



ULUSLARARASI DİN VE DİL SEMPOZYUMU

INTERNATIONAL SYMPOSIUM
ON RELIGION AND LANGUAGE

30 KASIM / NOVEMBER 2018

IĞDIR ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ
IGDIR UNIVERSITY FACULTY OF THEOLOGY

ISBN: 978-605-83039-7-3

IĞDIR ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI
ARALIK 2018



İMÂM MATURİDÎ'NİN MU'TEZİLE ELEŞTİRİSİNDE KULLANDIĞI DİL VE ÜSLUP

MEHMET SALİH GECİT¹

Giriş

İslam dünyasında İslam tarihi boyunca birçok mezheb ve fırkanın, dini hareket ve akımın çıktığı ilmî çevrelerin malumudur. Bunlardan bir kısmı itikadî ve siyasî, bir kısmı fikhî ve toplumsal, bir kısmı da tasavvufî niteliktedir. İslam tarihinde ortaya çıkan dini ve sosyal oluşumlar içerisinde en çok dikkat çeken fırkalardan birisi de Mu'tezile fırkasıdır. Bu çalışmamızda Mu'tezile hakkında İmâm Matûridî'nin yaptığı eleştiriler ve bu eleştirilerinde kullandığı dil ve üslubu ele alacağız. Ele aldığımız bu konu her ne kadar tarihî geçmişi uzun olan bir konu olsa da günümüz bilimsel gündemi açısından da son derece önemlidir. Zira günümüzde hem Matûridîlik ve İmâm Matûridî, hem de Mu'tezile ve Mu'tezilî âlimler olduğundan farklı şekillerde gösterilmektedir. Hatta bu konudaki bilimsel makale, tez ve eserler üzerinde dikkatli bir araştırma yapılırsa görülecektir ki, herkesin kendisine göre bir Matûridîliği ve herkesin kendi anlayışına göre bir Mu'tezilesi bulunmaktadır. Hâlbuki tarihte belli bir Matûridîlik ve belli bir Mu'tezililik vardır. Bu nedenle burada temel kaynaklarına inerek Matûridîliğin gerçekliğini kendi eserlerinden, Mu'tezile'nin gerçekliğini de kendi âlimlerinin yazdığı eserlerden hareketle ortaya koymak gerekmektedir. Çünkü ülkemizde son yıllarda sanki Matûridîlik Fırkası, Ehl-i sünnet ve'l-Cemaat anlayışına bağlı müstakil bir mezheb değil de İslâm toplumunun ana omurgası olan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'tan ayrılan Mu'tezile'nin bir kopyası, bir

¹ Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri

devamı veya onu merkeze alan bir alt gurubu gibi gösterilmektedir. İmâm Matûrîdî de Nazzâm, Allâf, Câhuz, Kâdı Abdülcebbâr gibi nakle değer vermeyen ve akli nakle hâkim kılan bir âlim gibi gösterilmektedir. Öyle ki Kelâm Tarihini hakkıyla bilmeyen okuyucu ve seyircilerin zihninde Matûrîdî'nin Mu'tezile mezhebi mensubu bir şahıs olduğu vehmi uyanmaktadır. Bu tür taraflı mü-talaalar ve gerçekçi olmayan ifadeler yüzünden insanların zihninde birçok düşünce bulanıklıkları doğmakta, hilaf-ı hakikat olan tasavvurlar oluşmaktadır. İşte bu konuda bizim ifade ettiğimiz görüşlerin temellerine inmemiz gerekmektedir. Bu çerçevede hareket ederek İmâm Matûrîdî kimdir, nasıl düşünmektedir, din anlayışı nasıldır ve bilgi kaynakları nelerdir, savunduğu ve eleştirdiği görüşler nelerdir, dini görüşlerini açıklarken takip ettiği metot ve kullandığı dil ve üslup nasıldır şeklindeki sorulara net cevaplar vermemiz gerekmektedir. Biz de bu çalışmamızda böyle bir bakış açısıyla hareket ederek İmâm Matûrîdî'nin Mu'tezile eleştirisinde kullandığı dil ve üslubu inceleyeceğiz.

1. Matûrîdî ve Mutezile

İmâm Matûrîdî ile ilgili birçok araştırma yapıldığı için burada kişisel hayatı ve ilmi kişiliği yerine düşünce tarzını ortaya koyan temel vasıflardan üç tanesine dikkat çekeceğiz:

1.1. Ebu Hanîfe'nin Tevhid ve Tenzih Görüşüne Sahip Çıkan Mütekellim:² İmâm Matûrîdî Ebu Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel'den sonra Ehl-i sünnet'in en önemli teorisyeni olarak gösterilen âlimdir. İmâm Matûrîdî (v. 333/944)'nin yetiştiği ilmî çevrede tedrisatla uğraşan âlimlerin ilmî silsilesinin İmâm Ebu Yusuf ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybanî aracılığıyla Ebu Hanîfe'ye dayandığı araştırmacılar tarafından ortaya konulmuştur.³ Matûrîdî'nin çalışmaları ve mücâdelesine neticesinde kendisi Ebu Hanîfe'nin temsil

² Bkz. Mehmet Salih Gecit, *İslam Kelamında İmamet-Siyaset Tartışmaları*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2012, s. 173.

³ Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, *Kitâbu't-Tevhîd (Sunuş)*, İSAM Yay., Ankara 2003, s. XVI-XVII; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmî*, Damla Yay., İstanbul, 2010, s. 113; Topaloğlu-Aruç, s. XVII.

ettiği itikâdî anlayışın, başka bir ifâdeyle “Ehl-i sünnet”in “reisi” olarak tanınmıştır. Bu nedenle kendisine nisbet edilen “Matûridîye” ismi, Ebu Hanîfe’ye yapılan nisbetin itikâdî yönünü temsil etmiş, “Hanefîye” nisbetinin de sadece fikhî bir nisbet olarak İmâm Azam’a ait sayılmasına neden olmuştur.⁴ Zira Matûridî, Hanefî ekolünün itikâdî yönünü sistemleştirmiştir. Onun dönemine kadar Hanefîlik sadece fıkıh değil, kelâm alanında da söz sahibi idi. Bununla birlikte Matûridîlik anlayışının müstakil bir mezhep olarak bulunmadığı ve Hanefîliğin kelâmî ve siyâsî bir fırkadan çok fikhî bir mezhep olarak oluşum safhasında olduğu erken dönemlerde İmâm Ebu Hanîfe’nin itikad anlayışı mezhepler arası sınıflandırmada müstakil bir fırka olarak değil, iman konusundaki görüşünün yakın olması sebebiyle Mürcie fırkasının bir alt grubu olarak tanıtılmıştır.⁵ Zamanla Matûridî’nin ve talebelerinin çalışmaları neticesinde Ebu Hanîfe’nin benimseyip talebelerine anlattığı görüşler, bir itikadî fırka sayılacak derecede sistematikliğini ve metodolojisini kurmuş olduğundan dolayı müstakil bir fırka olarak telakki edildi ve Hanefîlik ile Matûridîlik arasında böyle bir ayırım meydana geldi.⁶

Ebu Hanîfe ile Matûridî’nin itikadî çalışmalarına baktığımızda net olarak şunu söyleyebiliriz: İmâm Matûridî Ebu Hanife geleneğine sahiptir ve Ebu Hanîfe’nin itikad esasları ile ilgili inançlarını şerh etmiştir. Bu açıdan bakıldığında müstakil bir mezhep kurmaktan çok adeta *Fıkh-ı Ekber*’in bir şarihi olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Matûridî’nin “*Kitâbu’t-Tevhîd*” adlı kitâbına bakıldığında, bu kitâbın “*Fıkh-ı Ekber*”in bir şerhi mahiyetinde olduğu, ya da *Fıkh-ı Ekber*’de ele alınan konuların felsefî ve kelâmî geniş açıklaması niteliğinde olduğu görülmektedir. Zira konuların ele alınış metodu ve sıralanışı da büyük çapta birbirine benzemek-

⁴ Topaloğlu-Aruç, s. XVIII; Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 114-115.

⁵ Ebu’l-Hasan el-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Musallîn*, Tahk. Ahmed Câd, Dâru’l-Hadîs, Kâhire, 2009, s. 84-85.

⁶ Yüceer, *Kelâm Fırkalarında Yöntem*, Tablet Yay., Konya, 2007, s. 126.

tedir.⁷ Burada Őu hususa dikkat çekmek gerekir: Ebu Hanîfe İslâm tarihinde tevhid konusunu ele alırken, tevhidi tenzih açısından ele alan ilk müelliflerden birisidir. Günümüzde tevhid konusuna tenzih açısından yaklaşmanın Mu'tezile fırkası tarafından icad edildiği ve sadece Mu'tezileye has bir görüş olduğunu ima eden görüşler ileri sürölmekteyse de böyle bir fazileti sadece onlara mal etmek doğru değildir. Elbette ki Mu'tezile âlimleri de öteden beri tevhid konusunu tenzihi bir şekilde ele almışlar. Ancak tenzih anlayışını geliştirip bize sunan âlimlerden birisi olarak Ebu Hanife'yi zikretmek de gerekmektedir. İşte İmâm Matûrîdî de bu tenzih anlayışını Ebu Hanife'den alarak devam ettiren, geliştiren ve bir düşünce ekolüne dönüştüren bir önemli şahsiyet olarak tarihe damgasını vurmuştur.

Matûrîdî'nin, eserlerinde Ebû Hanîfe'nin fikirlerini nakledip benimsemesi, bunların Kur'an'a uygun olduğunu belirterek doğrulamaya çalışması ve eleştirenlere karşı savunması,⁸ ayrıca Mâtûrîdiyye'nin önemli kelâmcılarından Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin Ebû Hanîfe'yi ekolün önderi (imam) olarak göstermesi, ilâhî sıfatların tenzihçi bir yaklaşımla ilk defa onun tarafından incelendiğini, kelâmcıların daha sonra ona uyduğunu belirtmesi ve Mâtûrîdî'nin kelâmda ve fıkhıta Ebû Hanîfe'ye uyduğunu açıkça ifade etmesi, Ebû Hanîfe'nin Mâtûrîdiyye'nin görüşlerine öncülük yaptığını kanıtlayıcı mahiyettedir.⁹

Burada Ebu Hanîfe ile ilgili bir yanlış anlaşılmayı gidermek için Őu hususu belirtmek gerekir: Yukarıdaki ifadede Eş'arî'nin bahsettiği "*Mürci'*" kelimesi Ebu Hanîfe konusunda bir mezhebe mensubiyeti değil, iman konusunda kişinin imanını Allah'a havale ve irca eden veya mü'min kişinin cennete veya cehenneme girmesi hükmünü ahirete te'hîr eden bir tavrı ifade etmektedir. Zira hem Eş'arî'nin kitabında Ebu Hanîfe hakkında verdiği örnekler, hem de

⁷ Bkz. Maturidî, *Kitâbu't-Tevhîd* (Topaloğlu-Aruç Baskısı), s. 5-10 (Fihrist Bölümü).

⁸ Maturidî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 483, 593, 615.

⁹ Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tasiratü'l-Edille Fi Usûli'd-Dîn*, Tahk. Hüseyin Atay, DİB Yay., Ankara, 1993, 1/37-39, 42, 192, 209 vd.

İmâm Matûridî'nin "Mürci' diye isimlendirilen kimsenin hangi fikir çerçevesinde bu isimler adlandırıldığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bununla birlikte dalciler ircanın "te'hîr" manasına geldiği konusunda fikir birliğine varmışlardır."¹⁰ sözü Ebu Hanife hakkında söylenen "mürcilik" ifadesinin lügat anlamını ifade ettiğini ortaya koymaktadır.

1.2. Din anlayışında Akıl ve Nakil Dengesi Kuran Mütekelim: Dini konularda sadece nakille yetinen Selefiyye'nin metotları İslam inanç esaslarını inkâr eden zındık, mülhîd ve münkirlere karşı ikna açısından zamanla yeterli görülmediğinden bunu telafi etmek için Mu'tezile merkezli rasyonalist bir bakış açısı ve aşırı akılcı metotlar kullanılmaya başlanmıştır. Ancak nakli ihmal edip aklı öne çıkaran Mu'tezile'nin din konusunda geliştirdiği görüş ve anlayışları da aynı şekilde zamanın zorlu şartları karşısında isabetli bulunmadığından muasır Eş'arî gibi Mâtûridî nakille aklı uzlaştırma yöntemini uygulayıp geliştirmiştir. Nasları ihmal etmemekle birlikte itikadî esasların yanı sıra İslâm'ın bütün ana ilkelerini aklı bilgilerle yoğun bir şekilde temellendirmeye çalışmıştır. Nasları akılcılık ve hikmet felsefesi diye nitelendirilebilecek bir düşünce yapısının ışığında tahlil ettiği *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vîlâtü'l-Şur'ân* adlı eserleri, onun Sünnî kelâm yöntemini başarılı bir şekilde uygulamakla kalmayıp bunları akıl-nakil dengesi açısından ileri bir merhaleye ulaştırdığını, böylece hem sefein görüşlerini kelâmî bir metoda, hem de Mu'tezile'nin metot ve anlayışlarını tadilat ve tamirata kavuşturan üstün bir kelâmcı olduğunu kanıtlamaktadır.¹¹

Buna göre İmâm Matûridî, din anlayışında ve itikadda akıl ile nakil arasındaki dengeyi savunan ve sağlayan bir büyük mütefekkir ve Ebu Hanife'nin aynı şekildeki metodunu gelecek nesillere aktaran bir âlim olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani İmâm Matûridî akla da gereği kadar değer vermiştir, nakle de gereği

¹⁰ Maturidî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 575-576.

¹¹ Hülya Alper, *İmâm Maturidî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yay., İstanbul, 2009, s. 49-96.

kadar değer vermiştir. Ne nakli akla feda etmiştir, ne de akılı gereğinden fazla naklin önüne geçirek her şeyi akıl açısından değerlendirmeye şeklindeki bir tavra girmemiştir. Kendi anlayışı içerisinde elbette ki en çok bağlı olduğu delil ve kaynak, nakildir. Buna göre akılı, naklin bir anlaşılma aracı olarak kabul etmiş ve ihmal etmemiştir. Yani eski dönemde Selefiyenin bir kısım aşırı unsurları ve Haşeviye gibi bazı mezheplerin akla fazla itibar etmemesi, hatta zaman zaman akılı din konusunda gereksiz görmesi gibi bir tavra takınmak yerine akılı da çok aktif bir şekilde kullanmıştır.

Şu da bir gerçektir ki İmâm Matûridî'nin akılı en çok karşısından kullandığı mezhep, Mu'tezile'dir. Elbette ki Mu'tezile çağımızda akılcı bir mezhep olarak kabul edilmektedir. Her ne kadar günümüzdeki rasyonalistlerin gösterdiği gibi olmayıp, aklın nakil karşısındaki rol ve değeri açısından diğer mezheplere oranla akla daha fazla değer biçmiş ise de, nakil konusundaki tavrının günümüz akademisyenlerinin bildirdiği kadar anti nakilci bir mahiyet arz etmediği kendi kitapları üzerinde yapılan araştırmalardan anlaşılmaktadır. Zira Mu'tezile'de de nakil son derece önemlidir ve bu mezhep sadece akla değer veren, akıl karşısında nakli değersiz ve işlevsiz gören, hatta nakli kabul etmeyen bir İslam mezhebi değildir. Ama akıl ile nakil arasındaki dengeyi kurmaya çalışırken akla fazlaca pay verme şeklindeki bir tavrı takınmıştır. Bunu yaparken de nakli tamamen reddetmemiştir. Burada göz önünde bulunduracak husus şudur: Hak ve hakikate ulaşmak için hem nakil, hem de akıl konusunda doğru olan tavır neyse, onu göstermek gerekir. Ancak bu doğruyu tesbit etmeye çalışırken, bazı İslam mezhepleri dengeyi tam net bir şekilde kuramamış, bir kısmı nakil konusunda, diğer bir kısmı da akıl konusunda aşırı tavırlar takınmıştır. İşte Matûridî'nin bu konuda gösterdiği tavır, ne Cebriyye, Haşeviyye, Müşebbihe gibi akılı işlevsiz kılan bir anlayışı, ne de Felasife, Zenadika, Dehriyye, Kaderiyye ve Mu'tezile gibi her şeyi akla bağlayan bir anlayışı savunmaktır. Böylece denge sağla-

ma adına İslam tarihine olumlu ve değerli bir etki bırakmıştır.¹²

1.3. Din-Siyaset konusunda mu'tedil tavrı takınan âlim:

Matûridî'nin siyasî konularla ilgili görüşlerini değerlendiren son yılların liberalist ve sekülarist yazarları, onu da kendileri gibi din-siyaset ayırmacı, daha doğru bir ifadeyle laik ve sekülarist bir anlayışı savunduğunu açıkça ilan etmektedirler.¹³ Sönmez Kutlu'nun "Diyamet-Siyaset Ayırımı" diye adlandırdığı bu temayül, Maturidî'nin düşüncesinde Sahâbe arası ihtilâflar hakkında Ehl-i sünnet'in sergilediği tarafsızlığın ideolojik bir bakış açısıyla değerlendirilmesinin bir örneği olarak görmek gerekmektedir. Buna rağmen Kutlu ve fikirdaşları Matûrîdî'nin eserlerinin köşe bucaklarında rastladıkları çok cılız bazı işâretlerden hareketle konuyu farklı yöne taşımakta, Maturidî'nin sahabe arasında cereyan eden olaylara ilişkin görüşlerini veya kendi zamanındaki bazı itikadî tartışmalarla ilgili tutumunu siyasi bir bakış açısıyla değerlendirerek ve günümüz politik grupları arasındaki çatışmalara benzeterek diyamet-siyaset ayırımına kadar götürmektedirler. Kanaatimizce bu tavır, yakın tarihteki sağ-sol çatışmasından etkilenme hadisesinden kaynaklanan bir yanılığın ibarettir. Halbuki İmâm Matûridî, siyasetin insan hayatında ne denli önemli ve etkili olduğunu bilmeyecek bir âlim değildir. Zira onun da dini inançları çerçevesinde oluşan bir siyasî anlayışı vardır ve var olmasının önünde hiçbir engel bulunmamaktadır. Bu nedenle biz onun siyasî bakış açısını zamanın hükümdarlarına karşı takındığı tavırlardan ve Ehl-i Sünnet dışındaki diğer fırkalar hakkında sergilediği tavrından öğrenmekteyiz. İmâm Matûridî'nin kitaplarını dakik bir şekilde inceleyen ilim adamları, onun bu kitaplarında dinî ve mezhebi anlayışı açıkça ifade ettiği gibi siyasî tavrını da açıkça ortaya koyduğunu ve zamanın hükümdarları ile farklı siyasi grupların adeta silahşörlüğünü yapan fırkaları tenkit ettiğini görmektedir.

¹² Matûrîdî'nin akıl-nakil ilişkisi konusundaki görüşleri hakkında fazla bilgi için bkz. Hülya Alper, *İman Maturidî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, s. 15-218.

¹³ Bkz. Sönmez Kutlu, *İmâm Maturidî ve Maturidilik*, Otto Yay., Ankara, 2011, s. 36-37.

Ancak bu konudaki eleştirilerini bir siyaset adamı havasında değil, bir ilim adamı ve din önderi kimlik ve kişiliği içerisinde yürütmüştür. Bu nedenle güncel siyasete girmek yerine dinî ve siyasî anlayışının dayandığı temel ilkeler bazında hareket etmiştir. İşte Matûridî'nin "*siyâsî tavırlar arasında siyâsî tavra girmeme*" veya "*siyâsî taraflar karşısında tarafsız kalma*" şeklinde nitelenebilecek bu ilmî temâyülü,¹⁴ kitâbının her tarafına hâkim olmuş, neticede onun, fırkalar arasında cereyan eden ihtilâfları siyâsî arka plana inmeden ve arkadaki siyâsî mütaalaları yansıtmadan, başka bir ifâdeyle ele aldığı konuların ve kelâmî başlıklar altında zikrettiği sorunların müslümanlar tarafından tartışılmasını sağlayan siyâsî faktörlere değinmeden, Ehl-i sünnet ile diğer fırkalar arası tartışmaları felsefî ve mantıkî zemine taşıyarak sırf aklî ve mantıkî muhâkeme metodunu kullanarak meseleleri açıklamasına neden olmuştur. Bu sebeple diğer fırkalara verdiği cevaplar ve onlara yönelttiği eleştiriler, hep aklî/mantıkî zemindedir. Zikredilen âyet ve hadisler de aklen ve mantıken ulaşılan sonuçları delillendirme ve temellendirme maksadını taşımaktadır. Ama bu görüntü, Matûridî'nin düşünce yapısında siyâsetin ve siyâsî düşüncenin etkisiz olduğu, ileri sürdüğü iddiaların ve savunduğu görüşlerin sırf dinî ve itikâdî mahiyetli yalın mülâhazalar olduğu anlamına da gelmemektedir.¹⁵ Bu nedenle son yıllarda daha da belirginleşmiş şekilde Ebu Hanîfe'nin eserlerinde siyâset konusunun işlenişi hakkında yapılan araştırmalarda ileri sürülen değerlendirmelerin aynısını Matûridî hakkında tekrarlamak yanlış olmaz. Buna göre Matûridî, kitâbında "*imâmet*" ve "*hilâfet*" konusunu müstakil bir konu olarak ele almamış olsa da, siyâset konusundan tamamen uzak kalmış değil, aksine siyâsî mütalaalarını kitâbın muhtelif yerlerinde ve değişik konular vesilesiyle serpiştirilmiş vaziyette sunmuştur.¹⁶

¹⁴ Bkz. Maturidî, *Tevhîd*, s. 364.

¹⁵ Gecit, *İmamet-Siyaset Tartışmaları*, s. 173-175.

¹⁶ Bkz. Maturidî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 5-10 (Fihrist Bölümü).

2. Matûrîdî Mutezilî miydi?

Matûrîdî'nin akli bilgilere güvenip bunları dini düşünceyi temellendirmede fazlaca kullanması, Mu'tezile'nin kelâm yöntemini aynen benimsediği anlamına gelmez. Zira eserlerinde itizâlî görüşleri titizlikle eleştirmiş ve bu konuda müstakil eserler yazmıştır. Günümüze kadar gelmeyen *Beyânü vehmi'l-Mu'tezile*, *Reddü evâ'ili'l-edille li'l-Ka'bi*, *Reddü'l-Ka'bi fi va'idi'l-füssâk*, *Reddü 'Uşûli'l-âmse li-Ebî 'Amr el-Bâhilî* bunlardan bazılarıdır. Matûrîdî, *Reddü Kitâbi'l-Îmâme li-ba'zi'r-Revâftz*¹⁷ adlı eserinde de Şa'nın imâmet merkezli din anlayışını eleştirmiş, *er-Red 'ale'l-Çarâmita*'da Gâlî-Bâtınî inançları reddetmiştir.¹⁸ İsâbetli din anlayışının Ehl-i sünnet (kelâm) yöntemiyle belirleneceğini savunarak Allah'ın müslümanları mutedil bir ümmet yaptığını bildiren âyetle¹⁹ itidalin en hayırlı bir durum olduğunu ifade eden hadisi buna delil getirmiştir.²⁰ Böylece sadece nakle veya yalnızca akla dayanmanın yeterli olmadığına, dolayısıyla Selefiyye ve Mu'tezile yöntemlerinin iki aşırı ucu temsil ettiğine dikkat çekmiş, isabetli yöntemin naklî ve akli bilgileri uzlaştıran Sünnî yöntem olduğunu vurgulamak istemiştir.²¹

Buna rağmen günümüzde hem İmâm Ebu Hanîfe'yi, hem de İmâm Matûrîdî'yi âdetâ bir Mutezile âlimi olarak pazarlayan, bu

¹⁷ Sönmez Kutlu Matûrîdî'nin imâmet konusunda kitap yazmadığını, Kitabu't-Tevhid'de de imamet bahsinin bulunmadığını ileri sürerek Maturidî'nin diyanet-siyaset ayırımına gittiğini söylemekte, adeta onu laik bir düşünür gibi göstermektedir. Halbuki kaynaklarda İmamiye Fırkasının imamet anlayışını tenkit ettiği müstakil bir eser yazdığı geçmektedir. O halde bu "laikimsi nazariye"nin yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir.

¹⁸ Bekir Topaloğlu, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, (Ebu Mansur el-Maturidî), İsam Yay., İstanbul, 2016, s. 28. Sönmez Kutlu Matûrîdî'nin imâmet konusunda kitap yazmadığını, Kitabu't-Tevhid'de de imamet bahsinin bulunmadığını ileri sürerek Maturidî'nin diyanet-siyaset ayırımına gittiğini söylemekte, adeta onu laik bir düşünür gibi göstermektedir. Halbuki kaynaklarda İmamiye Fırkasının imamet anlayışını tenkit ettiği müstakil bir eser yazdığı geçmektedir. O halde bu "laikimsi nazariye"nin yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir.

¹⁹ Bakara 2/143.

²⁰ Matûrîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 507-508.

²¹ Şükrü Özen-Bekir Topaloğlu, "Matûrîdî", TDV İslam Ansiklopedisi, TDV Yay., İstanbul, 2003, 28/146-157.

iki Ehl-i Sünnet öncüsü âlim adına Mu'tezile düşüncelerini meşru-
laştırmaya gayret gösteren, Mu'tezile'yi sevimli göstermek uğruna
hem Mu'tezile'ye, hem de bu iki önemli şahsiyete haksızlık yapan
kişi ve gruplar türemiştir. Bunların kendi kişisel görüşlerini bilim
olarak kabul ettirerek ders kitaplarına, hakemli makalelere, kelâm
kitaplarına, ansiklopedilere, hatta İslam mezhepler tarihiyle hak-
kında yazılan kitaplar arasına sokuşturmaları, Matûrîdî ve
Matûrîdîlik ile ilgili olarak zihinleri karıştırmakta, "*aynanın beyaz
değil, siyah yüzünü ayna olarak göstermiş oldukları*" şeklinde bir imaj
üreterek büyük bir bilgi kirliliği oluşturmaktadır. Hâlbuki yukarıda
belirtildiği gibi hem Ebu Hanîfe, hem de Matûrîdî, Mutezilî dü-
şüncelerin İslam toplumu içerisinde yer edinmemesi için en büyük
mücadeleyi vermiş şahsiyetlerdir. Şayet tarihte bu iki şahsiyet ol-
masaydı, Mu'tezile bugün daha etkin ve daha büyük bir mezhep
olarak yaşayacaktı. Dolayısıyla Mu'tezile'nin tarihe karışmasına ve
sadece kitabî bir bilgi olarak kalmasına sebep olan çabalar, en az
Eş'arî kadar, belki de daha fazlası Matûridî'ye de aittir. Hatta
Eş'arî daha Mu'tezile fikriyatını savunan ve onun sözcüsü duru-
munda olan bir müntesip iken, İmâm Matûrîdî ondan yarım asır
evvelinden itibaren Mu'tezile düşüncelerini eleştiren bir mütekel-
lim olarak da görülmelidir.²² Merhum Bekir Topaloğlu bu hususu
şöyle anlatmaktadır: "*Matûridî'yi Basra'da Ebu'l-Hasan el-Eş'arî takip
etmiş, başka bir deyişle bir süre sonra kendisiyle giyâbî arkadaşlık yapma-
ya başlamıştır.*"²³

Yukarıda belirtildiği üzere İmâm Matûrîdî, Mutezile görüşle-
rini paylaşmak ve savunmak bir tarafa Mu'tezile'yi en çok eleştiren
ve aklî metotları en çok Mu'tezile'ye karşı kullanan bir mütekel-
limdir. Zira Mu'tezile'nin en çok değer verdiği esas neyse, ona
cevap verirken, muhatabın karşısında münazara yaparken münazara
ilminin ön gördüğü bir metot olarak o muhatabın kendi delil
ve argümanlarıyla ikna edilmesi, ileri sürdüğü iddialarının değer
verdiği ve dayandığı deliller ile çürütülmesi gerekmektedir. İşte

²² Bekir Topaloğlu, *Kitabu Tevhid Tercümesi* s. 20.

²³ Topaloğlu, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 22.

böyle bir ihtiyaçtan dolayı Matûridî, Mu'tezile mezhebine karşı gerçekten de son derece derin bir aklî seviyeyi kullanarak, büyük bir felsefî birikime dayanarak, mantık ve kelâm metotlarını son derece güçlü bir şekilde kullanarak Mu'tezile'yi eleştirmiştir.

3. Mu'tezile'nin Usul-i Hamsesi

Meseleyi ele alırken Mu'tezile'nin tanıtılması konusunda da genel bir malumat arz etmek gerekmektedir. Bilindiği gibi Mu'tezile bütün külliyatını, metot ve sistemini beş temel esas üzerine kurmuştur. Bunlar da tevhid, adalet, el-menzile beyne'l-menzileteyn, emr-i bi'l-ma'ruf-neh-yi ani'l-münker ve vaad-vaiddir. Başlangıçtan itibaren Mu'tezile kelâmcıları İslâm dininin temel ilkelerini **"usûl-i hamse"** başlığı altında ele almışlardır. Hayyât, Mu'tezilî kabul edilmek için beş esasın kabulünün şart olduğunu belirtir.²⁴ Kâdî Abdülcebbar da muhaliflerinin usûl-i hamseyi benimsemediklerini kaydederek Mülhide, Muattıla, Dehriyye ve Müşebbihe'nin tevhid, Cebriyye'nin adalet, Mürchie'nin va'd ve vaid, Hâricîler'in menzile beyne'l-menzileteyn ve İmâmiyye'nin emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker esasına muhalefet ettiklerini bildirir; bunların birine dahi muhalefet edenin bazan kâfir, bazan fâsık, bazan da muhtî (hatalı) olacağını kaydeder.²⁵ Kâdî Abdülcebbar, Mu'tezile'nin esaslarını Şerhu'l-Uşûli'l-Hamse'de beş, el-Muğni'de tevhid ve adalet olmak üzere iki, el-Muhtaşar fi usûli'd-dîn'de tevhid, adalet, nübüvvet ve şerâi' olmak üzere dört esas halinde taksime tâbi tutmuştur.²⁶

Mezhebin bu beş temel prensibinin ve bu beş temel prensip etrafında böyle güçlü bir düşünce ekolünün gelişmesine sebep olan etkenleri bir araya getirdiğimizde diğer fer'î sebeplerle birlikte şu iki güçlü sebep de ortaya çıkmaktadır:

a. İslam toplumunun bünyesinden kaynaklanan, bu toplumun iç dinamiklerinden, kendi içindeki tartışmalarından doğan konu-

²⁴ Topaloğlu, "Matûridî", TDV İslam Ansiklopedisi, s. 151-157.

²⁵ Kâdî Abdülcebbar, Şerhu'l-Uşûli'l-Hamse, Tahkik ve Tercüme: İlyas Çelebi, TYEK Yay., Ankara, 2013, 1/204-242.

²⁶ Topaloğlu, "Matûridî", TDV İslam Ansiklopedisi, s. 151-157.

lardır. Örneğin Mürtekeb-i kebîre, Allah'ın sıfatları, iradî fiiller, Kur'an'ın mahlûk oluşu vb. tartışmalar üzerinde içteki dinî, ekonomik, siyasî ve fikrî ihtilâflar.

b. Bir diğer etken de İslam toplumuna dışarıdan gelen ve müslümanların gündeminde yok iken sonradan dış kültürlerin etkisinden kaynaklanarak sızan tartışmalardır. Örneğin varlığın mahiyeti, cevher, araz, hareket, sükûn gibi konuların Müslümanların gündemine girmesinin en önemli sebebi, bu konular üzerindeki dış etkenler bu türdür. Yunan Felsefesinin Abbâsî döneminde Arapçaya tercüme edilmesi, bununla birlikte İslâm coğrafyasının genişlenmesi, bu sebeple de Yahudîlerin, Hıristiyanların, Mecûsîlerin, bu tür büyük dinlerle birlikte eski dinlerden kalma bazı irili ufaklı dinlerin veya dinî hareketlerin, başka dinlere sahip küçük mezheplerin İslâm coğrafyası içerisinde kendine yer bulması, felsefî, dinî, iktisadî ve itikadî tartışmalara müdahil olup kitap yazmaları, âlimler yetiştirmeleri, tartışmada yer almaları sebebiyle İslâm toplumu ve İslâm âlimleri dışarıdan gelen problemleri, tartışma konularını ve gündem maddelerini, hatta şüphe ve itirazları cevaplandırmak üzere bu tür tartışmalara girmişlerdir.

Bu tür tartışmalar Mu'tezile Mezhebi gibi akılcı ve büyük bir mezhebin ortaya çıkmasına, oluşum ve gelişim sürecinin çok kısa bir sürede bitmesine neden olmuştur. Buna rağmen Mu'tezile mezhebi aslında günümüzde bazı ilahiyat fakültelerinde yazılan makale, tez ve bildirilerde belirtildiği gibi sanki sadece Cebriye anlayışına ve toplumun kaderci bir istikamete girmesine yönelik bir tepki olarak çıkmış bir mezhepmiş gibi gösterilmektedir. Yani İslam toplumu belli bir dönemden sonra bir büyük kaderciliğe düşmüştür, Mu'tezile bu kaderci anlayışı ortadan kaldırmak için bir tepki hareketi olarak gelişmiştir şeklinde anlatılmaya çalışılmaktadır ki, bu, kısmen doğrudur. Bütün her şeyi buna bağlamak ise doğru değildir.

Tarihî vakıaların daha çok desteklediği anlayış şudur: Mu'tezile nasıl ki Cebri anlayışa karşı bir tepki olarak doğmuşsa, aynı zamanda Seneviyye, Dehriyye, Sümeniyye, Mülhîde,

Zenâdîka, Felâsifeye karşı, bir diğer taraftan da Yahudî, Mecûsî, Hıristiyan teolojisine karşı cevap vermek üzere de çıkmıştır. Ancak Mu'tezilîler'in bütün bu gelişmeler ve hareketlenmeler konusundaki tutumu felsefî ve dinî görüşleri aynen benimseme veya taklit etme şeklinde değil cevaplama, dönüştürme, yeniden inşa etme ve reddetme tarzındadır.²⁷

Bununla birlikte başlangıçta İslâm'ın tevhîd anlayışını diğer din ve mezheplere karşı sağlam bir şekilde, Kur'an ve akla muvafık olarak izah etme çabası içerisinde iken zamanla birçok kesimle tartışmalara gire gire asli hüviyetinden uzaklaşmış, temel prensiplerini çiğnemiş, kendi dengesini kaybederek birçok konuda akla aykırı, mantık açısından çelişik, hatta Kur'an'a uygun düşmeyen birçok iddiayı ileri sürme durumuna da kaymıştır. İşte İmâm Matûridî'nin devreye girdiği nokta burasıdır. İmâm Matûridî, Mu'tezilenin akıldan hareket ederek bir noktadan sonra akla aykırı bazı istikametlere yönelmesi, birçok gayr-ı aklî iddiaları gündeme taşınması, Kur'an ve tevhîd ölçüsü ile yola koyulmuşken bu iki esaslı zedeleyen görüşleri ileri sürmüş olması karşısında akıl ile nakil arasında dengeyi sağlayan bir tavrın takınması gerektiğini hatırlatmak gibi uygun bir zamanda son derece önemli bir görev üstlenmiştir. Böylece tarihî akışa müdahale ederek Cebriyye'nin tefrit ve Mu'tezile'nin ifratına bir tadilat yapma gereği hissetmiştir. Kısacası vasat yola bağlı bir denge unsuru olacak görüşleri ifade etmiştir.

4. Matûridî'nin Mutezile'yi Eleştirme Metodu

İmâm Matûridî'ye göre *"bütün insanların, üzerinde birleşecekleri dinlerinin ve sığınacakları temellerinin bulunması gerekli olduğuna göre, dinin öğrenilmesinde başvurulacak vasıtalar da iki olup biri nakil, diğeri de akıldır."*²⁸ Buradan hareketle Matûridî'nin Mu'tezile yaptığı eleştirilerinde kullandığı metotları genel itibarıyla iki başlıkta ele almak mümkündür:

²⁷ Topaloğlu, "Matûridî", TDV İslam Ansiklopedisi, s. 151-157.

²⁸ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 40.

4.1. Nakli İstidlal Metodu: İmâm Matûridî'ye göre “nakil ve haber, hiçbir topluluğun güvenle uygulamaktan ve başkalarına da tavsiye etmekten müstağni kalamayacağı yöntemlerden biridir.”²⁹ Ona göre eşyanın hakikatini kabul edenlerle birlikte bütün gruplarıyla birlikte sofistler bile bu konuda müttefiktir. Umera ve ulema da bütün iş ve düzenlerini bu esasa bağlamışlardır.³⁰ Matûridî'nin *Kitabu't-Tevhid*'in ilk sayfalarında açıklamaya çalıştığı nakil-akıl ilişkisinden anlaşılan netice şudur: Nakil dinde nasıl ki bir vasıta ise, akıl da bu esasla örtüşmesi gereken bir başka vasıtaadır. Böylece Allah'ın gönderdiği ve peygamberin getirdiği hakikatlerin insan nezdinde doğru anlaşılması sağlanmış olur.³¹ Nitekim şöyle demektedir: “Yaratıcı sözü edilen görevliye (peygambere) öyle bir belge ve kanıt vermelidir ki insanlar bu kanıt sayesinde onu, kendilerine imâm yapmak ve dirliklerini ona bağımlı kılmak gibi özel lütuflara mazhar kıldığını anlasınlar.”³²

İmâm Matûridî nakle o kadar değer vermektedir ki, sadece masum olduğu mucizelerle isbatlanmış peygamberin ağzından direkt olarak duyulan haberlere değil, aynı zamanda peygamberden mütevatir rivâyetle gelen haberleri ve müçtehitlerin üzerinde icma ettikleri bilgileri de masumiyet derecesinde görmektedir. Nitekim *Kitabu't-Tevhid*'de şöyle demektedir:

“Peygamberden bize ulaşan haberler, yanlışmaları ve yalan söylemeleri muhtemel bulunan kişilerin dilinden ulaşmaktadır. Çünkü onlar peygamberler gibi doğruluk ve masumiyetlerini kanıtlayacak herhangi bir delil ve belgeye sahip değildirler. Böyle bir haberin gereği incelemeye alınmasıdır. Eğer bir haberin yalan olmasına hiçbir şekilde ihtimal verilmiyorsa, kendisine böyle bir haber ulaşan kimsenin yapması gereken şey, onu masumiyetine açık belge bulunan birinden (peygamberden) bizzat duyduğu bir söz gibi telakki etmesidir. İşte mütevatir haberin vasfı bundan ibarettir. Şöyle ki tek tek ravilerden hiçbirisinin masumiyeti hakkında

²⁹ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 40.

³⁰ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 40.

³¹ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 40-41.

³² Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 41-42.

herhangi bir delil bulunmuyorsa da, tamamının naklettiği haber bu dereceye ulaşınca artık her birinin doğruluğu ortaya çıkmış ve böyle birinin yalan söylemeyeceği hususu sübut bulmuştur. İctihad yoluyla varılan fikir birliğinde de durum aynıdır. Müçtehitlerden tek tek her birinin hataya düşüp yanılması ihtimal dahilinde bulunmakla birlikte, onların icma etmesi, ancak iradesini duyurma hikmetine bağlı olarak kendilerini buna muvaffak kılan Allah sayesinde imkan dahiline girmiştir. Zira Allah'ın lütfu olmaksızın beşerî görüşlerin ittifakı söz konusu değildir.”³³

İşte bu sebepten dolayı İmâm Matûridî, her ne kadar kitaplarını yazarken ve görüşlerini açıklarken uzun uzun akli ve mantikî istidlal yollarını kullanmış olsa da, aslında söz konusu izahların arka planında nakil, Kur'an ve mütevatir hadislerden süzüp çıkardığı inanç esaslarını ispat etme çabasını vermektedir. Yoksa akli muhâkeme gücünü kullanarak yeni bir dinî esas icad etme yoluna tevessül etmemektedir. Esasen Matûridî'nin akla böyle bir rol veya yetki biçmesi, kendi itikadî anlayışı açısından da mümkün değildir. Zira o da tıpkı Ebu Hanife gibi “imanın artmadığını ve eksilmediğini” savunmaktadır.³⁴ İman esaslarının kemmiyet açısından artmayacağını ve eksilmeyeceğini benimseyen birisinin kendi akli muhakemesine dayanarak şeriat belirleme veya inanç esaslarını koyma işine tevessül etmesi, mümkün değildir. O halde Matûridî'ye göre nakil esas kaynaktır, akıl da onu anlamının, hatta ona intisab etmenin vasıtasıdır. Hatta Kur'an tefsiri ile ilgili olarak İmâm Matûridî şöyle demektedir:

“Te'vîl ile tefsir arasındaki fark şudur: Tefsîr, sahabeye aittir. Te'vîl ise fukahaya aittir. Bunun manası da şudur: Sahabîler âyetlerin nazil olduğu sebep ve olaylara şahid olmuş, hakkında Kur'an'ın nazil olduğu işi bilmişlerdir. O halde âyetin tefsir edilmesi, onların gözleriyle görüş şahitlik yaptıkları olaydan daha önemlidir. Çünkü o, murad edilen hakikatin bizzat kendisidir. Buna göre âyeti tefsir etmek demek, tıpkı nüzulünü görmek gibidir. Böyle bir yetki konusunda ancak âyetin nüzulüne şahid

³³ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 48-49.

³⁴ Bkz. Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. ; 565-591; Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille*, 2/416-420.

olana müsamaha gösterilebilir. Bu bağlamda denilmiştir ki: “Her kim ki Kur’an’ı kendi re’yiyle tefsir ederse, cehennemdeki yerine hazırlansın!”³⁵

Matûridî’nin aklî istidlal metoduna baktığımızda şu başlıklara uygun bir istidlal yöntemi uyguladığını görmekteyiz:

a. Kur’an âyetleriyle istidlal: Bu başlık altında kısa birkaç örnek vereceğiz. Matûridî Mu’tezile’nin mürtebib-i kebir hakkındaki görüşlerini eleştirirken şöyle demektedir: “Yasakladığımız küçük günahlardan kaçınırsanız, büyük günahlarınızı örteriz.”³⁶ Âyeti, Mu’tezile’nin vermek istediği manada alınamaz. Mu’tezile bunu örtülmüş değil, bağışlanmış anlamına almaktadır. Halbuki örtülen günah, onu işleyen güzel bir davranışta bulunması yoluyla silinen günahtır. Cenab-ı Hakkın şu beyanlarında dile getirildiği gibi “Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirir.”³⁷, “Eğer harcamalarınızı Allah için yaparsanız Allah da bu sebeple günahlarınızı örter.”³⁸, yine Allah’ın “Samimi bir tevbe ile Allah’a dönün!”³⁹ mealindeki ilâhî beyanı da aynı konuya delil teşkil eder. Nisa Sûresindeki âyet (4/31) ise Mu’tezile telakkisi doğrultusunda hüküm taşımaz. Hatta bu âyet, Mu’tezile ile Havâric’in anlayışını reddeden bazı yönleri sahiptir.⁴⁰ İşte görüldüğü üzere, Matûridî Mu’tezile telakkisini tenkit etmek için âyetlerden çok aktif bir şekilde istifade etmektedir.

b. Hadislerle istidlal: Matûridî görüşlerini isbat etmek ve muhalif görüşlere cevap vermek için hadislerden de istidlal etmektedir. Her ne kadar *Kitabu’t-Tevhîd* adlı kitabının başında mütevatir hadislerin kesinlik ifade ettiğini ve ahad haberlerin bu seviyede olmadığını ifade etmişse de, bu ifadesinden hareketle ahad hadisleri delil olarak kabul etmediği söylenemez. Zira bu konudaki sözü

³⁵ Ebu Mansûr el-Matûridî, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sünne*, Tahk. Mecdî Baslı, Dâru’l-Kutub el-İlmiyye, Beyrût, 2005, 1/249.

³⁶ Nisa, 4/31.

³⁷ Furkan, 25/70.

³⁸ Bakara, 2/271.

³⁹ Tahrîm, 66/8.

⁴⁰ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 509-510.

şöyledir: “Diğer bir haber de vardır ki ilim gerektirmede ve Rahmet Peygamber’inden gelen bir hak olduğuna şahadet etmekte bu dereceye ulaşmaz. Onunla amel etmek veya hiç dikkate almamak gibi iki alternatif söz konusudur. Bu da râvilerin durumlarını iyiden iyiye incelemeye, haberin muhtevâsından çıkacak sonucu değerlendirip kesinlikle sabit olan nas çerçevesinde olabilirliğini belirlemeye bağlıdır. Bu işlemlerden sonra ağır basan tarafla amel edilir.”⁴¹

İşte bu sözlerinden anlaşıldığı gibi İmâm Matûridî, âhâd haberin sened (ravilerin durumları) ve metin (haber muhtevâsı) açısından değerlendirilmesi, bunun neticesinde “ravilerin halleri ve haberin muhtevâsı kesin delille mukayese edildiğinde ortaya çıkan kanaate”⁴² göre amel edilmesi taraftardır. Nitekim kendisi de bu şekilde davranarak muhaddislerin ve diğer âlimlerin nezdinde meşhur olan birçok ahad hadisi kullanmıştır. Hatta İmâm Matûridî, onun anlayışını pozitivist ve rasyonalist bakış açılarına mesned kabul eden günümüz akademisyenlerinin galip ekseriyetinin uydurma kabul ettiği birkaç hadisi de kullanmaktadır. Örneğin “Kaderiyye bu ümmetin Mecusileridir.”⁴³ “Güneş her doğduğu gün Hz. Cebrail arşın ziyâsından bir avuç getirir ve onu güneşe giydirir, tıpkı birinizin gömleğini giyişi gibi.”, “ay arşın nurundan bir avuçtur.” gibi günümüz akademisyenlerinin mevzu olarak nitelendirdiği bir takım hadisleri de rivâyet etmiştir.⁴⁴ Aynı şekilde “Bana bir karış yaklaşıp bir arşın yaklaşırım.”⁴⁵ hadisini “Ona yaklaşmaya yol arayın”⁴⁶ âyetine arz ederek buradaki yakınlığın “her şeyi koruyup hıfz etmek” anlamında olduğuna delil olarak kabul etmiştir. Bunu yaparken de söz konusu âyet ve hadise “Rabbın her şeyi koruyandır.”⁴⁷, “O her şeyi vekil-

⁴¹ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 49.

⁴² Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 49.

⁴³ Bu hadisin kaynakları ile sened ve metin tahlili için bkz. Yavuz Köktaş, “Kaderiyye ve Mürcie İle İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 2, 2003, ss. 113-143.

⁴⁴ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 130-134.

⁴⁵ Buhari, *tevhid*, 15,50; Müslim, *Zikir*, 20-22.

⁴⁶ Maide, 5/35.

⁴⁷ Sebe, 34/21.

dir."⁴⁸, "herkesin yapıp kazandığını gözetleyip muhafaza eden..⁴⁹ âyetlerinin anlamına göre te'vîl etmektedir.

Matûridî Mu'tezileyi eleştirirken âyetlerden istifade ettiği gibi hadislerden de istidlal etmiştir. Örneğin rü'yetullah konusunda En'am, 6/103, Araf, 7/143, Hud, 11/45-47, Kıyâme, 75/22-23 âyetlerden hareket ederek Allah'ın ahirette görüleceğini ifade ettiği gibi, Hz. Peygamber (s.a.s.)'in "Kıyamet gününde ayı gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz. Onu görmekte haksızlığa uğratılmayacaksınız."⁵⁰ hadisiyle istidlal etmiştir.⁵¹ Bu hususları açıklarken şöyle demektedir: "Allahu Teâlâ'nın "Güzel davrananlara daha güzel karşılık ve bir de fazlası vardır."⁵² âyeti hakkında varit olan birçok haberde "ziyade" kavramının "Allah'a bakmak" ile tefsir edildiği rivâyeti gelmiştir."⁵³ Kitabı Tevhid'de hadis sayısı az olmakla birlikte, Tev'îlâtü'l-Kur'an'da ele aldığı hadis sayısı gâyet fazladır. Bunların bir kısmını da Mu'tezile'nin görüşlerini tenkit ederken istidlal amaçlı olarak değerlendirmektedir.⁵⁴ Aynı şekilde Akîde Risâlesi'nde bid'at ve heva ehli olan fırkaların cehenneme gireceğini belirtirken, 73 fırka hadisiyle istidlal etmektedir.⁵⁵

b. Selef âlimlerinin sözleriyle istidlal: Matûridî, mensubu olduğu Hanefî geleneği aracılığıyla müçtehid imamlar, etbau't-tabiîn, tabiîn ve sahabeye kadar müteselsilen giden bir hoca şeceresine sahiptir. Dile getirdiği ve rivâyet ettiği görüşler, başta Ebu Hanîfe olmak üzere, bu silsilede adı ve emeği geçen selef âlimlerinden öğrenmiştir. Bu sebeple Mu'tezile'yi eleştirirken bu zatların sözlerinden ve görüşlerinden de istifade etmekte, bunları istidlal

⁴⁸ En'am, 6/102.

⁴⁹ Ra'd, 13/33.

⁵⁰ Buharî, Tevhid, 42; Müslim, İman, 299.

⁵¹ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 139-1'43.

⁵² Yunus, 10/26.

⁵³ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 142.

⁵⁴ Maturidî'nin Mu'tezile ve diğer fırkalara karşı istidlal ettiği hadislerin tümünün indeksi için bkz. Ebu Mansûr el-Maturidî, *Kitâbu't-Tevhîd*, Tahk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruşî, İsam Yay., Ankara, 2003, s.667-668.

⁵⁵ Tâcuddîn es-Subkî, *es-Seyfu'l-Meşhûr fî Şerhi Akîdeti Ebî Ma nsûr*, tahk. Mustafa Saim Yeprem, TDV Yay., Ankara, 2011, s. 52.

yöntemi içerisinde değerlendirmektedir. Örneğin İbn Abbâs, Ali b. Ebî Talib, İbn Ömer, Ammar b. Yasir gibi zatların isimlerini zikrederek onları referans olarak vermekte,⁵⁶ bir meselede “İbn Abbas’ın *“insanlar yedinci gün yaratılmıştır.”* sözünü⁵⁷ delil göstererek Mu’tezile’ye cevap vermektedir. Yine Mu’tezile’nin rü’yetullahı red etmesi üzerine onlara cevap verirken, *“Birden fazla haberde âyette geçen “ziyade”nin Allah’a bakmakla tefsir edildiği rivâyeti gelmiştir. Tefsirde belirtildiği üzere ziyade başka manaya da alınabilir, fakat rü’yet manası vermek akla ilk gelen bir durum olmasaydı, âyeti isabetli sayılacak bu alternatife yormak mümkün olmaz ve rivâyet edilen söz konusu haber reddedilirdi.”*⁵⁸ Buradan da açıkça anlaşıldığı gibi, haberlerle ve bu haberleri belli bir süzgeçten geçirerek kabul etmekte, ayrıca bunları bizlere rivâyet eden selef âlimlerinin sözleriyle istidlallerde bulunmaktadır.

4.2. Akli İstidlal Metodu (Re’y ve Nazar Yolu): Matûridî’nin bir diğer istidlâl yöntemi ise, aklî istidlâldir. Ehl-i Sünnet’in selef anlayışından sonra en çok aklî istidlâl yöntemini kullananlar arasında yer almakta, hatta ilk sıralarda bulunmaktadır. Eş’arî mütekellimlerden Bakillânî, Cüveynî, Seyfeddîn Amedî, Râzî, Cürcânî ve Taftazânî’nin felsefe ile imtizâç etmiş olan halef dönemi kelâmına oranla bir değerlendirmeye tabi tutulduğunda, daha imtizâç devri başlamadan evvel son derece derin ve aktif bir mantıkî istidlal yöntemi kullandığı görülmektedir. Matûridî’nin bu zatlardan tek farkı, daha sonra kelâm ilmi bahisleri altında ele alınan felsefî konulara fazla dalmamasıdır. Ancak Mu’tezile ile girdiği tartışmalarda üst seviyede aklî istidlâl yöntemi kullandığı çok bariz bir şekilde anlaşılmaktadır.

Matûridî’nin düşünce dünyasında nakil önemli olduğu gibi, akıl da önemlidir. Hatta üç bilgi kaynağından birisidir. Ancak her akıl değil, *“müstakil akıl”* ona göre bilgi kaynağıdır. Nitekim *Akide Risalesi’*nde şöyle der: *“Kendisi sebebiyle ilmin vaki olduğu sebepler*

⁵⁶ Bkz. Maturidî, *Kitabu’t-Tevhid*, (Topaloğlu-Aruşi), s. 679-681.

⁵⁷ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 134.

⁵⁸ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 142.

üçtür: Selim havaaslar, müstakim akıllar ve sadık kullardan sadır olan haberler. Gerçi Sofistler, bu üç sebebi kabul etmemişlerdir. .. Akıl hakkında, onun doğru veya hatalı istidlalde bulunduğunu söylemişlerse de, durum onların dediği gibi değildir. Zira hata, akıldan değil, yanlış nazar ve istidlalden kaynaklanır.”⁵⁹ Kitabü’t-Tevhîd’de de şöyle der: “Akıl yürütme yoluyla bilgi edinmenin gerekliliği birkaç esasa dayanır. Onlardan biri duyu ve haberle gelen bilgide istidlale olan zarurî ihtiyaçtır. Yine haberlerin yanlışla ihtimali ile yanlışlama ihtimalini birbirinden ayırmaya olan ihtiyaç vardır. Yine peygamberin mucizesi ile sihirbazın sihrini birbirinden ayırt etmede de aklî istidlale ihtiyaç vardır. Nitekim Allah (c.c.) da kendi katından harikulade delillerle sabit olmuş şeyleri bu akıl yürütme yöntemine bağlı olarak delillendirmiştir. Bu konuda birçok âyet (Fussilet, 41/53-54; Gaşiye, 88/17-20; Bakara, 2/164; Zariyat, 51/20-21) istidlale teşvik etmiş, duyulur âlem aracılığı ile duyulmayan şeyleri anlamayı gerekli kılmış, düşünmeyi ve akıl yürütmeyi emretmiş ve bu yöntemin kişileri gerçeğe vakıf kıldığını, onlara isabetli yolu gösterdiğini haber vermiştir.”⁶⁰ Matûridî bu konuda uzun açıklamalar yapmaktadır. Bu konuda tüm meramını ortaya koyan şu cümlesi bizim için yeterli ve oldukça anlamlıdır: “Belirtmeliyiz ki akıl yürütmeyi inkâr eden kimsenin elinde onu reddetmek için akıl yürütmekten başka bir kanıt yoktur.”⁶¹

Buna göre Mu’tezile hem nakilden aldığı görüşlerini isbat edip açıklamak, hem de din içi ve din dışı rakiplerinin görüşlerini tenkid edip cevaplamak için akli çok aktif bir şekilde kullanmış ve akla yeterince değer vermiştir. Özellikle de Mu’tezile’ye karşı akli kullanmış ve onların akla verdikleri rolün yanlış olduğunu isbat etmiştir. Örneğin kabir azabının hak olduğunu isbat etmeye çalışırken şöyle demektedir: “Ebu Hanîfe (r.a.) “kabir azabını kabul etmiyorum.” diyen kimse, Cehmiyye ve Halikiyye (helak olanların) tabakasındandır.” Demişdir. Bilinmelidir ki, bu mesele başka bir meselenin fûruudur. Cehmiyye, Kaderiyye ve Mu’tezile akli, işitme, görme, koklama,

⁵⁹ Sübkî, *es-Seyfu’l-Meşhûr (Akide Şerhi)*, s. 4.

⁶⁰ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 49-50.

⁶¹ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 50.

dokunma ve tat alma gibi altıncı bir his olarak kabul etmişler ve meseleleri kendi akıllarınca ispatlamaya çalışmışlardır. Onlar, “biz, ölünün bizim görünen âlemde elem çektiğimiz gibi elem çekmediğini görüyor ve müşahede ediyoruz. Görünmeyen âlemde de böyledir.” diyorlar. Dolayısıyla kabir azabını ve cansız varlıkların tesbih etmesini inkâr etmişlerdir. Yine bunun gibi mizanı, sıratı, büyük günah işleyen mü’minlerin cehennemden çıkacağını, mi’racı ve rü’yetullahı inkâr ediyorlar. Biz, onları reddediyor ve diyoruz ki, akıllar, acizlik, zayıflık, yorgunluk ve yok olma gibi hallerin görüldüğü muhdes şeylerdir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Allah’ın yarattıkları hakkında düşünün, ama yaratıcı hakkında düşünmeyin.”⁶² Onlar vehimlerinin zevali ve akıllarının şaşkınlığı sebebiyle Allah hakkında düşünmeye ihtiyaç duymazlar. Oysa yemin olsun ki akıl, sebeplerin (illetlerin) idrak edildiği merkezdir. Bundan dolayı aklî alanın dışında kalanlar için değil, sadece idrak edilebilen makulat için geçerlidir. Akledilemeyenler ile karşılaşınca vahiy vaki olunca kadar susar. **Hastalıklı olmayan sâlim bir akıl ise, vahye tabi olur.** Böylece **akıl ve vahiy, fayda ve zarar veren şeyler hususunda ittifak etmiş olur.** Kaderiyye ve Mu’tezile, aciz ve yorgun akıllarıyla Rabblığın özünü idrak etmek istediler. Ancak akılları hastalandı, aciz düştü. Bundan dolayı bilgiyi ortadan kaldırdılar.”⁶³ Burada da anlaşıldığı gibi, her ne kadar günümüzde bazı çevrelerce İmâm Matûridî tıpkı Mu’tezile gibi akılcı bir mütekellim şeklinde takdim ve tasvir ediliyorsa da Matûridî’nin akla verdiği değer ile akıl konusundaki tarif, yorum ve anlayışlarıyla Mu’tezile’ninki bir değerdir.

İmâm Matûridî’nin aklî istidlal yönteminin dayandığı şekil ve suretleri kısaca üç maddede özetlemek mümkündür:

a. Mantık kuralları: Matûridî’de güçlü bir mantık yeteneği bulunmaktadır ve dha önce de belirttiğimiz gibi mantık kabiliyetini en çok Mu’tezile karşısında kullanmaktadır. Bu konuda birçok örnek verilebilir. Ancak burada Matûridî’nin mantık kurallarını kullandığı konuların ana başlıklarını belirtmekle yetineceğiz. *Kita-*

⁶² Suyutî, Câmiu’s-Sağîr, 3347.

⁶³ Ebu Mansur el-Maturidî, *İslam İnanç Esasları (Fıkıh-ı Ekber Şerhi)*, Terc. Adnan Bülend Baloğlu-Murat Memiş, Bilge Kültür Sanat Yay., Ankara, 2013, s. 56-57.

bu't-Tevhid'in Mukaddime'si ile ilk bölümlerine bakıldığında dini, delile dayanarak bilmenin gerekliliği, nakil ile aklın dinin tanınması için esas teşkil etmesi, bilgi edinme yolları, bilgi elde etme yollarını inkâr edenlere cevaplar başlıkları altında mantık ilminin teorik kısmını ilgilendiren birçok ilke ve kural zikredilmekte, sağlam bir mantık formasyonu kazandırılmaktadır. Bununla birlikte âlemin yaratılışı, cevher ve cismin hudûsu, Allah'ın zat ve sıfatlarının ezeliyeti, ilahi fiillerin mahiyeti, insan fiillerinin ilahi fiiller açısından değeri, madum, mevcut, mümkün ve muhal varlıklarla ilgili açıklamalar, tevhidin isbatı, ilahi varlığı isbat etme yolları, Dehriye, Sümeniye, Sofestaiyye, Mülhide ve Zenadıkaya cevaplar, Mu'tezile, Havaric, Mürcie, Müşebbihe, Şia ve diğer İslam fırkalarına reddiyeler, nübüvvet, sem'iyat, kaza ve kader, mürtekeb-i kebire, iman ve islam kavramlarının mahiyeti konularında mantık ilminin tatbikatı gâyet güçlü bir şekilde icra edilmektedir.⁶⁴ Bu da İmâm Matûridî'nin mantık ilminden uzak olmadığını göstermektedir. Hatta *Kitabu't-Tevhid*'de Aristo'nun *Mantık Kitabı*'ndan şöyle bahsetmektedir. "Aristotalis, Mantık diye isimlendirdiği kitabında on babdan (Kategori) bahsetmiştir. Ayn, mekân, sıfat, zaman, aded, izafet, sahiplik, nisbet (النسبة), failiyet, mefuliyet bölümleridir. Hiç kimse bu on şeyden hariç olan bir şeyden bahsedemez."⁶⁵ Burada söyleyeceğimiz husus şudur: Matûridî mantık ilmini çok güçlü bir şekilde işletmiştir ve daha çok Mu'tezile'ye karşı da kullanmıştır.

b. Felsefi görüşler: İmâm Matûridî de kelâmî ve felsefi konuları tartışırken konunun tarafları olarak Mutezile, Cebriyye, Murcie, Haşeviyye, Haricîyye, Kerramiyye, Müşebbihe, Mücessime gibi müslüman fırkaları, Mecûsîlik, Hristiyanlık ve Yahûdîlik gibi dinlere atfedilen inançları ve Müneccime, Mülhide, Markiyuniyye, Karamîta, Sabiyye, Zenâdîka, Daysâniyye, Dehriyye, Seneviyye, Ashâbu's-Sebt, Ashâbu'l-Heyûla gibi dinî ve felsefi fırka ve yapılanmaları ele almakta,⁶⁶ onların muhtelif iddialarını cevaplandırıp

⁶⁴ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 37-600.

⁶⁵ Maturidî, *Kitabu't-Tevhid*, (Topaloğlu-Aruçî), s. 224.

⁶⁶ Maturidî, *Tevhid*, s. 683-687.

red etmektedir. Bütün bu gruplarla yapılan tartışmalar büyük oranda aklî ve naklî istidlal metodları kullanılarak felsefî ve kelâmî düzeyde sürdürülmüştür. Burada Matûridî'nin yaşadığı çağda etkili olan felsefî grupların tümüyle tartışmalara girdiğini görmekteyiz.

Matûridî'nin felsefî tartışmalarda kullandığı bir diğer birikimi de o zamanın felsefe platformunda yaygın olan, buna binaen teoloji ve akide konusunda da kullanılan kavramlarda görülmektedir. Örneğin cevher, araz, cisim, madde, ezel, ebed, zaman, mekân, mevcud, ma'dum, mümkün, muhal, zat, sıfat, madde, heyula, uzunluk, genişlik, derinlik, renk, tad, duyular, koku, sertlik, yumuşaklık, sıcaklık, soğukluk gibi kelimeler de çok yoğun bir şekilde kullanılmıştır. Ancak Aristo'nun bazı düşüncelerini tenkit ederken de şöyle demektedir: *"Başkasını hevasına tabi kılıp peşinden sürükleyen ve kendisini hekim (filozof) olarak isimlendiren bu adamın sözü batıldır."*⁶⁷ Bu ifade ile başlayan cümlemin ardından Aristo'yu âlemin kendisinden yaratıldığı asıl madde veya şey hakkında dört sayfa boyunca tenkit etmekte ve ona felsefî temelli güçlü cevaplar vermektedir.⁶⁸ Bundan sonra Mu'tezile âlimlerinden Muhammed b. Şebîb ile Nazzam'ın Aristo'dan naklettikleri bazı görüşlerden bahsetmiş, Aristo'ya verdikleri cevapların bir kısmını kabul etmekle birlikte diğer kısmını da reddetmiştir.⁶⁹ Bütün bunlardan sonra Matûridî'nin hem Aristo, hem de ona cevap yetiştirmeye çalışan Muhammed b. Şebîb ve Nazzâm'ın iddia ve istidlallerini bir bütün olarak değerlendirip temyiz etme kudretine sahip derin bir felsefî birikimi ve üstün bir zekâsının bulunduğu rastlamaktayız.

c. Münazara ilmi: Münazara ile ilgili olarak TDV İslam Ansiklopedisinde şu bilgiler geçmektedir: *"Sözlükte "bakmak, düşünmek" anlamındaki nazar kökünden türeyen ve "karşılıklı olarak bakmak, birlikte düşünmek" mânasına gelen münâzara kelimesi, te-*

⁶⁷ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 37-600; Maturidî, *Kitabu't-Tevhîd*, (Topaloğlu-Aruçî), s. 224.

⁶⁸ Bkz. Maturidî, *Kitabu't-Tevhîd*, (Topaloğlu-Aruçî), s. 232-235.

⁶⁹ Maturidî, *Kitabu't-Tevhîd*, (Topaloğlu-Aruçî), s. 234-236.

rim olarak gerçeğin bilinmesine yönelik tartışmaların yöntem ve kurallarını araştırıp belirleyen ilmî disiplini ifade eder. Kur'an'da münâzara kelimesi geçmemekle birlikte nazar kökünden türeyen bazı fiillerle düşünmenin temel bilgi kaynakları arasında yer aldığına dikkat çekilmiş, fikrî tartışma ise cedel kavramı ile ifade edilmiştir. Ayrıca tartışmaların en güzel şekilde yapılması istenmiştir. Bir düşüncenin doğruluğunu ortaya koymak için gözlem ve deney, kıyas ve karşılaştırma yöntemlerinden faydalanılır. Düşüncenin yanlışlığını göstermek için de her şeyden önce iddiaya karşılık delil talep etme, iddianın doğruluğuna dair kanıt isteme, iddianın veya gereğinin gerçeğe çeliştiğini gösterme, ihtimalleri göz önünde bulundurup tartışmaya açma, muarızı şüpheye düşürme, soru-cevap yoluyla ileri sürülen görüşü çürütme, kararlı bir tavır takınıp kesin bir ifade kullanma, muhatabın samimiyetsizliğini ve dolayısıyla haksızlığını ortaya koymak amacıyla sahte davranış içinde bulunan tarafa müştereken beddua etme, darbimesel ve kıssalar zikretme gibi yöntemlere başvurulur.”⁷⁰

“Tarihi verilerin bildirdiğine göre münâzara disiplini kelâm ve fıkhîta mezheplerin teşekkülüne bağlı olarak oluşmuştur. Farklı itikadî ve fıkhî mezhepleri benimseyen âlimler arasında erken dönemlerden itibaren çeşitli meclislerde ve özellikle Abbâsîler devrinde halifelerin saraylarında hem müslüman âlimler hem de müslüman âlimlerle Yahudi, Hıristiyan, Mecûsî, mülhid gibi değişik din ve akımlara mensup âlimler arasında ilmî tartışmalara girilmiş, bunlardan faydalı sonuçlara ulaşabilmek için tartışma âdâbı ile kurallarına ihtiyaç duyulmuş ve “ilmü' âdâbi'l-bahs ve'l-münâzara” (ilmü'l-münâzara) adıyla bir ilim dalı oluşmuştur. Bazı âlimlerin kullandığı “ilmü'l-cedel” tabiri ise rağbet görmemiştir.”⁷¹

“Münâzara esnasında bazan sâilin (soru soran), bazan da muallilin (istidlal yapan) başvurduğu hükümlerle ilgili kurallar şunlardır:

⁷⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Münazara”, TDV İslam Ansiklopedisi, TDV Yay., Ankara, 31/576.

⁷¹ Yavuz, “Münazara”, 31/576.

a) Engelleme (men'): Öne sürülen iddiaya delil isteyerek veya delilin öncüllerine itiraz ederek muârizi reddetmek.

b) Delili bozma (nakz): Gösterilen delillerin öncüllerine itiraz etmeden yeni bir delille onu çürütmek.

c) İddiaya karşı koyma (muâraza): Öne sürülen iddianın zıddının doğruluğunu kanıtlamak suretiyle doğrudan doğruya iddiayı çürütmek."⁷²

"Sâil, delili bozma veya iddiaya karşı koyma şıklarından biriyle hareket etmek istediği takdirde muallil konumuna gelir, muallil de sâilin yerini alır. Sözü edilen üç kuralın her birinde sâil ve muallilin çeşitli görevleri mevcut olup bunlar klasik münâzara kitaplarında sayılmaktadır. Bir iddianın reddedilmesi onun yanlışlığını göstermekten çok iddiada kapalılık bulunduğuna işaret eder, delilin bozulması ise onun yanlışlığını gösterir. Bu sebeple mukabil bir delille bozulan delilin yanlışlığına hükmedilir. Ancak delilin yanlış olması ilgili iddianın yanlışlığını gerektirmez, sadece iddia o delille kanıtlanmamış sayılır ve başka bir delile ihtiyaç duyulur. İtirazların en zayıfı engelleme ise de gerçeğin ortaya çıkmasına daha çok katkıda bulunduğundan en yararlı itiraz sayılır."⁷³

İşte İmâm Matûridî'nin bütün kitapları münazara ilminin bu metotlarının tümünü kullanmıştır. Esasen kelâm ilmi, baştan başa bir münazara ilmi olarak görülebilir. Zira kelâm ilmindeki tartışmalar münazara ilminin yukarıda bahsedilen ilke ve esaslarının tümünü çok aktif bir şekilde kullanmaktadır. Bu nedenle iyi bir kelimci, aynı zamanda iyi bir münazaracıdır. Bu nedenle İslam bilim tarihinde münazara metotlarını en aktif şekilde kullanan kelimciler de Mu'tezile mezhebi kelimcileri olmuştur. Bununla birlikte tarih, bu metodu onlardan alarak kendilerine karşı daha aktif ve daha güçlü bir şekilde kullanan Matûridî'yi çıkarmıştır. İmâm Matûridî hem diğer fırkalar, hem de diğer din mensuplarına karşı bu metotları kullanmıştır. Bu metotları aynı zamanda

⁷² Yavuz, "Münazara", 31/576.

⁷³ Yavuz, "Münazara", 31/576.

Mu'tezile'ye karşı o kadar aktif ve çok kullanmıştır ki, örnek vermek yerine baştan sonra kitaplarını mütalaa etmeye havale etmekle yetiniyoruz.

5. Mâtûrîdînin Eleştirdiği Mutezili Âlimler:

Burada İmâm Matûridî'nin eleştirdiği Mu'tezilî âlimlerin adlarını zikredersek, onun yaptığı eleştiri ve bu eleştirilerin bilimsel değer ve önemi daha iyi anlaşılacaktır. İmâm Matûrîdî Mu'tezile mezhebinin görüşlerini eleştirirken aynı zamanda onların en meşhur âlimlerden bir kısmını da isim isim zikretmekte ve Mu'tezile fırkasını onlar üzerinden eleştirmektedir. Burada *Kitabu't-Tevhid* başta olmak üzere diğer kitaplarında tenkit ettiği birkaç âlim ismini zikredeceğiz.

- 1. Hasan Basrî
- 2. Ebû Huzeyl el-Allâf
- 3. İbrahim b. en-Nazzâm
- 4. Ebû Ali el-Cübbâî
- 5. Cafer b. Harb
- 6. Ebû'l-Kasım el-Kâ'bî el-Belhî
- 7. Ebû İsa el-Verrâk
- 8. İbnu'r-Râvendî
- 9. Ebû Bekir el-Asamm
- 10. Muhammed b. Şebîb
- 11. Ahmed b. Sehl Ebû Zeyd el-Belhî (ö. 322/934)
- 12. Ömer el-Bâhilî⁷⁴

Matûrîdî bazı konularda Hasan-ı Basrî'nin Mu'tezile'nin bazı görüşleriyle örtüşen sözlerini ele alarak bir takım kritikler yapmıştır. Ancak Hasan-ı Basrî'ye karşı son derece edepli bir dil de kullanmıştır. Hatta zaman zaman Hasan-ı Basrî'nin bazı görüşlerin-

⁷⁴ Maturidî'nin bu âlimlerle ilgili görüş ve değerlendirmeleri için bkz. Kıyasettin Koçoğlu, *Mâtûrîdî'nin Mutezile'ye Bakışı* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2005, s. 71-93.

den hareketle Mu'tezile ve Kaderiye'nin bazı iddialarına cevaplar da vermektedir. Yukarıda ismi geçen âlimler içerisinde daha çok Ka'bî'yi ve Muhammed b. Şebîb'i eleştirmektedir. Nitekim Kitabı-Tevhîd okunduğunda sanki Ka'biye yönelik bir reddiye gibi yazdığı anlaşılmaktadır. Bu şekilde birçok Mu'tezile âlimleri hakkında itirazlar, cevaplar, hatta reddiye kitapları yazmıştır.

6. Matûridî'de Mutezile Eleştirisinde Kullanılan Dil ve Üslup:

Matûridî'nin Mu'tezile'yi eleştirirken kullandığı kendisine özgü bir dil ve üslup da vardır. Bu üslubunu birkaç başlık altında tasnif ettiğimizde şu maddeleri arz etmek mümkündür:

a. Tenkit Dili: İmâm Mâturîdî, eserlerinde İslam tarihinde ortaya çıkmış ve isim yapmış siyasi ve itikadî mezhepler ve onların fikirlerini ele alarak onlara ciddi eleştiriler yöneltmektedir. Bunların başında, Havâric, Rafıza, Mürcie, Kerramiyye, Cehmiyye, Karamita, Ehl-i Hadis (Haşviyye), Müşebbihe, Cebriye, Kaderiye, Neccariye ve Mücessime gelmekte olup eleştirilerden en fazla nasibini alan Mutezile olmuştur. O, mezhepleri tartışırken, mezhepler arasındaki fikir benzerliklerine de atıflarda bulunmaktadır. Özellikle Mutezile'yi Zanadika, Batniye, Seneviyye gibi İslam dışı fırkalarla alakalandırarak eleştirmektedir.⁷⁵ Buna göre Matûridî, Mu'tezile'yi bilimsel olarak aklî ve felsefî çerçevede tenkit etmiştir ve onların görüşlerini teker teker ortaya koyarak cevaplamaya çalışmıştır. Sadece Mu'tezile'yi tenkit etmemiş, bunlarla birlikte yukarıda adı geçen grupları da yoğun bir şekilde tenkit ederek kendi sistematiği ve metodolojisi çerçevesinde iddialarına cevaplar vermiştir.

b. İstifade Dili: İmâm Mâturîdî, Mu'tezili âlimlere, sadece eleştirmek için yer vermemiştir. Bazen bunlardan bir kısmının fikirlerini kendi lehinde kullanmaktadır. Başka bir ifadeyle belirtirsek, "Matûridî sadece M'utezile'yi tenkit etmekle uğraşmış da onların doğrularını görmezden gelmiştir" şeklinde bir iddia ve ifade onun

⁷⁵ Koçoğlu, MAturidî'nin Mu'tezile Eleştirisi, s. 76.

hakkında gerçekçi olmaz. Zira doğru bulduğu görüşleri kimden gelirse kabul etmeye hazır bir hakikat avcısı olarak kendini isbat etmiştir. Buna örnek olarak Hasan Basrî gösterilebilir. Çünkü adına sık sık rastlanan Hasan Basrî'nin fikirlerinden büyük bir kısmını olumlu karşılamış ve kendi fikirlerine temel olarak kullanmıştır. Aynı tavrı, Ebû Bekir el-Asam içinde geçerlidir. Cafer b. Harb, Muhammed b. Şebib, Nazzam, Eb İsa el-Verrak ve Ka'bî gibi kişilerin fikirlerini ise ciddi şekilde eleştirmektedir. Mâtürîdî'nin *Te'vilât'*ında en çok bahsettiği kişilerden birisi Hasan Basrî'dir.⁷⁶ Onun fikirlerini, bazen Mutezili fikirler içerisinde değerlendirip eleştirirken, bazen de Mutezile'den ayrıldığı noktaları açısından bahsetmektedir. Genellikle Hasan Basrî'nin fikirlerini, kendi fikirlerine temellendirme ve bazı konuları açıklamada kullanmaktadır.⁷⁷

Burada göstereceğimiz bir başka örnek de şudur: Mâtürîdî Ka'bî'yi çok yoğun bir şekilde eleştirmesine rağmen onu bazı görüşlerinden dolayı tebrik de etmiştir. *"İlahi fiillerin ihtiyarî olduğu hakkında"* başlığı altında şu ifadeleri kullanmaktadır: *"Ka'bî şöyle demiştir: Allah'ın fiilleri ihtiyaridir. Zira tab'an iş yapmanın fiili bir türde olup çeşitlilik arz etmez. Ka'bî'nin söylediği güzel olup tevhid ehlinin mezhebi de budur. Ne var ki onun mensubu olduğu mezhebine göre bu sözün bir anlamı yoktur."*⁷⁸ Bu örnek de tıpkı diğeri gibi çok bir açık şekilde şunu göstermektedir: Mâtürîdî eleştirdiği bu zatlardan aynı zamanda istifade etmiş, onlardan sadır olan doğru ve güzel fikir ve bilgileri de açıklıkla kabul etmiştir.

c. Tenkir Dili: İmâm Mâtürîdî, Mutezile'yi Ehl-i Tevhîd kabul etmekte ve Havâric, Ravâfıza, Müşebbihe, Mürcie gibi fırkalarla fikir benzerliklerinden hareketle onları sert bir dille eleştirmektedir. Hatta zaman zaman Hristiyanlık, Yahudilik, Senevilik ve Mecusilik gibi dinlerle benzerliklerini ortaya koyarak, onlardan uzak

⁷⁶ Mâturidi, *Te'vilâtü'l-Kurân*, cilt -1, s. 34, 67, 83, 92; cilt -2, 8, 10, 19, 24, 192, 223; cilt- 3, s. 21, 23, 36, 58, 187; cilt -4, s. 15, 22, 39, 48, 56; cilt -5 (2006), s. 7, 8, 13, 20, 23, 32 vs.

⁷⁷ <http://www.maturidiyeseviotagi.com/wp-content/uploads/2015/03/Maturidinin-Mutezile-elestirisi-Kelam.pdf>, sayfa 45.

⁷⁸ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 117.

durmayı tavsiye etmektedir. Mâtûrîdî'nin Mutezile'ye yönelik eleştirisi ve ithamları, nadiren tekfir etme noktasına vardığı söylenmişse de bunları onları toptan tekfir etmek yerine, bazı fikirlerinin onları küfre düşürebileceği tehlikesine işaret etme ve uyarma şeklinde yorumlamak daha doğrudur.⁷⁹ Bu nedenle onun Mu'tezile hakkında kullandığı dili "tekfir dili" olarak değil de "tenkir dili" olarak kabul etmek daha uygun gelmektedir. Ancak burada şu nüans farkına dikkat çekmek gerekmektedir: Maturidî kitaplarında Ka'bî, Nazzâm, Allâf gibi Mu'tezilî alimlerin adlarını zikrederken hiç birisi hakkında "kafir oldu" veya "küfre düştü" dememiştir. Bunun yerine onların görüşlerini incelerken "Mu'tezilenin bu görüşü seneviyyeye yakındır." veya "onların bu görüşleri mecûliğin şu görüşüne benzer." demiştir. Bu da şahıs hakkında değil, düşünce hakkında hüküm verdiğini, şahsı tekfir etmekten kaçındığını göstermektedir.

d. Tefsîk ve Tadrîl Dili: Mâtûrîdî bazı konularda daha ağır bir tavır sergilemektedir. Bir yerde Kâ'bî'nin Allah'ın sıfatlarıyla ilgili görüşünü aktardıktan sonra Kâ'bî'yi kastederek "Batıl kimselelerin vasfettiği hususlardan Rabbimiz beridir" demektedir.⁸⁰ Yine Mâturidi başka bir yerde Kâ'bî'nin "rahmetin Allah'ın bir sıfatı olamayacağı" görüşünü aktardıktan sonra, Kâ'bî'yi kastederek şu şekilde kötüleyici bir ifade kullanmaktadır "Bu sersem ve şaşkın kimseye sıfatları bildiren şey nedir ki Allah'ın sıfatlarını tefsir etmeye kalkışıyor?"⁸¹ Ayrıca başka yerlerde "Kâ'bî'nin biraz anlayışı olsaydı" veya "bunları anlamaktan beri olan Kâ'bî" demek, hatta bir konuyu açıklarken "Her ne kadar Mutezililer buna layık insanlar olmasa da"⁸² veya "Mutezile'nin imâm diye peşine takıldığı bu adamın seviyesine bakın! Nihâyet bu adam kıyamet gününde kavminin önüne düşer ve yolları olan cehenneme götürür"⁸³ "Bu şaşkın adam sıfatların konumunu nereden

⁷⁹ Maturidinin Mutezileye Bakışı, acikarsiv.ankara.edu.tr/browse/202/489.pdf, sayfa 157.

⁸⁰ Mâturidi, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 86.

⁸¹ Mâturidi, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 87.

⁸² Mâturidi, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 382.

⁸³ Mâturidi, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 88.

öğrenmiş ki, ilahi sıfatları yorumlamaya çalışıyor.”⁸⁴ “Şimdi biz, Ka’bî’nin bu tür ahmaklığının devamını da anlatmalıyız ki, aziz kardeşlerim, Allah’ın size lütfettiği marifet-i ilahiyye nimetine şükredesiniz.”⁸⁵ “Mu’tezile’nin İmâm diye peşine takıldığı bu adam...”⁸⁶ “Ka’bînin söylediğini inceden inceye düşünen kimse, onun Müşebbihe ekolünün yöntemini benimsediğini anlar.”⁸⁷ diyerek tahkir edici ifadeler kullanmaktadır. Bu da gösteriyor ki bölgede bilimsel tartışmayla birlikte ideolojik mücadele de söz konusu olmuştur. Ayrıca bölgedeki Kâ’bî ve Mu’tezile etkisi ileri derecededir ki Mâturidî bu kadar ciddiye almış ve onu düşüncede önemli bir rakip olarak görmüştür.⁸⁸

Burada Matûridî’nin *Kitabu’t-Tevhîd*’de Mu’tezile hakkında kullandığı birkaç ifadeyi nakledelim:⁸⁹

1. Mutezile diğer dinlerin mensuplarına benzerler. (s. 151)
2. İtızal ekolü diğer din salıklarının düşüncelerinin ürünüdür. (s.151)
3. Mutezile Allah'tan başka varlıklara ezeliyet vermiş olup tevhid reddetmektedir. (s. 152)
4. Mutezile'nin tellakisinde âlem kadimdir. (s. 152)
5. Mutezile'nin tellakkisi Dehriyye'nin Allah'ın varlığını kabul eden kesiminin telakkisine yakındır. (s. 152)
6. Mutezile âlemin kıldemini savunanların görüşüne ayak uydurmuştur. (s. 153)
7. Mutezile telakkisine göre âlem harici bir tesir olmaksızın kendi kendine varolmuştur. (s. 153)

⁸⁴ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 112.

⁸⁵ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 112.

⁸⁶ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 113. Maturidî’nin bu sözü şu manaya gelmektedir: KA’bî ve Mu’tezile rü’yetullahı inkar ve red ederken, Allah’ın görülmesini maddenin görülmesine benzeterek red etmişlerdir. Dolayısıyla teşbihe düşmüşlerdir. Böylece tevhid ve tenzih diyerek yolan çıkıp teşbih durağına varan bir mezhebe dönüşmüşlerdir. Bkz. S. 150-151.

⁸⁷ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 150. Maturidî

⁸⁸<http://www.maturidiyeseviotagi.com/wp-content/uploads/2015/03/Maturidinin-Mutezile-elestirisi-Kelam.pdf>, sayfa 43,44.

⁸⁹ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 151-156.

8. Mutezileye göre Allah ezelde rahman ve rahim değildi, bu tür sıfatlarını sonradan kazanmıştır. (s. 154)

9. Mutezile mecusiler gibi düşünmektedir. Mecusilerin hayır ve şer tanrısının isimlerini irade ve ihtiyar diye değiştirmiştir. (s. 155)

10. Kaderiyye bu ümmetin mecusileridir. (s. 155)

11. Mutezilenin irade ve kadar konusundaki görüşleri zındıkların, tabiatçıların, müneccimlerin, iki tanrı fikrine inananların ve çok tanrılı anlayışa sahip olanların görüşlerinin aynısıdır. (s. 155)

12. Mutezilenin iddiasına göre Allah Teâla yarattığını sevk edemiyen biridir. (s. 156)

13. Mutezile ekolü son tahlilde Zenadika mezhebinin aynıdır. (s. 157)

14. Mutezile mezhebi İslam ehlinin anlayışına değil, eninde sonunda Dehriyye ve Zenadika'nın anlayışına uyum sağlar. (s. 157)

Bu ibareleri Mu'tezile mensuplarının tümünün zındık, dehri, mühlid olduğunu ilan etmeye yönelik ifadeler değil, onlardan olan farklı âlim ve mütekellimlerin savundukları farklı görüşlerin varlığı neticeye ve sebep olduğu tehlikeli sonuçlara dikkat çekmeye yönelik ifadeler olarak değerlendirmek mümkündür.

5. Matûridî'nin Eleştirdiği Mutezili Görüşler

İmâm Matûridî, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat akidesine aykırı gördüğü Mu'tezilî görüşlerin büyük bir bölümünü tenkit etmiştir. *Kitabu't-Tevhîd*'in fihristine baktığımızda bilgi kaynakları, dini bilgiyi elde etme vesileleri, akıl-nakil ilişkisi, Allah'ın zat ve sıfatları, zat-sıfat ilişkisi, fiilî, haberi, zatî ve selbî sıfatlar, özellikle kelâm sıfatı ve Kur'an'ın mahlukiyeti meselesi, ilahî fiillerin iradî olup olmadığı, arş, kürsî, yed, vech gibi sıfatların te'vili, rü'yetullah, ma'dum, mevcud, ma'lum, şey, cisim, cevher, araz, zaman, mekân ve bunların Allah'a nisbeti, kaza, kader, kesb, ihtiyar, istitaat konuları, nübüvvet, nebinin sıfatları, iman, İslam, büyük günah, cennet,

cehennem gibi konuların tümü hakkında tartışmaya girdiği görülmektedir. Ancak biz burada örnekleme bağlamında birkaç önemli konuyu ele alacağız.

5.1. Zat - Sıfat İlişkisi: Mu'tezile İlahi isimler dışında sıfatların bir varlıklarının olmadığını, Allah'ın zatıyla âlim, zatıyla kâdir ve murid olduğunu savunan yaklaşım sergilemiştir.⁹⁰ Başka bir ifadeyle zat üzere zaid mana olarak sıfatı kabul etmemiştir. Ehl-i Sünnet görüşü olarak geçen ve sıfatların Allah'ın zatıyla ne aynı ne de gayrı olduğunu öngören diğer yaklaşım ise Eş'arî ve Mâturidî kelamcılar tarafından temsil edilmiştir.⁹¹ Bu konu hakikaten Mu'tezile ile Ehl-i sünnet arasındaki en zor ve girift tartışma konusudur. Ayrıca iki anlayışın birbirinden ayrıldığını en bariz şekilde ortaya koyan bir konudur. Buna göre Mu'tezile ile Ehl-i sünnet'in bütün hususiyetleri, anlayışlarının ana kodları, savundukları esaslarının temel karakteristiği ve münazara metotları ile istidlal yöntemlerinin mahiyeti konusunda bilgi sahibi olunmak istendiğinde, her iki grubun zat-sıfat ilişkisi konusundaki anlayışı ve kendi aralarındaki tartışmalarını bilmek yeterli hale gelmektedir. Zira kelâm ilminde çok önemli ve zor bir konu olarak nitelendirilen ve Mutezile ile Mâturidîler arasında son derece önemli bir problem olan sıfatlar ile zat arasındaki ilişkinin tesbiti uzun tartışmalara sebep olmuştur.⁹² İşte İmâm Matûrîdî de *Kitabu't-Tevhîd*'in yarısından fazlasını bu konuya ayırmış ve Mu'tezile'ye yönelik tenkitlerinin en ağır olanlarını bu konularda sunmuştur.⁹³

5.2. Kelamullah: Mutezile, Allah'ın ezelde mütekellim olmadığını, nihâyet kendisi için bir kelam yaratıp onunla konuştuğunu, bununla birlikte Allah'ın kelamının hadis olduğunu ve zatı ile kaim bulunmadığını söylemiştir. Dolayısıyla Kuran'ın ses, harf, âyet, süre ve cüzlerden müteşekkil olduğunu, Allah'ın kelamının

⁹⁰ Eş'arî, *Makâlât*, 109-115; Şehristani, *el-Milel*, 1/33-34.

⁹¹ Mâturidî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 44.

⁹² <http://www.maturidiyeseviotagi.com/wp-content/uploads/2015/03/Maturidinin-Mutezile-elestirisi-Kelam.pdf>, sayfa 62, 63.

⁹³ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 55-329.

tertib ve te'lif edildiğini ve başkası ile kaim olduğunu, tenzil ve inzal gibi hudus alametleriyle nitelendiğini belirterek, onun *mahluk* olduğunu iddia etmiştir. Nitekim “Allah’ın mütekellim olması demek, kelamı bir mahalde, mesela Levhi Mahfuz’da, Cebrail’de ya peygamberde yaratması demektir, dolayısıyla Kuran mahluktur ve Allah’ın kelamı ezelde sabit değildir”⁹⁴ Kadı Abdülcebbar, kelamın mahiyeti ve unsurları itibarıyla bir bütün olduğunu, onu zihni ve lafzi diye ayırmanın doğru olmadığını, zihinde canlandırılanlarla kelam denilemeyeceğini, kelam tabirinin ancak harf ve seslerden oluşan kümeler için kullanılabileceğini vurgular.⁹⁵ Ebu Hanîfe’nin *Fıkıh-ı Ekber*’de Allah’ın sıfatlarından kısa bir şekilde bahsettikten sonra kelâm sıfatını bütün teferruatıyla birlikte ele alması, Matûridî’nin de onun görüşlerini şerh edip daha da sistematik bir şekilde geliştirmesi sebebiyle, Matûridî’ye ait eserlerde Kur’an’ın mahlukiyeti konusu, ilâhî bir sıfat olan kelâm’ın ezeliyeti bağlamında ele alınmakta, böylece Mu’tezile mezhebine hem tenkitler yapılmakta, hem de cevap verilmektedir.⁹⁶

Bu çerçevede bir değerlendirme yapıldığında görülmektedir ki, Mâturidiler nefsi olan kelamın yaratılmaması; lafzi olan kelamın yaratılmış olduğunu kabul etmişlerdir. Mutezile ise kelam-ı nefsiyi kabul etmediğinden böyle bir ayırma gitmemiş ve Kelamullah’ın yaratılmış olduğunu söylemiştir. Mâturidiler harflerin ve seslerin mahlûk olduğunu, fakat “Kelam-i Nefsi” denilen ilahi kelamın mahlûk olmadığını savunmuştur.⁹⁷ Zira Mâturidî’ye göre Allah’ın kelamı harfler ve seslerden ibaret olmasına rağmen, Allah’ın ezeli sıfatı olan Kur’an “kelâmullah” olması itibarıyla, Allah’ın zatiyle kaimdir. Allah Kur’an’ı harf ve kelime olarak yani lafızla gönderdi. Bu harf ve kelimeler, kelamı ilahiyi taşımaktadır. Bu nedenle Kur’an’ın hem lafzı hem de manası Allah’a aittir. Ancak bu lafızla-

⁹⁴ Eş’ari, *Makâlât*, 109-115; Şehristânî, *el-Milel*, 1/33-34.

⁹⁵ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usulu'l-Hamse*, s. 532-534.

⁹⁶ Bkz. Ebu Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, Terc. Hasan Basri Çantay, DİB Yay., Ankara, 1980, s.9.

⁹⁷ Toprak - Gölcük, *Kelam*, s. 222.

rın insan boğazında meydana gelen bir takım titreşimler neticesinde ses ve harf şeklinde zühur ederken bunu iştitemize vesile olan maddî unsurlar mahluktur. Âyetlerin lafız ve manasının kendisi ise mahluk değildir.⁹⁸

İşte İmâm Matûrîdî de eserlerinde bu görüşü savunarak “*Kur’an mahluk değildir.*” demektedir ve Kur’an’ın mahluk olduğunu savunan Mu’tezile’yi tenkit etmektedir. Bu tenkit aynı zamanda günümüzde Kur’an’ın lafız olarak Hz. Muhammed’e, mana olarak da Allah’ın Hz. Muhammed’in muhayyilesine yüklediği küllî anlamlar denilebilecek “vahy”e dayalıdır şeklindeki görüşlere cevap mahiyetindedir. Zira bu durumda “vahiy” dinî literatürdeki vahiy olmaktan çıkar, feylesofların sezgi, tasavvufçuların ilham, biyologların içgüdü, psikologların halisünasyon ve şizofreni, tabiatçıların ve materyalistlerin deha ve zeka dedikleri şeye dönüşmektedir.

5.3. İlahi Fiillerin İhtiyarılığı: Allah’ın fiillerinin ihtiyari olduğu konusu kelam tarihinde Salah-Aslah ve Hüsün-Kubh konularıyla birlikte işlenmiş ve uzun uzun tartışılmıştır. Bu tartışmada Ehl-i Sünnet kelamcıları ile Mu’tezile kelamcıları tarafından farklı şekil ve düzeyde aklî ve naklî deliller kullanılmış uzun uzun sözler sarf edilmiş ve birçok kitap veya kitap bölümleri yazılmıştır. İşte bu İmâm Matûrîdî de tartışmanın tarafları arasında Sünnî bir âlim ve mütekellim olarak hayli görüş beyan etmiştir. Örneğin *Kitabu’t-Tevhîd*’de kaza ve kader konuları ile mürtekeb-i kebîre konusu çerçevesi altında tartışılan bu mesele hakkında 220 küsur sayfalık yer ayrılmıştır ki bu da kitabın üçte biri mesabesinden 50 (elli) sayfa fazladır. Buna göre Matûrîdî’nin esas tartışması, Mu’tezile ile yaptığı tartışmadır.⁹⁹

Burada Mu’tezile’nin fiillerle ilgili görüşünü özetle arz etmek gerekmektedir: Mutezile bu konuda: “*Allah Kerim’dir, cömerttir. İkrâmına cömertliğine nihâyet yoktur. Kullarına aslah olanı, en iyi ve*

⁹⁸ Mâturidi, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s.83.

<http://www.maturidiyeseviotagi.com/wp-content/uploads/2015/03/Maturidinin-Mutezile-elestirisi-Kelam.pdf>, sayfa 77-79.

⁹⁹ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 329-551.

faydalı olanı vermezse, bunu onlardan mahrum etmiş olur. Vermemek, mahrum bırakmak cimriliktir. Oysa Allah hakkında cimrilik düşünmek imkânsızdır" diyerek en iyiyi insan için yaratmanın gerekliliğine vurgu yapmıştır.¹⁰⁰ Matûrîdî bu konuda Ka'bî'nin "Allah'ın fiilleri ihtiyârdır. Zira tab'an iş yapanın fiilî bir türde olup çeşitlilik arz etmez." sözünü beğenmekte ve şöyle demektedir: "Ka'bî'nin söylediği bu söz güzel olup tevhîd ehlinin mezhebi de budur. Ne var ki o un mezhebine göre bu sözün bir anlamı yoktur."¹⁰¹ Bundan sonra Mu'tezile'nin genelinin görüşünü tenkit edip onlara bir çok açıdan cevap vermektedir.

Matûrîdî bu konudaki görüşünü şöyle özetlemektedir: "Bize göre ilahî fiillerin hür seçimle gerçekleştiğinin delili yaratıkların farklı mahiyetlerle varlık alanına çıkması, hikmete bağlı olması ve Allah'ın birliğine klavuzluk etmesidir. Bu hususlar her şeyin kendi mahiyetiyle oluşmasının hür bir seçimle gerçekleştiğini gösterir."¹⁰² İmâm Mâturidi bu konuda Allah fiillerini bir hikmete göre yaptığı ve yapacağı görüşündedir. Allah'ın aynı zamanda böyle bir hikmete göre hareket etmek mecburiyetinde olmadığını da ilave eder. Çünkü Allah mürididir, hürdür, istediğini yapandır. Aynı zamanda mecburiyet fikri Allah'ın iradesinin mutlak olmasına da aykırıdır.¹⁰³

5.4. Allah'a Mekân İsnadı: Mu'tezile esasında tevhîd ilkesine zede veren itikadî ve dinî görüşlere cevap vermek, uluhiyyet konusunda tenzihe bağlı bir tevhid anlayışı geliştirmek üzere yola çıkarken, zamanla kendi prensiplerinden uzaklaşıp kendi kendisiyle çelişen görüşleri ifade eden bir mezhebe de dönüşmüştür. Örneğin tevhid konusunun veya zat-sıfat ilişkisinin normal sınırının üzerinde bir vurgu ile açıklanması gayreti, Allah'a mekân izafe ettiği eleştirisine maruz kalmasıyla sonuçlanmıştır.

İşte bu çerçevede baktığımızda İmâm Matûridî'nin onlara yö-

¹⁰⁰ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü-Usulî'l-Hamse*, s. 510-590.

¹⁰¹ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 117.

¹⁰² Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 117.

¹⁰³ (<http://www.maturidiyeseviotagi.com/wp-content/uploads/2015/03/Maturidinin-Mutezile-elestirisi-Kelam.pdf>, sayfa 86, 87.

nelik bu tenkiti dikkatimizi çekmektedir. Bu konuda İmâm Matûridî'nin Ka'biye yönelik eleştirisinde görmekteyiz. Matûridî'nin nakline göre Mu'tezili Kâ'bi bu konuda, "Allah'ı herhangi bir mekânın içermesi mümkün değildir, çünkü ezelde Allah vardı fakat mekân yoktu. O yarattığında mekâna ihtiyacının doğması da mümkün değildir, çünkü O'nun için değişikliğe maruz kalmak söz konusu olamaz. Allah, bilen ve koruyan anlamında her mekândadır" demiştir.¹⁰⁴ Mâturidi Kâ'bi'nin bu sözlerini doğru bulmaktadır, çünkü bu konuda onunla aynı görüştedir ve onu doğrulamaktadır.¹⁰⁵ Bu görüşü itibarıyla Müşebbihe ve Mücessime gibi nasların zahiri ifadelere hareket ederek Allah'ın zâtı ve sıfatları konusunda teşbih ve tecsim iması veya izharı yapan gruplara karşı Mu'tezile'ye yakınlaşmaktadır. Zira Mâturidi'ye göre de Allah'ın bir mekân olan arşta zatiyla bulunduğunu veya her yerde mevcut olduğunu söylemek, arşın Allah'ın zâtını aşır kuşattığı veya Allah'ın arşı kuşattığı anlamına gelir ki her ikisinde de onu sınırlamak, cisimlendirmek anlamları çıkmaktadır. Bunun kabul edilmesi durumunda yine bölünme, büyüklük, yükseklik, küçüklük kavramları işin içine girmektedir. Bu Allah'a ölçü vermek olur, Allah bunlardan münezzehtir. İstiva âyetini yani azamet ve yüceliğin söz konusu edildiği âyetin manasını fiziki yüksekliğe yormak isabetli değildir. Çünkü Allah, "Sizin Rabbiniz gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra da arşa istiva edendir"¹⁰⁶ buyurmaktadır. Matûridî'ye göre bu tür âyetlerin te'vîlinde "Onun benzeri hiçbir şey yoktur."¹⁰⁷ Âyetini esas almak gerekmektedir. Buna göre Matûridî de Mu'tezile gibi haberi sıfatların yorumunda te'vîlin bir takım düşünsel sorunları gidereceğini ön görmektedir. Ancak bu konuda Mu'tezile'ye yönelik iki tenkidi bulunmaktadır. Birincisi zat-sıfat ilişkisi konusunda vaki olan uzun tartışmalardır. İkincisi de Ka'bi'nin ve aynı görüşü pay-

¹⁰⁴ Mâturidi, *Kitabü't-Tevhid*, s. 115.

¹⁰⁵ Mâturidi, *Kitabü't-Tevhid*, s. 115.

<http://www.maturidiyeseviotagi.com/wp-content/uploads/2015/03/Maturidinin-Mutezile-elestirisi-Kelam.pdf>, sayfa 97.

¹⁰⁶ Yunûs, 10/3.

¹⁰⁷ Şûrâ, 42/11.

laşan Mu'tezilî âlimlerin "Allah'a mekân izafe etmeme" konusundaki bakış açısının "ilahî filler" konusunda göz ardı edilerek bir tutarsızlık ve çelişiklik örneği göstermeleri hususundadır. Nitekim şöyle demektedir: "Ka'bî mekân konusunda böyle bir telakkîyi reddettiğine göre bu red, değişikliğin daha büyük olduğu ilahî fiil hususunda tercihen söz konusu olmalıdır. Ka'bî'nin Allah'ın bilici (âlim) manasında her mekânda olduğunu söylemesi, hayret gerektirir. Âlim, onun zatının ismidir. Hâlbuki Ka'bî'ye göre "Allah zatıyla hiçbir mekânda değildir." Aynı şekilde Ka'bî Allah'a gerçek manada bir ilim nisbet etmez ki "oradadır" dediği mekâna ulaşmış olsun. Ka'bî'nin sözündeki çelişkiyi anlamak için düşünmelisiniz. ... Buna göre Ka'bî'nin "Allah ilmiyle her yerdedir." sözü, "zatıyla her mekândadır" manasına bürünmüştür. Bu ise çelişkili bir sözdür."¹⁰⁸ Gerçekten de Matûridî, Ka'bî'nin ve Mu'tezilî düşüncenin bu konudaki metodolojisinin gerçek mahiyetini ortaya koymuş, kendi kendisiyle ne derece çelişki içine girdiğini derin bir anlayış ile isbat etmiştir. Zira bir taraftan sıfatların zat üzere zaid bir mana olmadığını, bu sebeple sıfatların Allah'ın zatı ile mündemic olduğunu iddia etmek, diğer taraftan da sıfatları zat dışında zaid manalarmış gibi izah ederek onun her mekânı ilmiyle ihata ettiğini iddia etmek, aslında Allah'ın zatının her mekâna hülûl ettiği anlamına gelmektedir ki Mu'tezile'nin bu çelişkisi, akli istidlal yöntemlerini asıl mecrasından çıkararak nasıl tersyüz ettiğini göstermektedir.

5.5. Rüyettullah: Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasındaki hem konusal, hem de metodolojik ihtilaflardan bir diğeri de "Allah'ın cennette Müslümanlar tarafından görülüp görülmeyeceği" tartışması üzerindeki görüş farklılığıdır. Bu görüş farklılığı da yukarıdakiler gibi her iki mezhebin varlığını dayandırdığı kodlama sisteminin ve temel argümanlarının ne derece farklı olduğunu ortaya koyması açısından oldukça önemlidir. İşte İmâm Matûridî de bu konuda Mu'tezile'ye çok sert aklî ve naklî tenkitler yöneltmiştir.

Öncelikle Mu'tezile'nin konuyla ilgili görüşünü özetlemek

¹⁰⁸ Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 136-137.

gerekmektedir: Mutezile, Allah'ın âhirette görülemeyeceğini ifade etmekte, onun görülmesinin mümkün olması için aşağıdaki koşulların oluşması gerektiğini ileri sürmektedir:

- a) Görülen varlık bir mekânda bulunmalıdır;
- b) Görülen varlık bir yönde bulunmalıdır;
- c) Gören ile görülen şey arasında gerekli bir mesafe olmalıdır;
- d) Görme olayının gerçekleşebilmesi için görülen varlıktan

yanşıyan ışınların göze kadar gelmesi gerekir. Ancak bütün bunlar Allah hakkında düşünülemez. Demek oluyor ki Allah'ı görme olayının gerçekleşmesi için Allah'a mekân, yön, mesafe, ışık yansımaları gibi cisimlere has özellikler izafe edilecektir. Halbuki Allah mekândan münezzehtir olup O'nun için yön ve mesafe söz konusu edilemez.¹⁰⁹ Onların mezhebin esas temeli halinde tasarladıkları "tevhid prensibi"ne göre Allah'ın sıfatları beşerin sıfatlarına hiç bir şekilde ve surette benzerlik göstermez. Bu anlamda Mutezile, Allah'ın âhirette gözle görülmesi olayının akla ve mantığa göre imkansız olduğunu ileri sürmektedir. Mutezile bu görüşünü "Gözler O'nu idrak etmez, fakat O bütün gözleri idrak eder"¹¹⁰ âyetine dayandırır.¹¹¹

Mâturidi, Allah'ın gözle görülmesi konusunda: "O'nun görülmesi gereklidir, haktır, ancak bu rüyet idraksiz ve tefsirsiz olacaktır" diyerek O'nu görmenin keyfiyetsiz bir şekilde olacağını ifade etmektedir.¹¹² O: "Zira keyfiyet, ancak bir suret veya şekle sahip kimselere has bir özelliktir. Bunun için, bu gibi şeylerden münezzehtir olan Allah'ın görülmesi, oturma ve kalkma, dayanma ve yaslanma, ayrılma ve birleşme, karşılaşma ve terk etme, kısa ve uzun, aydınlık ve karanlık, durma ve hareket etme, uygun ve zıt veya içerde ve dışarıda gibi insan aklına gelebilecek bütün vasıf ve şekillerden hiçbirine benzemeyen bir durumdur olacaktır"¹¹³ Mâtüridî'nin rü'yetullah görüşü, Ehl-i Sünnet'in ittifak ettiği

¹⁰⁹ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usulu'l-Hamse*, s. 248-261.

¹¹⁰ En'am, 6 / 103.

¹¹¹ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usulu'l-Hamse*, s. 248-261.

¹¹² Mâturidi, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 120 .

¹¹³ Mâturidi, *Kitâbü't-Tevhid*, s.134.

bir görüştür. Özellikle Fıkh-ı Ekber, Tahavî Akîdesi, Neseî Akaidi, Sevad-ı A'zam gibi Hanefî ve Matûrîdî geleneğın tüm akaid metinlerinde de benimsenmektedir. İşte bu görüşü İmâm Matûrîdî hem naklî, hem de aklî deliller ile isbat etmektedir.¹¹⁴ Matûrîdî'nin sayfalarca yaptığı bu izahları bir cümle ile özetlediğimizde şöyle bir ibareyi istinbat etme imkanımız doğmaktadır: Dünyada Allah'ın varlığını İstidlal yoluyla bilmek mümkün olduğu gibi, ahirette O'nun görülebileceğini bilmek de mümkündür. Nitekim kendisi şöyle demiştir: *“Allah'ın hem bilinmesi, hem de görülmesi mümkündür.”*¹¹⁵

5.6. Kaza Ve Kader Meselesi: Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasındaki en önemli tartışma konusu ise kaza ve kadar meselesidir. Bu sebeple öncelikle kader konusundaki Mu'tezilî görüşü özetleyelim: Mutezile genellikle insanın, fiillerinde irade hürriyetine ve bunları yapacak kudrete sahip olduğunu söylemiştir. Çünkü insan fiillerinden dolayı ya mükafat ya da ceza görür. Kendisinin yapmadığı işlerde ise mükafat ve ceza söz konusu değildir. Eğer insanın fiillerini Allah yaratırsa, insan kendisi yapmadığı için bu fiillerden sorumlu tutulmaması gerekir. Bu bağlamda hidâyet ve dalâlet insana aittir ve onları Allah yaratmamaktadır. Mutezililer bu tezlerini savunurken, müşriklerin kendilerini savunmak için *“Eğer Allah dilemeseydi şirk koşmazdık”*¹¹⁶ dediklerini delil getirmekte ve eğer kulun fiillerini Allah yaratsaydı müşrikler bu sözlerinde haklı olur ve şirkleri sebebiyle cezalandırılmazlardı, demektedirler.¹¹⁷

Mâturidi ise Ehl-i Sünnet anlayışını savunan bir mütekellim olarak kaza ve kader konusunda Mu'tezile'den farklı düşünmektedir. Bu nedenle de insana ait olan bir iradenin var olduğunu söylemekle birlikte irade sonucu meydana gelen bütün fiilleri, yaratma anlamında Allah'ın yarattığını prensip olarak kabul et-

¹¹⁴ Bkz. Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 139-151.

¹¹⁵ Bkz. Maturidî, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, s. 145.

¹¹⁶ En'am, 6 / 148.

¹¹⁷ <http://www.maturidiyeseviotagi.com/wp-content/uploads/2015/03/Maturidinin-Mutezile-elestirisi-Kelam.pdf>, sayfa 100-102.

mektedir. Çünkü kulların fiilleri de Allah'ın mahlûkudur. Nitekim Kuran'da "Allah sizin de işlediklerinizin de yaratıcısıdır"¹¹⁸ denmektedir. Bu anlamda insan fiillerinin yaratılması Allah'a, fiilin işlenmesi ve kesb edilmesi ise kullara aittir.¹¹⁹ Ama ihtiyari fiillerin de Allah tarafından yaratılmış olması hiçbir şekilde fiilin kullara aidiyetini ortadan kaldırmaz.¹²⁰ Buna göre Mu'tezile de tıpkı Cebriyye gibi kendi görüşüne uygun şekilde te'vîl edilebilecek âyetleri gündeme getirip, söz konusu âyetlerin bahsettiği konunun başka boyutlarını da izah eden âyetleri gündem dışı bırakarak tek taraflı değerlendirmelerde bulunmaktadır. Matûrîdî ise, bir kulun işlediği fiili üzerinde etkili olan ve onun meydana gelmesini sağlayan iki role de dikkat çekmektedir. Buna göre fiilin üzerinde etkili olan bir unsur ilahî kudrettir ki bunun adı yaratmadır, diğeri de aynı fiilin üzerinde etkili olan beşerî kudrettir ki buna da istitaat, kesb, fiil adı verilmektedir. O halde bir fiilde Allah'ın rolü vardır, buna yaratma (halk), kulun rolü de vardır, buna da yapma (kesb) adı verilmektedir. İşte âyetler de bu iki boyuta işaret etmektedir. Yani Mu'tezile'nin delil kullandığı âyetler, fiildeki beşerî role, Cebriyyenin kullandığı âyetler de ilahî role dikkat çekmektedir. Ehl-i sünnet ise ikisini birlikte değerlendirip bir fiilin iki ayrı realitesini gündeme getirmektedir.

5.7. Şefaât: Şefaât konusu çağımızda da gündeme getirilen bir konudur. Aynı şekilde asırlar önce de gündeme getirilmiş, tartışılmış, netice olarak tüm mezhepler tarafından müsbet olarak kabul edilmiş, ancak bazı tefarruat hükümleri açısından ihtilafa medar olmuştur. Nitekim Mu'tezilî kelamcı Kâdî Abdülcebâr bile şöyle demektedir: "Hz. Peygamber'in ümmetine şefaât edeceğinin sabit olduğu hususunda ümmetin arasında ihtilaf yoktur. İhtilaf, şefaatin kimlere olacağı konusundadır. Bize göre şefaât töbe eden mü'minler içindir.

¹¹⁸ Saffat, 37/96.

¹¹⁹ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 358-359.

¹²⁰ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, 358.

<http://www.maturidiyeseviotagi.com/wp-content/uploads/2015/03/Maturidinin-Mutezile-elestirisi-Kelam.pdf> , sayfa 109-112.

Mürchie'ye göre ise namaz ehlinde fasıklar içindir."¹²¹ Buna göre şefaati inkâr eden hataya düşmüş olur. Ancak şefaati, günahkârlara ve din düşmanlarına değil Allah dostlarına ve sevap ehline tahsis edilmiştir. Büyük günah işleyenler tövbe etmedikleri sürece şafaate nâil olamazlar. Zira tevbe etmeden kişiler cennete girme şansını yitirmişlerdir ve onlara şefaati edilemeyecektir. Mu'tezile'ye göre bu husustaki rivâyetler sahih sayıldığı takdirde tövbe şartına bağlı olarak kabul edilmelidir.¹²²

Mâturidi, Ehl-i Sünnet'in diğer âlimleri gibi müminlerden büyük günah sahibi olanlar için de şefaati benimserken, Mu'tezile büyük günah işleyip tevbe etmeden ölenlerin mü'min vasfını yitirmesi sebebiyle şafaate uğramalarını kabul etmemektedir. Mu'tezile'nin iddia ettiği üzere şefaatin, sadece günahı olmayan veya tevbe etmiş bulunan kimselerin cennetteki makamlarının yükseltilmesi tarzında telakki edilmesi, Kuran ve hadiste şafaatle ilgili beyanlara ters düştüğü gibi, şefaatin tamamıyla asılsız, batıl bir vehimden ibaret olması neticesini doğurur. Ayrıca Mâturidi'ye göre kişi şafaate, işlediği günah ile değil, yapmış olduğu taat ve iman ile layık olur. Netice olarak Mâturidi Allah, küfürden kaçınan ve şefaati edilmelerine razı olduğu kimselere, izin verdiği kimselerin şefaati edeceklerini haber vermiştir.¹²³ Tüm akaid metinlerinde de şefaatin hak olduğu beyan edilmektedir. Matürîdî de bu düşüncede olup şefaatin hem aklen, hem de naklen sabit olduğunu savunmaktadır.

6. Mu'tezile'yi İsimlendirmede Hadisle İstişah

Kelamî fırkalar arasındaki görüş ayrılıkları ve metot tartışmaları, zamanla birbirlerini bir takım isimlerle anmalarına sebebiyet vermiştir. Bu isimlendirmelerin bir kısmı ilk çıktığında "zem" ma-

¹²¹ Kadî Abdülcebbar, *Şerhu Usûlü'l-Hamse*, terc. İlyas Çelebi, TYEKB Yay., Ankara, 2013, 2604.

¹²² Kadî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûlü'l-Hamse*, s. 689-691; <http://www.islamansiklopedisi.info/> Kādî Abdülcebbar maddesi.

¹²³ Mâturidi, *Kitabü't-Tevhid*, s. 587-590; *Mâturidi, Te'vilâtu'l-Kuran*, cilt- 2, s. 154-155; cilt -9, s. 272-273) Bkz. <http://www.maturidiyeseviotagi.com/wp-content/uploads/2015/03/Maturidin-in-Mutezile-eleştiris-i-Kelam.pdf>, sayfa 164.

nası kastedilmemekle birlikte, zamanla itham ve kınama anlamlarına da kavuşturulmaktadır. İşte “Kaderiyye” ismi de bu şekilde ortaya çıkmış bir isimlendirme olarak görülmektedir. Ehl-i Sünnet kelimacıları, kaderi inkâr anlamına gelen ifadeler kullandıkları için Mu'tezile'ye kaderiyye adını vermiştir. Mu'tezile âlimleri ise bu isimden hoşlanmamakta, bu ismin asıl olarak muhalifleri olan ve kaderi kabul edenlere yakıştığını söylemişlerdir. Örneğin Kadî Abdülcebbar şöyle der: “Bil ki bize göre “kaderiyye” sadece Mücbire ve Müşebbihe'den inarettir. Muarızlarımıza göre ise Mu'tezile'dir. Biz, onlara bu lakabı veriyoruz. Onlar ise bizi bu lakapla çağırıyorlar.”¹²⁴

İmâm Matûrîdî de bu ismi onlar için kullanmakta ve Kaderiyye ile ilgili isimlendirmelerinde bazı meşhur hadislerden de istifade etmektedir. Örneğin şu hadisi nakletmektedir: “Ümmetinden iki sınıfa şefaatin nail olmayacaktır. Bunlar Kaderiyye ve Mürciedir. (صنفان من أمتي لا تتألهن شفاعتي: القدرية والمرجئة)”¹²⁵ İmâm Matûrîdî, bu hadisi de Ka'bî'nin ve Kaderiyyenin görüşlerini red ederken zikretmekte, hadisten sonra şu yorumu yapmaktadır: “Hadiste geçen bu adlandırma (nisbet), Hz. Peygamberden nakledilen habere istinaden ümmetin bütünü tarafından tevâriis edegelen bir isimlendirmedir. Buradaki “kaderiyye” kavramı, Allah'dan kaderi nefyetmeleriyle tefsir edilmiştir. Konunun aslı ise şudur: Mürcie, yaratıkların (halkın) fiillerinin hakikatini Allah'a ircâ edenlerdir. Kaderiyye ise bu fiillerin tedbirini Allah'tan nefyedip bu konudaki tedbirin tümünü yaratıklara (halka) ait sayanlardır.”¹²⁶ İmâm Matûrîdî aynı hadisi “ircâ” bahsinde de zikretmekte, bu hadisten istifâdeyle hem Kaderiyyeyi (Mutezileyi) ve Mürcieyi, hem de Cebriyyeyi eleştirmektedir. Ancak hadisin başında “Şayet bu merfu haber sâbit ise, Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur. (ثم إن ثبت (الخبر المرفوع أن رسول الله صلعم قال” ifâdesini kullanmaktadır.¹²⁷ Burada

¹²⁴ Kadî Abdülcebbar, Şerhu Usûli'l-Hamse, Terc. İlyas Çelebi, 2/722.

¹²⁵ Bkz. Tirmizî, Kader, 13; İbn Mâce, Mukaddime, 9; Münâvî, Feyzu'l-Kadîr, 4/208; Aliyul'l-Kârî, Mirkâtu'l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih, Dâru'l-Fikr, 2002, 1/180. Maturîdî bu hadisi iki yerde zikretmektedir. Bkz. Kitabu't-Tevhîd (Topaloğlu-Aruç), s. 507, 617.

¹²⁶ Matûrîdî, Kitabu't-Tevhîd (Topaloğlu-Aruç), s. 507.

¹²⁷ Matûrîdî, Kitabu't-Tevhîd (Topaloğlu-Aruç), s. 617.

daha önceki sayfalardan daha temkinli ve tedbirli davrandığını görmekteyiz.

Bir diğer hadis de “Kaderiyye bu ümmetin mecûsîleridir. (القدرية مجوس هذه الأمة)” şeklindeki hadistir.¹²⁸ Bu hadisi Mu’tezilenin şu görüşünün Mecûsîlerin görüşleriyle benzediğini belirterek nakletmektedir: “Mutezile dediler ki: Allah (c.c.) önceden vardı. Daha sonra ondan, kendisiyle âlemin oluştuğu irâde zuhûr etti.” İmâm Matûrîdî, Mu’tezile’nin kaderiyye olarak isimlendirilmesi konusundaki hadisi açıklarken, özellikle onların insan fiili üzerindeki yaratma rolünü insana vermesi, hayırlı fiilleri Allah’a, şerli fiilleri de kula nisbet etmesi sebebiyle, çift tanrı anlayışına düştüklerine söylemekte, dolayısıyla hadisin bahsettiği kaderîlerin onlar olduğunu savunmaktadır.

İmâm Matûrîdî Kadî Abdülcebbar’ın gündeme getirdiği “esas kaderiler, bizim muarızlarımızdır.” görüşünün kendi zamanındaki Mu’tezilîler tarafından iddia edilmesine karşı da şöyle cevap vermektedir: “Kaderiyye –ki i’tizal ismini alanlardır- inanç ve söylem açısından ilgimizin bulunmayışına rağmen bize cebir telakkisini nisbet etmişlerdir. Onların bu konudaki gerçek dışı davranışı Kaderiyye ismini bize izafe edişlerindeki davranışına benzemektedir. Şimdi biz, iki mezhebi karşılaştırmak suretiyle cebre hangimizin daha layık olduğunu ortaya koyacağız. Böylece insanlar Kaderiyye konusunda anlattığımız gibi Mu’tezile’nin cür’etini ve korkunç düşüncesizliğini öğrenmiş olacaktır.”¹²⁹

Böylece biz, İmâm Maturidî’nin Mu’tezileyi isimlendirme konusunda Sünnî alimlerin öteden beri istidlal ettikleri bazı hadislerden istifade ettiğini, bunları aynı zamanda aklî olarak da yorumlayarak onların hallerine ne kadar muvafık düştüğünü isbat etmeye çalıştığını görmekteyiz. İşte tam burada, modern hadis araştırmacılarının senedini sorunlu gördüğü bu tür hadisleri “vakıaya uygunluk” esasına göre kabul ederek istidlal ve isti’ mala medar gördüğü

¹²⁸ Ebu Davûd, Sünen, 4691.

¹²⁹ Maturidî, Kitabu Tevhid Tercümesi, s. 479-480.

anlaşmaktadır.

7. Maturidî'nin Maveraunnehirden Kovduğu Mu'tezilî Düşüncelerin Orta Asya'ya Maturidîlik Adı Altında Yeniden İthali

Bu çalışmamızı bitirirken son derece trajikomik bir hadiseye dikkat çekme gereğini duyduk. Buraya kadarki malumattan anlaşıldığı gibi İmam Maturîdî'nin en büyük gayreti, yaşadığı beldelelere sızmaya çalışan Mu'tezilî ve Kaderî düşünceler karşısında bir tampon hareket başlatmaktır. Ama günümüzde Suûdî Arabistan merkezli Vehhâbilik ve aşırı Selefilik anlayışlarının sızdırılmaya çalışıldığı Orta Asya ülkelerine ve İmam Maturidî'nin beldelerine diğer bazı merkezler tarafından da Mu'tezililik yaydırılmaya çalışılmaktadır. Burada Türkiye'ye gelip ilahiyat eğitimi verilen Orta Asyalı bir öğrencinin nasıl yetiştirildiği ve kendi kökünden nasıl uzaklaştırıldığını ortaya koyan ifadelerini sunacağız. Bu öğrenci şöyle demektedir: *"Doğrusu Sünnî düşüncenin ideolojik savunucuları olarak da değerlendirilebilecek olan Bağdadî ve Sehristanî gibi mezhepler tarihi yazarlarının Mutezileyi Ehli-Bidat olarak nitelendirmeleri mezhep tutuculuğundan kaynaklanır. Bu yüzden her ne kadar Mutezile mezhebi, zamanında ehli-bidat olarak ilan edilmişse de, bu tavır kanaatimizce ideolojiktir. Zira akli ve Kuran'ı referans alan, temel ilkelerini bu iki esasa dayandıran, tevhid ve adalet¹³⁰ gibi Kuran merkezli ilkeler konusunda özellikle hassas davranan bir düşünce ve inanç sistemini bidat ehli olarak görmek mezhepsel tutuculuktan başka bir şey değildir."*¹³¹ Aynı araş-

¹³⁰ Yalın ifadelerle dile getirildiğinde cazibesine dayanılamayacak derecede etkili olan *"tevhid"* ve *"adalet"* kavramlarının Mu'tezile fırkası açısından ne anlama geldiğini düşündüğümüzde aslında yazarın ifade ettiği düşüncelerden hareketle Mu'tezileyi tertemiz kabul etme konusunda hüsnü niyetimizin kurbanı olduğumuz anlaşılacaktır. Ama ne yazık ki son yıllarda oluşturulan bir takım algı operasyonları neticesinde, Mu'tezile'nin beş prensibi günümüzde Mu'tezile'nin yüklediği anlamlar yok farz edilerek *"Kur'anî Kavramlar"* olarak gösterilmekte, böylece Ehli-Sünnet'in bu prensipleri esas kabul etmediği iddia edilerek Kur'an merkezli düşünmediğinin delili sayılmaktadır. Hâlbuki Ehli-sünnet'in bu beş temel prensipten dördüne isim olarak verilen tevhid, adalet, emr-i bi'l-maruf- nehy-i ai'l-münker, vaad ve vaid kavramlarının Kur'anî anlamlarına değil, Mu'tezile'nin bu kavramlara yüklediği anlam ve hükümlere itirazı vardır.

¹³¹ Yuldus Musahanov, *Maturidî'nin Mu'tezile Elestirisi*, (Ebu'l-Kasım el-Kâ'bî el-Belhi bağlamında), Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitü-

tırmacı, eserinin sonuç bölümünde şu itirafı da yapmaktadır: “Maturidi, Ka’bî’yi ve Mutezile fırkasını önemsemiştir. Mutezile’yi zaman zaman başka fırka veya dinlerle benzerliklerini dile getirerek eleştirmektedir. Maturidi’nin pek çok konuda, Mutezile’nin fikirlerini eserlerinde tartışmasına ve hakarete varan eleştirilerde bulunmasına bakılırsa Mutezili bilginlerin ve Ka’bî’nin görüşlerinin bölgede etkili olduğu anlaşılmaktadır. Maverunnehir’de Mecûsîlik, Hıristiyanlık ve Zerdustilik veya bunların etkisinde kalan pek çok inanç sistemi varken Maturidi’nin bütün emeğini Mutezile’ye yoneltmesi de, bölgedeki Mutezile etkisinin ileri seviyelerde olduğuna işaret olsa gerektir.”¹³² Yazarın kendisi de İmam Maturidî’nin Mu’tezilî düşüncüyü Maverunnehir’e sokmamak için büyük uğraşlar verdiğini itiraf ettiğine göre, “Matûrîdî’nin Mu’tezile Eleştirisi” adı altında adeta “Mu’tezilî bir Maturidî” portresi çizmeye gayret göstermesi, eserini “Tebrietu’l-Mu’tezile” veya “Zemmu Ehl’i-Sünne” şeklinde tasarlaması, ideolojik saplantıların bilimsel gerçeklikleri ne derece örttüğünün isbatıdır. Başka bir açıdan da Mu’tezile’nin modern çağda kovulduğu topraklara Maturidîlik adı altında yeniden ithal edilmeye çalışıldığının trajikomik bir ifadesidir.

Sonuç

Günümüzde din ve dini görüşler konusunda büyük bir bilgi kirliliği bulunmaktadır. En meşhur ve en popüler akademisyenler bile kendilerini ideolojik ve sübjektif bakış açılarına kaptırarak birçok bilimsel gerçeği ters yüz etmekten çekinmemekte, olanı olduğu gibi göstermemek için büyük uğraşlar vererek hiç olmadığı gibi göstermektedir. Bu bilgi kirliliğine maruz kalan hakikatlerden birisi de Matûrîdî ve Matûridîliktir. İmâm Matûrîdî ömrünü Mu’tezile’yi eleştirmek, Müslümanları Mu’tezile yayılcılığı tehlikesine karşı uyarmak için eleştirel kitaplar yazmakla geçirmesine rağmen bazı çevreler tarafından tam bir Mu’tezilî gibi gösterilmektedir. Hatta son yarım asırdır Matûridîlik, Eş’arilikten çok

sü, Ankara, 2009, s. 12.

¹³² Musahanov, *Maturidî’nin Mu’tezile Eleştirisi*, s. 166.

Mu'tezile'ye yakın gösterilerek Eş'arilik Fırkasının diskalifiyesi için Matûridîlik Fırkası bir öncü grup ve saldırgan birlik gibi kullanılmıştır. Böylece tarihi vakıalar da ters yüz edilerek Mu'tezile'ye karşı görüş ve gayret birliği yapan Ehl-i Sünnet'in bu iki fırkası karşı karşıya getirilmiş, Eş'ariliğin gözden düşürülmesi için adeta Matûridî ve Mu'tezilî saldırısı başlatılmıştır. Bize göre bu gayretler ne Maturidîliği, ne de Mu'tezile'yi aslı ve olduğu gibi yansıtmamaktadır. Biz buna daha çok "Neo Maturidîlik" ve "Neo Mutezilizm" adını vermeyi yeğlemekteyiz. İşte burada bağımsız düşünen, olayları ve görüşleri ideolojik değil, reel bakış açısıyla değerlendiren çalışmalara büyük bir ihtiyaç hissedilmektedir. Yaptığımız bu çalışma böyle bir boşluğu doldurmak gayesini taşımakta ve netice olarak da tarihin şahitlik yaptığı şu gerçekleri ifade etmektedir:

1. İmâm Matûridî Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat itikadına bağlı, Sünni bir âlimdir.
2. İmâm Matûridî, itikadi görüşlerini hem nakli, hem de akli delillerle ispat etme çabasındadır.
3. İmâm Matûridî, Ehl-i sünnet dışındaki mezheplerin tümüne karşı tenkitler geliştirmiştir.
4. İmâm Matûridî'nin geliştirdiği tenkitlerin en sert olanı Mu'tezileyi hedef almıştır.
5. İmâm Matûridî'nin akli delilleri kullanması ve akla değer vermesi, onun Mu'tezile itikadını savunduğu anlamına gelmez.
6. İmâm Matûridî'ye göre akıl, bir din esası değildir, dinin anlaşılmasının bir vasıtasıdır.
7. İmâm Matûridî dinin temel rükünleri konusunda Mu'tezile'den farklı düşünmektedir.
8. İmâm Matûridî kelâmî ve felsefi görüşlerinin hemen hemen tümünde Mu'tezileden farklı düşünmektedir.
9. İmâm Matûridî, Mu'tezile'ye en büyük ve en akılcı tenkitler yönelterek Horasan ve Maverannehir'den onu adeta kovmuştur.
10. Bütün bunları belli metot ve üsluplar çerçevesinde bir ilim

adamı ve büyük bir kelamcı nosyonu ve misyonuyla gerçekleştirmişdir.

O halde çağımızda Matûrîdî ve Matûrîdîlik üzerinden hareket ederek onu bazen ırkçı, bazen laik, bazen de aşırı rasyonalist ve Mu'tezile karakterli bir kelâmcı olarak göstermeye yönelik çalışmalar, başka bir ifadeyle Mutezilî düşünceleri Matûrîdîlik şemsiyesi altında sevimlileştirip meşrulaştırma gayretleri bilimsel objektiflik ve akademik nesnellik ilkesi açısından sorunlu olduğu gibi, aynı zamanda sübjektif ve tarafgir yorumlardan ibaret gözükmektedir. Bu çalışmamızın ortaya koyduğu gibi, Matûrîdî'yi önce aşırı rasyonalist gösterip ileriki aşamalarda pozitivist ve deist anlayışlara alet etmenin imkânı bulunmamakta, böyle bir tavır ahlakî olmamaktadır. O, bütün yazdıklarıyla Kur'an ve Sünnet'e bağlı, sahabe, tabiun ve selef âlimlerinin akidesine müntesip, Ebu Hanîfe çizgisinin bir devamcısı olarak müctehid imamlara bağlı, muvahhid, Müslüman ve Sünnî bir mütekellim olarak kendisini tanıtmaktadır. Bizim de onun kendisi için belirlediği bu çizgisine saygı göstermemiz, yeni yeni Maturidî tipolojilerini üretme cür'etini göstermememiz gerekmektedir.

Kaynaklar

- Abdulcebbar, Kâdı Ebu'l-Hüseyn, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tahk. Abdülkerîm Osman, Mektebetu'l-Usre, Mısır, 2001.
- Abdulcebbar, Kâdı Ebu'l-Hüseyn, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Tahkik ve Tercüme: İlyas Çelebî, TYEK Yay., Ankara, 2013.
- Aliyul'l-Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih*, Dâru'l-Fikr, 2002.
- Alper, Hülya, *İmâm Maturidî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yay., İstanbul, 2009.
- Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-Sahîh*, Kitâbu Bed'î'l-Vahy, Dâru's-Şi'b, Kâhire, 1987.
- Ebu Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber*, Terc. Hasan Basri Çantay, DİB Yay., Ankara, 1980.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, Tahk. Ahmed Câd, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 2009.

Gecit, Mehmet Salih, *İslam Kelamında İmamet-Siyaset Tartışmaları*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2012.

<http://www.maturidiyeseviotagi.com/wp-content/uploads/2015/03/Maturidin-Mutezile-elestirisi-Kelam.pdf>.

İbn Mâce, Sünen, Tahk. M. Fuâd Abdalbâkî, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tsz.

Koçoğlu, Kıyasettin, *Mâturîdî'nin Mutezile'ye Bakışı* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2005.

Köktaş, Yavuz, "Kaderiyye ve Mürcie İle İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 2, 2003, ss. 113-143.

Kutlu, Sönmez, *İmâm Maturidî ve Maturidilik*, Otto Yay., Ankara, 2011.

Maturidî, Ebu Mansur, *İslam İnanç Esasları (Fıkh-ı Ekber Şerhi)*, Terc. Adnan Bülend Baloğlu-Murat Memiş, Bilge Kültür Sanat Yay., Ankara, 2013.

Maturidî, Ebu Mansûr, *Kitâbu't-Tevhîd*, Tahk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçî, İsam Yay., Ankara, 2003.

Matûridî, Ebu Mansûr, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, Tahk. Mecdî Baslû, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, Beyrût, 2005.

Musahanov, Yuldus, *Maturidî'nin Mu'tezile Eleştirisi*, (Ebu'l-Kasım el-Kâ'bî el-Belhi bağlamında), Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2009.

Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcîlârifin *Feyzü'l-Kadîr Şerhu'l-Câmîi's-Sağîr*, I-VI, tsh.Ahmed Abdü's-Selâm, 3. bs., Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2006.

Müslim, b. Haccâc, Hâfız Ebû'l-Huseyn, *Sahihu Müslim*, Tahk. Nazar Muhammed Fârayâbî, Dâru Tayyibe, Riyad, 2006.

Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tasviratü'l-Edille Fî Usûli'd-Dîn*, Tahk. Hüseyin Atay, DİB Yay., Ankara, 1993.

Subkî, Tâcuddîn, *es-Seyfu'l-Meşhûr fî Şerhi Akâdeti Ebî Ma nsûr*, tahk. Mustafa Saim Yeprem, TDV Yay., Ankara, 2011.

Tirmîzî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsa, *el-Camiu's-Sahih*, Kahire, 1292.

Topaloğlu, Bekir, "Matûridî", TDV İslam Ansiklopedisi, 28/151-157.

- Topaloğlu, Bekir, *Kitabu Tevhid Tercümesi*, (Ebu Mansur el-Maturidî), İsam Yay., İstanbul, 2016.
- Topaloğlu, Bekir, Muhammed Aruçi, *Kitâbu't-Tevhîd (Sunuş)*, İSAM Yay., Ankara 2003. Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, Damla Yay., İstanbul, 2010.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Münazara”, TDV İslam Ansiklopedisi, TDV Yay., Ankara, 31/576.
- Yüceer, İsa, *Kelâm Fırkalarında Yöntem*, Tablet Yay., Konya, 2007.