Nuveyhî, Muhammed Halîl, *el- Vasît fî Akâidi'l-İmâmi'l-Mâtürîdî*, 1. baskı, Dâru'n-nûr, Amman 2013, s.146-147.

<sup>41</sup> İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 117.

şöyle ifade etmemiz mümkündür: Bu argümanda yer alan hikmet kavramından: “Faydası faile dönük olan garaz,”<sup>42</sup> anlamı kast edilmemektedir. Zira ilahî fiillerin bu anlamdaki hikmetle ta’lil edilmesi mümkün değildir. Nitekim bu anlam, Yüce Yaratıcı’nın hiçbir şeye muhtaç olmadığını ifade eden kat’î nasslarla çelişmektedir. Mezkûr argümanda yer alan hikmet kavramından: “Faydası kullara dönük olan maslahat,”<sup>43</sup> anlamı kast edildiği takdirde, bu anlam iki farklı şekilde yorumlanabilir. Bunlardan biri: “İlahî fiiller Yüce Yaratıcı’yı fiile sevk eden, yetkinleşmeyi gerektiren ve faydası kullara dönük olan birtakım maslahatları barındırır,”<sup>44</sup> şeklindeki yorumdur. İlahî hikmetin böyle anlaşılması veya bu anlama hamledilmesi doğru değildir. Zira bu anlamın Yüce Yaratıcı hakkında muhal olduğu açıktır. Geriye kalan diğer yorum ise: “İlahî fiiller Yüce Yaratıcı’yı fiile sevk etmeyen; ancak fiillerine terettüp eden/fiilleriyle birlikte varlık bulan ve faydası kullara dönük olan birtakım maslahatları ihtiva eder,”<sup>45</sup> biçimindeki yorumdur. İlahî hikmet kavramının bu şekilde yorumlanmasında ise herhangi bir mahzur söz konusu değildir. Hikmet ve garaz kavramlarına yüklenen bu anlamlar, yukarıda beyan edildiği gibi hikmet kavramının hem anlam hem kapsam bakımından garaz kavramından daha genel olduğunu da ortaya koymaktadır.<sup>46</sup>

Mâtürîdî mütekellimler, benimsedikleri ta’lil anlayışını birçok aklî ve naklî delille ispat etmeye çalışmaktadırlar. Bu delillerin tümüne burada yer vermemiz konumuzun sınırlarını aşacaktır. Dolayısıyla bunların bir kısmına yer vermekle yetinmek istiyoruz. Yer vermek istediğimiz delilleri de şöyle ifade edebiliriz: Mâtürîdîlerin başvurdukları en güçlü aklî delillerden biri şudur: Gayeden yoksun olan her fiil abestir. Abes olan her fiil de ilahî hikmete aykırıdır. Diğer delillere de temel teşkil eden bu delil, yukarıda detaylı olarak beyan edildiğinden burada tekrar ele alınmayacaktır. Mâtürîdî kelamcılarının diğer aklî bir delili şöyledir: Yaratma ve rızık verme örneklerinde görüldüğü üzere, Yüce Yaratıcı Kur’ân-ı Kerim’de birtakım sıfatlarla övülmektedir. Yüce Yaratıcı’nın, kendisiyle övüldüğü bu tür sıfatlar, kullara dönük birtakım maslahatları içermektedir. Bu da kulların var olmalarını gerektirmektedir. Aksi halde kulların bu maslahatlardan yararlanmaları mümkün olmaz. Bu husus, mezkûr sıfatların kullara dönük birtakım hikmet ve maslahatları gaye edinmesini beraberinde getirmektedir. Maslahatların gaye edinilmesi ise ilahî zatın, bu maslahatları içeren sıfatlarla yetkinleşmesi anlamına gelmektedir. Ancak bu yetkinleşme zâtî veya sübûtî bir yetkinleşme değil, ilahî zata zaid nisbî bir yetkinleşmedir.<sup>47</sup> Nitekim Yüce Yaratıcı’ya nispet edilen yetkinleşme/kemal kavramı, biri zâtî diğeri nisbî olmak üzere iki anlama gelmektedir. Zâtî yetkinleşme Yüce Yaratıcı’nın, zâtî veya sübûtî sıfatları açısından eksik olması anlamına gelmektedir. Böyle bir yetkinleşmenin Yüce Yaratıcı hakkında muhal olduğu bedihîdir. Zira zâtî ve sübûtî sıfatlar Yüce Yaratıcı’nın zatı gereği müstahak olduğu kadîm ve vâcib sıfatlardır. Nisbî yetkinleşme ise ilahî sıfatların varlıklara olan nispetini ifade etmektedir. Bu tür bir yetkinleşme ise Yüce

<sup>42</sup> İbnü’l- Hümmâm, *el-Müsâyere*, s. 274.

<sup>43</sup> İbnü’l- Hümmâm, *el-Müsâyere*, s. 274.

<sup>44</sup> İbnü’l- Hümmâm, *el-Müsâyere*, s. 274.

<sup>45</sup> İbnü’l- Hümmâm, *el-Müsâyere*, s. 274.

<sup>46</sup> Bkz. İbnü’l- Hümmâm, *el-Müsâyere*, s. 118.

<sup>47</sup> Bkz. Bahâüddînzâde, *el-Kavlü’l-fasl*, s. 159-160, 249. Bu argümana şöyle bir eleştiri yöneltilebilir: Bu husus bir yetkinleşme değildir. Aksine yetkinleşmenin bir tezahürü veya muktezasıdır.

Yaratıcı hakkında muhal değildir. Çünkü bu yetkinleşme türü zâtî ve sübûtî sıfatlardan kaynaklanan/lazım gelen bir yetkinliktir.<sup>48</sup> Bu hususu şöyle ifade etmek de mümkündür: Yüce Yaratıcı'nın yetkinlik sıfatları, zatı gereği vâcib olduğundan bu sıfatların zıtları zatı gereği muhaldir. Çünkü ilahî zatın yetkinliği, bu sıfatların varlığını vâcib kılarken, yokluğunu da muhal kılmaktadır. Zira yetkinlik sıfatlarının mümkün veya muhal olması ilahî zatın yetkinliğiyle çelişmektedir. Yetkinlik sıfatları ilahî zatın birer muktezası olarak vâcib olduğu gibi, bu sıfatlardan kaynaklanan hususlar da dolaylı olarak vâcib olmaktadır.<sup>49</sup> Binaenaleyh ilahî fiillerin kullara dönük birtakım hikmet ve maslahatları içermesi hem ilahî zatın hem de yetkinlik sıfatlarının gereği olarak vâcib olmaktadır.

Mâtürîdî mütekellimler benimsedikleri ta'lîl anlayışına dair birçok naklî delile de yer vermektedirler. Burada önemli gördüğümüz üç naklî delili zikretmekle iktifa etmek istiyoruz. Bunlardan biri şöyledir: Kur'ân-ı Kerim'de ve sahih sünnette ilahî fiillerin kullara dönük birtakım maslahatlarla ta'lîl edildiğini gösteren birçok nass yer almaktadır. Bütün bu nassları te'vile tabi tutup ifade ettikleri zahirî anlamların kast edilmediğini söylemek doğru değildir. Çünkü bu te'vil, nassların nazil olduğu Arab dilindeki vaz' ve kullanım üsluplarına uygun düşmemektedir. Bir örnek vermemiz gerekirse, Kur'ân ve sünnette zikredilen ve zahirî yönüyle ta'lîl anlamını ifade eden bütün lâm edatlarının ta'lîli değil de akıbet/tasyîr anlamını ifade ettiğine hükmetmek, Arab diline ait üslub ve kuralları zorlamak anlamına gelmektedir.<sup>50</sup>

Mâtürîdî kelamcılarının diğer bir naklî delili de Kur'ân'da yer alan ve ilahî fiillerin abes olmadığını kat'î bir biçimde ifade eden birçok ayetin varlığıdır.<sup>51</sup> Ancak bu delil, Eş'arîlerin ilahî fiillerin abes olduğuna hükmettikleri anlamına da gelmemektedir. Zira bu bilginler de mezkûr ayetleri dikkate almaktadırlar. Bilakis bu delil, kelamcılarının abes ve hikmet kavramlarına yükledikleri anlamların birbirinden farklı olduğunu göstermektedir. Mâtürîdî kelamcılarının üçüncü naklî delili ise ilahî fiillerin, insanlar tarafından birtakım amaçlarla ta'lîl edilmesi ve bunun insanlar arasında yaygın bir biçimde kullanılıyor olmasıdır. Mâtürîdîler tarafından başvuru olan bu delil, ilahî fiillerin muallel olduğunu gösteren amelî/örfî bir delil niteliğini taşımaktadır.<sup>52</sup>

## Sonuç

Kelamcılar temelde İslam'ın varlık anlayışını konu edinmişlerdir. Onlar, âleme taalluk eden ilahî sıfat ve fiillerin insana dönük sonsuz hikmet ve maslahatları amaçladığını ittifakla kabul etmişlerdir. Kelamcılar bu hikmet ve maslahatların

<sup>48</sup> Bkz. Bahâüddînzâde, *el-Kavlü'l-fasl*, s.159.

<sup>49</sup> Bkz. Bahâüddînzâde, *el-Kavlü'l-fasl*, s. 159-160.

<sup>50</sup> Şu da bir gerçektir ki bazı nasslarda yer alan lâm edatını ta'lîl anlamına hamletmek mümkün olmaz. Örneğin, “Andolsun, cehennem için de birçok cin ve insan yarattık ki kalpleri var, fakat onlarla anlamazlar; gözleri var, fakat onlarla görmezler; kulakları var, fakat onlarla işitmezler,” (el-A'râf 7/179.) mealindeki ayette yer alan lâm edatını ta'lîl anlamına hamletmek mümkün değildir. Zira bu ayette bahsedilen varlıkların yaratılış amacının cehenneme gitmeleri olmadığı açıktır. Bu anlamın kast edilmediği, “Ben cinleri ve insanları bana kulluk etsinler diye yarattım,” (ez-Zâriyât 51/56.) mealindeki ayetten anlaşıldığı gibi, Kur'ân'nın bütününden ve İslâm'ın temel mesajlarından da anlaşılmaktadır.

<sup>51</sup> Bkz. Âl-i İmrân, 3/191; el-Mu'minûn, 23/115.

<sup>52</sup> Bkz. Bahâüddînzâde, *el-Kavlü'l-fasl*, s. 250.

epistemolojik kaynağının akıl mı nakil mi olduğu hakkında üç temel görüş ileri sürmüşlerdir. Eş'arî kelamcılar beşerî aklın, aklî hükümleri ve dünyevî olguları idrak edebilse de şer'î hüküm ve değerleri vahiyden bağımsız idrak edemeyeceğini söylemektedirler. Mu'tezile kelamcıları, bir kısmı (şer'îyât) hariç tüm değer ve teklifi hükümlerin fiillerde içkin olan bazı bedîhî-aklî değerlere tabi olduğunu ve insan aklının bu hüküm ve değerleri vahiyden bağımsız olarak idrak edebileceğini ileri sürmektedirler. Mâtürîdî kelamcılar ise ilahî fiil ve hükümlerde içkin olan bazı değerler ve temel itikadî hükümler söz konusu olmakla birlikte ve insan aklı bunları vahiyden bağımsız idrak edebiliyorsa da bazı temel itikadî hükümlerin dışında tüm şer'î hükümlerin ancak vahiyle birlikte söz konusu olabileceğini söylemektedirler. Kelamcılar hüsün-kubuh meselesi bağlamında salt aklî konuları veya dünyevî olguları tartışmamaktadırlar. Bilakis onlar bu bağlamda insan fiillerinin sevap ve azabı gerektirip gerektirmediğinin vahiyden bağımsız bilinip bilinemeyeceğini konu edinmektedirler.

Kelamcıların hüsün-kubuh adıyla bilinen bu konudaki ihtilafı, ilahî fiillerin kaynaklandığı ilahî iradenin birtakım aklî değerlerle tahdîd edilip edilemeyeceği konusundaki ihtilafına dayanmaktadır. Başta Eş'arî ve Mâtürîdîler olmak üzere çoğu kelamcılar, ilahî iradenin insan aklının vahiyden bağımsız olarak idrak ettiği birtakım değerlerle sınırlandırılmayacağını söylemektedirler. Mu'tezilî kelamcılar ise ilahî iradenin fiil ve olgularda içkin olan bazı aklî değerlere bağlı olduğunu savunmaktadırlar.

Mâtürîdî mütekellimler hüsün-kubuh meselesinde olduğu gibi, bu meseleden neşet eden ilahî fiillerin insana dönük birtakım değer ve maslahatlarla ta'lîli konusunda da aynı yolu takip etmişlerdir. Bu kelamcılar başta yaratma fiili olmak üzere tüm ilahî fiillerin ontolojik açıdan mümkün olduğunu söylemekle birlikte, hiçbir ilahî fiilin Yüce Yaratıcı'ya vâcib olmadığını savunmaktadırlar. Mâtürîdîler insanın, salt akıl tarafından idrak edilen bir kısım temel itikadî hükümlerle mükellef olup olmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Ancak onlar bu hüküm ve değerlere bina edilen fer'î-amelî hükümlerle mükellef olmanın akılla değil, ilahî hitapla sabit olduğu konusunda hemfikirdirler. Mâtürîdî kelamcılar ilahî fiillerin hikmetle ta'lîli konusunda Mu'tezile kelamcılarıyla birlikte vücûb görüşünü benimsemiş olsalar da vücûb kavramına yükledikleri anlam(salt hikmet gereği/tefaddülen vücûb) konusunda onlardan ayrılmaktadırlar.

Mâtürîdî kelamcılar görünen varlıklarla görünmeyen (gâib) varlık olan Yüce Yaratıcı hakkında söz konusu olan hikmet kavramını farklı anlamlara hamletmektedirler. Mâtürîdî kelamcılar "Yüce Yaratıcı bilgisizlik ve ihtiyaçtan münezzehtir" argümanından yola çıkarak ilahî fiillerin hikmete aykırı düşmesini hikmet gereği mümkün görmemektedirler. Onlar, görünürde kulun maslahatını barındırmayan ilahî fiillerin de gerçekte hikmetten hâlî olmadığını söylemektedirler. Mâtürîdî kelamcılar ilahî fiillerin kullara dönük birtakım hikmet ve maslahatlarla ta'lîli bağlamında yer verdikleri bütün argümanları, "Yüce Yaratıcı hem zat hem sıfatları gereği yetkindir" şeklindeki argümana dayandırmaktadırlar. Mâtürîdîler bu argümandan hareketle ilahî fiillerin eseri olan hiçbir varlığın hikmetten hâlî ve maslahattan ârî olamayacağı sonucuna varmaktadırlar.

## Kaynakça

Bahâuddînzâde, Muhammed b. Bahâüddîn, *el-Kavlü'l-fasl şerhu Fıkhî'l-ekber*, thk. Refik el-Acem, 1. baskı, Dârü'l-müntahabî'l-Arabî, y.y. 1998.

Bâkılânî, *Temhidü'l-evâil ve telhisu'd-delâil*, thk. İmadüddîn Ahmed Haydar, 1. baskı, Müessesetü'l-kütübî's-sakâfiyye, Beyrut 1987.

Beyâzîzâde, Kemâlüddîn Ahmed Efendî, *İşârâtü'l-merâm min ibârâti'l-İmâm*, thk. Yûsuf Abdürrezzâk, 1. baskı, Dârü'l-kitabî'l-İslâmî, İstanbul 1949.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Abdilmelik b. Abdillâh, *el-İrşâd*, thk. As'ad Temîm, 2. baskı, Müessesetü'l-kütübî's-sakâfiyye, y.y. 1992.

Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâil, *el-Lüma' fi'r-reddi alâ ehli'z-zeyği ve'l-bida'*, thk. Hamûde Ğarabe, 1. baskı, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 2010.

Farâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan, *Uyûnü'l-mesâil (es-Semeretü'l-mardiyye fi ba'di'r-resaili'l-Farâbiyye içinde)*, Liden 1890.

İbn Ebî Şerîf, Kemâlüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *el-Müsâmere bi-şerhi'l-Müsâyere*, (İbn Kutluboĝa'nın Hâşiyesi ile birlikte), Çaĝrı Yayınları, İstanbul 1979.

İbn Sînâ, Ebû Alî Hüseyin b. Abdillâh, *et-Ta'ikât*, thk. Abdurrahman Bedevî, Mektebü'l-i'lâmi'l-İslâmî, Kum 1404.

İbnü'l-Hümâm, *Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid, el-Müsâyere fi ilmi'l-kelem*, thk. Muhyiddîn Abdülhamîd, Dâru Bibliyon, Lübnan 2005.

İbrahim, Özdemir, *Fıkh Usûlünde Ta'lîl Tartışmaları (Hicrî IV-VIII. Asırlar)*, Raĝbet Yayınları, İstanbul 2016.

Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed, *el-Muĝnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, thk. Mustafa Sakâ, t.y., y.y.

Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhît bi't-teklîf*, thk. Ömer Azmî, ed-Dâru'l-Misriyye, Kahire, t.y.

Kandîl, Muhammed, *el-Esâs fi't-tahsîn ve't-takbîh*, Mektebetu Külliyyeti usûli'd-dîn, Kahire t.y.

Kangirî, Kayyımzâde Abdullah b. Hasen, *Hâşiye ala'l-Hayâlî ala Şerhi't-Teftâzânî*, Dârü't-Tibâ'ati'l-Âmire, Bulak, Kahire 1254.

Maĝribî, Alî Abdulfettâh, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ârâuhu'l-kelemiyye*, Maĝribî, Alî Abdulfettâh, 2. baskı, Dâru Vehbe, Kahire 2009.

Mâtürîdî, *Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, Kitâbu't-tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul 1979.

Mâtürîdî, Te'vîlâtü Ehli's-Sünne, thk. Mecdî Baslûm, 1. baskı, Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

Mekkî, Diyâüddîn, *Nihâyetü'l-merâm fi dirâyeti ilmi'l-kelem*, Müessese-i mutâlaât-i İslâmî, Tahran 1391.

Melâhimî, Mahmûd b. Muhammed, *el-Mu'temed fi usûli'd-dîn*, thk. Madelung Wilferd, Müessese-i mutalaat-i İslâmî, Tahran 1390.

Mercânî, Şihâbüddîn Hârûn b. Bahâiddîn b. Sübhân el-Kazanî, *el-Hikmetü'l-bâliğa'l-ceniyye fî şerhi'l-akâidi'l-Hanefiyye*, Matbaatu Viçislaf, Kazan 1357.

Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed, *Tansiretu'l-edille fî usûli'd-din*, thk. Muhammed Enver, 1. baskı, el-Mektebetu'l-Ezheriyye, Kahire 2011.

Nesefî, Necmüddîn Ebû Hafs Ömer, *el-Akâidu'n-Nesefiyye (Şerhü'l-Akâid içinde)*, y.y., t.y.

Nuveyhî, Muhammed Halîl, *el-Vasît fî Akâidi'l-İmâmi'l-Mâturîdî*, 1. baskı, Dâru'n-nûr, Amman 2013.

Pezdevî, Sadrû'l-İslâm Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed, Usûlüddîn, tkl, Ahmed Hicazî, el-Mektebetu'l-Ezheriyye, Kahire 2003.

Sâbûnî, Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd, *el-Bidâye mine'l-kifâye fî'l-hidâye fî usûli'd-din*, thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-maârif, Mısır 1969.

Siyâlkûtî, Abdülhakîm b. Şemsüddîn Muhammed, *Hâşiye ala'l-Hayâlî (Mecmuatü'l-havaşi'l-behiyye içinde)*, Matbaatu Ferecillah Zekî el-Kürdî, Mısır 1329.

Şeyhzâde, Muslihuddin Mustafa, *Nazmu'l-ferâid*, 1. baskı, el-Matbaatu'l-edebiyye, Mısır 1317.

Teftâzânî, Mes'ûd b. Ömer, *Şerhü'l-Akâidi'n-Nesefiyye (Kestelî, Hayâlî ve Ramazan Efendi ile birlikte)*, Dâru nûri's-sabah, y.y., t.y.