

Mâtürîdî Metafiziğine Bir Bakış

Giriş

Metafizik, tarih boyu hakkında çok şey yazılıp çizilen bir *felsefe dalıdır*. Bu felsefenin anlaşılması "*metafizik*" teriminin açıklanmasına ve anlaşılmasına bağlıdır.

Öyle görünüyor ki, her dönem, haklı olarak, kendi metafiziğini kendisi kurmak istediği için, özde ve temelde eskiye bağlı kalmakla birlikte, konuya farklı açılardan bakarak bu terime yeni anlamlar yükleyip içeriği itibariyle zenginleştirerek düşünce hayatı üzerindeki etkisini ve önemini korumasına ve çeşitli adlar altında varlığını günümüze kadar sürdürmesine katkıda bulunmuştur.

Kökleri ta antik döneme kadar uzanmasından dolayı literatürde bir bilgi zenginliğiyle karşılaşılacak bu felsefe dalı yani *metafizik*, burada ayrıntılı olarak değil, üzerinde durduğumuz konunun açık bir biçimde ortaya konulmasını sağlayacak kadar tanıtılacaktır.

Genel olarak "*metafizik*" kavramı duyu- larla algılanan içinde yaşadığımız bu fizikî ve maddî olan somut âlemin dışında olup ancak akılla kavranılabilen yani düşünceyle ilgili olan soyut alanı (düşünce alanını) ifade eder. Mahiyeti itibariyle genel olarak fikrî, zihnî, ruhsal ve kavramsal olan bu alanla ilgili felsefeye Aristo "*İlk felsefe*" adını vermiştir.¹ Daha sonra "*metafizik*" adını alacak olan bu "*ilk felsefe*" ona göre, her tür felsefenin temelini oluşturmaktadır. Çünkü bu felsefenin ele aldığı *temel problem*, bütün var olan şeylerin, mevcut oldukları o hâl üzere, var olmasının nedenlerinin, ilk ilkelerinin ve temel niteliklerinin ne olduğu meselesidir. Bir başka deyişle, burada varlık şu veya bu olarak değil, *varlık olması bakımından bir "varlık"* olarak yani *soyut ve genel bir kavram* olarak ele alınır. Burada, varlığın temeli, özü ve anlamı gibi bütün felsefe dalları için gerekli olan *ilk ve temel problemler* üzerinde durulur.

Aslında, bu, bir bakıma, görünenin ge-

Hanifi Özcan*

* Prof. Dr. Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Din Felsefesi ana bilim dalı başkanıdır.

1- Aristo'ya göre, "*İkinci felsefe*" de, o dönemde "*fizik*" diye adlandırılan "*doğa bilimi*"ydi.

risindeki ve özündeki görünmeyen, zorunlu, deney dışı, fikrî ve zihni olan değişmez "hakikat"ın aranmasıdır. Öyle görünüyor ki, her ne kadar tarihin çeşitli dönemlerinde farklı adlarla anılsa da, *metafizik*, üzerinde durduğu konuları, ta baştan günümüze kadar, genelde hep bu noktayı ve bu problemi merkeze alarak incelemiştir. Aslında bu, *görünenin gerisindeki görünmeyeni arama çabası*, ister istemez dünyaya farklı bir gözle bakılmasına, dolayısıyla dünya üzerinde tefekkür edilmesi yani onun neden ve nasıl var olduğu ve sonunda ne olacağı gibi problemler üzerinde ciddi bir merakla düşünülmesi "Tanrı", "ruh", "insan" ve "insanın dünyadaki yeri ve anlamı" gibi birtakım problemlerle karşı karşıya kalınmasına sebep olmuştur. İşte bundan dolayı, *metafizik*, bilhassa *klasik metafizik*, genelde hep *teolojiyle* iç içe olagelmıştır. Hatta denilebilir ki, baştan sona Ortaçağ boyunca *metafizik*, varlığını teoloji şeklinde sürdürmüştür.

Bilim ve teknolojinin gelişmesine paralel olarak *metafizik* inişli çıkışlı bir hayat mücadelesi verse de *fenomenoloji* ("öz felsefesi"), *yeni ontoloji*, *egzistansiyalizm* (varoluşçuluk) gibi adlarla varlığını günümüze kadar sürdürmüştür ve öyle görünüyor ki, sürdürmeye de devam edecektir.

Milâdî 944 yılında ölen Mâtürîdî, yaşadığı dönem itibariyle tam bir Ortaçağ din bilgini olduğu için, öyle görünüyor ki, metafiziği de genelde Ortaçağ metafiziğinin özelliklerini taşımaktadır. Burada, bu özelliklerin, mümkün olduğu ölçüde, açıkça ortaya konulması, Mâtürîdî düşünce sisteminin tam ve doğru olarak anlaşılabilmesi için gereklidir. Çünkü unutulmamalıdır ki, Mâtürîdî metafiziği, onun düşünce sisteminin temelini oluşturur. Bu demektir ki, Mâtürîdî'nin görüşleriyle ilgili olarak ortaya konulan bütün açıklamalar ve değerlendirmeler onun metafiziğiyle uyumlu olmak zorundadır. Nitekim Mâtürîdî düşünce sisteminin vazgeçilmez bir ilkesi olan *akıl-vahiy uyumu* yani vahyin bildirdikleriyle aklın kavradıklarının bir ve aynı sayılması, aslında Ortaçağ metafiziğinin tipik

bir anlayışı ve yaklaşımıdır. Yine, *Tanrı'nın isimlerini zikretmenin, O'nun Kendisi'ni ve Zâtı'nı zikretmekle aynı anlama geldiği, dolayısıyla o isimlerin boş sözler olmayıp Tanrı'ya hatırlatan özel ve anlamlı kavramlar olduğu* şeklindeki Mâtürîdî görüşü de öyle görünüyor ki, Ortaçağ "kavramcılığı"ndan izler taşımakta veya en azından o dönemin yaklaşımını hatırlatmaktadır. O halde, burada, konuya, öncelikle Tanrı ve âlemle ilgili problemleri ele alarak başlamak yerinde olacaktır. Ancak problemlerin açık ve net bir biçimde anlaşılabilmesi için, konuları, metafiziğin gerektirdiği sistematik bir yaklaşımla yani Mâtürîdî metafiziğinin temel ilkelerini ortaya koyarak incelemek gerekir. Bu ilkelerden biri ve hatta birincisi Tanrı ve "âlem"le ilgilidir.

1) "Tanrı'yla Âlem Arasında Hiçbir Benzerlik Yoktur"

Mâtürîdîlikte Tanrı hariç diğer bütün varlıkları ifade eden "âlem" in neden ve nasıl var olduğu ve sonunun ne olacağı vb. sorular Mâtürîdî metafiziğinin de temel soruları ve problemleri arasında yer alır. Ancak, yukarıda belirtilen ve bu metafiziğin temelini oluşturan ilkeyi dile getiren ifadede *vurgu*, "âlem" den çok Tanrı üzerindedir ve öncelikle Tanrı'nın nasıl bir varlık olduğunun anlaşılmasına ve kavranılmasına yöneliktir; hatta o, Tanrı'nın "tenzîh" edilmesi îmasını içermektedir. Ayrıca, Mâtürîdî düşünce sisteminde "âlem"le ilgili temel sorular *ulûhiyet kavramına* bağlı olarak incelenmekte ve ona göre açıklanmaktadır. O halde, burada, Mâtürîdî metafiziğinde, öncelikle Tanrı'nın nasıl bir varlık olduğuna, dolayısıyla orada nasıl bir *ulûhiyet kavramı* oluşturulduğuna bakmak gerekir.

a) Tanrı Nasıl Bir Varlıktır?

Yukarıda da belirtildiği gibi, bu soruya doyurucu bir cevap verebilmek için, öncelikle Mâtürîdî düşünce sisteminde oluşturulan "ulûhiyet kavramı" nun yani öngörülen Tanrı-

lık vasfının açıklığa kavuşturulması gerekir. Çünkü ortaya konulan “ulûhiyet kavramı”nın, Tanrı’yla ilgili bütün açıklama ve yorumlar, hatta içinde “Tanrı” geçen bütün fikirler ve ifadeler üzerinde *belirleyici ve bağlayıcı* etkisinin olması epistemolojik bir zorunluluktur. Bir başka deyişle, Tanrı’yla ilgili olarak ortaya konulan her tür düşünce ve inanç, içeriği itibarıyla, benimsenen *ulûhiyet kavramına* uygun ve onunla uyumlu olmak zorundadır. O halde, burada, probleme bu bilinçle yaklaşmak ve Mâtürîdî’nin görüşlerini bu bilinçle değerlendirmek gerekir.

Döneminde yaygın felsefi faaliyetlere sahne olan Semerkant ve Buhara kültür ortamında yetişen, gerektiğinde vahiyle karşılaşıp uygunluğuna karar verdikten sonra dinin anlatılmasında felsefi bilgilerin kullanılabilmesi görüşünde olup bunda bir sakınca görmeyen ve hatta *Tevhîd* ve *Te’vîlât*’ta Aristo’dan etkilendiğini gösteren ifadelerle yer veren Mâtürîdî’nin Tanrı anlayışını *tektanrıcılık* (monoteizm) olarak veya belki de daha doğrusu (klasik) *teizm* olarak ifade etmek daha uygun görünmektedir. Çünkü Mâtürîdî’de Tanrı’nın âlemden ayrılığı ve aşkınlığı vurgusu çok açık ve güçlüdür. Öyle ki, burada, bazı *monoteist* yaklaşımlara zıt olarak, hiçbir anlamda, Tanrı âleme, âlem de Tanrı’ya indirgenemez. Mâtürîdîlikte Yaratıcı ve yaratılan ayırımı ve ayrılığı hiçbir tartışmaya mahal vermeyecek derecede açıktır. Ancak, aynı zamanda bu Yaratıcı ve yaratılan arasındaki ayrılık ve başkalık, Mâtürîdî inanç sisteminin, sonunda, dünyadan el etek çekip kişiliği zayıflatarak veya ortadan kaldırarak kulluk bilincini yok edecek derecede insanın, şu veya bu şekilde, Tanrı’ya duygusal yaklaşma fikrini ve hissini îma eden mistik anlayışlara kapalı olduğunu ve onlara elverişli olmadığını da gösterir.

Temeli *ilham* ve *sezgiye* dayanan klasik mistisizm karşısındaki bu ısrarlı ve yapısal tutum, öyle görünüyor ki, öncelikle dönemin *Kerrâmîye* mistisizmine duyulan tepkiden kaynaklanmaktadır. Çünkü bu fırka maddi

kazanç elde etmek için çalışmayı haram sayıyordu. Ayrıca, burada Mâtürîdî’nin akla ve mantığa aykırı olmāyan yani *delile dayanan* bir din anlayışı geliştirme çabasını da dikkatten uzak tutmamak gerekir. Çünkü Mâtürîdî ilham ve sezgiyi, dolayısıyla onlara dayanan mistisizmi, zihni ve akli tembelliğe sevk eden bir yol olarak görmektedir.

Hız. Peygamber’in “tevhîd”in tam olarak bilinmediği, dolayısıyla putlara ve ateşe tapmanın hüküm sürdüğü bir dönemde peygamber olarak gönderilmesinden dolayı, İslâm’da “tevhîd inancı” ve “tevhîd vurgusu” üzerinde bir hassasiyet oluştuğu için, ağırlığını ulûhiyete dair konuların oluşturduğu ve tevhîd inancının esaslarını açıklamak için yazdığı eserine, bilinçli olarak, *Kitâbu’t-Tevhîd* adını veren Mâtürîdî’nin, Tanrı anlayışını ortaya koyarken son derece dikkatli davrandığı görülür. Öyle ki, Mâtürîdî metafiziğinde “*ulûhiyet kavramı*”, Tanrı’nın değişmez ve zorunlu bir varlık olmasını öngörmesine rağmen, bu değişmezlik ve zorunluluğun, O’nun “dinin Tanrısı” olmasını engellemeyecek şekilde anlaşılmasını gerektirmekte ve böylece, Tanrı’nın, insanların ibadet ve dualarına karşılık veremeyecek ve muhatap olamayacak *kişisiz bir kavram* ve bir *anlam halinde* tasavvur ve tahayyül edilmesine imkân vermemektedir. Ancak, yine burada, “*ulûhiyet kavramı*”, Tanrı’nın insan şeklinde düşünülmesine ve anlaşılmasına (antropomorfizm) sebep olacak beşerî özelliklerle ve niteliklerle tasavvur edilmesine de elverişli değildir.

Mâtürîdî pekâlâ bilmektedir ki, âlemle yani insanla ilişki içerisinde olan bir Tanrı’nın, bu ilişkiyi anlamsız ve işlevsiz hale getirmek için, hem ilişkinin gerektirdiği niteliklere ve özelliklere sahip bir varlık olarak, daha doğrusu bir “Zât” olarak düşünülmesi hem de bu nitelik ve özelliklerin içimizden birini yani beşeri bir varlığı, bir insanı çağrıştıracak şekilde somutlaştırılarak anlaşılması yani soyut bir Zât olarak anlaşılması gerekir.

Bu, insan zihninin düşünme, anlama ve kavrama mekanizmasına uygun olmayan bir inanmayı yani düşünürken ve anlamaya çalışırken somut, inanırken ve anladığını bir hüküm haline getirirken soyut olarak tasavvur ve tahayyül etmeyi gerektirmektedir. İşte, Mâtürîdî metafiziğinin "ulûhiyet kavramı"yla ilgili bütün vurgusu bu nokta üzerinde toplanmaktadır. O, baştan sona, Tanrı'yla ilgili bütün düşünce, inanç ve anlayışlarında bu yaklaşıma sıkı sıkıya bağlı kalmakta ve ondan asla taviz vermemektedir. Ona göre, bu, "tevhîd inancı" nı sarsmayacak ve koruyacak yegâne temel tutumdur. Tanrı'yla ilgili akla gelebilecek her durumda bu tutumu sürdürürebilmek için, Mâtürîdî, gerektiğinde "te'vîl" ve "tenzîh"² yöntemine başvurmanın doğru, geçerli ve yeterli bir yol olduğu görüşündedir.

Öyle görünüyor ki, Mâtürîdî, Ebû Hanîfe "usûlü"ne bağlılığın verdiği güvenden ve te'vîl ve tenzîh yönteminin sağladığı fikrî rahatlıktan dolayı, Tanrı inancını, bilhassa *Te'vîlât*'taki açıklamaları dikkate alındığında, literatürde eşine az rastlanabilen bir açıklık ve netlikle ortaya koyarken zaman zaman etkisinde kaldığı Mutezile başta olmak üzere, Kaderiye, Seneviye, genel olarak Mecusilik ve Hıristiyanlık gibi döneminin dinî ve fikrî ekollerine âdeta meydan okumaktadır.³

Aslında, Onun bu ısrarlı ve açık tutumu,

2- *Tenzîh*, Tanrı'nın her tür eksik, kusur ve acizlikten uzak olduğu ve beşerî niteliklerle nitelendirilemeyeceği düşüncesini bir ilke olarak kabul etme yöntemidir.

3- Kısaca belirtecek olursak, Mâtürîdî'ye göre, Tanrı her yönden birdir ve tektir; her şeye gücü yeter; hiçbir şey O'nu âciz bırakamaz; her şeye kâdirdir ve her şeye hâkimdir; her şeyi bilir ve hiçbir şey O'na gizli kalamaz; aydınlık, karanlık, kolaylık, zorluk, hastalık, sağlık vs.; iyilik, kötülük, güzellik, çirkinlik vs.; her türlü fiil ve davranış O'nun takdîri, dilemesi ve yaratmasıyla olur. O, çocuk (çoluk) dahil, her türlü ihtiyaç, kusur ve eksiklikten uzaktır. Mâtürîdî'ye göre, işte Tanrı'ya iman böyle olur!

ciddi bir epistemolojik problem olan "somut" ve "soyut"un aynı kavram içerisinde garip bir biçimde bir arada kullanıldığı, insan zihninin düşünme ve anlama mekanizmasıyla pek de uyumlu olmayan ve yukarıda dile getirilen inanma tarzıyla ilgili güçlüğü de yine "tenzîh" ve "te'vîl" yöntemiyle aşıldığı kanaatini taşımasından kaynaklanmaktadır. Öyle görünüyor ki, onun bu kanaati, "ulûhiyet kavramı"nın önemli bir boyutunu oluşturan Tanrı'nın sıfatları ve isimleriyle ilgili görüşlerine de yansımış ve hatta belirleyici olmuştur.

Ona göre, Tanrı'nın sıfatları, O'nun nasıl bir varlık olduğunun tasavvur ve tahayyül edilmesini ve anlaşılıp kavranılmasını sağlayan anlamlar ve kavramlardır; boş sözler değildir. Bu demektir ki, sıfatlar, Tanrı'dan bağımsız yani kişiliksiz birer anlam ve kavram olarak düşünülemediği gibi; Tanrı da hiçbir sıfat atfedilmeden düşünülemez ve anlaşılmaz. Ayrıca, Tanrı'nın tek bir varlık olması, çok sayıda sıfat yardımıyla anlaşılmasına da bir engel teşkil etmez; tam tersine sıfatların çokluğu, zihnin O'nu anlamasını ve kavramasını kolaylaştırır.

Literatürde sıfatlarla ilgili olarak ortaya konulan problemler, genelde sıfatların bir varlık olarak düşünülmesinden ve Tanrı'ya eşdeğer ezeli varlık sayısının artması ve tevhîd inancının bozulması endişesinden kaynaklanmaktadır. Oysa, sıfatların dış dünyada bir konumu olan bir "varlık" olarak düşünülmesi epistemolojik açıdan mümkün değildir. Çünkü sıfatlar zihni kavramlardır; zihin dışı müstakil varlıkları yoktur; bir başka deyişle, sıfatlar, zihnin, somut varlıkları gözlemleyerek onlarda görülen özelliklerden soyutlamak suretiyle türettiği anlamlar ve kavramlardır. O halde, bir varlık varsa, onun sıfatı da vardır ve hatta varlık ancak sıfatıyla varlıktır. Yani sıfatı olmayan boş bir "mâhiyet"ten "varlık" diye söz edilemez; ona toplumsal, hukuki, dînî, ahlâkî vb. bir konum ve bir görev yüklenemez. İşte, bu yüzden, dinin ve peygamberin tanrısının,

insanlarla ilişkili olarak düşünülebilmesi için, hangi yönde ilişkiye ihtiyaç varsa, onu karşılayacak içerikli sıfatlarla tahayyül ve tasavvur edilmesi gerekir. Aksi halde, dinî ve ahlâkî değerlere bir dayanak bulmak, anlamlı ve fonksiyonel bir din ortaya koymak mümkün olmayacaktır.

Bütün bu açıklamalardan anlaşılıyor ki, sıfatsız bir Tanrı tasavvur etmek mümkün olmadığı için, Mâtürîdî, Tanrı'ya atfedilen bütün sıfatların, O'nun Zâtı'nın anlaşılmasını ve kavranulmasını sağlayan anlamlar olarak, O'ndan yani O'nun varlığından ayrılmayan ezeli anlamlar olarak düşünülmesi ve inanılması gerektiği kanaatindedir. O, "yaratma" başta olmak üzere, Tanrı'nın bir fiil ortaya koymasını ifade eden bütün fiili sıfatlarının da bu şekilde anlaşılmasını ve kabul edilmesini tavsiye eder. Mâtürîdî'ye göre, fiili sıfatların ortaya bir şey çıkaran ve bir şey gerçekleştiren "filler" olması, onların bu değerlendirmenin dışında tutulmasını gerektirmez. Bir başka deyişle, fiili sıfatların ortaya çıkardığı ve gerçekleştirdiği şeylerin mutlaka bir "ortaya çıkma zamanı" vardır. Bu demektir ki, sıfatların ilgili olduğu şeylere bir "ezeliyet" atfedilemez. O halde, "sıfatlar ezeldir; taallukâtı hâdistir" sözü ancak bu şekilde anlaşılabilir; dolayısıyla, onun başka şekilde anlaşılması, Mâtürîdî anlayışını yansıtmayacaktır.

Bu bağlamda, açıklığa kavuşturulması gereken diğer bir problem de, bir sebebe bağlı olarak, bir sebep vasıtasıyla, bir sebep aracılığıyla yaratma yani "vasıtalı yaratma" (tevlid) konusudur. Mâtürîdî'ye göre, her ne anlamda ve her ne aşamada düşünülürse düşünülün yaratma Tanrı'ya aittir. Ancak bu, "dilemek insandan, yaratmak Allah'tan" ilkesine aykırı olarak anlaşılabilir. Çünkü Tanrı'nın fiili, önceden bilinen bir numuneye ve bir örneğe dayanarak gerçekleşen bir yaratma değildir; o, örneksiz ve numunesiz bir yaratma ("îbdâ")dır. Bu sadece Tanrı'ya ait olan bir yaratmadır ve insan için kullanılamaz. Çünkü insan, ancak gördüğü ve incelediği şeyin bir

benzerini, rakdîr ederek değil, ancak taklîd ederek meydana getirebilir ki, bu anlamda insanın fiili için kullanılması uygun olmakla birlikte, mecazen yaratma ("halk") sözü kullanılsa bile, onun "takdîr"e değil, "taklîd"e dayanan bir meydana getirme olarak anlaşılması gerekir. Çünkü "takdîr" ederek yaratma ("halk") da Tanrı'ya atfedilen bir fiildir. Mâtürîdî'ye göre, insan için en uygun olan fiil, bilerek dileme ve kazanma ("kesb") dır.

Bu açıklamalardan sonra, bilinmelidir ki, Mâtürîdî'ye göre, insanı da, fiilini de, fiilinin fiilini de yani insanın fiilinin sebep ve vasıta olarak ortaya çıkardığı fiili de, her aşamada yaratan Tanrı'dır; burada insana düşen, sadece dilemek ve istemektir. Biz neyi ister ve neyi dilersek, Tanrı onu yaratır yani "halk" eder. İşte, insanla ilgili olan bu bağlamda, Tanrı'nın fiili "halk" diye ifade edilir; "îbdâ" diye değil. Çünkü o, daha metafiziksel olup daha çok "başlangıç" ve "temel"le ilgilidir. İşte bu düşüncesinden dolayı, çok ilginçtir ki, Mâtürîdî, insan "mutlu olmaz", ancak "mutlu kılınır" yani mutluluğu ve mutlu olmayı diler ve arzu ederse, Tanrı da onu mutlu kılar, görüşüne yer vermektedir. Ona göre, mutlu olmayı sağlayan şeyleri elde etmek için çaba sarf etmek insanın işidir. İnsanın istek ve çabasıyla ilgili olan şeyleri, onun isteği doğrultusunda yaratmak ("halk") da Tanrı'nın işidir. Böylece, sonunda mutluluk, insanın istemesi, Tanrı'nın da yaratmasıyla gerçekleşmiş ve insan da "mutlu kılınmış" ve "mutluluğu kazanmış" ("kesb") olur. Ancak, unutmamak gerekir ki, burada insanın mutluluğa vasıta olacak şeyleri dilemesi bir "tayı" değil, bir "tercih"tir. Çünkü dünyada mutluluğa vasıta olacak şeylerin "tayı" edilmesi yaratmayla ilgilidir ve bu, Mâtürîdî'ye göre, Tanrı'nın insana sunduğu bir "ikram" olarak anlaşılmalıdır.

Mâtürîdî'nin "ulûhiyet kavramı"nu ortaya koyarken üzerinde durduğu problemlerden biri de Tanrı'ya atfedilen isimler konusudur.

b) Tanrı'nın İsimleri

İsimler, varlıkların birbirinden ayırt edilmesini ve tanınmasını sağlayan kelimelerdir. İsim vermenin, ilgili varlığın, diğer varlıklar arasında tanınmasından başka özel bir anlamı ve önemi yoktur. Ancak, bir varlık, sürekli ismiyle anıldığı için, genelde varlığın fiziki ve ruhsal özellikleriyle uyumlu isim vermek ve lakap takmak, bu konuda uyulan ve göz önünde bulundurulmuş bir teamül olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak, çeşitli dinî, tarihî ve kültürel değerleri dikkate alarak isim vermek de çok sık rastlanılan bir durumdur.

Başlangıçta tamamen doğal bir ihtiyaçtan kaynaklanan isimler, bilhassa isim sahibinin toplumsal statüsüne ve toplumun örf ve âdetlerine göre birtakım sosyal, toplumsal, tarihî ve dinî çağrışımlar içeren değerler haline gelebilmektedir. Öyle ki, isim sahibinin ölmesi, isminin de ölmesi ve yok olması anlamına gelmemektedir. Bir başka deyişle, kişinin ölmesi, onun toplumsal ve kültürel işlevinin de sona ermesi demek değildir. Tarih boyu, toplumun hafızasında yaşayan ve hatta toplum üzerinde hayattaki etkisinden çok daha fazla etkili olan ve dolayısıyla, yaşarken sadece bir "kişi"yken, öldükten sonra bir "tarihî bir kişilik" haline gelen insanların bulunması, felsefi açıdan bakıldığında, hayatın garip bir cilvesidir.

Kısacası, bu vb. birtakım tarihi, dinî ve sosyal olgulardan dolayı, "isim vermek", şu veya bu "isimle anılmak" sosyolojik, psikolojik ve felsefi önem taşıyan, doğal olmaktan çıkıp özel konumu olan bir toplumsal realite haline gelince, isimler, sahiplerinden daha önemli görülmeye başlanmıştır. Öyle görünüyor ki, ismiyle tanınarak onur kaynağı olduğu halde, cismiyle hayal kırıklığına uğratan kişilerin de tarihte bol miktarda bulunması, konunun felsefi bir problem haline gelmesinde etkili olmuştur.

İsim, kendisine isim olarak verildiği varlığın (müsemma)nın aynısı olduğuna mı, yoksa ondan farklı olduğuna mı hükmedilerek

değerlendirilmelidir? Sorusu, metafizikte ciddi bir problem olarak görülmektedir. Çünkü inanç ona göre oluşacak, görev, sorumluluk ve mükellefiyetler ona göre tayin edilecektir. İşte bundan dolayı, Mâtürîdî, Tanrı söz konusu olunca, hem O'nun isimlerinin başka varlığı çağrıştırmamasını önlemek, hem de "tevhîd inancı"ni bozmamak için, ismin, kendisine isim olarak verildiği varlığın bizzat kendisini ifade edeceği görüşünü ileri sürmüştür. Ona göre, isimlerin çokluğu "Zât"ın da çokluğu anlamına gelmez. Tek olan bir varlık, pekâlâ çeşitli isimlerle adlandırılabilir. Bu nedenle, Tanrı'ya isim verilirken, O'ndan başkasına verilemeyecek ve O'ndan başkasına yakışmayacak isimlerin tercih edilmesi gerekir. İşte, insanların bunu bilmesi ve tercih etmesi kolay olmadığı için, vahiyde geçen isimler Tanrı'ya verilirse daha isabetli olur.

Mâtürîdî'ye göre, halk arasında ayıp ve kusur ifade eden veya kullanılması uygun olmayan isimlerin Tanrı'ya atfedilmesi doğru değildir. Ayrıca, Tanrı'nın isimleri insanlara doğrudan isim olarak değil, ona "izâfet" yapılarak yani isim tamlaması şeklinde verilmelidir.⁴ Yine, Mâtürîdî, Tanrı'ya oğul, eş vb. isnatlar içeren ve bozuk inançları çağrıştıran isimlerin de verilmesinin doğru olmadığını belirtmektedir. Öyle görünüyor ki, Mâtürîdî, insanların, Tanrı'nın Zâtı'nı bilip tanıyarak değil, O'na, isimlerinin ve sıfatlarının çağrıştırmalarına dayanarak tahayyül ve tasavvur ettikleri Zâtını dikkate alarak inandıklarını düşündüğü için; bir başka deyişle, insanların gözünde Tanrı, bir bakıma, isim ve sıfatlarıyla Tanrı olduğu için, o isim ve sıfatların Tanrı'dan bağımsız varlıkları olmayan birer anlamdan ve kavramdan ibaret olduklarını bilmesine ve bunu açıkça ifade etmesine rağmen, "Tanrı'nın adını zikreden, O'nun Kendisi'ni zikretmiş olur" görüşüne yer vermektedir.⁵ Aslında, bu, Mâtürîdîlerin bu

4- Mesela, Abdullah, Abdurrahman, Abdurezzak vb. isimler gibi.

5- Ebû Hanîfe çizgisini takip eden Mâtürîdî'nin buradaki yaklaşımı aynen hukuki alana da

konudaki genel tutumunu dile getiren önemli bir ifadedir.

Ulûhiyet kavramıyla ilgili olarak Mâtürîdî'nin açıklığa kavuşturmaya çalıştığı problemlerden biri de "Allah'ın Kelâmı" yani konuşması ve sözleri meselesidir.

c) Tanrı'nın Konuşması

Soyut bir varlık olarak Tanrı'nın konuşması, O'nun tartışmalı sıfatlarından biridir; belki de en problemlisidir. Çünkü o, burada O'nun öncelikle *somut* olan insanla yani Peygamberle iletişim kurma biçimini ifade etmektedir. Mâtürîdî'ye göre, soyut bir varlığa, somut birtakım ifadelerin atfedilmesi, ancak te'vîl ve tenzîh yoluyla mümkün olmaktadır.

Burada söz konusu olan konuşma, hem bizzat sözle hem de ifade ve cümleler göndermek suretiyle sağlanan bir iletişimi dile getirmektedir. Mâtürîdî'ye göre, Tanrı'nın konuşmasını hece, harf, ses vb. beşeri unsurları içeren ve kulağın duyabileceği birtakım seslerden oluşan bir konuşma olarak anlamak son derece yanlış olur. Ayrıca, Tanrı'nın konuşmasını cümleler göndermek suretiyle gerçekleşen bir konuşma olarak anlamak da doğru değildir. Çünkü Tanrı'nın konuşması yani "ilâhî kelâm" harflere ve seslere giren (*hulûl*) ve nüfûz eden bir konuşma olamaz. O, ancak kalbe kavranılabilir.

Mâtürîdî'ye göre, Tanrı'nın Hz. Musa ile konuşmasını da bu anlamda anlamak gerekir. Bir başka deyişle, Tanrı Hz. Musa'ya ya birtakım deliller ve işaretler yaratmış ve onun onlara bakmasını ve görmesini sağlamış ya da ona o anda yaratılan bir beşeri sesi ve sözü duyurmuş olabilir. Veya "Tanrı'nın konuşması" ifadesini mecazi olarak anlamak gerekir. Mâtürîdî, Tanrı'nın "kelâm sıfatı"nu

tabrik edilmiş ve fıkhi kurallara ve koşullara uygun olarak "Ayşe boş olsun" diyen kocanın beyanına göre işlem yapılmış, "sen hanımın sadece ismini söyledin; onun varlığını (cismini) kasdetmedin" denilmemiştir.

kalben anlayamayanların, onu mecazi anlamda düşünmelerinin daha doğru olacağı kanaatindedir ve hatta bunu tavsiye eder. O'na göre, burada konuşma (*kelâm*) bir anlam olarak alınabilir. Çünkü "ilâhî kelâm" ses ve yazıdan ayrıdır.

Mâtürîdî'ye göre, bu aynı zamanda, Tanrı'nın görülmesi problemiyle de ilgilidir. Ancak, unutmamak gerekir ki, Tanrı, Hz. Musa'ya bizzat Kendini değil, onun bakmasını istediği yerde Kendisi'ne delâlet eden birtakım alâmetler ve işaretler yaratarak onun onları görmesini sağlamıştır. Aksi halde, görmeyi başka şekilde anlamak mümkün değildir. Çünkü Tanrı, insanların beşeri özellikleriyle görebileceği ve hissedebileceği bir varlık değildir.

Mâtürîdî metafiziğinde "ulûhiyet kavramı" bağlamında üzerinde durulan problemlerden biri de "sevgi" konusudur.

d) Tanrı'nın Sevilmesi

Mâtürîdî'nin "ulûhiyet kavramı"nu açıklığa kavuştururken ilginç bir biçimde ele aldığı konulardan biri de "sevgi" ve "sevme" problemidir. O, bu konuyla ilgili görüşlerini, genelde dinde bilinen görüş ve anlayışlardan çok farklı bir biçimde ortaya koyar. Yukarıda da belirtildiği gibi, Mâtürîdî'nin amacı, Tanrı'nın, her tür beşeri anlayışın üstünde olan yüce bir varlık olduğun vurgulamak ve böylece her fırsatta "tevhîd inancı"na güçlü bir biçimde hissettirmek ve yaşatmaktır. O'na göre, bu da, Tanrı'nın anlaşılıp kavranulmasında, ancak te'vîl ve tenzîh yöntemine başvurmakla sağlanabilir. Tanrı'nın sevilip sevilmeyeceği konusunda Mâtürîdî, bu iki yöntemin ışığında şu görüşlere yer vermektedir.

Mâtürîdî'ye göre, insanın sözünü ettiği sevgi beşeri özellikler taşır. Yani insanın sevilmesi de, sevilmesi de kalbî bir meyil, bir eğilim içerir. Bu *meyil ve eğilim*, bir şeyi gözün güzel görüp orada bir şehvet duygusu uyanırdırmasından kaynaklanır. Bu da, bir aczin

ifadesidir. O halde, bu anlamda bir sevgiyle *Tanrı ne sever, ne de sevilir*. Çünkü Tanrı, **muhabbet** oluşacak şekilde insanın meyledebileceği özelliklerden uzak ve yüce bir varlıktır.

Mâtüridî'ye göre, sevgiyle ilgili âyetlerin "tenzih"e elverişli şekilde "te'vil" edilmesi gerekir. Mesela, *tanrı'ı sevmek*, O'na ibadet ve itaat ederek O'na boyun eğmek ve O'nu yüceltmek demektir. Ayrıca, insanın gerek sevdiği gerekse sevmediği şeylerin tespitinde Tanrı'nın, insanların uyması için gönderdiği emir ve tavsiyeleri dikkate alması ve on-

lara uymada kusur etmemesidir. Mâtüridî'ye göre, işte, *Tanrı'ı sevmek* böyle olur. Aksi halde, Tanrı, insan zihninin beşeri bir varlığı tasavvur eder ve kavrar gibi kavrayabileceği ve bu kavrayışa bağlı olarak sevebileceği bir varlık değildir.

Buraya kadar ortaya konulan bütün bu açıklamalar, Mâtüridî metafiziğinin temel ilkeleri kapsamında, "ulûhiyet kavramı"nın açıklığa kavuşturulmasıyla ilgilidir. Bundan sonra aynı ilkeler bağlamında konuya devam edilecektir.□

Kaynaklar

- Barthold V. V., *Moğal İstilasına Kadar Türkistan*, Haz. H.D. Yıldız, İstanbul, 1981.
- Eyyub Ali A. K. M., "Tahaviyye", Çev. A. Demirhan, *İslam Düşüncesi Tarihi*, (Ed. M. M. Şerif), C. I. İstanbul 1990.
- Hitti, P. K., *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, Çev. Salih Tuğ, III / 727., İstanbul, 1980.
- Işık K. *Maturidî'nin Kelam Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Ankara 1980.
- Madelung W., "The Spread of Maturidism and the Turks", *Actas IV Congresso de Estudos Arabes e Islamicos*, 1968 (1971).
- Mâtüridî, Ebû Mansur, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, TSMK, Medine Bölümü, Yazma No: 180.
- Mâtüridî, Ebû Mansur, *Kitâbu't-Tevhîd*, (Neşr.F.Huleyf,Ofs.Bsk.,) İstanbul 1979.
- Özcan H., *Mâtüridî'de Dini Çoğulculuk*, İstanbul 1995.
- Özcan H., "Mâtüridî'ye Göre 'İman-İslam-İhsan' ve 'Küfür' İlişkisi" *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı VIII, İzmir 1994.
- Özcan H., *Mâtüridî'de Bilgi Problemi*, İstanbul, 1998.
- Özcan H., "Mâtüridî'ye Göre Kur'an'daki Kıssa ve Mesellerin Epistemolojik Amaç ve Önemi", *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi*, Sayı IX, İzmir 1995.
- Özcan H., "Mâtüridî'ye Göre Dünyanın Yaratılış Amacı", *Diyanet İlmî Dergi*, C. 29, Sayı I (1993).
- Özcan H., "Mâtüridî'nin Bilgi Teorisinde 'Fıkıh' Terimi", *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. IV, İzmir 1987.
- Özcan H., "Abû Mansûr al-Mâtüridî's Religious Pluralism", *Islamochristiana*, Vol. 23, Roma 1997.
- Ülken H. Z., *Türk Tefekkürü Tarihi*, C. I, İstanbul 1933.
- Zehra M. E., *Ebû Hanîfe*, Çev. O. Keskiöğlü, İstanbul (tarihsiz).
- Özcan H., "Mâtüridî'ye Göre 'Hikmet' Terimi", *İslâmî Araştırmalar*, C.2,S.6 Ocak 1988,ss.42-46.
- Özcan H., "Mâtüridî'nin Bilgi Teorisinde 'İkân' Terimi", *İslâmî Araştırmalar*, C.3.S.1 Ocak 1989,ss.36-41.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabıratü'l-Edille Fî Usûlî'd-Dîn*, (Nşr.H.Atay,2.Bsk,C.I,Ankara 2004).
- Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabıratü'l-Edille Fî Usûlî'd-Dîn*, (Nşr.H.Atay-Ş.A.Düzgün,C.II,Ank. 2003).
- Pezdevî, Abdulkerim, *K.Usûlü'd-Dîn*, Kahire 1963.
- Aristo, Metafizik, Çev. Ahmet Arslan.