



Uluslararası Ali b. Osman el-Ûşî Sempozyumu Bildirileri

**«Али бин Осмон ал-Оший» аттуу эл аралык симпозиумдун
илимий макалалары**

Editör / Редактор

Ferhat GÖKÇE/ Ферхат Гөкче

Türkiye Diyanet Vakfı Oş Devlet Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi



Бишкек-2018

Түркия Диянет Фонду жана ОшМУнун
теология факультети



Бишкек -2018

Mâtürîdî Kelamcısı Olarak Siracüddin Ali bin Osman el-Üşî'nin İtikadi Konularda Mu'tezile Mezhebine Karşı Görüşleri

Abdullazhon Abdullaev*

Öz

İmam Mâtürîdî dönemin karışık fikri buhranında eleştiriler kaleme alarak bir çok farklı mezhebe karşı mücadele etmiştir. Kendisinden sonra gelen öğrencileri de tıpkı Ebu Mansur gibi başta Mütezile olmak üzere bir çok fırkaya karşı eleştiriler ihtiva eden eserler telif etmiştir. Mâtürîdîliğin gelişmesinde büyük emeği olan Siracüddin Ali bin Osman el-Üşî, seleflerinden farklı olarak manzum bir eser kaleme almıştır. *Kasidetü'l-Emâlî* adıyla bilinen bu eser, Mâtürîdî mezhebinin akaidini konu almaktadır. Tebliğimizde İslam Mezhepler Tarihi açısından Üşî'nin Mâtürîdî akaidini savunmak amacıyla, Mütezile mezhebine karşı görüşlerini ve yönelttiği eleştirileri ele alacağız. Üşî bir Mâtürîdî kelamcısı olarak, başta "Allah'ın sıfatları" olmak üzere, "İsim-Müsemma", "Rüyetullah", "Halku'l-Kuran", "Kabir azabı", "Şefa'at" ve başka meselelerde Mütezile'ye açık veya zımni olarak eleştiriler yöneltmiştir. Tebliğimizde söz konusu eleştirileri, tarihi kaynaklarda kısıtlı olarak mevcut olan, Mütezile'nin o dönemdeki durumuyla ilişkili olarak sunmayı ilgi çekici ve araştırmaya değer bulduk.

Anahtar Kelimeler: Ali b. Osman el-Üşî, *Kasidetü'l-Emâlî*, Mâtürîdîlik, Mu'tezile.

Матуриди каламчысы катары Али бин Осман аль-Оший'дин Мутазила мазхапына каршы пикирлери

Аннотация

Имам Матуриди өз доорундагы ар тараптуу пикирлер учурунда сындар жазып биртоп мазхаптарга каршы күрөшкөн. Андан кийин келген шакирттери да Абу Мансур сыяктуу Мутазила жана биртоп ыркаларды сындап чыгармалар жазышкан. Матуридийликтин өнүгүшүнө чоң салым кошкон Сиражиддин Али бин аль-Оший, оболку устаттарынан айырмаланып ыр турундө (касыйда) чыгарма жазган. "Касидатүл-Эмали" аты менен танылган чыгармасы, Матуридий акыйдасын чагылдырат. Бул чыгышыбызда, Ислам Мазхаптары Тарыхы жөнүндө Ошийдин Матуридий акыйдасын жактоо максатында, Мутазила мазхапына каршы сыңдоолорун айтып өтөбүз. Оший Матуридий каламчысы катары, Аллахтын сыпаттарынан тартып "Исим-Мусамма", "Руютуллах", "Халкул-Куран", "Кабыр азабы", "Шапаат" жана башка маселелерде Мутазиланы ачык жана купуя сындаган. Бул чыгышыбызда, сындарды -тарыхый малымат булактарында көп кездетиш бир топ кыйынчылыктар туудурган- Мутазиланын ошол доордогу абалы менен байланыштуу сунууну манилүү жана изилдоого татыктуу деп таптык.

Ачык сөздөр: Али бин Осман аль-Оший, Касидатүл-Эмали, Матуридийлик, Мутазила.

Matrudit's Theologian Ali bin Uthmān al-Üshī's Critics Against the Madhab Mutazila.

Abstract

Imam Matruḍi in that time fought expressing his negative opinions against Mutazila and various madhabs. After him, the disciples of Abu Mansur, like him, continued to express their opinions in books against them. Sirāj al-Dīn Ali b. Uthmān al-Üshī invested his great work in the development of the madhhab of Matrudit, but not imitating his mentors, he used the poetic method. The work known as *Qasida al-Amālī* takes on the akaid of the Matrudits. In this speech we will speak, from the point of view of the madhhab's history, about how, Sirāj al-Dīn Ali b. Uthmān al-Üshī with the purpose of protecting Matrudit's akida criticized the madhab Mutazila. As a theologian of the Matrudits Ali bin Uthmān al-Üshī beginning with the divine qualities of Allah "Isim-Musamma", "ar-Ruya", "Halkul-

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Quran”, “Shafaat” and in other themes frankly and covertly criticized. We consider it as an important and worthwhile for a research Ūshī’s critics in connection with the state of madhab Mutazila- and there is few information in the book of sources on the state of madhab Mutazila, in that period that Ūshī has criticized them.

Keywords: Ali bin Uthmān al-Ūshī, *Qasida al-Amālī*, Mātūrīdiyya, Mutazila.

GİRİŞ

İslam düşüncesinde mutedil akılcı olarak bilinen Mâtūrîdîlik ekolü, Türkistan’da İmam Mâtūrîdî (ö. 333/944) tarafından kuruldu. Esasen Mürcie ve Ebu Hanife’nin (ö. 150/767) devamı olarak görülen bu kelami gelenek, kurucusuna nispetle Mâtūrîdîlik olarak Maverāünnehir bölgesinde yetişmiş mütekellimlerce kurumsallaştırıldı. Akıl ve vahyi esas alan bu mezhep, genellikle Müslüman Türk toplumları tarafından benimsendi.

Geçmişte çeşitli gnostik akımlara karşı mücadelede başarılı olan Mâtūrîdîlik, akılcı yorumlarıyla günümüzdeki çeşitli sorunları gidermek açısından da önemli bir çözüm kaynağıdır. Esefle söylememiz gerekirken, bugünkü günde Mâtūrîdîlik, gerek doğduğu bölgedeki Orta Asya Türkleri tarafından, gerekse dünyadaki diğer müntesipleri tarafından yeteri kadar otantik haliyle bilinmemektedir. Ancak son dönemlerde, Türkiye ve diğer ülkelerdeki akademik çevreler ve ilmî araştırma merkezlerinin Mâtūrîdî geleneği yoğun olarak araştırmalara konu edindiklerini görmekteyiz. Her geçen gün İmām Mâtūrîdî ve Mâtūrîdîlik hakkında yeni çalışmalar yapılmakta ve ilmî telifler ortaya çıkarılmaktadır. Biz de buna bağlı olarak, Mâtūrîdî geleneği içerisinde önemli yeri olan ve bu ekolün yayılmasında büyük emekleri geçen Siracüddin Ali bin Osman el-Ūşî’yi çalışmamızda ilgi odağı edindik.

İmam Mâtūrîdî’den yaklaşık iki asır sonra hicrî VI. yüzyılda Maverāünnehir’in Ūş bölgesinde yaşayan el-Ūşî, bölgede yoğun olarak Hanefî-Mâtūrîdî anlayışını yayan, kâdî olarak görev yapan, Sirâcuddin, Rüknuddin lakblarıyla bilinen alimdi. Ūşî, fıkıh, hadis ve kelam alanlarında telifler yapmıştır. Kelama dair elimize ulaşan tek eseri “*Kasidetül-Emālî*” adıyla meşhur manzum kasidesidir. Ūşî, bu eserinde Mâtūrîdîliğin itikadi görüşlerini şiirsel üslûpla (manzum) özetlemiştir.¹

Ūşî’nin yaşadığı dönemde Mâtūrîdî anlayış, bölgede yoğun bir şekilde yayılmakta olup henüz Mâtūrîdîlik adıyla değil “Hanefîler”, “Maverāünnehir Hanefîleri”, “Semarkand Uleması” vb. adlarla biliniyordu.² *Emālî*’de gördüğümüz kadarıyla Ūşî de bu dönemde bölgede mevcut bulunan çeşitli fırkalara karşı mücadele bulunmuştur. O’nun yaşadığı bölgeye yakın olan Hârizm’de ve az sayıda da Maverāünnehir’de Mu’tezile’nin varlığından bahsedebiliyoruz. İşte bu çalışmamızda bölgede o dönemki Mu’tezile’nin varlığından ve Ūşî’nin Mu’tezile’ye karşı görüşlerinden söz edeceğiz. Önce Mu’tezile’nin varlığından başlayalım.

1 Kencebek Çıybılov, “*Siracuddin el-Ūşî’nin Hayatı ve Kimliği*”, Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi, 2007, sayı: 3-4, s. 120.

2 Sönmez Kutlu, “Ehl-i Sünnetin Teşekkül Süreci ve Fikrî Çerçevesi”, *İslam Mezhepler Tarihi El Kitabı*, ed. Hasan Onat ve Sönmez Kutlu, Grafiker Yayınları, Ankara, 2014, s. 373.

Hicrî VI. Asırda Mu'tezile'nin Varlığı ve Bölgedeki Durumu

Kaynaklarda, Maveraünnehir bölgesindeki Hanefî şehirlerden bahsedilirken, buralarda Mu'tezile'nin varlığından pek söz edilmemektedir. Kaynaklar, söz konusu şehirlerde halkın itikadî bakımdan genellikle Ehl-i Sünnet çerçevesinde olduğunu belirtmekte ve onlardan güzel ifadelerle söz edilmektedir. Ancak, bu durum Maveraünnehir'de Mu'tezilî düşüncelerin bulunmadığı anlamına gelmemektedir. Çünkü, Buhara'da daha ilk dönemlerden itibaren Kur'an'ın mahluk olup olmadığı konusu tartışılmış ve bu konu, bölgede ciddi bir kriz mevzuu olmuştur. Dolayısıyla, bölgede Mu'tezile'nin varlığı muhakkaktır. Bununla birlikte, söz konusu bölgede bu varlığın pek de güçlü olmadığı kabul edilmektedir.³

Esasen Mu'tezile'nin bu bölgelere girmesi ekolün kurucusu olan Vasil bin Ata'nın (ö. 131/748) daî olarak Tirmize gönderdiği Hafs b. Salim ile başlatmak mümkündür. Ancak Mu'tezile'nin bölgedeki asıl faaliyetleri, en parlak devrini yaşadığı Halife Me'mun (ö. 218/833) döneminde başladığı Büveyhiler (932-1062) zamanında hız kazandığı düşünülmektedir.⁴ Amelde Hanefî olan Mu'tezilîler, faaliyetlerini daha çok uzaktan yürüterek bölgede etkili olmaya çalışmışlardır.⁵ Nitekim, Mâtürîdî'nin öğrencisi olan Ebu'l-Hasan Ali b. Said er-Rüstüfeğni'nin (ö. 345/956) havuz suyuyla abdest almayla ilgili fetvası⁶ ve öğrencilik döneminde bir Mu'tezile âlimi ile tartışması⁷, h. IV. asırda Semarkant'ta az sayıda da olsa amelde Hanefî olan Mu'tezile mensuplarının varlığını ispatlamaktadır.⁸ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevi (ö. 493/1100) kaleme aldığı *Usûlü'd-Dîn* adlı eserini yazma gerekçesi olarak memleketi Maveraünnehir'de bazı gençler arasında bid'at ehlinin (Mu'tezile'yi kast ederek) görüşlerinin yayıldığını belirtir.⁹ Bu bilgi de, h. V. asırda hala bölgede itizali faaliyetlerin mevcut olduğunu gösterir. Kanaatimizce, Üşî'nin zamanında da aynı durum devam etmekteydi. Çünkü Maveraünnehir'in hemen batısında yer alan Hârizm, o dönemlerde Mu'tezile'nin merkezi konumundaydı. Bu da Üşî'nin yaşadığı dönemde bölgede itizalî fikirlerin bulunduğu anlamına gelir. Hârizm'de Mu'tezile'nin varlığını şöyle açıklayalım.

- 3 Seyfullah Kara, "Türkiye Selçukluları Döneminde Anadolu'nun Fikir Hayatına Mu'tezilî Düşüncenin Girişi", *Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce* (19-21 Ekim 2011, Konya), 2013, cilt: II, s. 271.
- 4 Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yay., Ankara, 2000, s. 166-168.
- 5 Şükrü Özen, "IV. (X.) Yüzyılda Maveraünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mu'tezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2003, sayı: 9, s. 50, 63-64.
- 6 Rüstüfeğni'ye akar su ve havuzdan abdest alma imkanı bulunan bir kimsenin hangisiyle abdest almasının daha faziletli olduğu sorulunca, "Bu zamanda havuz suyu ile abdest almak daha faziletlidir. Çünkü bu zamanda Mu'tezile mezhebi zuhur etti, onlar ise havuzlardan abdest almayı caiz görmüyorlar. Bu sebeple onlara inat havuz suyu ile abdest alınır" demiştir. (Şükrü Özen, "a.g.m.", s. 59).
- 7 Rüstüfeğni'nin öğrencisi İbn Yahya'nın hocasından aktardığı bir hatıraya göre, Ebü'l-Hasan er-Rüstüfeğni, İmam Mâtürîdî'nin derslerine devam ettiği sıralarda Allah'ın günah fiilieri irade edip yaratması meselesiyle ilgili olarak yolda karşılaştığı Mu'tezilî âlim Ebu Ahmed el-Halk (?) ile bir polemik yaşamıştır. (Şükrü Özen, a.g.m., s. 52.)
- 8 Şükrü Özen, "a.g.m.", s. 52-53, 64.
- 9 Şükrü Özen, "a.g.m.", s. 61-63.

Selçuklu Sultanı Alp Arslan (ö. 465/1072) ve veziri Nizamülmülk'ün (ö. 485/1092) Eş'ârîliği destekleyip Mu'tezile'ye karşı mücadele başlatmasından sonra Mu'tezile, Bağdat tarafından Hârizm civarına kaymıştır.¹⁰ Bundan sonra Hârizm'in Mu'tezile'nin merkezi haline dönüştüğünü görüyoruz. O dönemlerde Hârizm, canlı ilim ve kültür merkeziydi. Oradaki Hanefilerin hemen hepsi itikatta Mu'tezile mensubu idi. Zekeriya el-Kazvinî'nin (ö. 682/1283) ifadesine göre, bölgede sıradan halkın bile tamamı gerçekleri araştırma peşinde olan mütekellim kişilerden oluşuyordu. Şüphesiz Kazvinî'nin ifadesi mübalağalıdır; çünkü, tüm bölge halkının mütekellim derecesinde tartışmalar yapması mümkün değildir; ancak, bu ifade Hârizm bölgesinde Mu'tezillilerin ne kadar yoğun olduğunu göstermesi bakımından da önem arz etmektedir.¹¹ Hârizm'de Mu'tezile'nin son temsilcilerinin yetiştiğini görüyoruz. Bunlardan Mu'tezile'nin Hüsniyye kolundan olan Ebû Mudar Mahmûd b. Cerîr ed-Dabbî el-İsfahânî'dir (ö. 507/1113). Mahmûd b. Cerîr ed-Dabbî, ilim ve fazlı ile dönemin en büyük âlimlerinden kabul edilmektedir. Dabbî, lugat, nahiv, tıp gibi alanlarda söz sahibi ve i'tizali fikirlerin Hârizm'de yayılmasında çok büyük emeği geçmiş bir âlimdir. O aynı zamanda meşhur Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) hocasıdır.¹² Zemahşerî'nin ilmî şahsiyetinin oluşmasında en büyük pay Dabbî'ye aittir. Zemahşerî de, Mu'tezile'nin son dönem temsilcilerinden biridir. Ancak O, kelim alanında çok aktif olmayıp, i'tizali fikirleri daha çok Kur'an'ı tefsir etmek için yazdığı *Keşşaf* adıyla meşhur olan kitabında zikretmektedir. Zemahşerî, Hârizm'de bulunduğu dönemlerde birçok talebe yetiştirmiştir. Zemahşerî, kelamı, tefsirde talebesi olan Rükneddin İbnü'l-Melahimî el-Harizmî'den (ö.536/1141) tahsil etmiştir.¹³ Hârizm bölgesinde yetişen İbnü'l-Melahimî, Zemahşerî ile hoca-talebe ilişkisinden dolayı, Zemahşerî'nin de hayatının büyük bir bölümünü geçirdiği Hârizm bölgesinin en büyük şehri olan Cürçâniye'de (Ürgenç) yaşamış olması muhtemeldir. İbnü'l-Melahimî son dönemin en önemli Mu'tezile kelamcısı kabul edilmektedir. Mu'tezile'nin Hüsniyye kolundan olan İbnü'l-Melahimî, bu öğretiyi muhtemelen Mahmûd b. Cerîr ed-Dabbî'den öğrenmiştir. İbnü'l-Melahimî Mu'tezile mezhebini yayarak bir çok öğrenci yetiştirmiştir. O'nun öğrencileri, Hârizm bölgesini yaklaşık (1164-1174) yılları arasında dolaşan ve birçok âlimle tartışmalarda bulunan Eş'ârîyye alimi Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1209) ile münâzaralar yapmıştır.¹⁴ Nitekim, er-Râzî kendi döneminde Mu'tezile'den geriye Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) ile Ebû Hüseyin el-Basrî'nin (ö. 436/1044) taraftarlarının kaldığı bilgisini vermektedir.¹⁵ Buradan hareketle, Üşî'nin döneminde Hârizm'de Mu'tezile'nin Hüsniyye ve Bahşemiyye öğretilerinin varlığını ve bunların Hârizm'in yanında Maveraünnehir'de de aktif olarak faaliyetlerde bulduklarını düşünebiliriz.

10 Kemal Işık, *Mutezile'nin Doğu ve Kelâmî Görüşleri*, AÜİF Yayınları, Ankara, 1967, sayı: LXXVI, s. 64.

11 Mustafa Öztürk ve Mehmet Suat Mertoğlu, "Zemahşerî", *DİA*, 2013, cilt: 44, s. 235; Seyfullah Kara, "Türkiye Selçukluların Döneminde Anadolu'nun Fikir Hayatına Mu'tezilî Düşüncenin Girişi", s. 271.

12 Kemal Işık, *a.g.e.*, s. 64; Mustafa Öztürk ve Mehmet Suat Mertoğlu, "Zemahşerî", *DİA*, s. 235-236.

13 Mustafa Öztürk ve Mehmet Suat Mertoğlu, "Zemahşerî", *DİA*, s. 235-236.

14 Orhan Şener Koloğlu, "Zemahşerî", *DİA*, 2016, EK-1, s. 616; Yunus Kaplan, "Horasan Bölgesi ve Mu'tezile'nin Horasan'daki Varlığı", *Y.Y.Ü., İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, cilt: 5, sayı: 6, s. 27.

15 Yunus Kaplan, "Horasan Bölgesi Ve Mu'tezile'nin Horasan'daki Varlığı", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, cilt: 5, sayı: 6, s. 27.

Üşî'nin İtikadi Konularda Mu'tezile'ye Karşı İtikadi Görüşleri

Emâlî kasidesinden hareketle Üşî'nin Mu'tezile'yle kaşî görüşlerini 15 madde başlığında inceleyeceğiz. Her bir maddede önce, konu hakkında Mu'tezile'nin görüşünü zikredeceğiz, ardından ilgili konuda varsa İmâm Mâtürîdî'nin kendisinin, yoksa, Mâtürîdîlerden birinin yaklaşımını açıklayacağız. Mu'tezile ve Mâtürîdîlerin karşılıklı görüşlerini verdikten sonra Üşî'nin konu hakkında *Emâlî*'de beyit halinde özetlediği Mâtürîdîliğe dayanan görüşünü sunacağız. Her maddede bu metodu takip ederek, bir Mâtürîdî kelamcısı olarak Üşî'nin Mu'tezile'ye karşı itikadi görüşlerini ortaya koymuş olacağız.

1. Zat-Sıfat İlişkisi

Mu'tezile'ye göre, Allah'ın kendisine özgü olarak kadîm ve bir olma sıfatları vardır. Bunun dışında diğer sıfatlar ise, Allah'ın zatiyle aynıdır. Bu durumda Allah zatiyle hayy, zatiyle semî, zatiyle basîr'dir. Mu'tezile'ye göre Kur'an'da geçen sıfatlar bu şekilde tevîl edilerek anlaşılmalıdır. Eğer bunun zıddı (sıfatların zattan ayrı olması) kabul edilirse Allah'ın bir olma vasfına zarar gelir. Zira bu durumda Allah'a özgü olan kadîmliğin diğer sıfatlarda da bulunması lazım gelecektir. Böyle faraziye ise tevhid ilkesine aykırıdır. Bundan dolayı Allah'ın sıfatları tevîl edilmelidir.¹⁶

Mâtürîdî'nin, zat-sıfat ilişkisinde sıfatların zatın ne aynısı ne de gayrısı olarak kabul ettiğini gömekteyiz.¹⁷ Kendisinden sonra gelen Mâtürîdî mütekellimler bu görüşü benimsemişlerdir. Nitekim Nureddin es-Sâbûni'ye (ö. 580/1184) göre, yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm'inde kendi sıfatlarını açık olarak zikrettiğinden onlar asla inkar edilemez. Bu sıfatlar Allah'ın zatından ne ayırdırlar, zira bu durum taaddüd-i küdemayı ortaya çıkarır. Ne de ayırdırlar, çünkü arapçayı iyi bilenler açısından ayetlerde sıfat mefhumu zattan ayrı olarak zikrediliyor.¹⁸

Üşî bu konuda şöyle görüşünü bildiriyor: "*Allah'ın sıfatları zatının aynı değildir - Kendisinden tamamıyla ayrılan başka bir şey de değildir. Bütün zat ve efal sıfatlarının hepsi Kadîmdirler, zeval (yok olma, sona erme)den masumdurlar (korunmuşlardır).*"¹⁹

Üşî burada sıfatları kadîm kabul ederek, zatın ne aynısı ne de gayrısı olduğunu belirtmektedir. Bu anlayışıyla Mâtürîdîliği benimsemekte, Mu'tezile'yi de reddetmektedir.

2. Tekvîn ve Mükevven

Mu'tezile'ye göre tekvîn ile mükevven aynıdır, ikiside hâdistir. Çünkü, bir zaman dilimi içinde olup biten fiilin (tekvîn) kadîmlikle nitelenmesi söz konusu olamaz. Ve de fiilin sonucunda ona bağılı olarak yaratılan varlığın (mükevven) sonradan olma bir varlık olması, sebebi olan fiilin de hâdis olmasını gerektirir.²⁰

16 Kemal Işık, *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, s. 67-68.

17 el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, terc. ve tahk. Bekir Topaloğlu, İsam Yay., Ankara, 2002, s. 58-83.

18 Nureddin es-Sâbûni, *el-Bidaye fi Usulu'd-Din*, terc. Bekir Topaloğlu, DİB Yay., Ankara, 1979, s. 74-76.

19 Durmuş Özbek, "*el-Üşî ve Kasidetü'l-Emalî*", SÜİFD, sayı: 5, s. 294.

20 Mevlüt Özler, "*İlâhî İsim ve Sıfatlar*", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yay., Ankara, 2013, s. 259.

Mâtürîdî'ye göre tekvîn, Allah'ın zatî ve ezelf bir sıfatıdır. Mûkevven ise yaratılardır, hâdis olandır. Bundan dolayı ikisi ayrı şeylerdir. Mâtürîdî, tekvîn ile mûkevveni aynı görenleri yaratmayı tabiatlara ve gıdalara nisbet edenlerin görüşünden daha mantıksız olduğunu belirtir.²¹ Aynı yaklaşımı diğer Mâtürîdî kelamcılarında da görmek mümkündür. Nitekim Sâbûnî'ye göre, fiilî sıfatların kendisine irca edildiği tekvîn Allah'ın zatı ile kâim ezelf bir sıfattır. Bu sıfatın sonucuyla ortaya çıkan (yaratılan) mûkevven hâdis olsa da, tekvîn ondan farklı olarak hâdis değildir. Çünkü tekvîn sıfatı meful olan mûkevvene değil fail olan Allah'a nispet edilmektedir. Nitekim Kur'an'ı Kerim'de Allah'ın hâlık, râzık, olduğuna dair ifadeler bulunmaktadır.²²

Mâtürîdî görüşü benimseyen Üşî Emâlî'sinde şöyle der: “Mûkevven ile tekvîn başkadırlar, bir şey (aynı şey) değildirler. Bu görüşü gözüne sürme çekmek için al (kabul et).(Yani yaratmak ile yaratılan aynı şey değildir. Çünkü yaratmak fiildir, sebeptir. Yaratılan ise, mefuldür, müsebbiptir; Sebep müsebbibin aynı değil gayrıdır.)”²³

3. Halku'l-Kur'an

Allah'a ebedî sıfatların izafe edilmesine karşı olan Mu'tezile kelamcıları, bu sıfatlardan biri olan kelâm sıfatının da ezelf oluşunu reddetmiştir.²⁴ Dolayısıyla Mu'tezile, Kur'an'ı müciz bir kelâm olarak kabul etmekle birlikte, onu önceden olmayıp sonradan var olan, Allah'ın zatından ayrı, mahlûk, muhdes ve meful bir kelâm olarak görüp Allah'ın onu kulların menfaati için yaratıldığını düşünürler.²⁵

Mâtürîdî göre kelâm sıfatı Allah'ın zatıyla kâim ezelf bir sıfattır. Ona göre Allah'ın kelâmı başkalarının kelâmı gibi hâdislikle nitelenemez. Bu durumda yaratılmışlarla benzeşme ortaya çıkar. Halbuki “Hiçbir şey O'nun benzeri değildir” (eş-Şûrâ/11) meâlindeki âyet gerek sıfatında gerek zâtında benzeşme olamayacağını vurgulamaktadır. Bunun yanında “Yoksa O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da yaratma işi onlarca birbirine benzer mi göründü?” (er-Ra'd/16) meâlindeki âyet de bunu destekler mahiyette fiil benzerliğinin zât benzerliğini gerektirdiğine işaret etmiştir. Ayrıca, bütün yaratıkların bir araya gelse Kur'an'ın benzerini meydana getiremeyecekleri yönünde ayette (el-Îsrâ/88) de ilahî kelâmın yaratılmışlarkine benzemeyeceği belirtilmektedir. Böylece, zât-ı ilâhiyeye mahsus olan kelâmın bütün yaratıklara ait kelâmdan farklı olduğu sabit olmuştur.²⁶

Mâtürîdî, Allah'ın zâtıyla kaim bulunan aslına uygunluğu dolayısıyla Kur'an'ı kelâmullah olarak nitelendiğini belirtmektedir. Ancak insanlardan dinlenen Kur'an metni yaratılmışlardan olduğundan Allah'ın zâtına ait bulunması mümkün değildir.²⁷

21 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 60-63.

22 Nureddin es-Sâbûnî, *el-Bidaye fi Usulu'd-Din*, s. 93-96; Mevlüt Özler, “İlahî İsim ve Sıfatlar”, s. 258-259.

23 Durmuş Özbek, “el-Üşî ve Kasidetü'l-Emali”, s. 301.

24 Osman Aydın, “Kur'an'ın Yaratılmışlığı Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihî Seyrindeki Yeri (I)”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Ocak-Nisan 2001, cilt: 3, sayı: 9, s. 46.

25 Mesut Kaya, “el-Keşşâfta Gizli İtizâl: ez-Zemahşeri'nin Tefsir Mukaddimesi Üzerinden Halku'l-Kur'an Tartışmaları” *AÜİFD*, 2015, cilt: LVI, sayı: 1, s. 108.

26 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 74-75.

27 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 75.

Üşî ise *Emâlî*'sinde şöyle görüş bildirir: *Kur'an mahluk (yaratılmış) değildir. Rabbin Kelâmı, söz cinsinden (yani diğer insanların sözü gibi) yaratılmış değildir. Yücedir, münezzehtir.*"²⁸

Görüldüğü gibi bu görüşüyle Üşî, Mu'tezile'yi reddederek Mâtürîdî'nin yanında yer almaktadır.

4. İsim ve Müsemmâ

Tevhid temsilcileri olan Mu'tezilî bilginler, isim ile müsemma aynı kabul edilirse birden fazla kadîm varlığın oluşacağından, onları farklı şeyler olduğunu belirtmektedirler. Kâdî Abdülcebbâr, isim ile müsemmanın aynı olduğu görüşünün gerçek ve akli ilkelerle uyuşmadığını söyler. Nitekim, "ateş" kelimesini söyleyenin ağzı yanmıyor. Ayrıca ismin araz, müsemmanın cisim olması farklılık arz ettiklerinin bir başka delilini oluşturur.²⁹

Mâtürîdî insanların tesmiyenin zarurî ihtiyaçtan dolayı kullanıldığını ve caiz olduğunu belirtir.³⁰ Ne var ki isim ve müsemma'nın aynı olup olmadığı hususunda Mâtürîdî pek bir şey dememektedir. Ancak, insanların duyularla idrak ettikleri şeyler hakkında bilgi sahibi olabildiklerini, duyular ötesi olan Allah Teâlâ'yı da duyular alemin kavramlarıyla tanıdıklarını, bu durumun onları Allah ile diğer varlıklar arasında bir benzerlik kurmaya götürmemesi gerektiğini; zira Kur'an-ı Kerim'in Allah Teâlâ hakkında her türlü yaratılmış özelliği hertaraf ettiğini belirtmektedir. Biz, O'nun bu ifadelerinden isimlerin, Allah Teâlâ'nın zatına delalet eden ve medlûlü hatırlatan vasıtalar olduklarını, asıl maksadın zaten kendisi olduğunu anlıyoruz.³¹ Mâtürîdî mütekellimlerinden Sabûnî, isim ile müsemmanın aynı olduğu görüşünü şu delille savunuyor "Allah!" diyen bir kimse hakkında "Allah'ı andı" demek mümkün olabileceği gibi "Allah'ın adını andı" demek de mümkündür. Şayet isim (Allah lafzı) ile müsemma (Allah'ın zatı) aynı olmasaydı her iki hükmü de vermek doğru olmazdı.³²

Üşî bu konuda şöyle der: *"Hayır Ehli (Ehl-i Sünnet) olan Basiret Ehli'nin yanında (şöyledir): İsim, müsemmadan başka bir şey değildir (yani isim müsemmanın aynıdır)."*³³

Üşî'nin burada Mu'tezile'ye karşı çıkararak, Mâtürîdîlik içerisindeki çoğunluğun yaptığı gibi isim ile müsemmayı aynı kabul ettiğini görmekteyiz.

5. Şey Kavramı ve Allah'a "Şey" Denilmesi

Mu'tezile'ye göre "şey" kavramı madum'u yani yokluğu kapsar. Bundan dolayı Allah hakkında kullanılmasını reddeder.³⁴ Mu'tezile'den Ebü'l-Hüseyn el-Hayyât (ö. 300/913[?]), "şey" kelimesine "fiilen var olmak değil sabit olmak" mânası vererek yaratılmış nesnelere

28 Durmuş Özbek, *"el-Üşî ve Kasidetü'l-Emali"*, s. 295.

29 İlyas Çelebi, "İsim-Müsemma", *DİA*, 2000, cild: 22, s. 549.

30 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 118-119.

31 İlyas Çelebi, "Klasik Bir Kelam Problemi Olarak İsim-Müsemma Meselesi", *İLAM Araştırma Dergisi*, 1998, cilt: III, sayı: 1, s. 110.

32 Sâbûnî, *el-Bidaye fi Usulu'd-Din*, s. 80.

33 Durmuş Özbek *"el-Üşî ve Kasidetü'l-Emali"*, s. 294.

34 Hilmi Karaağaç, "Bir Kelam Metni Olarak Kasideler ve Ali b. Osman el-Üşî'nin Emali Kasidesi", *Uluslararası İslami İlimlerin Teşekkülü ve İslami İlimler Arası İlişkiler Sempozyumu*, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2014, s. 76.

yaratılmadan önce sabit olduğunu ileri sürmüştür. Bundan dolayı da var olmayana da şey denilebileceği görüşünü benimsemiştir.³⁵

Mâtürîdî'ye göre, Mu'tezile'nin bu telakkisi, kendilerine, nesnelere ezelde mahiyet (hakikat) atfetme yükümlülüğünü getirir; ne var ki nesnelere fiilen yok olup sonradan vücut bulmuştur. Onlara fiilen var olmadan önce mahiyet nisbet etmekte ise tevhid ilkesinin reddi söz konusudur, çünkü onlar ezelde henüz yoktu.³⁶ Bundan dolayı Mâtürîdî açısından “şey” kavramı mevcut olan varlık için kullanılır. Bununla birlikte, örf açısından “şey” kavramı sadece varlık ifade eden bir isimdir. “Şey değil” ifadesi ise küçültme kastedilmediği takdirde o şeyin mevcut olmadığını belirtir. Şayet bir başka örfte insanlar şey'in manasının ispat ve yokluktan çıkıştan ibaret bulunduğunu bilmiyorsa, yakışık almayan bir mana inancına düşmeleri endişesiyle kaçınır ve “hestiyyet” yani “mevcudiyet” kelimesi kullanır. Çünkü bu kelime ispat konusunda daha belirgindir. Bu akîl delilden dolayı Mâtürîdî Mu'tezile'ye karşı çıkararak Allah hakkında şey denilmesini caiz görür. Ayrıca Allah'a “şey” denilmesinin uygunluğu yönünde Mâtürîdî'ye göre bir de nakli delil çeşidi daha vardır. Nakli delillerden biri olarak “*De ki, hangi şey şahitlik etmek açısından en büyüktür? De ki o şahit Allah'tır*” (el-En'âm/19) ayetidir. Bu ayette “şey” ismi Allah için kullanılan bir kelime olmasaydı ilâhî ifadenin bunu içermesi ve O'na nisbet edilmesi ihtimal dahiline girmezdi.³⁷

Üşî “şey” kavramının madum'u kapsamadığını ve Allah için kullanılabileceğini belirtir: “*Olmayan, Allah tarafından görülmezdir (görülmez) ve “şey” de değildir (yani ona şeyydenilmez). (Ben bunu böyle bildim) Hilal (Ay)'ın bereketi ve açıklığı gibi bana da bu husus böylece açık oldu.*”³⁸ “*Allah'a diğer eşya gibi olmamak üzere şey ismini veririz.*”³⁹

Üşî'nin burada, Mu'tezile'nin görüşüne ret olan Mâtürîdî anlayışı benimsediği anlaşılıyor.

6. Allah'ın Şerri Yaratması ve İnsan Fiilleri

Ehlü'l-Adl olan Mu'tezile'ye göre, Allah her türlü şerden münezzehtir. Bundan dolayı kötülüğü yaratamaz. Allah, insanı hür, kendi fiilini kendisi yaratabilecek yetide var etmiştir. Bundan dolayı da insan yarattığı her fiilinden kendisi sorumludur.⁴⁰ Diğer taraftan Mu'tezile'te göre, insan iradesi sonucu ortaya çıkan kötülüklerin dışında, Allah'ın yaratmasıyla kainatta var olan ve kötülük olarak zannedilenler, gerçekte zulüm ve abes türünden olmadıklarından kötülükten sayılmazlar.⁴¹

Mâtürîdî'ye göre, Allah hem hayrı hem de şerri yaratır. Allah'ın her işi isabetlidir, hikmetlidir abes olamaz. Dolayısıyla iyi fiillerinde olduğu gibi kötü fiillerinin sonucunda da

35 İlhan Kutluer, madde: “Şey”, *DİA*, 2010, cilt: 39, s. 35.

36 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 110.

37 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 55-56.

38 Durmuş Özbek, “*el-Üşî ve Kasidetü'l-Emali*”, s. 301.

39 Durmuş Özbek, “*el-Üşî ve Kasidetü'l-Emali*”, s. 294.

40 Cağfer Karadaş, “*İnsan Fiilleri*”, *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara, 2013, s. 407-408.

41 Rafiz Manafov, “*John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Günümüz Açısından Teodise*”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006, s. 171.

maslahatlar ve gayeler vardır.⁴² Öte yandan, kula ait tüm eylemlerin de (hem hayrın hem de şerrin) Hâlık'ı Allah'tır.⁴³ İnsan eylemden önce ve eylemle beraber mevcut olan bir kuvvetle eylemi tercih/kesb eder, Allah ise bunu halk eder. Dolayısıyla Allah kullara ait tüm fiillerin (hayır ve şer) yaratıcısı, insan ise murîdirdir.⁴⁴ Ancak, Allah hür olan kulun kötüyü irade etmesine rıza göstermemektedir.⁴⁵

Ûşî bu konuda Mu 'tezile'ye karşı çıkararak şunları söylemektedir: “*O diridir, her işi idare edendir. O, eşyayı takdir edendir ve Celal sahibidir. (O) çirkin şerrin ve hayrın mürididir (yaratıcısıdır). Fakat muhal olan (doğru olmayan kötü olan) rızası olmaz (razı olacak değildir).*”⁴⁶

Ûşî bu beyitlerinde Mâtürîdî'nin yaklaşımını özetlediğini görmekteyiz.

7. Salah-Aslah

Mu'tezile'ye göre, Allah salah/aslah'ı yapmaya mecburdur ve insanı hayırda tutmak zorundadır. Kul için en uygun ve en faydalı olan şeyi yapmak Allah için vaciptir. Onları, böyle bir anlayışa götüren şey, Allah'ı tenzih etme ve yüceltme fikridir.⁴⁷ Zira Mu'tezile'ye göre Allah aslah dışında olanı yapmaz. Çünkü aslah dışında bir iş yaparsa bu yaptığı şey, ya nakis olur, ya cehl olur, ya da bir ihtiyaçtan doğar ki Allah bunlardan uzaktır.⁴⁸

Mâtürîdî Mu'tezile'nin görüşüne karşı çıkar. Ona göre hikmete uygun olmak ile yaratılanın “en iyi” olması farklıdır. Aslah denilen şey fesad da olabilir. Bunun sebebi ise aslahın ne olduğunun insana göre belirlenmesidir. Çünkü aslah bir başkası için uygun ve elverişli olma demektir. Ancak birisi için aslah olan şey bir başkası için fesad konumunda bulunabilir. Mâtürîdî aslah isimlendirmesinin insandan hareketle verilmiş bir hüküm olmasına dayanarak aslahın değişebilirliğini ortaya koymaktadır. Halbuki hikmet için böyle bir değişme söz konusu değildir. Bir şeyin önceden hikmetken sonradan sefeh olması mümkün değildir. Hikmetin mânası isabettir, bu da her şeyi yerli yerine koymaktan ibarettir. Meselâ Allah'ın kendisine isyan edecekleri yaratması ve onlara her türlü yardımı yapması onlar için aslah olmayabilir ama hikmettir. Zira onların yaptıklarından dolayı Allah'a ne bir noksanlık ne de zarar ilişir.⁴⁹

Ûşî Mâtürîdî'nin bu görüşünü benimsemiştir, O Mu'tezile'ye ret olarak *Emâlî*'sinde şöyle der: “*Hidayet eden, mukaddes olan ve yücelik sahibi olan Allah üzerine (kul hakkında) en güzel fiili (işleri) yaratmak farz değil.*”⁵⁰

42 Metin Özdemir, “Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Kötülük Problemi”, Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni, proje. ed. Bayram Ali Çetinkaya, cilt ed. İsmail Çalışkan, İnsan Yay., cilt: 6, 2015, s. 197-199.

43 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 322, 325, 210.

44 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 328, 333-335.

45 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 367.

46 Durmuş Özbek, “el-Ûşî ve Kasidetü'l-Emali”, s. 293-294.

47 Ramazan Altıntaş, “Salah-Aslah Meselesi”, *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yay., Ankara, 2013, s. 446.

48 Osman Aydın, “Mu'tezile Ekolü ve Aklın Belirleyiciliği”, İslami İlimler Dergisi, 2009, sayı: 1-2, s. 158.

49 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 123-124; Hülya Alper, “Mâtürîdî'nin Mutezile Eleştirisi: Tanrı En İyiği Yaratmak Zorunda Mıdır?”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2013, cilt: 11, sayı: 1, s. 24.

50 Durmuş Özbek, “el-Ûşî ve Kasidetü'l-Emali”, s. 297.

8. Haramın “Rızık” Olup Olmaması

Adaletin temsilcisi olan Mutezile, rızık'ı tanımlarken Allah'ı tenzih maksadıyla haramı rızıktan saymıyor. Çünkü Mu'tezile haramı kötü saydığı için, “Allah haramla kullarını rızıklandırdı” demeyi uygun görmemektedir. Mu'tezile'den Kâdî Abdülcebbar'a göre, bir şeyin rızık olarak tanımlanması için kendisinden faydalanılması hususunda her hangi bir engelin bulunmamış olması lazım. Yani helal ve meşru yollardan elde edilmelidir. Buna göre rızık, Allah'ın izin verdiği, helal kıldığı ve kendisine şükredilmesini emrettiği şeylerdir. İzinsiz bir şekilde haram yollarla elde edilen bir mal, gerçekte bir başkasının rızıktır.⁵¹

Mâtürîdî yeryüzündeki tüm canlıların rızıkını Allah'ın vereceğini ve bunda tekeffül ettiğini belirtir.⁵² Ne var ki haramların rızık olup olmaması hususunda bir açıklama yapmamaktadır. Kendisinden sonraki Mâtürîdîlere göre rızık, canlıların kendisiyle beslendiği şeyin adıdır. Bundan dolayı, insanın yediği şey, ister helal olsun ister haram olsun, onun rızıktır. Mâtürîdîlerden Sâbunî göre Allah, ayet-i kerimesinde şöyle buyurmaktadır: “Yeryüzünde yürüyen hiç bir canlı yoktur ki rızıkı Allah'a ait olmasın”(el-Hûd/6). Mâtürîdîler buradan hareketle kendisiyle beslenen herşeyi rızık olarak kabul etmektedirler. Bunun aksini düşünmek ise, Allah'ın canlıların rızıkını vereceğine dair va'dinden cayması neticesini doğuracağından yanlıştır. Öbür yandan, bazı insanlar ömrü boyunca haram ile beslenir. O halde bu kimseler hakkında, “Allah'ın rızıkını yememişler” denilemez.⁵³

Ûşî bu konuda Mu'tezile'ye karşı şunları söyler: “Şüphesiz ki haram (rızık), helal (rızık) gibi rızıktır. Her ne kadar sözümü hoş görmeyen öfkeli (buğzeden) kişiler varsa da.”⁵⁴

Ûşî, beyitindeki görüşünden dolayı Mu'tezile'nin buğzedeceğini ifade etmektedir.

9. Amelin İmandan Bir Cüz Olup Olmaması ve Büyük Günah İşleyen Durumu

Mu'tezili alimlerin ittifakına göre, amel imandan bir cüzdür. Çünkü onlar iman, kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve organlar ile amel etmekten ibaret olduğunu belirtirler. Buna göre iman, tasdik, ikrar ve amel olmak üzere üç rükünden oluşmaktadır.⁵⁵ İman'ın tanımıyla doğrudan ilişkili olan büyük günah problemi, Mu'tezile camiasında ilk defa Mu'tezile'nin kurucularından Vasil bin Ata tarafından “el-Menzile beyne'l-Menzileteyn” teorisine ele alınmıştır.⁵⁶ Daha sonra Mu'tezile'nin önemli prensibi haline gelen bu teoriye göre, büyük günah işleyen kimse fâsık olur. Fâsık olan kimse ise ne mümindir ne de kafir. İkisinin ortasında bir konumdadır (el-Menzile beyne'l-Menzileteyn). Eğer fâsık tövbe etmeden ölürse ebedî cehennemde kalacaktır. Bir farkla ki, azabı, kafirlerin azabı gibi değil, onların azabından biraz hafif olacaktır.⁵⁷

51 Hulusi Arslan, “İktisadi Faaliyetin Kelami Yorumu”, *EKEV Akademi Dergisi*, 2004, sayı: 21, s. 121-122.

52 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 364.

53 Sâbunî, *el-Bidaye fi Usulu'd-Din*, s. 157.

54 Durmuş Özbek, “el-Ûşî ve Kasidetü'l-Emali”, s. 301.

55 Recep Önal, “İman ve Mahiyeti Konusunda Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet Polemiği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, sayı: 39, s. 128-130.

56 Bkz. Kemal Işık, “Mu'tezile'nin İlk Kurucusu Vasil b. Ata ve Büyük Günah Meselesi”, *AÜİFD*, 1981, cilt: XXIV, s. 343-349.

57 Ramazan Altıntaş, “Mu'tezile: Önemli İsimler, Temel İlkeler ve Ana Eserler”, *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara, 2013, s. 94-95.

Mâtürîdî'nin ameli imandan bir parça olarak kabul etmediğini görmekteyiz. Çünkü O'na göre, iman tasdikten ibaret olup, onun gerçekleştiği yegane merkez kalptir. Tasdik cebir ve tahakkümden uzak kalpte gerçekleşen hür bir eylemdir. Dil ifadesi ve amel imandan değildir.⁵⁸ Mâtürîdî büyük günah konusunda Mu'tezile'nin fikrini ret eder. Mâtürîdî'ye göre büyük günah işleyen kimsenin iman vasfı devam eder. Küfre girdiğini ya da el-Menzile'de olduğunu iddia edenlerin görüşleri yanlıştır. Zira azîz ve celîl olan Allah, ayetlerde büyük günah işleyen kimselere "Ey iman edenler!" şeklinde hitap ederek davranışlarından dolayı onları kınamış ve sergiledikleri durumlar sebebiyle azablarının çetin olacağını haber vermiş, fakat iman vasfını onlardan kaldırmamıştır. Şu halde büyük günahın işlenmesi halinde bile iman vasfının kişilerde devam ettiği gerçeği kanıtlanmıştır.⁵⁹

Ûşî ameli imandan olup olmaması hususunda şöyle der: "*Farz (hayr) ibadetler imandan sayılmaz ve imanun içine dahil olmaz. (Her ne kadar bu ibadetler imanla birlikte var olması (farz olması) gerekiyorsa da)*"⁶⁰

Ûşî büyük günah meselesinde ise şunları söyler: "*Zina veya katl (öldürme) veyahut gazb (zorba) ve hırsızlık sebebiyle küfre ve irtidada (dinden çıkmış olmasına) hükmedilemez.*"⁶¹ "*İman sahibi kötü günahkötü günah (büyük günah) sebebiyle Cehennem'de ebediyen kalmayacaktır.*"⁶²

Görüldüğü gibi Ûşî her iki konuda da Mâtürîdî'yi takip etmekte ve Mu'tezile'ye muhalefetini ortaya koymaktadır.

10. Mukallidin Durumu

İtikadî konularda kesin olarak taklîdi reddeden Mu'tezile, dinde asıl olanın istidlâl ve nazar olduğunu ifade eder. Mu'tezile, taklîdin bilgi elde etme yolu olmadığını ve itikatta hangi görüşte olursa olsun taklîdin caiz olmadığını savunur. Mu'tezile'ye göre, ister zahitlerin taklîd edilmesi olsun, isterse çoğunluğun taklîd edilmesi olsun hiç birinin doğruya ulaştırma garantisinden söz etmek mümkün değildir. Çünkü taklîd, başkasının görüşünü hiçbir delil ve hüccet armaksızın kabul etmektir. Ancak Kur'an ve aklın gereği olarak nazar ve istidlâl yönelmek bir zorunluluktur.⁶³ Bu anlayışı savunan ekser Mu'tezilî bilginler, taklîdî imanı geçersiz saymışlar ve sahibinin ahirette kurtuluşa ermeyeceğini ileri sürmüşlerdir. Onlardan bazıları, mukallidin, nazar ve istidlâlî terk etmekle fâsık olduğunu söylerken, bazıları da onun doğrudan kâfir olduğu görüşündedirler. Yine onlardan kimi icmalen tahkiki yeterli görürken bazıları da her konuda istidlâl ve delile dayanmanın gerekli olduğunu savunur.⁶⁴

İmanın bigiden sonra olduğunu belirten Mâtürîdî, istidlâl son derece önem vermektedir. One göre, gerek duyu yoluyla gerek haber yoluyla bilgi edinirken istidlâl zaruri bir ihtiyaçtır. Ve bu husus Kur'ân'da da vurgulanmaktadır. Zira Kur'an, düşünmeyi ve akıl yürütmeyi emretmekte ve kişilerin istidlâl ile gerçeğe ulaşacaklarını belirtmektedir.

58 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 492-493.

59 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 494-495.

60 Durmuş Özbek, "*el-Ûşî ve Kasidetü'l-Emali*", s. 300.

61 Durmuş Özbek, "*el-Ûşî ve Kasidetü'l-Emali*", s. 300.

62 Durmuş Özbek, "*el-Ûşî ve Kasidetü'l-Emali*", s. 303.

63 Tefvik Yücedoğru, "*Mukallidin İmanı*", *UÛİFD*, 2005, cilt: 14, sayı: 1, s. 28-30.

64 Recep Ardoğan, "*Taklîdî İmanın Geçerliliği*", *AÛİFD*, 2009, cilt: 50, sayı: 2, s. 54.

Buna göre mutlak tasdikten ibaret olan iman, istidlâl sonucu oluşan bilgi/marifet yoluyla oluşmaktadır.⁶⁵ Mâtürîdî körü körüne başkasına uyan mukallidleri mazur olmayacaklarını belirtmektedir.⁶⁶ Ona göre düşünmemeyi ve dolayısıyla taklidi telkin eden his şeytanî vesveseden başka bir şey değildir.⁶⁷ Mâtürîdî, “Niçin O’nun yolunu eğri göstermeye yeltenerek müminleri Allah’ın yolundan çevirmeye kalkışıyorsunuz?” (Âl-i İmrân/99) mealindeki ayeti yorumlarken; Ehl-i kitap tarafından yoldan çıkarılmaya çalışılan buradaki müminlerin, akıllarını kullanarak ve istidlâl ederek iman edenler değil taklidî iman sahip halk tabakası kasdedildiğini belirtir. Zira ona göre, aklını kullanarak iman edenler, akıllarıyla imanın güzelliğini ve hakikatini anladıkları için döndürülemezler, çevirilemezler ve imanını kaybetmezler. Fakat taklidî imana sahip olanların imanı gerçek anlamda bir iman değildir; böyleleri kolay saptırılır. Ancak Allah’ın lütfedip kalbini açtığı ve iman nurunu yerleştirdiği kişi hariç.⁶⁸ Mâtürîdî’nin bu açıklamalarıyla, O’nun, taklidî imana sahip kimseleri mümin saydığı, ancak imanlarının güzelliklerinden istifade edemedikleri için imanları gerçek anlamda iman olmadığı ve onların kolay saptırıldıkları anlaşılmaktadır. Mâtürîdî’den sonra gelen mütekellimler mukallidin imanını ayrıntılı bir şekilde ele alarak sahih kabul etmişlerdir.⁶⁹ Sabunî’ye göre, iman mutlak tasdikten ibarettir. Nasıl ki bir kimseye bir haber verilir de onu tasdik eder, onun için “Habere inandı” denilmesi doğru olursa; mukallide de inanılması gerekli hususlar haber verilir de onları tasdik ederse mü’min olur ve yüce Allah’ın mü’minlere va’dettiği mükafata hak kazanır.⁷⁰

Emâlî’de Üşîn’in de Mu’tezile’ye muhalif olarak mukallidin imanını kesin bir şekilde sahih kabul ettiği görülmektedir: “Mukallid’in imanı, keskin kılıç ve mızrak uçları gibi çeşitli delillerle muteberdir.”⁷¹

11. Keramet

Mu’tezilî alimler “Salih kimseler ve veliler keramet gösterir” anlayışı ret ederler. Çünkü onlar kerametın mucizeye halel olacağını düşünerek bunu kabul etmezler. Ebû Hâşim el-Cübbâi’ye (ö. 311/933) göre, olağanüstü haller mucize adıyla sadece peygamberlerde gerçekleşir. Çünkü bu alametler peygamberlerin doğruluğunu ortaya koymak (ibane) için özel olarak peygamberlere mahsus bir delildir. Mucizenin dışında başka olağanüstü hallerin kabul edilmesi mucizenin ibane özelliği ile çelişir. Bu durumda peygamber olan ile olmayan ayrıştırılmaz. Bu itibarla peygamberi diğerlerinden ayıran alametin, ancak nübüvvet noktasında ona eşit olan kimselerde zuhur etmesi mümkün olur. Bu da imkan dahilinde olmadığı için başkalarında mucize ya da mucizeye benzer hallerin ortaya çıkması iddiası

65 Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 13-14, 495-496,

66 Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 3-4.

67 Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 172.

68 Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, cilt: 2, terc. Bekir Topaloğlu ve Kemal Sandıkçı, ed. Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2015, s. 413.

69 Bkz. Abdullah Demir, *Mâtürîdî Kelâm Ekolünde Mukallidin İmanı*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006, s. 74-110.

70 Sâbûnî, *el-Bidaye fi Usulu’d-Din*, s. 182.

71 Durmuş Özbek, “el-Üşî ve Kasidetü’l-Emalî”, s. 300.

isabetli değildir.⁷² Öte yandan farklı yaklaşımla da konuyu değerlendiren Kâdî Abdulcebbar (ö. 415/1024), şayet keramet salih kullarda görülen bir hadise olması halinde bunun en çok ashab ve tabiin neslinde müşahade edilmesi gerektiğini, halbuki bu iki neslin keramet gösterdiğini kanıtlayan mütevatir hiçbir haberin bulunmadığını ileri sürerek kerameti red etmektedir. Ayrıca O'na göre kendilerine keramet nispet edilen kimseler içinde, kerameti şöhret ve menfaat temini için kullananlar olmuştur. Mesela Hallac-ı Mansur'a atfedilen kerametler çeşitli hileler sonucu olup insanları aldatma amacı taşır.⁷³ Ayrıca Mu'tezile'ye göre, Kur'an'da anlatılan Meryem, Ashab-ı Kehf, Belkıs'ın tahtı gibi kıssalarda gerçekleşen olağanüstü haller; o dönemde veya çok yakın bir zamanda peygamber olan ya da olacak bir nebinin mucize veya irhaslarıdır.⁷⁴

Kaynaklarda Mâtürîdî'nin veliler ve bunlardan sadır olan kerametler hakkında herhangi bir yaklaşımına rastlamadık. Ancak bir Ebû Hanife öğrencisi olarak Mâtürîdî'nin neden bu konuyu ele almadığına gelince, Ebû Hanîfe'ye nisbet edilen el-Fıkhü'l-ekber'de, "Kerâmetler velilere aittir" ifadesi, ilim çevrelerinde bu esere Ebû Hanîfe'ye ait olmayan bazı ilâvelerin yapılmış olabileceğine dair kanaatin bulunmasıyla⁷⁵ bizce mesele vuzuha kavuşmaktadır. Kerâmetin itikadî bir kavram olarak ortaya çıkışı IX. yüzyılın ikinci yarısında yetmiş mutasavvıfların ve oluşan menâkıbın etkisiyle olmuştur.⁷⁶ Bazı teyitsiz yaklaşımları bir kenara bırakacak olursak⁷⁷, Mâtürîdî'nin, bazı sufi eğilimli kişilerle tartıştığı, onlara ağır eleştirilerde bulunduğu ve onları yenilgiye uğrattığı⁷⁸ ve ayrıca eserlerinde onun sûfi kişiliğine dair ipuçların olmamasıyla birlikte, onun ilhamı bilgi kaynağı olarak kabul etmemesi⁷⁹ bizi, Mâtürîdî'nin mutasavvıf olmadığı kanısına ulaştırmaktadır. Ancak kendisinden sonra gelen öğrencileri dönemlerindeki sufi atmosferden etkilenecek onları sufi bir kimlik kazandırmak istemişlerdir.⁸⁰ Mâtürîdî kelamda "Salih kimseler ve veliler keramet gösterir" akidesi Mâtürîdî'den sonra tasavvufun yayılmasıyla ele alınmaya başlanmıştır. Mâtürîdî kelamcılarında Sabuni bu konuyu şöyle ele almaktadır. Ona göre, velilerin keramet göstermesi caizdir. Bunu nakli ve akli delillerle temellendirmeye çalışmaktadır. Nakli delil olarak, Kuran'da geçen Hz. Süleyman'a olağanüstü bir şekilde kısa zamanda uzaktan gelen Belkıs'ın tahtı (en-Neml/40) ve rivatte mevcut olan Hz. Ömer'in gaybtan haber vermesi örnek olarak zikredilmektedir. Akli delil şöyledir: keramet Allah'ın fiili olarak doğa kanunlarına aykırı bir şekilde vuku bulması,

72 Salih Sabri Yavuz, "Ehl-i Sünnet ve Mutezile Bağlamında Doğruluk Ölçüsü Olarak Keramet", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2005, cilt: 3, sayı: 1 s. 103-104.

73 Mehmet Kubat, "İslami Öğretide Keramet", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 2013, cilt: 10, sayı: 1, s. 48.

74 Murat Serdar, "Ehl-i Sünnet İnançında Kerametın İmkan ve Vukû'u Problemi", *Bilimname Dergisi*, 2010, cilt: XIX, sayı: 2, s. 29.

75 Yusuf Şevki Yavuz, madde: "Kerâmet", *DİA*, 2002, cild: 25, s. 268.

76 Yusuf Şevki Yavuz, madde: "Kerâmet", *DİA*, s. 268.

77 Necdet Tosun, "Mâtürîdiyye ve Tasavvuf İlişkisi" *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2016, cilt: 17, sayı: 38, s. 49-50.

78 Sönmez Kutlu, "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini: İmam Mâtürîdî", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 2003, cilt: 5, sayı:15, s. 10.

79 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 9.

80 Sönmez Kutlu, "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini: İmam Mâtürîdî", s. 10.

kulun itaat meyvesini alması ve dinin hak olduğu yönünde basiret ve inancının artması amacıyla. Ayrıca Sabuni Mu'tezile'nin "keramet mucizeden ayırt edilemez" iddiasına karşı çıkararak, ikisinin benzer olmadığını, mu'cizenin nübüvvetin iddiasıyla beraber bulunduğunu, kerametın ise, velinin Hz. Peygambere bağılı olmasından ötürü onun mucizesi sayıldığını belirtir.⁸¹

Ûşî bu konuda sonraki Mâtürîdîler gibi velileri ve kerametlerinin kabul ederek Mu'tezile'ye muhalif tavır sergilemektedir. Ûşî, *Emâlî*'de şöyle der: "Dünya evinde (dünyada) Velilerin kerametleri haklıdır. Onlar yani Veliler, fazilet sahibidirler. Hiç bir zaman hiç bir İslam Milletinde şeref ve fazilette hiç bir Veli asla bir Nebî'den veya bir Resûl'den daha faziletli olmamıştır."⁸²

12. Kabir Azabı

Mu'tezile mezhebinin büyük ekseriyeti kabir hayatını yani münker ve nekir meleklerini, sorguyu, azab veya nimetin orada verileceğini kabul etmektedirler.⁸³ Ancak bu hayatın keyfiyeti hususunda ihtilaf etmişlerdir.⁸⁴ Bunların dışında ekolün içerisinde kabir azabını kabul etmeyenler de mevcuttur. Bunlardan ilki ve en bilineni Dırar b. Amr'dir (ö. 200/815). Dırar b. Amr bu fikrini, el-Menzile beyne'l-Menzileteyn ile Cennet ve Cehennemın henüz yaratılmamış olduğu görüşleriyle irtibatlı olduğu tahmin edilmektedir.⁸⁵ Ayrıca, Dırar b. Amr'ın eserinde gerekçe olarak naklî deliller de zikredilmektedir.⁸⁶

Mâtürîdî kabir hayatını kabul etmektedir. Onun kabir hayatını kabul ettiğini ilgili ayetlere getirmiş olduğu yorumlarından anlıyoruz. Mâtürîdî, "Kendilerine yazık etmekte iken hayatlarını sona erdirdikleri kimselere melekler 'Ne işte idiniz?' dediler, (onlar) 'O yerde zayıf görülenlerden idik' cevabını verdiler. Melekler ise 'Allah'ın arzı geniş değil miydi, hicret etseydiniz ya!' dediler. İşte onların barınağı cehennemdir ve orası gidilecek en kötü bir yerdir!" (Nisa/97) ayetini yorumlarken "Fîme küntüm" yani "ne işte idiniz?" beyanında Cenab-ı Hakk'ın, ölülerin kabirde diriltileceğine ve dünyada yaptıkları işlerden kabirde sorguya çekilme eylemine işaret ettiğini belirtmektedir.⁸⁷ Mâtürîdî göre, "Çevrenizdeki bedevi Araplardan ve Medîne halkından ikiyüzlülüğe iyice alışmış münâfiklar vardır. Sen onları bilmezsin, onları biz biliriz. Onlara iki defa azab edeceğiz, sonrada onlar büyük bir azaba itileceklerdir" (Tevbe/101) âyetinde zikredilen birinci azap, kabirde tattırılacak olan azaptır (azab-ı arz), ikincisi ise âhirette verilecek olan azaptır (azab-ı arzdır).⁸⁸ Yine Mâtürîdî göre, "Onlara (kâfir ve münâfiklara) o en büyük azaptan önce yakın azaptan tattıracağız; belki (imana) dönerler." (Secde/21) ayetindeki yakın azaptan maksat kabir azabıdır.⁸⁹

81 Sâbûni, *el-Bidaye fi Usulu'd-Din*, s. 123-124.

82 Durmuş Özbek, "el-Ûşî ve Kasidetü'l-Emali", s. 298.

83 Murat Akın, "Mu'tezile'ye Göre Kabir Azâbı", *Diyanet İlmî Dergisi*, 2017, cilt: 53, sayı: 4, s. 164-169.

84 Murat Akın, "Mu'tezile'ye Göre Kabir Azâbı", 169-173.

85 Osman Aydınlı, "Dırar b. Amr ve Mu'tezile'nin Teşekkül Sürecindeki Yeri", *AÜİFD*, 1999, cilt: 39, sayı: 1, s. 683.

86 Murat Akın, "Mu'tezile'ye Göre Kabir Azâbı", 166.

87 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, cilt: 3, s. 374 ve 376.

88 Florida Kulla, *Kabir Hayatı ve Arnavutluk'ta Âhîret Anlayışı*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008, s. 87.

89 Florida Kulla, *Kabir Hayatı ve Arnavutluk'ta Âhîret Anlayışı*, s. 86.

Üşî bu konuda şunları söyler: “Kabirlerde Rabbimin Tevhidinden her şahıs sual ile imtihan edilecektir. Kâfirler ve fâsıklar için kötü fiillerinden dolayı kabir azabı vardır, haktır.”⁹⁰ Görüldüğü üzere Üşî burada kabir hayatını inkar edenlere karşı çıkararak Mâtürîdî'nin arkasından gitmektedir.

13. Va'd ve Vaîd, Şefa'at ve Ölülerin Arkasından Dua Edilmesi

Mu'tezile'ye göre, va'd, insanın, itaat ve tövbe üzere mü'min olarak bu dünyadan ayrıldığına ahirette karşılık olarak sevabı hak edeceği; vaîd ise, tövbesiz ve işlediği büyük günahlardan dolayı ahirette cezayı ebedî olarak cehennemde kalmak şeklinde hak edeceği manasına gelir. Allah va'dinde sadıktır (Âl-i İmrân/194). O'nun katında söz değişmez.⁹¹ Mu'tezile, Cennet ve Cehennemi amellerin karşılığı olarak görmekte ve âdil olan Allah'ın bunları gerçekleştirmesinde mecbur olduğu anlayışındadır.⁹² Mu'tezile bu bağlamda şefaatin olmayacağını ve ölülerin arkasından yapılan duaların kabul edilmeyeceğini belirtir. Bunun gerekçesinde ise, herkes kendi yaptığının karşılığını mutlaka görecektir düşüncesi vardır.

Mâtürîdî mükellef için va'd (özendirme) ile vaîd'i (sakındırmayı) gerekli görmektedir. Ancak bunu Mu'tezile'den farklı bir şekilde ele almaktadır. Öncelikle Mâtürîdî'ye göre Allah hikmet, ilim ve kudret sahibidir ve her fiili hikmetli, isabetli ve yerliyerindedir. O her şeyi yaratmıştır, hak ve tasarruf sahibidir. Dolayısıyla hiç bir şeyi yapmak Allah için vacip değildir.⁹³ Mâtürîdî, va'd'i lütfun, vaîd'i ise hikmetin karşılığı olarak değerlendirmektedir. Buna göre, kulların yararlı davranışlarına karşın cennette onlara kat kat mukafat verilecektir, bunların tamamı Allah'ın lütfundan kaynaklanacaktır. Çünkü, Allah dünyada insan gücünün yetişebileceğinin son noktasına kadar teşekkür edilmeye hak kazandığı nimetler ihsan etmiştir. Bunların şükürünü pekâlâ yerine getirmek mümkün olmadığından, ahiretteki mükafatlar lütfun statüsünde olacaktır. Diğer taraftan, kulların dünyadaki kötülük ve günahlarının karşılığı olarak ise, cehennemde yaptıklarının denginde ceza verilecektir. Bu da ilahî hikmetin sonucu olacaktır. Mâtürîdî bu anlayışını şu ayeten ıktibas etmektedir: “Kim Allah'ın huzuruna bir iyilikle gelirse ona on katı vardır. Kim de kötülükle gelirse o sadece getirdiğinin dengiyle cezalandırılır.”(el-En'am/160)⁹⁴

Ayrıca, Mâtürîdî'ye göre günahkar mümin kimseler için ilahî hikmet ve lütfun olarak Allah'ın izin verdiği kimseler tarafından şefa'at mevcuttur.⁹⁵ Öte yandan, Mâtürîdî kişi için Allah'tan bağışlama ve rahmet dilemeye yönelik bir dua'nın hak olduğunu da belirtmektedir.⁹⁶

Emâlî'de bu konular Üşî tarafından şöyle ele alınmıştır: “Hayır ehli (müminler) için cennetler (cennet tabakaları) ve nimetler vardır. Ve kafirler için de cezaya ulaşmak (çarpmak)

90 Durmuş Özbek, “el-Üşî ve Kasidetü'l-Emali”, s. 301-302.

91 Ramazan Altıntaş, “Mu'tezile: Önemli İsimler, Temel İlkeler ve Ana Eserler”, s. 93.

92 Orhan Aktepe, “Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'e Göre Va'd ve Vaîdilikesi”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2011, cilt: 9 sayı: 1, s. 159-160.

93 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 275-277.

94 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 127-129.

95 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, cilt: 2, s. 179; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 475-484.

96 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, cilt: 3, s. 314

vardır.”⁹⁷ “Ey Emel Ehli insanların (müminlerin) cennetlere girmeleri Rahman olan Allah’ın bir fazlı (nimeti)dir, lütüfdür (yoksa sadece amellerle olsa cennete girmeleri zor olur).”⁹⁸ “Hayır Ehli’nin (Nebî, Veli, Ulemâ, Saliha v.s. gibilerin) şefaati dağlar gibi büyük olan günahların sahipleri için ümit edilir (mümkündür).”⁹⁹ Dualar için çok açık tesir (fayda) vardır. Dalalet sahipleri (sapıtanlar, doğru yoldan ayrılanlar) bu tesiri reddediyorlar.¹⁰⁰

14. Cennet ve Cehennem’in Mevcutluğu Meselesi

Mu’tezile, cennet ve cehennem’in hali hazırda mevcut olmadığını, ancak Yüce Allah’ın bunları kıyametin vukuundan sonra yaratacağını ileri sürer. Mu’tezile’ye göre, amacına hizmet etmeyen cennet ile cehennem’in önceden yaratılmış olması Allah’a nisbet edilemeyecek abes bir şeydir. Dahası bunların mevcudiyetini ileri sürenler nerede bulduklarını da ispat edememişlerdir. Ayrıca ayette, kıyametin kopmasından önce her şeyin helak olacağı ifade edilmektedir (el-Kasas 28/ 88), şayet onların dediği gibi cennet ile cehennem mevcut ise, o halde, önce bunlar yok edilecek, sonra tekrar yaratılacaktır; böyle bir işlemin hikmetten uzak olduğu açıktır.¹⁰¹

Mâtürîdî’nin bu konuda ne düşündüğünü kaynaklarda tespit edemedik. Ancak çıkarabildiğimiz şu ki; Mâtürîdî, Âdem ve Havvâ ile ilgili ayeti (Bakara/35) yorumlarken, Âdem ile Havvâ’nın çıkarıldığı cennetin muttakilere va’d olunan cennet mi yoksa dünya bahçelerinden bir bahçe mi olduğu hususunda bir kanaat bildirmemektedir.¹⁰² Şayet birinci şıkkı kabul etmiş olsaydı cennetin şu an var olduğunu düşündüğünü anlardık. Eğer ikinci şıkkı kabul etmiş olsaydı, o zaman Mu’tezile gibi düşünüyor kanısına varabilirdik. Her ne kadar Mâtürîdî’nin günümüze kadar ulaşan eserlerinde bu konudaki yaklaşımını tespit etmiş olmasak da, Onun diğer konularda olduğu gibi bu konuda da Mu’tezile’ye karşı fikir bildirmiş olacağını düşünmekteyiz. Nitekim kendisinden sonraki Mâtürîdîler Mu’tezile’ye karşı olarak cennet ve cehennem’in yaratılmış ve el’an mevcut olduğunu savunurlar. Onlardan Sâbûni’ye göre, Kur’an’ı Kerim’de ile ilgili ayetlerde takva sahipleri için cennetin (Âl-ı İmrân/133), kafirler için ise cehennem’in (el-Bakara/24, Âl-ı İmrân/131) şimdiden hazırlanmış olduğu bildirilmektedir.¹⁰³

Üşî, diğer Mâtürîdî mütekellimler gibi Mu’tezile’ye karşı olarak cennet ve cehennem’in yaratılmış ve şuan şuan mevcut olduğunu düşünmektedir. O, *Emâlî*’de kanaatini şöyle bildirmektedir: “Cennetler (ve tabakaları) ve Cehennemler için var olmak keyfiyeti şu anda vardır ve daha önce bunlar var idi.”¹⁰⁴

97 Durmuş Özbek, “el-Üşî ve Kasidetü’l-Emali”, s. 296.

98 Durmuş Özbek, “el-Üşî ve Kasidetü’l-Emali”, s. 302.

99 Durmuş Özbek, “el-Üşî ve Kasidetü’l-Emali”, s. 302.

100 Durmuş Özbek, “el-Üşî ve Kasidetü’l-Emali”, s. 303.

101 Bekir Topaloğlu, “Cehennem”, *DİA*, 1993, cild: 7, s. 228-229.

102 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, cilt: 1, s. 119.

103 Sâbûni, *el-Bidaye fi Usulu’d-Din*, s. 186.

104 Durmuş Özbek, “el-Üşî ve Kasidetü’l-Emali”, s. 303.

15. Ru'yetullah

Mu'tezile, Allah'ın bir olduğu ve benzeri bulunmadığı esasından hareket ederek Allah'ın âhirette gözle görülemeyeceğini iddia eder. Çünkü onlara göre Allah cisimlere benzemez. Gözle görünen bir şey, cisimlere bir bakımdan benzemiş sayılır. Allah'ın gözle görüleceğini söyleyenler, O'nu cisimler gibi görülecek bir varlık olarak vasıflandırmış olurlar. Mu'tezile bu aklî düşüncelerine mesned olarak naklî deliller de gösterir. Özellikle şu âyeti Allah'ın gözle görülemeyeceğine delil olarak gösterirler: “O'nu gözler idrâk edemez, halbuki O gözleri idrâk eder”(el-En'am/103)¹⁰⁵

Mâtürîdî'ye göre, Allah'ın görülmesi gereklidir, haktır, ancak bu rü'yet idraksiz (ihatasız) ve tefsirsiz olacaktır. Mu'tezile'nin bu konudaki görüşüne şiddetle karşı çıkan Mâtürîdî, onlara cevap olarak ahirette Allah'ın görüleceği yönünde naklî ve bunları yorumlayarak aklî deliller ortaya koymaya çalışmıştır.¹⁰⁶ Bu delillerin biri şu şekildedir, Mâtürîdî'ye göre, ayette geçen Mûsâ aleyhisselâmın “Rabbim! Bana kendini göster de seni göreyim”(el-A'raf/143) sözleri rüyete delildir. Zira, ayette Hz. Mûsâ'nın Allah'ı görmek istediği anlaşılmaktadır. Bunun üzerine Allah Teala Hz. Mûsâ'yı bu talebinden menetmemiş ve onu ümitsizliğe de düşürmemiştir. Şayet Allah'ın görülmesi câiz olmasaydı Mûsâ'nın talebi küfre varırdı. Ancak, ayetin devamında Allah, (Mûsâ'ya ümit vererek) şöyle buyurmuştur: “Eğer (dağ) yerinde durabilirse sen de beni görürsün” (el-A'raf/143).¹⁰⁷

Üşî Mâtürîdî'yi takip ederek cennette Allah'ın görülmesini kabul eder. Beytin sonunda Mu'tezile'ye ayrıca yüklenmeyi de ihmal etmez. Şöyle ki: “Müminler Allah'ı keyfiyyet, idrak ve şekil, suret olmaksızın görecekler. Onlar (müminler) Allah'ı gördüklerinde nimeti (cenneti) unutacaklardır. Ey kavim İ'tizal Ehli'nin hüsrânından sakının (Allah'ın görülemeyeceği fikrinden sakının ki onlar gibi hüsrana uğramayın).”¹⁰⁸

KAYNAKÇA

- Akın, Murat, “Mu'tezile'ye Göre Kabir Azâbı”, *Diyanet İlmî Dergisi*, 2017, cilt: 53, sayı: 4.
- Aktepe, Orhan, “Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'e Göre Va'd ve Va'idilkesi”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2011, cilt: 9 sayı: 1.
- Alper, Hülya, “Mâtürîdî'nin Mutezile Eleştirisi: Tanrı En İyi Yaratmak Zorunda Mıdır?”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2013, cilt: 11, sayı: 1.
- Altıntaş, Ramazan, “Mu'tezile: Önemli İsimler, Temel İlkeler ve Ana Eserler”, *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara, 2013.
-“*Salah-Aslah Meselesi*”, *kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara 2013.
- Ardoğan, Recep, “*Taklîdî İmanın Geçerliliği*”, *AÜİFD*, 2009, cilt: 50, sayı: 2.
- Arslan, Hulusi, “*İktisadi Faaliyetin Kelami Yorumu*”, *EKEV Akademi Dergisi*, 2004, sayı: 21.
- Aydınlı, Osman, “Dirar b. Amr ve Mu'tezile'nin Teşekkül Sürecindeki Yeri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, cilt: 39, sayı: 1.
-“*Kur'an'ın Yaratılmışlığı Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihî Seyrindeki Yeri (I)*”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Ocak-Nisan 2001, cilt: 3, sayı: 9.
-“*Mu'tezile Ekolü ve Aklın Belirleyiciliği*”, *İslami İlimler Dergisi*, 2009, sayı: 1-2.

105 Kemal Işık, *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, s. 73-74.

106 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 98-109.

107 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 98-99.

108 Durmuş Özbek, “*el-Üşî ve Kasidetü'l-Emali*”, s. 296.

- Çelebi, İlyas, “Klasik Bir Kelam Problemi Olarak İsim-Müsemma Meselesi”, *İLAM Araştırma Dergisi*, 1998, cilt: III, sayı: 1.
- “İsim-Müsemma”, *DİA*, 2000, c. 22.
- Çıyılou, Kencebek, “Sıracuddin el-Üşî'nin Hayatı ve Kimliği”, *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlimi Dergisi*, 2007, sayı: 3-4.
- Demir, Abdullah, *Mâtürîdî Kelâm Ekolünde Mukallidin İmanı*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006, s. 74-110.
- Işık, Kemal, *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, AÜİF Yayınları, 1967, sayı: LXXVI.
- “Mu'tezile'nin İlk Kurucusu Vasil b. Ata ve Büyük Günah Meselesi”, *AÜİFD*, 1981, cilt: XXIV.
- Kaplan, Yunus, “Horasan Bölgesi Ve Mu'tezile'nin Horasan'daki Varlığı”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, cilt:5, sayı: 6.
- Kara, Seyfullah, “Türkiye Selçukluları Döneminde Anadolu'nun Fikir Hayatına Mu'tezilî Düşüncenin Girişi”, *Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce* (19-21 Ekim 2011 Konya), 2013, cilt: II.
- Karağaç, Hilmi, “Bir Kelam Metni Olarak Kasideler ve Ali b. Osman el-Üşî'nin Emali Kasidesi”, *Uluslararası İslami İlimlerin Teşekkülü ve İslami İlimler Arası İlişkiler Sempozyumu*, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2014.
- Karadaş, Çağfer, “İnsan Fiilleri”, *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara, 2013.
- Kaya, Mesut, “el-Keşşâf'ta Gizli İtizâl: ez-Zemahşerî'nin Tefsir Mukaddimesi Üzerinden Halku'l-Kur'ân Tartışmaları” *AÜİFD*, 2015, cilt: LVI, sayı: 1.
- Koloğlu, Orhan Şener, “Zemahşerî”, *DİA*, 2016, cild: EK-1.
- Kubat, Mehmet, “İslami Öğretide Keramet”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 2013, cilt: 10, sayı: 1.
- Kulla, Florida, *Kabir Hayatı ve Arnavutluk'ta Âhiret Anlayışı*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Kutlu, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yayınları, Ankara 2000.
- “Ehl-i Sünnetin Teşekkül Süreci ve Fikrî Çerçevesi”, *İslam Mezhepler Tarihi El Kitabı*, ed. Hasan Onat ve Sönmez Kutlu, Grafiker Yayınları, Ankara, 2014.
- “Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini: İmam Mâtürîdî”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, 2003, cilt: 5, sayı: 15.
- Kutluer, İlhan, “Şey”, *DİA*, 2010, cilt: 39.
- Manafov, Rafiz, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Günümüz Açısından Teodise*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhîd*, terc. ve tahk. Bekir Topaloğlu, İsam yayınları, Ankara, 2002.
- *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, cilt: 1, terc. Bekir Topaloğlu, ed. Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2015.
- *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, cilt: 2, terc. Bekir Topaloğlu ve Kemal Sandıkçı, ed. Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2015.
- *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, cilt: 3, terc. Yunus Vehbi Yavuz, ed. Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2016.
- *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, cilt: 4, terc. Kemal Sandıkçı, ed. Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2016.
- Musahanov, Yulduz, “Oşî ve Emali Kasidesi”, Ankara Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Önal, Recep “İman Ve Mahiyeti Konusunda Mu'tezile İle Ehl-i Sünnet Polemiği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, sayı: 39.
- Özbek, Durmuş, “el-Üşî ve Kasidetü'l-Emali”, *SÜİFD*, 1994, sayı: 5.
- Özdemir, Metin, “Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Kötülük Problemi”, *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, proje. ed. Bayram Ali Çetinkaya, cilt ed. İsmail Çalışkan, İnsan Yay., cilt: 6, 2015.

- Özen, Şükrü, "IV. (X.) Yüzyılda Maveraünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mu'tezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2003, sayı: 9.
- Özler, Mevlüt "İlâhî İsim ve Sıfatlar", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yay., Ankara 2013.
- Öztürk, Mustafa ve Mertoğlu, Mehmet Suat: "Zemaşeret", TDV Ansklopedisi, 2013, cild: 44.
- Sâbûni, Nureddin: "el-Bidaye fi Usulu'd-Din", terc. Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara 1979.
- Serdar, Murat: "Ehl-i Sünnet İnancında Kerametın İmkan ve Vukû'u Problemi", *Bilimname Dergisi*, 2010, cilt: XIX, sayı: 2.
- Topaloğlu, Bekir: "Cehennem", TDV Ansklopedisi, 1993, cilt: 7.
- Toprak, Mehmet Sait, "Ali b. Osman Siraceddin el-Ûşî: Hayati ve Eserleri", Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkılari Sempozyumu, S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları no: 20, 2007, seri: 8.
- Tosun, Necdet, "Mâtürîdiyye ve Tasavvuf İlişkisi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2016, cilt: 17, sayı: 38.
- Ûşî, Siraceddin Ali bin Osman: "el-Emali", yayına haz. ve terc. M. Said Çögenli, EKEV Akademi Dergisi, 2005, sayı: 22.
- Yavuz, Salih Sabri: "Ehl-i Sünnet ve Mutezile Bağlamında Doğruluk Ölçüsü Olarak Keramet", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2005, cilt: 3, sayı: 1.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Kerâmet", *DİA*, 2002, cild: 25.
- Yücedoğru, Tevfik, "Mukallidin İmanı", Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 2005, c. 14, sayı: 1.