

M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI No: 429

İMAM MÂTÜRÎDÎ
VE MÂTÜRÎDİYYE
GELENEĞİ
TARİH, YÖNTEM, DOKTRİN

Prof. Dr. Bekir Topaloğlu Anısına

Editör
HÜLYA ALPER

1. Baskı



İstanbul 2018

M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI No: 429

ISBN 978-975-548-473-0
T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 16209

Kitabın Adı

İMAM MÂTÜRİDÎ VE MÂTÜRİDİYYE GELENEĞİ:
TARİH, YÖNTEM, DOKTRİN
Prof. Dr. Bekir Topaloğlu Anısına

Editör

Hülya Alper

Sayfa Düzenlemesi

Hamit Sağlam

Kapak Tasarımı

Eren Sakız

Baskı:

Pasifik Ofset
Cihangir Mah. Güvercin Cad. No: 3/1
Baha İş Merkezi A Blok Kat: 2
34310 Haramidere / İSTANBUL
Tel: 0212 412 17 77
Sertifika No: 12027

1. Baskı

Aralık 2018, İstanbul

Bu eserin bütün hakları İFAV'a aittir.
Yayınevinin izni olmaksızın, kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik
ya da fotokopi yoluyla basımı, yayımı, çoğaltımı ve dağıtımı yapılamaz.

İsteme Adresi

M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
Nuhkuyusu Cad. No: 110 Bağlarbaşı 34662 Üsküdar İSTANBUL
Tel: 0216 651 15 06 Faks: 0216 651 00 61

ifav@ilahiyatvakfi.com • www.ilahiyatvakfi.com

İSPAT VE TENZİH AÇISINDAN İMAM MÂTÜRÎDÎ'NİN TEVHİD ANLAYIŞI VE DELİLLERİ

Hulusi Arslan*

I. Giriş

Yüce Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiilleri açısından bir olduğunu, eşi ve benzerinin bulunmadığını ifade eden tevhid akidesi, bütün peygamberlerin üzerinde hassasiyetle durduğu temel bir inançtır. Tevhid, İslâm'ın varlık, tabiat ve insana ilişkin bakışını belirleyen en temel öğretileridir. Ahlak, sanat ve edebiyat gibi diğer pek çok alana da yansımaları bulunan bu öğreti, müslümanların âdeta hayat felsefesidir. Bu sebeple İslâm düşünürleri bu kavram üzerinde çokça durmuşlardır.

Tarihi açıdan bakıldığında Hz. Muhammed'in peygamber olarak tayin edildiği dönemde yaşayan insan topluluklarının tevhid akidesini muhafaza edemediği görülür. Vahyin ilk muhatapları olan Arapların putlara tapınması, hıristiyanların teslise inanması, yahudilerin Allah'a çocuk isnat etmesi ve eski İran dinlerinin düalizme dayanması, o dönem halklarının çoğunluk itibarıyla tevhidin özünden saptıklarını göstermektedir. Kur'an-ı Kerîm Hz. Âdem'den itibaren bütün peygamberlerin açık bir şekilde tebliğ ettiği bu inancı yeniden tesis etmeye hedeflemiştir. Kur'an bir taraftan Allah'ın birliğine ve ibadete layık başka bir ilâh bulunmadığına yönelik apaçık beyanlara yer verirken, diğer taraftan da tevhide aykırı bu inançları tenkide tabi tutmuştur. İslâm âlimleri de bir taraftan ispat diğer taraftan tenzih yöntemiyle Allah'ın varlığı ve birliğini temellendirmeye çalışmışlardır.

Bu tarihi şartlar yanında dinin en temel akidesi olması, İslâm kelâmcılarını bu konuda fikir imal etmeye sevk etmiştir; öyle ki tevhid, kelâmın ana konusu olarak görülmüş, hatta kelâm ilmine "Tevhid ilmi" adı verilmiştir. Kelâmcılar tevhide aykırı buldukları teşbih anlayışıyla mücadele etmiş ve aralarında ciddi

* Prof. Dr., İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

tartışmalar ortaya çıkmıştır.¹ Mu'tezile kelâmcıları, Allah'ın zâtına zâid kadîm sıfatlarının bulunduğunu, zâtıyla bir mekânda olabileceğini, âhirette görülebileceğini ve Kur'ân'ın ezeli olduğunu iddia edenleri, tevhide aykırı davranmakla suçlamış hatta tekfir etmişlerdir.² Ehl-i sünnet ise "insanlar kendi kazandıklarının (kesb) yaratıcısıdır" dedikleri için Mu'tezile'yi Allah'a ortak koşmakla suçlamıştır.³ Dolayısıyla tevhid öğretisi, kelâm ekollerinin yabancı inanç ve kültürlerle mücadelesini belirleyen bir inanç esası olduğu kadar, birbirlerine karşı geliştirdikleri teolojik savunmalarda da etkili olmuştur.

Tevhide dayalı düşüncenin kelâmcılar üzerindeki yansımalarına işaret eden bu tartışmalardan bağımsız olarak bakıldığında, müslümanların, Allah'ın birliğine iman etmede ittifak ettikleri görülür. Kelâm ekolleri de kendi prensiplerine uygun bir biçimde bu inancı temellendirmeye çalışmıştır. Bu çerçevede Ehl-i sünnet kelâmının iki kanadından birini teşkil eden Mâtürîdîlik de tevhid ilkesi üzerinde önemle durmuştur. Ekolün kurucusu olan İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) kelâma dair yazdığı esere *Kitâbü'l-Tevhîd* adını vermiş olması, kelâmın bütün konularının bu başlık altında ele alınabileceğini îmâ etmektedir. Nitekim İmam Mâtürîdî, tevhitten daha güzel ve ona iman etmekten daha değerli bir şey olmadığını, tevhidin akılların doğru ve güzel bulduğu bir şey olduğunu belirtmiştir.⁴ Ancak onun bu konudaki fikirleri yeterince gün yüzüne çıkarılmamıştır.

Bu sebeple bu çalışmada Mâtürîdî'nin tevhid düşüncesi, ana hatlarıyla tespit edilmeye çalışılacaktır. Çalışma, Mâtürîdî'nin tevhide dair görüşlerinin tespit ve tahliliyle sınırlı kalacaktır. Çalışmada mümkün olduğunca Mâtürîdî'nin kendi eserleri esas alınacak, yeri geldiğinde diğer kaynaklara da müracaat edilecektir.

II. Tevhidin Lugat ve Kavramsal Anlamı

Tevhid kelimesi, bir şeyin "bir" olduğuna hükmetmek ve onu "bir" olarak bilmek anlamına gelir.⁵ Mâtürîdî'ye göre, "bir" anlamına gelen vâhid kelimesi-

1 Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* (nşr. Abdülkerim Osman), Kahire: Mektebetü Vehbe 1416/1996, s. 125.

2 Yusuf Şevki Yavuz, "Tekfir", *DİA*, İstanbul 2011, XL, 353.

3 Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye 1411/1993, s. 339.

4 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi) Ankara: İSAM Yayınları 2003, s. 125; Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd Tercümesi* (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara: İSAM Yayınları 2002, s. 102; (Not: Bundan sonraki dipnotlarda *Kitâbü'l-Tevhîd Tercümesi*'nin safya numarası sadece parantez içerisinde gösterilecektir.)

5 Cürânî, *Kitâbü'l-Ta'rifât*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1983, "tevhîd" md.

nin kökünde “dengi ve benzeri bulunmayan” anlamı vardır.⁶ Bu yönüyle vâhid kelimesi, azamet, hükümranlık, yücelik ve üstünlük mânasında kullanılan bir isimdir. Nitekim “filan yücelik, üstünlük ve azamet bakımından zamanın biricidir (vâhid), eşi bulunmayandır, denilir. Vâhid (bir) kelimesinin bunun dışındaki kullanımları sayı bakımından bir olmayı ifade eder.⁷

Mâtürîdî, filozofların bu konudaki görüşlerinden hareketle birin dört türlü anlamı olduğunu söyler: Birincisi “katları bulunmaya ihtimali olmayan bütün” mânasındaki birdir. İkincisi sınıflara ayrılma ve bölünmeye ihtimali olmayan “en az” mânasına gelen birdir. Üçüncüsü iki şıkkın ortasında bulunan birdir ki ikiye bölünmeye de katlanmaya da uygundur. Dördüncüsü ise, birlerin kendisi sayesinde var olabildiği birdir ki bu birin hüviyeti ve mâhiyeti bilinemez. Mâtürîdî bu son birden muhtemelen yaratıcı olan Allah’ın birliğini kastetmektedir. Nitekim ifadenin devamında Mâtürîdî aklın bu sonuncu birin mâhiyetini anlamaktan ve onu ifade etmekten mahrum olduğunu belirtir.⁸

Çeşitli açılardan tanımlanmış olsa da netice olarak tevhid bir şeyin bir ve tek olduğunu ifade etmek veya pek çok şeyi bir asla dayandırmak için kullanılan bir kelimedir.

Tevhid, dinî istilahta ise “ilâhî zâtı düşüncede oluşacak her türlü tasavvurdan, vehimde ve zihinde meydana gelebilecek her türlü hayalden soyutlamak” şeklinde tanımlanmıştır. Cürcânî’ye (ö. 816/1413) göre tevhid, Allah’ın rabliğini tanımak, birliğini ikrar etmek, eşi ve ortağı olduğunu bütünüyle reddetmekten ibarettir.⁹

Bu anlamda tevhid İslâm dininde öz olarak, evreni yaratan ve idare eden Allah’ın birliğini tasdik etmektir. Dinî literatürde vâhid ve ahad kelimeleri bu anlamı ifade eder. Vâhid, “vhd” fiilinin failidir; zihinde ve varlıkta bölünme kabul etmeyen mânasına gelir. Ahad kelimesi ise “vhd” kelimesinin ism-i tafidili olup “vav” hazfedilmiştir.¹⁰

Vâhid ve ahad kelimelerini tahlil eden İmam Mâtürîdî, Allah’ın birliğini ifade etmek için ahad kelimesinin daha uygun olduğunu belirtir. Ancak ona göre bu iki kelimedenden hangisi kullanılırsa kullansın, Allah’ın birliğinden, O’nun sayısal bir nitelikten ve benzeri bulunmaktan münezze olan gerçek ilâh vasfına sahip vâhid olması anlaşılır.¹¹

6 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 37 (31); a.mlf., *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İlmi Kontrol: Bekir Topaloğlu), İstanbul: Mizan Yayınevi 2011, XVII, 377.

7 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 37 (31); *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I, 295.

8 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII, 377.

9 Cürcânî, *Kitâbü'l-Ta'rifât*, Beyrut 1983, “tevhîd” md.; Bekir Topaloğlu, “Ahad”, *DİA*, İstanbul 1988, I, 483.

10 Askerî, *Mu'cemu'l-furûku'l-lügaviyye*, Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî 1412, s. 777.

11 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII, 376-377.

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın birliği, diğer birlik statülerinden farklıdır. Çünkü Allah'ın dışındaki varlıklar için kullanılan birlik statüsü, ya orta konumunda bulunan aracı (vâsıt) olma veya azlık-çokluk özelliğine sahip olma açısından dır. Ayrıca "bir" anlamına gelen her şey, bir araya gelmiş bulunan birlerin biridir. Yani birliği diğer birlere göre konumlanmış olan izâfî birliktir. "Cüz-i lâ yetecezâ "denilen tasavvurdaki birlik statüsü bundan istisna edilebilir. Çünkü bu konumdaki bir, cüzün en alt birimini oluşturduğu için daha alt cüzlere ayrılmaz ve gerçek anlamda bir cüzdür.¹²

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın birliği bu sayılan birlik statülerinin tamamından farklıdır. Çünkü Allah, bütün, parça, az veya çok olarak nitelenmekten uzak bulunduğu gibi, parça ve bütünü olabilen yahut az ve çok derecesine sahip olan "bir" olmaktan berîdir. Bahsedilen şeylerin tamamının sahibi ve yaratıcısı Allah'tır. Yüce Allah sayılan şeylerin zıddını da yaratmıştır ki bu sayede her yaratılmış "bir" in, bir eşi bulsun ve gerçek vahdâniyyet kendisine ait olsun.¹³

Netice olarak Allah'ın birliği kastedildiğinde bundan, O'nun zâtı itibarıyla tek olması; yüceliği, azameti, üstünlüğü bakımından eşsiz olması ve yaratılmış varlıkların sıfatlarından münezze olma anlaşılır.¹⁴ Bir başka anlatımla Allah'ın birliği, "diğer varlıklardaki sayısal birlik anlamından farklı olarak zâtı ve sıfatları bakımından eşi, dengi ve benzeri bulunmayan yegâne varlık olması demektir.¹⁵

Mâtürîdî Allah'ın birliğini ifade ederken ulûhiyyet ve rubûbiyyet kavramlarını çoğu zaman birlikte zikreder. Ona göre, bütün peygamberler insanları önce Allah'ın birliğine ve sadece O'na ibadet etmeye davet etmiştir.¹⁶ "Allah ile birlikte başka ilâh edinmeyin"¹⁷ âyeti Allah'tan başkasını ilâh olarak isimlendirmeyin veya O'nun dışında başka bir ilâh ve mâbuda tapınmayın demektir.¹⁸ Dolayısıyla Mâtürîdî Allah'ı ulûhiyyet açısından birlemek gerektiği kadar, ubûdiyyet açısından da birlemek gerektiğine dikkat çekmiştir.

Mâtürîdî'nin tevhidle ilgili tanım ve düşüncelerini ana hatlarıyla tespit ettikten sonra temellendirmelerine geçebiliriz. Mâtürîdî'nin tevhide ilişkin görüşlerini inceleyen Ulrich Rudolph, Mâtürîdî'nin bu konudaki delillerinin bilgi sisteminden çıkarıldığını ve bu bilgi kaynaklarından elde edilen neticenin

12 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XVII, 377-378.

13 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XVII, 378

14 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, I, 295.

15 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 184 (150).

16 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, V, 406, 418; VII, 195, 216; VIII, 71; IX, 185; X, 27.

17 ez-Zâriyât 51/51.

18 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, XIV, 152.

“etkileyici bir fikirler tablosu” olduğunu belirtir. O, bu fikirleri antik Yunan felsefesine dayandırmayı da ihmal etmez.¹⁹ Ancak Rudolph bu savını temellendirecek somut bir delil ortaya koyamamış; iddiasını genel benzeyişler üzerine bina etmiştir.

Oysa ilerleyen sayfalarda görüleceği gibi Mâtürîdî'nin tevhide ilişkin delilleri, genel hatlarıyla diğerlerine benzemesine rağmen özgün bir yapıya sahiptir. Biz Mâtürîdî'nin Allah'ın birliğini iki yöntemle temellendirmeye çalıştığını düşünüyoruz. Bunlardan birincisi ispat yöntemi, diğeri ise tenzih yöntemidir.

III. Tevhidin İspat Yöntemiyle İzahı

Mâtürîdî dinî konuların izah ve ispatında akıl ve vahyi iki temel kaynak olarak kabul eder. Buradan hareketle onun delil ve ispata ne derece önem verdiği görülebilir. Ancak o, Allah'ın birliğinin ispatı konusunda delil getirmesi gerekenlerin öncelikle O'na ortak koşanlar olduğunu söyler. Dinde bu metodun takip edildiğini belirten Mâtürîdî, Kur'ân-ı Kerîm'in başka varlıkları ilâh edenlere karşı buna dair delil getirmeleri gerektiğini defalarca tekrarladığına dikkat çeker. Meselâ “Şunlar, şu kavmimiz, ondan başka tanrılar edindiler. Onlar hakkında açık bir delil getirselerdî ya!”²⁰ âyetinde başkalarını tanrı edinenlerin bunu kanıtlaması gerektiği belirtilmiştir. Dolayısıyla düşünürümüz, Allah'tan başka varlıklara ilâh diyebilmeleri için, o varlıkların ibadete layık olduklarını iddia edenlerin açık kanıtlar getirmesi gerektiğini söyler.²¹ Nitekim “Yoksa ondan başka ilâhlar mı edindiler? De ki: “Haydi getirin delilinizi!”²² âyeti delil getirmenin öncelikle inkâr edene gerekli olduğunu gösterir. Çünkü Hz. Peygamber onlara delilinizi getirin dediğinde isteselerdi onlar da “öyleyse sen de ilâh olduğunu iddia ettiğin şeye dair kanıt getir, biz bunu reddediyoruz” diyebilirdi. Böyle demediklerine göre, delil getirmesi gerekenler öncelikle inkâr edenlerdir.²³

Bu ifadeler aynı zamanda Mâtürîdî'nin inanç konusunda delil ve ispata verdiği önemi göstermektedir. “O, önce öğretinin doğruluğunun (sıdk) ve ikinci olarak da öğrenilen bilginin gerçekliğinin (hak) kabulü için delil ve ispatın

19 Ulrich Rudolph, *Mâtürîdî Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı* (çev. Özcan Taşcı), İstanbul: Litera Yayıncılık 2016, s. 216, 462, 466.

20 el-Kehf 18/15.

21 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX, 23.

22 el-Enbiyâ 21/24.

23 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX, 270.

zorunluluğunu savunur.”²⁴ Dolayısıyla ona göre mâkul bir delile dayanmayan inancın sağlam bir temeli yoktur.

İmam Mâtürîdî delil getirme sorumluluğunun öncelikle müşriklere ait olduğunu söylemekle, muhtemelen onların dayandığı inançların çürüklüğünü göstermek istemiştir. Çünkü düşünürümüz, tevhid inancını ispat eden birçok delil ortaya koymuş ve bu delillere özgün ve zengin bir muhteva kazandırmıştır. Mâtürîdî'nin Allah'ın birliğini ispat ederken kullandığı delilleri, temelde sem'î ve aklî deliller şeklinde tasnif etmek mümkündür. Ancak “semî deliller” ifadesinden, tarihteki dinlere ilişkin mütevâtir derecesine ulaşmış tarihi nakillerin kastedildiği anlaşılmaktadır.

A. Naklî Deliller

Mâtürîdî'nin bu konuda, dinler ve peygamberler hakkındaki tarihî nakilleri esas aldığı görülmektedir. Delilin dayandığı temel düşünce, insan topluluklarının tarih boyunca kadîm bir yaratıcı inancı üzerinde birleşmiş olmalarıdır. Bekir Topaloğlu'nun tespitine göre, “kabûl-i âmme” veya “fitrat-i selîme” diyebileceğimiz bu delile erken dönemlerde dikkat çekenlerden biri de Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî'dir.²⁵ Ona göre ırkları, ülkeleri, dil, din ve felsefeleri değişik olmasına rağmen belli bir seviyeye ulaşabilmiş bütün milletler, evrende hakîm bir yaratıcının eserlerini gördüklerinden şüphe etmemişlerdir. Ezeli bir yaratıcının varlığını, yeterli aklî kapasiteye sahip bütün insanlar fitrat ve yaratılışlarının zorunlu gereği olarak daima kabul etmişlerdir.²⁶

İmam Mâtürîdî benzer bir şekilde tarihteki bütün milletlerin kadîm bir asla inandıklarını söyleyerek bunu tevhidin delillerinden biri olarak kabul etmiştir. Hatta ona göre bu yönüyle çokluk iddia eden milletler dahi bir nevi birliği benimsemiş durumdadır. Bu açıdan bakıldığında, tevhid ehlinin bildiği ilâhtan başka hiçbir ilâhın ulûhiyyet iddiasında bulunduğu duyulmamış veya ulûhiyyetine delâlet edebilecek bir fiilinin eseri gösterilememiştir. Bahsi geçen diğer ilâhı, hiçbir hususta içinde bulunduğu statüden çıkaracak ve ulûhiyyet mertebesine yükseltecek olağanüstü bir özellik tespit edilememiş, Allah'tan başka hiçbir varlık akılları acze ve hayrete düşürecek mucizelerle teyit edilmiş peygamberler göndermemiştir. Bu sebeple ona göre, Allah'ın, birden fazla olduğunu iddia

24 J. Meric Pessagno, “Akıl ve Dinî Tasdik Ebu Mansur el-Maturîdî'nin Görüşü” (çev. A. Bülent Baloğlu- Adil Çiftçi), *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VIII (İzmir 1994), s. 450.

25 Bekir Topaloğlu, “Allah”, *DİA*, İstanbul 1989, II, 477.

26 Topaloğlu, “Allah”, II, 477.

etmek bir hayal ve vesveseden ibaret kalmıştır.²⁷ Çünkü hiçbir delile dayanmamıştır.

Mâtürîdî materyalizme, düalizme ve teslise inanan insan topluluklarının, sonradan sapıtılmış olsalar bile, temelde bir tek asla dayanmaları bakımından bir şekilde teklifi kabul ettiklerine dikkat çeker. Meselâ Dehriyye aralarındaki farklılığa rağmen tek yaratıcı noktasında veya temel madde (tıynet) ve heyûlânın kadim olması noktasında birleşmiştir; dolayısıyla onların kabulüne göre de asıl yaratıcı birdir. Keza Seneviyye, aslında hakîm, rahîm ve alîm olan asıl yaratıcının bir olduğunu iddia eder. Kabul ettikleri ikinci tanrı rubûbiyyet konumunda değildir; tam aksine bütünüyle saçmalık ve şerden ibarettir. Mâtürîdî'ye göre diğer din mensupları da aynı şekilde aslında tek olan yaratıcı varlığa öncesizlik (kıdem) niteliğini izafe etmişlerdir. Fakat daha sonra bir kısmı onu cisme benzetmiş, bazıları da ona oğul isnat etmiştir. Aralarındaki bu farklılıklara rağmen tek tanrı veya buna yakın bir anlayış üzerinde birleşmiş ve O'nun benzeri olmadığına ittifak etmişlerdir. Mâtürîdî, bunun böyle olmasını, bütün insanların akla sahip olmasına dayandırmaktadır. Çünkü Allah'ın eşi ve benzerinin olmadığına en büyük delil akıldır.²⁸

Mâtürîdî, peygamberlik ve mucizeler hakkındaki tarihî bilgileri, tevhidin delili olarak sunar. O, birden fazla ilâh olması halinde, onların Allah tarafından gönderilen peygamberlerin mucizelerine engel olmaları veya engel olabilecek elçiler göndermeleri gerektiğine dikkat çeker. Çünkü peygamberlerin gösterdiği mucizelerin, onları gönderen varlığın birliğine kanıt teşkil ettiğini belirtir. Tarih boyunca ilâh olduğu iddia edilen varlıklar, peygamberlerin mucizelerine engel olmadığına göre, Allah'tan başka ibadete layık, gerçek anlamda birlik statüsüne sahip ve evreni yönetimi altına alan başka bir ilâh düşünülemez. Nitekim Allah, peygamber olmadığı halde peygamberlik iddiasında bulunan art niyetli ve inatçı kişilere engel olmuştur.²⁹

Bunun yanında İmam Mâtürîdî Kur'ân-ı Kerîm'deki tevhide ilişkin âyetlere de sık sık atıflar yapmıştır. Bunlardan bazıları: “De ki O, Allah birdir, samedir (hiçbir şeye muhtaç değildir) O, doğurmamış ve doğmamıştır. Hiçbir şey Onun dengi değildir.”³⁰, “Allah, kendisinden başka hiçbir ilâh olmayandır.”³¹, “Sizin ilâhınız bir tek ilâhtır. O'ndan başka ilâh yoktur.”³², “Eğer yerde ve

27 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 37 (31).

28 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 184 (150).

29 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 38 (32).

30 el-İhlas 112/1-4.

31 el-Bakara 2/255.

32 el-Bakara 2/163.

gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu."³³ Mâtürîdî bu âyetlerin tefsirinde yüce Allah'ın birliğini açıklamakla birlikte onlara aklî deliller bağlamında yer vermektedir. Naklî ve sem'î delil olarak yukarıda bahsi geçen tarihi nakillere yer vermiştir.

Netice olarak Mâtürîdî'ye göre, renkleri, dilleri, dinleri ve coğrafyaları farklı olduğu halde tarih boyunca yeryüzünde yaşamış milletlerin yaratıcı kadim bir asla inanmış olmaları, Allah'ın birliğinin delilidir. Ayrıca peygamberler ve mucizelerinin tarihi açıdan sabit olması ve buna engel olabilecek başka bir tanrının ortaya çıkmaması, yüce Allah'ın bir olduğunun, eşi ve benzeri bulunmadığının kanıtıdır. İmam Mâtürîdî Allah'ın, düşünme yeteneği olan bütün insanlara umumi bir tevhid anlayışı ve tevhid inancı verdiğini fakat onlardan her bir gurubun kendilerine verilen bu anlayışı çeşitli şekillerde bozduğunu ve bundan sadece İslâm fırkalarından birinin müstesna olduğunu söylemiştir³⁴ ki o, bu ifadeyle Ehl-i sünnet mezhebinin kastetmiş olmalıdır. Zira o, tevhid konusunda oldukça hassas olan Mu'tezile'yi dahi tevhidi bozmakla suçlamıştır.³⁵

Mâtürîdî'nin tevhide ilişkin sunduğu aklî deliller, daha zengin ve daha özgündür. O, hem temânu⁶ deliline hem de kozmolojik delillere kendine mahsus yorumlar getirmiştir.

B. Aklî Deliller

Kelâmcılar Allah'ın zâtî birliğini izah ederken burhân-ı temânu⁶ ve burhân-ı tevârüd gibi aklî delillere yer vermişlerdir.³⁶ Birinci delil, birden çok tanrı tasavvur edildiğinde, kâinatın yaratılması ve yönetilmesi noktasında tanrılar arasında bir irade çatışması veya engelleme (temânu⁶) oluşacağı tezine dayanmaktadır.³⁷ İkinci delil ise, tanrılardan birinin evreni yaratması halinde diğerlerine gerek duyulmayacağı düşüncesi üzerine bina edilmiştir.

Mâtürîdî her şeyden önce Allah ile diğer varlıklar arasında ontolojik bir farklılığın bulunduğunu; Allah'ın zorunlu, daimi ve değişmez, diğerlerinin ise mümkün, sonradan meydana gelen ve değişebilen varlıklar olduğunu, bu açıdan iki varlık türünün birbirine benzetilemeyeceğini söyler. Mâtürîdî'ye göre

33 el-Enbiyâ 21/22.

34 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 150 (185-186).

35 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 151 (187).

36 İsmâil Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm* (haz. Sabri Hizmetli), Ankara Umran Yayınları 1981, s. 262-263.

37 Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd* (nşr. Es'ad Temîm), Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye 1992, s. 70-71; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tevhidin Esasları* (çev. Hülya Alper) İstanbul: İz. Yayıncılık 2013, s. 29.

Allah zâtı bakımından birdir. O'nun benzerinin olması aklen imkânsızdır. Çünkü Allah'ın dışındaki varlıklar sonradan yaratıldığından bir ve benzersiz olma niteliğine sahip olamazlar. Allah, sıfatları bakımından da tektir, ortağı olmaktan münezzehtir. Allah, ilim, kudret ve yaratma (tekvin) gibi O'na ait vasıfların gerçek statüleri açısından da tektir. Çünkü O'nun dışındaki varlıklarda bulunan bu tür sıfatlar önceden yok iken sonradan O'nun sayesinde meydana gelmiştir. Sonradan meydana gelenin kadîm olana benzemesi muhaldir.³⁸

Bu temel iddiayı ispatlamak üzere Mâtürîdî'nin ortaya koyduğu aklî delilleri iki kısma ayırmak mümkündür. Birincisine temânu' delili, ikincisine de kozmolojik delil diyebiliriz.

1. Temânu' Delili

Burhân-ı temânu', Allah'ın varlığını izah etmek üzere başvuru olan en meşhur delildir. Bu delilde, Tanrı'nın sonsuz bilgi ve kudretiyle evrensel bir hükümler olarak tasavvur edildiği görülmekte, yanyana iki tanrının ise böyle bir tanımlamayı hiçbir şekilde kazanamayacağı ortaya konulmaktadır. Zira birisi diğerini engelleyebilmektedir. Bu durumda her ikisinin birden evrensel bir hükümler niteliğine asla sahip olamayacağı düşünülmektedir.³⁹ Mâtürîdî bu delili etkin bir şekilde kullanmış, yaptığı özgün açıklamalarla delilin muhtevasına derinlik ve zenginlik kazandırmıştır. Diğer kelâmcılar bu delili genellikle irade çatışması üzerinden açıklarken, Mâtürîdî buna kudret ve bilgi çatışmasını da ilave etmiştir.

a. İrade Çatışması

Mâtürîdî'nin belirttiği üzere, birden çok ilâhın varlığı halinde, ilâhlar arasında bir irade çatışmasının doğması kaçınılmaz olur. Örneğin iki ilâh farz edildiğinde ilâhlardan birisi, bir şeyin olmasını, diğeri de olmamasını isteyebilir. Yahut birisi, mevcut varlıklardan birinin varlığını sürdürmeyi, diğeri de sona erdirmeyi dileyebilir. Bu ihtimaller çerçevesinde düşünüldüğünde bu iki ilâhın arasında irade çatışması veya birbirini engelleme (temânu') olgusu kaçınılmaz olacaktır ki her iki ihtimal de sonuçta tanrılık vasıflarına aykırıdır. Çünkü iradesi engellenen ve isteği yerine gelmeyen bir varlık tanrı olamaz. İmam Mâtürîdî Allah Teâlâ'nın şu sözünün bu gerçeğe işaret ettiğini söyler: "Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu."⁴⁰ Mâtürîdî'ye göre eğer birden çok ilâh olmuş olsaydı yer ve gök asla varlık

38 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 184 (150).

39 Rudolph, *Mâtürîdî*, s. 465-466.

40 el-Enbiyâ 21/22.

kazanamazdı. Zira yeryüzündeki krallar için cari olan âdeti dikkate aldığımızda, varsayılan iki tanrıdan birinin yaptığını diğeri kaldırmak ve yok etmek isteyecek, böylece ikisinin de istediği olmayacaktır.⁴¹

İmam Mâtürîdî bu âyet-i kerîmeyi yorumlarken iki tanrı olasılığının, kâinattaki kaos ihtimaline denk olduğunu belirtir. O, bu durumu pekiştirmek için hükümdarlık örneğini verir. Buna göre egemenliğin bir hükümdara ait olabilmesi için, onun diğer hükümdar adaylarına galip gelmesi ve diğerlerinin hüküm ve saltanatına mâni olabilmesi gerekir. Bu örnek dikkate alındığında kâinattaki mevcut düzenin devam etmesi Allah'ın birliğine delildir. Mâtürîdî şu âyet-i kerîmenin bu duruma işaret ettiğini ifade eder: “De ki: Eğer söyledikleri gibi Allah'tan başka ilâhlar olsaydı onlar da arşın sahibine üstün gelmek için çareler ararlardı.”⁴² Mâtürîdî buradan hareketle, Allah'a galip gelebilecek başka bir tanrının varlığının imkânsız olduğu neticesine varır. Böylece Mâtürîdî temânu' delilini hükümdarlık örneğiyle izah etmiş ve Allah'ın birliği düşüncesini güçlü bir kanıtla desteklemiştir.

b. Kudret ve Hâkimiyet Çatışması

Benzer bir izah olmasına karşılık İmam Mâtürîdî temânu' delilini bir de kudret üzerinden açıklamıştır.⁴³ Ona göre Allah'tan başka ikinci bir ilâhın bulunduğu varsayılırsa onlardan birinin, diğerinin yapmak istediği bir fiile engel olma kudretinin olup olmaması açısından üç ihtimal ortaya çıkacaktır. Ya her ikisi de diğerinin yaptıklarına engel olabilme kudretine sahiptir veya her ikisi de diğerine engel olma kudretine sahip değildir. Her iki ihtimal de, varsayılan iki ilâhın kudretten yoksun ve âciz oldukları neticesine götürür. Üçüncü ihtimal ise onlardan sadece birinin diğerinin yaptıklarına mâni olma kudretine sahip olmasıdır ki noksanlıktan münezze olan rab odur.⁴⁴ Var olduğu farz edilen ikinci tanrı Allah'ın yaptıklarına engel olamadığına göre, Allah'tan başka ilâh ve rabbın bulunması düşünülemez. Mâtürîdî şu âyet-i kerîmelerin bu aklî delile işaret ettiğini belirtir:

“Allah hiçbir çocuk edinmemiştir. Onunla birlikte başka hiçbir ilâh yoktur. Öyle olsaydı her ilâh kendi yarattığını alır götürür ve mutlaka birbirlerine üstün gelmeye çalışırlardı. Gaybı da, görülen âlemi de bilen Allah,

41 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, IX, 269.

42 el-İsrâ17/42.

43 Neseî onun delilini daha sonra geniş izahlarla geliştirmiştir, hatta tevhidî izah ederken önce bu delile yer vermiştir. Bk. Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebîrâtü'l-edille fi usûli'd-dîn* (nşr. Hüseyin Atay), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 1993, I, 109 vd.

44 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 40 (33).

onların yakıştırdığı nitelermelerden uzaktır. Onların koştukları ortaklardan çok yücedir.”⁴⁵

“Yoksa Allah’a, O’nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma ile Allah’ın yaratması onlara göre birbirine benzer mi geldi? De ki: Her şeyin yaratıcısı Allah’tır. O, birdir, mutlak hâkimiyet sahibidir.”⁴⁶

İmam Mâtürîdî, varsayılan iki ilâhın kâinatın mevcut düzeni üzerinde anlaşmış olma ihtimalini de gündeme getirerek bu ihtimalin tanrılık vasıflarına aykırı olduğunu söyler. Çünkü tanrılar arasında gerçekleşecek bu anlaşma, en azından içlerinden birinin âcizlik ve bilgisizliğini gösteren bir olgudur. Zira bu anlaşma, ancak gerçek ilâhın diğerine hâkim olması ve yaptığına boyun eğdirmesiyle mümkün olabilir.⁴⁷

Mâtürîdî’nin güç ve hâkimiyet kavramları üzerinden yaptığı bir başka izah da şöyledir: “Birden fazla tanrı düşünüldüğünde, tanrılardan her biri, diğerini ortadan kaldırma gücüne ya sahiptir veya değildir veyahut onlardan sadece biri bu güce sahiptir. Şayet birinci ve ikinci şık söz konusu ise tanrıların her ikisine de âcizlik gelmiş olur. Ayrıca rakibini yok etme eylemi kuvvet kullanarak gerçekleşmediği takdirde bunu başka çarelerle yapmanın yollarını bilmeyişi gibi başka bir çıkmaz da söz konusudur. Eğer tanrılardan sadece biri buna muktedir ise diğerinin tanrılığı düşer, çünkü güçlü olan tanrı, diğerinin, hükümranlığına engel olmasına ve rubûbiyyetine rekabet etmesine müsaade etmemekte, hükümranlığı kendisine has kılma gücüne sahip bulunmaktadır.” Mâtürîdî’ye göre âcizlik ve cahillikle nitelenen bir varlık, aslında görünen ve görünmeyen âlemlerin sahibi olmaya ve rabliğe değil, emir ve kumanda altında bulunan bir köle olmaya daha layıktır.⁴⁸

İmam Mâtürîdî bu son delil ile nur ve zulmet şeklinde iki tanrı inancını benimseyen düalistlerin iddialarının çöktüğünü belirtir. Çünkü nur kendi geleceğini bilememiş ve diğer tanrının tuzağına düşmüştür; zulmet de nura kötülük yapma fonksiyonundan alıkonmuştur. Ayrıca nur ve zulmetin bütünlükleri bozulmuş, halleri dağınık bir pozisyon almıştır. Öyle ki her biri kendi hükümranlığını göstermekten ve kendisine ait evreni yönetmekten âciz kalmıştır.⁴⁹

Netice olarak İmam Mâtürîdî iki ilâh varsayımının güç ve hâkimiyet açısından imkânsız olduğunu, çünkü her iki ilâhın diğerine galip gelmek isteyeceğini

45 el-Müminûn 23/91.

46 er-Ra’d 13/16.

47 Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s. 39 (33).

48 Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s. 214 (177).

49 Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s. 214 (177-178).

ve mücadeleden yenilgiyle çıkanın ilâh olamayacağını belirtmektedir. Böylece o, ilâhlık kavramının mefhumunda yer alan “varlığa hâkim ve egemen” olmak anlamının ikinci bir tanrı ihtimaline engel teşkil ettiğini açıklamıştır.

c. Bilgi Çatışması

Temânu’ delilini bir de bilgi üzerinden izah eden İmam Mâtürîdî, Allah’tan başka ikinci bir ilâhın varlığı düşünüldüğünde bu iki ilâh arasında bir bilgi çatışması doğacağını ileri sürer. Ona göre iki ilâh olduğunda, birinin diğerinden gizleyebileceği bir fiili işlemeye güç yetirmesi noktasında üç ihtimal doğacaktır. Birinci ihtimal her ikisi de böyle bir fiili işlemeye güç yetirir. Bu durumda her biri diğerini bilgisizliğe mahkûm edecektir ki âcizlik rubûbiyyete aykırı bir vasıftır. Dolayısıyla bu ihtimal geçersizdir. İkinci ihtimal, her ikisinin diğerinden gizleyebileceği bir fiili işlemeye güç yetirememesidir ki bu durum da aynı şekilde her ikisini de âciz konumuna düşüreceğinden dolayı ilâh olamazlar. O halde bu ihtimal de geçersizdir. Üçüncü ihtimal ise sadece birinin diğerinden gizlemeye güç yetirdiği bir işi yapabilmesidir ki buna güç yetiren rabdir; diğeri onun hükümlerine boyun eğmiş (merbûb) bir kimsedir. Şu halde Mâtürîdî’ye göre, gaybı bilmek rabliğe mahsus bir bilgidir ve bunu bilen rabdir, diğeri de onun rabliğine tâbi olan bir kuldur (merbûb).⁵⁰

Sonuç olarak İmam Mâtürîdî olgu ve olayları bütün yönleriyle bilmenin ilâhlık vasıflarından olduğunu ve bunu bilmekten âciz kalan varlığın tanrı olmayacağını ifade etmektedir. Böylece o birden fazla tanrı tasavvurunun bilgi açısından da çelişkiye neden olduğunu göstermekte ve böylece tek tanrı inancını ortaya koymaktadır.

2. Kozmolojik Deliller

Mâtürîdî kâinattaki nizamı, tevhidin en büyük delillerinden biri olarak kabul eder. Çünkü ona göre Allah’ın yarattığı her şey O’nun vahdâniyyetine işaret etmektedir.⁵¹ Bu sebeple o, kâinattaki hikmetleri, yüce Allah’ın varlığına ve birliğine delil getirmeye özel bir önem gösterir. Ona göre evrenin yaratılış hikmetlerinden biri de yaratıcının varlığına ve birliğine kanıt olmasıdır.⁵² Tevhidin de-

50 Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s. 40 (33).

51 Bk. Ahmet Ak, Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik, İstanbul: Ensar Neşriyat 2017; s. 74-80; a.mlf., “İmam Mâtürîdî’nin Hayatı Eserleri ve Görüşleri”, *Uluğ Bir Çınar İmam Mâtürîdî Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı (28-30 Nisan 2014)* (haz. Ahmet Kartal): Eskişehir: Eskişehir Osman Gazi Üniversitesi Yayınları, s. 22.

52 Bk. Hulusi Arslan, *Mâtürîdî’de İnsanın Yaratılış Hikmeti*, Malatya: Mengüceli Yayınları 2013, s. 114 vd.

lilleri konusunda onu Eş'arî ve diğer Sünnî kelâmcılardan ayıran husus, âlemin düzenli ve âhenkli bir sevk ve idareye sahip olduğu düşüncesidir.⁵³

Tespit edebildiğimiz kadarıyla düşünürümüzün ortaya koyduğu kozmolojik deliller üç türdür. Birincisi evrende hâkim olan düzen ve yönetim; ikincisi evrende bulunan varlıklar arasındaki uyum; üçüncüsü de evrendeki zıtlıkların birliğidir.

a. Evrendeki Düzen ve Yönetim

Mâtürîdî, Allah'ın birliğinin en önemli kanıtlarından biri olarak evrende devam etmekte olan düzeni gösterir. Ona göre şayet birden fazla tanrı olsaydı mahlûkatta süregelen yönetim (tedbir) alt üst olurdu. Birden fazla ilâh olması durumunda, kış ve yaz mevsimlerinin değişmesi, ekinlerin ortaya çıkıp gelişmesi, yerin ve göğün düzeni, güneş, ay ve yıldızların yürütülmesi, insanların gıdası, canlılık cevheri taşıyan varlıkların hayatiyeti ve yönetimi bozulurdu. Oysa bakıldığında bunların hepsi aynı tarzda, bir yönetim altında tek bir sistem içerisinde sürüp gitmektedir. Bu sistemim iki yöneticiyle birlikte tek bir düzenle sonuçlanması imkânsızdır. Bu da kâinatı yaratıp yöneten varlığın tek olduğunu gösterir.⁵⁴

Mâtürîdî, aynı düşünceyi bir başka pasajda şöyle dile getirir:

“Eğer birden çok ilâh olmuş olsaydı, yer ve göğün düzen ve yönetimi her sene aynı tarzda devam etmezdi. Kâinattaki bu düzen ve yönetim her sene aynı yöntem üzere sürüp gittiğine göre bu, onların yönetiminin birden çok değil, bir tek varlığın elinde olduğunu gösterir.”⁵⁵

İmam Mâtürîdî, “Rüzgârların (değişik yönlerden) esmesinde ve yerle gök arasında emre âmâde kılınmış bulutlarda düşünen bir topluluk için elbette nice deliller vardır.”⁵⁶ âyetini tefsir ederken, rüzgârdan hâsıl olan faydaları şöyle açıklar:

“Rüzgârın esmesinde yaratıklar için pek çok faydalar tayin edilmiştir. Örneğin gemiler onunla yol alır; bulutlar havada çeşitli yönlerde onunla dağılır; bazı varlıklar onunla temizlenir; insanların yedikleri, hayvanlarınkinden (tanenin samandan ayrıldığı gibi) onunla ayrılır. Bunların dışında daha pek çok faydalar sayılabilir. Öte yandan latif ve ince cisimler dahi havada yerleşemezken, havanın ince ve hafif yapısına karşılık yoğun ve ağır bulutları taşıması, Allah'ın büyük lütuflarındandır.”⁵⁷

53 Rudolph, *Mâtürîdî*, s. 469-470.

54 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 40 (34).

55 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX, 270.

56 el-Bakara 2/164.

57 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I, 300-301; VIII, 282-283.

Mâtürîdî'ye göre yüce Allah, bu âyet-i kerîmeyle havada yaratmış olduğu rüzgârlarla birlikte bulutları çekip çevirmesini ve belirtilen faydaların havada yaratılmasını, her ikisini de yöneten varlığın tek olduğuna delil olarak göstermiştir. Zira buradaki yönetim iki ilâhın eseri olmuş olsaydı, işte ve yönetimde çatışma olması kaçınılmazdı. Çünkü ilâhlardan her biri diğerinin yaptığının tersini yapar; her biri diğerinin yönetimini bozmaya çalışırdı. Tabiattaki bu yönetimin muntazam olması ve işleyişin sağlam ve hikmet üzere seyretmesinde şöyle bir kanıt bulunmaktadır:

“İlâhımız sizleri, bu varlık âleminin vahdaniyetini ikrar etmeye çağırdığı tek olan ilâhtır; bütün bu işlere birliğinin kanıtlarını ve rubûbiyyetinin delillerini yerleştirmek suretiyle sizi kendisine kulluk etmekle yükümlü kılan tek bir ilâhtır.”⁵⁸

Netice olarak Mâtürîdî'ye göre yüce Allah, gökleri ve yeri, gece ve gündüzü, rüzgârları ve bulutları vahdâniyyetine ve rubûbiyyetine delil olacak şekilde yaratmıştır. Evrendeki düzen ve yönetimin aynı tarzda sürüp gitmesi, onu idare eden varlığın birliğine işaret eden en önemli kanıtlardan biridir.

b. Evrendeki Uyum ve Tenasüp

İmam Mâtürîdî farklılık ve çeşitliliklerine rağmen, varlıklar arasındaki uyumun Allah'ın birliğine işaret eden en önemli delil olduğunu belirtir. Onun anlatımına göre türler farklı farklı olmasına rağmen, meselâ gökyüzü ile yeryüzü, hatta yeryüzünün çeşitli bölgeleriyle bu bölge halklarının rızıkları birbirinden ayrı ve uzak olmasına rağmen, âdetâ menfaatlerin elde edilmesi açısından birleşmiş ve tek bir düzen haline dönüşmüştür. Hatta öyle ki yeryüzünden çıkan bitki türlerinden her biri gökyüzüne ait sebeplerle oluşturulmuş, çeşitli beldelelerin ahali yeryüzünün çeşitli bölgelerine dağılmış ve beşeriyetin geçimi çeşitli kazanç türlerine bağlanmıştır. Tüm varlıkların işleri böyle uyumlu bir mekanizma içerisinde sürüp gitmektedir. İşte buradan, bütün bunları yöneten varlığın bir olduğu sonucu çıkar.⁵⁹

Mâtürîdî bu delili pekiştirmek için başka örnekler de verir. Meselâ gece ile gündüzün vakitleri ve bunların ihtiyaçlara göre uzayıp kısalması, yine cisimlerin altı yönde yaratılması gibi hususlar, türlerin farklılığına rağmen onların her birini yöneten varlığın tek olduğuna kanıttır. Hatta bunların tamamı tek bir mâna altında birleşebilmektedir.⁶⁰ Mâtürîdî düşüncesini temellendirmek için şu âyet-i

58 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, I, 300-301; VIII, 282-283.

59 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 40-41 (34); *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VIII, 83.

60 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 41 (34).

kerîmeyi delil olarak sunar: “Rahmân olan Allah’ın yaratışında hiçbir uygunsuzluk göremezsin.”⁶¹

Mâtürîdî’ye göre, evrendeki nizam ve uyumun tevhide işaret eden yönlerinden biri de gökte ve yerde bulunan menfaatlerin birbirine bağlı kılınmasıdır.⁶² Ona göre, Allah, gökleri yaratmış ve oraya birtakım menfaatler yerleştirmiş; yeri yaratmış ve yine oraya yaratıklar için birtakım menfaatler yerleştirmiştir. Sonra aralarındaki uzaklığa rağmen gökyüzündeki faydaları yeryüzündeki faydalarla birleştirmiştir, Diğerindekiyle birleşmeden sadece birinde bulunan faydalar yaratıklara fayda sağlamaktan uzaktır. Yüce Allah, yeryüzünde yön bulmayı yıldızlara; üzüm ve meyvelerin yetişip olgunlaşmasını Güneş ve Ay’a; yiyecek, içecek ve yeryüzünün canlanmasını yağmurlara bağlamıştır. Birindeki faydaların bu şekilde diğerine bağlanması ve birbiriyle irtibatlı hale getirilmesi elbette ki onları bu şekilde tasarımıyıp yaratan varlığın bir olduğunun kanıtıdır. Şayet iki tanrının varlığı söz konusu olsaydı, gök ve yer arasında bulunan bu alâkayı tanrılardan biri kestiğinde diğeri kurar, beriki kurduğunda öbürü bitirirdi. Evrende böyle bir karmaşa söz konusu olmadığına ve bu alâka aynı tarzda sürüp gittiğine göre, bunu yapan varlık kesinlikle tektir.⁶³ Kısaca gökler ve yerdeki menfaatlerin, mahlûkat için birleştirilmiş olması, bunun tek bir varlığın eseri ve yönetimi altında gerçekleştiğinin kanıtıdır.⁶⁴

Bir başka örnekte güneşin hareketleridir. Mâtürîdî’ye göre bin yıllık mesafeleri bir günde kat eden güneş her gün nasıl planlanmışsa o şekilde yol almakta, zaman ve vakitler değişse de o, aynı tarzda değişmeden devam etmektedir. Ayrıca yeryüzünün menfaatleri gökyüzünün menfaatleriyle birleştirilmiştir. Eğer o ikisini idare eden varlık tek olmasaydı şüphesiz bu bağlantı olamaz, gökyüzünün menfaatleri yeryüzünde yaşayanlardan kesilirdi.⁶⁵

Akıl ve tecrübe şunu göstermiştir ki ölçü ve nizama dayalı hiçbir eylem tesadüfün eseri olamaz; mutlaka bilgi, irade ve kudretin eseri olarak ortaya çıkar. İmam Mâtürîdî insan aklını hayrette bırakan evrendeki nizam ve ölçüye dikkat

61 el-Mülk 67/3.

62 Mâtürîdî, Kur’ân-ı Kerîm’deki şu âyetin bu yönüyle vahdâniyyetin delili olduğunu belirtir: “Muhakkak ki göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün birbiri ardınca gelmesinde, insanlara yarar sağlayarak denizde akıp giden o gemilerde, O’nun (Allah’ın) gökten su indirip böylece onunla ölümünden sonra yeryüzünü diriltmesinde, orada bütün hayvanlardan yaymasında, rüzgârların (değişik yönlerden) esmesinde ve yerle gök arasında musahhar (emre amade) kılınmış bulutlarda, akleden bir topluluk için elbette nice âyetler (deliller) vardır.” el-Bakara 2/164.

63 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, I, 296.

64 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, IX, 269.

65 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XVI, 201-202.

çekerek bunun ancak tek bir yaratıcının eseri ve idaresiyle mümkün olacağını belirtmektedir. Bugün modern bilimin tabiat hakkında bize sunduğu yeni bilgiler, orda bulunan bu ölçü ve nizamı daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

c. Evrendeki Zıtların Birliği

Allah'ın varlığının kanıtlarından biri de, tabiattaki varlıkların zıtlıklar içerisinde yaratılmasına rağmen bir birlik düzenine sahip olmasıdır. Mâtürîdî'ye göre evrendeki varlıklardan her biri, fayda veya zarar, temiz veya pis, nimet veya bela olması açısından tek bir anlamı taşıyacak şekilde bulunmaz. Söz gelimi herhangi bir varlık, bir kimse tarafından pis, onun dışındakiler tarafından temiz olarak nitelenebilir. Nesnelere ne her durumda fayda, ne de her durumda zarar getirecek tarzda yaratılmış, aksine hepsinde zarar ve fayda yönleri birleştirilmiştir. Mâtürîdî'ye göre eşyanın bu şekilde zıtlıklara dönüşebilir tarzda yaratılması onların hepsini bu şekilde yöneten varlığın birliğine kanıttır.⁶⁶

Mâtürîdî tabiatın zıtlıklar içinde bir uyuma sahip olmasını cisimler üzerinden örneklendirerek ortaya koymaktadır. Ona göre cisim biçiminde görünen bütün cevherler, bakıldığında zıt tabiatlar üzerinde birleşmiştir. Aslında bunların normalde ayrılmaları ve birbirinden uzaklaşmaları gerekir. Cisimlerin kendi tabiatları üzere bırakılması düşünülecek olsa, bozulma ve dağılmanın olması kaçınılmazdır. İşte böylece bu zıt karakterli yapıları birleştiren müdebbirin tek olduğu ortaya çıkar. Zira tek olan bu varlık, bu zıt karakterleri ince yollarla uyumlu hâle getirir ve vehimlerin ulaşamayacağı hayret uyandıran bir hikmetle her birinin zararını diğerinden uzaklaştırır. Şayet tabiat, birden fazla yönetimin elinde bulunsaydı orada dengesizlik ve uyumsuzluk hâkim olurdu. Zira faillerden her biri kendi yaptıklarını öne çıkarmak için, diğerlerinin yaptıklarına engel olmak ister ve sonunda bir kaos ve düzensizlik tezahür ederdi.⁶⁷

Mâtürîdî'ye göre evrende zıt durumların bir arada bulunuşu ve yaratıkların öz maddelerinin ahenk ve düzenini sürdürmesi hepsinin yaratıcı ve yöneticisinin tek olduğunu açıkça göstermektedir.⁶⁸ Sözgelimi gece ile gündüzün düzenli bir şekilde art arda gelmesi onları yaratan varlığın birliğine delildir. İki tanrı olmuş olsaydı biri geceyi getirdiğinde, diğeri gündüzü getirmek suretiyle ona engel olabilir veya biri gündüzü getirdiğinde diğeri geceyi getirerek ona engel olabilirdi. Çünkü her ikisi de tanrılık vasfına sahip olarak düşünüldüğünde, birinin diğeri engellemeye çalışması kuvvetle muhtemeldir. Zira her biri kendi hâkimiyetini göstermeye çalışacaktır.

66 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 41-42 (34-35).

67 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 43 (36).

68 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 51 (41).

Mâtürîdî'ye göre, buradan Allah'ın birliğine ilişkin çıkarılabilecek ikinci kanıt da, gece ile gündüzün birbirine zıt olmasına rağmen, içindeki faydalarının birleştirilmesi ve birbiriyle ilişkili hâle getirilmesidir. Bunu belirtmek üzere Allah Teâlâ, Kur'ân'da şöyle buyurmuştur: "Rahmetinden ötürü Allah, geceyi ve gündüzü sizin için yarattı ki (gece) dinlenesiniz, (gündüzün) onun fazlı keredinden (rızkınızı) arayasınız ve şükredesiniz."⁶⁹ Mâtürîdî'ye göre farklı ve zıt tabiatlara sahip olmalarına rağmen gece ile gündüzün faydalarının bu şekilde bir düzen içerisinde birleştirilmesi onları yaratan varlığın bir olduğuna kanıt teşkil eder.⁷⁰ Aynı şekilde aralarındaki uzaklık ve zıtlığa rağmen deniz ve karada yaşayan canlıların menfaatlerinin birbiriyle irtibatlı hale getirilmesi de onları yaratan varlığın birliğine delildir.⁷¹

Netice olarak yer ve gökte bulunan varlıklar, faydalı ve zararlı, sıcak ve soğuk, acı ve tatlı, uzak ve yakın olmak gibi zıt niteliklere sahip olduğu halde, birlik ve bütünlük nizamı oluşturmaktadırlar. Bu da onları yaratan ve yöneten varlığın birliğine delildir.

Mâtürîdî'nin ortaya koyduğu gerek kozmolojik delillerin gerekse temânu' delilinin ilk defa onun tarafından dile getirilmediğini biliyoruz. Esasen Kur'ân'a dayanan bu düşünceleri Mu'tezile kelâmcıları daha öncesinde delil formuna dökmüşlerdi. Ancak benzeri açıklamalar gibi görünse de Mâtürîdî'nin ortaya koyduğu izahlar, erken denebilecek bir zaman diliminde özgün yorumlardan oluşmaktadır. Bu sebeple bu delilleri, farklı isimler altında nüansları gösterecek şekilde dile getirmeyi uygun gördük.

IV. Tevhidin Tenzih Yöntemiyle İzahı

Allah hakkında konuşmanın imkânı öncelikle onun hakkında düşünmenin imkânına dayanır. Bu düşünmeyi ancak bir dil üzerinden ifade edebiliriz. Dildeki kavramlar büyük ölçüde insanlar arasındaki ortak kullanımdan oluşan anlamlara sahiptir. O sebeple Allah hakkında konuşurken ister istemez beşere ait kavramlara başvururuz. Genelde eşyayı, özelde insanı nitelendirirken kullandığımız isim ve sıfatları Allah hakkında kullanmak durumunda kalırız. Bu durum acaba Allah ile diğer varlıklar arasında bir benzerlik (teşbih) problemine neden olur mu? Kelâmcılar baştan beri bu sorunun farkındadır. O sebeple beşerî dili kullanırken Allah'ın diğer varlıklara benzememesi için ayrıca O'nu selbî sıfatlarla da nitelendirmişlerdir.

69 el-Kasas 28/73.

70 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1, 297.

71 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1, 299.

İmam Mâtürîdî tevhidin dile getirilmesindeki can alıcı nokta olarak, onun başlangıcının teşbih, sonunun tevhid olduğu gerçeğini dile getirir. İnsanı bu duruma sevk eden şeyin zorunluluk olduğunu belirten Mâtürîdî aklın anlamaktan âciz kaldığı noktalarda, algılanabilenler üzerinden istidlâlde bulunup birtakım sonuçlar çıkardığını söyler. Meselâ insan, âhiretteki mükâfat ve cezayı bu dünyanın lezzet ve eziyetlerine kıyasla anlamaktadır.⁷² Dolayısıyla düşünürümüze göre duyu ötesi varlık ve olaylar hakkında hüküm verirken ilk anlamını duyulardan alan kavramları kullanmaktan kaçınmamız mümkün değildir. Mâtürîdî'nin tevhid anlayışını ortaya koyabilmemiz için öncelikle bu soruna ilişkin görüşlerini incelememiz gerekecektir.

A. İsim ve Sıfat Benzerliğinin Teşbihe Neden Olmaması

Mâtürîdî teşbihe düşme çekincesiyle bazı İslâm fırkalarının Allah'a isim ve sıfat vermekten kaçındıklarını belirtir.⁷³ Oysa Mâtürîdî'ye göre Allah ile diğer varlıklar arasında ortak kullanıma sahip isim ve sıfatlar, gerçek bir benzeşme sebep olmaz. Ona göre bizim Allah'ı nitelememiz ve isimlendirmemiz zaruri olarak gücümüzün yettiği ve ifademizin ulaşabildiği şekilde gerçekleşmektedir. Çünkü bu niteleme ve isimlendirme ancak duyulur âlemde denenip bilinen bir yöntemle mümkün olmaktadır. Bu ise duyulur âlemde tecrübe edilenlerle şekillendirildiği için ifadede benzeşmeyi gerektirmektedir. Ancak muhtemel benzeşmenin ortadan kaldırılabilmesi için, duyulur âlemden anlaşılabilir mânâyı Allah'tan nefyetmek durumundayız. Biz insanlar, başka bir imkâna sahip olmadığımızdan Allah'ı ancak bu yöntemle isimlendirebiliyoruz. Şayet gücümüz diğer kelime ve kavramlarla onu isimlendirmeye kâfi gelseydi elbette öyle yapardık. Mâtürîdî'ye göre Allah, her ne kadar eşi ve benzeri olmaktan münezzehe ise de duyulur âlem, O'nun varlığına ve tanınmasına apaçık bir delildir. Bu sebeple Allah'ın murat ettiği mânâyı insan idrakine yaklaştıracak isimler bu âlemden üretilmiştir.⁷⁴

Mâtürîdî bu düşüncesini temellendirmek için kelime ve kavramların değişik dillere çevrilebilmesini örnek verir. Meselâ Allah'ı âlim ve kâdir olarak isimlendirdiğimiz lafızlar, çeşitli dillerde farklıdır ve bu herhangi bir fikir ayrılığına yol açmaz. Bu husus şu gerçeği gösterir ki Allah'a nispet ettiğimiz isimler bazı mânaları zihinlere yaklaştıran lafızlardan ibaret olup gerçekte O'nun isimleri değildir. Söz konusu lafızlardan Allah'ın münezzehe olduğu bazı mânalar zihinlere gelebileceğinden dolayıdır ki Cenâb-ı Hak, zâtını isimlendirirken nefiy

72 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 67 (56).

73 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 147 (119).

74 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 147 (119).

ifadesi kullanmıştır. Böylece O, tefsirlerde açıklandığı üzere tevhid ilkesini “nefîy çerçevesinde zâtın ispatı” ve “ispat çerçevesinde nefîy” dengesi üzerine oturtmuştur.⁷⁵ Bunu biraz daha açacak olursak, âyet-i kerîmede “O, doğmamış, doğurulmamıştır” denildiğinde nefîy yoluyla tekliği ispat edilmiş; “O, tektir” denildiğinde ise, ortağı olmadığı belirtilerek ispatta nefîy yöntemiyle eşsiz olduğu belirtilmiş olmaktadır. Mâtürîdî, türdeki ortak isme rağmen, o türe ait fert isimlerinin farklı olmasının onları birbirinden ayırdığını ifade eder. Böylece isimde benzerliğin mutlak mânada iki varlık arasında bir benzerliği gerektirmediği sonucuna varır.⁷⁶ Bunu bir örnekle açıklayacak olursak, Ahmet, Tuğrul ve Kağan aynı türe ait olmaları açısından insan adında müşterek oldukları halde, ayrı varlık ve kişiliklere sahiptir.

Netice olarak, isimdeki benzerlikler mutlak mânada teşbihe yol açan bir husus değildir. Ancak buna rağmen zihne gelen benzerlikleri Allah’tan nefyetmek gerekir. Mâtürîdî’ye göre Allah dört nitelikten tenzih edilmelidir. Birincisi zulüm, haksızlık ve uygun olmayan bütün şeylerden tenzih edilmelidir. İkincisi, varlıklar üzerinde tasarrufta bulunmasına engel teşkil eden mânalardan tenzih edilmesidir. Üçüncüsü, ihtiyaç ve âfetin O’na ilişmesinden tenzih edilmesidir. Dördüncüsü ise, çocuklar, zıtlar, şekiller, eşler edinmekten uzak tutulup mahlûkata ilişkin eksiklikten tenzih edilmesi gerekir.⁷⁷

Bahsi geçen tenzih alanlarına bakıldığında yüce Allah’ın insana ve diğer varlıklara benzemesine yol açacak isim ve sıfatlardan uzak tutulması gerektiği söylenebilir. Mâtürîdî’nin tenzih anlayışını ortaya koymak için bu dört konuyu ayrı ayrı incelemek gerekir. Fakat bu çalışmanın maksadı onun bu konudaki görüşlerini genel hatlarıyla ortaya koymak olduğundan bunu başka bir çalışmaya erteleyelim. Belki bunların hepsini içerecek genel nitelik O’nun yaratılmış ve cisim olmaktan tenzih edilmesidir. O sebeple burada Allah’a cisim, mekân, mâhiyet ve keyfiyet izafe etmekten tenzih edilmesi konusu ele alınacaktır. Oraya geçmeden önce Mâtürîdî’nin teşbihe ilişkin görüşlerini incelememiz yerinde olur.

B. Teşbihin Reddi

Müslümanların diğer inanç ve kültürlerle karşılaşmasından ortaya çıkan problemlerden biri de teşbih meselesidir. Erken dönem kelâmcıları bu sorunu halletmek üzere çeşitli yöntemler geliştirmişleridir. Bunlardan biri de tenzihtir.

75 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 147 (119).

76 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 151 (122).

77 Mâtürîdî, *Te'vilâü'l-Kur'ân*, XV, 98.

Mâtürîdî, Allah'ı yaratılmış varlıkların özelliklerinden tenzih etmenin, tevhid düşüncesini ifade etmenin diğer bir yolu olduğunu belirtir. O sebeple O'nun, benzeri ve zıtları olmaktan tenzih edilmesi kaçınılmazdır. Zira Allah'ın zıddının olabileceğini söylemek, ilâhlığını reddetmek; benzerinin olabileceğini söylemek ise birliğini reddetmek anlamına gelir. Buna karşılık muhdes varlıkların tümü benzerlik ve zıtlık statüsünde yaratılmıştır. Bu statüler ise sona erme ve yok olma belirtisidir; aynı zamanda yaratılmış varlıkların tek olmadığının göstergesidir.⁷⁸ Buradan hareketle İmam Mâtürîdî şu ilkeyi dile getirir: "Allah birdir, eşi ve benzeri yoktur; varlığı sürekli, zıddı ve dengi yoktur." Ona göre bu anlamı en güzel şekilde dile getiren ifade "Hiçbir şey O'nun benzeri değildir"⁷⁹ âyetidir.

Mâtürîdî'ye göre, dengi ve benzeri bulunan her şey sayısal bir konuma sahiptir ve en az ikiden teşekkül eder. Ayrıca zıddı bulunan şey, yok oluş konumuna sahiptir. Zira zıddı onu yok edebilir. Sonuç olarak Allah'tan gayri her şeyin, kendisini yok edecek bir zıddı ve çift konumuna düşürecek bir benzeri bulunur. Bundan dolayıdır ki Allah'ın bir (vâhid) olarak nitelenmesi, azameti, büyüklüğü, kudret ve hükümranlılığı konularında yegâne oluşunu ifade ettiği kadar, benzerleri ve zıtları olmaktan münezzehe oluşunu da ifade eder.⁸⁰ Bundan dolayı da Mâtürîdî'ye göre Allah'ın yaratılmış varlıklara benzemesine sebep olabilecek araz ve cisim gibi vasıflardan uzak tutulması gerekir.⁸¹

Bu noktada Allah'ı eşyaya benzeten Müşebbihe fırkasından bahseden Mâtürîdî, bunların en büyük yanlısının, Allah hakkında, gözlem dünyasının taşıdığı ihtimaller çerçevesinde fikir yürütmeleri olduğunu belirtir. Ona göre yapılan bu teşbih, bazen Allah'ı cevher konumuna sokmuş, âlemin ezelden beri değişmediği görüşüne götürmüş ve tanrının inkârına sebep olmuştur; bazen de heyula görüşünü benimseyenlerde olduğu gibi kendisi değişmemekle birlikte değişebilir hâdis varlıklara mahal olabileceği düşüncesine sevk etmiştir. Mâtürîdî'ye göre teşbihe dayalı her hareket, gerçekte hikmet sahibi, her şeyi bilen, eşi ve benzeri bulunmayan bir tanrı tasavvuruyla çelişiktir. Çünkü şayet tabiatın hadis olduğuna işaret eden özelliklerin bir kısmı yaratıcıda da bulunmuş olsaydı, diğer varlıklara gelen âfetlerin O'na da gelmesi gerekirdi. Şayet Allah, yaratılmış varlıklardan birine benzeseydi, O'na ezeliflik, diğerlerine de yaratılmışlık vasfını hasretmemiz mümkün olmazdı.⁸²

78 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 43 (36).

79 eş-Şurâ 42/11.

80 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 43 (36-37).

81 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 43 (36-37).

82 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 44-45 (37-38).

İmam Mâtürîdî yukarıda bahsedildiği gibi, Allah'a isim ve sıfat verirken yaratıklar ile Allah arasında bir benzerlik kurulduğunun farkındadır. Ona göre Allah'ın zât ve rubûbiyyetini diğer varlıklara ait isim ve sıfatları kullanmadan gerektiği şekilde açıklamak mümkün değildir. Ayrıca duyu ötesi alanı bilmek ancak duyular âleminin kılavuzluğu ile mümkün olmaktadır. Bu durumda ister istemez bir teşbih sorunu ortaya çıkmaktadır. Mâtürîdî bu sorunu iki varlık arasında kullanılan ortak kavramın yaratılmış varlıkta kazandığı mâhiyeti Allah'tan nefyederek çözmeye çalışmıştır. Onun ifade ettiği gibi şayet cümleyi "Allah âlimdir, fakat diğer âlimler gibi değildir" şeklinde kurarsak oluşabilecek herhangi bir benzerlik ortadan kalkmış olacaktır.⁸³

Ayrıca ona göre duyular âlemindeki bir şeyin keyfiyetinin bilinmesi duyular ötesinde onun tıpkısının (misl) varlığını kanıtlamaz. Çünkü duyular evrenindeki varlığın mâhiyeti, kendisi dışındaki varlığın mâhiyetine değil, sadece onun varlığına işaret eder. Bunu bir örnekle açıklayan İmam Mâtürîdî'ye göre, yazı sadece onu yazana delâlet edip yazanın keyfiyet veya misline delâlet etmez. Zira yazanın melek, insan veya cin olma ihtimali vardır. Bu sebeple yazı, yazanın mâhiyetine ve keyfiyetine delâlet etmediği gibi kendi misline de delâlet etmez, sadece yazarın varlığına işaret eder o kadar. Tıpkı bunun gibi âlem de, içindekilerle birlikte bir yaratıcıya delil teşkil eder, fakat onun keyfiyetine ve mâhiyetine işaret etmez.⁸⁴

Netice olarak Mâtürîdî'nin buradan varmak istediği sonuç, Allah ile diğer varlıklar arasında ortak olarak kullanılan isim ve sıfatlar, sadece bu sıfatın varlığına ilişkin bir benzerliktir, yoksa her iki isim ve sıfatın mâhiyetlerinin aynı olduğuna işaret etmez. İlke düzeyindeki bu düşüncelerini tespit ettikten sonra aşağıda onun Allah'a cisim, mekân, oğul, mâhiyet ve "şey" izafesi hakkındaki görüşleri üzerinde durulacaktır.

1. Allah'ın Cisim Olarak Nitelenemeyeceği

Diğer bütün kelâmcılar gibi İmam Mâtürîdî de Allah'a cisim izafe edilemeyeceğini, aksi takdirde tevhid anlayışının zedeleneceğini ileri sürmüştür. Bu konudaki tartışmalar aslında ilk Şîî kelâmcıların dile getirdikleri teşbih ve tecsim içerikli fikirlerdir.⁸⁵ Söz gelimi Hişâm b. Hakem'in (ö. 179/795) Allah'ı

83 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 45-46 (38).

84 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 45-49 (41).

85 Eş'arî, *Mâkâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'l-htilâfî'l-musallîn*, Beyrut: Mektebetü'l-'Asriyye 1995, I, 109; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 69; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* (nşr. Abdülemir Ali Mehnâ-Ali Hasan Fâûr), Beyrut 1993, I, 217.

uzunluğu, genişliği ve derinliği olan bir cisim gibi tasavvur ettiği ve O'na mekân isnadında bulunduğu rivayet edilir.⁸⁶ "Allah cisimler gibi bir cisimdir" veya "Allah cisimlere benzemeyen bir cisimdir" şeklinde kendisine nispet edilen Allah tasavvuru,⁸⁷ İslâm düşünce tarihinde tevhid ve teşbih bağlamında en çok tartışılan konulardan biri olmuştur. .

Bu çerçevede Mâtürîdî, teşbihi reddetmek için cismin iki mânasına işaret eder. Birinci olarak cisim, yönleri ve sınırları bulunan üç boyutlu nesnedir. Bu mânaya gelen cisim lafzını Allah'a nispet etmek mümkün değildir. Çünkü bunlar yaratılmış olmanın göstergeleri ve sonradan oluşun alâmetleridir. Bu mânasıyla Allah'a cisim denildiğinde O'nun yaratılmışlara benzediği sonucu çıkar. Oysa hiçbir şey O'nun benzeri olamaz. Ayrıca Mâtürîdî'ye göre, Allah'ın isimlerinden birinin "cisim" olduğunu gösteren bir nas da gelmemiştir. Öyle ise duyuya, nakle veya akla dayanan bir delil olmadan Allah'a cisim denilemez. Eğer bu mümkün olsaydı bu takdirde ona beden ve şahıs gibi isimler de verilebilirdi. Oysa bu hatalı bir yaklaşımdır. Cismin ikinci mânası da "bir şeyin varlığını ortaya koyan bir isim" olmasıdır. Allah'ın diğer varlıklara benzemesi söz konusu olmasaydı bu mânasıyla belki O'na cisim denilebilirdi. Ancak cismi ispat mânasında kullanan kimse yoktur.⁸⁸

Şu halde İmam Mâtürîdî'ye göre her iki mânasıyla da cisim kavramını Allah'a izafe etmek doğru değildir. Çünkü cismin en önemli niteliği uzunluk, genişlik, birleşme ve dağılma özelliğine sahip olmasıdır. Allah'a cisim demek mümkün olsaydı, O'ndan bahsederken hâşâ uzunluk, beden, renk, tat ve benzeri şeyleri kullanmamız gerekirdi. Oysa bu niteliklerin tamamı birleşik (müellef) kavramının isminde değilse de mâhiyetinde yer almaktadır. Öyle ise bunların Allah'a nisbeti mümkün değildir.⁸⁹

2. Allah'a Mekân İzafe Edilemeyeceği

Mâtürîdî Allah'a mekân izâfesinde bulunmanın imkânsızlığını O'nun mekândan önce mevcut olmasıyla temellendirir. Ona göre Allah henüz mekânı yaratmadan önce bütün nitelikleriyle mevcuttur. O sebeple varlığını bir mekâna bağlı olarak sürdürmesi imkânsızdır. Ayrıca mekân bir ihtiyaca mâtuf olarak gündeme gelir. Oysaki Allah her türlü ihtiyaçtan münezzehtir.⁹⁰ Yine o zât-ı

86 Bağdâdî, *el-Fark*, s. 65.

87 Bk. Rıdvan Özdiç, *İlk Şii Kelâmcıların Görüşleri*, Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü yüksek lisans tezi 2004, s. 55.

88 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 63 (52).

89 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 63-64(53).

90 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 164 (133-134).

ilâhiyeye mekân nispet edilmesine sebep olan arş, kurb, fevk, mâ'iyet kavramlarını teşbih içermeyecek şekilde yorumlamaya çalışır.⁹¹

Mâtürîdî Kur'an'da Allah'ın arşa istivâ etmesi veya insana yakın olmasını ifade eden âyetlerin mekân izâfesi anlamına gelmediğini belirtir. Ona göre, "Rahman arşa istivâ etmiştir."⁹², "Biz ona şah damarından daha yakınız."⁹³, "Üç kişi gizlice konuşmaz ki, dördüncüleri O olmasın."⁹⁴, "Biz, ona sizden daha yakınız."⁹⁵ gibi âyetler, Allah'a mekân izâfe etme anlamını barındırmaz. Çünkü Allah'ın mekâna izâfe edilmesi O'na bir üstünlük ve şeref kazandırmaz. Tam aksine mekânlar O'nun sayesinde şeref ve değer kazanır. Nitekim bazı yerlerin ibadet mahalli kılınmasında böyle bir durum söz konusudur.⁹⁶

Mâtürîdî'nin belirttiği gibi Allah, mekândan münezzehtir; bu nedenle O, eşyaya bitişik veya ayrı olmakla; hulul etmek veya onlardan ayrılmakla nitelenemez. Ancak yaratılmışlara özgü sıfatlardan veya herhangi bir benzerden münezzehe oluş mânasında Allah'a "ayrılış" izâfe edilmesi câizdir. O, buradan hareketle, yardım etmek, şeref ve değer vermek, rahmet etmek ve ihsanda bulunmak, muvaffak kılmak ve irşat etmek mânalarında Allah'ın yakın olmakla (kurb) nitelenmesini mümkün görür. Ona göre Allah'ın yakın ve uzak olması gibi bu türden vasıflar, O'nun zâtî sıfatlarındandır. Buna karşılık Mâtürîdî bu kavramların hakikat mânasında Allah hakkında, duyulur âlemdeki fiziki yakınlık ve uzaklık anlamında kullanılmasını doğru bulmaz. Zira yakınlık, uzaklık, birleşme ve ayrılma, hakikat mânasında eşyaya ait sıfatlardır ve bu mânasıyla Allah'a izâfe edildiğinde, bu sıfatları yaratıkları sayesinde elde ettiği anlamı çıkar. Oysa Allah, eşyayı yaratmadan önce de bu sıfatlara sahiptir.⁹⁷

Netice itibarıyla Mâtürîdî Allah'a mekân işnadında bulunmanın mümkün olmadığını, çünkü bunun teşbih problemini doğurduğunu ve bu açıdan tevhid ilkesine aykırı düştüğünü belirtmiştir. Buna karşılık yakınlık ve uzaklık kavramlarının, kullarına merhamet ve ihsanda bulunması veya noksan sıfatlardan uzak olması anlamında mecazî olarak kullanılmasında sakınca bulunmadığını ileri sürmüştür.

91 Bekir Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelami Görüşleri", *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik* (haz. Sönmez Kutlu), Ankara: Kitâbiyât 2003, s. 187.

92 Tâhâ 20/5.

93 el-Kâf 50/16.

94 el-Mücâdele 58/7.

95 el-Vâkıa 56/85.

96 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 164 (133).

97 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 167 (136).

3. Allah'a Oğul İsnat Edilemeyeceği

Mâtürîdî yahudi ve hıristiyanların Allah'a oğul isnat etmelerini de tevhide aykırı bulur ve bu düşüncüyü çürütecek bazı fikirler ileri sürer. Ona göre şayet Allah oğul edinmiş olsaydı, oğlunun da ilâh olması gerekirdi. Çünkü örfe göre, oğul babasının türünden ve onun özündendir; başka bir cins ve özden olamaz. O halde Hz. İsa şayet Allah'ın oğlu olsaydı onun da ilâh olması icap ederdi. Bu durumda ise her ilâh kendi yarattığına sahip çıkar ve diğerine galip gelmeye çalışırdı. Nitekim bu gerçek Kur'ân-ı Kerim'de: "Allah hiçbir çocuk edinmemiştir. Onunla birlikte başka hiçbir ilâh yoktur. Öyle olsaydı her ilâh kendi yarattığını alır götürür ve mutlaka birbirlerine üstün gelmeye çalışırlardı."⁹⁸ şeklinde dile getirilmiştir. Mâtürîdî'ye göre dünyadaki meliklerin âdeti de böyledir. Yani kralardan hiçbiri başka bir kralın hâkimiyetini kabul etmez. Eğer Allah'tan başka ilâhlar olmuş olsaydı, ulûhiyyet ve rubûbiyyete ilişkin hiçbir delil bulunmazdı. Durum böyle olmadığına göre, Allah birdir, ne ortağı ne de çocuğu vardır. Nitekim daha önce açıklandığı üzere kâinattaki tedbir ve yönetimin sağlam ve uyumlu bir şekilde olması, eşyanın aynı tarzda ve belirli bir düzende seyretmesi, birden çok değil, bir tek varlığın ilâhlığına kanıttır.⁹⁹

Sonuç olarak İmam Mâtürîdî Allah'a oğul isnat etmenin babasıyla aynı niteliklere sahip ikinci bir tanrı iddiasında bulunmak anlamına geldiğini ve bunun da tevhid inancına aykırı olduğunu belirtmektedir. Hıristiyanlar bu itirazı bazen oğlun ikinci bir ilâh olmadığını aksine tanrının sıfatı konumunda bulunduğunu söyleyerek bertaraf etmeye çalışmışlardır. Yakından incelendiğinde baba, oğul ve kutsal ruhtan oluşan üç uknumundan her birine kıdemlik (yaratılmamışlık, öncesizlik) vasfının verildiği görülmektedir. Bu durumda Mâtürîdî'nin dile getirdiği eleştirilerden kurtulmaları zordur.

4. Allah'a Mâhiyet ve Keyfiyet İzâfe Edilemeyeceği

"Mâ hiye/o nedir?" sorusundan türetilen mâhiyet kavramı, felsefi bir terim olarak, somut bir varlığı (mevcut) ne ise o yapan özü ifade etmek için kullanılır.¹⁰⁰ İslâm filozoflarıyla kelâmcılar mâhiyet kavramı üzerinde ihtilaf etmişlerdir. Cürcânî'nin nakline göre, bu konuda üç görüş vardır. Birinci görüş, Eş'arî (ö. 324/935-36) ve Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'ye (ö. 436/1044) aittir ve onlara göre, zorunlu ve mümkün varlıkta, varlıkla mâhiyet aynıdır. İkinci görüş İslâm filozoflarına aittir ve onlar, mümkün varlıkta varlık ve mâhiyetin farklı, zorunlu

98 el-Mü'minün 23/91.

99 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X, 57-58.

100 Tahsin Görgün, "Mâhiyet", *DİA*, İstanbul 2003, XXVII, 336.

varlıkta aynı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Üçüncü görüş ise kelâmcıların geneline ait olup onlar, her iki varlık türünde varlık ve mâhiyetin farklı olduğunu söylemişlerdir.¹⁰¹ Kelâmcılar, “Allah’ın mâhiyeti” kavramını çok fazla tercih etmemiş, bunun yerine “Allah’ın hakikati”, “hakikat-ı mahsûse” veya “zât-ı mahsûse” terimlerini kullanmayı yeğlemiş ve Allah’ın hakikatinin insan tarafından kavranamayacağını ileri sürmüşlerdir.¹⁰²

Mâtürîdî’ye göre, mâhiyeti ortaya koyan “o nedir?” sorusu aslında mâhiyeti bilinen yaratılmış varlıklar için geçerli bir sorudur. Oysa Allah, dengi ve benzeri bulunmaktan münezzehtir.¹⁰³ Buradan hareketle Mâtürîdî’nin, Allah’ın mâhiyetinin bilinemeyeceği görüşünde olduğu sonucuna varmak mümkündür. Ebû'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) de yüce Allah’ın mâhiyetle nitelenemeyeceğini, çünkü mâhiyetin bir şeyin cinsinden olmayı ifade ettiğini, Yüce Allah’ın bir cinsle ait olmadığını ve bu sebeple de Allah’ın mâhiyetinin olamayacağını ileri sürer. Nesefî’ye göre Ebû Hanîfe’nin (r.a.) (ö. 150/767) “yüce Allah’ın ancak kendisinin bildiği bir mâhiyeti vardır” dediğine dair makâlât sahiplerinin rivayetleri ona iftiradır. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (r.a.) hem usulde ve hem de fîrûda Ebû Hanîfe’ye en çok tâbi olan kişidir, bununla birlikte mâhiyet görüşünü reddetmiştir.¹⁰⁴

Nesefî’nin bu yorumuna rağmen Mâtürîdî’nin açıklamalarından anlaşıldığına göre o, mâhiyet kavramının Allah’a izâfe edilmesini değil, Allah’ın mâhiyetinin bilineceğini kabul etmemiştir. Bunun yanında şartlı olarak Allah’a mâhiyet atfedilebileceğini kabul eden Mâtürîdî, mâhiyete verilecek anlama göre durumun değişeceğini belirtmiştir. Nitekim o, mâhiyetten haber almak için sorulan “o nedir?” sorusunun Kur’ân-ı Kerîm’de Allah hakkında kullanılmasını göz ardı etmemiş, bu sebeple de soru hakkında çeşitli ihtimaller ortaya koymuştur. Firavun, Hz. Musa’ya “Âlemlerin rabbi dediğin nedir ki?” sorusuna karşı, Hz. Mûsâ “Göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunan her şeyin rabbidir”¹⁰⁵ diye cevap vermiştir. Dolayısıyla Allah hakkında “o nedir?” şeklinde sorulduğu zaman

101 Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf: Mevâkıf Şerhi* (çev. Ömer Türker), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları 2015, I, 498,504, 510. Ayrıca bk. Hüseyin Atay, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay. 2001, s.77 vd.; Tuncay Akgün, “Meşşâi Filozoflar ve Gazâlî'nin Ontolojisinde Varlık-Mâhiyet Tartışmaları”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/2 (2016), s. 240 vd.

102 Mustafa Bozkurt, *Fahreddin Râzî'de Bilgi Teorisi*, Ankara: Akçağ Yayınları 2016, s. 54; Hülya Alper, “Sevgi-Bilgi İlişkisi Bağlamında Allah ile İnsan Arasındaki Sevginin Mâhiyeti (Fahreddin er-Râzî Örneği)”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXX (2006/1), s. 16.

103 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 166 (135).

104 Nesefî, *Tevhidin Esasları*, s. 39.

105 eş-Şuarâ 26/23-24.

“yaratana, her türlü eksiklikten uzak olan ve her şeyi bilen bir rabdir” diye cevap verilmelidir. Mâtürîdî “o nedir?” sorusunun bazen de “sıfatı nedir?” anlamına geldiğini ve bu durumda sorunun “işıttendir, görendir” şeklindeki sıfatlarıyla cevaplandırılması gerektiğini söylemiştir.¹⁰⁶

Mâtürîdî’ye göre “o nedir?” sorusundan bazen de filinin ne olduğu kastedilir. Bu anlamda Allah hakkında sorulduğunda onun fiili “mahlûkatı yaratmak ve her şeyi yerli yerine koymaktır” diye cevap verilir ki bu, aynı zamanda onun hikmetini ifade eder. Bu soru bazen de “neyden meydana gelmiştir” mânasına gelir ki Allah herhangi bir şeyden oluşmaktan münezzehtir. Aksine O, her şeyin yaratıcısıdır.¹⁰⁷

Mâtürîdî aynı izah yöntemini, keyfiyet konusunda da zikreder. Ona göre bir şeyin keyfiyetini sormak iki anlama gelir. Birincisi O’nun benzerini irdeleyip herhangi bir şeye benzer olduğunu araştırmaktır. Oysaki Allah benzeri bulunmaktan uzak olan tek varlıktır. Keyfiyetin ikinci mânası ise “sıfatı nasıldır? sorusundan kastedilen şeydir. Aynı şekilde Allah’ın sıfatı hakkında da o nasıldır? sorusu sorulamaz. Çünkü “nasıl?” sorusu benzerini araştırmaktır. Oysa Allah, zâtı ve sıfatlarında benzeri bulunmaktan münezzehtir. Mâtürîdî’ye göre şayet bu sorudan maksat “o vasıflandırılabilir mi?” şeklinde ise bu soruya olumlu cevap verilmeli ve “evet, Allah, kendisini nitelendirdiği rahmet, ilim ve kudret gibi sıfatlarla vasıflandırılabilir” denilmelidir.¹⁰⁸

Anlaşılabacağı üzere Mâtürîdî eşyaya hiçbir yönden benzerliği bulunmadığı ve her yönden birlik statüsüne sahip olduğu için Allah’ın gerçek mâhiyet ve keyfiyetinin bilinemeyeceğini ileri sürmüştür. Buna karşılık, “o nedir” sorusundan türetilen mâhiyet kavramından bazen “ismi nedir”, “sıfatı nedir”, “fiili nedir” gibi hususların kastedilmiş olabileceğini ve bu mânasıyla Allah’ın mâhiyet ve keyfiyeti hakkındaki sorulara cevap verilebileceğini belirterek özgün bir yorum yapmıştır.

5. Allah’a Şey İzâfe Edilmesi

İmam Mâtürîdî bu konuda Ebû Hanîfe’nin yolunu takip ederek “Allah diğer şeylere benzemeyen bir şeydir”¹⁰⁹ formunda Allah’a “şey” denilmesini câiz görür. Mâtürîdî bu cümleye istinaden itirazcının kalkıp da “o zaman Allah, cisimlere benzemeyen bir cisimdir” demesini câiz bulmaz. Çünkü Allah her şeyden

106 Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s. 166 (135).

107 Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s. 166 (136).

108 Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s. 166-167 (136).

109 Ebû Hanîfe, “*el-Fıkhu’l-ekber*”, *İmam-ı Azam’ın Beş Eseri* (çev. Mustafa Öz) içinde, İstanbul: İFAV Yayınları 1992, s. 56.

önce, cisim değildir ki O'na cisim densin. Ayrıca cisim denildiğinde, yaratılmışlık özelliklerini çağrıştırır. En önemlisi ise bizler tanrı için sıfat icat etme hakkına sahip değiliz, aklımıza gelen her ifadeyi onun hakkında kullanamayız. Hakkında nakil bulunmayan ve akılca olabirliği tespit edilmeyen hususlarda böyle bir isimlendirmede bulunmak aslında kulluk haline ters bir davranış olup büyük bir küstahlık olur.¹¹⁰ Öyle ise, Allah'a cisim denilemez.

Mâtürîdî'ye göre Allah hakkında şey denilmesinin iki yönü vardır. Birincisi “şey”in bir isim olarak kabul edilmesidir. İsimlerdeki benzerlik teşbihi gerektirmediği için bu yönüyle şey, Allah için isim olarak kullanılabilir. Ayrıca naklî ve akllî deliller bu anlamıyla Allah'a şey denilmesine izin vermiştir.¹¹¹

Naklî delil “Hiçbir şey O'nun benzeri değildir”¹¹² âyetidir. Şayet Allah, şey olmasaydı diğer şeylerin şey'iyyet niteliği yine şey'iyyet statüsü içinde ondan nefyedilmezdi. Zira nihâf anlamda şey, kendisi için şey denilemeyecek bir varlığa yönelik olarak kullanılamaz. Başka bir delil de Allah'ın şu sözüdür: “De ki hangi şey şahitlik etme bakımından en büyüktür? De ki o şahit Allah'tır”¹¹³ Mâtürîdî'ye göre “şey” ismi Allah için kullanılan bir kelime olmasaydı, ilâhi ifadenin bunu içermesi ve O'na izâfe edilmesi mümkün olmazdı.¹¹⁴

Aklî delil ise, kelimenin semantik tahliline dayanmaktadır. Mâtürîdî'ye göre yaygın kullanımı açısından şey'iyyet sadece varlık (ispat) ifade eden bir isimdir. Örneğin “şey değil” demek şayet küçültme kastedilmemişse “mevcut değil” anlamına gelir. Dolayısıyla bir varlığa “şey” nispet etmek sadece onun zâtının varlığını ve yüceltilmesini ifade eder. Allah da buna layık olduğundan O'nun hakkında şey denilmesi câizdir.¹¹⁵

İkinci olarak şey kelimesi, bir isim olarak kullanılmadığı takdirde, eğer Allah'a yaratılmışlık özelliği nispet etme durumu içermiyorsa ve dil açısından da kabul edilen bir kullanım ise Allah'a izâfe edilmesi mümkündür.¹¹⁶

Netice olarak Mâtürîdî Allah'a “şey” denilmesinde bir sakınca olmadığını ifade etmiş, bu düşüncesini temellendirirken bu konudaki âyetleri temel almış ve akllî delillerle de onu desteklemiştir. Nihâyetinde tenzihi esas alarak, Allah'a şey demek tevhide aykırı bir durum arz etmez.

110 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 66 (55); *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V, 27.

111 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 66 (55); *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V, 27.

112 eş-Şûrâ 42/11.

113 el-En'âm 6/19.

114 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 66 (55); *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V, 27.

115 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 66-67 (55-56); 162 (132).

116 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 69 (58).

C. Müteşâbih Nassların Te'vili

İmam Mâtürîdî'nin tevhid anlayışını ortaya koymak için müteşâbih âyetler hakkındaki görüşünü de tespit etmemiz gerekir. Genel olarak belirtmek gerekirse Mâtürîdî müteşâbih lafızların muhkem lafızlar esas alınarak anlaşılması gerektiği prensibini benimser. Bu hususta muhkem olan lafızlar, hiçbir şeyin Allah'ın benzeri olmadığını ifade eden¹¹⁷ âyetlerdir. Bunun aynı zamanda akli bir prensip olduğunu belirten Mâtürîdî, hem aklın hem de naklin bu konuda aynı sonuca vardığını vurgular.¹¹⁸

Mâtürîdî muhkem ve müteşâbih lafızların tanımlarına ilişkin farklı görüşleri özetledikten sonra kendi düşüncelerini açıklar. İfadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Mâtürîdî müteşâbihi iki kısma ayırmaktadır. Birincisi kıyametin kopma zamanı gibi Allah'tan başkasının bilemeyeceği ve fikir yürütemeyeceği müteşâbihlerdir ki bunların maksadı imtihandır ve bu türden müteşâbihlere sadece iman edip teslim olmak gerekir. Kalbi bozuk olanların fitne çıkarmak ve ümmetin birliğini bozmak için te'vil etmeye çalıştıkları müteşâbihler de bunlardır. İkinci kısım ise ilim ehlinin bilmesi mümkün olan müteşâbihlerdir. Mâtürîdî bu konuda her mezhebin kendi te'vilinin hak, hasmının yanlış olduğunu ileri sürdüğünü ve bu tür problemleri çözmenin yolunun araştırma ve incelemeden geçtiğini belirtir. Ona göre araştırmacı, akli kabule zorlayan bir delil ortaya koyabilirse elbette ki o görüş alınmalıdır; değilse onun iddia ettiği hususların benzerini hasmının da iddia etme hakkı vardır.¹¹⁹

Burada konumuzu daha yakından ilgilendiren husus onun Kur'ân-ı Kerim'de zâhirî mânaları Allah'ın diğer varlıklara benzemesine sebep olan ve bu yönüyle tevhide aykırı gözüken bazı müteşâbih âyetlere yaklaşımıdır. Mâtürîdî'nin buraya kadarki tevhid ve teşbihle ilgili görüşlerinden bu âyetleri te'vil etmesi gerektiği beklenir. Bu çerçevede Allah'ın eli, yüzü, istivâsı, gelmesi gibi ifadelerin anlaşılmasında onun takip ettiği yöntem, bu tür lafızların asla teşbihi gerektirecek şekilde alınmaması, içlerinden te'vili yapılması gerekenleri Allah'ın şanına uygun bir şekilde te'vil edilmesi ve sonunda bu lafızlardan kasdedilen murâd-ı ilâhînin Allah'a havale edilmesi şeklinde özetlenebilir.

Mâtürîdî'nin bu hususta öncelikle bazı tespitler yaptığı, ardından takip edilmesi gereken yöntemi ortaya koyduğu görülmektedir. Ona göre bu konuda tespit edilmesi gereken gerçeklerden birisi, Kur'ân'da bu tür müteşâbih lafızların Allah'a izâfe dilmiş olmasıdır. İkincisi, hiçbir şeyin O'na benzemediğinin sem'î

117 eş-Şûrâ 42/11.

118 Hülya Alper, *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Yahiy İlişkisi*, İstanbul: İz Yayıncılık 2013, s. 183.

119 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II, 243-247.

delillerle sabit¹²⁰ olmasıdır. Üçüncüsü ise Allah'ın benzerlerinin ve ortaklarının olamayacağını aklen sabit olmasıdır. İmam Mâtürîdî bu tespitlerin ardından ilke olarak, bu tür âyetlerin Allah ile mahlûkat arasında bir benzerlik oluşturmayacak şekilde alınması gerektiğini söylemektedir.¹²¹ Çünkü Allah, başka varlıklara ait tüm mânalardan uzaktır ve başkasının nitelendiği tüm sıfatlardan beridir.¹²² O halde bu tür âyetler, Kur'ân'da nasıl geçiyorsa onlara öylece iman etmek, Allah'ı bir şeye benzemekten tenzih etmek ve âyetten neyin kastedildiğini bu beyanın geldiği kimseye (Allah'a) havale etmek gerekir.¹²³ Bu çerçevede "Allah: Ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni meneden nedir?"¹²⁴ âyetindeki "iki elimle" ifadesini okuyan hiç kimsenin aklına itikadı bozuk cahiller hariç, yaratılmışlarda bulunan elin gelmediğini söylemiş ve bu tür ifadelerden vücuda ait bir organ olan elin anlaşılmayacağını, kelâmcıların ve te'vil ehlinin gereksiz gayretlere girdiğini, bu sebeple de "el" kelimesinin te'vilini yapmaya gerek olmadığını belirtmiştir.¹²⁵

Öte yandan Mâtürîdî'nin diğer bazı yerlerde "el" kelimesinin te'vilini yaptığı ve bu tür âyetlerin muhtemel mânalarını sıralamaktan geri durmadığı görülmektedir. Söz gelimi "Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah'a biat etmektedirler. Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir."¹²⁶ âyetindeki "Allah'ın eli" ifadesinin, bu sözleşmeye uydukları için Allah'ın vereceği mükâfatı haber veren "resulün eli", "Allah'ın başarılı kılması (tevfik) ve yardım etmesi (maûnet)" şeklinde te'vil edilebileceğini belirtmektedir.¹²⁷ Mâtürîdî, içinde yaşadığımız gözlenebilir (şahit) âlemden örnekler vererek "şu belde falancanın elinde ve onun kabzasındadır", "şu iş falancanın elindedir" denildiğinde o şahsın kuvvet ve kudretinin kast edildiğini, dolayısıyla bu tür ifadelerin kinaye olduğunu, âyetlerde geçen Allah'ın eli, avucu (kabza) ve sağ eli (yemin)¹²⁸ gibi ifadelerin yüce Allah'ın kuvvet, hükümlerlik ve benzeri niteliklerle vasıflandırılması anlamına geldiğini söylemiştir.¹²⁹ Yine o, "Eli sıkı olma, büsbütün eli açık da olma"¹³⁰ âyetindeki "el" kelimesinin nimet olarak te'vil edilebileceğini belirtmiştir.¹³¹

120 eş- Şûrâ 42/11.

121 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII, 369.

122 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII, 282.

123 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII, 380.

124 Sâd 38/75.

125 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII, 281-282.

126 el-Feth 48/10.

127 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV, 20-21.

128 ez-Zümer 39/67.

129 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII, 281-282.

130 el-İsrâ 17/29.

131 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV, 267.

Mâtürîdî, bazı âyetlerdeki “Allah’ın yüzü” ifadesini de te’vil etmiştir. Örneğin “Yeryüzünde bulunan her canlı yok olacak. Ancak azamet ve ikram sahibi rabbinin yüzü bâki kalacak”¹³² âyetindeki “rabbinin yüzü” ifadesinin, “rabbinin mülkü, hükümranlığı, kuvveti ve rızası” şeklinde anlaşılabilceğini belirtmiştir.¹³³ “Gemi, inkâr edilen kimseye (Nûh’a) bir mükâfat olarak gözümüzle yüzüyordu”¹³⁴ âyetinde geçen “gözümüzle” ifadesinin “takdirimiz ve korumamızla” şeklinde anlaşılabilceğini ifade etmiştir.¹³⁵

İslâm inanç tarihi boyunca en çok tartışılan “Rahmân arşa istivâ etti.”¹³⁶ âyetindeki “istivâ” kelimesinden Allah’ın bir mekânda bulunduğu anlamını çıkarmanın mümkün olmadığını belirten düşünürümüz, bu ifadeyle O’nun yücelik ve azametinin dile getirildiğini söyler.¹³⁷ Mâtürîdî, istivânın arşa nispet edilmesinin, birinci olarak arşın yüceltilmesi, ikincisi olarak da arşın yaratıkların en azametlisi ve en heybetlisi olması hasebiyle özellikle zikredilmesi amacına mâtuf olduğunu belirtir. Mâtürîdî’ye göre istivâ âyeti, Allah’a mekân isnadını yasaklamayı amaçlamış da olabilir. Çünkü arş insanlar nazarında mekânların en yücesidir, onun daha ötesinde bir şey tasavvur edilemez. Böylece Allah arşa atıf yapmak suretiyle kendisinin bütün mekânlardan yüce ve hiçbir şeye muhtaç olmadığını bildirmiş olabilir.¹³⁸ Mâtürîdî bu muhtemel mânaları saymakla birlikte ilkesel olarak “hiçbir şeyin O’nun benzeri olmadığını”¹³⁹ ölçü alınması gerektiğini, “Rahmân arşa istivâ etti.”¹⁴⁰ sözünün Kur’ân’da geçtiği şekilde söylenmesi, fakat ona yapılan bu tür izâfetlerden başka varlıklara nispet edilen şeylerin anlaşılması gerektiğini belirtmiştir.¹⁴¹

İmam Mâtürîdî bu tür âyetlerin sonunda çoğu kez aynı prensini hatırlatmaktadır. Söz gelimi o, “Rabbin gelip melekler saf saf dizildiği zaman”¹⁴² âyetini izah ederken, “Rabbin geldi” ifadesinin “meleklerini getirdi”, “va’d ve vâidi geldi”, “âlemin hikmet üzere inşa edilme zamanı geldi” gibi muhtemel mânaları sıralar. Âyette sözü edilen “Rabbin geldi” lafzından araz, cisim ve şahısların gelmesi tarzında bir anlam çıkarılmaması gerektiğini söyleyen Mâtürîdî, âyetin

132 er-Rahmân 55/26-27.

133 Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV, 268.

134 el-Kamer, 54/15.

135 Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV, 234.

136 Tâhâ 20/5.

137 Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s. 164 (134).

138 Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s. 109-110 (90-91); *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX, 178.

139 eş-Şûrâ 42/11.

140 Tâhâ 20/5.

141 Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX, 181.

142 el-Fecr 89/22.

tefsirinde tevakkuf edilmesi, Kur'ân'da nazil olduğu şekilde itikad edilmesi ve teşbihe düşülmemesi gerektiğini hatırlatır.¹⁴³

Onun yolundan giden Mâtürîdîye âlimleri de Allah'ın diğer varlıklara benzerliğini çağrıştıran her türlü şeyden uzak olduğunu belirtmiş; bilhassa el, yüz, ayak, suret, yan gibi organ ve niteliklerden O'nu tenzih etmişler, bu tür lafızların hakikî anlamda Allah'a izâfe edilemeyeceğini ısrarla vurgulamışlardır. Aynı zamanda hareket ve maddiyet ifade eden her türlü fiilin Cenâb-ı Hakk'ın zâtından tenzih edilmesi prensibini net bir biçimde ortaya koyan Mâtürîdîler, bu prensibe aykırı gördükleri âyet ve hadisleri dil ve belâgat kâideleri çerçevesinde te'vil etmekte bir sakınca görmemişlerdir.¹⁴⁴ Buna rağmen son noktayı koymaktan çekinmişler, başka yorumlara da imkân tanımak için daima açık bir kapı bırakarak yorumu tüketmemişlerdir.

Netice olarak İmam Mâtürîdî'nin tevhid konusunda gösterdiği hassasiyeti müteşâbih âyetlerin te'vilinde de gösterdiği görülmektedir. O, bu konuda tenzih prensibini esas alarak Allah'a izâfe edilen el, yüz, göz, avuç, istivâ, gelme gibi ifadelerin insana ve yaratılmış varlıklara nisbet edildiğinde anlaşılmanâsıyla asla Allah'a nisbet edilemeyeceğini, aksi halde Allah'ın birliği ilkesinin bozulacağını belirtmiştir. O, bu tür ifadeleri te'vil ederken muhtemel mânaları sıralamakla birlikte yorumu sınırlamamış, bunlara nâzil oldukları şekilde inanmak ve murâd-ı ilâhîyi Allah'a havale etmek gerektiğini belirtmiştir. Ancak buradan hareketle onun tamamıyla selefin yolunu takip ettiği sonucunu çıkarmak zordur. Çünkü o, ilke olarak müteşâbih lafızların anlaşılmasının mümkün olduğunu ve bunun yolunun araştırma ve incelemeyi geçtiğini zikretmiş, kendisi de muhtemel mânaları ortaya koymaktan geri durmamıştır. Mâtürîdî'nin müteşâbih âyetlerin te'vili konusunda Ebû Hanîfe'nin mensup olduğu selef çizgisiyle te'vili esas alan halef çizgisinin orta yerinde duran bir yönetime sahip olduğunu söylemek mümkündür. Onun, tevhid ilkesini sarsacak bir düşünceye asla geçit vermediğini özellikle belirtmek gerekir.

D. Tevhidi Bozan Şirk Olgusu

Şirk terim olarak Allah Teâlâ'ya zâtında, sıfatlarında, fiillerinde veya kendisine ibadet edilmesinde ortak tanımak, bu noktada O'nun denginin ve benzerinin bulunduğuna inanmak diye tanımlanır.¹⁴⁵ İmam Mâtürîdî iki türlü şirkten bahseder. Birincisi, şu bildiğimiz kâfirlerin tapındıkları putları, ibadet ve ilâhlık

143 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII, 197-200.

144 Kılıç Aslan Mavil, *Mâtürîdî Kelâmında Te'vil*, Ankara: İSAM Yayınları 2017, s. 418-419.

145 Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları 2010, s. 293-294.

konusunda Allah'a ortak koşmaları şeklinde tezahür eden şirkidir. İkincisi ise tevhid ehli oldukları halde yapmış oldukları ibadet ve hayırlarda gösteriş yapanların içine düştükleri şirkidir.¹⁴⁶ Keza o "Allah ile birlikte başka bir ilâh edinenler"¹⁴⁷ âyetini açıklarken müşriklerin bunu ya tapındıkları şeyleri ilâh olarak isimlendirmek veya onlara ibadet etmek suretiyle iki türlü yaptıklarını söyler.¹⁴⁸

Kur'ân-ı Kerîm'in düşünce örgüsüne göre insan özünde şerefli bir varlık olarak yaratılmıştır. Kişinin kendisi gibi yaratılmış bir nesneye olağanüstü özellikler vererek tanrı diye tapınması insanlık değerleriyle bağdaşmaz.¹⁴⁹ O sebeple Allah'tan başka varlıklara tapınmak insanın şeref ve değerini düşüren bir olgudur. İmam Mâtürîdî, ulûhiyyet ve rubûbiyyet tevhidinden bahsederek Allah'ı her şeyin yaratıcısı ve sahibi olarak görmenin yanında ibadeti yalnızca O'na has kılmanın da tevhidin gereklerinden olduğunu söyler. Mâtürîdî'ye göre Allah rubûbiyyette ve ulûhiyyette birdir. Bütün varlıkları kudretiyle yönetimine boyun eğdirmiştir. "O, göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin rabbidir. Mutlak güç sahibidir, çok bağışlayandır."¹⁵⁰ âyetinin tefsirinde her şeyi insan için yaratmasıyla ilâh olmaya ve ibadete layık yegâne varlığın Allah olduğunu vurgular.¹⁵¹ İmam Mâtürîdî gerçekte rab ve ilâh denilmese dahi ilâhi buyruklara aykırı bir şekilde Allah'ın dışındaki kimselerin emrine itaat edilmesini rubûbiyyetteki tevhide aykırı görür. "Yahudiler Üzeyr Allah'ın oğludur dediler, hıristiyanlar da Mesih (Îsâ) Allah'ın oğludur, dediler"¹⁵² âyetini hatırlatan Mâtürîdî, bazı yahudi ve hıristiyan âlim ve önderlerinin rab olarak isimlendirilmesinin, bu din mensuplarının onlara doğrudan tapınmaları sebebiyle değil, fakat çağırdıkları her şeye uymaları, bütün emir ve yasaklarına tâbi olmaları ve böylece onlardan beklenti içerisinde bulunmalarından kaynaklandığını ifade eder.¹⁵³ Aynı anlamın "Şeytana tapınmayın"¹⁵⁴, "Şeytana kulluk etme"¹⁵⁵ şeklindeki hitaplarda da mevcut olduğunu söyleyen Mâtürîdî, hiç kimsenin Şeytana tapınma veya ona itaat etme kastını gütmemediğini, fakat bütün davet ve emirlerine icabet ettikleri için "şeytana ibadet etme" ifadesine muhatap olduklarını belirtir.¹⁵⁶

146 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX, 114.

147 el-Hicr 15/96.

148 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII, 66.

149 Topaloğlu, "Allah", I, 477.

150 Sâd 38/66.

151 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII, 276.

152 et-Tevbe 9/30.

153 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI, 346.

154 Yâsîn 36/60.

155 Meryem 19/44.

156 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI, 346; VIII, 120.

Burada tevhidin gerçek mâhiyette oluşması için itaat kavramının çok önemli bir yer tuttuğu ortaya çıkmaktadır. Taat ile ibadet arasındaki farkı açıklayan Mâtürîdî, Allah'tan başkasına itaat edilebildiği halde O'ndan başkasına ibadetin câiz olmadığını belirtir.¹⁵⁷ Ancak ona göre başkalarına itaat etmede, Allah'ın emirlerine uygun olma kaydını ilâve etmek gerekir. Zira yahudi ve hıristiyanların âlim ve rahiplerini Rabb edinmeleri kayıtsız itaatten kaynaklanmaktadır. Bu çerçevede Mâtürîdî'ye göre İslâm varlık ve olayların hepsini Allah'a has kılmaktır. Bu da iki aşamada olur: Birincisi tahkik etmeden her şeyin Allah'a ait olduğuna inanmak; ikincisi ise tahkiki bir yolla, itikadî, fiilî ve kavli olarak eşyayı bütünüyle Allah'a has kılmak, sadece O'ndan korkmak ve O'ndan istemektir. İşte İslâm'ın hakikati budur.¹⁵⁸

Şu halde Mâtürîdî'nin anlayışında Allah'ı zât olarak birlemenin yanında ulûhiyyet ve rubûbiyyet açısından da birlemek gerekmektedir. Bu ise, Allah'ı, varlığın gerçek sahibi olarak tanımak, ibadeti sadece O'na has kılmak, yalnızca O'ndan yardım dileyip, yalnızca O'ndan çekinmek, Allah'ın sıfat ve fiillerini başkalarına izâfe etmemek gibi çeşitli unsurları barındırmaktadır.

V. Sonuç

İslâm dininin inanç ve eylem sisteminin kurucu ilkelerinden biri olan tevhid, Allah Teâlâ'nın zâtı, sıfatları ve fiilleri bakımından bir olduğuna, eşi ve benzeri bulunmadığına inanmak demektir. İmam Mâtürîdî her şeyden önce tevhidi akla ve insan fıtratına uygun bir inanç olarak tanımlamıştır. Bu apaçık gerçekliği reddederek şirke düşenlerin kendilerine kanıt getirmeleri gereken kimseler olduğunu söyleyen Mâtürîdî, Kur'an'ın metoduna uygun bir biçimde hem ispat hem de tenzih yöntemiyle tevhid ilkesine açıklık getirmeye çalışmıştır.

Mâtürîdî ispat yöntemiyle yaptığı izahlarda naklî ve aklî delillerle Allah'ın birliğini temellendirmeye çalışmıştır. Dinlere ilişkin tarihî nakilleri temel alan Mâtürîdî, bütün din mensuplarının, kabul ettikleri asıllara kıdemlik vasfını vermiş olmalarını tevhide işaret olarak yorumlamıştır. Mâtürîdî aklî delil olarak ise diğer kelâmcıların da benimsediği temânu' delilinden hareket etmiş fakat bu delili farklı açılardan izah etmiştir. Klasik kelâmda bu delil daha çok irade çatışması üzerinden izah edildiği halde Mâtürîdî buna kudret ve bilgi çatışmasını da eklemiştir. Bu yönüyle söz konusu delile derinlik katmıştır. Tabiata ilişkin kozmolojik delilleri izah ederken de yine özgün yorumlar getirmiştir. İki veya daha çok tanrının kabulü halinde evrendeki düzen ve yönetim birliğinin bozulacağını

157 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VIII, 252.

158 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, IX, 334.

belirten Mâtürîdî bunu, hükümdarlar arasındaki âdetlerle örneklendirmiştir. Nasıl ki iki hükümdarın bulunduğu bir yerde bir yönetim birliğinden bahsetmek mümkün değilse, iki tanrının bulunduğu yerde de bundan bahsetmek mümkün değildir. Düşünürümüz, birbirinden oldukça uzak olduğu halde, yer ve gökteki, kıtalar ve denizlerdeki menfaatlerin, ayrıca zıt tabiatlı varlıkların insan ve canlıların yaşamına uygun bir düzen ve uyuma kavuşturulmasının, bunları yaratan varlığına kanıt teşkil ettiğini belirtmiştir.

Mâtürîdî tenzihi yöntemle yaptığı izahlarda da yine oldukça özgün yorumlar ortaya koymuştur. Bu çerçevede teşbihin asla tevhitte bağdaşmayacağını savunan Mâtürîdî, yaratılmış varlıklara ait cisim, araz, mekân, oğul, mâhiyet ve keyfiyet gibi sıfat ve özelliklerin Allah'a izâfe edilemeyeceğini vurgulamıştır. Ancak o, beşerî bir dille Allah hakkında konuşmanın bir benzerlik sorunu oluşturduğunun farkına varmıştır. Allah'ı bazı niteliklerle vasıflandırmak için zorunlu olarak beşere ait bir dile başvurduğumuzu belirten ve bu anlamda Allah ile diğer varlıklar arasında zâhiren bir benzerlik oluştuğunu ifade eden Mâtürîdî, bunun gerçek anlamda bir teşbih olmadığını, çünkü isim benzerliğinin gerçek benzerliği gerektirmediğini ileri sürmüştür. Onun bu sorunu çözmek üzere teklif ettiği öneri, Allah ile insan arasında ortak olan isim ve sıfatların şehâdet âlemindeki mânasının Allah'tan uzak tutulmasıdır. O, bu düşüncesini, zâhirî mânaları Allah'ın diğer varlıklara benzemesine yol açan müteşâbih âyetlerin te'vilinde göstermiştir. Bu konuda takip ettiği yöntem, müteşâbih lafızların muhkem lafızlara arz edilerek anlaşılmasıdır. Kur'an'da Allah'ın hiçbir şeye benzemediğini ifade eden âyetlerin muhkem olduğunu düşünen İmam Mâtürîdî müteşâbihlerin anlaşılmasında muhkemlerin esas alınması gerektiğini belirtmiştir. Onun bu konuda selef ile halefin yolunu uzlaştıran bir yönetime sahip olduğunu söylemek mümkündür. Zira Mâtürîdî, bir taraftan bazı müteşâbih âyetleri te'vil etmekten geri durmamış diğer taraftan da bu âyetlerin gerçek anlamlarını, sözün sahibi olan Allah'a havale etmek gerektiğini belirtmiştir.

Mâtürîdî'nin tevhid anlayışında ulûhiyyet ve rubûbiyyet tevhidinden bahsederken ortaya koyduğu izahlar, günümüzün bazı sorunlarına ışık tutacak mâhiyettedir. Zira o, Allah'ın zâtı bakımından birleşmesi gerektiği kadar, sıfat ve fiilleri açısından da birleşmesi lazım geldiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla Allah'tan başka yaratıcı kabul etmemek gerektiği kadar, O'ndan başka ibadete layık, kendisine sığınılacak, yardım dilenecek bir varlığın da kabul edilmemesi gerektiğini belirtmiştir. İmam Mâtürîdî itaat edilmesi gereken yegâne varlığın insanın rabbi olduğu bilinciyle görüşlerini ortaya koymuş ve O'nun dışındaki bütün itaat mercilerinin ancak ilâhî emirlere uygunluğu ölçüsünde geçerli ve meşru olabileceğini düşünmüştür.

İmam Mâtürîdî'nin görüşleri üzerinden yaptığımız bu çalışmadan da anlaşılacağı gibi insanoğlu, tarih boyunca yaratılışından gelen bir istekle daima âlemin aslını ve kendi varlığını sorgulamış ve ona bir köken bulmaya çalışmıştır. Fıtratında yüksek bir otoriteye sığınma ve güvenme ihtiyacı bulunan insanoğlu zaman zaman gök cisimlerine, çeşitli canlılara ve en önemlisi insan ve suretine tapınmış, ancak gerçek huzuru yüce Allah'ın varlığını ve birliğini tanımada bulmuştur. Çünkü aynı zamanda akıl ve mantık ilkeleriyle uyumlu olan tevhid inancını benimseyen kimse, bir taraftan insanlık onurunu muhafaza etmekte, kula kul olmaktan kurtulmakta, diğer taraftan da yaratılıştan gelen o hayatî sorulara cevap vermekle zihnî arayışını tatmine kavuşturmaktadır. Tevhid inancının gerçek anlamda huzur vermesi ve insanoğlunun bu arayışını karşılaması için yüce yaratıcıyı bir bellek ve yalnızca ona ibadet edip yalnızca ondan yardım dilemek gerektiği bir kere daha anlaşılabilir olmaktadır.

Kaynakça

- Ak, Ahmet, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, İstanbul: Ensar Neşriyat 2017.
- , "İmâm Mâtürîdî'nin Hayatı Eserleri ve Görüşleri", *Uluğ Bir Çınar İmâm Mâtürîdî Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı 28-30 Nisan 2014 Eskişehir* (haz. Ahmet Kartal), İstanbul: Doğu Araştırmaları Merkezi 2014, s. 17-30.
- Akgün, Tuncay, "Meşşâî Filozoflar ve Gazâlî'nin Ontolojisinde Varlık-Mâhiyet Tartışmaları", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/2 (2016), 235-258.
- Alper, Hülya, *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İstanbul: İz Yayıncılık 2013.
- , "Sevgi-Bilgi İlişkisi Bağlamında Allah ile İnsan Arasındaki Sevginin Mâhiyeti (Fahreddin er-Râzî Örneği)", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXX (2006/1), s. 5-19.
- Arslan, Hulusi, *Mâtürîdî'de İnsanın Yaratılış Hikmeti*, Malatya: Mengüceli Yayınları 2013.
- Askerî, Ebu Hilâl Hasan b. Abdullah, *Mu'cemu'l-Furûku'l-Lüğaviyye*, Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî 1412.
- Atay, Hüseyin, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay. 2001.
- Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark beyne'l-fırak* (nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd), Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye 1411/1993.
- Bozkurt, Mustafa, *Fahreddin Râzî'de Bilgi Teorisi*, Ankara: Akçağ Yayınları 2016.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, *Kitabü'l-Ta'rîfât*, Beyrut 1983.
- , *Şerhu'l-Mevâkıf: Mevâkıf Şerhi* (çev. Ömer Türker), I-III, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları 2015.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâtü'l-edilleti fi usûli'l-'itikâd* (nşr. Es'ad Temîm), Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye 1992.
- Ebu Hanîfe, Numân b. Sâbit, *"el-Fikhü'l-ekber" İmam-ı Azam'ın Beş Eseri* (çev. Mustafa Öz) içinde, İstanbul: İFAV Yayınları 1992, s. 55-59.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil, *Mâkâlâtü'l-İslâmiyyîn ve 'htilâfî'l-musallîn*, Beyrut Mektebü'l-'Asriyye 1995.

- İzmirli, İsmâil Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm* (haz. Sabri Hizmetli), Ankara: Umran Yayınları 1981.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebü'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* (nşr. Abdülkerim Osman), Kahire: Mektebetü Vehbe 1416/1996.
- Mâtürîdî, Ebu Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü'l-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi) Ankara: İSAM Yayınları 2003.
- , *Kitâbü'l-Tevhîd Tercümesi* (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara: İSAM Yayınları 2002.
- , *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (İlmî Kontrol: Bekir Topaloğlu), I-XVII, I (nşr. Ahmed Vanlıoğlu); II (nşr. Ahmed Vanlıoğlu); IV (nşr. Mehmet Boynukalın); V (nşr. Ertuğrul Boynukalın); VI (nşr. Ertuğrul Boynukalın); VII (nşr. Hatice Boynukalın); VIII (nşr. Halil İbrahim Kaçar); IX (nşr. Murat Sülün); X (nşr. Halil İbrahim Kaçar); XII (nşr. Mustafa Yavuz); XIV (nşr. Muhammed Masum Vanlıoğlu); XV (nşr. Muhammed Masum Vanlıoğlu); XVI (nşr. Abdullah Başak); XVII (nşr. Ahmet Vanlıoğlu), İstanbul: Mizan Yayınevi 2005-2011.
- Mavil, Kılıç Aslan, *Mâtürîdî Kelâmında Te'vil*, Ankara: İSAM Yayınları, 2017.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tebşiratü'l-edille fi usûli'd-dîn* (nşr. Hüseyin Atay), I, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 1993.
- , *Tevhîd'in Esasları kitâbü'l-temhîd li kavâidi'l-tevhîd* (çev. Hülya Alper), İstanbul: İz Yayıncılık 2013.
- Özdiç, Rıdvan, *İlk Şii Kelâmcıların Görüşleri*, Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü yüksek lisans tezi 2004.
- Pessagno, J. Meric, "Akıl ve Dinî Tasdik Ebu Mansur el-Maturîdî'nin Görüşü" (çev. A. Bülent Baloğlu- Adil Çiftçi), *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VIII (İzmir 1994), s. 441-453.
- Rudolph, Ulrich, *Mâtürîdî Semerkant'ta Ehl-i Sümmet Kelâmı* (çev. Özcan Taşçı), İstanbul: Litera Yayıncılık 2016.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerim b. Ahmed, *el-Milel ve'n-nihal* (nşr. Abdülemir Ali Mehnâ-Alî Hasan Fâür), I-II, Beyrut 1993
- Görgün, Tahsin, "Mâhiyet", *DİA*, İstanbul 2003, XXVII, 336-338.
- Topaloğlu, Bekir, "Ahad"; *DİA*, İstanbul 1988, I, 483-484.
- , "Allah", *DİA*, İstanbul 1989, II, 471-498.
- , Topaloğlu, Bekir, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelami Görüşleri", *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik Tarihi Arka Plan, Hayatı, Eserleri, Fikirleri ve Maturidilik Mezhebi* (haz. Sönmez Kutlu), Ankara: Kitâbiyât 2003, s. 177- 202.
- Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları 2010.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Tekfir", *DİA*, İstanbul 2011, XL, 350-356.