

Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde Âhîret İnancı

Doç. Dr. Adil BEBEK*

Abstract

Belief in Akhirah is one of the most important beliefs in Islam and it is on the same scale in its importance as faith in God. This article entitled as, Belief in Akhira [Life after Death] in the Theology of Imam Maturidi, aims to discover Imam Maturidi's views about the life after death, as presented in his work Ta'wilât al-Qur'an. Firstly it deals with the concept of Akhirah according to Maturidi, then it looks at the Qur'anic evidences given by Maturidi for the establishment of the existence of life after death; after that it gives Maturidi's approach to the possibility and the reality of talking about Akhirah; and the study ends with detailed examination of the following issues: the stages of Akhirah, the Judgement Day (Qiyâme), Signs of Qiyâma (Dâbba, duhan [smoke], The Return of Jesus Christ, Ye'cûc and Me'cûc) and stages of Qiyâma (ba's [resurrection], hashr [congregation], hisâb [reckoning], a'râf [purgatory], shefaât [intercession], havz [pool], sirât [bridge on the road to heaven], hell and heaven).

A. Âhîret Kavramı

Sözlükte, son anlamına gelen âhîret, bir kavram olarak insanın yaşadığı şu dünya hayatının sonrasındaki var oluşu ve hayatı ifade eder. Mâtürîdî Kur'an'da âhîret hayatını ifade etmek üzere kullanılmış olan birtakım tabirlere dikkat çekmektedir. Ona göre, Kur'an'da o hayatın bütününi ifade etmek üzere el-âhire,¹ darü'l-âhire² (âhîret yurdu), el-yevmü'l-âhir³ (son gün) gibi yalın ve tamlamalı kavramlar kullanıldığı gibi, âhîret hayatının evrelerini ve özelliklerini ifade etmek üzere de bazı kelimelere yer verilmiştir. Sözelimi, âhîretin başlangıcından kıyâmetin bir anda oluşunu ifade etmek üzere es-sâa⁴, vukuuna dair bulunabilecek şüpheleri giderecek olan gerçeklik özelliğini vurgulamak üzere el-hâkka⁵ denildiği gibi; koparacağı gürlütu sebebi ile el-kâria⁶, et-tâmme⁷, her şey

* MÜ İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

¹ el-Bakara 2/4, 86,102,114, 200,201,217,220; en-Nâziât 79/25; el-A'lâ (87), 17; el-Leyl 92/13; ed-Duhâ 93/41.

² el-Bakara 2/94; el-En'am (6), 32; el-A'râf 7/169; Yûsuf 12/109; en-Nahl 16/30; el-Kasas 28/ 77, 83.

³ el-Bakara 2/8,62,126,177,228,232,264; et-Talâk 75/2.

⁴ el-En'am 6/31,40; el-A'râf 7/187; Yûsuf 12/107; el-Hicr 15/ 85; en-Nahl 16/ 61, 77; er-Rûm 30/12, 14, 55; 46; ez-Zuhruf 43/ 61, 66, 85; el-Câsiye 45/ 27, 32; el-Kamer 54/ 1.

⁵ el-Hâkka 69/1-3.

⁶ el-Kâria 101/1-3.

⁷ en-Nâziât 9/34.

boyun eğdiren, çıkaracağı kulakları patlatan sestem dolayı es-sâhha⁸, kıyâmet ve diriliş mezardan kalkışı ifade etmek üzere yevmü'l-kıyâme,⁹ yevmü'l-ba's¹⁰, yevmü'l-hurûc ve yevmü'n-nüşur¹¹ gibi izâfetler âhîret hayatının bir evresi olarak kullanılmıştır. Kezâ hesap vermek üzere gerçekleşecek olan toplanmayı ifade etmek üzere yevmü'l-cem¹², iyilerle kötülerini birbirinden ayırmayı dile getirmek üzere yevmü'l-fasl¹³, hesap vermeyi anlatmak üzere yevmü'l-hisâb¹⁴ tamlamaları kullanılmıştır. Ayrıca âhîrette insanın duyacağı pişmanlığı ifade etmek üzere yevmü'l-hasre,¹⁵ yevmü'd-dîn¹⁶; sürekliliği ifade etmek üzere dârü'l-huld¹⁷, dârü'l-karâr¹⁸ ve dârü'l-mukame¹⁹ tabirlerine yer verilmiştir.

Mâtürîdî, Kur'an'da âhîret hayatı ve bazı safhaları ile ilgili olarak bu tabirlerin kullanılmasının, bunların taşıdıkları anlam ile söz konusu olayların oluş biçimleri, özellikleri ve kendilerinden bahsedilirken güdülen maksatlar arasında uygunluk bulunduğunu ifade etmektedir.²⁰ Sözelimi, seçilen kelimeler, insanların kıyâmet ve sonrasına dair herhangi bir şüphe taşımalarını önleme; gaflete düşmemeleri için, kendilerini nasıl bir gün beklediğini akıl ve duygularına hitap ederek hatırlatma, böylece bir sonraki hayatlarında feci durumlara düşürecek olan fenalıklardan kaçınma ve hayırlı işler yapma hususunda hırslı olmalarını sağlama amacını gerçekleştirmede son derece etkileyici bir özelliğe sahiptirler.

B. Âhîret Hayatının İsbatı

Mâtürîdî, âhîret hayatını isbat konusuna Kur'an'dan çıkardığı şu altı açıdan yaklaşmaktadır:

1. Adalet Açısından

Mâtürîdî'nin bu konuda dayandığı ilkelerden biri ilâhî adalet ilkesidir. İmam, "Yoksa biz, îman edip de iyi işler yapanları yeryüzünde bozgunculuk yapanlar gibi mi tutacağız? Veya Allah'tan korkanları, yoldan çıkanlar gibi mi sayacağız?"²¹ âyeti ile benzer âyetlerden²² yola çıkarak, Allah'ın suçlularla suçsuzları,

⁸ Abese 80/33.

⁹ el-Bakara 2/85, 113, 174,212; Âl-i İmran 3/ 55, 77, 161, 180, 194.

¹⁰ er-Rûm 30/ 56; Kaf 50/56.

¹¹ Kaf 50/42.

¹² et-Teğâbün 64/9.

¹³ es-Sâffât 37/21; en-Nebe' 78/17.

¹⁴ Meryem 19/39.

¹⁵ Sâd 38/16, 53; Ğâfir40/27.

¹⁶ el-Bakara 2/3; el-Hicr 15/ 35; eş-Şuarâ 26/82; es-Sâffât 37/20.

¹⁷ Fussilet 41/28.

¹⁸ el-Ğâfir 40/39.

¹⁹ Fâtır 35/35.

²⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, vr. 617^a, 698^b, 750^a, 818^b, 822^a, 861^b, 864^a, 867^b.

²¹ Sâd 38/28.

itâatkârlarla âsileri bir tutmayıp adaletle muamele ederek, herkesi lâîk olduğu veya hak ettiği muameleye tâbi tutacağını ifade etmekte ancak, bunun dünya hayatında gerçekleşmediği tespitinde bulunmaktadır. Allah kimseye zulmetmeyip daima adaletle hükmedeceğine göre, bu dünyada gerçekleşmeyen adaletin, Allah'ın zulüm ve yalandan tenzihi ve yüceliğinin söz konusu olabilmesi için, bir başka âlemde gerçekleşeceği sonucuna varmaktadır.²³

2. Fıtrat Açısından

Mâtürîdî'nin bakış açılarından bir diğerini ise insanın doğuştan sahip olduğu fıtratı oluşturmaktadır. Kendisi, Mülk sûresindeki "... hanginizin daha güzel davranacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratmıştır..."²⁴ meâlindeki âyet ile benzer âyetlerden²⁵ hareket ederek kelâm tarihinde kullanılmayan fıtrat delili ile âhîret hayatının gerçekliğini isbat etme cihetine gitmektedir. Buna göre Allah, insanı yaratılıştan sonsuz bir hayat ve daimî bir mutluluk arzusuna sahip kılmıştır. Eksiksiz bütün insanlarda mevcut olan bu arzunun hem verilip hem de gerçekleştirilmemesi düşünülemez. Bu hayatta gerçekleşmediğine göre, ölüm sonrasında ebedî bir hayatın olması ve orada gerçekleşmesi gerekir.²⁶

3. Diğer Dinler Açısından

"Tarih ve ihtiyat bakışı" da diyebileceğimiz bu yaklaşımı şöyle açıklayabiliriz: Mekkeli müşrikler, Hz. Peygamber'in âhîretten bahsetmesi üzerine daha önceki peygamberlerin de böyle bir şeyden söz ettiklerini, ancak o güne kadar daha önce ölmüş olan atalarından kimsenin diriltilmediğini söyleyerek, ölüm sonrası sonsuz bir hayatı inkâr etmişlerdi. Mâtürîdî, bunun üzerine indirilen âyetlerden hareket ederek, onların peygamberlere inanmayan atalarının başına gelen belâları hatırladıkları takdirde âhîrete inanacaklarını ifade etmektedir. Mâtürîdî'ye göre bütün peygamberlerin haber verdikleri, ayrıca tarihte, inanmayanların uğradıkları musibetlerle de doğrulanan âhîretin gerçekliğine inanmak gerekir. Zira akıllı bir insan tabiatı, yola çıkarken sıradan bir kimsenin gideceği yolda hırsız veya eşkiya bulunabileceğine dair vereceği bilgiyi bile dikkate alıp inanma temayülü gösterir.²⁷

4. Gözlem ve Tefekkür Açısından

Mâtürîdî'nin bu konuda başvurduğu bakış açılarından biri de gözlem ve tefekkür olarak ifade etmeyi uygun gördüğümüz bakış açılarıdır. Kendisi, insanın gerek yapısı, yaratılışı ve ihtiyaçlarının karşılanıp gözetilmesi, gerekse başka

²² en-Nahl 16/ 76; ez-Zümer 39/29; el-Kalem 68/35.

²³ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 553^b, 630^a, 643^a.

²⁴ el-Mülk 67/2.

²⁵ Âl-i İmran 3/14,15; Kehf 18/7,8.

²⁶ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 903^a.

²⁷ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 537^b, 872^b.

varlıklar üzerinde gözlem yapıp tefekkürde bulunması halinde âhiret hayatına olan ihtiyacı, ilâhî kudret ve hikmeti ve böyle bir hayatın mümkün olduğunu göreceğini söyler. Zira ona göre insan, dikkatle bakacak olsa sahip olduğu nimetlerin aslında kendi gücü ve tedbiri ile olmaktan ziyade kudret ve rahmeti sonsuz olan biri tarafından kendisi ve diğer varlıklar için hazırlanmış olduklarını kolaylıkla anlar. Dolayısıyla, insanın yapacağı böyle bir gözlem ve tefekkür onu ilâhî rahmet ve inâyete, dolayısıyla âhiret inancına götürecektir.²⁸

5. Hikmet Açısından

Allah'ın hikmetle iş yaptığında, O'na inanan hiçbir kimse şüphe etmez. Nitekim Yüce Allah da kendisinin hikmet sahibi olduğunu, abes iş yapmadığını bildirmiştir.²⁹ Ayrıca hikmetsizlik ya bilmeme ya âcizlik veya muhtaç olma gibi durumlardan kaynaklanır. Allah ise, bunlardan münezzehtir. Nitekim Allah, gerek bu âlemi yoktan var edip günlük tabiat olaylarını tanzim ederken, gerekse insanı yaratıp sorumlu tutarken son derece hikmetli iş yapmıştır. Bu âlemin yaratılıp yokluğa terk edilmesi, insanın mükellef kılınıp birtakım vaad ve uyarılara muhatap tutulduktan sonra bunların sonuçlarının gerçekleştirilmemesi, iyi ile kötünün aynı muameleye tabi kılınmaları ise, hikmete aykırı ve abestir. Âhiret hayatının olmaması, bir binayı âdeta yıkmak için yapmışcasına inşâ edip yok etmek, bir tarlayı ekip harmanı yakmak gibi bir şeydir. Binâenaleyh, tabiatta görülen ve Allah'ın da bildirdiği ilâhî hikmet, bir âhiret hayatının varlığını isbat etmektedir.³⁰

Mâtüridî bu noktada Dehriyye'den söz ederek onların âhiret hayatını, varlığın yok edilip daha sonra tekrar bir önceki haline döndürülmesi olarak anladıklarını ve bunu bir binayı yıkıp tekrar eski haliyle yeniden inşâ etmeye benzettiklerini, bunun ise anlamsız bir şey olduğunu ileri sürdüklerini nakleder. Ancak bir şeyin hikmetini bilmemenin onda hikmet olmadığını göstermeyeceğini ve ikinci yaratmanın birincinin aynı özellikleri ile tekrar edilmesi şeklinde olmadığını söyleyerek iddia edildiği gibi bir anlamsızlığın bulunmadığını ifade eder.³¹

6. Kudret Açısından

Âhireti isbat konusunda en yaygın olarak başvuru olan bu yaklaşımı, Mâtüridî'nin de ele aldığını görüyoruz. Kendisi Yâsîn sûresindeki, insan ve tabiatı birinci defa yaratan Yüce Kudret'in onların benzerlerini tekrar yaratmasının ve diriltmesinin, onun açısından son derece kolay olduğunu³² ifade eden âyetler gibi birtakım naslardan hareket ederek insanın bu âlemdeki varlıkların ortaya çıkışla-

²⁸ Mâtüridî, *a.g.e.* vr. 477^a, 537^b, 539^a, 553^b, 614^a, 681^a, 867^b.

²⁹ el-Bakara 2/22, 129,209,220,228,240,260; et-Tîn 95/8; el-Mü'minûn 23/115.

³⁰ Mâtüridî, *a.g.e.*, vr. 414^a, 442^a, 539^a, 553^b, 614^a, 630^a, 641^a, 643^a, 845^a, 850^a, 861^a, 885^b.

³¹ Mâtüridî, *a.g.e.*, vr. 845^{a-b}.

³² Yâsîn 36/79-82.

rında ve yapılarındaki sonsuz kudret pırıltılarını sağlıklı ve kâfi bir şekilde gözlemlemesi halinde Cenâb-ı Allah'ın bir âhîret yurdu kurmaya kadir olduğunu göreceğini vurgulamaktadır.³³ Mâtürîdî Bâtıniyye'den söz ederek onların âhîretin varlığına ve oradaki varlık ve olaylara ilişkin bilgilerin ancak vahiy yoluyla elde edilebileceği tarzındaki iddialarının yanlış olduğunu, aksine âhîretin en azından varlığını akıl yürütme ile de bilinebileceğinin altını çizmektedir.³⁴

Mâtürîdî'nin âhîret hayatının varlığını isbat etmek için başvurduğu kudret ve adalet dışındaki bakış açıları Kur'anî bir metodu yansıtır. Diğer bakış açıları ise, onun, selefleri kadar halefi olan kelâmcıları da gerilerde bırakan ve düşünce-sine orjinellik sağladığı hususlardırlar.

C. Âhîret Hakkında Konuşmanın İmkânı ve Mahiyeti

Mâtürîdî'ye göre kişi, âhîret hayatının olacağını akli ile anlayabilirse de onun teferruatına ilişkin olarak kesin bir şey bilemez. Olsa olsa orada mükâfat, cezâ ve bunlara ait bir takım unsurların olacağını tasavvur eder. Kişi âhîrette olabilecek şeylere dair detayları, ancak peygamberlerin Allah'tan aldıkları bilgileri kendisine aktarmaları ile öğrenme imkânı bulabilir. Ne var ki, ilâhî hikmet insanı bu noktada bilgilendirirken hayra yönelip şerden kaçınılmasına yönelik olarak özendirici ve caydırıcı bazı aydınlatmalarla yetinmeyi, bunun ötesinde pratik bir yararı olmayan hususlara temas etmemeyi uygun görmüştür.³⁵ Sözelimi, Kur'an'da kıyâmetten bahsedilirken, onun oluş biçimi ve safhaları anlatıldığı halde, ne zaman kopacağı yolundaki sorular cevapsız bırakılmıştır.³⁶ Zira kıyâmetin kopma zamanının bilinmesinde pratik hiçbir fayda söz konusu değildir.

Mâtürîdî, akaidle ilgili bilgi veren rivâyetlerin temel olarak mütevâtir olmaları gerektiğini ifade etmektedir.³⁷ Ne var ki, *Te'vilâtü'l-Kur'an*'ın bir kelâm kitabı değil de bir tefsir eseri olması sebebiyledir ki, müellif burada yer yer mütevâtirin altında, zaman zaman sıhhati en azından tartışmalı olan, hatta zayıf ya da uydurma rivâyetlere de yer vermektedir. İleride yeri geldikçe bu rivâyetler üzerinde daha genişçe duracağız. Ancak burada, Mâtürîdî'nin, bu tür rivâyetleri ihtiyatla kaydettiğini "bunlar şâyet sahih iseler ne âlâ, değilse bir anlam ifade etmezler" dediğini belirtmekle yetinelim.³⁸

³³ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 377^a, 414^a, 442^a, 477^a, 537^a, 539^a, 553^b, 562^b, 614^a, 638^a, 724^{a-b}, 861^a, 863^a.

³⁴ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 414^a.

³⁵ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 215^b, 431^b, 578^a, 668^b, 674^a, 850^a, 851^b.

³⁶ el-A'râf 7/187; el-Kehf 18/99; Tâ-Hâ 20/102; el-Hac 22/2; el-Mü'minûn 23/101; en-Neml 27/87; el-Ahzâb 33/63; Yâsîn 36/51; ez-Zümer 39/68; Kaf 50/20; el-Hâkka 69/ 13; en-Nebe' 78/18; en-Nâziât 79/ 42-44; Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 537^a, 573^a, 850^a.

³⁷ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 702^b, 724^b.

³⁸ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 702^b, 724^b, 903^b.

Mâtürîdî, Kur'an'da âhiretle ilgili olarak bilgi vermek üzere kullanılan kelimelerin, zaman zaman zâhîrî ve gerçek mânâlarda değil de temsil, kinâye ve mecaz anlamlarda kullanıldıklarını söylemektedir. İleride daha geniş olarak temas edeceğimiz üzere, meselâ Allah'a inanmayanlara gök kapılarının açılmayacak olması,³⁹ kıyâmetin kopmakta olduğunun görülmesi üzerine emzikli kadının emzirdiği çocuğu unutmaması, gebe kadının çocuğunu düşürmesi, insanların sarhoş bir halde görünmeleri;⁴⁰ sûra üfürülmesi;⁴¹ mîzân⁴², mîzânın ağır veya hafif olması;⁴³ kötülerin yazısının siccînde, iyilerin yazısının illiyyînde olması⁴⁴, cennetin genişliği⁴⁵, cehennemin duvarları⁴⁶, dünyada iken âyetleri inkâr edenlerin kıyâmet günü kör, sağır ve dilsiz bir halde haşredilmeleri⁴⁷ bu türdendir.

ÂHİRET HAYATININ EVRELERİ

Âhîret hayatı ne zaman başlar ve hangi evrelerden oluşur? Mâtürîdî, bu sorunun birinci şıkkına, genel telakkiye uygun bir cevap verir ve âhîret hayatının ölümle başladığını söyler.⁴⁸ Ne var ki bu, sorunun meseleye kişi açısından bakılarak cevaplanması gibi görünmektedir. Zira kişi için iki hayat vardır: Dünya hayatı ve âhîret hayatı. Ölümle kişi açısından birincisi bittiğine göre, onu müteâkip, zıttı olan ikincinin başlaması gerekir. Ayrıca bu anlayış, ölüm ile kıyâmet arasında geçen dönemde de bir nevi hayat bulunduğu tarzındaki genel inanca da uygun düşmektedir. Ancak dünya hayatı Hz. Âdem ile başlayıp son insanla bitecek olan insanlığın şu dünya serüveni olarak algılandığında veya ölüm ile kıyâmet arasında bir hayat olmadığı kabul edildiği yahut o dönem hayatının sıradışı olduğu düşünüldüğünde sonuç değişecek ve âhîret hayatı kıyâmet ile başlatılıp devam ettirilecektir. Birinci bakış açısına göre âhîret hayatı şu evrelerden oluşmaktadır:

A. Kıyâmet Öncesi

İleride kıyâmet kavramı üzerinde duracağız. Bu nedenle burada bu kelimeye temas etmeden önce onun bir evvelini ifade eden sürece dikkat çekmek istiyoruz. Mâtürîdî kıyâmet öncesi döneme, günümüze kadar gelen iki eserinden biri olan *Te'vilâtü'l-Kur'an* adlı eserinde ayrıntılı sayılabilecek bir şekilde temas etmektedir. Kendisi, başta Cehmiyye ve Ebu Muâz (ö. ?) olmak üzere, bazı mezhep ve kişilerin iki âyete dayanarak berzah âlemindeki azap ve nimet ihtivâ

³⁹ el-A'râf 7/40; Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 249^b.

⁴⁰ el-Hac 22/2; Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 477^a.

⁴¹ el-A'râf 7/187; Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 539^a, 843^a.

⁴² el-A'râf 7/89; eş-Şûrâ 42/17; Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 674^a.

⁴³ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 424^b.

⁴⁴ el-Mutaffifîn 83/7,8; Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 872^a.

⁴⁵ el-Hadîd 57/21; Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 239^b.

⁴⁶ el-Kehf 18/29; Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 440^b.

⁴⁷ el-İsrâ 17/97; Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 431^b.

⁴⁸ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 853^a.

eden bir hayatı inkâr ettiklerini kaydetmektedir. Bunlardan birincisi Mü'minûn sûresinde geçen ve "yeryüzünde (kabirde) kaç yıl kaldınız?" tarzında sorulan bir soruya, Allah'ı inkâr edenlerin "...birgün veya günün bir kısmı kadar kaldık..."⁴⁹ şeklinde cevap vereceklerini bildiren âyettir. İkincisi ise, Yâsîn sûresindeki sûra üfürülmesi ile birlikte mezarlarından kalkan ve dünyada iken inkârcılık eden kimselerin "...Eyvah! Bizi uyukumuzdan kim uyandırdı?..."⁵⁰ diye korku içinde soru soracaklarını ifade eden âyettir. Kabir azabını inkâr edenlere göre birinci âyette kabir hayatı "az ve kısa", ikincide ise "rahatı ifade eden uyku" tarzında "huzurlu bir dönem" olarak dile getirilmektedir. Dolayısıyla eğer geçen zaman içinde kendilerine yönelik bir azap söz konusu olsaydı, bu kişiler o dönemi kısa, az ve bir uyku rahatlığı tarzında değerlendirmezlerdi. Zira azap içinde geçen bir dönem hiçbir şekilde kısa ve az bir zaman ve yatakta uyunan bir uyku olarak hatırlanmaz. O halde kıyâmet öncesi dönem âyetlerde ifade edildiği tarzda hatırladığına göre, berzahta herhangi bir azabın olması söz konusu değildir.⁵¹

Müellif, bazı kimselerin "Firavun ve onun yolunu takip edenlerin, kötü bir azaba, akşam-sabah maruz kalacakları ateşe düşer olacaklarını, kıyâmet kopunca da en çetinine atılacaklarını" ifade eden Ğâfir sûresinin 45 ve 46. âyetlerine dayanarak kabirde azap (dolayısıyla mükâfat) tarzında bir hayat olduğunu kabul ettiklerini nakletmektedir.⁵² Kezâ bazılarının, Tekâsür sûresinin 4. âyetindeki "Yine hayır! Yakında bileceksiniz" meâlindeki âyetten hareketle, bu bilmenin kabirde olacağını söylediklerini kaydetmektedir.⁵³ Mâtürîdî Ğâfir sûresindeki âyetlerin temas ettiği "azaba maruz kalmanın" aslında kıyâmet koştuktan sonra, cehenneme girmezden önceki süreçte de olabileceğini ifade ettikten ve ölüm sonrası ile ilgili olarak bilgi edinme yolunun sadece naklî delil olduğunu kaydettikten sonra şöyle demektedir: "Âhireti ilgilendiren bir konuda naklî bir delil varsa ne âlâ, aksi takdirde o konuda herhangi bir bilgi edinmek mümkün değildir".⁵⁴ Bu noktada İbn Mes'ud'dan (ö.32/652), bu "azaba maruz kalma"nın kıyâmetten önce olduğuna dair bir görüş nakledilmiştir. Eğer İbn Mes'ud, gerçekten böyle bir görüş beyan etmişse, onun bu anlamda bir sözü Resûlullah'tan işittiği için söylemiş olma ihtimali kuvvetlidir. Zira bu, akıldan hareketle bilinebilecek bir konu değildir. Ayrıca Abdullah ibn-i Ömer (ö.73/693)'den nakledilen bir rivâyete göre Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Sizden biriniz öldüğünde sabah-akşam kıyâmete kadar daha sonra varacağı yer ona arz olunur; 'işte varacağın yer'

⁴⁹ el-Mü'minûn 23/112,113; ayrıca bk. Tâ-Hâ 20/102,103.

⁵⁰ Yâsîn 36/51,52.

⁵¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, vr. 463^b, 495^a, 611^a.

⁵² Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 656^a.

⁵³ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 900^b.

⁵⁴ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 465^a.

denilir. Cennetlikse cennetten, cehennemlikse cehennemden".⁵⁵ Eğer bu rivâyetler doğru ise, bunlar kabir hayatının kesin olarak varlığına delil teşkil ederler.⁵⁶ Tekâsür sûresinin 4. âyetiyle yapılan istidlâle gelince, "bu sûre nazil oluncaya kadar, kabir azabı konusunda şüphe ederdik"⁵⁷ anlamında Hz. Ali'den (ö.40/661) nakledilen bir rivâyet bunu desteklemektedir.⁵⁸

Mâtürîdî ayrıca "...hem öncekiler hem de sonrakiler belli bir günün belli bir vaktine kadar mutlaka toplanacaklardır"⁵⁹ meâlindeki âyette geçen "toplanma"nın kabirde olabileceğini; "Sûra üfürüldü mü, işte bu, geleceği va'dedilen gündür."⁶⁰ âyetinde geçen "geleceği va'dedilen gün" ile, kişilerin öldükten sonra mezara konulunca rivâyetlerde de nakledildiği üzere münker ve nekir sorgulamasının, yani kabir hayatının kastedilmiş olabileceğini ifade etmektedir.⁶¹ Kezâ Mâtürîdî "... size vaad olunan cennetle sevinin"⁶² meâlindeki âyetin, ölüm sırasında mü'mine cennetteki yerinin gösterileceği tarzında ve "yarış edenler"⁶³ meâlindeki âyetin de, "ölmek üzere iken cennetteki yerini gördüğü için ölmeye can atan kimseler" şeklinde anlaşılabilirliğini ifade etmektedir. Mâtürîdîye göre ayrıca bu ihtimali güçlendiren bazı rivâyetler de bulunmaktadır. Nitekim "dünya mü'minin zindanı, kâfirin cennetidir"⁶⁴, "Kim Allah'a kavuşmaktan hoşlanmazsa, Allah da ona kavuşmaktan hoşlanmaz"⁶⁵ anlamında rivâyetler vardır. Bu iki rivâyet, söz konusu iki âyette verilen mânâyı destekler mahiyettedir. Buna göre insanlar, ölümlerinde cennet veya cehennemdeki yerlerini görecekleri için sevinecek ya da üzülecekler, öbür tarafa geçmeyi isteyecek yahut da istemeyeceklerdir. Binâenaleyh, bu âyetler de kabir sürecinde bir hayat olduğunu gösterir mahiyettedir.⁶⁶

Öte yandan, Mâtürîdî kıyâmet günü insanların "dünyada bir gün veya daha az bir zaman kaldıklarını" düşüneceklerini⁶⁷ ve o dönemi bir nevi uyku gibi

⁵⁵ Buhârî, *el-Câmiu's-sahih*, İstanbul 1981, "Bed'ü'l-halk"; Nesaî, *Sünen*, İstanbul 1981, "Cenâiz", 116.

⁵⁶ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 656^{a-b}.

⁵⁷ Tirmizî, *Sünen*, İstanbul 1981, "Tefsîrü'l-Kur'an", 89; Tirmizî bu hadisin garib olduğunu kaydetmektedir.

⁵⁸ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 900^b.

⁵⁹ *el-Vâkıa* 56/49,50.

⁶⁰ *Kaf* 50/20.

⁶¹ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 725^a, 752^a.

⁶² *Fussilet* 41/30.

⁶³ *en-Nâziât* 79/4.

⁶⁴ Müslim, *el-Câmiu's-sahih*, İstanbul 1981, "Zühd", 1; Tirmizî, "Zühd", 1; İbn Mâce, *Sünen*, İstanbul 1981, "Zühd", 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, İstanbul 1981, II, 197, 323, 389, 485.

⁶⁵ Buhârî, "Rikâk", 41.

⁶⁶ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 665^b, 862^a.

⁶⁷ *Mü'minûn* (23), 112,113.

hatırlayacaklarını⁶⁸ ifade eden âyetlerden hareket ederek inkâr edenlerin aksine, bir kabir hayatı bulunduğunu söyleyen Mukatîl (ö.150/767) ve Muhammed b. İshak'ı (ö. ?) haklı bulmaktadır. Ona göre kıyâmetin kopması ile bahsolunan kişilerin bu tarz bir tepki göstermeleri, daha önce bir kabir hayatı olmadığını değil, olsa olsa o hayatın, bir sonraki hayattan farklı ve biraz da mahşer yeri, hesap verme, sırat ve cehenneme doğru çıkılan o yolun zor, uzun ve ürkütücülüğü karşısında daha basit olduğunu gösterir.⁶⁹ Ona göre bu tür ifadelerin ayrıca kabir hayatının uykuya benzer rûhanî bir hayat olduğuna işaret etmeleri de mümkündür.

Mâtürîdî, âyetlerde geçen berzah tabiri ile hangi sürecin kastedildiği konusuna da temas etmektedir. Bazılarının "sûra iki üfürülüş arasındaki zamandır" dediklerini, Mücâhid'in (ö.104/722) ise, "ölüm ile dünyaya geri dönüş arasındaki engel" olarak tarif ettiğini nakleden Mâtürîdî'ye göre, "...onların gerisinde ise, yeniden dirilecek güne kadar devam eden bir berzah vardır"⁷⁰ âyeti, berzahın ölüm ile ba's arasında geçen zaman olduğunu göstermektedir.⁷¹ Mâtürîdî Kelbî (ö.148/716) ve Ebû Avsece'nin (ö. ?) de bu tanımları benimsediklerini kaydetmektedir.⁷²

Mâtürîdî, ayrıca kabirdeki azap veya nimet içindeki hayatın âhîrettekinden farklı olma ihtimali üzerinde durmakta, âyet ve hadislerde geçen "arz", yani gösterme kelimesinden hareket ederek bunun tam bir cehennem veya cennet hayatı, acı ya da mutluluğu tarzında değil, sonunun ne olduğunu görüp bilmekten doğan bir acı ve sevinç olduğunu ifade etmektedir.⁷³

Kabir hayatındaki azabın sürekli olup olmadığına gelince, Mâtürîdî'ye göre, bu konu iki ihtimal taşımaktadır. Eğer âyette geçen "sabah akşam" tabirini gerçek anlamda kabul edersek geçici ve süreli, şâyet mecaz olarak anlarsak sürekli demektir. Nitekim İbn Mes'ud (ö.32/652)'un da birinci görüşte olduğu rivâyet edilmektedir.⁷⁴

Mâtürîdî berzah hayatının mevcudiyetine işaret eden delillerden hareketle Bâtıniyye tabir ettiği ve İslâm filozoflarını kastedtiği anlaşılan bazı kimselerin böyle bir dönemi, gerçek ölümü müteakip daimî bir rûhanî hayat olarak telakkî etmelerini yanlış bulmaktadır.⁷⁵ Ayrıca, Mâtürîdî'nin berzah hayatının

⁶⁸ Yâsîn 36/52.

⁶⁹ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 495^a, 611^b.

⁷⁰ el-Mü'minûn 23/100.

⁷¹ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 347^b; Cüneyt Gökçe, "Berzah", *DİA*, V, 525.

⁷² Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 494^b.

⁷³ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 463^b; Yusuf Şevki Yavuz, "Azap", *DİA*, IV, 302.

⁷⁴ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 656^a.

⁷⁵ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 494^b.

âhirettekinden daha hafif bir arz ve sadece rûhanî bir hayat olduğu tarzındaki eğiliminin daha sonra Gazzâlî tarafından tekrarlanmış olduğunu da burada ilâve etmeliyiz.⁷⁶

B. Kıyâmet

Sözlükte kalkmak, ayak üzerinde durmak, dikilmek gibi anlamlara gelen kelime, terim olarak dünya hayatının bitişini ve âhret için yeniden yaratılışı ifade eder. Kur'an-ı Kerîm'de bu olay daha ziyade kıyâmet günü tamlaması ile ifade edilmekte, ayrıca o oluşumun dehşet, şiddet ve Allah'ın kudreti açısından kolaylığını anlatmak üzere "tâmme"⁷⁷ (felaket), "sâhha"⁷⁸ (kulakları patlatan gürültü), "sâa"⁷⁹ (an), "yevmun asîr"⁸⁰ (zor gün) ve "yevmun sakîl"⁸¹ (ağır gün) gibi terkipler şeklinde zikredilmektedir. Bu tarz isimlendirmeler, kıyâmet olayının taşıdığı özel konuma uygun düştüğü gibi, ayrıca insanları o günün sonrası için hazırlıklı ve dikkatli olmaya sevk etme bakımından, eğitim açısından da uygunluk arz etmektedir.

1. Kıyâmetin Bilinmesi

Mâtürîdî, kıyâmetin ne zaman kopacağını Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini ifade eden âyetlerden⁸² hareket ederek Râfîzî ve Bâtînîler dışarda tutulursa, yer ve gök ehli herkesin bu konuda ittifak halinde olduğunu söyler.⁸³ Zira ona göre kıyâmetin kopma zamanının bilinmesinin pratik bir faydası, dolayısıyla herhangi bir hikmeti yoktur. Kur'an, kıyâmetle ilgili bilgi verirken insanların gün ve sonrasındaki âhret hayatı için hazırlıklı olma noktasında titizlik göstermelerini amaçlamıştır ve bu doğrultuda bilgiler vermekle iktifa etmiştir.⁸⁴

Mâtürîdî, bununla birlikte, kıyâmetin kopuş zamanının bilinmemesine rağmen, bazı âyet ve hadislerle dayanarak onun vukuunu ve yakınlığını bildiren birtakım şart ve alâmetler olduğunun, dolayısıyla bunların bilinebileceğinin ileri sürüldüğünü nakletmektedir. Müellifin Kur'an'dan hareket ederek kıyâmet alâmetleri tabir edilen konudaki tesbit düşüncesini şu şekilde özetlemek mümkündür:

⁷⁶ Gazzâlî, *İhyau ulumi'd-din*, Kahire 1968, IV, 613-617, 620, 622, 624; "Berzah", *DİA*, V, 525.

⁷⁷ en-Nâziât 79/34.

⁷⁸ Abese 80/33; Mâtürîdî, *Te'vilât*, vr. 867^h.

⁷⁹ el-En'âm 6/31,40; er-Rûm 30/12,14,55; el-Kamer 54/146; en-Nâziât 79/42; Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 698b, 864^o.

⁸⁰ el-Müddessir 74/9.

⁸¹ el-İnsân 76/27.

⁸² el-A'râf 7/ 187; Lokman 31/34; Ahzâb 33/ 63; Fussilet 41/47; ez-Zuhruf 43/ 85; en-Nâziât 79/42.

⁸³ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 668^h, 741^o.

⁸⁴ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 899^o.

a. Dâbbe

Yüce Allah Neml sûresinin 82. âyetinde, "Allah'a isyanda direnenler hakkındaki söz gerçekleştiği zaman, onlar için bir dâbbe (canlı, hayvan) çıkarılacağını ve bu yaratığın insanlarla konuşacağını (bir görüşe göre onları yaralayacağını)" bildirir. Mâtürîdî, buradaki "dâbbe" kelimesinin "insan"ı da içerdiğini belirtmektedir.⁵⁵ Ona göre, Hz. Peygamber'in kıyâmet alâmeti olarak algılanabilecek bir "dabbe"den bahsettiği rivâyet edilir. Eğer bu rivâyetler sahih ise, bunların dikkate alınması gerekir.⁵⁶ Rasûlullah, böyle bir olayın vuku bulacağını bildirdiğine göre, zamanı geldiğinde gerçekleşmesi, Hz. Muhammed'in hak peygamber olduğunu gösterecektir.⁵⁷ Ne var ki, müellif "dâbbe" kelimesinin taşıması muhtemel olan mânaları sıralamak ve konuyla ilgili rivâyetleri nakletmekle birlikte, konuyu birtakım ihtimaller şeklinde ortada bırakmakta, müspet veya menfî açık ve kesin bir hüküm bildiren herhangi bir tercihte bulunmamaktadır.

b. Duhân

Kur'an'da geçen ve literatürde kıyâmet alâmeti olarak tanımlanan kelimelerden biri de duhândır. Mâtürîdî "...göğün, insanları bürüyecek açık bir duman çıkaracağı günü gözetle..."⁵⁸ meâlindeki âyetten ve kıyâmet alâmetleri arasında tâdat edilen "duman"ın bahsedildiği rivâyetlerden⁵⁹ hareketle bu konuya bakmaktadır. Ona göre, söz konusu âyet ve hadis metinlerinde yer alan "duhân" kelimesi, gerçek "duman" anlamına olduğu gibi, mecaz olarak kabul edilmek sûretiyle açlık, kıtlık, kuraklık gibi anlamlara da gelmektedir. Nitekim Hz. Ali, Ebû Said el-Hudrî (ö.74/693) ve Hasan el-Basrî (ö.110/728)'nin de aralarında bulunduğu bir gruba göre söz konusu kelime, gerçek anlamda bir "duman" olup kıyâmete yakın bir zamanda ortaya çıkacak, mü'mini hafif bir şekilde hasta edecek, kâfirî ise şişirip ölümüne sebep olacaktır.

İbn Mes'ud'un da içinde bulunduğu diğer bir gruba göre ise, buradaki "Duhân", mecaz anlamda olup kelimenin ifade ettiği kuraklık, kıtlık ve açlık Hz. Peygamber hayatta iken yaşanmıştır. Bu olay, birinci görüşe göre bir kıyâmet alâmeti sayılmaya müsait olmakla birlikte, ikinci anlayış esas alındığında konuyla herhangi bir alâkası bulunmamaktadır. Kelimenin, dil mantığı açısından elverişli

⁵⁵ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 400; Zeki Sarıtoprak, "Dâbbe", *DİA*, VIII, 393.

⁵⁶ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 239; 708b; hadisler için bk. Müslim, "İmân", 249; "Fiten", 39,40, 118,129.

⁵⁷ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 538.

⁵⁸ *ed-Duhân* 44/10,11.

⁵⁹ Buharî, "Tefsirü'l-Kur'an", 25, 44; Tirmizî, "Tefsirü'l-Kur'an", 46; bu hadislerde Duhân, kıyâmete yakın bir zamanda meydana geleceği haber verilen bir olay olarak değil, Hz. Peygamber hayatta iken Mekke'de yaşanmış olan kuraklık ve kıtlık olarak kaydediliyor. Bazı rivâyetlerde ise ileride vaki olacak bir olay tarzında takdim ediliyor. bk. Müslim, "Fiten", 40, 129; Metin Yurdagür, "Duhân", *DİA*, IX, 546.

olduğunu savunan Mâtürîdî, ikinci görüşü daha makul ve kabule şâyan bulmaktadır.⁹⁰

c. Hz. İsa'nın Nüzûlü

Mâtürîdî, Hz. İsa'nın nüzûlü ile ilgili olabilecek iki âyetten bahsetmektedir. Bunlardan birincisi, "Ehl-i kitaptan her biri ölümünden önce O'na muhakkak îman edecektir" meâlindeki Nisâ sûresinin 159. âyetidir. Ancak, ona göre, burada kimin îman edeceği ve bu îmanın kimin ölümünden önce olacağı hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Hasan el-Basrî ve Kelbî'nin de içinde bulunduğu bir gruba göre, "İsa'ya, onun ölümünden önce îman edilecektir". Bir başka görüşe göre ise, "İsa'nın ölümünden önce, Hz. Muhammed'e îman edilecektir". Zira bu görüşe göre, İsa indiğinde, Hz. Peygamber'e îman edilmesini isteyecektir. İbn Abbas'ın da aralarında bulunduğu bir diğer gruba göre ise, âyetin mânası "Her Yahudî ölmezden önce, İsa'ya îman eder", tarzındadır.

Hz. İsa'nın nüzûlü ile ilgili olarak zikredilen ikinci âyet, "Şüphesiz o, kıyâmet için bilgidir" meâlindeki âyettir. Mâtürîdî, bu âyette geçen "o" zamirinin kime râci olduğu hususunda farklı anlayışların bulunduğunu söylemektedir. Buna göre zamir önceki âyetlerde kendisinden bahsedilen ve gökten inecek olan Hz. İsa'ya râci olabileceği gibi, kendisiyle peygamberlik sona ermiş ve "ben ve kıyâmetin kopması, şu iki parmağım gibiyiz"⁹¹ diyen Hz. Peygamber'e ve ona indirilen Kur'an'a da râci olabilir.⁹² Mâtürîdî'nin Hz. İsa'nın nüzûlü konusunda ileri sürülen görüşler arasında herhangi bir tercihte bulunmadığını ifade etmeliyiz.

d. Ye'cûc ve Me'cûc

Mâtürîdî, helâk edilmiş olan zalimlerin Ye'cûc ve Me'cûc'ün sedleri açılıncaya kadar dönüş yapamayacaklarını ifade eden Enbiyâ sûresinin 95 ve 96. âyetlerini açıklarken bu konuya temas etmekte, ancak bunun kıyâmetten önce meydana gelecek ve onun yaklaştığını gösterecek bir işaret olmaktan ziyade, kıyâmetin mutlaka vuku bulacağından kinâye olduğu görüşüne meyletmektedir.⁹³

Mâtürîdî bazı âyetlerden hareketle temas ettiği yukarıdaki âlâmetlerden başka yalnızca birtakım rivâyetlere dayanarak güneşin batıdan doğması⁹⁴ ve deccalin çıkması⁹⁵ gibi iki âlâmetten daha bahsetmektedir.⁹⁶ Ancak müellifin

⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilât*, vr. 692^a.

⁹¹ Buhârî, "Rikâk", 39; Müslim, "Fiten", 132,133,134,135; bkz. İlyas Çelbi, *İtikadi Açudan Uzak ve Yakın Gelecekle İlgili Haberler*, İstanbul 1996.

⁹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, vr. 171^a, 687^b.

⁹³ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 474^b, 475^c.

⁹⁴ Müslim, "İmân", 248,249; "Fiten", 39,40,128,129.

⁹⁵ Müslim, "İmân", 249; "Fiten", 39,40,100-129.

⁹⁶ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 239^a, 708^b.

bunları doğrudan konu yapmak yerine dolaylı olarak söz konusu ettiği görülmektedir.

Sonuç olarak Mâtürîdî, kıyâmetin ne zaman kopacağını Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini, ancak onun yakın olduğuna işaret eden bazı âlâmetlerin olabileceğini, kendisi aksini tercih etmekle birlikte bunları ifade ettiği ileri sürülen bazı âyet ve hadislerin bulunduğunu söylemektedir. İmam, ayrıca bu kıyâmetle ilgili yakınlığın göreceli olduğunu kaydetmektedir.⁹⁷

2. Kıyâmetin Safhaları

Kıyâmet, sûra üfürülmesi suretiyle mevcut varlık ve hayat düzenini sona erdirmeye ve ba's, yani daha önceki canlıları yeniden diriltme tarzında iki safhadan oluşmaktadır. Burada "sûr" ve "üfürülme" kelimeleri üzerinde bir nebze durmanın uygun olacağı görüşündeyiz. Burada iki seçenek bulunmaktadır:

a) Bu kelimeleri gerçek anlamda anlamak.

Buna göre sûr kelimesi, sözlükte boru ve borazan anlamına gelmektedir. Nitekim Müddessir süresinin 7. âyetinde kıyâmetten bahsedilirken, aynı anlamı ifade etmek üzere sûr ile eş anlamlı bir kelime olan "nâkûr = boru, borazan" sözcüğü kullanılmıştır. Ayrıca İbn-i Ömer (ö.73/693)'den edilen bir rivâyete göre, Resûlullah "sûrun ne olduğunu" soran bir sahabîye "üfürülen bir boynuz" cevabını vermiştir.⁹⁸ Bu görüşe göre âyetlerde "nuftiha" ve "yunefehu" tarzında zikredilen üfürülme; sözlükteki anlamında kullanılmış olmaktadır. Bu durumda görevli meleğin, sûr tabir edilen boru veya borazana üfürmesi üzerine, çıkacak olan bir sesle Allah, doğrudan bir âlâka olmasa da kıyâmeti koparacaktır.⁹⁹

b) Mecaz ve kinâye olarak kabul etmek.

Bu durumda kelimeler mecazî anlam taşır. Bu takdirde sözlükte uzunca, oval, delikli ve ses çıkarır bir âlet olan borazan anlamına gelen sûr kelimesi ile insan bedeni kastedilmiş olmaktadır. Ayrıca sûr kelimesi, Arap dili açısından beden anlamına gelen "suret" kelimesinin çoğulu olup dolayısıyla "suretler" anlamına da gelebilir. Binâenaleyh burada bir mecaz da söz konusu olmayabilir. Ne var ki, bu kelime Kur'an'da 'sûr' tarzında geçiyor. Oysa beden anlamına gelen "suret" kelimesinin çoğulu "sûr" değil, "suver" şeklindedir. Ancak, yine de "sûret" kelimesi Arap dilinde "sûr" tarzında çoğul yapıp yapılmadığını bilmiyoruz. Ayrıca Kur'an'da üfürüleceği bildirilen şeyi ifade için kullanılmış olan kelimenin "sûr" yerine "suver" şeklinde okunması da mümkündür. Bilindiği üzere başlangıçta Kur'an lafızları noktalı ve harekeli olmadığı için o zamanlar farklı farklı okuyuşlar söz konusu olabilmıştır.

⁹⁷ Mâtürîdî, a.g.c. vr. 408^b.

⁹⁸ Dârimî, *Müsned*, İstanbul 1992, "Rikâk", 79; Tirmizî, "Sıfatü'l-kıyâme", 8.

⁹⁹ Mâtürîdî, a.g.e, vr. 539^{a-b}, 611^a, 648^b, 818^b, 843^a.

“Üfürülme”ye gelince bu, kıyâmet olayının kısa bir zaman içinde ve kolayca meydana geleceğini ifade etmek için kullanılmıştır. Kıyâmetin “bir tek bağırma”¹⁰⁰ ile “göz kırpmaya gibi”¹⁰¹ kolay ve kısa bir zamanda olacağını bildiren âyetler de bu mânâyı doğrulamaktadır. Ayrıca “üfürülme” ile, can verilmesi ve ruhun iade edilmesi de kastedilmiş olabilir. Nitakim Kur’an-ı Kerim’de bu varlığa ruh verilip canlı hale getirilmesi, ruh üfleme ile ifade edilmiştir.¹⁰² Binâenaleyh canlıların diriltilmelerini sağlayacak olan “sûra üfürülme” olayını, bu şekilde anlamak mümkündür.¹⁰³

Bu görüşlerden ikinciye temayül gösteren Mâtüridî, “sûr”un boru ve borazan olduğu yolundaki rivâyetlerin, âhad oldukları için kesin bilgi ifade etmediklerini söylüyor ve görüşlerini onların üzerine bina etmiyor.¹⁰⁴

Öte yandan sûra üfürülme ile ilgili bir başka ihtilâf da onun kaç kez olacağı konusunda olmuştur. Bu noktada üç farklı görüş ileri sürülmüştür:

a) Kıyâmetin kopuşu ile ilgili olarak sadece bir defa sûra üfürülecektir. Nitekim Yâsîn sûresinde zikredilen “bir tek sayha”¹⁰⁵ lafzı bunu ifade etmektedir.¹⁰⁶

b) Kıyâmet ile ilgili olarak iki kez sûra üfürülecektir. Bu görüşte olanlar, “Birinci üfürmenin sarstığı, onu ikinci üfürmenin takip ettiği günde”¹⁰⁷ ve “Sûra üfürülünce Allah’ın diledikleri müstesna olmak üzere gökler ve yerde kim varsa, hepsi düşüp ölmüş olacaktır. Sonra ona bir daha üfürülünce hemen ayağa kalkıp bakakalacaklardır”¹⁰⁸ meâlindeki âyetlere dayanmaktadırlar.

c) Ehl-i te’vîl’e göre üç defa üfürme söz konusudur. Bu görüşü ileri sürenler de kendi aralarında ikiye ayrılmaktadırlar:

- Birinci gruba göre, bu üç üfürme arasında uzun müddet sürecek olan bir zaman vardır. İlk üfürmede bütün yaratıklar ölür. “Sûra üfürülünce kabirlerinden kalkıp koşarak rab’lerine giderler”¹⁰⁹ meâlindeki âyette belirtildiği üzere ikincide dirilip mezarlarından çıkarlar. Üçüncüde ise, Allah’ın huzurunda toplanırlar. Nitekim “Bu olay tek bir sayhadan başka bir şey değildir. İşte ondan sonra hepsi toplanıp huzurumuza dizilirler”¹¹⁰ meâlindeki âyet buna delâlet etmektedir.

¹⁰⁰ Yâsîn 36/49, 55.

¹⁰¹ en-Nahl 16/77.

¹⁰² el-Hicr 15/29; el-Enbiyâ 21/91; es-Secde 32/9; Sâd 38/72; et-Tahrîm 66/12.

¹⁰³ Mâtüridî, *a.g.e.*, vr. 217^b, 539, 562^b, 611^b, 612^a, 648^b, 818^b, 843^a.

¹⁰⁴ Mâtüridî, *a.g.e.* vr. 843^a.

¹⁰⁵ Yâsîn 36/49, 53.

¹⁰⁶ Mâtüridî, *a.g.e.*, vr. 539^{a-b}.

¹⁰⁷ en-Nâziât 79/67.

¹⁰⁸ ez-Zümer 39/68.

¹⁰⁹ Yâsîn 36/51.

¹¹⁰ Yâsîn 36/53.

- İkinci gruba göre ise, birinci üfürme öldükten sonra mezarda yaşanacak olan dehşet üfürmesidir.¹¹¹ İkincisi mezarda dirilme, üçüncüsü de oradan çıkma içindir.¹¹² Bu görüşü ileri sürenler iddialarını isbat etmek için bazı rivâyetler nakletmektedirler. "Eğer bu hadisler sahih iseler ne âlâ, değil ise bu konuda herhangi bir şey söylememiz mümkün değildir"¹¹³ diyen Mâtürîdî'nin, hiçbirinin sahiplerini isim olarak zikretmediği görüşlerden birinci görüğe itibar etmediği, üçüncüyü ihtiyatla karşıladığı ve ikinciyi üstü kapalı olarak benimsediğini söylemek mümkündür.

3. Ba's

Sözlükte göndermek ve uyandırmak gibi anlamlara gelen ba's kelimesi ile ölümden sonra diriltirme, yani kıyâmetin kopmasından sonraki süreçte, beden ruhla birleşmeye elverişli hale getirilmesinden sonra, âhîret hayatını yaşayacak olan varlıkların yeniden ortaya çıkışlarını, bir başka deyişle ruhların yeniden bedenlendirilmelerini ifade etmektedir. Şunu hemen belirtelim ki; buradaki yeniden bedenlenmenin, genellikle Hint ve Çin dinleri ile başka bazı ilkel din ve bâtil mezheplerde görülen ve ilâhî dinlerdeki âhîret inancının bir nevi alternatifini olarak ileri sürülen reenkarnasyon ile hiçbir alakası bulunmamaktadır. Mâtürîdî, ölüm gelip çattığında, dünya hayatına dönmek için arzu duyacak olanlara olumsuz cevap verileceği, dolayısıyla hiç kimsenin kıyâmete kadar yeniden bedenli-ruhlu bir hayata dönemeyeceğini bildiren bazı âyetlerle¹¹⁴ istidlâl ederek, bu dünya hayatının ancak bir kez yaşanacağını, dolayısıyla Râfızîler'in iddia ettikleri gibi bir yeniden bedenlenmenin söz konusu olmadığını söylemektedir.

Ölümden sonra diriltirme konusunda, İslâm düşünce tarihinde evvelâ bunun rûhanî mi, cismanî mi yoksa rûhanî-cismanî mi olacağı, ikinci olarak eğer cismanî veya rûhanî-cismanî ise yeniden yaratılanın birincinin aynısı mı yoksa benzeri mi olacağı gibi konularda farklı görüşler ileri sürülmüştür.

Bunlardan yeniden diriltirmenin, daha doğrusu ölümden sonraki hayatın rûhanî olacağına dair görüş İslâm filozoflarına aittir. Daha önce bu çalışmamızın giriş bölümünde zikredilen ölüm sonrasına dair düşüncelerini de kısaca ele almış bulduğumuz İslâm filozofları, felsefelerinde berzah, sûr, kıyâmet ve diriltirme gibi hususlara yer vermiyor, ölümden sonra başlayıp devam eden rûhanî bir hayat anlayışını savunuyorlardı.¹¹⁵ Diğer iki görüşten yeniden diriltirmenin cismanî

¹¹¹ en-Neml 27/87.

¹¹² Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 539^b, 611^b, 648^b.

¹¹³ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 539^b.

¹¹⁴ el-En'âm 6/28; el-Enbiyâ 21/95; el-Mü'minûn 23/99-100; Yusuf Şevki Yavuz, "Ba's", *DİA*, V, 98.

¹¹⁵ Burada Fahreddin er-Râzî, Gazzâlî, Ragıb el-İsfahânî, Muammer b. Abbad ve Şeyh Müfid gibi bir grup İslâm âliminin de filozoflar gibi rûhanî bir hayat inancını benimsediklerini nakletmektedir. Bu konuda bk. Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr*, XXI, 45.

olacağı tarzındaki görüşe gelince bu, Mu'tezile'den Kerramiyye'ye, Eş'ariyye'den Mâtüridiyye'ye kadar kelâmcıların genel görüşleri olarak bilinmektedir. Bu anlayış, kelâmcıların insanın mahiyetine dair daha önce ifade etmiş olduğumuz anlayışlarının tabii bir uzantısıdır. Bu anlayışta insanın kimliğinde ruha bedenden ayrı bir varlık verilmemiş olması, bir başka deyişle ruhun bedene, yani insanın kendisine sinmiş olduğu, dolayısıyla onun bu bedenden ibaret bir varlık olduğu inancı, onları görünen bedenini yeniden diriltilmesi anlayışına sevk etmiştir.

Ölümden sonra diriltilmenin rûhanî-cismanî olacağı tarzında ifade edilen üçüncü görüşe gelince bu kanaat Ka'bi (ö.319/931), Mâtüridî, Halimî (ö.403/1012), Kadı Ebû Zeyd ed-Debûsî (ö.430/1039) ve Gazzâlî (ö.505/1111) gibi zevâta nisbet edilmektedir.¹¹⁶

İbn Ebû Şerif (ö.906/1501), İbnü'l-Hümâm'ın (ö.861/1457) *Müsâyere* adlı eseri üzerine yazdığı *Müsâmere* isimli şerhinde, Mâtüridî ve Gazzâlî gibi bazı İslâm âlimlerinin de böyle bir görüşe sahip oldukları yolundaki görüşleri tenkit ederek reddeder ve *el-İktisad fi'l-İtikad*'dan alıntılar yaparak, aksine Gazzâlî'nin cismanî dirilişe kail olduğunu ileri sürer.¹¹⁷ Teftazanî (ö.792/1390) ise Gazzâlî'nin, âhîret hayatının rûhanî kısmına yaptığı vurgulamaları dikkate alarak onun yalnızca rûhanî bir âhîret hayatı kabul ettiği tarzında ileri sürülen iddialara katılmamakta, aksine onun rûhanî ve cismanî bir ölüm sonrası inancında olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁸ Nitekim bizim tespitlerimiz de Gazzâlî'nin *İhyâ* ve *Tehâfüt* adlı eserlerinde rûhanî-cismanî haşır tabirini kullandığı ve böyle bir âhîret hayatı anlayışını savunduğu tarzındadır.¹¹⁹ Aynı eser üzerine bir haşiye yazmış olan İbn Kutluboğa (ö.879/1474) ise, Mâtüridî'nin, İbnü'l-Hümâm'ın iddia ettiği o tür bir görüşüne rastlamadığını ifade etmektedir.¹²⁰ Bizim yaptığımız araştırmalar İbnü'l-Hümâm'ı haklı çıkarır mahiyettedir. Mâtüridî, *Te'vilât*'ında, Kur'an'da berzah hayatından bahsedilmiş olmasından, ikinci hayatın ve var oluşun birincisi gibi olacağının bildirilmesinden, "çürümüş kemiklerin diriltileceğinden" söz edilmesinden vb. âyetlerden yola çıkarak Batıniyye ve İslâm filozoflarına nisbet ettiği, bu bedenle alâkası bulunmayan rûhanî diriltirme, daha doğrusu bir âhîret hayatı telakkisini reddetmektedir.¹²¹ Ayrıca bu eserinde bedenî diriltilmeyi de ele alan imam, bu hususta üçüncü şahıslara atfettiği ruh ve cesedi ayrı ayrı mütalaa eden, insanı bu iki unsurun birlikte oluşturduğu bir varlık olarak düşünen, ruhun beden ile mutluluk ve acıyı daha kâmil olarak algılayacağını kabul eden anlayışı naklî ve

¹¹⁶ Teftazanî, *Şerhu'l-Makasid*, İstanbul 1305/1887, II, 211; İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere*, Bulak 1889, (ofset İstanbul 1979), s. 226.

¹¹⁷ İbn Ebu Şerif, *el-Müsâmere fi Şerhi'l-Müsâyere*, Bulak 1889, (ofset İstanbul 1979), s. 226.

¹¹⁸ Teftazanî, *Şerhu'l-Makasid*, II, 211.

¹¹⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 613-616, 620, 622, 624-625; a.mlf., *Tehâfüt*, s. 270, 273-276.

¹²⁰ İbn Kutluboğa, *Hâşiye ale'l-Müsâmere*, Bulak 1889, (ofset İstanbul 1979), s. 226.

¹²¹ Mâtüridî, *a.g.e.*, vr. 138^a, 138^b.

aklı delillerle birlikte bir nevi kendi görüşüymüşçesine bir üslup ile serd etmektedir.¹²² Mâtürîdî, bu mütâlaaları meyanında ruh ve bedene ayrı ayrı kimlikler vermek ve başta insanı, daha sonra onun yeniden diriltilmesini bu iki tarafın birleşmesi biçiminde sunmakla, kendisine nisbet edilen rûhanî-cismanî diriltilme iddiasını¹²³ haklı çıkaran bir anlayışta görünmektedir.¹²⁴

Âhiret hayatı için meydana gelecek olan diriltilme ile ilgili tartışmaların ikinci safhasını, diriltilme veya İslâm filozoflarına göre âhiret hayatı anlayışının sonuçları oluşturmaktadır. Buna göre, İslâm filozoflarının iddia ettikleri gibi rûhanî bir âhiret hayatı olacaksa, bu durumda kıyâmet, ba's, haşir, mîzân, hesap, cennet, cehennem gibi âhiret halleri olmayacak, Kur'an ve Sünnette bu bapta zikredilen kavramların asılsız ve mecaz olarak kabul edilmeleri, Allah ve peygamberlerin eğitim amacı ile aslı esaslı olmayan şeylerle insanları tabiri caizse aldatmaları söz konusu olacaktır. Ancak, ne Allah, ne de peygamberler hakkında böyle bir şeyi kabul etmek mümkün değildir.

Yeniden diriltilmenin bedenli olması halinde ise, dirilecek şahsın kimliğinin korunması problemi doğmaktadır. Bu durumda, ölen her bir insanın kimliğinin oluşumunda yer alan maddî kısmının, dünyadaki aynıyla diriltilmesi mümkün olabilecek midir? Defalarca farklı bünyelerin oluşumuna katılan bu hücreler, o bünyelerin hepsinin birden olamayacaklarına göre, hangi şahsın bedeninde yer alacaklardır? Buna, kişinin, canlılık döneminin başından sonuna kadar bedeninde devam eden aslı unsurları korunarak diriltileceği ve bu unsurların, başkalarının bedenlerine katılmalarına ilâhî kudretin izin vermeyeceği söylenerek çözüm bulunmaya çalışılmıştır. Öte yandan, insanın kendisi olmayan ve kendisiyle hiçbir alâkası bulunmayan bir başka bedenle diriltilmesini savunmak da mümkün görünmemektedir. Zira burada hiçbir katılım söz konusu olmayan hücrelerin mükâfatlandırılıp cezalandırılmasını veya daha önce sorumluluk almış olanların, yükümlülüklerinin karşılığını görememeleri g'bi âdil olmayan bir sonuçla karşılaşılacaktır.

Yukarıdaki bu iki yaklaşıma ihtiyaç bırakmayan, onlardan doğacak problemleri gideren ve Mâtürîdî'nin üzerinde uzun uzadıya durduğu bir başka yaklaşıma göre ise, yeniden diriltilmeye konu olacak olan beden, dünyadaki bedenin operasyon geçirmiş, yenilenmiş, öz itibarıyla aynı, nitelik bakımından ise değişmiş, başka bir ifade ile birincisinin aynı değil ama misli olan bir beden olacaktır. Burada başkalığı gideren, şahsın öz kimliğini koruyan, yaş, zaman ve bedendeki

¹²² Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 138^a, 139^a.

¹²³ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 138^b-139^a, 494^b, 614^a, 818^b, 850^b, 872^a.

¹²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, vr. 138^a-139^a, 614^a.

gelip geçici değişiklikleri problem olmaktan çıkararak, hükmî aynılığı içeren bir kimlik söz konusudur.¹²⁵

Mâtürîdî, hem ruhun hem de bedeninin muhatap olacağı ba's ve aslî kimliğini korumakla birlikte geliştirilmiş bir uhrevî beden anlayışı ile akıl ve nakli, bir başka ifadeyle din ve felsefeyi birleştiren, yalnızca rûhanî veya aynen ya da kısmen tekrarlanan bir beden ile ba's'ın doğuracağı problemleri gideren uzlaştırıcı ve isabetli bir tutum sergilemektedir.

C. Haşır

Sözlükte toplamak, bir araya getirmek demek olan ve Kur'an'da aynı anlama gelen cem' kelimesi ile de ifade edilen haşır, bir terim olarak Allah Teâlâ'nın, varlıkları âhiret hayatı için diriltmesinden sonra hesaba çekmek üzere mahşerde (toplama yeri) toplaması anlamına gelmektedir. Kelime, Kur'an'da ayrıca Allah'a karşı gelenlerin cehennemde toplanmaları mânasında da kullanılmaktadır.¹²⁶

Haşrin, Kur'an'da daha ziyade dünya hayatında günahkâr bir eğilimin içinde olanları, kendilerini âhirette korkunç bir geleceğin beklediğini hatırlatarak ıslah etme bağlamında söz konusu edildiği anlaşılmaktadır. Acaba kâfirlerden başka kimler haşrolunacaklardır? Bu konu tefsir, akaid ve mev'ıza kitaplarında ele alınmış bulunmaktadır. En'âm sûresinin 38. âyetinde, "Yeryüzündeki hayvanların da haşrolunacakları" tarzında anlaşılmaya müsait bir ifade bulunmaktadır. Ayrıca Tekvîr sûresinin 5. âyetinde kıyâmetten bahsedildiği bir sırada "Hayvanların toplanmasından" söz edilmektedir. Kezâ hayvanların da haşrolunacaklarını ifade eden bazı hadisler de rivâyet edilmiştir. Bu ifadelerden hareketle âhirette hayvanların da haşrolunacaklarını söylemek mümkündür. Nitekim hayvanların kendilerine haksızlık eden insanlardan ve birbirlerinden haklarını almak üzere ve sevimli hayvanların cennette insanların mutluluklarına katkı yapmak maksadıyla haşrolunacakları görüşleri gerek Mu'tezile ve gerekse diğer bazı İslâm âlimleri tarafından ileri sürülmektedir. Bu noktada Mâtürîdî'nin de haşrin kimleri içerdiği konusu ile ilgilendiği görülmektedir. Kendisi, insana ilâve olarak, Sebe' sûresinin 40. âyeti ile istidlâl ederek meleklerin;¹²⁷ Saffat sûresinin 22. âyetinden hareketle

¹²⁵ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 138^a-139^a; geniş bilgi için bk. Tefazanî, *Şerhu'l-Makasid*, II, 211-213; Seyyid Şerif Cürcanî, *Şerhu'l-Mevakif*, (Muhammed Bedreddin en-Na'sanî), Kahire 1907, (ofset Kum 1991), VIII, 295-296; Yusuf Şevki Yavuz, "Ba's", *DİA*, İstanbul 1992, V, 98-100; Turan Koç, *Ölümsüzlük Düşüncesi*, s. 197-221.

¹²⁶ Âl-i İmran 3/12; el-En'âm 6/38; el-Enfâl 8/36; Furkan 15/34; Süleyman Toprak, "Haşır", *DİA*, XVI, 417.

¹²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilât*, vr. 336^a, 657^a.

cin, şeytan ve tanrıların,¹²⁸ "Hayvanlar haşrolunduğu zaman"¹²⁹ meâlindeki âyete dayanarak hayvanların ba's ve haşrolunacakları meselesine temas etmektedir.¹³⁰

Melek, cin, şeytan ve kendilerine tapınılan tanrıların haşrolunacakları açıktır. Hattâ tapınılan putların "cehennemde yakıt olacakları" belirtilmek sûretiyle bu dünyada onlara tapmanın ne kadar yanlış bir şey olduğu da ifade edilmiştir. Ancak, hayvanların haşrolunacaklarını isbat sadedinde zikrolunan âyetlerin bu husustaki delaletleri kesin değildir. Zira Tekvîr sûresinin 5. âyetinde kıyâmetin kopma sürecinden bahsedilmektedir. En'âm sûresinin 38. âyetinde haşrolunacağından söz edilenlerin kimler olduğu ise açık değildir. Âyette geçen *إلى ربهم يحشرون* ifadesindeki zamirlerin hayvanlara râci olma ihtimali söz konusu olduğu gibi, insanlara ait olması da muhtemeldir, hatta daha kuvvetlidir. Çünkü âyetin öncesi ve sonrasında insanlardan, onların Peygamber'in dine çağırısına verdikleri cevaptan, âhirette Allah'ın huzuruna çıkıp hesap verecekleri gibi konulardan bahsedilmektedir. Hayvanların haşrolunacaklarını ifade eden hadislere gelince; bunların, daha ziyade insanların bu dünyada iken herhangi bir varlığa hiçbir şekilde zulmetmemelerine vurgu yapma babında ve eğitim amaçlı olarak söylenmiş olma ihtimalleri kuvvetlidir. Zira o tür hadislerde hayvanların birbirlerinden haklarını alacakları tarzında rivâyetler de vardır. Oysa hayvanlar mükellef değildirler; onlar için bir başkasına zulüm yapıp yapmama söz konusu değildir. Kaldı ki, alınan hak alanın işine yaramayacağı gibi, hak alınanın cezalandırılması da mevzu bahis değildir. Mâtürîdî'nin bu konuya bakışına gelince imamın bu mevzu ile ilgili rivâyet ve görüşleri nakletmekle yetinmekte, müspet veya menfi herhangi bir tercihte bulunmamaktadır.¹³¹

D. Hesap

Sözlükte saymak ve hesap etmek, hesaba çekmek anlamlarına gelen hesap, dinî bir terim olarak âhiret hayatı için haşr olunanların dünyada iken yaptıklarından dolayı orada hesaba çekilmelerini, mükâfat veya cezalandırılmalarını, aralarında hesaplaşmalarını ve bu işlerin olacağı âhiret saffhalarından birini ifade eder. Her aşamasına Mu'tezile âlimlerinin katılmadıkları tarzındaki yaygın kanaate rağmen, Kadı Abdülcebbar'ın tamamıyla bir Ehl-i sünnet kelâmcısı gibi anladığı ve "Allah'ın kulun kalbinde, hak etmiş olduğu sevap ve azap miktarını; dair zorunlu bir bilgi yaratması, sonunda az olanın çok karşısında yok gibi muamele görmesi" tarzında tanımladığı¹³² hesap merhalesi, kendi içinde sual sorulması, amel defterlerinin dağıtılması, mîzân kurulup amellerin değerlendirilmesi ve

¹²⁸ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 239^a, 617^a, 624^a, 664^a, 750^b, 833^a.

¹²⁹ et-Tekvir 81/5; Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 211^b, 212^a, 862^a, 867^a.

¹³⁰ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 211^b, 862^a.

¹³¹ Bu konuda bk. Süleyman Toprak, "Haşir", *DiA*, XVI, 416-417.

¹³² Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, (nşr. Abdülkerim Osman), Kahire 1988, s. 734-737.

tanıkların şahitlik etmeleri gibi süreçleri içermektedir. Dolayısıyla âhiret hayatının hesap merhalesini işlerken bu süreçler ve bunları ifade eden kavramlar üzerinde durmak, böylece konuyu vuzuha kavuşturmak yerinde olacaktır.

Hesaba çekilmenin birinci aşamasını sual sorulması teşkil eder. Kur'an'da "kişilere durdurulup sual sorulacağı" bildirilir.¹³³ Bu arada yine Kur'an'da bazen de soru sorulmayacağına ifade edildiği görülür.¹³⁴ Mâtürîdî, birbirine zıt olarak görünen âyetler arasında aslında bir çatışma olmadığını ifade etmekte; sual sorulmayacağı anlamına gelen lafızların, insanların birbirlerinin yaptıklarından sorguya çekilmeyecekleri, açıktan yapılan davranışlardan dolayı ayrıca sual sorulmayacağı, bazı kimselerin durumlarının simalarından belli olması sebebiyle onlara soru sorulmayacağı veya "ne yaptın" şeklinde sual sormanın söz konusu olmayacağı gibi anlamlara geldiğini söylemektedir. Mâtürîdî'ye göre, sual sorulacağını ifade eden lafızlar ise "niçin yaptın" tarzında, herkesin kendi fiilinden, davranışların amaç ve niyeti yönünden veya kalbî amellerden, yani bazı âyetlerin zâhirî mânalarının da ifade ettiği üzere, meleklerin muttali olup kaydedemedikleri, söz ve fiiller dışındaki düşünce, inanç, niyet ve amaçlardan sual sorulacağı anlamına gelmektedir.¹³⁵ Ayrıca bazı âyetlerde, bu aşamada sorulacak olan sualin, kişilerin dünyada kendilerine verilmiş olan nimetlere karşı ne yaptıklarından, peygamberlere nasıl bir cevap verdiklerinden, dolayısıyla dünya hayatlarında ne yaptıklarından sorguya çekilecekleri de ifade edilmektedir.¹³⁶ Mâtürîdî ayrıca mü'min ile kâfirin tâbi tutulacakları sorgulamanın birbirinden farklı amaçlara yönelik olacağını; kâfirlere dünyadaki küfürlerini ve kendilerine verilen nimetlere karşı nankörlük ettiklerini itiraf ettirip azabı hak ettiklerini göstermek; mü'minlere ise, günah ve eksiklerini hatırlatıp Allah'ın lütf ve ihsanı ile cennete gireceklerini bildirmek tarzında olacağını ifade etmektedir.¹³⁷

Burada söz konusu edilmesi gereken bir başka husus da âhirette kimlere sual sorulacağı meselesidir. Mâtürîdî, "Ey cin ve ins topluluğu! İçinizden size âyetlerini anlatan ve bugününüzle karşılaşacağınıza dair sizi uyaran peygamberler gelmedi mi?"¹³⁸ meâlindeki âyet ile benzer bir anlam taşıyan diğer âyetlerle¹³⁹ istidlâl ederek insandan başka cinlerin; "Elbette kendilerine peygamber gönderilen kimseleri de, elçi olarak gönderilen peygamberleri de mutlaka sorguya çekeceğiz."¹⁴⁰ meâlindeki âyetten hareket ederek peygamberlerin ve Kaf sûresinin 23.

¹³³ el-Hicr 15/92; en-Nahl 16/56, 93; es-Sâffât 37/24; et-Tekâsür 102/8.

¹³⁴ er-Rahmân 55/39.

¹³⁵ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 748^a, 851^b.

¹³⁶ el-Kasas 28/65; et-Tekâsür 102/8.

¹³⁷ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 242^a, 818^a, 900^b.

¹³⁸ el-En'âm 6/130.

¹³⁹ el-En'âm 6/128; es-Sâffât 37/22, 24; er-Rahmân 55/31.

¹⁴⁰ el-A'râf 7/6.

âyetinden, hareket ederek yazıcı meleklerin ilâhî vahiyleri peygamberlere tebliğ edip etmediklerinden sorgu-suâle tâbi tutulacaklarını kaydetmektedir.¹⁴¹

2. Hesabın ikinci aşaması, hesaba çekilip suallere muhatap olan kişilere amel defterlerinin verilmesidir. Burada Kur'an'da kitab, suhuf (sayfalar, defter) ve tâir (uçan) kelimeleri ile ifade edilen¹⁴² bu tabirin mahiyeti, kendisiyle kastedilen mâna ve verilmiş tarzları üzerinde bir nebze durmak yerinde olacaktır.

E. Amel Defteri

Mâtürîdî, amel defteri hakkında şu bilgileri verir: Amel defteri, herhangi bir şey çıkarıp veya katmayacakları yolunda bir güven vermesi amacıyla Kur'an dilinde kendilerine "Kirâmen Kâtibîn"¹⁴³ (değerli yazıcılar), "gözetleyici"¹⁴⁴ ve "koruyucu"¹⁴⁵ gibi adlar verilen, bazılarına göre ise adı "siccîl"¹⁴⁶ olan meleklerin, insanların bu dünya hayatını yaşarken daha dikkatli davranmalarının sağlanması amacıyla, melek diliyle¹⁴⁷ ve yazıyla¹⁴⁸ düşünce, niyet ve duygu gibi gizli tarafları dışında kalan söz ve davranışlarının¹⁴⁹ kaydedildiği şeydir. "İnsan hiçbir şey söylemez ki yanında gözetleyen, dediklerini kaydeden melek hazır bulunmasın."¹⁵⁰ ve "Onlar yapmakta olduklarınızı bilir ve yazarlar."¹⁵¹ meâlindeki âyetlerin zâhirleri, meleklerin niyet, düşünce ve duygu gibi gizli halleri bilip yazmalarının söz konusu olmadığını ifade etmektedir. Bununla birlikte, Allah'ın onlara bu anlamda da bilme gücü vermesi ve dolayısıyla onları da yazmaları aklen mümkün görünmektedir.¹⁵² Mâtürîdî'ye göre defter anlamına gelen suhuf (sahifeler) ise, kitap ile aynı anlama gelmektedir.¹⁵³ Ayrıca İsrâ sûresinin 13. âyetinde geçen "tâir" (uçan kuş) kelimesinin de kullanıldığı bağlamda bu kelime ile amel defterine kaydedilen ve kişiyi aslâ şaşırmayacak olan amelinin murad edildiği anlaşılabilir.¹⁵⁴

Bazı âyetleri tefsir sadedinde amel defteri hakkında bu bilgileri veren Mâtürîdî, bu kavramın mahiyeti ile ilgili olarak bunların ötesinde herhangi bir

¹⁴¹ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 242^a.

¹⁴² el-İsrâ 17/13, 14, 71; et-Tekvir 81/10.

¹⁴³ el-İnfîtâr 82/11.

¹⁴⁴ Kaf 50/18.

¹⁴⁵ el-İnfîtâr 82/10.

¹⁴⁶ el-Enbiyâ 21/104; Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 476^a.

¹⁴⁷ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 372^b.

¹⁴⁸ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 898^a.

¹⁴⁹ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 724^a, 725^b, 899^b; Ahmet Saim Kılavuz, "Amel Defteri", *DİA*, III, 20.

¹⁵⁰ Kaf 50/18.

¹⁵¹ İnfîtâr 82/12.

¹⁵² Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 851^b.

¹⁵³ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 324^b.

¹⁵⁴ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 414^{a-b}.

açıklama getirmemektedir. Kur'an ve sünnette de bu hususta bundan daha ziyade aydınlatıcı bir bilgi mevcut değildir. Bununla birlikte, Kur'an'da her şeyi içine alan, insanın ondan kurtulamadığı, kişiye özel, okunup hayat macerasının baştan sona hatırlanmasını sağlayan bir şey olduğu ifade edilen bu defterin, insan hayatının yer aldığı "küllî hafıza" gibi bir isimle anılmasının uygun olduğunu düşünmek de mümkündür.

Amel defterlerinin neşr-i suhuf da denilen veriliş tarzlarına gelince, Kur'an'da genel olarak bunun sağ ve sol olmak üzere iki yandan olacağı bildirilmiştir.¹⁵⁵ İnşikak sûresinin 10. âyetinde arka tarafın da eklenmesi ile üçüncü bir veriliş tarzından bahsedildiği de görülmektedir. Mâtürîdî, âyetlerde bahsedilen sol ve arka kelimelerinden ne kastedildiğine açıklama getirirken şöyle demektedir: Burada sağ kelimesi, dinî anlamda, hayır ve temiz işlerde kullanılan sağ eli, yani bereketi, kolay hesabı; cennette ailesi arasında, mutlu ve sevinçli olmayı ifade eder. Sola gelince o da temiz olmayan işlerde kullanıma tahsis edilmiş olan sol eli, uğursuzluğu, inkârı, zor hesabı, cehenneme girmeyi ve feryat etmeyi temsil eder. Amel defterinin arkadan verilmesi ise, dünyada iken, dine sırtını dönmeyi, dolayısıyla karşılayacak yüzü olmadığı için sırtını dönmekten ötürü kişinin kitabını o şekilde alacağı ve cehenneme gireceğinin işareti olacağı anlamına gelmektedir.¹⁵⁶

3. Hesabın üçüncü aşaması ise amellerin değerlendirilmesidir. Dinî literatürde bu aşamayı ifade etmek için mîzân, mîzânın ağır olması, hafif olması tabirleri kullanılmaktadır. Bunlardan mîzân kelimesi sözlükte ölçme ve değerlendirme anlamında olan "vezn" kökünden türemiş olup ölçme ve değerlendirme âleti ve adalet gibi mânalara gelmektedir. Mâtürîdî, bu konu ile ilgili olarak şu bilgileri verir: Hasan el-Basrî, mîzân kelimesinin, sevap ve günahların tartıldığı iki kefeli bir terazi anlamına geldiğini, bu terazide amellerin tartılması sonunda sevabı ağır gelen kimsenin cennete, hafif gelenin ise cehenneme gireceğini söylemiştir. Ancak bu hüküm doğru değildir. Zira bu anlayışa göre terazinin iki tarafı arasında daima bir zıtlık söz konusu olur. Çünkü terazinin bir kefeşi ağır olunca diğer kefeşi mutlaka hafif gelecektir. Oysa Kur'an'da böyle bir ayırım yapılmamakta, "mîzânı ağır gelen" veya "hafif gelen" denilmektedir. Ayrıca îmana karşı ağır basacak bir günah ya da küfür karşısında ağır gelecek bir sevap tahayyül etmek de mümkün değildir. Burada mîzânın ağır veya hafif olmasının adalet, kadir, kıymet ve şeref, âhirete kadar kalıcı olan amelleri işlemiş olma veya değersizlik, önemsizlik, kalıcı ameller işlemiş olmama gibi anlamlara kullanılmış olma ihtimali daha kuvvetlidir. Binâenaleyh, dünyada iken yaptıklarından ötürü kişinin Allah katında değerinin olması anlamına gelen mîzânın ağır gelmesi cennete

¹⁵⁵ el-İsrâ 17/71; el-Hâkka 69/ 19, 25; el-İnşikak 84/7, 10.

¹⁵⁶ Mâtürîdî, a.g.e., vr. 604^b, 750^a, 752^a, 819^a, 871^b.

girmeyi ifade ettiği gibi, dünyada iken kalıcı, ağırlığı olan güzel işler değil de, küfür gibi değersiz, nezd-i ilâhî'de insanı küçülten işler yaptığı için kişinin herhangi bir itibarının olmaması; "... onlar için kıyâmet günü hiçbir ölçü tutmayız"¹⁵⁷ meâlindeki âyetin de işaret ettiği gibi herhangi bir değer taşımaması mânasını ifade eden mizânın hafif gelmesi ise, cehenneme girmeyi dile getirir.¹⁵⁸

4. Hesabın dördüncü aşamasını bazı tanıkların şahitlikleri oluşturur. Suallerin sorulması ve amel defterlerinin ortaya konulup değerlendirme yapılmasından sonra hâlâ yaptıklarını inkârda ısrar edenlere karşı veya adaletli davranıldığını göstermek üzere şahitlerin şahitliklerine başvurulur.¹⁵⁹ Mâtürîdî "Nihâyet oraya geldikleri zaman kulakları, gözleri ve derileri işledikleri şeylerle ilgili olarak onların aleyhine şahitlik edecektir."¹⁶⁰ âyeti vb. âyetler¹⁶¹ ile istidlâl ederek mahşerde kişinin el, ayak, göz, kulak ve derisi gibi organlarının dile gelerek onun aleyhine tanıklık edeceklerini ifade etmektedir. Mâtürîdî, bu konuyla ilgili olarak, bazılarının iddia ettikleri gibi uzuvların daha önceden kişinin fiillerine dair bir bilgiye sahip olmadıklarını, âhiretteki hesap sırasında Allah'ın onlarda zorunlu bir bilgi yaratacağını, konuşabilme yeteneğini hâsıl edeceğini ve böylece konuşacaklarını ifade etmektedir.¹⁶² Mâtürîdî ayrıca Zümer sûresinin "... peygamber ve şahitler getirilir ..." meâlindeki 69. âyeti ile benzeri âyetlerden¹⁶³ hareket ederek hesap sırasında peygamberlerin de şahitlik edeceklerini bildirmektedir.¹⁶⁴ Kendisi bunlardan başka yazıcı veya diğer bazı görevli meleklerin¹⁶⁵ hatta putlarını¹⁶⁶ ve dünyanın¹⁶⁷ dahi tanıklık edeceğini ileri sürmektedir.

Burada melek ve peygamberlerin sözünü ettiğimiz tanıklıklarının, hesabın başında herkesten önce bunların sorguya çekilmeleri; meleklerle ilâhî vahyi peygamberlere iletme görevini yerine getirmekten, peygamberlere de dini insanlara tebliğ etmekten sual edilmesi tarzında anlaşılması da mümkündür. Ayrıca hesap yerindeki sorgulama ve değerlendirme işleminin, amel defterlerinin verilmesi, soruların sorulması, şahitlerin tanıklık etmesi ve değerlendirme yapıp hükme bağlanması tarzında bir sıra takip edilerek yürütülmesi şeklinde olması da mümkün görünmektedir.

¹⁵⁷ el-Kehf 18/105.

¹⁵⁸ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 242^b, 442^b, 494^b, 674^a, 819^b, 899^{a-b}.

¹⁵⁹ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 336^a, 664^a, 648^b.

¹⁶⁰ Fussilet 41/20.

¹⁶¹ en-Nûr 24/8,24; Yâsîn 36/65; Fussilet 41/21.

¹⁶² Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 336^a, 612^b, 648^b, 726^b, 851^a.

¹⁶³ en-Nisâ 4/41; en-Nahl 16/89.

¹⁶⁴ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 336^a, 405^b, 648^b, 657^a.

¹⁶⁵ Kaf 50/21, 23; Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 324^b, 336^a, 648^b, 657^a, 725^a.

¹⁶⁶ Yûnus 10/28; Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 324^b.

¹⁶⁷ ez-Zilzâl 99/10; Mâtürîdî, *a.g.e.*, 898^a.

Burada üzerinde ihtilâf edilmiş olan konulardan biri de insanların içlerinden geçen duygu ve düşünceleriyle unutarak veya hata etmek sûretiyle yaptıkları şeylerden dolayı da hesaba çekilip çekilmeyecekleri meselesidir. Mâtürîdî birinci konuda Hasan el-Basrî'ye atıfta bulunarak irade dışı ve inanç haline gelmemiş olan duygu ve düşüncelerden hesaba çekilme ve dolayısıyla cezalandırılmanın söz konusu olmayacağını; isteğe bağlı olarak yaşanan, duygu ve inanç haline gelmiş düşünceden ötürü bir yargılama ve cezalandırma olacağını ifade etmektedir. İmam, "haber" olması bakımından, "pratiğe çıkmayan duygu ve düşüncelerin de sorgulama konusu olacağını"¹⁶⁸ ifade eden âyette bir neshin söz konusu olamayacağını, nitekim aynı âyetin devamında "bu tür hallerin bağışlanma ve cezalandırılmaya müsait olduklarının ifade edilmiş olmasının bu anlayışa güç verdiğini bildirmektedir.¹⁶⁹ Unutma veya hata sonucu işlenen fiillerden dolayı hesaba çekilme konusuna gelince, bu hususta Mu'tezile'nin yanıldığına hükmeden Mâtürîdî, bu iki halin, kişinin hesaba çekilip muâheze edilmesine mani olmayacağını ileri sürmektedir. Müellife göre nitekim hata etmek sûretiyle bir kimseyi öldürme durumunda, bundan dolayı sorgulanıp hafifletilmiş dahi olsa bir cezalandırılma söz konusu olduğu gibi, unutma da sorumluluğu tamamıyla ortadan kaldırmaz. Zira insanın unutmada onun dikkatsiz ve önemsemez tavrının etkisi söz konusu olur. Bir hadiste, "unutma, hata ve zorla yapılanların bağışlanacağı"¹⁷⁰ bildirilmiş olmasına gelince, bu, İslâm'ın ilk dönemine mahsus bir kolaylık olmalıdır. Ayrıca hadiste bir "bağışlama"dan bahsedilmiştir ki; bu da aslında sorgulama ve cezalandırmanın mevzubahis olduğunu göstermektedir.¹⁷¹

Mâtürîdî, hesabın gayesinin, ilâhî adaleti ve Allah'ın mü'minlere olan lütuf ve ihsanını ortaya koymak ve hesaba çekileceklerini bilen insanların dünya hayatlarını yaşarken daha dikkatli ve başarılı olmalarını sağlamak olduğunu söylemektedir.¹⁷² Onun bu görüşü ile âhirette sorulacak olan sualin, yapılan işlerin sebep ve gerekçesini, amacını ortaya çıkarmak, meleklerin kaydedemedikleri duygu, düşünce ve amaç gibi gizli hususları gündeme getirmek üzerinde yoğunlaşacağını söylemesi amel defterlerinin sağ ve soldan verilmesini, mîzân kavramını ve mîzânın ağır ya da hafif gelmesini sembolik kavramlar olarak anlaması; kâfirlerin mîzânlarının hafif olacağını ve bunların cehenneme gideceklerini, mü'minlerin ise ister itâatkar olsunlar isterse günahkar, mîzânlarının ağır olacağını, bunların doğrudan mı, yoksa cehenneme bir süre girip oradan çıktuktan sonra mı cennete girecekleri hususunda kesin hüküm verilemeyeceğini ileri

¹⁶⁸ Bakara 2/284.

¹⁶⁹ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 69^b.

¹⁷⁰ Buhari, "Talâk", II; İbn Mace, *Sünen*, İstanbul 1981, "Talâk", 16.

¹⁷¹ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 70^b.

¹⁷² Mâtürîdî, *Te'vilât*, vr. 900^b.

sürmesi, kendisinin hesap konusundaki orijinal görüşlerini¹⁷³ oluşturduğu kanaatindeyiz.¹⁷⁴

F. A'râf

Mâtürîdî A'râf sûresinin 46. ve devamındaki âyetler ile Hadîd sûresinin 13. âyetinin tefsirini yaparken temas ettiği "a'râf" ve "a'râftakiler" konusunda ileri sürülmüş olan çeşitli görüşleri ele alıp değerlendirdiği *Te'vilât*'ında bu hususta şöyle demektedir: A'râf kelimesinin sözlükte ne anlama geldiği konusunda iki görüş vardır:

Bunlardan birincisine göre, a'râf, horoz ibiği ve at yelesi anlamına gelen urf kelimesinin çoğulu olup yüksekliği ifade etmektedir. Buna göre a'râf, yüksek bir mekân olup cennet ile cehennem arasında bulunan bir sûrdan ibarettir.

Hasan el-Basrî'ye nisbet edilen ikinci görüşe göre ise kelime, bilmek ve bildirmek kökünden türemiştir. Bu durumda a'râf, bir bilme, bildirme ve bilgilen-dirme makamı olmaktadır.

Mâtürîdî, a'râf hakkında bu bilgileri aktardıktan sonra her iki anlamıyla a'râfta bulunanların kimler olduğu hususunda ileri sürülmüş olan görüşlere geçerek şu malumatı serdetmektedir: A'râftakilerin kimler olduğu hususunda bir kaç görüş ileri sürülmüştür.

Bunlardan birincisine göre, a'râftakiler sevap ve günahı eşit olanlar; ikincisine göre, henüz cennete girmemiş fakat bunu uman kimseler; üçüncüsüne göre melekler; dördüncüsüne göre, cennet ve cehennem ehli arasındaki konuşmaları birinden ötekine aktaran kimseler; beşincisine göre, Hasan el-Basrî'nin ileri sürdüğü, cehennemliklere, Allah'ın kendilerine adaletli davrandığını; başlarına gelen bu kötü durumun, dünyada iken işledikleri sapıklık ve inkâr yüzünden olduğunu; cennetliklere ise nâil oldukları o makama Allah'ın lütuf ve ihsanı ile eriştiklerini bildirecek olan kimseler; altıncısına göre ise, peygamberlerdir.

Mâtürîdî, bunlardan melek görüşüne, âyette a'râftakilerden "ricâl = adamlar" tarzında bahsedilmesinden hareketle, meleklerle "adamlar" denilmeyeceğini gerekçe göstererek karşı çıkmaktadır. Diğer görüşleri umumî bir yakınlık içinde sunduğu sezilen imam, bunların içinden Hasan el-Basrî'nin görüşünü olabilir, "peygamberler" anlayışını ise daha akla yakın bulmaktadır.¹⁷⁵ Mâtürîdî, her iki tarafın da görüldüğü o yüce makamda bulunan peygamber veya daha kapsayıcı adıyla yüksek şahsiyetlerin, cennet ve cehenneme doğru yolculuk halinde olan o kimseleri dünya hayatından tanımlarının mümkün olduğunu söylemektedir. Bu noktada tefsircilerin genel olarak ileri sürdükleri içinde buldukları halin

¹⁷³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, vr. 242^a, 372^b, 725^b, 748^a, 751^b, 752^a, 819^a, 871^b, 876^b, 899^a.

¹⁷⁴ Hesap konusunda ayrıca bk. Emrullah Yüksel, "Hesap", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 240-242.

¹⁷⁵ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 250^b-251^a.

etkisiyle kişilerin yüzlerinin kararması gibi değişmelerden ötürü bilecekleri tarzındaki görüşün yanına farklı bir yaklaşım getirdiği görülen imam, bunların, tanıdıkları o kimselere “hayatta iken dünya nimetlerini biriktirmeniz ve büyüklük taslamanız size ne sağladı?” meâlindeki âyetin buna delâlet ettiğini söylemektedir.

Mâtürîdî'nin; birçok farklı görüşe ve bunları destekleyen rivâyetlere rağmen, a'raftakilerin “peygamberler” veya daha geniş bir ifade ile “saygın kişiler” oldukları tarzındaki yaklaşımı ve a'râfî yüksek mekan değil de “yüce makam” olarak tanımlaması, onun âhiretle ilgili konularda sembolizm ve kinâye anlayışına, akılcılığa yer verdiğini ortaya koyan örneklerdendir.

G. Şefâat

Mâtürîdî, dinî bir terim olarak, Allah'ın izin verdiği kimselerin, âhirette günahkârın Allah nezdinde affını istemesi¹⁷⁶ anlamına gelen şefâatin Kur'an ve sünnet ile sabit olduğunu belirtmektedir.¹⁷⁷ Mâtürîdî ayrıca Allah'ın dilerse herhangi bir aracı söz konusu olmaksızın da kullarının günahlarını affedeceğinden hareketle, dinde önderlik etmiş, katında itibarı olan bazı kimselerin şefâatleriyle haydi haydi onları bağışlayacağını ve buna büyük bir ihtiyaç olduğunu söylemektedir.¹⁷⁸

Mu'tezile ve Havâric'in şefâati inkâr hususundaki istidlâllerini hatalı bulan imam, şefâatin asıl sebebinin onların iddia ettikleri gibi günah değil, kişinin îmanı ve diğer bazı güzel amelleri olduğunu ifade etmektedir.¹⁷⁹

Mâtürîdî'ye göre Kur'an'da, âhirette herhangi bir kimseye yarar sağlayamayacağı, yani şefâat edemeyeceği bildirilen kimseler,¹⁸⁰ bu amaçla Allah'a eş koşulan put, şeytan veya meleklerdir.¹⁸¹ Zira şefâat edebilmek için, tıpkı bu dünya şartlarında olduğu gibi, her şeyden önce şefâat edecek olanın, ilgili makam nezdinde itibarının olması gerekmektedir. Allah ise, kendisine eş tutulan tanrı-lara herhangi bir değer atfetmemektedir. Ona göre Yüce Allah, Kur'an'da kendisinin izni ile,¹⁸² O'nun seçkin kullarının, yine O'nun hoşnut olduğu kimseler için,¹⁸³ meleklerin Allah'ın razı olduğu ve diledikleri için izin vermesi halinde¹⁸⁴

¹⁷⁶ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 149°.

¹⁷⁷ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 149°, 150°; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, (thk. Fethullah Huleyf), Beyrut 1970, (ofset İstanbul 1979), s. 365, 367.

¹⁷⁸ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 149°, 650^b.

¹⁷⁹ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 14°, 62^{a-b}, 320°, 456°, 464°, 574°, 650^b, 691°, 861^b; a. mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 342, 365.

¹⁸⁰ en-Nebe' 78/37, 38; el-En'âm 6/51, 70; es-Secde 32/4; el-Ğâfir 40/8.

¹⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, vr. 464°, 739°, 848^b.

¹⁸² el-Bakara 2/255; Yûnus 10/3.

¹⁸³ el-Enbiyâ 21/26, 28.

¹⁸⁴ en-Necm 53/26.

şefâatin söz konusu olacağını bildirmektedir. Ayrıca bazı rivâyetlerde Hz. Peygamber'in ümmetinden günahkâr olanlara şefâatinin söz konusu olacağını,¹⁸⁵ meselâ müezzine, sesinin gittiği yere kadar şefâat edileceği¹⁸⁶ haber verilmektedir.

Mâtürîdî, kimlere şefâat edilip, kimlere edilmeyeceği konusuna temas ederken, Kur'an'da, âhirette herhangi bir şefâatçıları olmayacağı bildirilen kimselerin, Allah'ı inkâr eden ve O'na eş koşan kimseler olduğunu, bunun dışında şefâat edilmesine izin verilecek bazı kimselerin bulunduğunu ve bunların da günahkâr mü'minler olduğunu ifade etmektedir.¹⁸⁷

Mâtürîdî, Mu'tezile'nin şefâati günahların affedilmesi için değil de, günahı olmayan veya tevbe eden mü'minin cennetteki makamının yükseltilmesi tarzında telakkilerini reddetmektedir. Ona göre, günahı olmayan bir kimsenin cezalandırılmaması için dua etmenin, Allah'a, kullarına zulmetmemesi için dua etmek gibi bir şey olduğunu, bunun ise anlamsız olacağını söylemektedir. Cennetteki makamın yükseltilmesi için aracı olmanın bilinen ve Kur'an'da dile getirilen şefâat kavramı ile örtüşmeyeceğini ifade eden imam, "meleklerin tevbe eden mü'minler için Allah'tan af ve mağfîret dileyebileceklerini"¹⁸⁸ konu edinen âyetin Mu'tezile'nin anladığı mânânın ötesinde, tevbe edilenin dışında kalan bazı günahlar için dua etme anlamına gelebileceğini ileri sürmektedir. Mâtürîdî'ye göre, Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi bir şefâat anlayışı, Kur'an ve sünnette ifade edilen beyanlara ters düştüğü gibi asr-ı saadetten bu yana ümmetin ve ilim erbabının umageldikleri hattâ karakterlerine sindirdikleri ilâhî rahmet, lütufkârlık ve peygambere ait re'fet ve şefâatin tamamıyla asılsız, bâtil bir vehimden ibaret olması sonucunu doğurur. Mâtürîdî, Havâric'in ve özellikle Mu'tezile'nin şefâatin aleyhinde ileri sürdüğü görüş ve dayanakları reddederken, Hz. Peygamber'e nisbet edilen "Ümmetimden iki zümre, şefâatime nail olmazlar: Mürcie ve Kaderiyye"¹⁸⁹ anlamında bir rivâyeti nakletmekte,¹⁹⁰ şefâate karşı çıkanların âhirette ondan mahrum olacaklarını söylemektedir.

Şefâatin hem kendisine şefâat edilen kimse hem de şefâat eden açısından tamamıyla ilâhî izin ve irâde ile olacağını, îman ve herhangi bir amel bulunma-

¹⁸⁵ Mâtürîdî, a.g.e., vr. 128^a, 848^a, 862^b; hadis için bk. Tirmizî, "Kıyâme", 11; İbn Mace, "Zühd", 34; Ebu Davud, *Sünen*, İstanbul 1981, "Sünne", 21; Ahmed b. Hanbel, III, 213.

¹⁸⁶ Mâtürîdî, a.g.e., vr. 657^b, 712^b; hadisi Ebu Davud, "Salâ", 31; İbn Mace, "Ezan", 5; Nesaî, "Ezan", 14; bu anlamı ifade etmeye müsait ve birbirine yakın lafızlarla rivâyet etmişlerdir.

¹⁸⁷ Mâtürîdî, a.g.e., vr. 13^b, 61^b, 212^a, 320^a, 347^a, 405^a, 464^a, 477^a, 547^b, 553^b, 602^b, 652^{a-b}, 657^a, 691^a, 739^a, 822^b, 848^b, 862^b, 871^a.

¹⁸⁸ cl-*Āfîr* 40/7.

¹⁸⁹ Kaynaklar bu rivâyetin mevzu olduğunu bildirmektedir. bk. Cüzekanî, *el-Ebâtil ve'l-menâhir ve's-sihâh ve'l-meşâhir*, Riyad 1994, I, 38-41; Şevkanî, *el-Fedâilü'l-mecmûe fi'l-ehâdisi'l-mevdûa*, s. 452-453.

¹⁹⁰ Mâtürîdî, a.g.e., vr. 10^a.

dan, akrabalık bağından hareketle kimsenin bir başkasını kurtaramayacağını, dolayısıyla insanların ancak kendi amelleriyle kurtulabileceklerini, ama ilâhî rahmeti de unutmamaları gerektiğini söyleyen Mâtürîdî, dinimizde, insanların bekleyipbenimseye geldikleri büyüklerden yardım görme düşüncesinin olumsuz ve yanlış olandan birbirlerine dua etme, Peygamber ve meleklerin yardımcı olmaları gibi pratik açıdan da olumlu sonuçları olan bir mecraya çevrildiğine işaret etmektedir.

Mâtürîdî'nin, şefâat konusunu, Kur'an'ın yanında îmanî meselelerde istidlâle uygun olmayan bazı rivâyetler ışığında ele almanın yanında, psikoloji ve dil temeline, pratik sonuç verip vermemeye dayandırarak tahlil etmeye çalıştığını söylemek mümkündür.¹⁹¹

H. Havz

Mâtürîdî, eserlerinde rivâyetlerde âhirette Resûlullah'a tahsis edileceği bildirilen "havuz"dan bahsetmez. O, Kevser sûresinin birinci âyetinde Hz. Peygamber'e verildiği bildirilen, ayrıca rivâyetlerde, Resûlullah'ın kendisinin de söz ettiği nakledilen "kevser" kelimesinin tefsirini yaparken âhirette geçirilecek süreçlerden birini ifade etmek üzere kullanılmış olduğu ileri sürülen bu kelimenin anlamı üzerinde ihtilaf edildiğini belirtir. İmam, bu konuda ortaya atılan görüşleri, onun ancak Hz. Peygamber'in bilebileceği bir şey olduğu, dolayısıyla bu konuda açıklama yapmanın doğru olmayacağı, zira yanlış bir söz söylenecek olsa bunun cezayı mucip olduğu, isabet edilmesi halinde ise fazla bir yararı bulunmadığı veya eski kitaplarda bulunan bir kelime olduğu şeklinde görüşler serdetmektedir. Ayrıca, kevserin ne olduğuna dair bir soru sorulması üzerine veya başka bir vesile ile Resûlullah'ın onun "cennete bir nehir olduğu"nu söylediği tarzındaki rivayeti¹⁹² esas alan bir başka görüşten de bahsetmektedir. Ona göre eğer kevserle ilgili rivâyetler sahîh ise, Hz. Peygamber'e âhirette verilecek olan bir havuz olduğu şeklinde meseleyi ele almaktan başka yapılacak bir şey kalmaz. Aksi halde bu kelimeyi Hz. Muhammed'e verilen peygamberlik ve insanların ancak kendisiyle Allah'ın rızasını kazanmaları mümkün olan yüce buyruklar, yaratılmışlar karşısında itibarlı olma gibi yüksek makamlar olduğu tarzında anlamak daha makul olacaktır. Zira ona göre, akıl açısından baktığımızda Allah'ın, Peygamber'ine vereceği rivayet edilen nehir, "Sana kevser verdik" tarzında özel bir vurgu ile ifade edilmeye değer bir itibar ve ikram değildir. Çünkü Resûlullah'ın haber verdiği nakledilen "cennette gözün görmediği, kulağın işitmediği ve hayal edilmeyen şeylerin bulunduğu" tarzındaki ilâhî lütuf karşısında sözü edilen nehir artı bir nimet ifade etmeyecektir.

¹⁹¹ Mâtürîdî'nin şefâat ile ilgili görüşleri için bk. Adil Bebek, *Mâtürîdî'de Günah Problemi*, İstanbul 1992, s. 111-113.

¹⁹² Mâtürîdî, *Te'vilât*, vr. 903^b.

Mâtürîdî, "kevser" konusuna bakarken, sem'iyât bahislerinden olması sebebiyle meseleye ihtiyatlı ve -sıhhati konusunda tereddütlü bir tavırla da olsa-hadisler açısından yaklaşmaktadır. Kendisi, rivâyet edilen bazı hadislerden hareketle, kevserin cennette bir ırmak olduğunu kabul etmemizin gerekeceğini söylemekle birlikte, başka bazı rivâyetlerden ve akıl açısından hareketle kelimenin daha kapsamlı ve büyük nimetleri ifade eden bir anlamının olması gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁹³ İmanın bu yaklaşımının birinci kısmı ile kevser, cennette bir havuz veya nehir tarzında telakki edilmiş olmaktadır. Kevserin mahşerde bir havuz olduğunu bildiren rivâyetleri göz önünde bulundurulması durumunda ise, âhirette mü'minlerin cennete girmeden önce geçirecekleri bir süreç olduğu şeklinde bir sonuçla karşılaşmaktadır.

I. Sırat

Sözlükte yol, cadde ve geçit anlamlarına gelen sırat, dinî bir terim olarak âhirette cennete doğru giden yolda bir süreci ifade etmektedir. Sıratın mahiyetinin ne olduğu sorusuna açık bir cevabı, ancak "Cehennem üzerinde sırat kurulur. Onun üstünden önce ben ve ümmetim geçeriz."¹⁹⁴ "... sonra köprü getirilip cehennem üzerine konulur ..." ¹⁹⁵ tarzındaki Hz. Peygamber'den rivâyet edilen açıklamalarda bulabilmekteyiz. Kelime, Kur'an-ı Kerim'de umumiyetle dünya ile ilgili olarak, Allah'ın peygamberlerle gönderdiği din yolunu ifade etmek üzere kullanılmıştır. Sadece meleklerle, zalimlere cehennem yolunu göstermelerinin emredileceği bildirilen Saffat sûresinin 23. âyetinde geçen "sırat" kelimesi ile, Meryem sûresinin, "İçinizden oraya uğramayacak hiçbir kimse yoktur. Bu, Rabbin için kesinleşmiş bir hükümdür. Sonra biz Allah'tan sakınanları kurtarırız, zâlimleri de diz üstü çökmüş olarak orada bırakırız." buyurulduğu 71 ve 72. âyetlerinde sözü edilen "uğranılacak cehennem"le âhiretteki sıratın kastedilmiş olma ihtimali vardır. Ancak bu iki âyetin, konuyla ilgili tam bir sarâhet taşımadığı da ortadadır. Nitekim Mâtürîdî Meryem sûresinden naklettiğimiz âyetleri tefsir ederken şöyle demektedir: Saffat sûresinin 23. âyetinde geçen sırat kelimesi âhirette hesabın bitiminden sonraki cennete ve cehenneme doğru giden yolu ifade eder. Nitekim Zümer sûresinin 71. âyetinde kâfirlerin cehenneme doğru, 73. âyetinde de mü'minlerin cennete doğru yola çıkarılmalarından, yani bir "yol"dan bahsedilmektedir. Ayrıca Meryem sûresinin 71. âyetinde, "İçinizden ona uğramayacak yoktur." buyurulmuştur. Bu âyette "cehenneme mutlaka uğranılacağından" bahsedilmektedir. Ancak, bununla kimin ve neyin kastedildiği hususunda ihtilaf vardır. Kimilerine göre bu âyet ile kâfirler ve orada geçen

¹⁹³ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 903^b; bu konuda ayrıca bk. Mustafa Ertürk, "Havz-ı Kevser", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 546-549.

¹⁹⁴ Buharî, "Tevhid", 24.

¹⁹⁵ Aynı kaynak.

“vürûd” kelimesi ile de “cehenneme girme” mânası kastedilmiştir. Zira âyet kâfirler hakkındadır. Kaldı ki, mü’minler şeytanlarla birlikte haşrolunmayacaklardır. Âyette ise “oraya mutlaka girecek olanların şeytanlarla birlikte haşrolunacakları” bildirilmiştir. Bu görüşü ileri sürenlerden biri olan Hasan el-Basrî’ye göre mü’minlerin cehenneme girmelerinden söz etmek mümkün değildir. Zira Allah Kur’an’da, “mü’minler için korku ve hüzn olmadığını” bildirmiş, onları âhirette aslâ korkup üzülmecekleri hususunda temin etmiştir. Cehenneme girmeleri halinde korkuya kapılıp üzüleceklerine göre, mü’minlerin cehenneme girenler kapsamında olmamaları gerekir.

Diğer bir görüşe göre ise, âyet mü’min, kâfir herkesi kapsamaktadır. Ancak bu durumda da “cehenneme vürûdun” ne anlama geleceği hususunda ihtilaf söz konusudur.

Öte yandan buradaki “vürûd” kelimesi bir görüşe göre uğrama, diğer bir görüşe göre ise girme anlamındadır. Mâtürîdî kelimenin mü’min kâfir herkesin cehenneme girmesi anlamına kullanılmış olabileceğini, ateşin Hz. İbrahim’i yakmadığı, cehennemde görevli meleklerim ondan etkilenmeyecekleri ve cehennemde azap çekenleri gören mü’minlerin bundan olumsuz mânada müteessir olmayacakları gibi gerekçelerle bunun mü’minler için korku, hüzn ve acı veren bir azap olacağı anlamına gelmeyeceğini ileri sürmektedir. İmam, âyette bahsedilen “cehenneme vürûd”un mü’minlerin de cehenneme girmeleri anlamına gelebileceğini savunurken, aslında “uğrama”nın da girme anlamına gelebileceğini, dolayısıyla bazı hadislerde rivâyet edildiği üzere cehennemin üzerine kurulacak yoldan geçecek olan mü’minlerin de bir nevi ona girmiş gibi olacaklarını söylemektedir.

Müellif bu konuda bir takım görüşleri neketmekte, ama meselenin sem’iyâtta olması ve âyetlerin delâlet bakımından, hadislerin ise hem sübût hem de delâlet açısından kat’î olmamaları sebebiyle, bazı kimselere atıfta bulunarak ve “câizdir” diyerek açıklamaya çalışan bir üslup takip etmektedir.

İ. Cehennem

Kur’an-ıkerîm’de cahîm, hâviye, hutame, lezâ, saîr ve sakar gibi isimlerle de anılan cehennem, akaid terimi olarak Allah’ı inkâr eden ve O’nun buyruklarına karşı gelenlerin âhirette kalacağı azap yeri olarak tarif edilir. Mâtürîdî, cehennem ehlinin yeme, içme, giyme ve kendilerini çevreleyen ortama ilgili olarak naslarda zikredilen zakkum, kuru diken, irin, katran, sütun ve ihata duvarı gibi lafızları tefsir ederken, bazen bunların temsîlî bir anlam taşımış olabileceklerini belirtmekle birlikte bazen de bunları gerçek mânada anlamaya meyleden bir üslup içinde hareket etmektedir. Söz gelimi, Kur’an’da geçen “derk” kelimesini tefsir ederken, cehennemin bazı tabakalardan oluştuğunu, oradakilerin daha hafif olan üst tabakadan ağır olan alt tabakalara doğru sürekli olarak düşüş halinde olacak-

larını kabul ederken,¹⁹⁶ Müddessir sûresinin 31. âyetindeki “ondokuz” kelimesinin mânasına dair yaptığı açıklamalar sırasında bunun, cehennemın ondokuz kat olacağı anlamına gelebileceği gibi, ondokuz çeşit azap mânasına da gelebileceğini ifade etmektedir. Kezâ cehennemın kapılarından bahsederken bunların gerçek kapı olabileceği gibi, insanı bu dünyada iken cehenneme götüren yol ve günahlardan da kinâye olabileceğini ileri sürmektedir.¹⁹⁷

Mâtürîdî'nin âhirette bazı kimselerin gözlerinin kör olması, cehennemın ihata duvarları, kapıları gibi kavramları temsili anlam yükleyerek ifade etme gayretine ilâve olarak cehennemle ilgili tasvirleri, eğitim amaçlı kavramlar şeklinde anlama eğiliminde olduğu da görülmektedir. Müellif, cehenneme dair tasvirlerin, âhirette öyle bir cezaya çarptırılmaya kişiyi müstehak kılacak davranışlardan sakınmaları için insanların, bu dünyada tabiatlarının hoşlanmadığı şeyler kullanılmak sûretiyle eğitime yönelik bir uyarı anlamı taşıdıklarını söylemektedir.¹⁹⁸

Kimlerin cehenneme girecekleri konusuna gelince, Mâtürîdî, mîzânın ağır gelmesini mü'minin Allah katında itibarının olması ve böyle olanların cennete gidecekleri; hafif olmasını ise, kâfirin itibar ve değerinin olmaması ve cehenneme gireceği tarzındaki anlayışının bir uzantısı olarak cehenneme sadece inkârcı ve müşriklerin gideceği, günahkâr mü'minin hesap sonrasına taşan bir azabının olup olmayacağı konusunda ise tevakkuf etmenin daha doğru olacağı görüşündedir.¹⁹⁹

Cin ve şeytanların da cehennemde azaba tâbi tutulacaklarını söyleyen imam,²⁰⁰ hayvanlara gelince, Ebû Hureyre'den onların kendilerine yapılan haksızlıkların hesabının âhirette görülmesinden sonra toprak haline getirileceklerine dair bir görüş nakletmekle yetinmektedir.²⁰¹ Mâtürîdî, ayrıca bazı meleklerin de cehennemde bulunacaklarını ancak azap görmek için değil, oradakilere azap tatbik etmek üzere görev gereği orada olacaklarını ifade etmektedir.²⁰²

Âhirette bünyenin birtakım değişikliklere tâbi tutulacağını, ölümün olmadığını, nitekim Kur'an'da, kişilerin cehennemde ölmeyeceklerinin bildirildiğini²⁰³ ve bunu ifade eden bazı rivâyetlerin de bulunduğunu²⁰⁴ belirten Mâtürîdî, ayrıca pek çok âyette inkârcılar için ebedî ve kesintisiz olduğunun bildirilmesinden hareketle, cehennem azabının kâfirler için ebedî olduğunu ileri sürmektedir.

¹⁹⁶ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 249^a.

¹⁹⁷ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 649^a.

¹⁹⁸ *a.g.e.*, vr. 440^b.

¹⁹⁹ *a.g.e.*, vr. 819^b, 871^b, 899^{a-b}.

²⁰⁰ *a.g.e.*, vr. 475^a, 575^b, 624^a, 833^a.

²⁰¹ *a.g.e.*, vr. 211^a, 862^a.

²⁰² *a.g.e.*, vr. 575^b, 845^a, 846^b.

²⁰³ Tâ-Hâ (20), 74; Fâtır (35), 36; A'lâ (87), 13.

²⁰⁴ Buharî, “Rikâk”, 51; “Tefsirü'l-Kur'an”, 19; Müslim, “Cennet”, 40, 43.

Cehennem hayatının ebedîliği ve azabının kesintisizliği ile zamanla hafifleyeceğini ve Allah'ın artık onu daha fazla arttırmayacağını iddia eden Ebû'l-Hüzeyl el-Alla'fa karşı çıkan, Cehmiyye'nin cennet ve cehennemin zamanla son bulacağı tarzındaki görüşlerini reddeden Mâtürîdî, Allah'ın cezalandırmada adalet ve misliyeti esas aldığı ancak, küfür suçunun mislinin, ebedî azap olduğunu savunmaktadır. Ona göre, Cehmiyye'nin iddia ettiği üzere ebedî bir hayat, Allah ile kul arasında ebedî olma noktasında bir benzeşmeyi doğurmaz. Zira Allah'ın ebedîliği kendinden (lizatihi), kulunki ise başkasından (liğayrihi), yani kazanılmış bir ebediyettir. Sonra bu mezhebe bağlı kimselerin, âhîret hayatının sonsuz olmasının, Allah'ın onu ilmiyle kuşatamaması sonucunu doğuracağı tarzındaki görüşleri de geçersizdir. Çünkü Allah, varlıklar nasıl iseler, onları öyle bilir. Dolayısıyla Yüce Allah, âhîret hayatını onun hakikatine uygun olarak, sonsuz olduğu şeklinde bilir. Öte yandan, cehennem azabının sonlu olduğu tarzındaki inanç, kişinin zihninde onun ciddiyetini giderip onu günaha teşvik edici bir faktör de olabilir. Kaldı ki Allah'a inanmayan bir kimse, ömrü boyunca inancından vazgeçmemekte, sonsuza dek yaşayacak olsa aynı şekilde yaşamaya devam edecek bir kararlılık içinde bulunmaktadır. Binâenaleyh, kâfirin cehennemdeki azabı sürekli aynı şiddette, aralıksız ve ebedî olacaktır. Günahkâr mü'min ise, böyle değildir. O bir süre için duygularının tesirinde kalarak belli bir zamanda günah işler. Bu sebeple eğer cehenneme girerse orada ebedî olarak azap görmez.²⁶⁵

Mâtürîdî, cehennemdekilerin, cennet ehlinin ve cennet ehlinin orada ulaşacakları nimetlerden haberdâr olacaklarını, onlarla bir biçimde diyalog kurabileceklerini, ancak bunun cehennemin cennete yakın olduğu ve oradakilerin cennetin birtakım nimetlerinden yararlanacakları anlamına gelmeyeceğini söylemektedir. Ona göre Allah, cehennemdekilerle hiçbir şekilde veya onları mutlu edecek tarzda konuşmayacaktır.²⁶⁶

Mâtürîdî, ayrıca Kur'an âyetlerine²⁶⁷ ve Enes b. Mâlik'ten rivâyet edilen bir hadise²⁶⁸ dayanarak Allah'ın cehennemi insan ve cinlerle dolduracağını belirterek şöyle demektedir: Binâenaleyh, bu konuda Ebû Hureyre'den nakledilen, "Allah'ın ayağını koyup cehennemi dolduracağı"²⁶⁹ tarzındaki rivâyet, Belhî'nin

²⁶⁵ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 12^a, 18^a, 72^b, 84^a, 136^b, 139^a, 188^b, 250^b, 347^b, 370^a, 405^a, 551^a, 558^b, 575^b, 605^a, 649^a, 655^b, 689^a, 695^a, 726^b, 775^b, 845^a, 861^{a-b}, 871a; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 339, 362; bu konuda ayrıca bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Azap", *DİA*, İstanbul 1991, IV, 302-309; Adil Bebek, *Mâtürîdî'de Günah Problemi*, s. 103, 135-137, 165; a. mlf., "Günah", *DİA*, İstanbul 1996, XIV, 282-285.

²⁶⁶ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 84^a.

²⁶⁷ eş-Şuarâ 42/11; el-A'râf 7/18; Hûd 11/119.

²⁶⁸ Buhârî, "Tefsir", 50.

²⁶⁹ Buhârî, "Tevhid", 25; "Tefsir", 50; Müslim, "Cennet", 37, 38. Yaptığımız incelemede Mâtürîdî'nin söz ettiği Ebû Hureyre ve Enes'ten rivâyet edilen iki hadisin, metin bakımından

ifadesi ile Hammâd b. Seleme'ye dayanmakta olup uydurmadır. Aklî delillere ve nassa²¹⁰ aykırı olan ve teşbih ifade eden bu rivâyetin kabul edilmesi mümkün değildir.²¹¹ Müellif ayrıca Kur'an'da sözü edilen cehennem dolması ile ilgili soru ve cevabın temsilî bir ifade olabileceğini kaydetmekte, âyette yer alan cehennem haddi zatında sınırlı olduğunu söylemektedir.²¹²

Mâtürîdî'nin, cehenneme dair meselelere bakarken azaba ve yapıya ait tasvirleri zaman zaman "temsil ifade edebileceğini ve insan tabiatının esas alınıp eğitime yönelik bir korkutma amacı taşıdığını" ileri sürmesi, öte yandan bu tür kavramları genel bir gerçeklik içinde ele alması, meselâ bünyenin yenilenmeye tâbi tutulacağını, dolayısıyla azabın sadece rûhanî bir azap olmadığını ifade etmesi onun cehennem süreci ile ilgili olarak Kur'an, akıl ve bunlarla çatışmayan nakli, esas alma tarzındaki prensibini açıkça göstermektedir.²¹³

J. Cennet

Sözlükte, örtme, gizleme anlamında olan "cenn" kökünden türemiş olan, bitki ve ağaçları ile toprağı örten bahçe mânasına kullanılan cennet, Kur'an'da 32 yerde bağ, bahçe, 115 yerde de âhirette Allah'ın, dünyada iken kendisine îman ve itâat edenler için vaz'edip hazırladığı mutluluk ülkesi anlamına kullanılmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de cennetü'n-naîm, cennetü adn, cennetü'l-firdevs, el-hüsna, dârü's-selâm ve dârü'l-mukame gibi nimet, güzellik, barış ve sürekliliği ifade eden isimlerle anılan cennet; cehennem aksine içinde maddî, manevî her türlü güzelliği barındıran bir yer olarak ortaya konmaktadır. Mâtürîdî, Kur'an'dan hareketle cennetin, çeşit çeşit ırmakları, pınarları, oda, kat (veya neveleri) ve yeşil bahçeleri, meyve, kadın, içki, ipek, inci, mercan ve altın takıları gibi fizik yönüyle insan tab'ının arzularına hitap eden fizik güzelliklerine sahip yapıya sahip olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Kur'an'ın ifadesine dayanarak orada insanın kını, kıskançlığı, ihtiyaç, usanma, korku, hastalık, yaşlanma ve ölüm gibi istenmeyen hallerinin giderilmek sûretiyle ideal bir yapıya kavuşturulacağını kaydetmektedir. Cennet nimetlerini ifade eden kavramlarda, yer yer kinâyenin de söz konusu olabileceğini ifade etmekte ancak bu isimlerin tamamıyla sembollerden ibaret olmadığını ve genel itibarıyla bunların gerçek olduklarını

birbirinin aynı olduğunu gördük. İmamın kendisinden bahsettiği Hammâd b. Seleme, Ebû Hureyre'nin değil, Enes'in hadis ravileri arasında bulunmaktadır. Aralarında Hammad'ın da bulunduğu Enes hadisinde "Allah'ın cennet için birilerini yaratacağından söz edilmektedir. Mâtürîdî'nin bu rivâyeti esas aldığı anlaşılmaktadır. Ne var ki, burada da yalnızca cennetten bahsedilmektedir. Öte yandan müellifin itirazını bina etmiş olduğu anlaşılan "ayağını koyma" ifadesi, hem Enes'in hem de Ebû Hureyre'nin rivâyetinde yer almaktadır.

²¹⁰ eş-Şuarâ 42/11; el-A'râf 7/18; Hûd 11/119; es-Secde 32/13; Sâd 38/85.

²¹¹ Mâtürîdî, a.g.e., vr. 726^b-727^a.

²¹² a.g.e., vr. 845^a.

²¹³ Cehennem konusunda ayrıca bk. Bekir Topaloğlu, "Cehennem", *DİA*, VII, 227-233.

kabul etmektedir.²¹⁴ Mâtürîdî, cennette insanlara sunulacağı bildirilen nimet ve güzelliklerin bilinen kelimelerle ifade edilmesiyle, kişinin yapı ve beklentilerinin esas alındığını söylemektedir. İmam ayrıca cennetle ilgili adlandırmaların insanın dünya hayatında gelişimini sağlayabilmesi için bir teşvik olarak belirlenip vadedilmesi gibi ayrıca bir eğitim amacının güdülmüş olabileceğini ifade etmektedir.²¹⁵

Cennetin nerede olduğu konusuna gelince Mâtürîdî bu hususta Hasan el-Basrî'ye atıfta bulunarak onun, Hz. Peygamber'in mîracından söz eden bir rivâyette semâda bir cennetin bulunduğu ifade edilmesinden hareketle şu anda göklerde olduğunu söylediğini nakletmektedir. İmamın bununla kendi kanaatini açıkça ortaya koymasa dahi Hasan el-Basrî ile aynı görüşü paylaşmadığı anlaşılmaktadır. Zira Mâtürîdî mirac olayını dünyadan semâya doğru maddî bir yükseliş tarzında anlamamaktadır.²¹⁶

Mâtürîdî, dünyada iken îman edip yararlı işler yapanlar için vadedilen "tuba"nın mahiyetinin ne olduğu konusunda onun hayır, güzellik, "ne güzel yaptınız!", Habeşçe veya Hintçe'de cennet veya cennette bir ağaç gibi çeşitli mânalara hamledildiğini söylemektedir. Mâtürîdî cennetin mekân anlamında bazı katlardan meydana gelebileceği gibi insanların dünyadaki amellerine göre farklı tür ve değerlerde olma anlamında birden fazla olabileceğini ifade etmektedir. Müellif cennetin kapıları ile ilgili olarak da bunların gerçek kapılar veya dünya hayatında insanları cennete götürecek olan güzel ameller anlamında olabileceğini söylemektedir.²¹⁷

En çok cennetin nimet ve sakinleri ile birlikte ebedî olduğuna vurgu yapan Mâtürîdî,²¹⁸ bu konuda pek çok âyetten²¹⁹ başka, âhirette ölümün bir kaç sûrette getirilip boğazlanacağını ve artık ölüm diye bir şeyin söz konusu olmayacağını²²⁰ ifade edileceğini bir rivâyetle istidlâl etmektedir. Ayrıca bu konuda birtakım aklî deliller de serdetmektedir. Mâtürîdî, cennet ve oradakilerin sonsuza dek var olmaları halinde beka sıfatı bakımından Allah'a benzeyeceklerini, cennetteki lezzetlerin daha fazla arttırılmayacak bir noktaya gelebileceğini ileri sürerek cennet hayatının bir zaman sonra biteceğini iddia eden Cehm b. Safvân

²¹⁴ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 249^b, 387^b, 434^b, 475^b, 479^b, 605^a, 618^b, 634^a, 694^b, 695^a, 708^b, 735^a, 750^b, 823^a, 855^{a-b}, 861^a.

²¹⁵ *a.g.e.*, vr. 387^b, 695^a, 689^a, 861^a.

²¹⁶ *a.g.e.*, vr. 738^{a-b}.

²¹⁷ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 750^b.

²¹⁸ Mâtürîdî, *a.g.e.* vr. 7^b, 12^a, 207^b, 347^b, 370^a, 371^b, 372^a, 434^b, 576^b, 605^a, 634^a, 695^a, 735^a, 861^a, 871^a.

²¹⁹ en-Nisâ 4/13; et-Tevbe 9/72, 89, 100, 111; er-Ra'd 13/35; el-Kehf 18/3; ed-Duhân 44/ 56; el-İnfîtâr 82/16.

²²⁰ Buharî, "Tefsîr", 19; Müslim, "Cennet", 40, 42; Tirmizî, "Tefsîr", 19.

(ö.128/745) ve Ebül-Huzeyl el-Allâf (ö.235/849)'ın bu görüşünü reddetmektedir. Mâtürîdî bu hususta şöyle demektedir: Zira, cennet, nimet ve mutlulukların tam olduğu bir yerdir. Ölüm ve sona erme ise buna hanel getirdiği gibi, ayrıca, Allah'ın orada herhangi bir hüznü ve endişe olmayacağı tarzındaki beyanına da ters düşmektedir.²²¹

Cennete girileceği konusuna gelince, oraya Mu'tezile'nin iddiasının aksine bir hak edişle değil, tamamıyla ilâhî bir lütuf ve ihsan ile girilebileceğini söyleyen Mâtürîdî, "iyiliğin karşılığı iyilikten başka bir şey olabilir mi"²²² meâlindeki âyetle istidlâl ederek, mü'minlerin Allah'a olan itâatlerinin, O'nun kendilerine lutfetmiş olduğu nimetlerin ancak bir şükrünü eda etme olabileceğini, dolayısıyla ayrıca bir cenneti hak edişten söz edilemeyeceğini söylemektedir.²²³ Mâtürîdî Kur'an lisaniyle "sâbık" denilen bir grup mü'minin hesapsız; "muktasid" adı verilen bir başka grubun hafif bir hesaptan sonra, "zâlim" denilen diğer bir grubun ise ağır bir hesabı müteakiben cennete gireceklerini belirtmektedir.²²⁴ Müellif, İmam Ebû Yûsuf (ö.182/798) ve Muhammed'in (ö.189/805) Rahmân sûresinde baştan sona kadar insan ve cinlerin birlikte ilâhî hitap edildikten sonra, iyi amelin karşılığının iyi sonuç, yani cennet olduğunun²²⁵ bildirildiğini, dolayısıyla mü'min cinlerin de mü'min insanlarla birlikte cennete gireceklerini ileri sürdüklerini nakletmektedir.²²⁶ İmam, bunun yanında Ebû Hanîfe'nin, cennete hak edişle değil, fazl-ı ilâhî ile girileceğini, cinler için ise herhangi bir vadin söz konusu olmadığını, dolayısıyla cennete girecekleri tarzında bir söz söylenemeyeceğini kabul ettiğini aktarmaktadır.²²⁷ Mâtürîdî'nin bu iki görüşten birini ötekine tercihte bulunduğuna dair herhangi bir işareti söz konusu değildir.

Mâtürîdî, Allah'ın cehennemdekilerle konuşmayacağını ifade eden âyetten²²⁸ hareketle, cennette mü'minlerle konuşacağını ileri sürülebileceğini ifade etmektedir.²²⁹ Cennette mü'minlerin, Allah'ı bir keyfiyet, teşbih ve mekân söz konusu olmaksızın göreceğini söyleyen Mâtürîdî, bu hususta aklî ve naklî birtakım deliller zikretmektedir. Musa'nın Allah'ı görmek istemesi²³⁰ ve bundan dolayı herhangi bir itaba uğramamış olması, âhirette birtakım yüzlerin Allah'a

²²¹ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 7^b, 12^a, 605^a.

²²² cr-Rahmân 55/60.

²²³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, vr. 750^b.

²²⁴ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 604^a.

²²⁵ cr-Rahmân 55/60.

²²⁶ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 750^b.

²²⁷ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 239^a, 833^a.

²²⁸ Âl-i İmran 3/77.

²²⁹ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 84^a.

²³⁰ cl-A'râf 7/143.

bakacakları,²³¹ bu dünyada “güzel bir hayat yaşayanlar” için âhirette “cennet ve ilâvesi” olduğu²³² meâlindeki âyetler ile, âhirette mü’minlerin Allah’ı açık ve seçik olarak göreceklerini²³³ ve Hz. Peygamber’e miracta Allah’ı görüp görmediğinin sorulması üzerine soranları men etmeyip suallere cevaplar verdiğini bildiren rivâyetler Mâtürîdî’nin bu konuda kullandığı naklî delillerdendir.²³⁴

Aklî delil olarak da amellerin en kıymetlisi ve aklen en güzeli olan îmanın, cennette insan tab’ının güzel bulduğu nimetlerin fevkinde aklın da güzel bulacağı, Allah’ı görme tarzında bir mükâfatının bulunması gerektiğini ileri sürmektedir.²³⁵

Mâtürîdî cennet tasvirleri ve cennetin ebedîliği konularına, ilâhî beyanın yanında ayrıca insanın tabiatı, beklentileri ve eğitimi açısından bakmakta, bu hususta düşüncesini oluştururken âyet ve haber-i vâhid durumundaki hadislerden oluşan naklî delillerin yanına aklî delilleri de ilâve edip ikili bir istidlâl metodu takip etmektedir.

SONUÇ

Âhîret hayatının ispatı her şeyden önce Allah’ın varlığını ispat ve kabul etmeye bağlı bulunmaktadır. Kutsal metinler, bir âhîret hayatının varlığından haber verdikleri gibi, insanın yapısında yok oluşa karşı duyulan tepki, sürekli var olma arzusu ve düzenli bir toplum hayatına duyulan ihtiyacın da, onu âhîret inancına götürdüğü söylenebilir. Ayrıca âhîret inancının birey ve toplum açısından pek çok yararları olduğu da bir gerçektir.

İmam Mâtürîdî, âhîret hayatının varlığını Kur’an’dan çıkardığı fitrat, kutsal metinler, ilâhî adâlet, hikmet ve kudret gibi delillere dayanmak sûretiyle isbat etmekte; âhîret hayatının varlığını, Ta’limiyye’nin iddia ettiği gibi sadece vahye değil, akla da dayandırmaktadır. O, âhîretin bir anlamda başlangıcı olan kıyâmetin ne zaman kopacağını Allah’tan başka kimsenin bilemeyeceği görüşünü benimsemektedir. Ona göre âhîrete dair bilgiler, mütevâtir olma şartı aranmaksızın, sahih ve akla uygun nakle dayanmaktadır. Mâtürîdî kabir hayatını, kişinin âhirette yaşayacağı hayata muttali olmasının sonucu olarak hissedilecek olan

²³¹ el-Kiyâme 75/23.

²³² Yûnus 10/26.

²³³ Buhârî, “Ezan”, 129; “Menâkıb”, 16, 26; “Rikâk”, 52; “Tevhid”, 24; Tirmizî, “Cennet”, 16; Müslim, “İmân”, 299, 300, 302.

²³⁴ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 265^b-266^a. Bu hususta İbn Abbas’tan “Resûlullah’ın, Allah’ı mi’racta kalbi ile gördüğü” rivâyet edilirken (Müslim, “İmân”, 284; Tirmizî, “Tefsîrü’l-Kur’an”, 54; Ahmed b. Hanbelî, I, 223), Ebu Zer, “Hz. Peygamber’e Rabbini görüp görmediğini sorduğunu ve O’nun nurunu gördüğü tarzında cevap aldığını (Müslim, “İmân”, 291, 292; Tirmizî, “Tefsîrü’l-Kur’an”, 54.) nakletmektedir.

²³⁵ Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 266^a; cennet konusunda geniş bilgi için bk. Bekir Topaloğlu, “Cennet”, *DİA*, VII, 376-386.

rûhanî bir azap veya mutluluk tarzında anlamakta, yalnızca hadislerle sabit olan kıyâmet alâmetlerine dolaylı bir temasla yetinmekte, literatürde Kur'an'a dayandırılan alâmetlerin delillerini yeterince vâzih bulmamakta, bunların anlamlarına ilişkin rivâyetleri de ihtiyatla karşılamaktadır.

Mâtürîdî, âhîret ahvâlinden söz ederken kıyâmetin oluşum safhasındaki sur ve bunun üflenmesi, ba's, haşır, hesap, amel defteri, mîzân, tanıklık, a'râf, şefâat, sırat, cehennem ve cennet konularına temas etmekte ve bunlara ilişkin çeşitli görüşlere yer vermekte, zaman zaman bunlarla ilgili özgün yorumlar yapmaktadır. Bu bağlamda söz konusu kavramlara yer yer temsilî anlamlar yüklediği ve semantik bir yaklaşımda bulunduğu dikkat çekmektedir. Mâtürîdî'nin, kabir hayatını rûhanî, amel defterinin sağ ve soldan verilmesini, mîzânın ağır ve hafif gelmesini mecazî mânada anlaması; a'râftakilerin Allah katında itibarlı kimseler oldukları görüşünü benimsemesi; kevseri âhîretle değil de peygamberlikle irtibatlandırması; cehennem ve cennetle ilgili konuları ele alırken oradaki kişilerin bünyelerinin dünyadakinden farklı, yenilenmiş bir bünye (teceddüd-i emsâl) olduğunu söylemesi; azap ve nimet adlandırmalarında insan tab'ının esas alındığını ve eğitiminin amaçlandığını ifade etmesi gibi örnekler, onun düşüncesindeki özgünlüğün örnekleridir. Düşüncesini temel olarak âyetlere ve yer yer sahih olan haber-i vâhidlere dayandırması, bunu yaparken de akli, nakli anlamada bir araç ve mihenk olarak kullanması ise, sem'îyyât bahisleri açısından klasik kelâm metodu uyguladığını göstermektedir.

Son olarak şunu da ifade edelim ki; Mâtürîdî bir kelâm kitabı olan *Kitâbü't-Tevhîd*'inde âhîrete dâir meselelerden bahsetmez. Dolayısıyla onun âhîret hayatına ilişkin düşüncelerini tespit ederken, bir dirâyet tefsiri örneği olan *Te'vilâtü'l-Kur'an* adlı eserini esas almaya mecbur kaldık. Bu nedenle Mâtürîdî'nin bu makalede yansıtmaya çalıştığımız görüşleri, onun kelâmcı kimliğinden çok, tefsirciliğinden kaynaklanan yorumlardır.