

PAPER DETAILS

TITLE: EBU`L-MUÎN EN-NESEFÎ`DE TEKLIFIN İMKÂN VE BOYUTLARI

AUTHORS: Mücteba ALTINDAS

PAGES: 500-526

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1638666>



e-ISSN: 2148-4899

Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Pamukkale University Journal of Divinity Faculty
Bahar/Spring, 2021, 8 (1), 500-526

EBÜ'L-MUÎN EN-NESEFÎ'DE TEKLİFİN İMKÂN VE BOYUTLARI
Possibility and Dimensions of the Obligation (Taklîf) in Abû l-Mu'în al-Nasafî

Mücteba ALTINDAŞ

Dr. Öğr. Üyesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelâm ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, mucteba75@hotmail.com, Orcid No: 0000-0003-0452-6408.

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types:	Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received:	15/04/2021
Kabul Tarihi / Accepted:	22/06/2021
Yayın Tarihi / Published:	30/06/2021
Cilt / Volume:	8
Sayı / Issue:	1
Sayfa/ Pages:	500-526

Atıf / Cite as: Altındaş, Mücteba.. “Ebû'l-Muîn En-Nesefî'de Teklifin İmkân Ve Boyutları ” [Possibility and Dimensions of the Obligation (Taklîf) in Abû l-Mu'în al-Nasafî]. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi-Pamukkale University Journal of Divinity Faculty* 8/1 (2021), 500-526.

Doi No: <https://www.doi.org/10.17859/pauifd.896901>

İntihal / Plagiarism: Bu makale, *iThenticate* intihal tarama programı ile taranmıştır. Ayrıca iki hakem tarafından da incelenmiştir. / This article has been scanned with *iThenticate* plagiarism screening program. Also this article has been reviewed by two referees.

www.dergipark.gov.tr/pauifd



2148-4899

Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (PAUİFD), 8 (1) 2021: 500-526

EBÜ'L-MUÎN EN-NESEFÎ'DE TEKLİFİN İMKÂN VE BOYUTLARI*

Mücteba ALTINDAŞ**

Öz

İlahi irade ile insan arasında ahlaki bir ilişki olan teklif, uygun yaratılış özelliklerine sahip olan insana yöneltilmiştir. Mükellefin akıl, irade ve güç gibi varoluşsal özelliklere sahip olması teklifin ontolojik gerekçesini oluşturmaktadır. Bu bağlamda Ebü'l-Muîn en-Neseî, insanı ilâhî teklife muhatap bir özne olarak imkân, potansiyel ve kabiliyetleri açısından ele alarak imtihan gerçeğine dikkat çekmektedir. Ona göre insanın güzel bir sonuca ulaşmadan sadece yokluk için yaratılması hikmet açısından anlamsızdır. Neseî, aklın doğru bilgiye ulaşmada önemli bir vasıta olarak iyi ve kötü değerleri tümel olarak kavradığını, ancak tikel anlamda ayrıntılı olarak bu değerlerin bilinemeyeceğini söylemektedir. Bu nedenle akla yardımcı olmak amacıyla tikel olan hususlarda peygamberlerin kılavuzluğuna ihtiyaç vardır. İlahi hikmetin bir gereği olarak peygamberler vasıtasıyla yapılan teklif, insanlar için övgüye değer güzel bir sonucun elde edilmesini amaçlamaktadır. Zira teklif hikmet içerisinde anlam kazanmakta, insana verilen özgürlüğün sonucu mükâfat veya ceza şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu açıdan çalışmada, insanın ontolojik ve bilişsel yetileri ile yaratılış amacı arasındaki ilişki bağlamında Neseî'nin teklif anlayışı; ontolojik, epistemolojik ve teleolojik boyutlarıyla ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ebü'l-Muîn en-Neseî, Teklif, Hikmet, Mükâfat, Ceza.

Possibility and Dimensions of the Obligation (Taklîf) in Abū l-Mu'în al-Nasafî

Abstract

The obligation (Taklîf), which is a moral relationship between divine will and man, is directed to man who has the appropriate characteristics of creation. The ontological justification of the obligation is that the accountable (mukallaf) has existential features such as reason, will, and power. In this context, Abū l-Mu'în al-Nasafî draws attention to the fact of testing by considering the human being as a subject addressed to the divine offer in terms of her possibilities, potentials and abilities. According to him, it is meaningless in terms of wisdom that human beings were created only for nothingness without reaching a good result. al-Nasafî says that the mind, as an important means of reaching correct information, comprehends good and bad values as a general, but cannot know it in particular in detail. Therefore, the guidance of the prophet is needed in particular matters in order to help the mind. As a requirement of divine wisdom, the proposal made by the prophets aims to achieve a praiseworthy result for people. Because, the obligation becomes meaningful in wisdom, and the freedom given to man results in reward or punishment. In this study, al-Nasafî's understanding of taklîf has

* Makalenin *Etik Kurul İzni* gerektirmediğine dair yazarın yazılı beyanı bulunmaktadır.

** Dr. Öğr. Üyesi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelâm ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, mucteba75@hotmail.com, Orcid No: 0000-0003-0452-6408.

been discussed with its ontological, epistemological and teleological dimensions in the context of the relationship between human ontological and cognitive abilities and the purpose of creation.

Keywords: Abū l-Muʿīn al-Nasafī, Obligation, Wisdom, Reward, Punishment.

Structured Abstract: Abū l-Muʿīn al-Nasafī is one of the most important representatives of al-Māturīdīan theology. The understanding of obligation (taklīf) that al-Nasafī deals with in the context of the human creation characteristics and the relationship of responsibility is remarkable as it reflects the perspective of the Māturīdīan tradition on this issue. In this context, the subject is handled in the Kalām with the dimensions of divine justice and wisdom on the one hand, and on the other hand in relation to issues such as reason, good and bad values, potency and prophethood in terms of human responsibility. The obligation is handled with different aspects of human existence in al-Nasafī's thought system. He considers man in terms of his possibilities, potentials and abilities as a subject to whom divine commands are burdened. For this reason, al-Nasafī's concept of obligation in our study is handled with its ontological, epistemological and teleological dimensions after drawing a general conceptual framework. The ontological justification of the obligation is that the accountable (mukallaf) has existential features such as reason, will, and power. For a test process to be meaningful requires having the will that provides a choice among options and having the appropriate characteristics of creation. Therefore, people are expected to prefer what is good and beneficial, and avoid the bad and harmful. Thus, al-Nasafī draws attention to the moral basis of the obligation based on the abilities such as mind, will and power belonging to the accountable. It is seen that the Māturīdīs, who accept prophethood as a necessity of wisdom, try to establish a balance in terms of the relationship between mind and revelation. al-Nasafī says that the mind, as an important means of reaching correct information, comprehends good and bad values as a general, but cannot know it in particular in detail. Therefore, the guidance of the prophet is needed in particular matters in order to help the mind. As a requirement of divine wisdom, the proposal made by the prophets aims to achieve a praiseworthy result for people. In this respect, al-Nasafī attributes the correct exercise of the mind to the prophet's proposals and declarations as a requirement of wisdom. In that case, man needs the detailed explanations of revelation as well as his mental ability to organize his life by having correct value judgments. Thus, al-Nasafī tried to establish a balance between reason and revelation by emphasizing the functionality of the mind in matters in which the mind is effective and by saying that the authority of revelation is needed in matters beyond its limits. For al-Nasafī, the fact that orders and prohibitions are linked to a result in the form of reward and punishment shows that the offer is meaningful in terms of wisdom. Accordingly, the obligation becomes meaningful in wisdom, and the freedom given to man results in reward or punishment. Thus, al-Nasafī emphasizes the relationship between human creation characteristics and obligation and responsibility.

Keywords: Abū l-Muʿīn al-Nasafī, Obligation, Wisdom, Reward, Punishment.

GİRİŞ

İnsanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliği, akıl ve özgür irade yönüyle eylemlerinden sorumlu bir varlık olmasıdır. İnsanın Allah'a ve yaratılan bütün varlıklara karşı sorumluluk taşıması, felsefî, teolojik ve ahlaki bakımdan değişik boyutlarıyla ele alınmıştır. Sorumluluğu yükleyen ve onu yüklenen taraflar arasındaki ilişkiyi ifade eden teklif, dînî boyutu açısından teklife muhatap olan insanın nelerle sorumlu tutulduğu ve teklif edilen şeyin gayesi ve sonucu gibi birçok yönden tartışılmıştır. Bu bağlamda konu, kelâmında bir taraftan ilâhî adâlet ve hikmet boyutuyla ele alınırken, diğer taraftan insanın ahlaki sorumluluğunu

temellendirilmek amacıyla akıl, hüsün-kubuh, istitâat ve nübüvvet gibi konularla ilişkisi açısından ele alınmıştır.

Allah'ın insanı birtakım mükellefiyetlerle yükümlü kılması ilahi hikmet açısından üzerinde tartışılan önemli bir konudur. Kelâmcılar konuyla ilgili olarak öncelikle insanı mükellef tutmanın hikmet ve gayesi üzerinde durmuşlardır. Mu'tezile kelâmcıları konuya aslah anlayışları çerçevesinde yaklaşırken Mâtürîdîler ise teklifin sebep ve hikmetini insanın yaratılış gayesinden hareketle açıklamışlardır.¹ Akıl-nakil ilişkisi, hüsün-kubuh ve peygamber göndermenin toplum açısından gerekliliği gibi hususlarda Mu'tezile ile Mâtürîdîler arasında benzerlikler olduğu görülmektedir.² İmam Mâtürîdî'ye (ö. 333/944) göre emir ve nehiylerin hikmeti bunların sahibini tanımadır. Yüce Allah, kendisini tanımakla seçkin kıldığı insanı yararlı bir şeyden uzak tutmadığı gibi kendini tanıma yollarını da onlara göstermiştir. Bu açıdan Cenâb-ı Hakk'ın kendi birliği ve hikmetine delâlet eden bir âlem yaratmış olması, mükellefleri buna vâkıf olmaktan mahrum bırakmadığı anlamına gelmektedir.³

Mâtürîdî kelâmcıları, mükellefin yükümlü olduğu hususların nasıl bilinebileceği sorusunu hüsün ve kubuh anlayışlarından hareketle cevaplamışlardır. İyilik ve kötülük kavramada aklın rolünü kabul eden Mâtürîdî, aklın vahiyden bağımsız olarak fiillere ait iyi ve kötü değerlendirmesini bütün ayrıntılarıyla bilemeyeceği görüşündedir. Ona göre aklın değerler konusundaki bilgi kapasitesi sınırlı olduğu için bu sınırın ötesini bilmenin vahiy ile mümkün olacağını kabul etmiştir.⁴ Bu açıdan aklın bilemeyeceği hükümler, Allah tarafından insanlara gönderilen peygamberler sayesinde öğretilmiştir. Hanefi-Mâtürîdî geleneğin önde gelen âlimlerinden olan Ebü'l-Muîn en-Neseffî'ye (ö. 508/1115) göre de iyilik ve kötülük akıl tarafından kavranabilmekle birlikte bu husustaki emir ve yasaklar ancak dini bildirimler vasıtasıyla öğrenilir.⁵

Neseffî, kullandığı semantik yöntemle Mâtürîdî kelâmını daha sistemli hale getirerek Sünnî kelâmın gelişmesine önemli katkılarda bulunmuştur.⁶ Bu açıdan teklif

¹ Mustafa Sinanoğlu, "Teklif", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/386.

² İlyas Çelebi, "Mutezile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/397.

³ Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi (İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd/Beyrut: Dâr Sâder, 1422/2001), 167; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: TDV İsam Yayınları, 2009), 127-128. (Bu eser daha sonraki dipnotlarda parantez içinde verilecektir.)

⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 353-355 (340-342).

⁵ Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Neseffî, *Tebsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn (Tenkidli Neşir)*, thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 2/12-28.

⁶ Bk. H. Sabri Erdem, *Tabsire'ye Semantik Yaklaşım* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1988), 74; M. Sait Yazıcıoğlu, "Mâtürîdî Kelâm Ekolü'nün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebu'l-Mu'in Neseffî", *Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27 (1985), 294; Yusuf Şevki Yavuz, "Neseffî, Ebü'l-Muîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/569.

konusunun genel anlamda Mâtürîdî ekolü, özelde ise Neseff'nin kelâm sistemi içinde insanın varlık yapısı, mahiyeti ve gayesi açısından farklı boyutlarıyla ele alınması önem arz etmektedir. Neseff'nin, insanın yaratılış özellikleri ve sorumluluk ilişkisi bağlamında ele aldığı teklif anlayışı Mâtürîdî geleneğin daha iyi anlaşılması ve bu konudaki bakış açısını yansıtması yönüyle dikkate değerdir. Zira Tanrı-insan ilişkisinin bir sonucu olarak ortaya çıkan teklif olgusu, Neseff'nin düşünce sisteminde insanın farklı varlık boyutlarıyla ele alınmaktadır. Neseff, her ne kadar teklif konusunu ayrı bir başlık altında el almasa da eserlerine baktığımızda konuya dair önemli analizlerde bulunmaktadır. O, teklife muhatap olan insan cinsini imkân, kabiliyet, güç ve sınırlılıkları açısından tasvir etmektedir. Bu açıdan ona göre kendine özgü bir tabiata sahip olan insanın doğası ve mahiyetini ortaya koymak, insan tasavvurunun çok boyutlu kavramlarla daha geniş ölçekte ele alınmasını gerektirmektedir.⁷ Bu nedenle çalışmada Neseff'nin teklif anlayışı, genel bir kavramsal çerçeve çizildikten sonra ontolojik, epistemolojik ve teleolojik açılardan ele alınacaktır.

1. Kavramsal Çerçeve: Teklif

Zorluk ve meşakkate düşürmek anlamına gelen *k-l-f* kökünden alınmış olan teklif kelimesi; bir kimseye sıkıntı, zahmet ve meşakkat veren bir şeyi emretmek, muhataba külfet yüklemek, birine yapılması zor bir işi yüklemek gibi anlamlara gelmektedir.⁸ Terim olarak ise, fayda sağlamak ya da zararı gidermek amacıyla kendisinde zorluk bulunan bir eylemi gerçekleştirmesi veya terk etmesi için başkasına bildirimde bulunmaktır. Buna göre teklif, hitabın emir ve nehiy olarak muhataba yönelmesi şeklinde tanımlanmaktadır.⁹ Bu tanımda öne çıkan unsur, teklifin bir hitap olarak emir ve yasak içeriğine sahip olmasıdır.

Teklifte muhataba yüklenen emir ve yasaklara karşı, tavrına uygun olarak karşılık verme anlamı vardır. Failine zahmet verecek bir işi imtihan için emretmek anlamı taşıyan teklif, sonuç itibarıyla muhatabın tutumuna göre ödül veya cezaî yaptırımı gerektiren bir olgudur.¹⁰ Buna göre teklifin gayesinin mükellefi imtihan ederek bir faydaya ulaştırmak olduğu söylenebilir. Mu'tezile ekolüne göre teklif, fayda elde etme veya zararı giderme bakımından yapması veya yapmaması gerekenler hususunda muhatabı bilgilendirmektir. Bu hususta mükellefe ulaşan zorlukların cebir

⁷ Fethi Kerim Kazanç, "Ebü'l-Mu'in en-Neseff'nin Kelâmî Düşünce Sisteminde İnsan Görüşü", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 48 (2020), 57.

⁸ Ebü'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed İbn Manzûr, "k-l-f", *Lisânü'l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebîr vd. (Kahire: Dârü'l-Maârif, ts.), 5/3917; Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfehânî, "k-l-f", *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî (Beyrut: Dârü'l-Mârif, ts.), 438-439.

⁹ Ebû Mansûr Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928), 207; a.mlf., *Ehli Sünnet Akâidi-Kitâbu Usûli'd-Dîn*, çev. Ömer Aydın (İstanbul: İşaret Yayınları, 2016), 240.

¹⁰ Nureddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn/Mâtürîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: DİB Yayınları, 1995), 141.

noktasına ulaşmaması gerekir.¹¹ Kâdî Abdülcebbâr'ın bu tanımında teklifi yerine getirmenin insanın tercihinin bırakılması, mükellefin gücü oranında zorluk ve meşakkat bulunması, mükellefe bildirilen teklif konularına uygun hareket edildiğinde faydalanma veya zarardan uzaklaşmanın hedeflenmesi gibi hususlar vurgulanmaktadır.¹²

Teklif olgusu; teklif eden *mükellif*, kendisine teklif olunan *mükellef* ve *teklif edilen şey* olmak üzere üç temel unsurdan oluşur. Teklifin gerçekleşmesi, teklif oluşturan her üç ögede bazı şartların bulunmasına bağlıdır. Şer'î teklif olgusunda tek otorite Allah olup teklifi ve şartlarını belirleyen, insan da teklif hakkında bilgi edinen ve onu gerçekleştiren konumundadır. Aklî teklifte ise şartları ve teklif nesnelerini belirleyen taraf, insanın kendisidir. İnsanın, teklifi kabul edebilecek bir donanım ve yetkinlikte yaratılmış olması, üstün konumda olan teklif edecek bir varlığın mevcudiyetini gerekli kılar. Teklif olunan bir yetkinlik ve donanımda yaratılması insan için bir ihsan olduğu gibi, teklife muhatap olmak da onun için bir lütuftur. İnsanın yaratılış olarak teklifi yerine getirebilecek zihinsel ve fiziksel organizmaya sahip olması, teklifin özünde zorluk ve meşakkat olmasından dolayıdır.¹³

Teklifte bulunan varlığın teklif konusunu sözlü veya yazılı olarak karşı tarafa bildirmesi gerekir. Bu açıdan teklifin kaynağı olarak Yüce Yaratıcı, mütekellim olması yönüyle teklif nesnelerini sorumlu varlık olan insana vahiy yoluyla bildirmiştir. Gazzâlî (ö. 505/1111) teklif eden otorite için mütekellim olmayı tek başına yeterli bir şart olarak görmektedir. Onun bu konudaki anlayışı, aklen veya şer'an hiçbir şeyin Allah için zorunlu olmadığı şeklindeki ulûhiyyet düşüncesini yansıtmaktadır.¹⁴ Cüveynî (ö. 478/1085) ise, teklifin aklen mümkün ve geçerli olmasını sağlayan dört ana şartın olduğunu ayrıntılı olarak açıklamaktadır. Bu şartlar şunlardır: a) İnsandaki kudretin fiilde etkili olması. b) Teklif yöneltilen kişinin aklî yetiye sahip olarak teklifi kavraması. c) Emredilen şeyin gerçekleştirilmesinin mümkün olması. Zira iki zıddın bir araya gelmesi veya bir şeyin aynı anda iki yerde olmasının imkânsızlığı gibi durumlar teklifi geçersiz kılar. d) Teklifin sonucunda sevap ya da ceza bulunmasıdır.¹⁵ Cüveynî'nin bu değerlendirmeleri ile Mu'tezile'nin teklifin sıhhatine ilişkin görüşlerinin içerik açısından benzerlik taşıdığı söylenebilir.

Neseffî'ye göre, mülkünde hükümlanlık sahibi olan bir zâtın farz ve haram kılma, serbest bırakma ve yasaklama şeklinde yükümlülükler yöneltmesi, teklifin aklen mümkün olduğunu göstermektedir. Teklifi yüklenen bir özne olarak insana

¹¹ Ebü'l-Hasen b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse* (Metin-Tercüme), çev. İlyas Çelebi (İstanbul: TYEK Başkanlığı Yayınları, 2013), 2/338.

¹² Mustafa Bozkurt, "Kadî Abdülcebbâr'ın Teklif Anlayışı", *Dini Araştırmalar* 9/26 (2006), 213.

¹³ Erkan Yar, *Müslüman Kelamında Teklif ve Sorumluluk* (Elazığ: 2003), 30-32.

¹⁴ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 112.

¹⁵ İmâmü'l-Harameyn Abdülmelik el-Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fi'l-erkânî'l-İslâmiyye*, thk. M. Zahid el-Kevserî (el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1992), 42-55.

verilen emirlerde bir teşvik, yapılan nehiylerde ise sakındırma söz konusudur. Zira ilahi bildirimin bir sonucu olan emir ve yasakların hepsi mükellefin fayda sağlayacağı ya da kaçınmakla kendisinden zararı gidereceği hususlara yöneliktir.¹⁶ Bu açıdan Allah ile insan ilişkisi sadece ontolojik anlamda değil, aynı zamanda epistemolojik ve teleolojik boyutları olan çok yönlü bir ilişkidir.

2. Teklifin Ontolojik Boyutu

2.1. Varlıksal Açıdan İnsanın Teklife Uygunluğu

İnsana verilmiş olan akıl yürütme ve tercihte bulunabilme yeteneği ile teklif ve imtihanın yerine getirilebilmesi arasında sıkı bir ilişki vardır. İnsan cinsinin bu imkân ve yetilerle donatılmış olmasının amacı, akıl sahibi varlıklara mükâfat ve faydaya ulaşma imkânı vermektir. Bedensel ve zihinsel gelişimin yeterli düzeyde olması teklifin yerine getirilmesi ve sorumluluk açısından önemlidir. İnsana özgü olan akletme eylemi düşüncenin kaynağı olan beynin gelişimine bağlı olduğu gibi teklifi hükümlerin yerine getirilebilmesi de fiziksel gücün ve beden sağlığının yerinde olmasına bağlıdır. Zira birtakım ibadetlerin yapılabilmesi bedensel ve zihinsel sıhhat şartlarının yerine getirilmesini gerektirmektedir. Bu açıdan teklif, zorunlu olarak yaratmayı içerirken insanın yaratılış gayesi de teklif ve imtihan olmaktadır. Bu nedenle hedefsiz ve gayesiz bir yaratma eylemi varoluşsal açıdan anlamsızdır.

Allah'ın teklif için akıllı varlıkları yaratmış olması bu eyleminin amaçlı ve anlamlı olduğunu göstermektedir. Yaratmanın yerinde ve belli bir gayeye yönelik olması ise insanın imtihana uygun tasarlanmasını gerektirir. Bu nedenle akıl, irade, güç ve istitâat gibi birtakım özelliklerin mükellefe verilmiş olması gerekir. Zira bu özellikler teklifte bulunmanın ontolojik gerekçesini oluşturmaktadır. Buna göre Neseî, insanı ilâhî buyruk ve tekliflere muhatap bir özne olarak imkân, potansiyel ve kabiliyetleri açısından ele almaktadır. Böylece insanın yaratılış amacının bir gereği olarak imtihan edilme gerçeğine vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla Neseî'nin düşünce sisteminde âlemin hikmet, düzen ve amaç yönlerinden var edilmiş olması ile insanın yaratılış özellikleri arasında sıkı bir ilişki vardır. Bundan dolayı mükellefe emir ve yasaklar yönelterek bunların mükâfat ya da cezayı gerektireceğinin bildirilmesi, insanın söz konusu yükümlülükleri gerçekleştirecek potansiyele sahip kılınmasıyla mümkündür.¹⁷

İnsanın teklife uygunluğu ve yetkinliğini ifade eden önemli bir kavram *emanet* kavramıdır. Ahzâb suresi 72. ayetinde geçen bu kavrama dini tekliflerin tamamı, İslam'ın farz ve emirleri, insana verilen akıl, halife olma kabiliyeti ve sorumluluk gibi

¹⁶ Ebü'l-Muîn Meymun b. Mekhûl en-Neseî, *et-Temhîd fî usûli'd-dîn*, nşr. Abdülhay Kâbîl (Kahire: Dârü's-Sekâfe, 1407/1987), 41-42; a.mlf., *Tevhidin Esasları/Kitâbü't-Temhîd li kavâidi't-tevhîd*, çev. Hülya Alper (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 67-68. (Bu eser daha sonraki dipnotlarda parantez içinde verilecektir.)

¹⁷ Neseî, *et-Temhîd*, 62; a.mlf., *Tevhidin Esasları*, 94; a.mlf., *Bahrü'l-Kelâm (Mâtürîdî Akaidi)*, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2019), 23-24, 27. (Bu eser daha sonraki dipnotlarda parantez içinde verilecektir.)

anlamlar yüklenmiştir. Bu bağlamda emaneti, söz konusu anlamları yansıtabilecek şekilde ortak bir kavram olarak teklif veya teklif ehliyeti olarak yorumlamak mümkündür.¹⁸ İnsan bu emaneti kabul etmekle, kendisine zorluk ve meşakkat getiren bir durumu kabul etmiştir. Ancak insanın emaneti ya da teklifi kabul etmesi sözlü bir kabul olmayıp teklifi kabul edebilecek donanıma sahip bir varlık olarak yaratılması anlamına gelmektedir. Buna göre insan kendi yaratılış nitelikleri ile emanete layık olmuştur. Zira insanın kabul ettiği bu sorumluluk Kur'an'da sembolik bir dille anlatılmış, yer ve gökler gibi teklifi yüklenme kabiliyeti olmayan varlıklar karşısında insan yüceltilmiştir.¹⁹ Ancak ayetin sonunda teklifi yüklendikten sonra ona uygun davranmadığı ifade edilmiştir. Bu ise ilahi takdirin bir gereği olarak insanın özgür iradesinin bir sonucudur.

Neseî'î misak kavramıyla bağlantılı olarak, Ebû Hanîfe gibi Allah'ın insanları mümin veya kâfir olarak değil, iman ve inkârı tercih edip kabul edebilecek kapasitede yarattığını ifade etmektedir.²⁰ Buna göre iki taraf arasındaki bu sözleşme²¹, insanoğluna yöneltilen teklifin şartlarını taşıdığını göstermektedir. İnsanın bu konudaki yetkinliğini ifade eden halife sıfatı da insanın teklifi kabul edecek nitelikteki yaratılışına işaret etmektedir. Onun yeryüzünde halife kılınması yeryüzüne hakim olması, imar ve ıslah görevinin gerektirdiği güçlerle donatılması anlamına gelmektedir. İnsanın halife olması onun yaratılış misyonu olup birbirini takip eden bütün nesiller boyunca bu görevin yükümlülüğü altındadır. Bu görevin gereği olarak insanın yeryüzünde kendi yetkinliği ölçüsünde üzerine düşeni yapması beklenmektedir.²²

Mâtürîdîlerin çoğunluğuna göre akıl, Allah'ın varlığını bilme ve iyi ile kötüyü ayırt etme gücüne sahip olduğu için peygamber gönderilmese de Allah'ı bilmek ve iman etmekle mükelleftir. Bu konuda insanın sorumlu olmasının temel nedeni insanın zihinsel kapasitesinin yeterli olmasıdır. Bu açıdan peygamber gönderilmeyen ya da kendisine davet ulaşmayan kimselerden mükellefiyetler düşmez. Bu gibi kimseler akıllarıyla Allah'ın varlığına ve birliğine inanmak, akıl yürütmek suretiyle bilinebilecek olan bütün iyi fiilleri yerine getirmek ve kötülüklerden sakınmakla sorumludur.²³ Bu kimselerden sadece şer'î teklifin kalkması, aklî yetinin teklif ve sorumlulukta merkezi bir konumda olduğunu göstermektedir. Aklın teyide muhtaç olduğu ya da bilemeyeceği konularda ise vahiy devreye girmektedir. Bu açıdan

¹⁸ Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, çev. Fadıl Aygün (İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2020), 11/440-442; Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), 25/235-236.

¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/440; Yar, *Teklif ve Sorumluluk*, 59.

²⁰ Ebû'l-Muîn Meymun b. Mekhûl en-Neseî'î, *Bahrü'l-Kelâm*, thk. Veliyyüddin M. Salih Ferfûr (Dimeşk: Mektebetü Dâri'l-Ferfûr, 2000), 75. Ona göre cennetlik birisinin cehennemlik, cehennemlik birinin cennetlik olmayacağını ileri sürülmesi teklifi de anlamsız hale getirmektedir. Neseî'î, *Bahrü'l-Kelâm*, 81.

²¹ A'râf, 7/172-174.

²² Yar, *Teklif ve Sorumluluk*, 111.

²³ Metin Yurdağur, "Fetret", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/476.

Nesefî'ye göre iyi-kötü, faydalı-zararlı gibi konularda teklifin konusu olan emir ve yasaklar aklın işlevi sonucu anlamlı hale gelmektedir. Zira faydası veya zararı, lezzeti veya acısı bilinmeyen bir şeye teşvik etmek veya sakındırmak anlamlı olmazdı. Dolayısıyla bunlar bilinemediği takdirde teklifin bir anlamı olmazdı.²⁴ Böylece Nesefî insan açısından akıl, irade ve kudret gibi varoluşsal esaslara dikkat çekerek teklifin ontolojik unsurlarına vurgu yapmaktadır.

2.2. Teklif ve Eylem Özgürlüğü İlişkisi

İnsanın fiillerinden sorumlu olabilmesi için gerekli olan şartların belirlenmesi teklif açısından önemlidir. Bu şartların bazıları insanın kendisine, diğer kısmı da kendi dışındaki varlıklara bağlıdır. Bu şartlardan olan zihinsel ve bedensel gelişim insanın kendi organizma bütünlüğüne, nübüvvet ise ilahi iradeye bağlıdır. Sorumluluk için olması gereken bedensel ve zihinsel gelişimin gerçekleşmediği veya insan organlarının bir fiil için elverişli olmadığı durumlarda aklî ve şer'î teklif ortadan kalkar.²⁵ İnsanın fiillerinden sorumluluğu kaldıran bir diğer husus da insanın herhangi bir" fiili işlemeye zorlanmasıdır. Kişinin bir eylemi yapmaya zorlanması kendi özgür iradesi ile olmadığından ahlaki açıdan bu fiile sevap ve ceza şeklinde bir karşılık vermek imkânsızdır. Bu açıdan eylemin ahlaki temeli yükümlülük, sorumluluk ve müeyyide olmak üzere üç temel esasa dayanır. Sorumluluk ve müeyyide ancak teklifin varlığıyla anlam kazanmaktadır.²⁶

Teklif ve kudret ilişkisi üzerinde duran kelâmcılar, Allah'ın mükellefi gücünün yetmeyeceği şeyle yükümlü tutmasının imkânını teorik olarak tartışmışlardır. Mu'tezile ve Mâtürîdîler Allah'ın kişiyi güç yetiremeyeceği şeyle yükümlü tutmasının câiz olmadığını söylerken Eş'arîler ve Cebriye bunu aklen mümkün görmektedir.²⁷ Mâtürîdîler'e göre eylem kudretinden yoksun bırakılan kişinin mükellef tutulması aklen imkânsızdır. Teklif ve kudret ilişkisini, istitâatın iki zıt fiili gerçekleştirmeye elverişli olduğu düşüncesiyle ele alan Mâtürîdî'ye göre bir fiilin zıddını işleme kudretinden mahrum olmak fiillerin iradî değil, tab'an (zorunlu) meydana gelmesi demektir. Eylemin zorunlu oluşması durumunda ise hakiki fiil ve fail olmayacağı için teklif ve imtihanı devre dışı bırakarak insan ve eşyanın ontolojik gerçekliğini anlamsız hale getirecektir. Çünkü insanın eylem kudreti olmadığına emir ve yasağın muhatabı olarak imtihana maruz kalması anlamsızdır.²⁸ Bir imtihan sürecinin anlamlı olabilmesi, seçenekler arasında tercih imkânı sağlayan irade özgürlüğüne bağlıdır. Dolayısıyla insandan mükellefiyetin konusu olan şeyleri nefsi yönelimle değil, akıl

²⁴ Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, 1/129.

²⁵ Yar, *Teklif ve Sorumluluk*, 134.

²⁶ Kasım Turhan, *Bir Ahlak Problemi Olarak Kelam ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri* (İstanbul: MÜİFV Yayınları, 1996), 23, 25.

²⁷ Sinanoğlu, "Teklif", 386.

²⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 349-351 (336-339).

gücü ile çok yönlü değerlendirerek iyi ve güzel olanı tercih etmesi, kötü ve zararlı olandan ise kaçınması beklenmektedir.²⁹

Teklifin imkân ve sıhhatine temel oluşturan ana kavramlardan biri istitâattır. İstitâatın fiilden önce veya beraber olduğuna dair tartışmalar, hem fiilin insana nisbet edilmesinde hem de teklife muhatap olmadan önce fiile güç yetirebilme açısından önemlidir. Mâtürîdî'ye göre teklife esas olan kudret iki kısma ayrılmaktadır. İmkân ve şartlara dayanan fiilden önceki kudret, araç ve gereçlerin, her türlü vasıta ile bedensel özelliklerin elverişli olması demektir. Fiilden önce olmayıp sadece fiille beraber bulunan ikinci kudret vasıtasıyla da insan mükellef olduğu fiili kolaylıkla yapar. Mâtürîdî teklif anlayışını bu ikili kudret görüşüne dayandırmaktadır. Buna göre teklif, kudret-i mümekke denilen ve fiilden önce bulunan potansiyel kudrete dayanmaktadır. Teklif bu birinci güce dayandığı için insanın güç yetiremeyeceği bir şeyle yükümlü tutulması doğru değildir.³⁰ Çünkü insanın sorumluluğu, ceza veya mükâfat kazanması ancak gücünün yeteceği ve serbestçe seçebileceği fiillerde söz konusudur.

Nesefî de teklifin imkân ve sıhhatini ikili kudret anlayışıyla temellendirmektedir. Birinci anlamdaki istitâatın fiilden önce bulunmasının imkânı konusunda herhangi bir tartışma olmadığını söyleyen Nesefî, kendileri ile Mu'tezile ve Kerrâmiye arasındaki anlaşmazlığın ikinci istitâat konusunda olduğunu söylemektedir. Ona göre muhaliflerin buradaki endişesi, istitâat fiilden önce mevcut değilse emir ve nehiy kudret olmadığı halde insana yöneltileceği için sorumluluk açısından bu mümkün değildir.³¹ Ancak Nesefî açısından böyle bir endişeye gerek yoktur. Zira mükellef tutmanın sıhhati fiilin gerçekleşmesi için gerekli fiziki şartların ve gereçlerin yerinde, organların sağlıklı olması anlamındaki fiilden önceki kudrete dayanmaktadır. Çünkü ilahi âdete göre fiziki şartların müsait ve organların eksiksiz olması durumunda mükellef bir fiili yerine getirmeye yönelirse onun için gerçek bir kudret meydana gelir. Ancak bu kudretin meydana gelmemesi, kişinin söz konusu fiile yönelmemesinden kaynaklanır. Öyleyse fiilin ortaya çıkmasını sağlayan bu ikinci kudret, fiziksel ve bedensel şartların yerine getirilmesine bağlı olup söz konusu şartlar oluşmayınca insana mükellefiyet yüklenemez. Aksi halde mecburiyet oluşacağı için mükellef sorumlu tutulamaz.³²

Nesefî'ye göre eylemin oluşmasında insanın özgür iradesiyle fiile yönelmesi önemli bir noktadır. İnsandaki bu tercih ve yönelişten sonra devam etmekte olan ilahi yasalar çerçevesinde fiil yaratılmakta, insan da bu fiili kendi arzu ve isteği ile kesb

²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 301 vd. (282 vd.); bk. Harun Işık, "Mâtürîdî Düşüncesinde İlahi Yaratma Karşısında İnsan Özgürlüğünün İmkânı", *İmam Mâtürîdî ve İmam Mâtürîdiyye Geleneği-Tarih, Yöntem, Doktrin*, ed. Hülya Alper (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 242.

³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 342 vd. (328 vd.)

³¹ Nesefî, *et-Temhîd*, 56 (88).

³² Nesefî, *et-Temhîd*, 53-54 (85-86).

etmektedir.³³ Bu noktada yaratma ve kesb birlikte meydana geldiğinden dolayı Allah ve insan için herhangi bir zorunluluk söz konusu değildir. Neseî, “Kulun fiil işleme potansiyelinin fiille birlikte olması durumunda, iman-küfür, itaat ve isyan gibi fiillerin hangi sebeple ceza ve mükâfatı hak edeceği” şeklindeki soruyu fiil anlayışı bağlamında cevaplamaktadır. Ona göre ödül ve cezanın hak edilmesi, insana verilen fiil işleme gücünün iradi olarak kesbe dönüşmesiyle ilişkilidir.³⁴ Ayetlerin de ifade ettiği gibi ödül ve ceza insanın fiiliyle ilgili olduğu için fiili bulunmayan bir kişiye emretmek ve yasak koymak imkânsızdır.³⁵

Mu'tezile naslarda yer alan emir-nehiy, va'd-va'îd ve sevap-ceza gibi hususlara dayanarak insanı fiillerinin yaratıcısı olarak görmektedir. Onlara göre kulların fiillerini Yaratıcının yaratmış olması, emre ve nehye muhatap olarak sevap ve cezayı hak edenin kendisi olmasını gerektireceği için itaat veya isyan edenin kendisi olması gerekirdi. Bu durumda insanın fiilleri sonucunda elde edilecek övgü ve yerginin O'na dönmesi gerekirdi. Bu yüzden bir fiilin iki kudret sahibinin gücü altında olması muhal olup Yaratıcı'nın kudreti altında olan fiiller insana ait değildir.³⁶ Bu bağlamda Neseî, Mu'tezile'nin bu yaklaşımını aklî ve naklî kanıtlara dayanarak reddetmiştir.³⁷ Ona göre insan için yaratma kudreti kabul etmek muhaldir.³⁸ Zira birçok ayette insana emir-nehiy, va'd-va'îd şeklinde teklifler yöneltilmesi fiillerin insana ait olduğunu göstermektedir. Çünkü fiili olmayan kimseye Allah'ın emir ve nehyde bulunması muhaldir. İnsanın kesb yönüyle fail olduğunun delili, yapıp etmelerinde iradeli olarak fiili gerçekleştirme potansiyeline sahip olmasıdır.³⁹

Teklifin sıhhat şartları ve sorumluluk açısından ele alınan kudretin fiilden önce olması hakkındaki teoriler ile kulun teklife güç yetirmesi arasındaki ilişki de önemli bir tartışma konusudur. Kelâm ekollerinin teklif ile insanın güç yetirebilmesi arasındaki ilişkiye dair iki farklı bakış açısına sahip olduğu görülmektedir.⁴⁰ Eş'ariler güç yetirilemeyecek şeyle insanın mükellef tutulmasının (teklîf-i mâ lâ yutâk) teorik olarak caiz olduğunu ileri sürerken Mu'tezile ve Mâtürîdîler ise adalet ve hikmet açısından böyle bir teklifin caiz olmadığını kabul ederler. Eş'arîler, güç yetirilmeyen şeyle sorumlu tutmanın aklen ve şer'an caiz oluşunu, kudretin aynı anda iki zıt fiil için

³³ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/228.

³⁴ Neseî, *Bahrü'l-Kelâm*, 79 (27).

³⁵ Neseî, *et-Temhîd*, 62 (94).

³⁶ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/178; a.mlf., *et-Temhîd*, 63 (95).

³⁷ Bu konudaki Neseî'nin değerlendirmeleri için bk. Hamdi Gündoğar, “Ebu'l-Muîn En-Neseî'nin İnsan Fiilleri Probleminde Mu'tezile'ye Yönelttiği Bazı Eleştiriler”, *Kelâm Araştırmaları* 9/1 (2011), ss.199-214.

³⁸ Bunun bir delili de fiilin yoktan varlığa çıkma keyfiyetinin; miktar, sıfat ve hâllerinin bütün incelikleriyle bilinemeyişidir. Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/198; a.mlf., *et-Temhîd*, 64 (96-97).

³⁹ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/176; bk. a.mlf., *Bahrü'l-Kelâm*, 69 (23).

⁴⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. Abdulnasır Süt, “İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelâmî Arka Planı: Teklîf-i mâ lâ Yutâk Örneği”, *Mukaddime* 6/2 (2015), 283-308.

geçerli olmayacağı düşüncesine dayandırmaktadır.⁴¹ Bu anlayışa göre güç yetirilmeyen bir şeyle sorumlu tutmanın aklen caiz olduğuna delil, oturan bir kimseye ayağa kalkmasının emredilmesidir. Otururken ayağa kalkmaya kâdir olması imkânsız olduğu halde bu emrin yöneltmesi imkânsızın teklif edilebileceğine delildir.⁴² Ancak genelde Mâtürîdîlere, özelde Neseffî'ye göre ise insana gücü üzerinde bulunan bir şeyin teklif edilmesi hikmet açısından muhaldır. Zira engelli bir insana teklifte bulunmak sadece Allah için değil, aynı zamanda sağlam yaratılıştaki olan kimse için de bir eksiklik olarak görülmektedir.

Bu bağlamda Neseffî'nin eylem teorisi, teklif-i mâ lâ yutâk düşüncesini imkânsız kılmaktadır. Kişinin fiile yönelik imkân ve şartlar uygun olduğunda kendisine emredilenin zıddını yerine getirmesi kudretin doğru yönde kullanılmaması demektir. Dolayısıyla teklif için gerekli şartlar oluştuğu için mükellef, emre uymama noktasında mazur görülemez. Ancak fizikî şartların müsait olmaması durumunda fiili yapmaya yöneldiğinde kudret meydana gelmeyeceği için yükümlülük söz konusu değildir.⁴³ Bu açıdan Neseffî'ye göre yerine getirilecek teklifin sadece fiil öncesi ya da fiil anındaki kudretin bulunduğu sırada emredilmesi yapılması mümkün olmayı teklif etmek demektir. Bu durumda sorumlu tutmak gücü yetmeyen bir şeyi yüklemek olacağı için emir-nehiy, farz ve haram gibi hükümler anlamını yitireceğinden dolayı mükâfat ve ceza ortadan kalkar.⁴⁴

Böylece Neseffî, eyleme yönelik engellerin kaldırılması ve mükellefe ait bilgi, irade ve kudret gibi yetilere dayanan teklifin ahlakî temeline dikkat çekmektedir. Teklifin ahlakî olması, mükellefin herhangi bir zorlama olmaksızın tercihte bulunmasıyla mümkün olabilir. Bu açıdan teklifi aklî ve ahlakî kılan özellik, insanın varoluşsal açıdan sahip olduğu imkân, yetenek ve kapasitesidir. Zira Yaratıcı ile insan arasındaki karşılıklı sözleşme esasına dayanan bu ilişki insanın yaratılış özelliklerinin uygunluğuna bağlıdır. Çünkü hak edilen mükâfat ve cezanın sebebi olan teklif, ontolojik açıdan insanın donanımlı ve özgür olmasını gerektirmektedir.

3. Teklifin Epistemolojik Boyutu

3.1. Teklifle İlişkisi Açısından Hüsün ve Kubuh'u Bilme İmkânı

Hüsün ve kubuh konusu birçok konuyla ilgili olduğu gibi insanın iyi ve kötü değerleri bilmesinin imkânıyla ilişkili olarak teklifin şartları açısından da önemli bir

⁴¹ Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâil el- Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne* (Beyrut: Dâru İbni Zeydûn, ts.), 53-55; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, 112; İmâmü'l-Harameyn Abdülmelik el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, thk. M. Yusuf Mevla-Ali A. Abdulhamid (Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1950), 226-228.

⁴² Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 226. Eş'arîler açısından güç yetirilemeyen şeyin teklif edilmesi şer'an da mümkündür. Allah iman etmeyeceğini bildirdiği halde, Ebu Cehil'i Hz. Peygamberi tasdik edip ona iman etmekle sorumlu tutmuştur. Ayrıca ayette (Bakara, 2/286) insanın gücünün yetmeyeceği hususlarda Allah'tan yardım istemesinin bildirilmesi bunun mümkün olduğunu göstermektedir. Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 228.

⁴³ Neseffî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/166-167; a.mlf., *et-Temhîd*, 59 (91).

⁴⁴ Neseffî, *et-Temhîd*, 57-58 (89-90).

konudur. Nesne ve fiillerdeki iyi ve kötü değerlerin imkânına dair tartışmaların oluşturduğu hüsün-kubuh konusu farklı yönlerden ele alınmıştır. Kelâm disiplini bu konuyu insan açısından ahirette mükâfat veya ceza gerektiren fiiller bağlamında, Allah açısından ise O'nun fiillerinin keyfiyeti yönüyle incelemektedir.⁴⁵ Hüsün-kubuh konusunda asıl tartışılan husus aklın iyi ve kötünün bilgisine ulaşma yeteneğine sahip olup olmamasından ziyade bunun sonucunda insanın herhangi bir şeyle mükellef kılınıp kılınamayacağı, sonunda ise sevap ve cezayı hak edip etmeyeceği meselesidir.⁴⁶

İlahi fiillerin mutlaka bir hikmeti ve gayesi bulunduğunu kabul eden Mu'tezile ve Mâtürîdîler'in çoğunluğu hüsün-kubuh konusunun hem aklî hem şer'î olduğu görüşünü benimsemişlerdir.⁴⁷ Mu'tezile ekolü mükellefin bir eylemde bulunmasını veya ondan kaçınmasını sağlayan zaruri bilginin fitri olarak insanda bulunması gerektiğini kabul etmiştir. İyi veya kötü şeklindeki değerlere ait bilgiler bedihî/apriori olarak mükellefte bulunmalıdır. Bu nedenle aklî ve ahlakî prensiplerin özünü sadece dini emir ve yasaklar oluşturmaz.⁴⁸ Teklifi aklî ve şer'î olmak üzere iki kısımda ele alan Kâdî Abdülcebbar, bunları birbirinin tamamlayıcısı olarak görmektedir. Aklî alana giren tüm hususların vahye ihtiyaç duymadan sağlam bir akılla bilinebileceğini ifade etmektedir.⁴⁹ Bu nedenle ilahi vahiy gelmeyen kimseler aklî teklifler ile mükelleftir. Şer'î teklifin sebebi ise nas olup mükellifin bir şeyi emretmesi veya nehyetmesine bağlıdır. Ona göre emir ve yasakların hikmeti aklen bilinebilir ancak bu hikmetler hiçbir zaman şer'î teklif için sebep değildir. Zira teklif zorunlu bir illete değil, bizzat mükellifin iradesine dayanmaktadır.⁵⁰

Kâdî Abdülcebbar'ın aklî ve şer'î teklif konusundaki bu yaklaşımı, tam bir benzerlik olmamakla birlikte Mâtürîdî anlayışta da vardır. Mâtürîdîler de iyi ve kötünün hem aklî hem de şer'î olduğunu ileri sürerek değerlerin fiillere ait zâtî nitelikler olduğunu ve bunun aklen bilinebileceğini kabul etmişlerdir. Mâtürîdî'ye göre Yaratıcı, akıl nazarında doğruluk ve adaleti güzel, zulüm ve yalanı da çirkin göstermiştir. Bu nedenle akıl, söz konusu iyi davranışları işlemeyi emreden, sahibini küçük düşürücü kötü davranışlardan ise sakındıran bir özellik taşır. Bu bağlamda aklî

⁴⁵ Zübeyir Bulut, "Hüsün ve Kubuh Meselesinin Ahlak Teorilerine Temel Oluşturması Bakımından Analizi", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 13/2 (2015), 635.

⁴⁶ Hülya Alper, "İmam Matürîdî ve Sonrasında Teklif İlişkisi Bakımından Hüsün ve Kubuh Meselesi", *İmam Matürîdî ve İmam Matürîdiyye Geleneği-Tarih, Yöntem, Doktrin*, ed. Hülya Alper (İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 344.

⁴⁷ İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/62.

⁴⁸ Ebü'l-Hasen b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: et-Teklîf*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr-Abdulhalim en-Neccâr, (Kahire: Yayınevi yok, ts.), 11/292 vd.

⁴⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 2/24.

⁵⁰ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/299. Konuyla ilgili bir karşılaştırma için bk. Mustafa Bozkurt, "Eş'arî ve Kâdî Abdülcebbar'ın Teklif Konusundaki Görüşlerinin Mukayesesi", *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri* (1) (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 151-166.

bir zorunluluk olarak ilahi emir ve nehiyler, sonuç olarak mükâfat ve cezayı gerektirir.⁵¹ Mâtürîdî insan tabiatı/nefs ile aklın farklı ölçülere sahip olduğunu söyleyerek insanın tabiatına güzel gelen ile aklına güzel gelenin arasını ayırmaktadır. Ona göre insan tabiatı lezzet aldığı ve arzuladığı şeyleri isterken akli ise iyilik ve güzelliği bilinen ya da övücü bir sonu olan şeyleri iyi ve güzel görür. Bu bakımdan akıl ve insan doğası arasında bir karşıtlık bulunmaktadır.⁵² Zira akıl, insanın tabiatı gibi sadece mevcut durumu değil onun ötesini ve sonucunu da düşünerek hüküm verme özelliğine sahiptir. Mâtürîdî'ye göre akıbet olarak nitelenen aklın bu işlevi, iyi ve kötünün bilinmesi noktasında onu hâkim konuma yerleştirmektedir.⁵³

Mâtürîdî'de olduğu gibi Neseffî'ye göre de akıl, varlıklara dair nitelikleri tikel değil tümel olarak kavrama özelliğine sahiptir. İyilik ve kötülükleri genel anlamda bir bütün olarak kavrayabilen aklın her hususta ayrıntılı olarak nesnelerin bu gibi vasıflarını bilmesi mümkün değildir. Çünkü yücelik ve hikmet her şeyin en ince ayrıntısını bilmeyi gerektirir.⁵⁴ Yaptığı iyiliklere karşı nimet veren kimseye şükretmenin gerekliliği, yine bu kimseye nankörlükten kaçınmanın zorunluluğu akılların tabiatına yerleştirilmiştir. Buna göre nimete karşı şükürün aklen iyi ve zorunlu olduğu, nankörlük etmenin ise aklen kötü ve haram olduğu bilinir. Ancak nimetlerin değerini ve onu karşılayacak şükürü tam manasıyla bilmek, akılların gücü dâhilinde değildir. Bunu ayrıntılı bir şekilde ortaya koyacak olan ise dinin yapmış olduğu bildirimlerdir.⁵⁵

Neseffî aklın, fiilleri vâcib, mümtene ve bu ikisinin ortasında mümkün olmak üzere üç kategoride değerlendirdiğini, vâcib ve muhal olanları bilmekle birlikte aradaki fiilleri bilemeyeceğini ifade etmektedir. Zira mümkün olan fiillerin övgü veya yergi ile sonuçlanması mümkündür. Akılların, övgü ve yergiye değer sonuca güç yetirememesi, o sonuçların özündeki kapalılıktan ileri gelir. Zira söz konusu fiillerin sonucunda ortaya çıkacak olan hikmet aklın sınırları içinde değildir.⁵⁶ Bu bağlamda Neseffî'nin genellikle "hüsün" kavramını "hikmet", "kubuh" kavramını da "sefeh" ile eş anlamlı kullandığı söylenebilir.⁵⁷ Neseffî, Mâtürîdî alimlerin, sonucu övgüye layık olan fiilleri hikmet, sonucu övgüye layık olmayan fiilleri ise kabih ve sefeh olarak tanımladıklarını söylemektedir. Ona göre fiillerdeki hüsün, fiilin sonucunda ortaya çıkan övülmeye değer bir durumdur. Gerçekleşen fiil, sonuç

⁵¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 249 (224).

⁵² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/286; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 249-50 (224).

⁵³ Hülya Alper, "Temel Kavramlarla İmam Mâtürîdî'nin Düşünce Sistemi", *İslam Düşüncesinin Ana Merkezleri: Mâverâünnehir*, koord. İlyas Çelebi (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 311. Mâtürîdîler, iyi ve kötünün bilinmesi ve tespiti konularında Mu'tezilî düşünceye katılmakla birlikte, aklın iyi olanı emredip kötü olanı yasaklama yetkisi bulunduğu noktasında ayrı düşünerek akla hâkim rolü vermezler. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 166-167 (127-128).

⁵⁴ Neseffî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/16-17; a.mlf., *et-Temhîd*, 43-44 (69-70).

⁵⁵ Neseffî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/18-19; a.mlf., *et-Temhîd*, 44 (70).

⁵⁶ Neseffî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/21; bk. Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 104.

⁵⁷ Ebubekir Yalçın, "Ebü'l-Muîn En-Neseffî'ye Göre Hüsün ve Kubuh Meselesinin Tahlili", *Diyanet İlmî Dergi* 56 (2020), 345.

itibarıyla övgü ile karşılık bulursa iyi ve güzel, sonunda övgüye değer bir durum söz konusu olmazsa kötü ve çirkindir.⁵⁸ Bu açıdan Neseffî'ye göre, nesnelerin iyi ve kötü özelliklerini genel olarak bilen aklın, eşyayı tek tek tayin eden ilahi emir ve yasaklara ihtiyacı vardır.

Mâtürîdî gibi Neseffî de, nefis ve akıl arasındaki ilişkiye dikkat çekmektedir. Ona göre nefis, iyi ile kötüyü, faydalı ve zararlıyı idrak ederek birbirinden ayırt edebilme özelliğine sahiptir. Ancak birtakım etkenler nedeniyle idrak ve temyiz ettiği şeylerden iyi olanın yerine kötü olana yönelebilir. Çünkü akıl yürütme, tefekkür ve nazar yoluyla bilinebilen bu hususlar nefsin değil, aklın yetkinlik sahasındadır.⁵⁹ Bu açıdan akıl, nefsin idraki dışında kalan veya yanılığa düştüğü konularda ona kılavuzluk etmektedir. Zira bazen aklın güzel bulduğu ancak tabiatın hoşlanmadığı ya da aklın çirkin gördüğü fakat tabiatın nefret etmediği durumlarda olduğu gibi akıl ile tabiat arasında uyumsuzluk olabilir. Akıl ise, özünden dolayı çirkin gördüğü bir şeyi kesinlikle güzel görmez. Bu nedenle Neseffî'ye göre eşyayı hakikatleriyle tabiat değil, iyiliklere eğilim gösterme ve kötülüklerden hoşlanmama melekesi olan akıl kavrar. Dolayısıyla insanın mizacı ile akıllı farklı hususları iyi veya kötü gördüklerinde, başvuru kaynağı olarak son söz akla aittir.⁶⁰ Neseffî, akla bu önemi vermekle birlikte toplumsal düzen açısından başıboş bırakılmasının da uygun olmayacağı kanaatindedir.

Mâtürîdî geleneğin konuyla ilgili olarak akıl-vahiy ilişkisi açısından bir denge kurmaya çalıştığı görülmektedir. Nitekim Neseffî, görüşlerinden de anlaşılacağı üzere Mâtürîdî gibi aklın genel olarak iyi ve kötüyü bilebileceğini ifade etmekle birlikte tek tek bilemeyeceği hususunu ayrıca vurgulamaktadır. Ona göre akıllar her ne kadar iyiye yönelip kötüden kaçınan bir tabiata sahip olsa da, tek tek her bir nesne ve olayda iyi ve kötüyü ayırt edemez. İlk bakışta Mâtürîdî ile Neseffî'nin bu konuda aynı düşünerek her ikisinin de tikel olarak aklın iyi ve kötüyü bilemeyeceği görüşünde oldukları zannedilebilir. Mâtürîdî aklın bunu bedihi olarak bilemeyeceği noktasında Neseffî ile aynı düşünmektedir. Ancak bilme yolunu salt vahye özgü kılmayıp insanın tefekkür yoluyla da bunları bilebileceğini vurgulaması yönüyle Neseffî'den farklı düşündüğü anlaşılmaktadır.⁶¹

Mâtürîdî'ye göre nimet vereni tanıyarak ona şükretmenin iyi olduğu ve nimete nankörlük ederek ona karşı çıkmanın kötülüğü insan aklının bedihî olarak kabul ettiği bir husustur.⁶² Aynı şekilde Neseffî de nimeti verene şükrün akla göre iyi ve vacip olduğunu, nankörlük etmenin ise akıl açısından kötü ve haram olduğunu söylemekle

⁵⁸ Neseffî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/252.

⁵⁹ Neseffî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/27-33.

⁶⁰ Neseffî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/30-32, 142; a.mlf., *et-Temhîd*, 43-44 (69-70); bk. Kazanç, "Ebü'l-Mu'în en-Neseffî'nin Kelâmî Düşünce Sisteminde İnsan Görüşü", 60.

⁶¹ Alper, "İmam Mâtürîdî ve Sonrasında Teklif İlişkisi Bakımından Hüsün ve Kubuh Meselesi", 343.

⁶² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 252 (226-227); bk. Kemalüddin İbnü'l-Hümâm, *Kitâbu'l-Müsâyre*, çev. Harun Işık (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020), 73.

bu konuda Mâtürîdî ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Ayrıca Neseî, Mâtürîdî'nin yaklaşımına katılarak insanın marifet ile sorumlu olmasının temeline aklı yerleştirerek kişinin bu konuda istidlal etmesi gerektiğini, kendisine vahiy ulaşmamış kimsenin mazur olmadığını söylemektedir.⁶³ Bu konuda Neseî, Ebu Hanife ve Mâtürîdî anlayışını devam ettirerek iman etme hususunda insan aklen sorumlu olduğu için vahye muhatap olmamanın bir mazeret teşkil etmeyeceği görüşündedir. Buna göre iman etme sorumluluğu aklen vâcib olup vahye muhatap olma şartı aranmamaktadır.

Teklif sahibinin bizzat iyi olanı yasaklamadığı ve bizâtihî kötü olanı da emretmediği noktasında Mâtürîdîler ile Mu'tezile'nin görüş birliği içinde olduğu görülmektedir. Ancak aklın güzel gördüğünü emrederek çirkin gördüğünü de yasaklamanın Allah'a vacip olmadığı konusunda ayrı düşünmektedirler. Buna göre sevap veya günah sonucunu doğuran teklif, sadece aklın ulaşacağı hüsn ve kubuh ile gerçekleşmez. Neseî, aklın doğru bilgiye ulaşmada önemli bir vasıta olduğu ve insanın doğuştan bazı bedihi bilgilere sahip olduğu konularında Mu'tezile gibi düşünmektedir. Bununla birlikte aklın yalnızca tümel değer yargılarına ulaşabileceğini, tikel olanlarda ise peygamberin kılavuzluğuna ihtiyaç duyduğunu ifade etmektedir. Böylece Neseî aklın etkin olduğu hususlarda aklın işlevselliğine vurgu yaparak, sınırını aşan konularda ise vahyin otoritesine ihtiyaç olduğunu söyleyerek ikisi arasında denge kurmaya çalışmıştır.

3.2. Teklifi Bil(dir)menin İmkânı: Nübüvvet

Teklifin bilinmesinin imkânı insanın epistemolojik bütünlüğü ve yeterliliği ile yakından ilişkilidir. Teklife muhatap olan mükellefin duyu, akıl ve haber vasıtasıyla bilgi elde etme imkân ve potansiyeline sahip olması teklifin sıhhati açısından oldukça önemlidir. Aklî teklif, bilgi vasıtası olan akla dayandığı gibi şer'î teklifin temeli olan vahiy de habere dayanmaktadır. Aklî teklifin yanı sıra mükellefe sorumluluk alanı ve kapsamını bilme imkânı sağlayan şer'î teklifin bildirim yöntemi olarak vahiy ve nübüvvet devreye girmektedir. Bu açıdan insanın yaratılış özellikleri ile teklif arasında bir ilişki olduğu gibi teklif ile nübüvvet arasında da bir ilişki vardır. Yaratıcının insana teklifte bulunabileceğini kabul etmek nübüvvetin imkân ve gerekliliğini de kabul etmek demektir.⁶⁴ Teklifte bulunmak için bir elçi göndermenin gerekliliğini kabul eden kelâmcılar, nübüvvetin imkân ve zorunluluğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Mu'tezile peygamber göndermenin vacip olduğunu ileri sürerken Ehl-i sünnet ise caiz ve mümkün olduğunu kabul etmiştir.⁶⁵

Nübüvvet konusunda Mu'tezile ve Ehl-i sünnet'in birbirine yakın olduğunu, özellikle nübüvveti duyulan ihtiyaç konusunda iki yaklaşımın esas itibarıyla örtüşüğünü söylemek mümkündür. Mu'tezilî düşüncede başta marifetullah olmak

⁶³ Neseî, *Bahrü'l-Kelâm*, 64-65 (21).

⁶⁴ Ahmet Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine* (Ankara: 1992), 11.

⁶⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 2/420, 422; İbnü'l-Hümâm, *Kitâbu'l-Müsâyere*, 88-91; Neseî, *et-Temhîd*, 42 (68); Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, 121.

üzere aklî hasen ve kabihler herhangi bir ilâhî bildirim olmadan kişiyi yükümlü kılmaktadır. Bununla birlikte aklî hasen ve kabihler insanın maslahatına yönelik olduğu gibi aklın bilemeyeceği şer'î hasen ve kabihler de insanın maslahatına yöneliktir. Bu nedenle Allah insan aklının bilemeyeceği maslahatları peygamber vasıtasıyla bildirmiştir.⁶⁶ Mâtürîdî açısından da akıl yaratılmış bir bilgi vasıtası olup diğer idrak vasıtaları gibi sınırlıdır. Emir ve yasak, özendirme ve sakındırma gibi delili duyuya dayanmayan hususların idraki haberle mümkündür.⁶⁷ İnsana kılavuzluk etmede akıl önemli bir role sahip olmakla birlikte nefsanî arzular ve şeytan gibi aklı örten bir takım olumsuz etkenlerin varlığı da gerçektir. Bu durum karşısında akla yardımcı olmak ve yol göstermek için peygamber gönderilmesi aklın da kabul edeceği bir hakikattir.⁶⁸

Nesefî, nübüvvetin mümkünler kategorisinde değerlendirilmekle birlikte hikmetin bir gereği olduğunu söylemektedir. Ona göre aklın insanı iyiliğe meyledip kötülükten kaçınmaya yöneltmesi iyilik ve kötülüklerin hakikatini bilen bir otorite tarafından gelecek açıklamaya bağlıdır. Akıl tümel düzeyde iyi ve kötü değerleri bilmesine rağmen iki cinsin arasını tek tek ayırmaya vakıf olamadığı için emir ve nehiyler konusunda dinin ortaya koyduğu açıklamaya ihtiyaç vardır.⁶⁹ Kendisi için bilgisizlik ve sefehlik söz konusu olmayan yüce Allah, kullarına karşı şefkat ve merhametle vasıflanan hikmet sahibi bir varlıktır. Hikmet sahibi yaratıcının peygamberleri vasıtasıyla bildirdiği emir ve nehiylerin hepsi, emredilen kişilere fayda sağlayan ve nehyedilen kişileri de zarardan koruyan hususlardır. Bu nedenle insanlara dünya ve ahirette ihtiyaç duyulanları açıklamak ve kemal derecesine ulaşacakları hikmet çeşitlerini bildirmek için müjdeleyici ve uyarıcı peygamberlerin gönderilmesi muhal olmayıp imkân dâhilindedir.⁷⁰

Nesefî nübüvvetin imkân ve gerekliliğini Mâtürîdî düşüncede temel hareket noktası olan hikmet kavramı çerçevesinde ele alarak ilahi otorite ile ilişkilendirmektedir. O'na göre, mülkünde tek otorite sahibi olan bir zat tarafından farz ve haram kılma, serbest bırakma ve yasaklama şeklinde yükümlülüklerin yöneltmesi aklen imkânsız değildir. Çünkü her hükümlanlık sahibinin mülkünde istediği şekilde tasarruf yetkisi vardır. Bu açıdan Yaratıcı'nın istediği şekilde kendi cinslerinden veya kendi cinsleri dışından bir elçi göndererek insana teklifte bulunması mümkündür.⁷¹ Zira Nesefî'ye göre faydalı ve zararlı nesnelerin tabiatına vakıf olarak onların iç yüzünü tam anlamıyla bilen birisi tarafından açıklama yapılmaması, nesnelerin fayda ve zarar üzere yaratılmasındaki hikmeti de ortadan kaldırmaktadır. Çünkü açıklamadan kaçınmak insanın güzel bir sonuca ulaşmadan

⁶⁶ Orhan Şener Koloğlu, "Mu'tezile'nin Temel Öğretileri", *İslâmî İlimler Dergisi*, 12/2, (2017), 64. Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Murat Akın, "Mu'tezile'ye Göre Ahlâkın Temellendirilmesinde Vahyin ve Aklın Alanları", *Marife* 18/1 (2018), 68-71.

⁶⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 254 (229).

⁶⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 255-256 (231)

⁶⁹ Nesefî, *et-Temhîd*, 44 (70).

⁷⁰ Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 2/7-28; a.mlf., *et-Temhîd*, 42 (68).

⁷¹ Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 2/7; a.mlf., *et-Temhîd*, 41-42 (67).

sadece yokluk için yaratıldığı anlamına gelir. Bu da imtihana tabi olan insanın yaratılış amacına uygun olmayacağı için hikmetin dışına çıkmak demektir.⁷²

Bu bağlamda Neseffî nübüvvetin gerekliliğine dair psikolojik açıdan insan fitratının zaafalarını ve aklın idrak kapasitesi dışında kalan hususları örnek vererek birçok delil getirmektedir. Neseffî'ye göre insanın aceleci yapısı ve fitratının eğilim duyduğu maddi imkân ve güzelliklerin çekiciliği insanın bu nimetlere çabucak ulaşma isteğinin sebebidir. Bu nedenle kendi yaşamını devam ettirme içgüdüsünün insanı yönelttiği tutum ve davranışlar aynı zamanda düşmanlık ve çatışmaya neden olmakta, kavga ve savaşa sürükleyerek birbirlerini yok etmeye götürmektedir. Bu açıdan Neseffî toplumsal hayatın düzeni ve insan cinsinin devamlılığını sağlayacak bilgi ve tecrübenin öğretilmesini de nübüvvetin varlığına bağlamaktadır.⁷³ Ayrıca Neseffî'ye göre, akıl iyilik ve kötülüğe genel olarak vakıf olmakla birlikte iyi ve kötünün bildirilmesi akıl sahibini iyiliğe yönelterek kötülükten sakındırması için gereklidir. Akıl tabiatı itibarıyla sahibini iyilik yapmaya ve kötülükten sakınmaya yönlendirir. Ancak akıl bu kapasiteye sahip olsa da kendi haline bırakılınca sahibine gerçek iyilik ve kötülüğü gösteremez. Bu noktada devreye giren emir ve nehiyler akla yardımcı olarak muhatapın doğruya yönlendirilmesini sağlamaktadır.⁷⁴

Mâtürîdî, nübüvveti olan ihtiyacın sadece âhiretle ilgili konularda olmadığını, insanın muhtaç olduğu her türlü bilimsel ve teknik bilgi kaynağının da peygamberler olduğunu ifade etmektedir.⁷⁵ Neseffî de nübüvvetin ispatı hususunda Mâtürîdî'yi takip ederek benzer örneklerle konuyu detaylandırmaktadır. Buna göre meslek ve zanaatlar, barınma ve giyinme, sıcaktan ve soğuktan korunma, hayvanların evcilleştirilmesi, ülkeler arası yolların, isim ve dillerin bilinmesi, tıp, eğitim ve sanatla ilgili bilgi ve teknikler aklen değil peygamberler tarafından bildirilmiştir. Zira bir meslek sahibinin uzmanlığı da bir başkasından aldığı bilgilere dayanmaktadır. Bu açıdan Neseffî'ye göre hiç bir meslek ve zanaat, akıl ve duyular yoluyla ortaya çıkmamış olup ilahi bildirim yoluyla öğrenilmesi nedeniyle tevkîfidir.⁷⁶ Ayrıca bitkilerin hangisinin gıda, ilaç veya zehirli olduğuna dair tecrübenin ölüm riski oluşturması nedeniyle bu konudaki bildirimlerin de vahiy kapsamında olduğunu söylemektedir.⁷⁷ Bu bakış açısına göre insanoğlunun sahip olduğu bilgilerin temel ilkelerinin peygamberlere dayandırıldığı görülmektedir. Bununla birlikte insanın aklî kapasitesinin, gözlem ve keşfetme yeteneğinin göz ardı edilmemesinin gerekliliği de teklif ve imtihanın anlamlı olması açısından ifade edilmelidir.

⁷² Neseffî, *et-Temhîd*, 43 (68-69).

⁷³ Neseffî, *Tebşiratü'l-edille*, 2/15; a.mlf., *et-Temhîd*, 43 (69).

⁷⁴ Neseffî, *Tebşiratü'l-edille*, 2/16-18.

⁷⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 250-251 (225-226).

⁷⁶ Neseffî, *Tebşiratü'l-edille*, 2/35-37. Mâtürîdî ve Neseffî'nin meslek ve zanaatların peygamber kaynaklı olduğu düşüncesi ile ilgili ayrıntılı bir değerlendirme için bk. Levent Balkan, *İmam Mâtürîdî'nin Nübüvvet Anlayışının Eleştirisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 163-183.

⁷⁷ Neseffî, *Tebşiratü'l-edille*, 2/13; a.mlf., *et-Temhîd*, 42-43 (68-69).

Böylece Neseffî'ye göre insan, nesne ve olayları istidlâlî bir çabayla ya da sem'î bir kaynaktan gelen açıklama ile kavramaktadır. Bu bağlamda Neseffî, insanın genel olarak iyilik veya kötülük gibi değerleri algılama gücünün, peygamberin haberi ve akıl yürütme yoluyla mümkün olacağını vurgulamaktadır. İnsanın bedîhî olarak sahip olduğu düşünme ve algılama yeteneği, nesne ve olayları değerlendirmede temel rol oynamaktadır. Zira insanın doğruya kanalize edilmesi aklın farklı boyutlarıyla dengeli bir şekilde işletilmesiyle mümkündür. Bununla birlikte insanın psikolojik yapısı ve fitratının getirdiği zaaflar da insanı yanlışa yönlendirebilmektedir. Bu açıdan Neseffî aklın doğru çalıştırılmasını hikmetin bir gereği olarak peygamberin getirdiği teklif ve bildirimlere bağlamaktadır. O halde insanın doğru değer yargılarına sahip olarak hayatını düzenlemede aklî yeteneğinin yanı sıra vahyin ayrıntılı olarak yapmış olduğu açıklamalara da ihtiyacı vardır.⁷⁸

Yapılan değerlendirmelere bakıldığında Mâtürîdî kelâm sisteminin hikmet⁷⁹ düşüncesiyle şekillendiği, bu kelâmın da bir hikmet kelâmı olduğunu söylemek mümkündür. Zira kelâmın üç temel konusu olan uluhiyet, nübüvvet ve ahiret konuları genellikle Yaratıcı'nın hakîm oluşuyla ilişkili olarak ele alınmıştır. Bu açıdan Mâtürîdî düşünce sisteminde peygamber gönderilmesi hem lutuf ve rahmet hem de hikmet olmaktadır. Zira hikmet bir yönüyle adalet karşılık gelirken, diğer yönüyle lütuf ve rahmete karşılık gelmektedir.⁸⁰ Dolayısıyla fiillerinde sayısız hikmetler olduğu bilinen Allah'ın teklifte bulunmak için peygamber göndermesi de hikmet sıfatının bir gereği olarak görülmüştür. Bu bağlamda Neseffî de nübüvvetin imkân ve gerekliliğine dair görüşlerini ele alırken hikmet sıfatına vurgu yapmaktadır.

4. Teklifin Teleolojik (Gayesel) Boyutu

İnsanın mükellef olarak fiillerinden sorumlu olması, fiillerine uygun karşılığın verilmesini gerekli kılar. Bu karşılık, mükellef kılınan varlığın eylemlerinde özgür irade sahibi olmasıyla ilişkilidir. İnsana teklif edilen fiillerin karşılığının olması ise olumlu ya da olumsuz değer ifade eden bir sonucu gerekli kılmaktadır. Mükellefin lehinde veya aleyhinde mutlaka bir sonuç meydana getiren teklifin gayesi kişiyi mükâfata ulaştırmaktır. Bu bağlamda insanın eylemlerine verilecek karşılığın kendi hak edişi ya da ilahi lütufla olup olmadığı tartışılmıştır. Mu'tezilenin istihkak olarak

⁷⁸ Bk. Kazanç, "Ebü'l-Mu'in en-Neseffî'nin Kelâmî Düşünce Sisteminde İnsan Görüşü", 70. Konuyla ilgili ayrıntılı bir çalışma için bk. Ramazan Tektaş, *Ebu'l Mu'in En-Neseffî'ye Göre Aklın Nübüvvet Olan İhtiyacı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁷⁹ Vücubiyet anlayışları farklı olmakla birlikte Mâtürîdîler ile Mu'tezile'nin nübüvvet konusunu hikmetin bir gereği olarak ele almaları sonuç itibarıyla ortak düşüncede buluştuklarını göstermektedir. Bk. Adile Tahirova, "Kâdî Abdülcebbar ve Ebü'l-Mu'in en-Neseffî'ye Göre Nübüvvetin Gerekliliği", *Bakü Devler Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Mecmuası* 4 (2005), 148.

⁸⁰ Alper, "Temel Kavramlarla İmam Mâtürîdî'nin Düşünce Sistemi", 322, 325. Hikmet kavramı adalet kavramıyla yakın bir anlam içeriğine sahip olmakla birlikte Mâtürîdî düşüncede hikmet kavramının adalet kavramından daha geniş bir anlam alanına sahip olduğu görülmektedir. Emine Ögük, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 179.

isimlendirdiği teoriye göre insanın fiillerine verilecek karşılık kendi hak edişine göredir. Ehl-i sünnet ise uluhiyet anlayışının bir sonucu olarak bu düşünceye karşı çıkmış, konuyu farklı gerekçelerle temellendirmiştir.

Kâdî Abdülcebbâr teklifin fayda yönünü mükâfatın hak edilmesi olarak görür. İnsanlar iyi bir davranışta bulunduklarında övülür, aksine kötülük yaptıklarında kınanırlar. Allah fayda karşılığında meşakkatli bir eylemi insandan istemekte olup hak etmeksizin mükellefe fayda sağlaması ve övgüde bulunması doğru değildir. Mükellef olmayı kendisi tercih etmeyen insanın zorlu bir imtihan sürecine tabi tutulması hak ederek övgü ve mükâfata ulaşma gayesine yöneliktir.⁸¹ Zira teklifin amacı, mükellefi teklif vasıtasıyla sevap ve mükâfata ulaştırarak fayda sağlamak olup mutlak manada iyidir. Bu açıdan Allah'ın insana menfaat sağlamak için teklifte bulunması bütün fiillerinin hikmetli ve mükemmel olduğu anlamına gelir.⁸² Mu'tezile'ye göre Allah, teklifte bulunmakla mükellefe lütufta bulunmuş, mükellefi sevaba ve mükâfata ulaştırmayı kendisine vacip kılmıştır. Teklifin gayesi teklif vasıtasıyla mükâfata ulaştırmak olduğuna göre bunun sonucuna insanın ulaşması gerekmektedir. Teklifin yerine getirilmemesi de aynı şekilde bir cezayı gerekli kılar.⁸³ Bu durumda hak etme, teklifin gayesiyle uyumlu olarak sevaba ulaştırmaktır. Ceza ise teklifin asıl hedefi olmayıp teklif vasıtasıyla hak edilmekle birlikte arzi bir durumdur.⁸⁴

Mâtürîdî de teklifin gayesini fayda-zarar temelinde ele alarak emir ve nehyin ancak ilahi va'd ve vaîd ile anlam kazanacağını ifade etmektedir. Zira itaat edene yönelecek bir yarar, karşı çıkana da dokunacak bir zarar söz konusu olmayınca emir ve nehyin bir anlamı kalmaz. Emir ve nehy nefsi itaate zorlayarak insan tabiatının hoşlanmadığı erdemlere sevk etme amacı taşır. Nihayet va'd ve vaîd ilkesi, mükellefi nefsin arzu ettiği şeylerden uzaklaştırarak zorluklara katlanmada önemli bir etkidir. Bu açıdan insanın fitratı gereği sonucunun yararı umulmayan veya zararından sakınılmayan bir fiili işlemek anlamsız olacağı için yarar-zarar ilkesi insanın davranışlarıyla ilişkilendirilmelidir. Bu da ancak sakındırma ve özendirme yöntemiyle mümkün olabilir.⁸⁵ Mükellefe emir ve nehy yöneltilmesinin amacı, bunların sahibini tanımadır. Zira kâinatın ve insanın yaratıldıktan sonra sadece yok edilmek üzere var edilmiş olması hikmet ve gayeden uzak olacağı için varlığı anlamsız hale getirecektir.⁸⁶ Bu nedenle Mâtürîdî'ye göre emir ve nehyin, mükâfat ve ceza

⁸¹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, 11/134, 152-153.

⁸² Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 2/18, 340-342.

⁸³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: el-Aslah, İstihkâku'z-zem, et-Tevbe*, thk. Mustafa es-Sekâ (Kahire: Yayınevi yok, 1965), 14/53, 55.

⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Hüseyin Maraz, "Mu'tezilî Bakış Açısıyla Allah'ın İnkâr Edeceğini Bildiği Kimseye Teklifte Bulunması", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/3 (2017), 199 vd.

⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, çev. İbrahim Tüfekçi, 16/113; amlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 167, 248-249 (128, 223).

⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, çev. S. Kemal Sandıkçı, 12/63; amlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, 167, 248 (127-128, 222).

şeklinde bir sonuçla bağlantılı olması hikmet yönüyle teklifin anlamlı olduğunu göstermektedir.

Nesefî açısından da yaratılışı belli bir amaca yönelik olan insanın emir ve yasaklarla sorumlu tutulması ve başıboş bırakılmaması ilahi hikmetin bir gereğidir. Çünkü varlıksal özellikleri, görevi ve hedefi itibarıyla bir anlam taşıyan insanın başıboş bırakılması yüklenmiş olduğu teklif emaneti açısından kıyamet günü kendisi lehinde kanıt oluşturur. Nitekim aklî ve naklî deliller⁸⁷ emir ve nehiylerin sorumluluk getirdiğini göstermektedir.⁸⁸ Nesefî'ye göre, peygamberler vasıtasıyla insanın hayatını düzenleyen teklifin yapılması insanlar için övgüye değer güzel bir sonucun elde edilme amacına yöneliktir. Âlemin yaratılış amacı insan olduğuna göre hem diğer varlıklar hem de insan için bir anlam ve gaye söz konusudur. Bu nedenle insanın güzel bir sonuca ulaşmadan sadece yokluk için yaratıldığını düşünmek hikmet açısından insanın yaratılış amacına uygun değildir.⁸⁹ Teklif ve yaratma arasındaki ilişkiyi dikkate alarak insanın yaratılması ile sorumluluk arasındaki ilişkiyi vurgulayan Nesefî, her varlığın yaratılış amacı ve gayesiyle uyumlu olan yaratılış niteliklerine dikkat çekmektedir.

Ödül ve cezanın kazanılması insanın eylemlerinin karşılığı olmakla birlikte bu karşılığın verilmesi noktasında ilahi lütuf ve adalet devreye girmektedir. Mâtürîdî, Allah'ın yararlı davranışlara karşı ahirette vereceği mükâfatı lütuf kapsamı içerisinde değerlendirmektedir. Çünkü Allah kötülük ve günahın karşılığını hikmetin gerektirdiği denk bir ceza ile, iyiliğin mükâfatını ise lütufkarlığın gerektirdiği katlanma ile tesbit etmiştir. Çünkü mükâfatlandırmada hareket noktası lütufkarlıktır.⁹⁰ Nesefî de mezhebin ana eğilimine uygun olarak lütfun Allah'ın kudreti dâhilinde olduğunu belirtir. Ona göre Yüce Allah'ın, bir kimseye lütfunda bulunması ihsanıya; bulunmaması ise zulümle değil, adaletle davrandığı anlamına gelir. Adalet ve hikmeti gibi lütuf ve ihsanı da O'nun üzerine bir borç değildir. Çünkü Yüce Allah, bir başkasının kendisi üzerindeki bir hakkını engellemiş değildir. Zira vermemesi hikmet olanı esirgemek cimrilik olmayıp adalettir. Buna göre Yaratıcı verdiği ile lütuf sahibi ve cömert olup sadece kendisine ait olan bir hakkı esirgemesi yönüyle de adalet sahibidir.⁹¹

Bu bağlamda Mu'tezile'nin aslah⁹² görüşüne karşı çıkan Nesefî'ye göre Allah, kul için en uygun olmayan bir şeyi yaratabilir. Çünkü Mu'tezile'nin bu görüşü, yüce Allah'ın kullarını hidayete erdirmeye lütfunun yok sayılması demektir. Zira herhangi bir şeyin vâcip bir hakkı yerine getirmek maksadıyla yapılması durumunda lütuf veya

⁸⁷ Konuyla ilgili nakli delillerden bazıları şunlardır: Kıyâme 75/36, Mü'minûn 23/115.

⁸⁸ Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, 171-172, 202 (74-75, 93).

⁸⁹ Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 2/26-27; a.mlf., *et-Temhîd*, 43 (69); bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12/63.

⁹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 168 (128-129).

⁹¹ Nesefî, *et-Temhîd*, 84-87 (123-124, 126).

⁹² Basra ekolü Allah üzerine vacip olan hususları bütünüyle teklif çerçevesinde belirlemesinin aksine Bağdat ekolü, teklifle ilgili konuların ötesinde de aslahın geçerli olduğunu iddia etmiştir. Koloğlu, "Mu'tezile'nin Temel Öğretileri", 66.

ihsan söz konusu olmaz. Çünkü kazanılmış bir hakkın yerine getirilmesinde lütuf veya ihsan bulunduğunu söylemek mümkün değildir.⁹³ Ancak Neseffî Mu'tezile'nin bu anlayışına göre Allah'ın verdiği nimetlere karşılık şükür talep etmesinin hikmetsiz davrandığı anlamına geldiğini ileri sürmektedir. Çünkü şükür bir hakkı yerine getirmekten dolayı değil, ihsandan dolayı hak edilmesi gerekmektedir.⁹⁴ Sevap Allah'ın bir fazlı olup işlediği bir fiil sonucunda sevaba ulaşacağı bildirilen kişi, bu sevaba bir tahammül ve meşakkat sonucunda ulaşabilir.⁹⁵ Böylece Neseffî'nin konuyu, herhangi bir şeyin Allah'a vâcip kılınamayacağı temel ilkesinden hareketle değerlendirdiği görülmektedir.

Neseffî, sonuç itibarıyla fayda yönü olan hikmetin sadece fayda-zarar ilişkisi açısından ele alınmasını eleştirmektedir. Hikmet ve sefehî tanımlamada duyulur âleme göre hareket etmenin yanlış olduğunu ifade ederek görünürde faydası olmayan bir şeyin gerçekte faydalı olabileceğini söylemektedir. Zira hikmet fayda olarak anlaşıldığında faydasız şeyleri yaratmak sefeh olarak anlaşılabileceğinden dolayı bu Allah için mümkün değildir.⁹⁶ Çünkü kainatta zararlı gibi görünen olgu ve olaylarda sonuç itibarıyla insanın maslahatına yönelik bir çok hikmet bulunması mümkündür. Buna göre Neseffî, hikmetin ölçüsünü olgu ve olaylarda ortaya çıkan övgüye değer sonuçlar olarak kabul etmiştir.⁹⁷ Neseffî'nin önemli açılımlar getirdiği hikmet teorisine göre imtihanın bir gereği olarak fayda ve zararın, iyi ve kötünün birlikte bulunduğu kainat sisteminde insanın emir ve yasaklarla mükellef kılınması, onun varlığı ve gayesini anlamlı hale getirmektedir. İmtihan sürecine uygun olarak düzenlenen kainat sisteminde insanın teklife uymakla sorumlu tutulması, sonunda ulaşacağı büyük mükâfat düşünüldüğünde mutlak manada iyidir.

O halde Neseffî'ye göre yaratılan her şeyin bir hikmete dayalı olması insan açısından mutlaka sonu övgü ile biten bir durumu hedeflemektedir. Buna göre teklif hikmet içerisinde anlam kazanmakta, insana verilen özgürlüğün sonucu, mükâfat veya ceza şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda teklif, ilahi irade ile insanın özgür iradesi arasında ahlaki bir ilişkidir. Neseffî, iki taraf arasındaki bu ilişkiyi ahlaki bir zeminde ele alarak teklifin metafiziksel temelini hikmet ve fayda esasına dayandırmıştır. İlahi teklifin asıl amacı mükellefi fayda ve mükâfata ulaştırmak olmakla birlikte azap ve cezaya dönüşme riski de taşımaktadır. Ancak bu riskin önceden bildirilmiş olması ve insanın seçimine bağlı olarak ortaya çıkması teklifin

⁹³ Neseffî Allah'ın büyük lütuf sahibi olduğunu bildiren ayetlerin bu konuda nakli delil oluşturduğunu söylemektedir.

⁹⁴ Neseffî, *et-Temhîd*, 84-85 (123-124).

⁹⁵ Neseffî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/41.

⁹⁶ Neseffî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/9, 249-250. Mâtürîdîler'e göre her nesnenin fayda ve zarar yönü olduğundan mutlak anlamda iyi ya da kötü yoktur. Âlem bir hikmet içinde yaratıldığına göre tamamen hayır veya şer olan bir durum olmayıp şerler de belli bir hikmeti gerçekleştirme gayesine yöneliktir. Bu konuda kapsamlı bir araştırma için bk. Emine Ögük, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010).

⁹⁷ Ebubekir Yalçın-Hulusi Arslan, "Ebu'l-Muîn en-Neseffî'de Hikmet Kavramı ve Kötülük Problemi", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2019), 52.

mutlak kötü olduğu anlamına gelmez. Amacı itibarıyla iyi olan teklifi kötülüğe çeviren şey, insanın bilinçli tercihiyle olumsuz tavır takınarak yüz çevirmesidir.

SONUÇ

Teklif, varlıklar içerisinde uygun yaratılış özelliklerine sahip olan insana yöneltilmiş, bu önemli görevi kabullenmekle diğer varlıklardan üstün kılınmıştır. Akıllı varlıkların teklif için yaratılmış olması bu eylemin amaçlı ve anlamlı olduğunu göstermektedir. Akıl, irade ve güç gibi birtakım özelliklerin mükellefe verilmesi teklifte bulunmanın ontolojik gerekçesini oluşturmaktadır. Bu bağlamda Neseffî, insanı ilâhî buyruk ve tekliflere muhatap bir özne olarak imkân, potansiyel ve kabiliyetleri açısından ele almaktadır. Dolayısıyla Neseffî'nin düşünce sisteminde âlemin hikmet, düzen ve amaç yönlerinden var edilmiş olması ile insanın yaratılış özellikleri arasında sıkı bir ilişki vardır. Bundan dolayı mükellefe emir ve yasaklar yöneltmek bunların mükâfat ya da cezayı gerektireceğinin bildirilmesi, insanın söz konusu yükümlülükleri gerçekleştirecek potansiyele sahip kılındığını göstermektedir.

Neseffî'ye göre iyi-kötü, fayda ve zarar açısından teklifin konusu olan emir ve yasaklar, aklın işlevi sonucu anlamlı hale gelmektedir. Zira faydası veya zararı, lezzeti veya acısı bilinmeyen bir şeye teşvik etmek veya sakındırmak teklif açısından anlamlı değildir. Neseffî, aklın doğru bilgiye ulaşmada önemli bir vasıta olduğunu ve insanın doğuştan bazı bedihî bilgileri taşıdığını kabul etmektedir. Bununla birlikte Matürîdî'de olduğu gibi Neseffî'ye göre de akıl, iyilik ve kötülükleri tümel anlamda bir bütün olarak kavramakta, ancak tikel anlamda ayrıntılı olarak belirleme imkânına sahip değildir. Buna göre sevap veya günah sonucunu doğuran teklif, sadece aklın ulaşacağı hüsün ve kubuh ile gerçekleşmez. Bu nedenle tümel değer yargılarına ulaşabilen aklın, tikel olan hususlarda ise peygamberin kılavuzluğuna ihtiyaç duyduğunu ifade etmektedir. Böylece Neseffî aklın etkin olduğu hususlarda aklın işlevselliğine vurgu yaparak, sınırını aşan konularda ise vahyin otoritesine ihtiyaç olduğunu söyleyerek ikisi arasında bir denge kurmaya çalışmıştır.

Neseffî açısından yaratılışı belli bir amaca yönelik olan insanın emir ve yasaklarla sorumlu tutulması ve başıboş bırakılmaması ilahi hikmetin bir gereğidir. Ona göre, peygamberler vasıtasıyla insanın hayatını düzenleyen teklifin yapılması insanlar için övgüye değer güzel bir sonucun elde edilme amacına yöneliktir. İnsanın yaratılması ile teklif ve sorumluluk arasındaki ilişkiyi vurgulayan Neseffî, her varlığın yaratılış amacı ve gayesiyle uyumlu olan yaratılış niteliklerine dikkat çekmektedir. Neseffî'nin önemli açılımlar getirdiği hikmet teorisine göre imtihanın bir gereği olarak fayda ve zararın, iyi ve kötünün birlikte bulunduğu bir sistemde insanın mükellef kılınması, onun varlığı ve gayesini anlamlı hale getirmektedir. O halde Neseffî'ye göre ilahi kudret tarafından yaratılan her şeyin bir hikmete dayalı olması, insan açısından mutlaka sonu övgü ile biten bir durumu hedeflemektedir. Buna göre teklif hikmet içerisinde anlam kazanmakta, insana verilen özgürlüğün sonucu, mükâfat veya ceza şeklinde ortaya çıkmaktadır. Böylece Neseffî'nin, insanın ontolojik ve bilişsel yetileri

ile yaratılış amacı arasındaki ilişkiyi dikkate alarak bütüncül bir yaklaşım sergilediğini söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

- Akbulut, Ahmet. *Nübüvvet Meselesi Üzerine*. Ankara, 1992.
- Akın, Murat. "Mu'tezile'ye Göre Ahlâkın Temellendirilmesinde Vahyin ve Aklın Alanları". *Marife* 18/1 (2018), 55-76.
- Alper, Hülya. "İmam Matürîdî ve Sonrasında Teklif İlişkisi Bakımından Hüsün ve Kubuh Meselesi". *İmam Mâtürîdî ve İmam Mâtürîdiyye Geleneği-Tarih, Yöntem, Doktrin*. ed. Hülya Alper. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018, 339-364.
- Alper, Hülya. "Temel Kavramlarla İmam Mâtürîdî'nin Düşünce Sistemi", *İslam Düşüncesinin Ana Merkezleri: Mâverâünnehir*. koord. İlyas Çelebi. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019, 303-345.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir. *Ehli Sünnet Akâidi-Kitâbu Usûli'd-Dîn*, çev. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir. *Usûlü'd-dîn*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.
- Balkan, Levent. *İmam Mâtürîdî'nin Nübüvvet Anlayışının Eleştirisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Bozkurt, Mustafa. "Eş'arî ve Kâdî Abdülcebbar'ın Teklif Konusundaki Görüşlerinin Mukayesesi". *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu Bildirileri*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015, 1/151-166.
- Bozkurt, Mustafa. "Kadı Abdülcebbar'ın Teklif Anlayışı". *Dini Araştırmalar* 9 (2006), 211-231.
- Bulut, Zübeyir. "Hüsün ve Kubuh Meselesinin Ahlak Teorilerine Temel Oluşturması Bakımından Analizi". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 13/2 (2015), 634-654.
- Cüveynî, İmâmü'l-Hameyn Abdülmelik. *el-Akâidetü'n-Nizâmiyye fi'l-erkânî'l-İslâmiyye*. thk. M. Zahid el-Kevserî. el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1992.
- Cüveynî, İmâmü'l-Hameyn Abdülmelik. *Kitâbü'l-İrşâd*. thk. M. Yusuf Mevla-Ali A. Abdulhamid. Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1950.
- Çelebi, İlyas. "Hüsün ve Kubuh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/59-63. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Çelebi, İlyas. "Mu'tezile". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/391-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Erdem, H. Sabri. *Tabsire'ye Semantik Yaklaşım*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1988.

- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâil. *el-İbâne an usulî'd-diyâne*. Beyrut: Dâru İbni Zeydûn, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983.
- Gündoğar, Hamdi. "Ebu'l-Muîn En-Neseffî'nin İnsan Fiilleri Probleminde Mu'tezile'ye Yönelttiği Bazı Eleştiriler". *Kelâm Araştırmaları* 9/1 (2011), 199-214.
- Işık, Harun. "Mâtürîdî Düşüncesinde İlahi Yaratma Karşısında İnsan Özgürlüğünün İmkânı". *İmam Mâtürîdî ve İmam Mâtürîdiyye Geleneği-Tarih, Yöntem, Doktrin*. ed. Hülya Alper, MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2018, 237-253.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemalüddin Muhammed. *Lisânü'l-Arab*. thk. Abdullah Ali el-Kebîr vd. 6 Cilt. Kahire: Dârü'l-Maârif, ts.
- İbnü'l-Hümâm, Kemalüddin. *Kitâbu'l-Müsâyere*. çev. Harun Işık. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.
- İsfehânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Râgıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Seyyid Keylânî. Beyrut: Dâru'l-Mârif, ts.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: et-Teklîf*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr-Abdulhalim en-Neccâr. Kahire: Yayınevi yok, ts.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl: el-Aslah, İstihaku'z-zem, et-Tevbe*. thk. Mustafa es-Sekâ. Kahire: Yayınevi yok, 1965.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *Şerhu'l-usûli'l-hamse* (Metin-Tercüme). çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: TYEK Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kazanç, Fethi Kerim. "Ebü'l-Mu'în en-Neseffî'nin Kelâmî Düşünce Sisteminde İnsan Görüşü". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48 (2020), 51-95.
- Koloğlu, Orhan Şener. "Mu'tezile'nin Temel Öğretileri". *İslâmî İlimler Dergisi* 12/2 (2017), 43-80.
- Maraz, Hüseyin. "Mu'tezilî Bakış Açısıyla Allah'ın İnkâr Edeceğini Bildiği Kimseye Teklifte Bulunması". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/3 (2017), 193-236.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi. İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd/Beyrut: Dâr Sâder, 1422/2001.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: TDV İsam Yayınları, 2009.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. çev. B. Topaloğlu - S. Kemal Sandıkçı. Cilt 2. İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2020.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. çev. Fadıl Ayğan. Cilt 11. İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2020.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. çev. İbrahim Tüfekçi. Cilt 16. İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2020.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. çev. S Kemal Sandıkçı. Cilt 12. İstanbul: Ümraniye Belediyesi Kültür Yayınları, 2020.
- Neseffî, Ebü'l-Muîn Meymun b. Muhammed. *Bahrü'l-Kelâm*. thk. Veliyyüddin M. Salih Ferfûr. Dimeşk: Mektebetü Dâri'l-Ferfûr, 2000.
- Neseffî, Ebü'l-Muîn Meymun b. Muhammed. *et-Temhîd fî usûli'd-dîn*. nşr. Abdülhay Kâbîl. Kahire: Dârü's-Sekâfe, 1407/1987.
- Neseffî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tebsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn (Tenkidli Neşir)*. thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Neseffî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tebsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn (Tenkidli Neşir)*. thk. Hüseyin Atay. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.
- Neseffî, Ebü'l-Muîn. *Bahrü'l-Kelâm (Mâtürîdî Akaidi)*. çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2019.
- Neseffî, Ebü'l-Muîn. *Tevhidin Esasları/Kitâbü't-Temhîd li kavâidi't-tevhîd*. çev. Hülya Alper. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.
- Öğük, Emine. *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin. *Mefâtîhu'l-Gayb*. Cilt 25. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Sâbûnî, Nureddin. *el-Bidâye fî usûli'd-dîn/Mâtürîdiyye Akaidi*. çev. Bekir Topaloğlu, Ankara: DİB Yayınları, 1995.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Teklif", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/385-387. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Süt, Abdulnasır. "İlahi Teklifin Ahlakî ve Kelamî Arka Planı: Teklîf-i mâ lâ Yutâk Örneği", *Mukaddime* 6/2 (2015), 283-308.
- Tahirova, Adile. "Kâdî Abdülcebbar ve Ebü'l-Muîn en-Neseffî'ye Göre Nübüvvetin Gerekliliği". *Bakü Devler Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Mecmuası* 4 (2005), 117-155.
- Tektaş, Ramazan. *Ebu'l Mu'in En-Neseffî'ye Göre Aklın Nübüvvete Olan İhtiyacı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Turhan, Kasım. *Bir Ahlak Problemi Olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri*. İstanbul: MÜİFV Yayınları, 1996.

- Yalçın, Ebubekir. “Ebü’l-Muîn En-Neseî’ye Göre Hüsün ve Kubuh Meselesinin Tahlili”. *Diyanet İlmî Dergi* 56 (2020), 335-358.
- Yalçın, Ebubekir-Arslan, Hulusi. “Ebu’l-Muîn en-Neseî’de Hikmet Kavramı ve Kötülük Problemi”. *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 10/1 (2019), 35-55.
- Yar, Erkan. *Müslüman Kelâmında Teklif ve Sorumluluk*. Elazığ: 2003.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Neseî, Ebü’l-Muîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/568-570. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Sait. “Mâtürîdî Kelâm Ekolü’nün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebu'l-Mu'in Neseî”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 27 (1985), 281-298.
- Yurdagür, Metin. “Fetret”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/475-480. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.