



TİASAD

Türk & İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi
The Journal of Turk & Islam World Social Studies

Yıl: 5, Sayı: 16, Mart 2018, s. 291-314

Dr. Osman ORAL

Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Kelâm ve İtikadi İslam
Mezhepleri Anabilimdalı emekli öğretim üyesi, osman-oral@hotmail.com

MÂTÜRİDÎ'YE GÖRE ÂYETÜ'L-KÜRSİ'DE ALLAH TASAVVURU VE TEVHİD SORUNU

Özet

Tevhid, Allah'tan başka yaratıcı olmadığı, mutlak ve yegâne yaratıcının Allah olduğu ve O'nun her yönden mutlak bir ve tek olduğu inancıdır. Bu durum kısa ve öz bir şekilde Bakara Sûresi 255.âyeti olan Âyetü'l-Kürsi'de anlatılır. Yani Allah'ın birliği, O'nun Hayy ve Kayyûm olduğu, uyuklama ve dalgınlık gibi beşerî sıfatlardan münezzehe olup kâinatı kendi tasarrufunda bulundurduğu, O'nun izni olmadan kimsenin şefaati edemeyeceği, bilgisinin ezel ve ebedî kuşattığı, kudretinin yeryüzü ve semaları kapladığı ve zâtının çok yüce olduğu bildirilir. İslâm'ın Allah tasavvuru ve tevhid inancı açık bir şekilde anlatıldığından Hz. Peygamber Kur'an'da en büyük âyetin "Âyetü'l-Kürsi" olduğunu ifade etmektedir. Bu makâlede Türk-İslâm dünyasının önemli âlimlerinden Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö.333/944) Âyetü'l-Kürsi'deki Tanrı tasavvuru ve tevhid problemi hakkında görüşleri incelenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Tevhid, Âyetü'l-Kürsi, Allah tasavvuru, Allah'ın Sıfatları.

THE PROBLEM IMAGINATION OF ALLAH AND TAWHID IN AYAT AL-KURSI (THE VERSE OF THE THRONE) ACCORDING TO MATURIDI

Abstract

Tawhid, other than Allah is not creative, absolute and sole Creator, the Almighty is Allah and Her is the belief that the one and only in every way absolute. This short and concise manner is explained in 255th Verse of Al-Baqarah (The Cow) Surah Ayat al-Kursi (The Verse of the Throne). So in the oneness of Allah, His the ever

living one (Al-Hayy) presence and the self existing one (Al-Qayyum), human nature is far from such as drowsiness and distraction, placed the universe at his disposal, no one can intercede without his permission you cannot, His knowledge of eternal covered, covered the earth and the schemes of power and that is too lofty is notified of the self. Islam is the imagination of God and monotheism (Tawhid), because it is told in a clear manner, the Prophet refers to, the greatest verse in the Quran "Ayat al-Kursi/The Verse of the Throne". This article opinions are examined, about the problem tawhid and the imagination of Allah in the Ayat al-Kursi of the Turkish-Islamic world is one of the important scholars Abu Mansur al-Maturidi (d. 333/944).

KeyWords: Abu Mansur al-Maturidi, Tawhid, Ayat al-Kursi (The Verse of the Throne), Imagination of Allah, Atributions of God

GİRİŞ

İslâm'ın temel ilkesi olan tevhid akîdesi, öz bir şekilde Bakara Sûresi'nin 255.âyetinde yani Âyetü'l-Kürsi'de anlatılır, İslâm'ın Allah tasavvuru özetle belirtilir. Yüce Allah'ın birliği, O'nun "Hayy" yani hakkında ölüm geçerli olmayan diri ve canlı, her şeyin varlığı kendisine bağlı, kâinatı idare eden yüce varlık yani "Kayyûm" olduğu vurgulanır. Bunun yanında Allah uyuklama ve dalgınlık gibi beşerî niteliklerden münezze olup O'nun izni olmadan kimsenin şefaati yani âhirette bağışlanmaya yardım etmek için aracı olamayacağı, Allah'ın mutlak ilminin ezel ve ebedî kuşattığı, kudretinin yeryüzü ve semaları kapladığı ve zâtının çok yüce ve büyük yani "Alî" ve "Azîm" olduğu da açık bir şekilde bildirilir. Bu on cümlelik âyet olan Âyetü'l-Kürsi'de İslâm'ın Allah tasavvuru ve zihinlere takılan bazı sorulara da cevaplar verildiği söylenebilir.¹ İslâm'ın Allah tasavvuru ve tevhid inancı açık bir şekilde anlatıldığından muhtemelen Hz. Peygamber Kur'ân'da en büyük ve faziletli âyetin "Âyetü'l-Kürsi" olduğunu ifade eder.² Ahab, Kur'ân'da hangi âyetin daha faziletli olduğunu müzakere ederlerken Hz. Ali onlara, "Âyetü'l-Kürsi'den haberiniz yok mu?" der, sonra da sözüne Hz. Peygamber'in kendisine şunları söylediğini ilâve eder: "*Ya Ali! Sözlerin efendisi Kur'ân, Kur'ân'ın efendisi Bakara Sûresi, Bakara Sûresi'nin efendisi ise "Âyetü'l-Kürsi'dir".*"³ Diğer bir rivâyette de "*Bu âyet yani Âyetü'l-Kürsi, herhangi bir evde okunduğunda, şeytanlar o evi otuz gün süreyle terkederler ve hiçbir büyüücü erkek ve kadın kırk gece süreyle o eve giremez*"⁴ denilir.

Allah tasavvuru ve tevhid, bütün ilâhî dinlerin özellikle de İslâmın temelini oluşturur.⁵ Allah her insana kendi varlık ve birliğini idrâk edecek akıl, idrâk, güç ve kabiliyet bahşetmiştir. İnsanın Tanrı'yla kurduğu ilişki, temelde Tanrı'nın bir tasavvuru aracılığıyla mümkündür. Aşkın varlık Allah kendisini nasıl tanıttıyorsa o kadar bilinebilir.⁶ İlahî lütûf ve insanda bulunan en aziz

¹ Mustafa Çetin, "Âyetü'l-Kürsi", *Diyânet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 1991, cilt: 4, s. 244-5.

² Ebû'l-Hüseyin el-Müslim, *es-Sahih*, Çağrı Yay, İstanbul, 1981, "Müsafirîn", 258; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as, *es-Sünen*, Çağrı Yay, İstanbul, 1981, "el-Huruf ve'l-Kiraa", 35.

³ Ebû İsa Muhammed et-Tirmizi, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1881, "Fedailü'l Kur'ân", 2.

⁴ Abdullah b. Abdurrahman ed-Darimî, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, "Fedâilü'l-Kur'ân", 14; Fahreddin er-Râzi, *Mefatihü'l-Gayb*, Darü'l-Fikr, Beyrut, 1981, VII, 2.

⁵ Ebû Hamid el-Gazâlî, *Esmâü'l-Hüsna Şerhi*, terc. M. Ferşat, Ferşat Yay, İstanbul, 2005, s.62.

⁶ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm*, y.y, Mısır, 1911, s. 3.

TİDSAD

şey olan akıl ⁷ geniş tabanlı bir bilgi, kültür, tecrübe vs. alanından beslenerek tasavvur oluşturur.⁸ İnsan kendi özlemlerini, sorunlarını, amaç ve korkularıyla belki de farkında olmaksızın Tanrı tasavvurunu şekillendirir. İnsan zihni, diğer aşkın ve soyut varlıklarda olduğu gibi Tanrı hakkında bilgi ve bakış açısı geliştirirken kendi bilgi kalıplarını kullanır. Tanrı ile ilgili tasavvurlar, doğal olarak bilgilerden hareketle hazırlanır ki bu kaçınılmaz bir durumdur. Otoriter, özgürlükçü, çatışmacı ya da barışçıl dindarlık modellerinden her birinin arkasında, farklı bir Tanrı tasavvuru yer alır.⁹

İslâm kelâmında âlimlerin önemli belki de birincil tartışma konusu, Yaratıcı'nın nasıl bir varlık olduğu, mahiyeti ve sıfatları, Allah tasavvuru problemi yani Allah'ın mahiyeti ve O'nun evrende nasıl ve ne şekilde ilişkide bulunduğuudur. Kelâmî düşüncede Kur'ân'ın üç ana konusu "Tevhid, Nübüvvet ve Mead/Âhîret" şeklindeki konu bahislerinde birinci sırada tevhid ve ilâh tasavvuru gelir. Yaratıklar için Allah'ın zâtını tanıma ve bilme imkânı bulunmadığından Allah, ancak isim ve sıfatlarıyla tanınır ve öylece inanılır. Kâinata olan her bir şey Yaratıcının zâtına değil isim ve sıfatlarına işâret eder. Allah'ın tanınıp ispatlanması da ancak isim ve sıfatlar yoluyla mümkün olabilir.¹⁰ Allah tasavvuru ilahî dinlerde vahiy tarafından belirlenir, teolojinin temel bilgi üretme aracı durumundaki akıl tarafından şekillendirilir. Eğer Allah-insan ilişkisi doğru ve özüne uygun biçimde kurulamazsa, buradan doğru bir dînî hayatın çıkmasını beklemek yanıltıcı olur. Dolayısıyla tevhid ilkesinin bilinmesinin ve zihinlerde Kur'ân'ın arzuladığı şekilde tasavvuru ve oluşmasının da önemi ortaya çıkar. Tanrı tasavvuru kişinin hayata, sanata, bilime, siyasete hatta kendi kendisine bakış açısını belirleyici bir öneme sahiptir. Çünkü insan Tanrı'yı tasavvur ederken ve O'na inanmasında kendisini aklımdan, vicdanından, ahlâkî değerlerinden, iç dünyasından, sahip olduğu bilgi birikimi ve tecrübelerinden ve kültüründen tamamen koparması mümkün değildir.¹¹ Tanrı tasavvuru vahiyden öğrenilen ve şekillenen bir şey ile olduğu zaman İslâm'a göre bir değer ifade ettiği söylenebilir.

Tevhid öğretisi, İslâm'da dînî ve ilmî zihniyeti belirleyen en canlı ilke kabul edilebilir. Çünkü Allah'ın yaratma ve vahiy tarihi boyunca insanlara yaptığı en temel çağrılarının başında 'Tevhid' gelir. Bu anlamda tevhid, önce insan zihninde belli bir yapılanma yaratan, ardından da yaşam biçimlerini şekillendiren bir inanç durumundadır. Buna göre Allah tektir, benzersiz olup eşi ve benzeri yoktur, mutlak güç, irâde ve bilgi sahibidir. O, aynı zamanda Melik, âlemlerin rabbi, bütün canlılara rızık verendir.¹² Dolayısıyla tevhid, Allah'tan başka yaratıcı olmadığı, mutlak ve yegâne yaratıcının Allah olduğu ve O'nun her yönden mutlak Bir olduğu inancını ifade eder. Yani tevhid; Allah'ın zâtını bütün tasavvurlardan, zihinlerdeki hayal ve evhamdan ayrı tutmak tecrit etmektir.¹³ Bu da üç şekilde olur. 1-Allah'ın ulûhiyetini tanımak Rab olarak bilmek. 2-Birliğini, vahdaniyetini tasdik ve ikrâr etmek. 3-O'na hiçbir eş ve ortak kabul etmemektir.¹⁴ Bu durumların öz bir şekilde Âyetü'l-Kürsi'de anlatıldığı söylenebilir.

⁷ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, kont. Bekir Topaloğlu, Mîzân Yay, İstanbul, 2005, II, 23.

⁸ Abdülhamid Sinanoğlu, *Kelâm Tarihinde Tanrı Tasavvurları*, İlâhiyat yay, Ankara, 2005, s. 11.

⁹ Veli Urhan, *İnsanın ve Tanrı'nın Kişiliği-Bilinçler Arası İlişki*, y.y., Ankara, 2002, s. 129.

¹⁰ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, neşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçî, Ankara, İSAM Yay, 2005, s. 68.

¹¹ Mehmet Aydın, "Allah'ın Varlığına İnanmanın Aklılığı", *İslami Araştırmalar*, sy. 2, Ekim-1986, s.20.

¹² Şaban Ali Düzgün, "Kur'an'ın Tevhid Felsefesi", *Kelâm Araştırmaları Derg.*, 2005, c.3, sy.1, s. 20.

¹³ Ragıb el-İsfahânî, *Mu'cemu Müfredatı Elfazi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1992, "tevhid" madd.

¹⁴ Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Kitabu't-Ta'rifat*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs, "tevhid" madd.

İlk dönem âlimlerin yani Selef'in Allah tasavvuru ve sıfatları konusunda kanaati, "et-tefvîz maa't-tenzîh" yani Allah'ı şanına uygun olmayacak vasıflardan tenzih etmek, kendine sıfat olarak zikretmiş olduğu vasıfların hakikatini Allah'a havale etmek, te'vile yani yorum ve açıklamaya girişmemek, diğer bir tabirle "bilâkeyf" anlayışını kabul etmektir. Sözgelimi Ebû Hanîfe (ö. 150/767), "Allah'ın eli, keyfiyetsiz (bila keyf) bir sıfat olduğu gibi, gazâbı ve rızası da keyfiyetsiz sıfatlarından ikisidir" demektedir.¹⁵ Müteahhirûn denilen daha sonraki âlimlerin yani Halef'in genel anlayışları ise, "et-Te'vil maa't-Tenzîh" yani Allah'ı noksanlıklardan tenzih etmekle beraber, naslarda bulunan sıfatları, O'nun yüceliğine uygun bir şekilde te'vil etmektedir.¹⁶ İmam Mâtürîdî (ö.333/944), "Rabbin geldi" ve "Allah'ın gelmesi" gibi haberî sıfatları, Allah'ın emrinin gelmesi veya Rabbinin va'di ve va'idinin gelmesi şeklinde te'vil eder. Çünkü Allah'a gelme-gitme gibi fiiller zahiri bir şekilde izafe edilemez.¹⁷

Ebû'l-Meâli el-Cüveynî (ö.478/1085); "Rahman arşa istivâ etti"¹⁸ âyetindeki "istivâ" tabiri, zâhirî olan ve hudûsa delâlet eden "oturma" anlamına değil, Arap şiirinde örnekleri bulunan "hükmetme, galip olma, üstün olma"¹⁹ anlamlarına hamledilmesi gerektiğini söyler. Mâtürîdî ve özellikle Cüveynî'den sonraki Eş'arî âlimleri ise naslarda haber verilen bu tür sıfatların te'vilinin Allah'ı yaratılmışlara benzetme Müşebbihe/teşbih ve Allah'ı cisim kabul etme yani Mücessime/tecsim düşüncelerine düşmemek için te'vilini uygun görürler.²⁰ Selef âlimlerinin benimsediği "tefviz" metodunun mu yoksa halef âlimlerinin benimsediği "te'vil" metodunun mu daha uygun ve doğru olduğu konusunda bazı mütekellimlerin şöyle dediği rivâyet edilir; "Selefin metodu daha selâmetli, halef âlimlerinin te'vil metodu ise daha sağlam ve kullanışlıdır."²¹ İslâmî literâtürde Allah tasavvuru ve aklın kullanımında 4 çeşit bakış açısı görülebilir;

- 1- Allah tasavvurunda katı antropomorfizm; Müşebbihe ve Mücessime,
- 2-Allah'ın sıfatlarının nakil çerçevesinde te'vilsiz kabulü; Selefîyye,²²
- 3-Sıfatları değişik yorumlama ve kabul etmeme; Mu'tezile ve Felâsife.
- 4-Yarıtıcıyı sıfatlarla açıklayan ılımlı tasavvur; Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye.²³

İtikadî meselelerin yorumunda akla ve irâdeye öncelik veren kelâm ekolü Mu'tezile, teşbih ve teşbih ilah tasavvurlarına karşı çıkararak Allah'ın yaratıklara benzemesine neden olabilecek endişesiyle Allah'ın en özel sıfatının "kıdem" olduğunu; bu özelliğe ortak olan her şeyin

¹⁵ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, terc. Mustafa Öz, MÜİFV. Yay, İstanbul, 1981, s. 55.

¹⁶ Y.Şevki Yavuz, "Te'vil", *Diyânet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 2012, c. 41, s. 27-8.

¹⁷ Nahl, 16/33; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VIII, 103-4.

¹⁸ Tâhâ, 20/5.

¹⁹ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitabu'l-İrşad*, terc. A.Bülent Baloğlu-Sabri Yılmaz vdğrl., TDV Yay, Ankara, 2010, s. 51-2.

²⁰ Bkz. Ebu'l-Meâli el-Cüveynî, *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*, neşr. Ali Sâmî en-Neşşâr, İskenderiye, 1969, s.316; *İrşad*, s.57-60; Ebû Hamid el-Gazâlî, *Kanunu't-Te'vil*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs., s.126-8; İbn Rüşd, *Faslu'l-Makal*, terc. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1985, s. 153-4.

²¹ Nureddin es-Sabûnî, *el-Bidâye fi Usuli'd-Din*, çev. Bekir Topaloğlu, Mâtürîdiyye Akâidi, DİB yay, Ankara, 1979, s. 25; Abdullatif Harputi, *Tekmile-i Tenkihu'l-Kelâm*, y.y., İstanbul, 1330, s. 95-6.

²² Bkz. Abdülkerim eş-Şehristânî, *Kitabu'l Milel ve'n Nihâl*, Kahire, 1968, II, 45-6.

²³ Bkz. Ebu Hamid el-Gazâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, çev. A.Duran, Hikmet Neşr, İstanbul, 2004, s.184 vd; Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İsam, İstanbul, 2010, "te'vil" madd, s.319-320; Osman Oral, "Kelâmî Düşüncede Haberî Sıfat Problemi", *Türk-İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2017, Yıl: 4, sy. 14, s. 203 vd.

Allah'a ortak yani "Teaddüd-i Kudemâ" olacağı kanaatini taşır.²⁴ Yani Kadim'i kabul eden ve Allah'ın subutî sıfatlarını nefyeden bazı İslâm filozofları -Fârâbi (ö.339/950), İbn Sina (ö. 428/1037) ve İbn Rüşd (ö. 595/1198) gibi- ve Mu'tezile'ye göre bu sıfatların kabulü Allah'ın zatında birden fazla kadimin varlığını gerektirir.²⁵ Sıfatları reddedip Yaratıcı'yı atıl bıraktıklarından dolayı, bu görüş sahipleri "Allah'ı sıfatsız bırakanlar" manasına "Muattıla" diye de isimlendirilmişlerdir.²⁶

Tenzih düşüncesinde aşırı gidilerek ilâhî sıfatların nefyetmesine karşı bir kısım hadisçinin (Ehl-i Hadis)²⁷ ilâhî sıfatları teşbihe yol açacak şekilde ispat etmesi ve sahih olup olmadığına önem vermeden çeşitli rivâyetleri delil kabul etmesinin yanı sıra nasları lafzî-zâhirî mânâda yorumlaması da teşbih ve tescimi doğuran sebepler arasında zikredilebilir. Allah'ın cevher olduğunu ileri sürüp O'nun arş'a temas ettiğini, intikâl, nüzûl gibi halleri Allah'a câiz görülmesi (Haşviyye²⁸ gibi) bu tasavvuru doğurduğu da söylenmiştir.²⁹ Allah'ın istivâsından, gelmesinden (mecî ve ityân)³⁰ söz eden âyetlerde Müşebbihe, yaratılmışlardan birçoğunun nitelenmeyi hak ettikleri şeylerle, benzer şekilde Allah'ın da reel olarak vasıflandığını zannetmiştir. Bazıları da Allah cisimdir, demişlerdir. Onlar aralarında ihtilaf etmişler, bazıları "Allah, cisimler gibi bir cisimdir" derken bazıları da "Allah cisimler gibi olmayan bir cisimdir" veya "Allah nurdur, bazıları beyaz altın külçesi suretindedir" demiştir.³¹ Bazı âlimler, Allah'ın insan sûretinde bir cüssesi bulunduğunu, et kan, kıl ve kemikten ibaret bulunduğunu, el, ayak, lisan baş, göz gibi organlarının bulunduğunu ileri sürmüşlerdir.³² Bu ve benzeri fikir ve problemler karşısında âlimler, akâid ve kelâm disiplini içerisinde, hem Allah'ı teşbih ve tescimden uzak tenzihî bir metodla doğru olarak tanımayı hem de ulûhiyet nitelikleri ve doğru Allah tasavvuru açısından sıfatlar konusunda İslâm dışından gelebilecek inkârcı veya müşrik iddia ve şüphelere karşı tevhid inancını koruma ve bunlara cevap verebilmeyi kendine amaç edinmişlerdir.³³

Bu mütekellimlerden biri de kelâm ve tefsir âlimi Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'dir. Sünnî anlayışın itikadî ekollerinden "Mâtürîdiyye" adlı oluşumun kurucusu kabul edilen Mâtürîdî, itikadî görüşlerini dönemine, çağına ve daha sonraki dönemlere aktaran bir düşünürdür.³⁴ O, kelâm, tefsir ve fıkıh gibi konularda Kur'ân bütünlüğünü merkeze alan rasyonel ve dengeli yorumlarıyla

²⁴ Kâdi Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, çev. İ.Çelebi, TYEK. Bşk.lığı, İstanbul, 2013, I, 468-9.

²⁵ Bkz. Ebû Nasr el-Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, terc. Nafiz Danışman, İstanbul, 1990, s. 34; *Fususul-Hikem*, neşr. M. Hasan el Yasin, Emir Matb, Bağdat, 1399, s. 6; İbn Sînâ, *Risâletü'l-Arşîyye*, çev. A.Açıkgeçen-M.H. Kırbaçoğlu, Risâleler, Ankara; 2004, s. 51-2; Kâdi, *Şerh*, I, 468-9.

²⁶ Abdülkerim eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fi ilmi'l-kelem*, nşr. A. Guillaume, London, 1934, s. 123 vd; Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, Nun Yay., İstanbul, 1985, s.187-8.

²⁷ Hadisçiler ve Sünnet taraftarları anlamında olan Ehl-i Hadis, mümkün mertebe rivâyetleri yorumlamadan ve kıyas yapmadan uygulayanlar, aklı-edebî ilimlerden ziyade naklî ilimlerle ilgilenenler, Akâid ile ilgili hadisleri te'vil etmeden onlara bağlılığını ortaya koyanlardır. Bkz. Şehristânî, *el-Milel*, II, 45-6.

²⁸ Haşviyye; dinî konularda akıl yürütmeyi reddedip sadece nakle itibar eden ve özellikle ulûhiyyet meselelerinde naslar arasında bağlantı kuramayarak teşbih ve tescime kadar varan telakkileri benimseyen kimseler, şeklinde tarif edilir. Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, "Haşviyye" mad. s.117-8.

²⁹ Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Esasu't-Takdis fi İlmi'l-Kelâm*, terc. İ.Coşkun, İz Yay, İstanbul, 2004, s.194-5.

³⁰ Bkz. Bakara, 2/210; Haşr, 59/2; Fecr, 89/22.

³¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I, 69; Şehristânî, *el-Milel*, I, 103 vd.

³² İrfan Abdulhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, İSAM Yay., İstanbul, 2011, s. 213.

³³ Bkz. Bekir Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, MÜİF. Yay, İstanbul, 2004, s.5.

³⁴ Ebû'l-Hasenât el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*, Kahire, 1324, s. 195.

la tarihi sûreç içerisinde gelişen Ehl-i Sünnet çizgisinin oluşumuna büyük katkılar sağlamıştır.³⁵ Yaşadığı dönemde birçok akımların etkisine ve tehdidine maruz kalan İslâm toplumunun birlik ve bütünlüğüne de itikâdî açıdan çok önemli katkılar yaptığı söylenebilir.³⁶ Türk ve İslâm dünyasında büyük bir öneme hâiz olan Mâtürîdî'ye göre Allah insanı en güzel şekilde en aziz akıl³⁷ ve özgür irâde vermek sûretiyle yaratmış ve kâinatı onun emrine vermiş, Yaraticısının varlığına ve birliğine inanma yeteneğiyle onun zihnine tevhid inancını kabul etme ve hamdetme nimetlere şükretme bilincini de yerleştirmiştir. Dolayısıyla insanın yaratılış hikmeti hikmetlerle dolu imtihan dünyasında âhirete giden yolculukta kendisine nimet ve hikmet üzere verilen aklıyla imân etmesi ve Yaraticısına kulluk ve ibadet yapıp yapmamakla sınanmasıdır.³⁸ Yine Mâtürîdî'ye göre insanın en önemli görevi; işlevsel aklıyla hamd ve şükürdür. Yani başına gelen güzel şeylere şükredip hamdetmeli, kötü şeylere de sabretmelidir.³⁹

Mâtürîdî, dinin özünü ilgilendirmeyen görüş farklılıklarını hoş görüp, onların sahiplerini dinden çıkmış saymamıştır.⁴⁰ Onun orijinal, çağlara ışık tutan, sistemli, planlı kelâm metodunda akla, istidlâl ve tahlillerine önem verip sem'iyat konularında nakle bağlı kalmış, sistemini “tenzih” ve “hikmet” ilkeleriyle temellendirmiştir. Tenzih prensibinde, Allah ile başka herhangi bir varlık arasında benzerlik kurma/*teşbih* ve O'na şekil, cisim atfetme/*tecsim* düşüncesine Allah'ın sıfatlarını inkâr etmeksizin karşı çıkmaktadır. Hikmet prensibinde de bir ve tek olan Allah'ın ezeli ve ebedî “Hikmet” ismi ve sıfatı olduğu temelinde Hakîm yaratıcının fiillerinin hikmet üzerine olduğu ve her şeyi hikmetle yarattığı şeklinde açıklamaktadır.⁴¹

Mâtürîdî'de Tanrı tasavvuru hikmet etrafında şekillendiği söylenebilir. Hikmet, ilahî fiillerde kusursuzluğu, gâyeliliği ve ahlakîliği ifade eder. Evreni ve içindekileri hikmetle görmek, Allah tasavvurunu isim, sıfat ve fiillerdeki tevhidi ve hikmeti tanıtmak, evreni ve oluşumdaki tevhidi akli kullanarak tefekkürle idrâk, dolayısıyla hikmet dolu dünyayı insanca huzurlu ve mutlu yaşadktan sonra âhirette ebedî saadeti elde etme çabası Mâtürîdî'nin Kur'ân ve hadisten anladığı düşünce sistemidir.⁴² O, Kur'ân'da gönüllere şifa veren öğüt ve hikmetler olduğunu, önyargılı inatçı ve düşünmeyen câhil mukallid dışında herkesin bu hikmetlerden istifâde etmesini önermektedir.⁴³ Mâtürîdî, tevhid ve Allah tasavvuru konusunu tarihî, akli ve kozmolojik delillerle “*Kitabu't-Tevhid*” ve “*Te'vilâtü'l-Kur'ân* veya *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*” adlı eserlerinde temellendirmeye çalışmış, kendisinden sonraki âlimleri de etkilemiştir.⁴⁴ İslâmın inanç sistemini rasyonel yorumlamaya tabi tutan kelâm geleneğinde büyük bir öneme hâiz olan Mâtürîdî'nin Allah tasavvuru ve tevhid konusunda teorik bir temel sunabileceğini düşünüyoruz. Mâtürîdî'nin bu hikmetlerini idrâk; akıl, imân, erdem ve sevgi ile âleme bakmamızı sağlayıp Türk-İslâm medeniyetinin temel taşlarını gelecek nesillere aktarımını kolaylaştırabilir. O'nun görüşlerinin ha-

³⁵ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usulî'd-Din*, tahk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, DİB Yay, Ankara, 2004, I, 19, 29.

³⁶ Ebû'l-Vefa el-Kureşî, *el-Cevahirü'l-Mudiyeye fî Tabakati'l-Hanefiyye*, Kahire, 1413/1993, II, 130 vd.

³⁷ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II, 23.

³⁸ Mâtürîdî, *Tevhid*, s.31 vd.

³⁹ Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, tahk. Mecdi Basellum, Darül-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut, 2005, IV, 76-7, 365, 381, X, 463; *Tevhid*, s. 16-8.

⁴⁰ Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 518, 521-3.

⁴¹ Osman Oral, *Mâtürîdî'nin Hikmet Anlayışı*, ERÜ SBE, Doktora Tezi, Kayseri, 2014, s.24 vd.

⁴² Oral, *Mâtürîdî'nin Hikmet Anlayışı*, s.111 vd.

⁴³ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V, 143, 284.

⁴⁴ Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 31 vd.

tırılması ve anlaşılması, yolumuzu aydınlatması ile hakikat nurunun daha fazla insana ulaşması bu bakımdan önemlidir. Bu çalışmanın amacı, gerek akıl ve vahiy bütünlüğünü sağlaması ve gerekse hem tenzih hem de insanın hikmetle yaratılması ve sorumlu özgürlüğünden bahsetmesi yönüyle Mâtürîdî'nin dikkatlere sunduğu Allah tasavvuru tevhid sorunu hakkında kelâmî görüşlerini Âyete'l-Kürsi özelinde incelemektir.

Bu makâlede Mâtürîdî'nin Âyetü'l-Kürsi'de Allah tasavvuru ve tevhid sorunu hakkında görüşleri ile kelâmî problemlere çözüm arayışları "Kitabu't-Tevhid" ve "Te'vilâtü'l-Kur'ân veya Te'vilâtü Ehli's-Sünne" adlı eserleri çerçevesinde incelenmekte ve değerlendirilmektedir.

1. Allah'tan Başka İlah Olmayan Allah Tasavvuru

Âyetü'l-Kürsi'de "*Allah, O'ndan başka ilah yoktur*"⁴⁵ ifadesiyle Allah tasavvurunda ibadet ve boyun bükmeye layık olan yegâne varlığa işâret edilir. Arapların her tapımılan şeye ilah dediklerini belirten Mâtürîdî'ye göre bu ilâhî beyanın anlamı şöyle olmalıdır; "*İbadet edilmeye layık olan ve tapınılması gereken varlık, ey müşrikler, sizin taptığınız putlar ve kutsiyet atfettiğiniz nesnelere değil, kendisinden başka tanrı bulunmayan Allah'tır; putlarınız ki onlara tapınmanız size hiçbir fayda sağlamamakta, tapmamanız da hiçbir zarar getirmemektedir.*"⁴⁶

Mâtürîdî'ye göre Kur'ân'ın ilk muhatapları Allah'ın varlığını kabul ettiklerine göre Âyetü'l-Kürsi'nin ilk kısmı, mevcudiyetine inanıp Allah diye isimlendirdikleri varlığın, kendisinden başka ilah bulunmayan, Hayy ve Kayyûm niteliği taşıyan Allah olduğunu bildiren bir konumdadır.⁴⁷ Mâtürîdî'de bu ilk cümlesinin, müslümanların bir grubunu amaçlaması da mümkündür. Onlar Allah'ı tanıyıp imân etmişler, fakat O'nun sıfatını bilememektedirler. İşte Âyetü'l-Kürsi'nin bu kısmı ve devamı Allah'ın "Hayy", "Kayyûm" ve diğer sıfatlarının bulunduğunu yani gerçek Allah tasavvurunu muhataplarına bildirmekte ve öğretmektedir.⁴⁸

Mâtürîdî'ye göre kâinatın yaratıcısının fazla değil "Bir" olduğunun ispatı nakil, akıl ve bir de kâinatın, sahip olduğu yaratılış özelliğiyle buna şahitlik etmesidir. Vahid kelimesinin semantik tahlilini yapan Mâtürîdî, azamet, hükümranlık, yücelik ve üstünlük anlamlarında hep Allah'ın birden fazla olduğunu iddia etmek temelden tutarsız ve yanlış olduğunu söyler.⁴⁹ Aslında bu, "*Hiçbir şey O'nun dengi değildir*"⁵⁰ âyetinin de yorumudur. Çünkü dengi ve benzeri bulunan her şey çokluk statüsüne girer ve iki sayısı ile başlar. Zıddı bulunan her şey de yok oluş, fena statüsüne girer, çünkü rakibi onun varlığını ortadan kaldırabilir. Bu fikri Ebû Hanîfe'de de görürüz. O, şöyle der: "*Allah, aded/sayı yönüyle değil, ortağı olmaması yönüyle birdir.*"⁵¹ "*Allah birdir*"⁵² âyeti de, "nur" ve "zulmet" diye düalist iki tanrı tasavvurunda olan Seneviyye,⁵³ Mecûsiler⁵⁴ ve teslis yani üçlü ilah tasavvuruna inanan Hristiyanların ilâh tasavvurlarının bâtil

⁴⁵ Bakara, 2/255.

⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II, 152.

⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II, 152.

⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II, 152.

⁴⁹ Mâtürîdî, *Tevhid*, s.37-8.

⁵⁰ Şûra, 42/11.

⁵¹ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 70.

⁵² İhlâs, 112/1.

⁵³ Seneviyye; âlemi birbirine zıt iki kadîm aslın yarattığına inanan din veya mezheplere verilen genel addir. Mâtürîdî, *Tevhid*, s.57-8; Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, "Seneviyye" madd., s. 277.

⁵⁴ Mecûsîlik, Budizm ve Zerdüştiliğin eski İran inanç ve gelenekleriyle karışmasından oluşan dindir. Mecûsî dinî metinlerinde tanrı inancı açısından monoteizmden politeizm ve düalizme kadar farklı inanç

olduğunu ortaya koyabilir.⁵⁵ İslâm kültüründe önemli olan Allah'ın birliği yani tevhid ilkesi, semavî dinlerin ortak vurgusu, Kur'ân ve Hz. Peygamber tarafından ısrarla önemi belirtilir. Çünkü tevhid, İslâm'ın Allah tasavvurunu belirleyen ilkedir ve buna göre Allah tektir, benzersiz olup eşi ve benzeri bulunmamaktadır. O, aynı zamanda melik, âlemlerin rabbi, bütün canlılara rızık verendir. İnsanları, bir ve tek Allah'a kulluğa davet etmek, tevhid ilkesini anlatmak peygamberlerin en temel görevidir ve gönderilme hikmetidir diyen Mâtürîdî, "Vahid" kelimesinin hem adet hem de şeriki yani eşi ve benzeri olmama ve yücelik mânâlarını ifade ettiğini de belirtir.⁵⁶ Nebiler, tahrife uğramış tevhidi yani Allah tasavvurunu yeniden özüne döndürme ve bu aslı formun tahrifiyle aşkın varlık tasavvurunda ortaya çıkan her türlü yanlışlığı da yeniden düzeltmişlerdir.⁵⁷ Dindeki diğer unsurlar, tevhid ilkesinin bozulması veya değişimiyle bozulmakta; tevhidin doğru ve düzgün olmasıyla da varlık bulmakta ve fonksiyonlarını düzgünce devam ettirebilmektedir. Bütün peygamberlerin de tevhid hakikatıyla gelmeleri de bunun önemini gösterir. Mâtürîdî'ye göre aslında insan, kendisine "en aziz/en değerli şey"⁵⁸ ve bir lütûf ile hikmet olarak verilen aklını kullanarak evrene baktığında, gözlemlediğinde bu tevhid delillerini idrâk eder. Çünkü tabiatın yapısında tevhid delilleri mevcuttur.⁵⁹

Gece-gündüzün düzenli oluşu Allah'ın vahdaniyet ve uluhiyyetine delâlet ederler.⁶⁰ Gece, gündüz, güneş ve ay'ın birbiriyle uyumlu âhenk içinde olması tevhid ve vahdaniyet delilleridir.⁶¹ Gökten suyun indirilmesi, yeryüzünü ölümden sonra ihyâsı, bitkilerin çıkarılması, Allah'ın zâtî hikmetine, tedbirine, kudretine ve ilmine delâlet etmektedir.⁶² Gece ve gündüzün olması, hayattan sonra ölümün olacağına, gece ve gündüzün değişmesi ve bulutların seyrü seferinde Allah'ın vahdaniyetine âit birçok hikmetler vardır.⁶³ Mâtürîdî, "Hakîm"i açıklarken Allah'ın yarattıklarını yaratmada Hakîm olması O'nun ilmine, kudretine ve vahdâniyetine delâlet ettiğini özellikle belirtir.⁶⁴ Âyetü'l-Kürsi'de başından sonuna kadar söz konusu edilen tevhid ilkesine âit ifadelerin hepsi bir iddiadan ibarettir, bu iddianın delili nedir? sorusuna Mâtürîdî şöyle cevap verir; Bunun delilinin *birincisi*; daha önce bahsedilen şu âyetler olabilir; "*Sizin ilahınız bir tek ilahtır. O'ndan başka Tanrı yoktur. O, Rahman ve Rahim'dir. Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelmesinde... düşünen toplum için bir çok deliller vardır*"⁶⁵ *İkincisi*; evrenin yaratıcısını inkar eden kimse ile önce evrenin yaratılmışlığı ve bir yaratıcıya ihtiyaç hissettirdiği hususu tartışmalıdır. Evrenin yaratılmışlığı kanıtlanınca yaratıcının varlığı ve birliği konusunda fikir yürütülür. Böylece vahid kelimesinin muhtevası sayı açısından "bir" demek olmadığı anlaşılır. Kişinin topluluk içindeki seçkinliğini, yüceliğini ve onlara yönelik hâkimiyetini kasetmek için "Filan, zamanının ve içinde bulunduğu topluluğun tek adamıdır" denildiği gibi Allah hakkında şöyle denilmelidir: "O, ululuk, aşkınlık ve yücelik açı-

özellikleri yer alır. Mâtürîdî, *Tevhid*, s.142, 264; Şinasi Gündüz, "Mecûsîlik", *Diyânet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 2003, c. 28, s. 279-284.

⁵⁵ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XVII, 377-9.

⁵⁶ Mâtürîdî, *Tevhid*, s.37 vd.

⁵⁷ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIII, 283.

⁵⁸ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II, 23.

⁵⁹ Mâtürîdî, *Tevhid*, s.138-9, 169, 170.

⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VI, 473-4, VIII, 30, 31, 138, 516-7.

⁶¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, X, 7, 106-7.

⁶² Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IX, 84-5, IX, 217.

⁶³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, I, 613, II, 560, V, 104, VII, 5, IX, 84.

⁶⁴ En'am, 6/83; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IV, 152.

⁶⁵ Bakara, 2/163-164.

sından birdir.”⁶⁶ Buradaki birlik, Allah’ın azâmeti, büyüklüğü, kudreti ve hükümrânlığı konularında olduğu gibi dengi ve karşıtı olan benzerlerden münezzehe bulunduğunu da kapsar.⁶⁷ Mâtürîdî’ye göre Âyetü'l-Kürsi’deki “Allah, O’ndan başka ilah yoktur”⁶⁸ ifadesi, Allah tasavvurunda ibadet ve boyun bükmeyle lâıyk olan yegâne varlığın tapılan putlar ve kutsiyet atfedilen nesnelere veya yaratılmış varlıklar değil, kendisinden başka tanrı bulunmayan Yüce Allah olduğu hakikatını, tasavvurunu öne çıkartmakta, zihinlere gerçek tevhidi idrâkle yerleştirmektedir.⁶⁹

2-Uyku ve Uyuklama Gelmeyen “Hayy” ve “Kayyûm” Olan Allah Tasavvuru

Âyetü'l-Kürsi’de “O, Hayy’dır, Kayyûm’dur. Kendisine ne uyku gelir ne de uyuklama”⁷⁰ ifadesiyle Allah’ın “Hayy” ve “Kayyûm” nitelikleri açıklanır. Mâtürîdî, Allah’ın kendinden yani bizâtihi Hayy olduğunu öne çıkarır. Diğer varlıklarda olduğu gibi zâtının dışından gelen bir hayatla değil, der. Yani Allah’tan başka diğer varlıklar, öz varlıklarının dışından gelen bir hayatla diridirler. Bu sebeple de bu hayatın ardından ölüm onlar için mukadderdir. Azîz ve Celîl olan Allah ise ölüme maruz kalmaktan münezzehe olduğundan kendinden diridir.⁷¹ Hayy, “yaşamak, diri ve canlı olmak” anlamına gelen hayât (hayevân) kökünden sıfat olup Allah’ın ismi ve sıfatı olduğunda “diri olan, hiçbir şeyden gâfil bulunmayan, asla yanılmayan ve unutmayan, yaşayan, hakkında ölüm geçerli olmayan varlık”⁷² demektir. Hayy isminin kullanıldığı üç âyette Kayyûm ile birlikte yer almaktadır.⁷³ Böylece Kayyûm, “her şeyin varlığı kendisine bağlı olup kâinatı idare eden”⁷⁴ şeklindeki mânâ ve muhtevasıyla Hayy ismi ve sıfatını fonksiyoner hale getirir.⁷⁵ Mâtürîdî, Hayy ifadesiyle duyulur âlemde hayatla nitelendirilen kimse, kendisine yönelik azâmet, saygınlık ve yücelik amacıyla nitelendirilir, demektir. Meselâ filan hayat sahibidir, denilmesi gibi Allah yeryüzünü ilkbaharda kıpırdayıp bitki verince canlı diye nitelendirir. Mâtürîdî işte toprağın bu durumu insanların gözünde övgüye ve saygıya layık bir şeydir, der.⁷⁶

Mâtürîdî’de yeşeren yeryüzü hayattır. “Ölü yeri ahyeyna/diriltir ve oradan taneler çıkarılır da ondan yerler”⁷⁷ âyetindeki gibi toprak yeşerince değerlenir ve şereflenir. “Ölü iken dirilttiğimiz ve kendisine, insanlar arasında yürüyeceği bir nur verdiğimiz kimsenin durumu, hiç, karanlıklar içinde kalmış, bir türlü ondan çıkamamış kimsenin durumu gibi olur mu?”⁷⁸; “Diriler ile ölüler de bir olmaz”⁷⁹ âyetlerinde olduğu gibi canlılar arasında mü’min diri, kâfir ise ölü gibidir.⁸⁰ Bu düşüncüyü kelâm ve tefsir âlimi Fahreddin er-Râzî’de (ö. 606/1210) de görmekteyiz. O’na göre "Hayy" lâfzından anlaşılan, "kâmil" varlıktır. Buna göre Allah’ın tavsifi, O’nun

⁶⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, II, 156.

⁶⁷ Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 43-4.

⁶⁸ Bakara, 2/255.

⁶⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, II, 152.

⁷⁰ Bakara, 2/255.

⁷¹ Bkz. Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, II, 152.

⁷² Ebûbekr Ahmed el-Beyhakî, *el-Esmâ ve’s-Sıfât*, tahk. Abdullah b. Muhammed el-Hasîdî, Mektebetü’s-Sevâdî, Cidde, 1993, s. 278 vd; Gazâlî, *Esmâü'l-Hüsnâ*, s.157; İsfahânî, *Müfredat*, “Hay” madd.

⁷³ Bakara, 2/255; Âl-i İmrân, 3/2; Tâhâ, 20/111.

⁷⁴ Adudüddin el-İcî, *el-Mevakıf fi İlmi'l-Kelâm*, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, trs., s.290, 333 vd; Fahreddin er-Râzî, *Levâmiu'l-Beyyinât Şerhu Esmâillâhi Teâlâ ve’s-Sıfât*, y.y., Mısır, 1905, s.225-6.

⁷⁵ Bekir Topaloğlu, “Hay”, *Diyânet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 1997, c. 16, s. 549-550.

⁷⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, II, 152.

⁷⁷ Yasin, 36/33.

⁷⁸ En’am, 6/122.

⁷⁹ Fatır, 35/22.

⁸⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, II, 238.

mutlak kemâl sahibi olduğunu gösterir. Kâmil varlık ise, ne zâtında, ne hakiki sıfatlarında, ne de nisbî ve izafî vasıflarında yokluğu kabul etmeyen demektir.⁸¹ Râzî, kelâmcıların örfünde isimlendirilen, tesmiye edilen Allah'ın Hayy sıfatı, cismin durumunun mükemmelleşmesi, onun bu sıfat ile vasfedilmesi ile olduğu için "hayat" olarak isimlendirildiğini söyler. Yine O, ağaçların halinin mükemmelleşmesi, onların yeşil yapraklara bürünmesiyle olduğundan, bundan dolayı bu hal, hayat diye isimlendirilmiştir, aynı şekilde yeryüzünün kemâle ermesi de, onun mamur edilmesiyle olduğu için, bu durum da hayat diye isimlendirilmiştir, demektir. Böylece "hayy" lâfzından, bu vasıfla tavsif edilenin, en mükemmel bir durumda ve en mükemmel bir nitelik üzere bulunmakta olduğu ortaya çıkmaktadır.⁸²

Mâtürîdî, "Allah yolunda öldürülenler için ölü demeyin. Bilakis onlar diridirler, fakat siz farkında değilsiniz"⁸³ beyanı ile Allah şehitlere "hayy/diri" özelliğini öne çıkartıp insan toplulukları içinde anılmaları sebebiyle canlı diye nitelendirdiğini söyler. Şehitler şerefli diriler. Rableri katında üstün ve şerefli diriler. Böylece Allah azâmet ve yücelik anlamında bir de her münasebette çok fazla anılmasından dolayı Hayy diye nitelendirilmiştir.⁸⁴ Mâtürîdî'ye göre Allah'ın herhangi bir şeyden habersiz olmasının imkân dâhilinde bulunmaması, yanılığa düşmemesi, ilminden ve gözetimi dışında kalmaması hiçbir şeyin gökte veya yerde olsun zerre kadar bir nesnenin O'na gizli kalmaması gerçeğine bağlı olarak da ebedî hayatla diri diye nitelenmiş olması muhtemeldir.⁸⁵ Yine Mâtürîdî, Allah, yaratıkların gerçekleştirecekleri işlerin düzenini ve rızıklarını sağlayan anlamında el-Kayyûm'dur, der. "Filan filanın işlerine kayyumdur, üstlenmiştir" ifadesinden onun işlerini hiçbir kayba sebebiyet vermeden gözetip korumakta olduğu kastedilir. "O, Hayy'dir, Kayyûm'dur"⁸⁶ ifadesiyle Allah yaratıkların hallerinde gâfil ve habersiz olmaz anlamına da gelmektedir.⁸⁷

"Kendisine ne uyku gelir ne de uyuklama"⁸⁸ ifadesi de "Hayy" ve "Kayyûm"u açıklamaktadır. Çünkü uyku ve uyuklama, gevşektik hâlimden önce bulunan durumdur. Âyetin takdiri, "O'nu uyku tutmak şöyle dursun, uyuklama dahi tutmaz" şeklinde olmalıdır. Mâtürîdî'ye göre Allah'ı gaflet ve dalgınlık saracak olsa yenilgiye maruz kalır ve Hayy ve Kayyûm niteliği de ortadan kalkardı. Bu, gafletin bulunmadığını belirtme ve doğru bir Allah tasavvuru açısından "O'ndan zerre kadar bir nesne gizli kalmaz"⁸⁹ beyanı gibidir. Allah beşerî hallerden uzak olduğundan teşbih ve teccim türü ilah tasavvurlarından da uzaktır. Allah kendisinin Hayy ve Kayyûm olduğunu beyan edince, bunu "O'nu ne bir uyuklama tutabilir, ne de bir uyku" beyanı ile bu te'kid etmektedir.⁹⁰

Mâtürîdî'de Allah'ın ilminin yaratıkların ilmine benzemeyen mutlak ilmi olduğu gibi diri ve yönetimi yani Hayy ve Kayyûm oluşu da yaratıklara asla benzemediğini anlatır.⁹¹ Allah yara-

⁸¹ Râzî, *Levâmiu'l-Beyyinât*, s.225-6.

⁸² Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, VII, 7-8; Osman Oral, "Fahreddin Râzî'ye Göre Âyetü'l-Kürsi'de Allah Tasavvuru ve Tevhid Sorunu", *SOBİDER-Sosyal Bilimler Derg*, Yıl: 4, sy.18, Aralık 2017, s.221-240.

⁸³ Bakara, 2/154; Al-i İmran, 3/169-171.

⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 152, 238.

⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 153.

⁸⁶ Bakara, 2/255.

⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 153.

⁸⁸ Bakara, 2/255.

⁸⁹ Sebe, 34/3.

⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 154.

⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 153.

tilmişlere has bütün hallerden münezze olup yaratılmışları hâkimiyeti ve tasarrufu altında tutandır. O'na herhangi bir dalgalık ve yalnızlık hâli asla gelmez. Acz ve ihtiyaç niteliği taşıyan hiçbir nitelik O'nda bulunmaz. ⁹² “Hayy” ve “Kayyûm”dur. ⁹² Mâtürîdî'ye göre Allah'ın “Hayy” ve “Kayyûm” isimlerinden sonra O'nun niteliğini açıklar mahiyette “*Göklerde ve yerde olan herşey O'nundur*”⁹³ sözü gelmekte Allah göklerde ve yerde bulunan her şeyin kendisine âit olduğunu haber vermektedir. Göklerde ve yerde olan her şey O'na âittir. Kadın erkek herkes O'nun kuludur. Yahudi ve Hristiyanların iddia ettikleri gibi “*filan Allah'ın oğludur*”⁹⁴ veya Mekke müşriklerin ileri sürdükleri gibi “*Melekler Allah'ın kızlarıdır*”⁹⁵ şeklinde bir tasavvur ve düşüncenin doğru olmadığını, kadın erkek herkes O'nun kulu olduğunu ifade etmektedir.⁹⁶ Mâtürîdî'ye göre hikmet dolu dünya, âhiret için yaratılmış, güneş, ay, yıldızlar, gece, gündüz ve hayvanlar hep insanlık için yaşanır bir halde varedilmiştir.⁹⁷ Göklerin ve yerin yaratılması, gece ile gündüzün peşpeşe gelmesi, mevsimlerin oluşması, ürünlerin her yıl tekrar tekrar oluşması, yetişmesi, ilkbaharda toprağın yeşerip canlanması *ba'sü badel mevt'e* yani öldükten sonra yeniden dirilişe delil teşkil etmesi, insanın hissedip gerçek âlemi idrâkle, hayatını düzene koyması, Allah'ın vahdaniyeti, rububiyeti, hikmetini idrâk ederek şükretmesi içindir.⁹⁸

“*Göklerde ve yerde ne varsa Allah'ındır. İşler, dönüp dolaşıp Allah'a varır*”⁹⁹ Yani neticede herkesin işi O'na varacaktır. O'nun zulüm yapması ise asla mümkün değildir. Yönetmek, idare etmek, emir vermek, ancak göklerde ve yerde ne varsa kendisine âit olan Allah'a âit bir haktır. Çünkü O, Hayy ve Kayyûm'dur.¹⁰⁰ Dolayısıyla Mâtürîdî düşüncesinde Allah tasavvuru ve tevhid ilkesinin temelini oluşturan Allah'ın en büyük ismi yani İsm-i A'zam; Âyetü'l-Kürsi'de de geçen¹⁰¹ Hayy ve Kayyûm'dur.¹⁰²

3- Şefa'at'ın Ancak O'nun İzniyle Olabileceği Allah Tasavvuru

“*İzni olmadan O'nun katında kim şefa'at edebilir?*”¹⁰³ ifâdesinin te'vilinde Mâtürîdî, bunun Allah'ın izni olmadan, şefaate cüret edecek biri yoktur, demek olduğunu belirtir.¹⁰⁴ Hakkında âyetler ve Peygamberden nakledilen haberlerin olduğu ve çeşitli delillerin ileri sürüldüğü şefaati, önemli konulardan biri olarak kabul eden Mâtürîdî, konuyu hem *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da hem de *Kitâbu't- Tevhîd*'inde incelemektedir.¹⁰⁵ Aracı ve yardımcı olmak anlamında şefa'at; âhirette, nebiler, âlimler, melekler ve Allah'ın izin verdiği kimselerin yine Allah'ın izniyle mü'minlerin bazılarının günahlarının bağışlanmasını veya günahı olmayanların derecelerinin yükseltilmesini talep etmeleridir.¹⁰⁶ Mâtürîdî'de şefâat, âhirette günâhkâr mü'minlerin Hz. Pey-

⁹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 154.

⁹³ Bakara, 2/255.

⁹⁴ Bkz. Tevbe, 9/30.

⁹⁵ Bkz. Saffat, 37/149-153.

⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 154.

⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, VI, 473-4.

⁹⁸ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, IV, 303-4, 360, 397, VIII, 37-8.

⁹⁹ Al-i İmran, 3/109.

¹⁰⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 388, 411.

¹⁰¹ Bakara, 2/255.

¹⁰² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 239.

¹⁰³ Bakara, 2/255.

¹⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 154.

¹⁰⁵ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, III, 360; *Tevhid*, s. 587.

¹⁰⁶ Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, “şefa'at” madd., s. 287.

gamberin ve diğer salih kulların aracılığı ile Allah tarafından affedilmesi, itaatli mü'minlerin de yüksek mertebelere ermeleri için Peygamber vesair büyük zatların Allah'tan niyaz ve istirahatda bulunmalarıdır.¹⁰⁷

Mâtürîdî'nin verdiği bilgiye göre şefaathat konusunda Mu'tezile farklı görüştedir. Onlara göre şefaathat, sadece günahı olmayan veya olup da tövbe eden kişinin iyiliklerine yöneliktir. Yani şefaathat iki şekilde olur; Birinin konum ve derecesini başkasının yanında tasvir etme amacıyla iyiliklerini dile getirmek; İkincisi de onun için duâ etmektir. Birinci şekil şefaathate zemin hazırlayan bir statü taşımaktadır. İkincisi ise Allah'ın şu beyanlarında nitelendirilen kimseler hakkındadır; “*Arşı yüklenen ve bir de onun çevresinde bulunan melekler Rablerini övgü ile tenzih eder, O'na iman ederler ve öteki mü'minler için bağışlanma dilerler; Rabbimiz! Senin rahmet ve ilmin her şeyi kuşatmıştır. Tövbe edip senin yoluna uyanları bağışla ve yakıcı ateşin azabından koru*”¹⁰⁸ Allah bu âyette meleklerin iman eden, tövbe yolunu tutan ve kendi yoluna uyanlar için bağışlanma talebinde bulduklarını haber verir. Buna göre Mu'tezile düşüncesinde dünyadaki istiğfar, iman eden ve tövbeyi ihmal etmeyenlere yönelik bulunduğuna göre âhiretteki şefaathatin de bu nitelikleri taşıyanlar için olmalıdır.¹⁰⁹

Mâtürîdî'ye göre ise şefaathat günahkârlar için olur. Çünkü günahı olmayanın şefaathate ihtiyacı yoktur ve bu durum hikmete de aykırıdır. Mâtürîdî, âyette geçen¹¹⁰ “tövbe edenler ve senin yoluna uyanlar” ifadesi, bunların tövbe edilmesi gereken günahlara sahip olanlar olduğu kanaatinde. Çünkü böylelerinin günahları meleklerin istiğfar isteğinde bulunmaları ile bağışlanır. Mâtürîdî'ye göre bağışlanma talebinin günahkârlara yönelik ortaya çıkmıştır, işte şefaathat de aynı durumdadır. Mâtürîdî düşüncesinde günahkârlar lâıyk oldukları şefaathate, daha önce işleyip dünyadan göçünceye kadar zâıy etmedikleri itaatleri sayesinde hak kazanırlar. Çünkü mü'minler bazı günah ve masiyetler işleseler de onların gerçekleştirdikleri itaatleri de vardır. Onlar, bu iyilikleri sayesinde şefaathate layık bir durumda bulunurlar. Hikmet gereği mü'mine günahı konusunda şefaathate bulunmak, onun kötü hâl ve amelini düzeltmesine vesile olur.¹¹¹ İyi amellere mükâfatlar alırlar. İyi amellere şefaathat olması akla ve ilâhî hikmete aykırıdır. Dolayısıyla şefaathatin günahkârlar için olması daha uygun olanıdır.¹¹² Hadis rivâyetinde de Hz. Peygamber; “*şefaathatim ümmetimden büyük günah işleyenler içindir*” demiştir.¹¹³ Şefaathatin büyük günah işleyen mü'min kişiye Allah'ın fazlı, rahmeti hikmet altında mağfireti olduğudur. Rasûllerin, nebilerin, salih kişilerin, babaların çocuklarına, çocukların anne babalarına, akrabaların, öğretmen ve öğrencilerin birbirlerine Allah'ın izni ve hikmetiyle şefaathat etmeleri mümkündür ve câizdir.¹¹⁴ Mâtürîdî, büyük günâhları işlemek, insanı imândan çıkarmaz, tövbe etmeden ölse bile cehennem de temelli kalmaz. Allah, kendisine ortak koşmak dışında hata sebebiyle ve istemeyerek işlenen bütün günâhları afedebilir, görüşündedir.¹¹⁵ Hâricîlere itiraz ederek imâni olmasına rağmen günâhkâr müslümanın temelli Cehennemde kalacağı görüşünü Zilzâl sûresinin 7. âyetine istinâden kabul

¹⁰⁷ Bkz. Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 587.

¹⁰⁸ Mü'min, 40/7.

¹⁰⁹ Bkz. Kâdî Abdulcebbar, *Tenzihu'l-Kur'an Ani'l-Metain*, Darü'n-Nahda el-Hadise, Beyrut, trs., s. 45, 147 vd; Mâtürîdî, *Tevhid*, s.536-8; *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 154.

¹¹⁰ Mü'min, 40/7.

¹¹¹ Mâtürîdî, *Tevhid*, s.588-9; *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 154-5.

¹¹² Bkz. Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 589.

¹¹³ Bkz. Ebû Davud, *es-Sünen*, Çağrı Yay, İstanbul, 1981, “Sünnet”, 20-21, Tirmizi, “Kıyame”, 11.

¹¹⁴ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, III, 363, IX, 237; Nesefî, *Tabsıra*, II, 397.

¹¹⁵ Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 521.

etmez.¹¹⁶ Mâtürîdî, “*Ey mü'minler, mutluluğa ermeniz için hepiniz tövbe ederek Allah'ın hükmüne dönün*”¹¹⁷ ve “*Ey İnananlar! Yürekten tövbe ederek Allah'a dönün ki, Rabbiniz kötülüklerinizi örtsün*”¹¹⁸ âyetlerini öne sürerek Allah'ın onlarda imânın varlığına rağmen, tövbe etmeyi emrettiğini ve günâhlarını bağışlayacağını haber verdiğine işâret eder.¹¹⁹ Bu âyetlerde, hem tövbe etmeksizin bağışlanmayacak günâhlardan biriyle imânın varlığını yok eden Mu'tezile'ye hem de günâh işleyenleri kâfirlerden ve müşriklerden sayan Hâricilere karşı cevap vardır¹²⁰ ve onların bu fikirleri kişide imân bulundukça mümkün değildir. Herhangi bir günâh ile imân yok olmaz ve günâhlardan affedilmemiş olan bir şey, tövbe ile bağışlanır. “*Ey İnananlar! Yapmadığımız şeyi niçin yaptık dersiniz*”¹²¹ âyetini örnek olarak verir ve buradaki “Niçin yaptık dersiniz” cümlesine dikkati çekerek, Allah'ın bu sözü onların günâh işlemelerinden önce söylemiş olması imkânsızdır,¹²² der.

Allah'ın hükmüne göre bunlara bir azâp vardır. İnanmış oldukları halde bağışlanması gereken bir günâhı işledikleri için, böyle bir hitâbla karşılaşmışlardır.¹²³ Günâh işledikleri halde Allah onlara “imân edenler!” diye hitab etmekle, günâhın imânı alıp götürmeyeceğini göstermiş oluyor, denilebilir. Mu'tezile ve Hâricilere göre büyük günâh işleyenlerin affına hükmetmesi Allah için câiz değildir. Bilâkis onları ebedî cehenneme koymalıdır. Çünkü Allah büyük günâh işleyenleri ebedî cehenneme koymakla tehdit etmiş ve onların ebedî olarak Cehennemde kalacaklarını haber vermiştir. Eğer onlara şefaât edilirse Rablerinin izzetinden dolayı bağışlanmaya nâil olmuş olurlar. Böyle olunca Allah vaidine muhalefet etmiş ve verdiği haberi tekzip etmiş olur. Bu iddialarını da şu âyetleri delil gösterirler:

“*Ey İnananlar, ne alışverişin ne dostluğun ne de şefaatin olmadığı gün gelmeden önce size verdiğimiz rızktan harcamın*”¹²⁴; “*İlkin sizi yarattığı gibi tekrar ona döndürüleceksiniz. Allah insanlardan bir takımını doğru yola erıştirdi, fakat bir takımını da sapıklığı hak etti*”¹²⁵

Hidâyete erıştirilmiş olanlara azap gönderilse de onlara ulaşmaz Onlara azap edilmesi de câiz değildir. Mâtürîdî'nin verdiği bilgiye göre onlar, şu âyetleri şefaatin olmayacağına delil olarak kullanırlar: “*Şimdi artık bizim için ne şefaâtçilerimiz var*”¹²⁶ Buna göre her kişi için kıyamet gününde şefaât amellere göre olacaktır. Kimin amelleri iyi ise kurtulur, kimin amelleri de kötü ise o azap görür.¹²⁷ Mâtürîdî'ye göre “eğer bu âyetlerden hareketle şefaatin yok edilmesi gerekirse, şu âyetlere göre de şefaât ispat olunur: “*Allah'ın rızasına ulaşanlardan başkasına şefaât edemezler. Onlar Allah'ın korkusundan titrerler.*”¹²⁸, “*O gün, Rahman'ın izin verdiği ve sözünden hoşlandığından başkasının şefaati fayda vermez.*”¹²⁹ Bunlar Allah'ın bazıları için şe-

¹¹⁶ Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 518, 523.

¹¹⁷ Nur, 24/31.

¹¹⁸ Tahrim, 66/8.

¹¹⁹ Bkz. Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 522.

¹²⁰ Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 523, 535.

¹²¹ Saff, 61/2.

¹²² Mâtürîdî, *Tevhid*, s.533.

¹²³ Mâtürîdî, *Tevhid*, s.534.

¹²⁴ Bakara, 2/123.

¹²⁵ A'raf, 7/29-30; Bkz. Kâdî, *Tenzihül-Kur'ân*, s. 147 vd.

¹²⁶ Şuara, 26/100; Bkz. Kâdî, *Tenzihül-Kur'ân*, s. 45 vd.

¹²⁷ Bkz. Mâtürîdî, *Tevhid*, s.536-7.

¹²⁸ Enbiya, 21/28.

¹²⁹ Tâhâ, 20/109.

faata izin vereceğine delillerdir.¹³⁰ Dolayısıyla onların şefaati nefy için kullandıkları âyetlerin kâfirler için olduğu sabittir. Allah, kullarından büyük günâh işleyenleri rahmetiyle bağışlar. Ayrıca, resûllerin, nebîlerin, babaların, oğulların, hocaların, talebelerin ve diğer seçilmiş kimse-lerin şefâat etmesine de izin verir. Mu'tezile'nin, büyük günâh işleyenlerin şefaati ile bağışlan-masının mümkün olmadığını iddialarına karşılık Ehl-i Sünnet âlimleri cevaben “Artık şefaati edenlerin şefaati onlara bir fayda sağlamaz”¹³¹ âyetini zikrederek, şefaati edilmeyecek kimsele- rin kâfirler olduğunu söylerler. Sözelimi Ebû'l-Muîn en-Nesefî (ö.508/1115), “Eğer kâfirler- den başkası için de şefaati olmasaydı bu âyet “kâfir” lafzıyla tahsis edilmezdi”¹³² der. Cehen- nemden çıkarılması konusunda muhtelif lafızlarla rivâyet edilen birçok hadisin olduğunu bazıla- rında “onlar ateşte temizlendikten sonra çıkarlar”, bazılarında ise “hayat nehrine atılır ve yeni- den doğarlar”, bir kısım hadislerde ise “ateşten çıkarılanlar ‘ya Hannân ya Mennân’ derler” şeklinde ibârelerin bulunduğunu da söyler.¹³³

Mâtürîdî de “bize göre günâh ehline şefaati vardır” diyerek günâh sahiplerine imân sahibi oldukları için şefaati olduğunu belirtir.¹³⁴ Allah günâhkâr mü'minleri iki şekilde affedilmeye layık kılmıştır. *Birincisi* dünyada şeytana itaat ve ibâdetle bulunma vasfını onlara nisbet etmemesi. *İkincisi* de günâhkâr kuluna bağışlanma ve affedilme ümidini telkin etmesidir. Çünkü kul isyan halinde bile şeytana düşman olmayı tercih etmiş ve âlemlerin rabbinin rahmetini ummuştur. Mâtürîdî, keremi ve cömertliği ile bilinen Rabbin kullarına lütuf ve ihsanlarının kendilerinden hiçbir zaman eksik olmayacağını belirtmektedir ve bu nimetine karşılık en büyük şükür Allah'a yapılması gerektiğini de söylemektedir.¹³⁵ Mâtürîdî, büyük günâh işleyeninin ceza miktarı beyan edilmediğini, Allah işlenen kötülükleri sadece misliyle cezalandıracağını haber verdiğini, şirkin ve inadi direnişin cezai karşılığı ebediyen Cehennemde kalmak olduğunu belirtir.¹³⁶ Yani şirkin dışındaki günâhların da ebedî Cehennemde kalmak olursa ilâhî hikmete uymayacağını, hikmeti gereği şefaati olduğunu söyler.¹³⁷ Allah günâha hikmetinin gereği misliyle, iyiliğe on misli verilmesi¹³⁸ ikrâm ve fazilet yönüyledir, şirk günâhların en büyüğü olduğundan karşılığı ebedî Cehennemdir.¹³⁹ Bu durum Mâtürîdî'ye göre Cennet ile Cehennemin ve içindekilerin fânî oldu- ğunu ileri süren Cehmî görüşleri de reddetmektedir. Ebedî olmayan Cehennemin de azap olma- yıp fena düşüncesinin ilahi fiiller açısından hikmete zıt olabileceğidir. Cehennemliklerin “halidun” kavramı ile zikredilmesinin hikmetinin de onların orada ölmeyecekleri ve oradan çıkma- yacak olmaları şeklinde te'vili daha uygundur.¹⁴⁰ Cennet ve Cehennemin bekâsı, kendi zâtıyla bâki olan Allah'ın, o şeyin var olmasını devam ettirmesiyle (ibkâ) olmaktadır.¹⁴¹ Günâh sahibi- nin şefaati veya başka sebeplerle affedilmesinin hikmeti Mâtürîdî'ye göre şunlar olabilir:

¹³⁰ Mâtürîdî, *Tevhid*, s.537.

¹³¹ Müddesir, 74/48.

¹³² Nesefî, *Tabsıra*, II, 397.

¹³³ Nesefî, *Tabsıra*, II, 398.

¹³⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehl-i Sünne*, II, 236.

¹³⁵ Bkz. Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 594.

¹³⁶ Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 543.

¹³⁷ Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 543.

¹³⁸ Bkz. En'am, 6/160.

¹³⁹ Bkz. *Te'vilâtü Ehl-i Sünne*, IV, 335.

¹⁴⁰ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, I, 63-4, 167; Oral, “Mâtürîdî'nin Hikmet Anlayışı”, s.123 vd; Osman Oral, “Muhammed Zâhid El-Kevserî'nin Hulûd/Cennet ve Cehennemin Ebedîliği Konusuna Yaklaşımı”, *Kilis 7 Aralık Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015/2, c. 2, sy. 3, s.93-4.

¹⁴¹ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, I/63-4, XIV/333-4.

“Şirkin dışında büyük günâhlardan birini işleyerek Allah'a asi olan bir kimsede mutlaka bazı taatler de gerçekleşir. Örneğin azap korkusu, Allah'ın gazabını celbetme endişesi, rahmetini umma ve keremine güvenme hissi gibi. Bunlar o tür sevaplardır ki, nefsâni arzuların baskısı, öfkenin ve benzeri faktörlerin etkisi altında kalan kişinin işlediği masiyetle karşılaştırılacak olsa, kazandığı hayrın işlediği şerre galip geleceği şüphesizdir. Böylesinin yaptığı iyiliğin sağlayacağı yarardan mahrum bırakılıp şerrinin cezasına çarptırılması hikmetli, isabetli değildir. Allah'ı inkâr eden veya O'na ortak koşan kimsede ise iyilik ve hayır vasfını taşıyan bir durum yoktur, çünkü böylesi O'nun varlığını benimsemekte, emrini ve yasağını inkâr etmektedir. Bu sebeple onun ilâhî rahmeti umma ihtimâli bulunmamakta ve azabın sürekli oluşu Allah'ın lütuf ve keremiyle çelişki oluşturmamaktadır.”¹⁴²

Mâtürîdî'de “İzni olmadan O'nun katında kim şefaata edebilir?”¹⁴³ ifâdesi müşriklerin putların kendilerine şefaata edeceğini iddia edenlerin O'nun izni olmadan şefaatin olmayacağını belirtir. Onların; “Bizi sadece Allah'a yaklaştırsınlar diye putlara kulluk ediyoruz”¹⁴⁴ ve “İşte bu (putlar), Allah katında bizim şefâatçilerimizdirler”¹⁴⁵ sözlerinden sonra da onların beklediklerine nâil olamayacaklarını Allah: “Onlar, Allah'ı bırakıp da, kendilerine hiçbir zarar ve hiçbir fayda vermeyen şeylere tapıyorlar”¹⁴⁶ âyetiyle açıklamıştır.

“O'nun izni olmaksızın..” kaydı ile istisna ettiği kimseler hariç, nezdinde hiç kimsenin şefaata edilemeyeceğini haber verir.¹⁴⁷ Şefaate izinli kimselerin, melekler ile kıyamet gününde şefaata edebilecek peygamberler, siddikler, şehidler ve sâlihler olması muhtemeldir.¹⁴⁸ Birçok âlime göre de muhkem nasslar ışığında şirk koşmadan imân üzere ölenlerin, âhirette şefaata ve Allah tarafından affedilmesi de mümkündür.¹⁴⁹

“İzni olmadan O'nun katında kim şefaata edebilir?”¹⁵⁰ ifâdesi Mâtürîdî düşüncesinde birey ve toplum hayatında iyilik ve güzelliklere aracılığın âhiretteki mükâfatı olması anlamıyla psiko-sosyal niteliği olan şefaata'nın ancak Allah'ın izniyle olabileceğine işâret edilmektedir. Şirkin dışındaki büyük günâh sahiplerine şefaata olması, birey ve toplumlarda iyilik ve güzelliklere aracı olma, yoksul, yetim ve kimsesizlerin ihtiyaçların giderilmesine yardım ve aracı olma vb. psiko-sosyal tutum ve davranışların şefaata hak kazanabileceği düşünüldüğünde şefaatin sosyal ilişkilerde önemli bir işlevi olduğu söylenebilir. Zulme uğrayan kardeşine yardım etmek iyi şefaata, fesada, kötülüğe yardım etmek de kötü şefaata örnek olduğu, sosyal ilişkilerde rütbe, makam, nüfuz vb. gibi konumlarda diğer varlıklara yardımın yani şefaatin karşılığının dünyada ve âhirette olacağıdır. Âlimlere göre birey, günâh işleyerek değil, daha çok sosyal hayatta doğruluk ve iyiliklerin yapılması vesilesiyle psiko-sosyal yönü ağır basan şefaate hak kazanabilir. Allah'ın razı olduğu doğruluk ehli kimselerin yani melekler, peygamberler, şehidler vs. Allah'ın izniyle şefaata hakkı olabilecektir.

¹⁴² Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 579.

¹⁴³ Bakara, 2/255.

¹⁴⁴ Zümer, 39/3.

¹⁴⁵ Yûnus, 10/18.

¹⁴⁶ Yûnus, 10/10.

¹⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII, 237-8.

¹⁴⁸ Nesefî, *Tabsıra*, II, 397-8; Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, VII, 10; eş-Şefâ'ati'l-Uzmâ fi yevmi'l-Kiyâme, tahk. Ahmed Hicâzî es-Sakâ, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire, 1988, s. 23 vd.

¹⁴⁹ Nesefî, *Tabsıra*, II, 397; Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, VII, 10-1; eş-Şefâ'ati'l-Uzmâ, s. 23 vd; Ebû'l-Yûsuf el-Pezdevî, *Usulu'd-Din*, çev. Ş.Gölcük, Kayıhan Yay., İstanbul, 1988, s. 225 vd.

¹⁵⁰ Bakara, 2/255.

4. Mutlak Bilgisi Ezel ve Ebedi Kuşatan Allah Tasavvuru

Mâtürîdî'ye göre “Allah kullarının yaptıklarını ve yapacaklarını bilir. Yani O'na hiçbir şey gizli kalmaz”¹⁵¹ âyetiyle Allah, kullarını her türlü halleriyle mutlak ilmiyle bildiğini açıklamaktadır.¹⁵² Mâtürîdî, “yaptıklarını ve yapacakları” ifadesiyle ilgili birkaç te'vili zikreder. Bunlardan biri, bu ilahî beyan, Allah kulların yaratılmalarından önce ve sonra anlamına gelebilir. Ya da bu ilahî beyanın birinci kısmı işledikleri ameller, ikinci kısmı da sonraya bırakıp yapacakları işler anlamına da gelebilir. Bir başka te'ville de bu durum Allah kullarının bütün iyilik ve kötülüklerini her türlü kasd, niyet, fiil olarak bilir, demektir. Yani bu âyet, “Allah insanların bütün hallerini ve yapacakları her türlü davranışı bilir” anlamı da muhtemeldir. Bu yorum şu âyetin dayandığı mana zeminine de uyumludur: “Ona önünden de ardından da hiçbir yanlışlık bulaşmaz. O, hikmet sahibi ve övgüye lâlık olan Allah tarafından indirilmiştir.”¹⁵³

Mâtürîdî'ye göre “Allah kullarının yaptıklarını ve yapacaklarını bilir. Yani O'na hiçbir şey gizli kalmaz”¹⁵⁴ ifadesinde Allah yukarıdaki âyette olduğu gibi ön ve ard ile bir şey kasdetmeyip ilahi ilmin insanları kuşattığını haber verme olgusunun hedeflenmiş olması da mümkündür.¹⁵⁵ “Yaratılmışlar, O'nun ilminden hiçbirşeyi ihata edemezler...” ifadesi Allah'ı ilimle nitelemeyen Mu'tezilî anlayışı reddetmektedir. Mâtürîdî, halbuki Allah onların bu görüşlerinin aksine Âyetü'l-Kürsi'nin bu kısmında ilminin olduğunu haber vermektedir, der.¹⁵⁶

Âlîm, ilm kökünden “hakkıyla ve iyi bilen”,¹⁵⁷ “her şeyi bilen, hiçbir şey kendisine gizli kalmayan”¹⁵⁸ manasındadır. Âlîm, Allah'a nisbet edildiğinde, “zaman ve mekân kaydı olmaksızın küçük büyük, gizli aşikâr her şeyi her hadiseyi hakkıyla bilen”¹⁵⁹ mânasında Allah'ın isimlerindedir. İlim de, Allah'ın zâtına nisbet edilen sübûtî sıfatlar içinde yer alır ve bunların en kapsamlısını oluşturur. Mâtürîdî'nin tarifini yaptığı çoğunluğun tarifine göre ilim; aklın ve duyuların alanına giren her şeyin (mezkur) tam olarak tanınmasını sağlayan bir niteliktir.¹⁶⁰ Çok bilen, bilgisi ezeli ve ebedî olan, “Âlimü'l-gayb ve ş-Şehâde” yani görüleni ve görülmeyeni bilen Allah'tır.¹⁶¹ Allah'ın ilmini konu edinen birçok âyet, bu ilmin hiçbir sınır getirmeksizin her şeyi kuşattığını ifade etmekte,¹⁶² birçok cüz'i hadiseye de taalluk ettiğini haber verir.¹⁶³

Ebü Hanîfe, Allah'ın kendi ilmiyle ezelden beri âlim olduğunu, ilmin ezelden beri O'nun sıfatı olduğunu söyler ve “Allah, yok olan şeyi yokluk halinde yok olarak bilir. Ve o şeyi var ettiği zaman nasıl olacağını da bilir. Var olan şeyi, varlık halinde mevcut olarak bilir. Yine Allah, var olan şeyin nasıl yok olacağını bilir. Allah, ayakta olanı ayakta bilir, oturduğu zaman oturma halinde bilir. Allah'ın bilgisinde bir değişiklik olmaz. Allah için sonradan bir bilgi de

¹⁵¹ Bakara, 2/255.

¹⁵² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II, 156.

¹⁵³ Fussilet, 41/42.

¹⁵⁴ Bakara, 2/255.

¹⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II, 156-7.

¹⁵⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II, 156-7.

¹⁵⁷ Bkz. Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.25.

¹⁵⁸ Cüveynî, *İrşad*, s.131; Gazâlî, *Esmâü'l-Hüsna*, s. 97; İsfahânî, *Müfredât*, “alim” madd.

¹⁵⁹ İsfahânî, *Müfredât*, “ilm” madd; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “İlim” madd.

¹⁶⁰ Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, “İlim” madd; s.150.

¹⁶¹ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “İlim” madd.

¹⁶² Bkz. Âl-i İmrân, 3/120; Nisâ, 4/108, 126; Talâk, 65/12.

¹⁶³ Yusuf Şevki Yavuz, “İlim”, *Diyânet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 2000, c. 22, s. 108-9.

hâsıl olmaz. Ancak sonradan kulların durumlarında değişiklik meydana gelir"¹⁶⁴ diyerek de konuyu açıklar. Mu'tezile, Allah'ın zâtından ayrı olan ezeli sıfatların kabul edilmesini, tevhid ilkesine aykırı görür. Bu sebeple onlar "Allah ilim, kudret ve hayat ile değil, zâtıyla âlim, kâdir ve haydır" derler. Bazı Mu'tezile mensupları Allah için "ilim" ve "kudret" sıfatlarını kullanmış olsalar bile, bundan "âlim" ve "kâdir" manasını kastetmişlerdir.¹⁶⁵ Mu'tezile'nin sıfat anlayışı ispat ve nefyi bir arada bulundurduğu söylenebilir. Meselâ Ebû'l-Huzeyl el-Allaf (ö.235/849) şöyle der:

*"Allah ilim ile âlimdir ve ilim odur. O, kudret ile kâdirdir ve kudret odur. O, hayat ile haydır ve hayat odur. Allah âlimdir, dediğim zaman, ona Allah'ın kendisi olan bir ilim nispet etmiş olurum; aynı zamanda ondan cehaleti de uzaklaştırmış ve olacak maluma işaret etmiş olurum. Allah kâdirdir, dediğim zaman, ona Allah'ın zâtından ibaret olan bir kudret nispet etmiş ve acizliği ondan uzaklaştırmış olurum; bununla aynı zamanda makdura (güç yetirelene) işaret etmiş olurum. Allah'ın hayatı vardır, dediğim zaman, Allah'ın zâtından ibaret olan hayat ispat etmiş ve ölümü ondan nefyetmiş olurum."*¹⁶⁶

Ebû İshâk İbrâhîm en-Nazzâm (ö.231/845) da benzeri bir açıklama getirmiştir: "Âlim sözümlü anlamı, onun zâtını ispat edip, cehaleti ondan nefyetmektir. Kâdir sözümlü anlamı, onun zâtını ispat edip, acizliği onun için kabul etmemektir. "Hay"dir, sözümlü anlamı, onun zâtını ispat edip, ölümü ondan dışlamaktır." Nazzâm'ın, diğer zâtî sıfatlar hakkında da benzeri şeyler söylediği görülür.¹⁶⁷ Bunun yanında Abbâd b. Süleyman (ö.250/864) gibi Mu'tezile içerisinde Allah'ın zâtından ayrı olarak ilim, kudret, hayat ve sem' gibi sıfatları asla kabul etmeyenler de vardır. Meselâ Abbâd şöyle der: "O, Âlim, Kâdir ve Haydır. Onun için ilim, kudret, hayat, sem' ve basar ispat edemem. Şöyle diyorum: o Âlimdir, fakat ilimle değil; Kâdirdir, fakat kudretle değil; Haydır fakat hayat ile değil; Semi'dir fakat sem' ile değil."¹⁶⁸

Bu görüş daha sonraları kabul görmüş, Allah'ın zâtî sıfatları olarak ism-i fail formundaki, Alîm, Kadîr, Hayy, Mevcut, Semi', Basîr sıfatları kabul edilmiş, fakat ilim, kudret, hayat ve sem' ve basar gibi sıfatlar kabul edilmemiştir. Çünkü bu sıfatların Allah'ın zâtından ayrı olarak kadîm olması, onlara göre kadîm varlıkların çoğalmasına (teaddüd-ü kudemâ) neden olacaktır ki bu da Allah'ın birliğine aykırıdır.¹⁶⁹ Mu'tezile ekolü tenzih fikrine ağırlık vererek ve Allah'ı yaratılmışların sıfatlarından uzak tutmaya çalışmaktadır. Onlara göre Allah'ın zâtına zâid olan kadîm sıfatların kabulü, onun zâtının en hususi vasfı olan kıdem sıfatında zât ile sıfatları müşterek hale getirir. En özel vasıfta ortaklık, en genel vasıfta da ortaklığı gerektirir. Bu ise mümaseleti yani benzerliği netice verir. Başka bir anlatımla sıfatların, kıdemlikte Allah ile ortak olmaları, onların da ilah olmasını gerektirir. (Teaddüd-i Kudema).¹⁷⁰ İnsanın kendi düşünce ve anlayış alanına Yaratıcı'yı yaklaştırması ancak isim ve sıfatlar yardımıyla olabileceğini söyleyen Mâtürîdî'ye göre Allah'ın sıfatlarını tanımak için kâinatı gözlemlemek yeterlidir. Biz orada yokken sonradan var olmayı, zıtlıklara rağmen uyumu, her halükârda varlıklara söz geçirmeyi görmekteyiz. Bütün bunlar yaratıcının gücünü, kudretini ve hikmetini gösterir, Yaratıcının zatına değil sıfatlarına işâret eder. Allah'ın tanınip ispatlanması da ancak sıfatlar yoluyla mümkün

¹⁶⁴ Ebû Hanîfe, *Fıkhu'l-Ekber*, s.52.

¹⁶⁵ İcî, *el-Mevakîf*, s. 333-6.

¹⁶⁶ Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, tahk. M.Abdülhamîd, Kahire, 1969, I, 245.

¹⁶⁷ Eş'arî, *Makâlât*, I, 247.

¹⁶⁸ Eş'arî, *Makâlât*, I, 245.

¹⁶⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasâr fî Usûli'd-Dîn*, çev. M.Memiş, İz yay, İstanbul, 2006, s. 48.

¹⁷⁰ Kâdî, *Şerh*, I, 468-9.

olabilir.¹⁷¹ Bazılarının yaratılmış varlıklarla benzeşme endişesiyle Allah'a isim ve sıfat vermek-ten kaçındıklarını söyleyen Mâtürîdî, bu endişenin yersiz olduğunu şu şekilde izâh tarzı getirir:

“Asıl olan şudur ki, Allah'ın kendileriyle isimlendirildiği Allah, Rahmân gibi zatî isimleri, yine eşyayı bilmek ve onlara güç yetirmek gibi zatî sıfatları vardır. Fakat bizim O'na sıfat ve isim vermemiz mecburen gücümüzün yettiği ve ifâdemizin ulaşabildiği şekilde olmaktadır. Çünkü bu niteleme ve isimlendirme ancak duyulur varlıklardaki yöntemle mümkündür. Bu ise duyulur varlıkların bilgisi yoluyla elde edildiği için ifâdede benzeşmeyi gerektirmektedir. Fakat zarûret bizi duyulur âlemdaki manaları nefyemeye mecbur etmiştir. Biz O'nu zorunlu olarak söylediğim şekilde isimlendiriyoruz. Eğer gücümüz başka bir varlığın isimlendirilmediği isim ve nitelere yetseydi O'nu öyle niteler ve adlandırırız”¹⁷²

İsimlerle yaratıcının zâtı arasındaki ilişkiye de işâret eden Mâtürîdî, isimleri zâtının ne aynı ne de gayrı olarak kabul eder.¹⁷³ “Zâtının aynı değildir” demek, bu sıfatların zihinde O'nun zâtından ayrı olarak, birer mefhum şeklinde ayrı varlıklar olmamasını dile getirir. “Gayrı değildir” ibaresi ise, bu sıfatların gerçek dünyada zâtından ayrı müstakil birer varlık olarak düşünülmelelerinin imkânsızlığını ifade ettiği söylenebilir. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin sıfatlar konusunda ileri sürdüğü gerekçeleri kabul etmez. Ayrıca onların sıfat anlayışlarının birçok çıkmaza neden olacağını söyler. Allah kendisini diri, âlim ve kâdir, işiten ve gören olarak tanıtmıştır. Arap dilinde bu kelimeler belirli manalardan türemiş isimlerdir. Hayy, âlim, kâdir semi ve basir gibi isimlerin Allah'a nispet edilmesi, sadece Allah'ın zâtını değil, fakat aynı zamanda hayat, ilim, kudret, semi ve basar sıfatını da ispat etmektedir. Mu'tezile'nin ileri sürdüğü gibi, ilmi olmayan âlimden söz etmek tenakuzdur. Çünkü ilim olmadan âlim, kudret olmadan kâdir, hayat olmadan diri olunamaz. Mâtürîdî, Allah'ın sıfatları yaratılmışlara asla benzemez, çünkü Allah'ın bütün sıfatları ezelîdir, diyerek ilâhî sıfatların ezelîliğini kabul etmeyenler için şu soruya cevap verilmesini ister; İlim bakımından Allah'ın ezeldeki durumu neydi? O ezelde kendisinin âlim olduğunu biliyor muydu yoksa bilmiyor muydu? Eğer Allah kendisinin âlim olduğunu biliyorsa bu, O'nun bilgisinin ezelî olduğunu gösterir. Bilmiyorsa Allah'a cehâlet isnat etmek gerekir. Kaldı ki ezelde bilgisi olmayan Allah, kendisindeki bilgi sıfatını sonradan hangi bilgi ve kudretle yaratmıştır? Muhatap ya Allah'ın sıfatlarının ezelîliğini kabul edecektir ya da bu sıfatların O'nda meydana gelişini Zât-ı İlâhiye'den başka bir varlığa bağlayacaktır ki bunun ulûhiyetle bağdaşacak bir yanı yoktur. Ayrıca bu düşünce Seneviyye, Dehriyye¹⁷⁴ ve Heyulâcılarla¹⁷⁵ fikir birliği etmek de demektir.¹⁷⁶

Âyetü'l-Kürsî'de “Allah kullarının yaptıklarını ve yapacaklarını bilir. Yani O'na hiçbir şey gizli kalmaz. O'nun bildirdiklerinin dışında insanlar O'nun ilminden hiçbir şeyi tam olarak bilemezler”¹⁷⁷ âyetiyle Allah mutlak ilminin kullarının ilmine benzemediğini belirtilerek

¹⁷¹ Bkz. Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 68.

¹⁷² Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 147.

¹⁷³ Bkz. Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 86, 90, 101.

¹⁷⁴ Dehriyye; âlemin ezelî olduğunu ve bir yaratıcısının bulunmadığını savunan materyalist felsefe akımıdır. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V, 158; *Tevhid*, s. 85, 110-5; Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, “Dehriyye” madd., s. 68.

¹⁷⁵ Heyulâcılar; âlemin kendisinden yaratıldığı (tînetü'l-âlem) kabul eden ve varlığının başlangıcı bulunmadığı (kîdemü't-tîne) ilk veya aslî maddeyi kabul edenlerdir. Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 147-8.

¹⁷⁶ Bkz. Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 102-3.

¹⁷⁷ Bakara, 2/255.

Allah'ın mutlak ilmi anlatılmaktadır.¹⁷⁸ Bir diğer te'vili de veren Mâtürîdî'ye göre "O'nun bildirdiklerinin dışında insanlar O'nun ilminden hiçbir şeyi tam olarak bilemezler"¹⁷⁹ âyetindeki ilim, gayb ilmi de olabilir. Mâtürîdî, bu te'vilin, Allah'ın "Beşerin kavrayış sınırlarını aşan şeyleri O bilir ve O, elçilerinden dilediği kimseler hariç, gayb alanını kimseye bildirmez"¹⁸⁰ beyanına uyum sağladığını belirtir. Bazıları her şeyin bilgisi yani ma'lumat da olabilir, dediklerini söyleyen Mâtürîdî, bu tıpkı meleklerin "Senin öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilgimiz yoktur"¹⁸¹ deyişi gibi insanlar nesne ve olaylar hakkında Allah'ın bildirdiğinden başka hiçbir şey asla bilememezler, demektedir.¹⁸² Mâtürîdî düşüncesinde anlaşılmaktadır ki, kullarını her türlü halleriyle mutlak ilmiyle O'nun bildiğini belirtmenin yanında Allah'ın ilim niteliği olmadığı iddia eden bütün görüşlerin tutarsız ve reddedilmesi gereken görüş olduğudur.¹⁸³

5. Yeryüzü ve Semaları Kaplayan, Koruyup Gözetken Kudret Sahibi Allah Tasavvuru

Âyete'l-Kürsi'de "O'nun kürsüsü gökleri ve yeri içine alır, onları koruyup gözetmek kendisine zor gelmez"¹⁸⁴ ifadesindeki "kürsi" kelimesine bir çok âlimin "ilim" anlamını verdiğini belirten Mâtürîdî, bazılarının da bu kelimeye "kudret" anlamını verdiklerini söyler. O'na göre kürsîden murad, Allah'ın hükümleri, kudreti ve mülküdür. Sonra bazen, "Ulûhiyyet ancak kadir olmak, yaratmak ve yoktan var etmekle tahakkuk eder" denilir. Araplar herşeyin aslını, kürsî diye isimlendirirler. Bazan da, hükümdarın bizzat kendisine "kürsî" adı verilir, hükümdar, kürsînin üzerinde oturur. Dolayısıyla hükümdar, oturduğu yerin adıyla adlandırılır.¹⁸⁵ Mâtürîdî'ye göre, âyetteki kürsüden maksatın, Allah'ın herkesin güvencesi ve yaratılmışların sığınağı olmasıdır. Buna göre Allah'ın azâmet ve kudretle nitelenmesidir.¹⁸⁶ "Rahman arşa istivâ etti"¹⁸⁷; "O'nun Arş'ı su üzerinde idi"¹⁸⁸; "Melekleri de, Rablerini hamd ile teşbih ederek, arşın etrafını kuşatmış görürsün"¹⁸⁹; "O gün Rabbinin arşını, onların üzerinde bulunan sekiz melek taşır"¹⁹⁰ ve "Arşı yüklenen (melekler) ile Arşın etrafındakiler"¹⁹¹ gibi âyetlerde Allah'ın arşını anlatılır. Bir yerde ve yönde bulunmak gibi yaratılmış varlıklara âit niteliklerden münezze olan Allah'ın arşa istivâsı ancak mecâzî bir mâna ile açıklanabilir ki o da kâinat üzerinde mutlak hâkimiyet kurması demektir.¹⁹² İstivâ, tam ve mükemmel manasına da gelir. "Şüphesiz Rabbiniz Allah, gökleri ve yeri altı günde yarattı, sonra Arş üzerine istivâ etti"¹⁹³ âyetinde bu mükemmelliğe işâret edilmiştir.¹⁹⁴

¹⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II, 157.

¹⁷⁹ Bakara, 2/255.

¹⁸⁰ Cin, 72/25-26.

¹⁸¹ Bakara, 2/32.

¹⁸² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II, 157.

¹⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II, 156.

¹⁸⁴ Bakara, 2/255.

¹⁸⁵ İsfahânî, *Müfredât*, "kürsi" madd.

¹⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II, 157.

¹⁸⁷ Tâhâ, 20/5.

¹⁸⁸ Hûd, 11/7.

¹⁸⁹ Zümer, 39/75.

¹⁹⁰ Hakka, 69/17

¹⁹¹ Mü'min, 40/7.

¹⁹² Beyhaki, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, s.557 vd.

¹⁹³ A'raf, 7/35.

¹⁹⁴ Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Tefsiru'l-Esmâ ve Sıfat*, Raşit Efendi Kütüphanesi, Nr. 497, Kayseri, trs, vr.55a.

Mâtürîdî de istivâ, Allah'ın büyüklüğüne ve yüceliğine işaret eden yüce bir sıfattır. Bu da ilmi ve kudretiyle bütün kâinata hâkim yegâne ilâh mânasına gelir.¹⁹⁵ “O'nun kürsüsü gökleri ve yeri içine alır, onları koruyup gözetmek kendisine zor gelmez”¹⁹⁶ Yani her şey O'nun ilmi dahilinde olup onu korumak kendisine ağır gelmez.¹⁹⁷ Bazı âlimler teşbih ve tecsim fikirlere düşmemek için, Allah'ın arş ve kürsüsünden Allah'ın ilâhi hâkimiyeti, gücü, kudretini anlarlar.¹⁹⁸ Mâtürîdî de bunlardan biridir. Bu düşüncedeki âlimler bu tür haberî veya sem'î haberlerdeki nitelikleri muhkem naslara uygun tarzda te'vil edilmesi görüşündedirler. Mâtürîdî'de, buradaki kürsünün Allah'a nispet edilışinden insanlara nispet edildiği gibi bir anlam anlaşılması gerekir. “Bunlar Allah'ın sınırlarıdır”; “Allah'ın nuru”, “Allah'ın evi” gibi lafızların yaratıklara atfedildiklerinde anlaşılın anlam ile Allah hakkında anlamı bir değildir. Allah'ın arş ve kürsüsünden Allah'ın ilâhi hâkimiyeti, gücü, kudreti anlaşılabilir. Mâtürîdî'ye göre O'nun kürsüsü hem gökleri hem de yeri kaplaması, yaratıklara âit sonuçlar çıkarıp tecsim ve teşbihe düşülmesi tutarsızdır. Bunun delili de řu âyettir: “Hiçbir şey O'nun benzeri değildir.”¹⁹⁹ “Onları koruyup gözetmek kendisine zor gelmez”²⁰⁰ ifadesini Mâtürîdî, bir şey bir kimseye ağır gelip, onu zorladığında ve bu, çubuğa ağırlık verip, onu eğdiğinde söylenen bir söz olduğunu belirtir. Buna göre âyetteki mâna şöyle olmalıdır; “Onları muhafaza etmek O'nu yormaz” veya “Bir şeyi koruyup düzenlemek için insanlar gibi çaba sarfetmez”²⁰¹ Mâtürîdî'ye göre bu ifadenin Allah'ın “Hayy” ve “Kayyûm” niteliğinin kapsamında te'vil edilebilmesi de mümkündür.

6. Yüce ve Büyük Allah Tasavvuru; Alî ve Azîm

Âyetü'l-Kürsi'de “O, Alî/yücedir, Azîm/büyüktür”²⁰² âyetinde Allah'ın en güzel isimlerinden el-Alî ve el-Azîm geçmektedir. Esmâü'l-Hüsna'dan el-Alî; yücelik ve hükümlanlıkta kendisine eşit veya kendisinden daha üstün bir varlık bulunmayan, mutlak olarak yüce olan, örf, akıl ve din açısından övgüye değer bütün müsbet ve iyi nitelikleri kendisinde toplayan, yine örf, akıl ve din açısından yerilmiş bulunan ve ulûhiyetle bağdaşmayan bütün menfi ve eksik niteliklerden münezzeht bulunan kemâl sahibi ulu Allah demektir.²⁰³

Mâtürîdî'ye göre gerçek yüce, aşkın ve ulu olan yalnızca O'dur. Yani zihinde canlandırılıp arşa veya kürsüye ihtiyaç hissettiren her şeyden yüce ve aşkın yani Alî, mahiyetinin bilinmesinden münezzeht ve Azîm Allah'tır.²⁰⁴ Âyetü'l-Kürsi'de geçen “Azîm” ifadesi, Allah'ın Azîm yani son derece büyük olmasını, heybetli ve ezici (kahir) olma, “kibriyâ” ululuk, büyüklük sahibi olması anlamında olarak açıklanır. Çünkü Azîm “büyük olmak” mânasındaki ızam kökünden sıfat olup “azametli, büyük” demektir.²⁰⁵ “O, Alî'dir”²⁰⁶ ifadesindeki “yücelik”ten maksadın

¹⁹⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, IX, 180-1; *Tevhid*, s. 70 vd.

¹⁹⁶ Bakara, 2/255.

¹⁹⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 158.

¹⁹⁸ Cüveynî, *el-İrşad*, s. 51-2; Ebû Hamid el-Gazâlî, *İlcamü'l Avam an İlmî'l-Kelam*, Hisar Yay, İstanbul, 1984, s.37; Sabûnî, *el-Bidâye*, s.68.

¹⁹⁹ Şûra, 42/11; Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 158.

²⁰⁰ Bakara, 2/255.

²⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 158.

²⁰² Bakara, 2/255.

²⁰³ Gazâlî, *Esmâü'l-Hüsna*, s. 121; Râzî, *Levâmiu'l-Beyyinât*, s.189, 195; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, “alî li-nefsih” mad; Bekir Topaloğlu, “Alî”, *Diyânet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 1989, c. 2, s.370-1.

²⁰⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 158.

²⁰⁵ Gazâlî, *Esmâü'l-Hüsna*, s. 121; Isfehânî, *Müfredât*, “Azim” madd.

"cihet" itibariyle yükseklik olması mümkün değildir.²⁰⁷

Mâtürîdî'ye göre “*O, yücedir, büyüktür*”²⁰⁸ ifadesinden murad, Allah'ın, hiçbir şeyde başkasına muhtaç olmama; sıfatlarından herhangi bir sıfat ve vasıflarından herhangi bir vasıf hususunda mahlukâta benzemeyeceği mânasındaki yücelik ve ululuktur. Allah, cevher ve cisimler olarak büyük ve yüce olmaktan münezzehtir. Yüce ve büyük anlamındaki Allah'ın isimlerle nitelenmesi, yaratılanların nitelenmesi gibi değildir. Dünyada biri için büyüktür, denildiğinde o lutüfkârdır, denilmiş olmaz. O evveldir denilince de, âhirdir denilmez. Duyu ötesinde olan varlık nitelendiğinde ve ona bir isim nispet edildiğinde beşeri hallerden münezzehtir olduğu anlaşılır.²⁰⁹ “Yüce ve aşkın” yani âli olan varlık, insanların ve benzeri yaratıkların hallerinden münezzehtir demektir.²¹⁰

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın en güzel isimlerinden el-Alî; yönetim ve tasarrufu altında bulunduran, yenilgiye uğramayan Allah demektir.²¹¹ Allah, zâlimlerin söylediği şeylerden çok çok yücedir. Alî olan zât, mâhiyet ve sıfatları bakımından beşerin idrâk gücünü aşan yücelik ve mükemmellikte olan varlıktır. Hiçbir zaman âciz bırakılmayan Kadir-i Mutlak ve gerçek mânada “Azîm” sadece Yüce Allah'tır.²¹² Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre bu ifadenin Allah'ın “Hayy” ve “Kayyûm” niteliğinin kapsamında te'vil edilebilmesi O'nun tenzîhi, gerçek ve doğru Allah tasavvuru açısından mümkündür.

SONUÇ

Türk-İslâm dünyasının önemli düşünür ve âlimi Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, (ö.333/944) Allah tasavvuru ve İslâm'ın en üstün derecesi tevhid ve imânın veciz ve öz bir şekilde Bakara Sûresi 255.âyeti olan Âyetü'l-Kürsi'de anlatıldığını söyler. Burada zihinlerde oluşabilecek Allah tasavvuru, O'nun bazı isim ve sıfatları ile birtakım suâller ve kelâmî problemlere cevaplar vardır. Âyetü'l-Kürsi'de Allah'ın birliği, O'nun “Hayy” ve “Kayyûm” olduğu, uyuklama ve dalgınlık gibi beşerî sıfatlardan münezzehtir olup kâinatı kendi tasarrufunda bulundurduğu, O'nun izni olmadan kimsenin şefaât edemeyeceği, bilgisinin ezel ve ebedî kuşattığı, kudretinin yeryüzü ve semaları kapladığı ve zâtının çok “Alî” yani yüce ve aşkın “Azîm” yani büyük olduğu da bildirilir.

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın en büyük ismi (İsm-i A'zam) Hayy ve Kayyûm'dur. Bizâtihi mevcut, ezeli ve ebedî mânâsıyla el-Kayyûm ismi el-Evvel, el-Âhir ve el-Bâkî isimleriyle muhteva beraberliği içindedir. Kâinatı yaratan, yöneten ve her türlü ihtiyaçlarını gideren anlamı çerçevesinde ise kevnî isim ve sıfatları açıklayıcı ve tamamlayıcıdır. El-Kayyûm, bizâtihi var olma mânâsıyla sübûtî, her şeyden müstağni oluş yönüyle selbî, kâinatı yaratıp yaşatması açısından ise fiilî sıfatlar grubuna girdiği de söylenebilir. Mâtürîdî'ye göre Kur'ân tarafından vurgulanan en temel ilkelerden biri olan tevhid inancı Âyetü'l-Kürsi'de Allah'ın, teşbih ve tescim türü ilah tasavvurlarından, acziyetten, noksanlıktan berî olduğu anlatılır. Allah'tan başka

²⁰⁶ Bakara, 2/255.

²⁰⁷ Râzî, *Levâmiu'l-Beyinât*, s. 195.

²⁰⁸ Bakara, 2/255.

²⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII, 395.

²¹⁰ Gazâli, *Esmâü'l-Hüsnâ*, s. 125-6.

²¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II, 158.

²¹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII, 395.

TİDSAD

ilahın olmaması da düalist iki tanrı tasavvurunda olan Seneviyye, Mecûsiler ve teslis yani üçlü ilah tasavvuruna inanan Hristiyanların ilâh tasavvurlarının bâtil olduğunu ortaya koymaktadır.

Mâtürîdî felsefesinde Allah'ın "İlim" sıfatı olduğunu Âyete'l-Kürsi açıklamaktadır. Böyle bu sûre Allah'ın ilim sıfatı olmadığını iddia eden Mu'tezilî ve Felsefî görüşlerin de tutarsızlığını dile getirmektedir. Âyetü'l-Kürsi, Allah'ın "Hayy", "Kayyûm" gibi diğer bazı sıfatlarının bulunduğunu yani gerçek Allah tasavvurunu muhataplarına bildirmekte ve öğretmektedir. Allah, yüce, aşkın ve ulu olandır. Yani zihinde canlandırılıp arşa veya kürsüye ihtiyaç hissettiren her şeyden yüce ve aşkın yani el-Alî, mahiyetinin bilinmesinden münezzeh ve Azîm Allah'tır. Böylece bu on cümlelik âyet olan Âyetü'l-Kürsi'de hem İslâm'ın Allah tasavvuru ve tevhid kısa ve öz bir şekilde anlatılır, hem de ulûhiyyetle ilgili zihinlere takılan bir takım soru ve problemlere de cevaplar bulunabilir. İslâm'ın Allah tasavvuru ve tevhid akîdesi açık bir şekilde anlatıldığından muhtemelen Hz. Peygamber, Kur'ân'da en büyük ve faziletli âyetin "Âyetü'l-Kürsi" olduğunu belirtir, düzgün, doğru, hakiki ve isabetli Allah tasavvurunun öğrenilmesine ümmetin dikkatini çeker.

KAYNAKLAR

- Abdulcebbar, Kâdî, *Tenzihu'l-Kur'ân Ani'l-Metain*, Darü'n-Nahda el-Hadise, Beyrut, trs.
- , *el-Muhtasâr fî Usûli'd-Dîn*, çev. M.Memiş, Mu'tezile'de Din Usûlü, İz yay, İstanbul, 2006.
- , *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, çev. İlyas Çelebi, cilt: I-II, TYEK Bşk.lığı Yay, İstanbul, 2013.
- Abdulhamid, İrfan, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları*, İSAM Yay, İstanbul, 2011.
- Aydın, Mehmet, "Allah'ın Varlığına İnanmanın Aklîliği", *İslâmî Araştırmalar*, c. 1, sy. 2, Ekim-1986, ss. 20-21.
- Bağdadî, Ebû Mansûr Abdulkâhir, *Tefsiru'l-Esmâ ve Sıfat*, Raşit Efendi Kütüphanesi, Nr. 497, 1-255 varak, Kayseri, trs.
- Beyhakî, Ebûbekr Ahmed b. el-Huseyn, *el-Esmâ ve's-Sıfat*, tahk. Abdullah b. Muhammed el-Haşîdi, Mektebetü's-Sevâdî, Cidde, 1993.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Kitabu't-Ta'rifat*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.
- Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn, Cüveynî, *eş-Şâmil fî Usûli'd-dîn*, neşr. Ali Sâmî en-Neşşâr, İskenderiye, 1969.
- , *Kitabu'l-İrşad*, terc. A.Bülent Baloğlu-Sabri Yılmaz vdğrl, TDV Yay, Ankara, 2010.
- Çetin, Mustafa, "Âyetü'l-Kürsî", *Diyânet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 1991, c. 4, ss. 244-245.
- Darimi, Abdullah b. Abdurrahman, *es-Sünen*, Çağrı Yay, İstanbul, 1981.
- Düzgün, Ş.Ali, "Kur'ân'ın Tevhid Felsefesi", *Kelâm Araştırmaları*, c. 3, sy. 1, 2005, ss. 3-21.
- Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *es-Sünen*, Çağrı Yay, İstanbul, 1981.
- Ebû Hanîfe, İmam-ı A'zam, *el-Fıkhu'l-Ekber*, terc. Mustafa Öz, İFAV Yay, İstanbul, 2010.
- Ebû'l-Vefa el-Kureşî, *el-Cevahirü'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, y.y, Kahire, 1413/1993.

TİDSAD

Eş'arî, Ebû'l-Hasen, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, c. I-II, tahk. M.Abdülhamîd, y.y, Kahire, 1969.

Fârâbî, Ebû Nasr, *Fususü'l-Hikem*, neşr. M. Hasan el Yasin, Emir Matb, Bağdat, 1399.

-----, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, terc. Nafiz Danışman, y.y., İstanbul, 1990.

Gazâlî, Ebû Hamid, *İlcamü'l Avam an İlmi'l-Kelam*, terc. Nedim Yılmaz, Hisar Yay, İstanbul, 1984.

-----, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, çev. Abdulhalık Duran, İtikatta Orta Yol, Hikmet Neşr, İstanbul, 2004.

-----, *Esmâü'l-Hüsna Şerhi*, terc. Muhammed Ferşat, Ferşat Yayınları, İstanbul, 2005.

-----, *Kanunu't-Te'vil*, (*Mecmuatu Resâil*), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trs.

Gündüz, Şinasi, "Mecûsilik", *Diyânet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 2003, c. 28, ss.279-284.

Harputi, Abdullatif, *Tekmile-i Tenkihu'l-Kelâm*, y.y, İstanbul, 1330.

Isfehâni, Rağîb, *Mu'cemu Müfredatü Elfazi'l-Kur'an*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1992.

İbn Manzur, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed, *Lisanü'l-Arab*, y.y, Beyrut, trs.

İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd el-Kurtubî, *Faslu'l-Makâl*, terc. Süleyman Uludağ, y.y, İstanbul, 1985.

İbn Sînâ, Ebû Ali Hüseyin, *Risâletü'l-Arşîyye*, çev. Alpaslan Açıkgenç-M.Hayri Kırbaoğlu, Risâleler, y.y, Ankara, 2004.

Îcî, Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevakıf fi İlmi'l-Kelâm*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, trs.

Leknevi, Ebû'l-Hasenât, *el-Fevâidü'l-Behiyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*, y.y, Kahire, 1324.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitabu't-Tevhid*, neşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçî, İsam Yay., Ankara, 2005.

-----, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, tahk. Mecdi Basellum, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.

-----, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, ilmi kont. Bekir Topaloğlu, Mizan Yay, İstanbul, 2015.

Müslim, Ebû'l-Hüseyin, *es-Sahih*, Çağrı Yay, İstanbul, 1981.

Nesefî, Ebû'l-Muin, *Bahru'l-Kelâm*, y.y, Mısır, 1911.

-----, *Tabsıratü'l-Edille fi Usuli'd-Din*, tahk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, DİB Yay, Ankara, 2004.

Oral, Osman, "Mâtürîdî'nin Hikmet Anlayışı", ERÜ SBE, Doktora Tezi, Kayseri, 2014.

-----, "Muhammed Zâhid El-Kevserî'nin Hulûd/Cennet ve Cehennem Ebedîliği Konusuna Yaklaşımı", *Kilis 7 Aralık Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015/2, c.2, sy.3, ss.87-108.

-----, "Kelâmî Düşüncede Haberî Sıfat Problemi", *TİDSAD-Türk-İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2017, Yıl: 4, sy.14, ss. 197-221.

-----, "Fahreddin Râzî'ye Göre Âyetü'l-Kürsi'de Allah Tasavvuru ve Tevhid Sorunu", *SOBİ-*

TİDSAD

DER-Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi, 2017, Yıl: 4, sy.18, ss.221-240.

Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde Tevhid*, Nun Yay, İstanbul, 1985.

Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed, *Usulu'd-Din*, çev. Şerafettin Gölçük, Ehl-i Sünnet Akaidi, Kayıhan Yay, İstanbul, 1988.

Râzî, Fahreddin, *Levâmiu'l-Beyyinât Şerhu Esmâillâhi Teâlâ ve 's-Sifât*, y.y, Mısır, 1905.

-----, *Mefatihü'l-Gayb*, I-XXXII, Darü'l-Fikr, Beyrut, 1981.

-----, *eş-Şefâ'ati'l-Uzmâ fi yevmi'l-Kıyâme*, tahk. Ahmed Hicâzî es-Sakâ, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire, 1988.

-----, *Esâsu't-Takdis fi İlmi'l-Kelâm*, terc. İbrahim Coşkun, İz Yay, İstanbul, 2004.

Sâbûnî, Nureddin, *el-Bidâye fi Usuli'd-Din*, çev. Bekir Topaloğlu, Mâtürîdîyye Akâidi, DİB Yay, Ankara, 1995.

Sinanoğlu, Abdulhamid, *Kelâm Tarihinde Tanrı Tasavvurları*, İlâhiyat Yay, Ankara, 2005.

Şehrîstânî, Abdülkerim, *Nihâyetü'l-ikdâm fi ilmi'l-keâm*, neşr. A. Guillaume, London, 1934.

-----, *Kitabu'l Milel ve'n Nihâl*, y.y, Kahire, 1968.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed, *es-Sünen*, Çağrı Yay, İstanbul, 1981.

Topaloğlu, Bekir- Çelebi, İlyas, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yay, İstanbul, 2010.

Topaloğlu, Bekir, "Alî", *Diyânet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 1989, c. 2, ss. 370-371.

-----, "Hay", *Diyânet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 1997, c.16, ss. 549-550.

-----, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, MÜİF. Yay, İstanbul, 2004.

Urhan, Veli, *İnsanın ve Tanrı'nın Kişiliği-Bilinçler Arası İlişki*, y.y, Ankara, 2002.

Yavuz, Yusuf Şevki, "İlim", *Diyânet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 2000, c. 22, ss. 108-9.

-----, "Te'vil", *Diyânet İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul, 2012, c. 41, ss. 27-28.