

Hakemli Makale / Refereed Article

Geliş Tarihi / Received: 16.12.2016 • Kabul Tarihi / Accepted: 28.12.2016

İmâm Ebu Mansûr Muhammed Mâtürîdî'nin Allah Anlayışı ve Yanlış Tanrı Tasavvurlarını Eleştiri Biçimi

Abdulhamit SİNANOĞLU*

Öz

Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar bütün Türklerin inanç esaslarının oluşumunda en büyük yeri bulunan İmâm-ı Azâm Ebû Hanife (ö.150/767)'nin Kelâmî düşüncelerini daha da geliştiren Türkistan'lı âlimlerden Ebu Mansûr Muhammed Mâtürîdî (ö.333/944), kendi dönemine kadar ortaya çıkmış bütün Kelâmî düşünceleri inceleyerek, kendi özgün Kelâm sistemini oluşturmuştur. O, özellikle Allah inancı konusunda bütün bozuk ve batıl görüşlerin çıkmazlarını ve açmazlarını hiçbir şüpheye yer vermeyecek delillerle çürütmüş ve Kur'ân'ın getirdiği saf Allah inancını kendi akide sisteminde aklı-mantıkî temellere oturtmuş olan büyük bir İslâm bilgini ve düşünürüdür. Bu çalışmada biz onun Allah anlayışını çeşitli yönleriyle inceleyerek, sahih Allah inancı veya düşüncesinin nasıl olması gerektiğine dair ortaya koyduğu yöntemleri irdelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar sözcükler: *Allah, delil, akıl, nakil, bilgi, âlem, cevher*

Imam Ebu Mansur Muhammad Mârudi's Understanding of God and the Criticism of the Misconceptions of God

Abstract

Ebu Mansur Muhammad Mârûdî (d.333 /944), one of the Turkestan scholars who further developed the religious thought of Imam al-Azâm Abu Hanifa (d.150 / 767), which has the greatest place in the formation of belief principles of all Turks from Central Asia to Anatolia, by examining all the theological thought that had emerged until his time, formed his own original Kelâm system. It is a great Islamic knowledge and thought that especially disproves the dead ends, dead ends of all distorted. Superstitious views about belief in Allah and puts the pure belief in Allah in the mind-set of the Qur'anic system into the rational-logic bases of the Qur'an. In this study, we tried to examine the ways in which Allah reveals his belief or belief in how he should be.

Keywords: *Allah, evidence, reason, transfer, knowledge, world, ore*

* Prof. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, ahamit@mynet.com.

Giriş

Hicrî üçüncü asrın ikinci yarısı ile dördüncü asrın ortalarına yakın (miladî 9 ve 10.asırlar) bir zaman diliminde ve o zamanlar ilim ve irfanın zirveye çıktığı bir coğrafya olan Türkistan bölgesinin yetiştirdiği İmâm Ebû Mansûr Muhammed Mâtürîdî'nin hayatı hakkında kaynaklarda çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Türkistan'da bulunan Semerkant yakınlarında bir yer olan "Mâtürîd" ya da "Mâtürît"te dünyaya geldiği kesin olmakla birlikte, bir takım kaynaklar doğum tarihi hakkında farklı bilgiler vermektedir. Hicri 333'e karşılık gelen miladi 944 yılında doğduğuna dair genel bir kanaat vardır. Mâtürîdî'nin en ünlü eseri olan "Kitâb et-Tevhîd" adlı eserine 1970 yılında yazdığı mukaddimede Katar'lı araştırmacı Fethullah Huleyf, onun Semerkand'da öldüğünü ve buraya gömüldüğünü bildirir. Taşköprüzâde, "Tabakâtu'l-Hanefiyye" adlı eserinde¹ Mâtürîdî'nin 336/947 yılında otuz altı yaşında öldüğünü bildirirse de Profesör Ali, M.M. şerif'in editörlüğünü yaptığı "A History of Muslim Philosophy"² adlı eserde 238/852 yılında doğduğunu kabul etmiştir. Bu tespite göre ise Mâtürîdî bir yüzyıla yakın yaşamıştır.³ Uzun ve verimli bir hayatın ardından, Semerkand'ın Cakerdize mahallesinde, alimlerin gömülü bulunduğu bir mezarlığa gömülmüştür.

Mâtürîdî, Türk ulusunun düşünce ve görüşlerine sahip çıktığı, yolunu da "Mâtürîdîlik" adı altında "itikadî mezhebi" olarak benimsediği büyük bir din bilginidir. Çünkü o, Türklerin hemen tamamının mezhep imamı olarak kabul etmiş bulunduğu İmâm Azâm Ebu Hanife (ö.150/767)'nin yetiştirdiği alimler silsilesinin en önemli halkasıdır.

Mâtürîdî, kendi bölgesindeki Hanefi mezhebine bağlı bilginlerden ders almıştır. Bizzat Ebu Hanife'nin iki büyük öğrencisi Ebu Yusuf Yakub (ö.182/798) ile Muhammed eř-Şeybânî (ö.189/804)'den ders alan Süleyman el-Cüzcânî'nin öğrencileri olan Ebu Nasr el-İyâzî ile Ebu Bekr Ahmed el-Cüzcânî, Mâtürîdî'nin hocalarıdır. O, bu alimler vasıtasıyla Ebu Hanife'nin akılcı, hürriyetçi ve hoşgörüye dayanan metodunu tevârüs etmiş bir bilgindir. Bu nedenle Ehl-i Sünnet'in diğer iki önemli şahsiyeti ve aynı zamanda çağdaşları olan Ebu'l-Hasen Ali el-Eř'ârî (ö.324/933) ile Ebu Câfer et-Tahâvî (ö.333/944)'den farklı bir yöntemle kendi inanç ve kelâm ekolünü kurmuştur.

Mâtürîdî'nin bir çok eserinden söz edilirse de en ünlüleri şunlardır:

1-Kitâb et-Tevhîd. Cambridge üniversitesinde tek yazma nüshası bulunan bu kitap, Mısır İskenderiye Üniversitesi profesörlerinden Fethullah Huleyf tarafından 1970 yılında Beyrut'ta yayımlanmıştır.

¹ Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, el yazması, nu: 7367.

² Wiesbaden 1963, I/260.

³ Bkz. J. Meric Pesagno, "Mâtürîdî Düşüncede Kötülük Kavramının Kullanımları", çev. F.Kerim Kzanç, OMÜİFD, Samsun 1998, sayı:10, s.455-456.

2-Te'vilâtu'l-Kur'an ya da Te'vilâtu Ehli's-Sünne: Bu eserin de I.cildi 1971 yılında İbrahim ve Seyyid Avazeyn kardeşler tarafından Dr. Muhammed er-Rahmân'ın tahkiki ile Câsim Muhammed el-Cubûrî tarafından 1983'te Bağdad'da yayımlanmıştır. Bu eserin Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi 47 numarada kayıtlı 667 varak/yapraklı nesih bir yazma nüshası da bulunmaktadır.

3-Risâletün fi'l-Akâid. Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân tarafından "İslâm Akaidine Dair Eski Metinler" adı altında Arapça metni ve tercümesi ile yayımlanmıştır. Ayrıca Mâtürîdî'nin kendisine ait olduğu konusunda şüphe bulunan bazı eserler daha vardır.

1.Allah'nın Varlığının Bilinme Yöntemleri

Muhammed Mâtürîdî (ö.333/944), Allah'ın varlığını, birliğini mütalaa ederken naklî delillerden ziyade aklî delillerden yararlanmıştır.

İmâm Mâtürîdî nesne ve olayların gerçekteşmelerinin (Hakaiku'l-Eşya) bilinmesine götüren yollar; "idrak", "haberler" ve "istidlâl"den ibaret olarak görmüştür.⁴ Cevherlerin (aynaların) yaratılmışlığını gösteren delil, nesne ve olaylar hakkında bilgi edinme yolları olarak söz konusu ettiğimiz yöntemlerin, buna tanıklık etmesidir.⁵

Allah'nın Varlığı "nakil/haber verme" yöntemiyle ortaya konur. Bütün insanların inandıkları bir delili birbirlerine karşı kullanması mümkün olmayacak şekilde Yüce Allah, her şeyin halıkı, göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısı bulunduğunu ve bunlarda mevcut her şeyin sahibi kendisi olduğunu vahiyle elçilerine bildirmiştir. Mâtürîdî'ye göre son vahiylerinin yazılı bulunduğu Kur'an bunu insanlara haber vermiştir. İnsanlardan hiçbiri, ne kendisinin ezeli ve kadîm olduğunu iddia etmiş ne de kıdemini kanıtlayacak bir noktaya işarete bulunmuştur. şayet insan böyle bir şeyi ileri süreceksin olsa, bunun gerçeğe aykırılığını kaçınılmaz bir şekilde hem kendisi hem de onu küçüklüğünde gören ve dünyaya gelişinden haberdar edilen herkes açıkça bilmektedir.⁶

Duyularla ile elde edilen bilginin kanıtlanmasına gelince; cisimlerin ana maddesini oluşturan aynlardan (cevher) her biri çeşitli zaruretlerin çemberine alınmış ve başkasına bağımlılığını ilan etmiş durumda algılanmaktadır. Mâtürîdî'ye göre kıdem, ihtiyaçsızlığın demektir, çünkü kadim, kendi kıdemi sayesinde hiçbir şeye ihtiyaç duymaz; başkasından müstağni kalır. Zaruret ve ihtiyaç ise "ayn"ı diğerlerine muhtaç hale getirir, bu sebeple de yaratılmışlığı

⁴ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yay., İstanbul 2004, s:9.

⁵ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 21.

⁶ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 21.

kesin olur. Duyularla algılanan her varlıkta farklı ve birbirine zıt özelliklerin (tabiat) bir araya gelmesi kaçınılmaz bir durumdur; yapıları gereği bunların birbirinden ayrılıp uzaklaşması tabii olduğu halde, bunların dışarıdaki bir etken sayesinde birleştikleri anlaşılmaktadır. Böyle bir yapılanmanın altında da her varlığın yaratılmışlığı yatmaktadır.

Bütün alem cüzlerden/parçalardan oluşmuştur. Onu teşkil eden parçalardan çoğunun yok iken var olduğu bilinmekte, bunların gelişmesi, hacim kazanması ve büyümesi de fark edilmektedir. Bu mekanizmanın alemin bütününe hakim olması gerekir. Çünkü sonlu ve sınırlı parçaların sonsuzluk konumunun bulunması söz konusu değildir. Tabiatın iyi ve kötü, küçük ve büyük, güzel ve çirkin tarafları bulunduğu gibi aydınlığı ve karanlığı da mevcuttur. Bütün bunlar "değişiklik" ve "yok olma" (zeval bulma) belirtileridir. Değişiklik ve zevalde de fenaya maruz kalış ve yok oluş vardır. Çünkü bilindiği üzere aynı yapıya ve niteliklere sahip olarak bir araya gelme (içtima) bir varlığı sağlamlaştırır, güçlendirir ve büyütür. Bunun ispatı da farklılaşıp ayrışmaktır; bir şey parçalandı mı varlığı ortadan kalkar. Yok oluş ihtimali taşıyan bir şeyin ise varlığının kendinden (kadîm) olması imkan dahilinde değildir.⁷ O halde bütün bu alem kadim değil, hâdis olup, onu ihdas eden (varlığa çıkararı) bir muhdise (var edici) kadim/ezeli bir varlık vardır. O da Allah'tır.

Akıl yürütme yöntemi ile (istidlâl yoluyla) bilgi elde etme: Hiçbir cisim, hareket veya sükunlarından ayrı olamaz ve bu ikisinin (bir cisimde aynı anda) birleşmesi de söz konusu değildir. Yani bir cisim aynı anda hem sakin hem hareketli olamaz. Böylece cisim için düşünölebilecek zaman birimlerinin bütününden “ hareket ” ve “ sükun ” diye iki yarı birimin ayrılması söz konusu olmaktadır. Her akıl sahibi bilir ki “yarım ” kavramı ile nitelenebilecek her şey sonludur. Hareket ile sükun ezelde beraber bulunamayacaklarına göre ikisinden birinin sonradan vücut bulması gerekir. Bunun ezelde yaratılmış olması imkansız olduğu gibi, diğerinin de aynı konumda bulunduğu yani biri diğerinden sonra ortaya çıktığından dolayı herhangi birinin yaratılmış olması diğerinin de yaratılmış olmasını zorunlu kılar. Hareket ve sükunun bu konumu onların herhangi birinden ayrı bulunamayan cismin de yaratılmışlığını içerir.⁸

Alemin yaratılmışlığının diğer bir delili de şöyledir: Tabiat řu alternatiflerden uzak değildir;

a) Ya sahip olduğu birleşme-ayrışma, hareket-sükun, kirli-temiz, güzel-çirkin, fazla-eksik özellikleri ile birlikte kadîm olur. Oysa söz konusu özellikler hem duyunun hem de aklın kanıtlanmasıyla yaratılmıştır. Çünkü zıtların bir araya gelmesi mümkün değildir, řu halde peş peşe gelmeleri söz konusudur, bu da yaratılmışlık sebebidir. Burada sözü edilen âraz niteliğindeki bütün hâdisler bir

⁷ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 22.

⁸ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 23.

zamanlar yokken bilâhare vücut bulma statüsü içindedir, kendilerinden ayrı bulunamayan ve onlara sebkat edemeyen nesnelere (aylar) aynı konumdadır.

b) Yahut da tabiat bu özelliği taşımayan bir asıldan İcad edilmiş ve özellikle bilâhare kendisinde vücut bulmak suretiyle ona intikal etmiştir. Eğer böyleyse alemin yaratılmış olduğu ortaya çıkar ve hudûsu inkar edenin iddiası temelden yıkılır. şayet durum böyle değil de onu icad eden “ ilk ” ise işte bizim “ yaratıcı ” dediğimiz, onların da heyula diye isimlendirdikleri varlık budur. Eğer intikal söz konusu ise ilk ortadan kalkmış ve onun dışında vücut bulmuş demektir. Bu sonuncusu ilk olmadığından yaratılmıştır (muhdes), ilk de ikinciye intikal etmek suretiyle yok olduğundan yaratılmış statüsündedir. şunu da belirtmeliyiz ki bir şeyden oluşan diğer bir şey ya onda gizli bulunur ya da zuhur eder veya onda ihdas edilir de doğum yoluyla ortaya çıkar, yahut da birinci telef olur ikinci oluşur. burada başkasından zuhur eden şeyin, örneğin çocuktur veya kaba konan nesnedir. Böyle oluşum halinde bulunan bir şeyin hacminin birkaç katının, içinde bulunduğu nesnede bulunması imkansızdır. Bu sebeple de insanın spermde (nutfe), ağacın da tane içinde bulunduğunu ileri süren görüş temelsiz sayılır. Oluşumun (bürüz) kuvvetle (mekanik güçle) meydana geldiğini söylemenin durumu da aynıdır. Böylece söz konusu telakkide “oluşan”ın yaratılmışlığı gibi bir gereklilikle mevcuttur. Çünkü kuvvet başkasının oluşum illetidir, halbuki “oluşan” bil kuvve değil bil fiil mevcut olmuştur; veya “ilk” önce sperme, sonra canlıya vb. şeylere intikal ederek eseri kalmayacak şekilde telef olur, ikinci varlık da “ilk”in hiçbir izini taşımayacak şekilde oluşur; bu sistemde ise hem ilkin hem de ikincinin yaratılmışlığı söz konusudur.⁹

Alemin yaratılmışlığı konusunda yapılacak böylesi araştırmaların nihai noktaya ulaştırılmasına kalkılırsa insan gücünü aşmış olur. Çünkü görme veya işitme duyusunun konusuna giren hiçbir tabiat parçası yoktur ki yaratılmışlık kanıtı belirgin olmasın.¹⁰

Ebu Mansur el-Mâtürîdî, teolojisini kurgularken çevresel şartların ve teneffüs ettiği entelektüel havanın tesiriyle; Tabiatçıların, Dehrîlerin, Mecusîlerin, diğer İslam dışı unsurların tezlerini çürütmek maksadıyla; tabiatın sonradanlığını, sonluluğunu, sınırlılığını ve değişkenliğini vurgulayarak “Bir Olan Allah’ın Varlığı’nı”, tabiatın yaratıcı olamazlığını müşahede, haber ve İstidlâl yoluyla ispatlamıştır.

Kainatın yaratıcısı birdir. Tevhid ehlinin bildiği ilahtan başka hiçbir varlığı ulûhiyyet iddiasında bulunduğu duyulmamış veya ulûhiyetine delâlet edecek bir fiilin eseri görülmemiştir. Hiçbir şeyde, kendisini içinde bulunduğu statüden çıkaracak (ve ulûhiyet mertebesine yükselecek) olağan üstü bir özellik tespit edilmemiş, Allah’tan başka hiçbir varlık akılları acze ve hayrete düşürecek

⁹ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 23-24.

¹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 27-28.

mûcizelerle teyit edilmiş Peygamberler de göndermemiştir. Bu sebeple Allah'ın birden fazla olduğunu iddia etmenin bir hayal ve vesveseden ibaret olduğu ortaya çıkmaktadır. Allah'ın birliğini ispat eden bir başka delil de hak peygamberlerin çeşitli mûcizeler getirmesidir. Bu mûcizelere şahit olanlar şunu kabul etmeye mecbur kalırlar ki bunlar ortağı bulunan varlığın fiili olsaydı bu ortaklar peygamberleri mûcize göstermekten mutlaka alı kordu.¹¹ Bu deliller Mâtürîdî'nin Allah'ın birliğinin ispatı ile ilgili naklî delillere örnektir.

Aklî delillere örnek şunlardır;

Kendisine ulûhiyet nispet edenlerden birinin olumlu kılmak istediği her şeyi diğer olumsuz kılmak ister, birinin varlık alanına çıkarmak istediğini diğer yoklukta kalmasını dileyebilir. Mevcut olan bir şeyin varlığını sürdürmek veya sona erdirmekte de durum aynıdır. Bütün bu durumlarda çelişme ve birbirini yok etme mekanizması söz konusudur.¹² “Eğer göklerde ve yerde Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı bunların düzeni mutlaka bozulurdu.”¹³ Allah ile birlikte başka tanrı daha bulunsaydı, bu beriki, kudreti ve hükümranlığının fark edilmesi amacıyla yerli yerinde söz ve icraatlarını ortaya koyacak ve kendi fiilini hak ma'bud olan Allah'ın fiillerinden ayıracaktı. Yapamadığına göre ulûhiyyetle birlenen ve rubûbiyyetle yegâneleşenin sadece Allah olduğu ortaya çıkmıştır.¹⁴

Evrenin sahip olduğu yaratılış özelliğiyle yaratıcının birliğini delillendirmeye gelince, şayet tanrı birden fazla olsaydı mahlûkâtın yönetimi alt üst olurdu; meselâ kış ve yaz türündeki zamanların değişmesi, ekinlerin çıkış mevsimlerine ve olgunlaşmalarına, gök ile yerin biçimlendirilmesine, güneş, ay ve yıldızların yürütülmesine, yaratıkların gıdalarını ve canlıların hayâtiyetini sağlayan mekanizmaya ait düzenlerin bozulması gibi. Bu sebeple yaratıcının tekliğine hükmetmek gerekir.¹⁵

2. Allah'ın Varlığı Ve Birliğini Delillendirme Yöntemi

Mâtürîdî, Allah'ın varlığını, birliğini mütalaa ederken naklî delillerden ziyade aklî delillerden yararlanmıştır.

Kendi dönemine kadar gelen bütün Kelâmî düşünceleri inceleyerek kendi Kelâm sistemini oluşturmuş olan büyük Türk Kelâmcısı İmâm Muhammed Mâtürîdî, Kelâm'ın cedel metodunun en ince akıl yürütmelerini kullanarak, Allah konusunda bütün görüşlerin çıkmazlarını ve açmazlarını hiçbir şüpheye yer

¹¹ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 31-32.

¹² Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 32.

¹³ Enbiya, 21/22.

¹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 33.

¹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 34.

vermeyecek şekilde çürütmüş, böylece Kur'ân'ın getirdiği saf Allah inancını aklı temellere oturtmak suretiyle akide sistemini kurmuştur.

Mâtürîdî nesne ve olayların gerçekleşmelerinin (Hakaiku'l-Eşya) bilinmesine götüren yolları; idrak, haberler ve istidlâlden ibaret olarak görmüştür.¹⁶ Cevherlerin (aynaların) yaratılmışlığını gösteren delil , nesne ve olaylar hakkında bilgi edinme yolları olarak söz konusu ettiğimiz yöntemlerin, buna tanıklık etmesidir.¹⁷

Mâtürîdî, Allah'ın varlığına ait delillerini “âlemin hudusu” tezine dayandırır. O, kendi döneminde âlemin ezeliğini ileri süren Tabiatçılar, Yıldızcılar, İki Tanrıcular'ın delillerini çürütmek zorundaydı.¹⁸ Bu anılan gruplar ise, suretin çok değişken hüviyetine veya eşyanın tabiatına, nesnelere diğer nesnelere ilişkisinde sebep-sonuç bağlantısından hareket ediyorlardı. Bu yüzden Allah, âlemin vasıtasız sebebidir. Böylece âlem, O'nun varlığından dolayı ezeli /kadîmdir.¹⁹ Mâtürîdî “herşeyin bir şeyden çıkması” gerektiğini savunan tabiatçı görüşleri reddetmektedir. Eşyanın diğer eşya içerisinde gizli (kümûn) olmayıp, varlığın sperma (meni)dan, ağacın tohumdan olması mümkün değildir. Bu sperma ve tohum içerisinde insan ve ağacın bütün özellikleri yoktur. Bir gıdadan farklı farklı sonuçlar meydana gelebilmektedir. Sözelimi aynı gıdadan biri şişmanlarken diğeri zayıf kalabilmektedir. O halde bütün varlığı düzenleyen bir müdebbirin olması gerekir.²⁰ Böylece Mâtürîdî, âlemde sebeplilik (illiyet) ilkesinden hareketle âlemin kademini savunanların görüşlerini çürütür. Tabiatta dört unsurun ezeliğine inanan Tabiatçılar, dünyadaki her olayın arkasında yıldızların ezeli hareketlerinin olduğunu kabul eden Yıldızcılar (ashâbu'n-nücûm), maddenin ezeliğine inanan Heyûlâcılar ve İki Tanrıcular (Seneviler-Mecûsîler), Mâtürîdî'nin bu konuda hedef aldığı gruplardır. Özellikle Tabiatçılar, nedensellik ilkesinden hareket ederek, Tanrı'nın ezeli olmasından dolayı âlemin de zorunlu olarak (bittab') ezeli olması gerektiğini ileri sürüyorlardı. Zira onlar malûlsüz (esersiz) bir sebebin olamayacağını kabul ediyorlardı. Mâtürîdî ise âlemin zorunlu ve bir sebebe bağlı olarak değil, Tanrı'nın hür irâdesiyle ortaya çıktığını savunmuştur.²¹

Mâtürîdî, kendi dönemine kadar gelen bütün Kelâmî düşünceleri inceleyerek kendi Kelâm sistemini oluşturmuş, özellikle Tanrı konusunda bütün

¹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu., 9.

¹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu., 21

¹⁸ Bkz. Lütfi İbrahim, *Allah'ın Varlığı Hususunda Mâtürîdî'nin Delilleri*, (İngilizceden Çev. Emrullah Yüksel), Atatürk Üniv. İFD., sayı:10, yıl:1991, s.202.

¹⁹ Bkz. Lütfi İbrahim, *Allah'ın Varlığı Hususunda Mâtürîdî'nin Delilleri*, 202.

²⁰ Bkz. Lütfi İbrahim, agm., 202.

²¹ Bkz. Lütfi İbrahim, agm., 202.

görüşlerin çıkmazlarını ve açmazlarını hiçbir şüpheye yer vermeyecek şekilde çürüterek, Kur'ân'ın getirdiği saf Allah akidesini aklî temellere oturtmuştur. şimdi onun tabiatı ya da zamanı Tanrılaştırmak suretiyle, her şeyi yaratan ve her şeye hâkim olup; hükümranlığını hikmet ve adaletle gerçekteşiren Ulu Allah anlayışını geçersiz kılmaya çalışan Dehriyye ve Tabiiyyûnun düşünce sistemlerini çeşitli mantık ve akıl yürütmelerle çürüterek, doğru Allah hakkındaki görüşlerini inceleyelim.

Dehriyye, tabiatın ya da tabiatı oluşturan maddenin öncesizliğine/kıdemine kail olanlardır. Bunlara Tabiatçılar da denir. Bunlara göre tabiat dört ana maddeden oluşmuştur: Sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk. Tabiat bu dört özelliğin karışımı oranında farklılık arzemiş, itidali oranında da mutedil bir konum almıştır. Her şeyin gidişatı buna bağlı olup, nesnelere ezelden beri böyledir. Tabiatın hareketleri, arazlardan ibarettir. Renklerin farklılıkları çokluk, azlık, hafiflik ve yoğunluk oranlarına bağlı olarak farklılık arz eder. Gerçekte renk olayı diye bir şey yoktur. İşte tabiat da ezelden beri böyle farklılaşmıştır. İmâm Mâtürîdî, tabiatçıların bu renk/boya örneğinden yola çıkarak, bu boyların kendi kendilerine karışarak, böylesine mükemmel sanat eserleri oluşturamayacaklarını, zira onları değişik tonlarda karıştıran bir sanatkar olmaksızın çok çirkin manzaraların ortaya çıkacağını, aynı bunun gibi tabiatın da, sayesinde varlık bulduğu ve sapasağlam bir yapıda oluşmasını sağlayan ilim ve hikmet sahibi, dilediğini dilediği gibi yaratmış olan bir varlığın bulunmasını gerekli kılmışını akli istidlallerle ispat eder. Ayrıca o, tabiatı oluşturan bu unsurların birbirine zıt şeyler olup, bunların birbirlerini kabul değil, reddetme özelliğinde olduklarını; bu durumda birleşme değil, ayrışmanın söz konusu olması gerektiğini, bunun da dağılma ve yok olmayı gerektireceğini, bunların kendi kendilerine var olup, bu birleşmeyi sağlamalarının mümkün olamayacağını, bu nedenle bunlar üzerinde hükümünü icra eden bir yüce hikmet sahibinin olmasının zorunlu olduğunun ortaya çıktığını çeşitli örneklemlerle delillendirir.²²

Sümeniyye'ye gelince²³ nesnelere ezelden oluşması konusunda Dehriilerin görüşlerini paylaşmakla birlikte, yer kürenin aşağıya doğru sürekli bir düşüş halinde olduğunu ileri sürdüklerini, buna karşılık Nazzâm'ın havaya atılan taş ve kuş tüyü misalleriyle onların bu görüşlerini çürüttüğünü, zira taş ve kuş tüyünden daha ağır olan dünyanın bunlardan daha ağır olmaları hasebiyle bu ikisinin yere düşememeleri gerektiğini, oysa durumun böyle olmadığının herkes tarafından görölüp bilindiğini ileri süren Mâtürîdî, bu konuda Nazzâm'ın eleştirisine yeni bir delil daha ekleyerek; bizlerin gök cisimlerini hep aynı konumda müşahede

²² Bekir Topaloğlu, *K. Tevhid Terc.*, 177-180; krş. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, Fethullah Huleyf, Beyrut 1970, s 117.

²³ Sümenî veya Sümenât'a nisbet edilen bu zümre, şeytanı bertaraf etme ilkesine bağlıdır. bkz. İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, Kahire 1348 h., s.408.

ettiğimizi, zira yer yüzünde böyle bir sonsuz düşüş olsaydı, bu durumda ağırlık özellikleri farklı farklı olan gök cisimlerinin sürekli olarak değişmesi gerektiğini, halbuki durumun böyle olmadığını, buna göre bütün bu varlıkları dilediği gibi konuşlandırılan yüce bir varlığın olması gerektiğini ileri sürerek, onların görüşlerini geçersiz kılar.²⁴ Tanrı-evren ilişkisini açıklarken, kendi dönemlerindeki ilmî anlayışlar bağlamında çeşitli akımların bir birlerinin delillerini çürütürken verdikleri misallerin, bugünkü Kosmoloji ve Astronomi bilimlerin açısından eksiklik ve yanlışlıkları ortadadır.

Älemin biri “nûr”, diğeri “zulmet” olmak üzere iki asıdan oluşmuş olduğunu kabul eden Seneviyye iki ilâh kabul eden bir akımdır. Bunlar her türlü iyiliğin nûrdan, her türlü kötülüğün zulmetten meydana geldiğini kabul ederler. Seneviyyeden bir kısmı daha sonra nûrla zulmetin anlaştıklarını ileri sürmüştür.²⁵ Hayra Allah, şerre şeytan adını vermiş olan Mecûsîlere göre ise,²⁶ insan hayır ve şer cevherlerinden oluşmuştur. Halbuki Mâtürîdî'ye göre nûr ve zulmetten birinin zarara, diğerinin faydaya gücü yetmez. Zira bunların bu özellikleri, kendi doğal yapıları gereği (bi't-tab') böyledir. Ayrıca Senevilere göre nûr, sefehin ne olduğunu bilmez, zulmet de hikmeti tanımaz. Halbuki bir şeyin mâhiyetini ve hikmetini bilmemek şerdir. O halde Senevilere göre nûr cevherinde ilimle cehl, kudretle acz birleşmiş olmaktadır. O zaman Nûr, kendinden bu sefeh özelliğini gidermeye ve zulmetin de kendisine zarar vermesini önlemeye güç yetirememiş oluyor. Zulmet cevherinde ise zâten hiçbir hayır olmadığına göre, şerrin istilasına maruz kalan hayır cevherinden oluşan insan, hayır ile şerri nasıl bilebilir? Ayrıca yapısı gereği işlevsel olan varlık mağlup olmuş demektir. Çünkü böyle bir varlık tab'ının gerektirdiğine karşı çıkmaya güç yetiremiyor demektir. Bu durumda hükmü geçerli olan bir faktörün varlığına gerek vardır. Bu faktör, birini bittab' kötü, diğerini bittab' iyi konumuna getirmiştir. Mesela bir şeyi ısıtma ve soğutma örneğinde olduğu gibi, buradaki eylem kim tarafından gerçekleştirilmişse ona ait olmuş olur. O halde tek bir Tanrı'nın varlığı yine kaçınılmaz olur. Ayrıca iki yaratıcı ve kâdir kabul edilmesi durumunda iki ihtimal ortaya çıkacaktır. Tanrılardan her biri ya diğerinin işine engel olma yöntemine vakıf olup buna güç yetirebilecek, ya da bilemeyecek ve güç yetiremeyerek engel olamayacaktır. Eğer bilmiyor ve güç yetiremiyorsa nûrda cehil ve acz bir araya gelmiş demektir ki bu durum düalizmi benimsemiş sebebine aykırı düşer. Şâyet biliyor ve güç yetirebiliyor da engel olamıyorsa bu defa kendisine şer niteliği gelmiş olur. Bu durumda nûr, zulmete düşmanlık yapma veya yapmayıp, onu işlevini yerine getirmesine sempatiyle bakma alternatifleriyle karşı karşıyadır. Eğer düşmanlık yapmaz ve zulmetin işlevine sempati duyarsa bu da bir şer olur. Yok eğer

²⁴ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 190-192.

²⁵ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 142.

²⁶ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu.,143.

düşmanlık yapıyorsa, bu da nûrun şerri kabul ettiği anlayışını ortaya çıkarır. Yine nûr, kendi dostlarına gelebilecek kötülükten ötürü ya tasaya kapılır ve üzüntü duyar, ya da tasalanmaz. Eğer tasalanırsa Senevilerin “Nûrun tamamı lezzet ve sevinçtir iddiası boşa çıkar. Şâyet üzülmese, bu defa da kötülük ve zarar fiili hakkındaki “ o rahmet değil, keder ve şiddettir” hükmü bâtil olur.²⁷

İşte böylece Mâtürîdî, Seneviyye'nin (dualist) hikmet tanımları konusunda bir yanlış anlamaya sürüklendiklerini, hakîm olanın âlemde kötülük işleyemez düşüncelerinin saçma olup; hakîmin anlamının “her şeyi yerli yerine koymak ve herkese müstehak olduğu hakkını ihmal etmeksizin ve kayıtsızlık göstermeksizin vermek” olarak tanımlamakta, böylece řu gördüğümüz düzeni mükemmel işleyen âlemin arkasındaki müdebbirin Allah olduğunu ispat etmektedir.²⁸

Mâtürîdi açısından O, her şeyin halıkı, göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısı bulunduğunu ve bunlardan mevcut her şeyin mülkiyetinin kendisine ait olduğunu haber vermiştir. İnsanlardan hiçbirini ne kendisinin kadîm olduğunu iddia etmiş ne de kıdemini kanıtlayacak bir noktaya işarette bulunmuştur. Şâyet insan böyle bir şeyi ileri sürecek olsa, bunun gerçeğe aykırılığını kaçınılmaz bir şekilde hem kendisi hem de onu küçüklüğünde gören ve dünyaya gelişinden haberdar edilen herkes açıkça bilmektedir. Mâtürîdî, Kelâm sistemini oluştururken çevresel şartların ve içinde bulunduğu ilmî havanın tesiriyle; Tabiatçıların, Dehrîlerin, Mecusîlerin, diğer İslâm dışı unsurların tezlerini çürütmek maksadıyla; tabiatın sonradanlığını, sonluluğunu, sınırlılığını ve değişkenliğini vurgulayarak “Bir olan Allah'ın varlığı'nı”, tabiatın yaratıcı olamazlığını “müşahede”, “haber” ve “istidlâl” yoluyla ispatlamıştır. Kâinâtın yaratıcısı birdir. Tevhid ehlinin bildiği ilâhtan başka hiçbir varlığın ulûhiyyet iddiasında bulunduğu duyulmamış veya ulûhiyyetine delâlet edecek bir fiilin eseri görülmemiştir. Hiçbir şeyde, kendisini içinde bulunduğu statüden çıkaracak (ve ulûhiyyet mertebesine yükselecek) olağan üstü bir özellik tespit edilmemiş, Allah'tan başka hiçbir varlık akılları acze ve hayrete düşürecek mücizelerle teyit edilmiş Peygamberler de göndermemiştir. Bu sebeple Allah'ın birden fazla olduğunu iddia etmenin bir hayal ve vesveseden ibaret olduğu ortaya çıkmaktadır. Allah'ın birliğini ispat eden bir başka delil de hak peygamberlerin çeşitli mücizeler getirmesidir. Bu mücizelere şahit olanlar şunu kabul etmeye mecbur kalırlar ki bunlar ortağı bulunan varlığın fiili olsaydı, bu ortaklar peygamberleri mücize göstermekten mutlaka alıkordu. Bu deliller Mâtürîdî'nin Allah'ın birliğinin ispatı ile ilgili naklî delillerine örnek teşkil etmiştir.

Aklî delillere örnekler şunlardır:

²⁷ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu.,144-145.

²⁸ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 37.

Kendisine ulûhiyet nispet edenlerden birinin olumlu kılmak istediği her şeyi diğeri olumsuz kılmak ister, birinin varlık alanına çıkarmak istediğini diğeri yoklukta kalmasını dileyebilir. Mevcut olan bir şeyin varlığını sürdürmek veya sona erdirmekte de durum aynıdır. Bütün bu durumlarda çelişme ve birbirini yok etme mekânizması söz konusudur.²⁹ “Eğer göklerde ve yerde Allah’tan başka Tanrılar bulunsaydı bunların düzeni mutlaka bozulurdu.”³⁰ Allah ile birlikte başka Tanrı daha bulunsaydı, bu beriki, kudreti ve hükümranlığının fark edilmesi amacıyla yerli yerinde söz ve icraatlarını ortaya koyacak ve kendi fiilini hak ma’bud olan Allah’ın fiillerinden ayıracaktı. Yapamadığına göre ulûhiyyetle birlenen ve rubûbiyyetle yegâneleşenin sadece Allah olduğu ortaya çıkmıştır.³¹

Evrenin sahip olduğu yaratılış özelliğiyle yaratıcının birliğini delillendirmeye gelince, şâyet Tanrı birden fazla olsaydı mahlûkâtın yönetimi alt üst olurdu. Meselâ kış ve yaz türündeki zamanların değişmesi, ekinlerin çıkış mevsimlerine ve olgunlaşmalarına, gök ile yerin biçimlendirilmesine, güneş, ay ve yıldızların yürütülmesine, yaratıkların gıdalarını ve canlıların hayâtiyetini sağlayan mekânizmaya ait düzenlerin bozulması gibi. Bu sebeple yaratıcının teklifine hükmetmek gerekir.³² Bu delil İslâm Kelâmı’nda Temânu’ Delili olarak bilinmektedir.

Matürîdi görüşünün doğruluğunu isbata devam eder ve şöyle der: Madem ki Allah teala, şüphe kaldırmaz bir şekilde kendisini “hayy, âlim, kaadir...” olmakla vasıflandırmıştır ve bu kelimeler de Arap dilini kullananlarca ma’lum olan belirli manalardan türemiş isimlerdir, o halde bu isimler bir zata (yani zat-ı ilâhiyye’ye) nisbet olunduğu zaman, sadece o zatın tanıtılması değil aynı zamanda bunların köklerinin de (yani hayat, ilim... tarzındaki masterlarının) o zatta mevcut olduğu da kastedilmiş olur. şâyet hayat ve ilim Allah teala’nın zatı ile kaaim manalar olmasaydı yukarıdaki ayetlerde zikredilen hayy, alim gibi isimlerin O’na nisbeti, hakikat manasında olmayıp sadece bir lakap ve özel isim (alem)den ibaret kalırdı, bu ise caiz değildir.³³

Sıfat-ı maaniyi Allah’ın zatı üzerine zaid olarak isbat etmenin birden fazla kadimin mevcudiyetini kabul etmiş olacağını ve bunun tevhid prensibine aykırı dūřeceđini söyleyenlere Matürîdi’nin cevabı şöyle olmuştur:

“Hayy, alim gibi türemiş isimlerin hakikat yoluyla bir zata nisbet edilişi, bu isimlerin köklerini teşkil eden hayat, ilim gibi manalarında aynı zatta

²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid*, ev. Bekir Topaloğlu, 31-32.

³⁰ Enbiyâ, 21/22.

³¹ Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid*, ev. Bekir Topaloğlu., 33.

³² Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid*, ev. Bekir Topaloğlu, 34.

³³ Nureddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, terc. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay, Ankara tsz., s. 75.

bulunmasını gerektirdiğini isbat ettiğimize göre bu nev'i maani sıfatlarını- mûştaklarıyla mevsuf olan- Allah teala'nın zatında mevcut olduğunu sylenememiz gerekir. Birden fazla kadim iddiasına gelince, böyle bir netice ancak mana sıfatlarının zat-i ilâhiyye'den ayrı olması halinde hasıl olur, halbuki biz zat ve sıfat ayırımını kabul etmiyoruz."³⁴

Ayrıca Matüridi şöyle demiştir: "O'nun sıfatları kendisiyle beraberdir, O'na yakındır, bitişiktir veya O'ndadır." Tarzında bir ifade de kullanılmaz. Bazı alimlerimiz "ilim ile bilicidir." şeklinde bir ifadeden bile kaçınmışlardır. Bunun sebebi "ilm"ın Allah teala için bir alet (bilgi edinme vasıtası) telakki edilemeyeceğidir. Onlar buna mukabil şöyle demiştir: "O, alimdir, O'nun ilmi vardır ve bunlarla ezelde vasıflanmıştır."³⁵

3.Allah'ın Başka Varlıklara Benzerliğinin İmkansızlığını Kanıtlama Yöntemi

Hem kendisinin vahiyle bildirmesi, hem de istidlal yöntemleriyle Allah'ın bir, benzersiz, sürekli, rakıpsiz ve dengi olmayan bir varlık olduğu kesindir. Bu, "Hiçbir şey O'nun benzeri değildir" (eř-şûrâ, 42/11) mealindeki ilâhî kelâmın yorumudur. Bu meselenin temeli şudur: Dengi ve benzeri bulunan her şey "çokluk" zeliğine sahip olur ve çokluk konumuna girer ve benzeyen varlık "iki" sayısı ile başlar. Zıddı bulunan her şey de yok oluş (fenâ) konumuna girer, çünkü rakıbi onun varlığını ortadan kaldıracaktır. Binâenaleyh Allah'tan başka her şeyin, zevâline sebep teşkil edecek bir zıddı ve "çift" konumuna girmesini sağlayacak bir benzeri vardır.³⁶ İşte bu açıklamalardan Allah Teâlâ'nın " vâhid " (bir-tek) olduğu sözünün anlamı ortaya çıkmaktadır.

İlahî isimleri Allah'a nispet etme ve sıfatlarına zâtında geçerlilik kazandırma olgusunda (hâlik ile mahlûk arasında) herhangi bir benzerlik unsuru yoktur, çünkü bu unsurların mahlûkta kazandığı mâhiyet Allah'tan nefyedilmektedir. Ne var ki isimler (ve sıfatlar) kendileri olmaksızın zâti İlâhiyye'yi tanıtmak ve Rubûbiyyet'ini (tabiatın yaratılış ve yönetiliş fonksiyonunu) gerektiği şekilde açıklamak mümkün olmadığından lüzumlu görülmüştür. Zîrâ duyular ötesinde olanı bilmek ancak duyular aleminin kılavuzluğu ile mümkündür, hem de Allah'ın yücelik ve azâmetle nitelendirilmesi şartıyla. Duyular âleminde bir mevcûdu tanımanın yolu ve anlatma imkânı bunlardan ibarettir. Biz insanların gücü bir şeyi sadece isimlendirmek sûretiyle tanımaya yeterli olmadığı gibi duyu ve müşâhede ile algıladığımız nesneyi göstermeye de müsâit değildir. Nitekim biz, "Allah âlimdir, fakat diğer alimler

³⁴ Sâbûnî, a.g.e., s.75.

³⁵ Sâbûnî, a.g.e., s.77.

³⁶ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 36.

gibi değil ” türünden sözümüzle oluşabilecek her hangi bir benzerliği ortadan kaldırmak istedik.³⁷

Aslında Allah'ın isim ve sıfatlarını nefyeden filozoflar zât-ı İlâhiyye'nin bütün sıfatlardan yoksun olduğu görüşünü (ta`til) benimsemezler. Zâta bir mânâ nispet eden kimse, gerçekte ta`til anlayışını reddetmiştir. Bununla birlikte bundan bir teşbih de doğmaz. Allah'ın isimlerinde de durum aynıdır.³⁸

Mâtürîdî Allah'tan bahsederken O'na, “cisim” kavramının nispet edilemeyeceğini, fakat Allah için “şey” kavramının kullanılabileceğini söylemiştir.³⁹

Cisim kelimesinin kullanışı iki şekilde olur. Birincisi cismin duyulur âlemdeki mâhiyeti konusundadır. Buna göre cisim, yönleri olan yahut sınırları bulunma özelliği taşıyan veya üç boyutlu şeyin adıdır. Bu mânâlara gelen cisim lafzını Allah hakkında kullanmak mümkün değildir. Çünkü bunlar yaratılmışlığın göstergeleri ve sonradan oluşun alâmetleridir. Şöyle ki; söz konusu özellikler sonradanlığın belirtilerini teşkil eden cüzlere ayrılma ve sınırlara sahip bulunma niteliği taşır. Hiçbir şey, O'nun benzeri olamayacağı için, Allah'ı cismaniyetle vasıflama ise Allah'ı şeylerin çoğuna benzetme niteliği taşır.⁴⁰ Mâtürîdî cisim kavramının yukarıda zikrettiği mânâlar dışındaki kullanımıyla Allah için kullanılabileceğini belirtir. Ona göre meselenin kaynağı nassda cismin Allah için kullanılmasından doğmaktadır. Fakat cisim yukarıdaki anlamları ihtivâ edecek şekilde Allah için kullanılamaz.

Cisim kelimesinin ikinci kullanışı ise; bir şeyin varlığını ortaya koymaktan (ispat) başka bilinen bir mâhiyetin olmayışı şeklindedir. Bu durumda başkasının da kastedilebileceği ihtimâli bulunmasaydı, Allah hakkında kullanılması mümkün olurdu. Ne var ki cismî ispat isimlerinden (kavram) kabul eden hiçbir kimse yoktur. Çünkü ispat kavramı, içine girdikleri halde âraz ve sıfatlar cisim diye adlandırılmaz, bu sebeple böyle bir kullanış kabul edilmemiştir. Allah için kullanılan “fâil ” veya “ âlim ” ve benzeri bir isimle bize itiraz edilecek olursa şöyle denilir: Bunun iki cevâbı vardır. Birincisi mânâsını anlamasak bile böyle bir isimle Allah'ı isimlendirmek yine doğru olur, çünkü nassa mevcuttur. Oysa ki cisim hakkında nass yoktur, bu sebeple ayrı konumda kullanılmaktadır. İkincisi ise fâil ve âlim kelimelerinin mânâları duyulur âlemde bilinmekte olup bunda yaratılmışlığa delâlet edecek bir kanıt yoktur, evet “ fâil ” ile “ âlim ” in mânâları içinde yaratılmışlığın kanıtı bulunmamaktır. Bu sebeple Allah'ın bunların her biriyle nitelenmesi imkân dâhiline girmiştir. Binâenaleyh

³⁷ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 38.

³⁸ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 39.

³⁹ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 52.

⁴⁰ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 52.

benzemeyi yani yaratılmışlara benzememek şartıyla bu kelimeleri Allah'a nispet etmek (nasslarda bulunduğuna göre) gerekli olmuştur.⁴¹ Mâtürîdî, cisim kelimesinin Allah için kullanılıp kullanılmayacağı hususunda kriter olarak, bu kavramın Kur'an'da Allah'a vafedilip vafedilmemesine ve cisim kavramının ontolojik yönünü dikkate alarak bu kavramın bir fâile muhtaç (zorunlu) olması hasebiyle, yani fâilsiz cismin olmasının imkânsızlığına vurgu yaparak, bu lafzın Allah için kullanılmayacağını belirtmiştir.

Allah hakkında “şey” kavramının kullanılıp kullanılmayacağı hususunda İmâm Mâtürîdî řu açıklamaları yapmaktadır:

Mâtürîdî: Bizim “diğer şeylere benzemeyen şey” tarzındaki sözümüzün manası, şeylere ait mâhiyeti Allah'tan nefyetmekten ibarettir. Eşyânın mâhiyeti ise iki nevidir: Cisimden ibaret olan ayn ve ârazdan ibaret olan sıfat. Bizim bu sözümüzle aynların cisimden ibaret olan ve sıfatların ârazilardan ibâret bulunan mâhiyetlerini Zât-ı İlâhiyye'den nefyetmek artık gerekli hale gelir. Aynların (mâhiyetlerini oluşturan) cismaniyet mânâsını onlardan uzaklaştırdığımız takdirde bu mânâya konulmuş olan ismi ortadan kaldırmış oluruz. Aynen bunun gibi Allah'a sıfat izâfe edip ta'tîli (sıfatlardan soyutlanmış olmayı) nefyetişimizden teşbihi uzaklaştırınca da benzerliği ortadan kaldırmış oluruz.⁴²

İsimlerdeki benzerlik teşbih gerektirmez. Çünkü bazen söz konusu beraberlik mânâ ve muhteva açısından beraberliğin olmadığını ifade edecek yerde kullanılır, meselâ “filan, devrinin biri ve milletin biridir” (yani yegânesi) denilir ve devrinde yaşayanlarla milletini oluşturanların her biri “ biri” (vâhid) diye anılmakta ortak ise de bu ifade içinde yer alan vâhid kelimesiyle o kişinin amaçlanan belli bir açıdan aralarında dengi ve benzeri olmadığı kastedilir.⁴³ Cenâb-ı Hakk'ın “Hiçbir şey O'nun benzeri değildir”⁴⁴ mealindeki beyânından oluşan naklî “şey” kelimesinin Allah için kullanılabilceğinin en önemli delilidir. şâyet O, şey olmasaydı diğer şeylerin şey'iyet niteliği yine şey'iyet statüsü içinde ondan nefyedilmezdi. Zîrâ nihâî tahlilde “şey” kendisi için şey denilemeyecek bir varlığa yönelik olarak kullanılmaz.⁴⁵ Yine Allah'ın řu sözü “De ki, hangi şey şâhitlik etme açısından en büyüktür? De ki o şâhit Allah'tır.”⁴⁶ “şey” ismi Allah için kullanılan bir kelime olmasaydı ilâhî ifadenin bunu içermesi ve O'na nispet edilmesi ihtimal dâhiline girmezdi.⁴⁷

41 Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 52-53.

42 Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 54-55.

43 Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 55.

44 şûrâ , 42/11.

45 Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 55.

46 el-En'âm, 6/19.

47 Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 55.

Mâtürîdî, Allah'a “şey” lafzının kullanılmasına nasstan deliller getirdiği gibi aklî delillerde getirmiştir. Örf açasından şey'iyyet, başka değil sadece varlık ifade eden (ispat) bir isimdir. Çünkü “ şey değil ” demek –küçültme kastedilmediği takdirde-“ mevcut değil ” demektir. Sabit olmuştur ki şey bir ispat ismidir, boşluğu ve yokluğu nefyetme kavramıdır.⁴⁸

Mâtürîdî'nin anlayışına göre şey, 'mevcud olan' demektir. Bu anlamda Yüce Allah için de şey denilebileceğini ileri sürmüştür. Peki Yüce Allah'ı da âyette geçen “her şey”in kapsamına nasıl dâhil edebiliriz? diye bir soru akla gelebilir! Şüphesiz Mâtürîdî böyle bir çelişkiyi düşünmemiş olsa gerektir. Onun 'şey' kavramı, 'varlık' anlamındadır.⁴⁹

Allah'ı birlemenin (Tevhidin) ifade edilmesinde öncelikle teşbihsel bir anlatımla başlanır, ama sonunda tevhide ulaşılır. Çünkü, aklın anlamaktan âciz kaldığı hususlarda duyularımızla algılanan ve anlaşılabilen(ler) yoluyla O'nun varlık ve birliğine istidlâlde bulunabilmekteyiz. Bu durum aynı zamanda dilse anlatımın da zorunlu sonucudur. Dil ise sınırlı ve sonlu varlıkları adlandırma ve anlamlandırma ile ortaya çıkan bir olgudur. Âhîret mükâfâtı ve azâbının, karşılıkları bulunan dünya lezzetleri ve eziyetleriyle idrak edilmesi de bunun gibidir. Bunun yanında Allah Teâlâ, kılavuzlukta bulunmak ve anlatım oluşturabilmek için, yaratıklarından algılanabilenler yoluyla nitelendirilmiş ve “ âlim”, “ kâdir ” vb. ifadeler *isim-sıfatlar* kullanılmıştır. Çünkü bunu yapmakta Zât-ı İlâhiyye'yi sıfatlardan soyutlama (ta`til), yaratıklarda bulunan mânâyı izâfe etmekte ise benzetme (teşbih) vardır. Bu sebeple böyle ifadelere “(Allah bilicidir ama) diğer bilenler gibi değil ” vb. anlatımlar hemen eklenmiştir ki ispat sırasında teşbihin nefyi de gerçekteştirilmiş olsun. Bu ameliye hem aklî zaruretin hem de naklîn gerekli kıldığı yerlerde söz konusu olmuştur.⁵⁰

İmâm Mâtürîdî, İslâm düşüncesinde ortaya çıkmış olan insanbiçimci Tanrı tasavvurlarını aklî ve naklî delillerle çürütürken, evrendeki varlıkların işleyişinden bolca örnekler verir. Onun bu metodu görünenden hareketle görünmeyen O Yüce Varlığı açaıklamaktır. Allah'ın bir, benzersiz, sürekli olup, rakîbi ve denginin olmadığı hususu, “ Hiçbir şey O'nun benzeri değildir “⁵¹ meâlindeki ilâhî kelâmının yorumudur. Ona göre dengi ve benzeri bulunan her şey “çokluk” statüsüne girer ve çoklu “iki” sayısı ile başlar. Zıddı bulunan her şey de yok oluş (fenâ) statüsüne girer, çünkü rakîbi onun varlığını ortadan kaldırabilir. Bundan dolayı Allah'tan başka her şeyin, zevâline sebep teşkil edecek bir zıddı ve “çift” statüsüne girmesini sağlayacak bir benzeri vardır. Bu açaıklamalardan Tanrı'nın

⁴⁸Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 55.

⁴⁹Abdulhamit Sinanoğlu, *Mu'tezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2000, s:46 .

⁵⁰Bkz. Mâtürîdî , *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 57.

⁵¹ Şûrâ 42/11.

“vâhid”ve “âhad” (bir, tek) sözünün anlamı ortaya çıkmaktadır. İlahî isimleri Allah'a nispet etme ve sıfatlarına zâtında geçerlilik kazandırma olgusunda (hâlik ile mahlûk arasında) herhangi bir benzerlik unsuru yoktur, çünkü bu unsurların mahlûkta kazandığı mâhiyet Allah'tan nefyedilmektedir. Ne var ki isimler (ve sıfatlar) kendileri olmaksızın zâtî ilâhiyye'yi tanıtmak ve Rubûbiyyet'ini (tabiatın yaratılış ve yönetiliş fonksiyonunu) gerektiği şekilde açıklamak mümkün olmadığından lüzumlu görülmüştür. Zîrâ duyular ötesinde olanı bilmek ancak duyular âleminin kılavuzluğu ile mümkündür, hem de Allah'ın yücelik ve azâmetle nitelendirilmesi şartıyla. Duyular âleminde bir mevcûdu tanımanın yolu ve anlatma imkânı bunlardan ibarettir. Biz insanların gücü bir şeyi sadece isimlendirmek sûretiyle tanımaya yeterli olmadığı gibi duyu ve müşâhede ile algıladığımız nesneyi göstermeye de müsâit değildir. Nitekim biz, “Allah âlimdir, fakat diğer âlimler gibi değil “ türünden sözümüzle oluşabilecek her hangi bir benzerliği ortadan kaldırmak istedik. Aslında Allah'ın isim ve sıfatlarını nefyeden filozoflar, zât-ı ilâhiyye'nin bütün sıfatlardan yoksun olduğu görüşünü (ta'til) benimsemezler. Zâta bir mânâ nispet eden kimse, gerçekte ta'til anlayışını reddetmiştir. Bununla birlikte bundan bir teşbih de doğmaz. Allah'ın isimlerinde de durum aynıdır.⁵² Böylece maddenin kıdemi ve iki Tanrı anlayışları hükümsüz kalmaktadır.

4.Allah'ı İnkâr Edenleri Ve Yanlış Tanrı Tasavvurlarını Eleştiri Biçimi

Kelâm tarihinde İslâm Kelâmcılarını en çok meşgul eden bâtil dinler ya da akımlar Dehriler, Sümeniler, Seneviler ve Mecûsiler olmuştur. İslâm Mütakellimleri bunlara karşı Allah'ın varlığı ve birliğini "cedel metodu"nun bütün inceliklerini kullanarak bir bir cevaplandırmışlardır. İşte bu mütakellimlerin en önemlilerinden biri de Türkistanlı İmâm Muhammed Mâtürîdî (ö.333/944)'dir.

şimdi, onun tabiatı ya da zamanı Tanrılaştırmak suretiyle, her şeyi yaratan ve her şeye hâkim olup; hükümranlığını hikmet ve adaletle gerçekteştiren Ulu Tanrı anlayışını geçersiz kılmaya çalışan Dehriler ve Tabiatçıların düşünce sistemlerini çeşitli mantıksal deliller ve akıl yürütmelerle nasıl çürüttüğünü ve böylece doğru Allah akidesini açıklayan görüşlerini özetleyerek inceleyelim.

Dehriyye, tabiatın ya da tabiatı oluşturan maddenin öncesizliğine (kıdem) kail olanlardır. Bunlara Tabiatçılar da denir. Bunlara göre tabiat dört ana maddeden oluşmuştur: Sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk. Tabiat bu dört özelliğin karışımı oranında farklılık arzetmiş, itidali oranında da mutedil bir konum almıştır. Her şeyin gidişatı buna bağlı olup, nesnelere ezelden beri böyledir. Tabiatın hareketleri, arazlardan ibarettir. Renklerin farklılıkları çokluk, azlık,

⁵² Bekir Topaloğlu, *Kitâbu't-Tevhid Terc.*, 36-39.

hafiflik ve yoğunluk oranlarına bağlı olarak farklılık arz eder. Gerçekte renk olayı diye bir şey yoktur. İşte tabiat da ezelden beri böyle farklılaşmıştır. İmâm Mâtürîdî, tabiatçıların bu renk/boya örneğinden yola çıkarak, bu boyaların kendi kendilerine karışarak, böylesine mükemmel sanat eserleri oluşturamayacaklarını, zira onları değişik tonlarda karıştıran bir sanatkar olmaksızın çok çirkin manzaraların ortaya çıkacağını, aynı bunun gibi tabiatın da, sayesinde varlık bulduğu ve sapasağlam bir yapıda oluşmasını sağlayan ilim ve hikmet sahibi, dilediğini dilediği gibi yaratmış olan bir varlığın bulunmasını gerekli kılacağını akli istidlallerle ispat eder. Ayrıca o, tabiatı oluşturan bu unsurların birbirine zıt şeyler olup, bunların birbirlerini kabul değil, reddetme özelliğinde olduklarını; bu durumda birleşme değil, ayrışmanın söz konusu olması gerektiğini, bunun da dağılma ve yok olmayı gerektireceğini, bunların kendi kendilerine var olup, bu birleşmeyi sağlamalarının mümkün olamayacağını, bu nedenle bunlar üzerinde hükmünü icra eden bir yüce hikmet sahibinin olmasının zorunlu olduğunun ortaya çıktığını çeşitli örneklelerle delillendirir.⁵³

Sümeniyye'ye gelince⁵⁴ nesnelere ezelde oluşması konusunda Dehrilerin görüşlerini paylaşmakla birlikte yer kürenin aşağıya doğru sürekli bir düşüş halinde olduğunu ileri sürdüklerini, buna karşılık Nazzâm'ın havaya atılan taş ve kuş tüyü misalleriyle onların bu görüşlerini çürüttüğünü, zira taş ve kuş tüyünden daha ağır olan dünyanın bunlardan daha ağır olmaları hasebiyle bu ikisinin yere düşmemeleri gerektiğini, oysa durumun böyle olmadığının herkes tarafından görülüp bilindiğini ileri süren Mâtürîdî, bu konuda Nazzâm'ın eleştirisine yeni bir delil daha ekleyerek; bizlerin gök cisimlerini hep aynı konumda müşahede ettiğimizi, zira yer yüzünde böyle bir sonsuz düşüş olsaydı, bu durumda ağırlık özellikleri farklı farklı olan gök cisimlerinin sürekli olarak değişmesi gerektiğini, halbuki durumun böyle olmadığının, buna göre bütün bu varlıkları dilediği gibi konuşlandırıran yüce bir varlığın olması gerektiğini ileri sürerek, onların görüşlerini geçersiz kılar.⁵⁵

Seneviyye, iki Tanrı kabul edenlerdir. Bunlar âlemin, biri “nûr”, diğerisi “zulmet” olmak üzere iki temel varlıktan oluşmuş olduğunu, her türlü iyiliğin nûrdan, her türlü kötülüğün zulmetten meydana geldiğini kabul ederler. Bu iki Tanrııcılardan bir kısmı daha sonra nûrla zulmetin anlaştıklarını ileri sürmüştür.⁵⁶ Mecûsiler ise hayra Allah, şerre şeytan adını vermişlerdir.⁵⁷ Bunlara göre insan da

⁵³ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 177-180; krş. Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 117.

⁵⁴ Sümenî veya Sümenât'a nisbet edilen bu zümre, şeytani bertaraf etme ilkesine bağlıdırlar. Bkz. İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, Kahire 1348 h., s.408.

⁵⁵ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu.,190-192.

⁵⁶ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu.,142.

⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu.,143.

hayır ve şer cevherlerinden oluşmuştur. İmâm Mâtürîdî onların bu nûr ve zulmet anlayışlarını çok rasyonel ifâdelerle çürütmüştür. Mâtürîdî'ye göre bu ikisinden birinin zarara, diğerinin faydaya gücü yetmez. Bunların bu özellikleri kendi yapıları gereği (bi't-tab') böyledir. İki Tanrıciılara göre nûr, sefehin ne olduğunu bilmez, zulmet de hikmeti tanımaz. Bir şeyin mâhiyetini ve hikmetini bilmemek şer olduğuna göre, Senevî inancında nûr cevherinde ilimle cehl, kudretle acz birleşmiş oluyor. Zira nûr, kendinden bu sefeh özelliğini gidermeye ve zulmetin kendisine zarar vermesini önlemeye güç yetirememiş oluyor. Zulmet cevherinde ise zâten hiçbir hayır olmadığına göre, şerrin istilasına maruz kalan hayır cevherinden oluşan insan, hayır ile şerri nasıl bilebilsin? Ayrıca yapısı gereği işlevsel olan varlık mağlup olmuş demektir. Çünkü böyle bir varlık tab'ının gerektirdiğine karşı çıkmaya güç yetiremiyor demektir. Bu durumda hükmü geçerli olan bir faktörün varlığına gerek vardır. Bu faktör, birini bittab' kötü, diğerini bittab' iyi konumuna getirmiştir. Mesela bir şeyi ısıtma ve soğutma örneğinde olduğu gibi, buradaki eylem kim tarafından gerçekleştirilmişse ona ait olmuş olur. O halde tek bir Tanrı'nın varlığı yine kaçınılmaz olur. Ayrıca iki yaratıcı ve kâdir kabul edilmesi durumunda iki ihtimal ortaya çıkacaktır. Tanrılardan her biri ya diğerinin işine engel olma yöntemine vakıf olup buna güç yetirebilecek, ya da bilemeyecek ve güç yetiremeyerek engel olamayacaktır. Eğer bilmiyor ve güç yetiremiyorsa nûrda cehl ve acz bir araya gelmiş demektir ki bu durum düalizmi benimseme sebebine aykırı düşer. şâyet biliyor ve güç yetirebiliyor da engel olamıyorsa bu defa kendisine şer niteliği gelmiş olur. Bu durumda nûr, zulmete düşmanlık yapma veya yapmayıp, onu işlevini yerine getirmesine sempatiyle bakma alternatifleriyle karşı karşıyadır. Eğer düşmanlık yapmaz ve zulmetin işlevine sempati duyarsa bu da bir şer olur. Yok eğer düşmanlık yapıyorsa bu da nûrun şerri kabul ettiği anlayışını ortaya çıkarır. Yine nûr, kendi dostlarına gelebilecek kötülükten ötürü ya tasaya kapılır ve üzüntü duyar, ya da tasalanmaz. Eğer tasalanırsa Senevilerin "Nurun tamamı lezzet ve sevinçtir iddiası boşa çıkar. şâyet üzülmese, bu defa da kötülük ve zarar fiili hakkındaki " o rahmnet değil, keder ve şiddettir" hükmü bâtil olur.⁵⁸ Mâtürîdî, Seneviyye'nin (dualist) hikmet tanımları konusunda bir yanlış anlamaya sürüklendiklerini, hakîm olanın âlemde kötülük işleyemez düşüncelerinin saçma olup; hakîmin anlamının "her şeyi yerli yerine koymak ve herkese müstehak olduğu hakkını ihmal etmeksizin ve kayıtsızlık göstermeksizin vermek" olarak tanımlamakta, böylece řu gördüğümüz düzeni mükemmel işleyen âlemin arkasındaki müdebbirin Allah olduğunu ispat etmektedir.⁵⁹

Böylece maddenin kıdemi ve iki Tanrı anlayışları aklen hükümsüz kalmaktadır.

⁵⁸ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, 144-145.

⁵⁹ Bkz. Mâtürîdî, 37.

Sonuç

Mâtürîdî, Allah'ın isimleri ve sıfatları konusunda düşüncelerini açıklarken aklî ve naklî deliller arasında mantıksal bir anlam bütünlüğü ortaya koyma hususunda çok özen göstermektedir. O, naslarda bulunmayan ve akılca da meşruiyeti kanıtlanamayan hiçbir niteleme ve isimlendirmeyi Allah için uygun görmemektedir.

Matûrîdî, felsefî ve mantıkî delillerle kendi görüşlerinin doğruluğunu savunan kimseleri veya grupları kendi kelimâ bakış açısı ile Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın kendisi için kullandığı sıfat ve isimleri, aynı zamanda akıl yetisi ile bilinebilecek ya da bulunabilecek isim ve sıfatları kullanmıştır. Bunları ileri sürerken de aciz insan duyularının sonsuzluk ve mükemmeliyet sahibi Allah'ı anlamakta ve onu bilmekte sıkıntı çektiği gerçeğine de dikkat çekmiştir.

İmâm Matûrîdî, İslam dininin doğasına ve yapısına uygunluk arz eden bir yapıda yani Kur'an'a ve Sünnete aykırı olmayacak şekilde; Allah'ın zâtı, ismi, sıfatları gibi konular hakkındaki görüşlerini oluştururken ve açıklarken nakle, aklî verîlere ve mantıkî yöntemlere başvurmuştur. Allah'ın varlığını ispat ederken kendi dönemi içerisinde ve yaşadığı muhitteki entelektüeller – Müslüman ve gayri Müslim- arasındaki tabiatçı felsefenin, Dehrî felsefenin, Düalistik inanışların etkilerini göz önüne almıştır. Tabiatın ve özellikle insanın yaratılmışlığını vurgulayarak, Allah'ın varlığını, birliğini, hiçbir şeye benzemeyişini, yaratılan her şeyden bütün yönleriyle farklı ve üstün olduğunu naklî ve aklî delillerle ispatlamıştır.

Kaynakça

Lütfi İbrahim, *Allah'ın Varlığı Hususunda Mâtürîdî'nin Delilleri*, (İngilizceden Çev. Emrullah Yüksel, Atatürk Üniv. İFD., sayı:10, yıl:1991.

Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yay., İstanbul 2004.

_____, *Kitâbu't-Tevhîd*, Fethullah Huleyf, Beyrut 1970.

Nureddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, terc. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay, Ankara tsz.,

Sinanoğlu, Abdulhamit, *Mu'tezile Düşüncesinde İnsan Hürriyeti* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2000.

Pesagno, J. Meric, “*Mâtürîdî Düşüncede Kötülük Kavramının Kullanımları*”, çev. F.Kerim Kazanç, OMÜİFD, Samsun 1998, sayı:10.