

MÂTÜRİDÎ'NİN MUTEZİLE ELEŞTİRİSİ: TANRI EN İYİYİ YARATMAK ZORUNDA MIDIR?¹

- Mâtürîdî's Criticism of Mu'tazila: Is God Obliged to Create the Best –

Doç. Dr. Hülya ALPER

M.Ü. İlahiyat Fakültesi

Abstract *The purpose of this article is to examine al-Mâtürîdî's (d. 333/944) critique which was directed to Mu'tazila's aslah theory. First of all, I will deal with the Mu'tazila's way of proving their theory of aslah. Subsequently, I will analyse al-Mâtürîdî's criticism against the Mu'tazila's arguments for aslah. In conclusion, I will evaluate whether al-Mâtürîdî is right and coherent in his objections and criticisms.*

Key Words: *Mâtürîdî, aslah, Mu'tazila, Allah, God*

I. Giriş

Mâverâünnehir bölgesinin yetiştirdiği en büyük kelâm âlimlerinden biri olan Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî (ö. 333/944), çağının meşhur düalist ve inkârcı akımlarını muhatap alan reddiyeler yazdığı gibi, yaşadığı dönemde güçlü bir etkinliği bulunan Mu'tezile'ye ve dolayısıyla İslâm dünyasının çeşitli merkezlerinde yayılan i'tizalî fikirlere karşı, mutedil bir İslâm anlayışını hâkim kılma gayesiyle, çeşitli eleştiriler, itirazlar ve cevaplar içeren pek çok çalışma ortaya koymuştur.² Bu çalışmalarda İslâm inançlarını temellendirirken yaptıkları yorumlarda yanlışa düştüklerini tespit ettiği Mu'tezile'nin belirli fikirlerini ele alarak detaylı bir eleştiriye tabi tutmuştur. Öyle ki onun, Mu'tezile'ye yönelik temel eleştirilerinin pek çoğu müstakil bir inceleme konusu olabilecek niteliktedir. Elinizdeki çalışmada Mâtürîdî'nin Mu'tezile hakkındaki farklı eleştirileri sadece "Tanrı en iyiyi yaratmak zorunda mıdır?" sorusu bağlamında ele alınacak; bu yapılırken hem Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye dair değerlendirmelerine yer verilecek

¹ Bu makalenin ilk taslağı, "Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik" konulu Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantıda "Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda mıdır?" adıyla tebliğ olarak sunulmuştur.

² Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye karşı eleştirel bir tutum içinde bulunmasında Hanefî okulu mensuplarının Mu'tezile etkisi altında kalmaları bir sebep olarak zikredilmektedir. bk. Kıyasettin Koçoğlu, *Mâtürîdî'nin Mutezile'ye Bakışı*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, basılmamış doktora tezi 2005, s. 156.

hem de böyle bir felsefî ve kelâmî soruyu kendisinin nasıl cevaplandığı ortaya konulacaktır.

Her ne kadar burada, Tanrı hakkındaki böyle bir soru, Mâtürîdî'nin bakış açısıyla ve Mu'tezile'ye yönelik eleştiriler üzerinden tartışılacaksa da problemin Mâtürîdî öncesi ve sonrasında tarih boyunca çeşitli şekillerde sorun edinildiğini belirtmek gerekir. Konuyla ilgili tartışmaların kökeni farklı bağlamlarda da olsa İlkçağ felsefesine kadar geri götürülebilir. Daha o dönemde meseleyi varlık açısından ele alarak var olan âlemin en mükemmel olduğunu ispata çabalayan felsefî izahların yapıldığı bilinmektedir.³ İslâm düşüncesinde ilk önce Mu'tezile'nin aslah düşüncesiyle ortaya çıkan tartışma, daha sonra da devam etmiş, Gazzâlî (ö. 505/1111) tarafından meşhur “leyse fi'l-imbân ebde'a min-mâ kân” cümlesiyle farklı bir boyutta tekrar dile getirilmiş,⁴ 19. yüzyıla kadar üzerinde çeşitli tartışmalar yapılmıştır. Batı Felsefesi'nde ise bu düşünce özellikle Leibniz'in (1646-1716) “theodise” kavramında yankı bulmuştur.⁵

Burada ele alınan problemin bu tür tartışmalarla kesiştiği alanların bulunduğunu işaret etmekle birlikte, aslında âlemin mükemmel olduğuna yönelik üretilen optimist düşüncelerin, temel sorumuzun tam bir cevabı konumunda bulunmadığını da belirtmek gerekir. Zira bizi bu noktada ilgilendiren husus, Tanrı'nın yarattığının en mükemmel oluşuyla birlikte O'nun bu yaratmasında zorunlu olup olmadığıdır. Tabii konuyu bu şekilde ortaya koymak her şeyden önce Tanrı'nın yaratan niteliğine sahip olduğu kabulünden hareket eder. Tanrı ile diğer var olanlar arasındaki ilişkide, yaratma kavramına yer vermeyen herhangi bir düşünce sistemi, kuşkusuz “Tanrı en iyiyi yaratmak zorunda mıdır?” sorusunun muhatabı değildir. Dolayısıyla soruyu yaratıcı bir tanrı fikrine sahip olan kelâm âlimleri arasında tartışmak anlamlı ve gerekli görülmektedir.

Bu soruya verilecek cevap, geliştirilen teolojik sisteme ve onun merkezinde yer alan Tanrı tasavvuruna bağlı olarak şekillenmektedir. Aslında bütün kelâm ekolleri Allah'ın kâdir, âlim ve hakîm olduğunda; fiillerinde bir gaye ve hikmet

³ Tarih boyunca bu düşünüşün örnekleri için bk. Mehmet Cüneyt Kaya, *İbn Sinâ Felsefesinde Âlemin Mükemmelliği Düşüncesi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, basılmamış yüksek lisans tezi 2002, s. 12-51.

⁴ Gazzâlî'nin bu fikri üzerine İslâm düşüncesi tarihindeki tartışmalar için bk. “Eric. L. Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought The Dispute Over Al-Ghazâlî's “Best of All Possible Words”*, New Jersey: Princeton University Press 1984; a. mlf., *İslâm Düşüncesinde ‘İlahi Adalet’ (Teodise) Sorunu* (çev. Metin Özdemir), Ankara: Kitâbiyât 2001.

⁵ Robert Brunschvig, “Mutezile ve Aslah”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* (çev. Hulusi Arslan), II/4 (2002), s. 235.

bulduğunda; yaptıklarının hiçbir şekilde zulüm ve sefeh olarak nitelenemeyeceğinde birleşmekle beraber, ortaya koydukları sistem içinde bu temel prensipler üzerine yaptıkları yorumlarda ayrışmaktadır. Buna bağılı olarak da “Tanrı en iyiyi yaratmak zorunda mıdır?” sorusuna farklı cevaplar vermektedirler. Mu‘tezile içinde *aslah* (kul için en uygun olanı yaratmanın Allah’a bir gereklilik olduğu) fikrini benimseyenler bu soruya evet derken, Mâtürîdiler hayır demektedirler. Burada önce Mu‘tezile’nin konuya bakışı verilecek sonra da Mâtürîdî’nin onlara yönelik eleştirileriyle birlikte kendi düşüncesi üzerinde durulacaktır.

II. Mu‘tezile’de Aslah Teorisi ve Felsefî Temelleri

Mu‘tezile’nin aslah anlayışı, kuşkusuz onların sistemlerini oturttukları temel düşüncelerin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Onları böyle bir sonuca götüren düşünceler ise oluşturdukları inanç sisteminin vazgeçilmez unsurlarından biri olan adalet anlayışı ile akla verdikleri yüksek mevkiye bulunabilir. Bir taraftan adaleti Tanrı tasavvurlarının merkezine yerleştiren, diğer taraftan akla iyi ve kötüyü bilme yetkisi veren Mu‘tezile, bu iki yaklaşımı dolayısıyla Allah’ın kötü olanı terk edeceğini belirtmekle kalmamış; O’nun üzerine bazı fiilleri yapmanın da vacip olduğu hükmüne varmıştır.⁶ Çünkü onlar Allah âdildir demekle O’nun fiillerinin hepsinin iyi olduğunu, kötülük yapmayacağını ve kendisine vacip olanı ihlal etmeyeceğini kastetmektedirler.⁷ Dolayısıyla Allah’a bazı fiilleri yapmayı gerekli görme (vücub ‘ala’llah) adalet kavramı altında yer almaktadır.⁸ “Yapılmadığında kınamayı hak eden fiiller” şeklinde açıklanan vaciplerin⁹ neler olduğunu ise iyi ve kötüyü bilme yetisine sahip kıldıkları akıl ile tesbit etmişlerdir.

Kul için en uygun olanın yaratılması anlamına gelen aslah ise “vücub ‘ala’llah” içinde bulunmaktadır. Her ne kadar aslah olan fiili yapmanın Allah’a gerekliliği fikri, genel anlamda Mu‘tezile’ye atfedilmekte ise de bunun bütün Mu‘tezile içinde umumi bir kabul görmediğini öncelikle belirtmek gerekir. Yine de Mu‘tezile’nin tamamı Allah’ın bütün fiillerini “salâh” olarak nitelemektedir. Zira onlara göre ‘hakîm’ ancak bir hikmet ve amaç (garaz) için bir fiil yapar. Amaçsız bir fiil sefeh ve abestir. Hakîmin meydana getirdikleri kendisinin veya bir başkasının

⁶ Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1419/1998, VII, 216-217.

⁷ Kivâmüddîn Mânkdîm, *Ta’lik ‘alâ Serhi’l-Usûli’l-hamse*, (Bu eser *Şerhu’l-Usûli’l-hamse* adıyla Kâdî Abdülcebbar’a izafet edilerek neşredilmiştir (nşr. Abdülkerîm Osman), Kahire: Mektebetü Vehbe, 1416/1996, s. 132.

⁸ Kivâmüddîn Mânkdîm, *a.g.e.*, s. 133; krş. İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdülcebbar*, İstanbul: Rağbet Yayınları 2002, s. 265.

⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni fî ebvâbi’t-tevhîd ve’l-adl* (nşr. İbrâhîm Medkûr –Tâhâ Hüseyin v. dğr.), Kahire: ed-Dârü’l-Mısriyye 1382-85/1962-65, VI/1, 43; XIV, 7, 16, 53.

menfaatine uygundur. Allah menfaatten müstağni olduğuna göre O'nun yaptıkları bir başkasının faydasına yöneliktir. Sonuçta onun fiillerinin iyi ve doğru (salâh) olması kaçınılmazdır. Aslaha gelince burada Bağdat ile Basra okulu arasında temel bir ayrım bulunmaktadır.¹⁰ Ancak Basra okulundan olup da Bağdat Mu'tezilesi'nin görüşünü benimseyen veya tamamen aslah fikrine karşı çıkan Mu'tezile kelâmcıları da mevcuttur.¹¹

Dinî ve dünyevî konuların bütününde aslahı yapmanın Allah'a vacip olduğu düşüncesi genelde Bağdat Mu'tezilesi'ne ait bir görüştür. Basra Mu'tezilesi ise aslahı 'teklif' ile birlikte düşünmekte, dolayısıyla Allah'a vacip olan aslahın, sadece dinî konularda bulunduğunu ifade etmekte ve aslahı genelleştiren Bağdat Mu'tezilesi'ni bu konuda eleştirmektedir. Dinî alan dışında kalan hususlarda da aslahı vacip gören Bağdatlılara karşı Basra okulunun yönelttikleri eleştirilerin bir kısmı ileride görüleceği gibi Mâtürîdî'nin eleştirileri ile benzerlik arz etmektedir.

Bağdat Mu'tezilesi'ne göre, her konuda Allah en iyiyi yaratmak zorundadır. Onlara göre Allah'ın bu âlemi yaratması vaciptir. Zira burada kulların maslahatı söz konusudur. Bu maslahat ise Allah'ı bilme, ona ibadet etme, ebedî nimet ve sevaba ulaşmaktır.¹²

Basra Mu'tezilesi'ne göre ise her ne kadar Allah'ın bütün fiilleri iyi (hasen) niteliğine sahipse de O'nun fiilleri arasında farklılık vardır. Bu farklılıktan dolayı ilâhî fiillerin hepsi iyi olmakla birlikte kısımlara ayrılır.

1. Sadece iyi (hasen) olarak nitelenen fiiller. Bu tür fiillere "iyi"nin üzerine başka bir nitelik verilmez. Allah'ın suçlulara hak ettikleri cezâları vermesi (ikab) bu kısma örnek gösterilebilir.

2. İyi olmanın yanında başka nitelikleri de bulunan fiiller. Bunlar da (1) yapıldığında övülen (medih) ancak yapılmadığında ise kınanmayan (zemm) fiiller ile (2) yapılmadığında kınanan fiiller şeklinde tasnif edilir. Allah'a vâcip olan fiiller son kısma girer. Yani eğer bir fiil yapılmadığı zaman onu yapmayan kınanıyorsa böyle bir fiili yapmak Allah'a vâciptir.

¹⁰ Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm, fi 'ilmi'l-keâm*, Alfred Guillaume, London: Oxford University Press 1934, s. 397-398.

¹¹ Meselâ Bîşr b. Mu 'temir (ö. 210/825) ve Dırâr b. Amr (ö.200(815) çoğu Mu'tezile tarafından kabul edilen aslah anlayışına muhalefet etmişlerdir. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal* (nşr. Muhammed İbrâhim Nasr-Abdurrahman Umeyre), Beyrut: Dârü'l-Ciyâ ts. III, 201; krş. Avni İlhan, "Aslah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: 1991, III, 495.

¹² İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, s. 295.

Bu sınıflamaya göre Allah'ın yaratmaya başlaması (ibtidâu'l-halk) ve âlemi yaratması övülen fiillerden olmakla beraber, yapmadığı durumda kınanmayı gerektirmez. Yani eğer Allah âlemi yaratmamış olsaydı, yaratmadığından dolayı kınanmayacaktı. Dolayısıyla O'nun yaratmaya başlaması ve yaratması, yapmadığında kınanmadığı için, Allah'a vâcip olan fiillerden değildir. O halde âlemin yaratılması iyi (salâh) olmakla birlikte aslah olarak nitelenemez ve Allah'a vacip kılınmaz.

Bununla birlikte teklifin başlaması ile ona yönelik unsurlar Allah'a zorunlu kılınmaktadır. Kâdî Abdülcebbar'ın (. 415/1024) ifade ettiği gibi "Allah'a vâcip olan şey, ancak teklifin vâcip kıldığı hususlardır. Bunlar da temkîn (sorumluluğu yerine getirmesi için imkân verilmesi), ltuf, sevabı hak edene sevap verilmesi, dünyada yaşanan acıların âhirette verilecek bir karşılıkla telafî edilmesi gibi konulardır.¹³ Bunların vâcip oluş sebebi aslah olmaları değil "teklif"tir.¹⁴ Böyle bir anlayışla Basra Mu'tezilesi aslahı dinî konularla sınırlandırmaktadır.

Kâdî Abdülcebbar, Bağdatlılar ile aralarındaki ayrımı, lutfun illeti hakkındaki farklı değerlendirmelerle açıklayarak şöyle demektedir: Aslah görüşünü savunanlar lutfun vacip olmasının illetini aslah olmasına dayandırır. Bu sebeple teklif ve yaratmayı vacip görürler. Bize göre vacipliğinin illeti kula teklifin bulunduğu konuda lutfun olmasındır. Bu sebeple biz vcubu teklife değil de teklifin bulunduğu konuya hasrederiz.¹⁵ Bu açıklamalardan açığa çıkan düşünceye göre Basralılar için lutfun dinî konularda olmak şartıyla aslah olarak nitelenir.¹⁶

Mu'tezile içindeki aslahın alanı ve sınırları hakkında böyle bir farklılık olmakla birlikte bu mezhep mensuplarının (Bişr b. Mu'temir (. 210/825) hariç) tamamı Allah'ın kâfire iman etmesi için ihtiyaı olan her türlü lutfu verdiğini düşünmektedir. Öyle ki bu düşünceye göre Allah'ın, iman etmeyeninin iman etmesini sağlayacak başka bir lutfu yoktur. Çünkü eğer kâfirin iman etmesini sağlayacak bir lutufa sahip olduğu halde, Allah bunu vermese idi o zaman onların menfaatlerini istememiş olurdu. Kuşkusuz Allah böyle bir şekilde nitelenemez.¹⁷ Zira Mu'tezile

¹³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIV, 53; Orhan şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, basılmamış doktora tezi 2005, s. 313.

¹⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XV, 254.

¹⁵ Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, XIII, 7.

¹⁶ Kâdî Abdülcebbar, *a.g.e.*, XIII, 21; krş. Orhan şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, s. 314.

¹⁷ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* (nşr. Hellmut Ritter), Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH 1400/1980, s. 574; Nesefî, *Tebşiratü'l-edille fî usûli'd-dîn* (nşr. Claude Salamé), Dımaşk: Institut Français de Damas 1990-93, II, 723.

Allah'ın yaptığından daha iyi olan şeyi, insanlara vermeyerek muhafaza etmesinin, hikmet açısından mümkün olmadığını iddia etmişlerdir. Bu durumda iman etmeye davet etme ve teklifi güzel kılma gibi konularda Allah, yaptığından daha iyi olana kâdir olmakla nitelendirilemez. Mutlak olarak aslahı gerekli gören Nazzâm'a (ö. 231/845), göre ise "O, daha iyi olana kâdirdir denilemez. Çünkü O, buna kâdir olup da yapmazsa, bu bir cimrilik olur."¹⁸ Nazzâm'la aynı düşünen Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'a (ö.235/849) göre de Allah yaptığından aslah olanı yapmaya kâdirdir denilemez. Çünkü eğer buna kâdir olsaydı, onu yapması uygun olurdu. Ayrıca O, mahlûkatı bir ihtiyaçtan dolayı yaratmamıştır. Onları yaratması, yaratmasında onlar için bir hikmet olduğundan dolaydır. Sadece onların menfaatlerini dilemiştir. Allah cimri değildir. Ulu ve yücedir. Bu sebeple aslah olanı terk ederek ondan daha aşağısını yapması câiz değildir. Bununla birlikte O, yaptığından daha aşağı seviyede olanı veya benzerini yapmaya kâdirdir. Çünkü O, âciz değildir. Aksi halde âciz olur.¹⁹

Bu ifadelere göre Mu'tezile âdil bir tanrı tasavvuruyla birlikte O'nun hakîm, kudret sahibi ve cimri değil aksine cömert oluşuna da dayanarak aslah fikrini temellendirmektedir.²⁰ Aralarında aslahın neliği konusunda görüş ayrılıkları bulunmakla birlikte sonuçta hepsi belirli fiilleri yapmanın Allah vacip olduğu hükmüne varmaktadır. Meselâ insanlara peygamber gönderilmesi, insanların peygamberlerin tebliğlerini hür bir şekilde kabul veya reddedebilmeleri, buna bağlı olarak sorumlu tutulabilmeleri için her türlü engelin kalkması, itaatkâr kullara mükâfat, isyan edenlere ise ceza verilmesi, kulların mükellef kılındıkları şeyleri yapmalarını sağlayacak kudrette yaratılmaları, akla doğrunun gösterilmesi, yapılan tövbelerin kabul edilmesi gibi konular, Allah üzerine vacip olan aslah kavramı içerisinde değerlendirilmektedir.²¹

Bu şekilde açıklanan aslah fikri Mu'tezile'de sadece belirli bir alana hasredilmiş sınırlı bir teorik konu değil, onlar tarafından oluşturulan sistemin pek çok alanıyla bağlantılı bir anlayıştır. Nitekim aslah düşüncesi Mu'tezile'nin Allah-insan ilişkisinde belirleyici olmakta; nübüvvet, kulların fiilleri ve husun ve kubuh gibi konulardaki fikirlerine tesir etmektedir. Burada peygamber göndermenin gerekliliği, teklifin geçerli sayılabilmesi için insanın fiillerinde özgür kılınmasının zorunluluğu, akla iyi ve kötüyü bilme kudreti verilmesi gibi konulardaki düşüncelerinin hepsinin aslah fikriyle bağlantılı olduğunu belirtmek gerekir.

¹⁸ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 576.

¹⁹ Eş'arî, *a.g.e.*, s. 576-577.

²⁰ krş. Neseî, *Tevhidin Esasları kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd* (çev. Hülya Alper), İstanbul: İz Yayıncılık 2007, s. 123.

²¹ Avni İlhan, "Aslah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, III, 495.

III.Mâtürîdî'nin Aslah Eleştirisinin Felsefi Temelleri ve Argümanları

Mâtürîdî'nin teolojik sisteminde belirleyici bir konumda bulunan tanrısal nitelik hikmettir. Öyle ki onun bütün yaklaşımlarında hikmet kavramının merkezî bir rol oynadığını, hatta bu büyük mütekellimin özellikle ilâhiyat alanındaki düşüncelerinin hikmet üzerine kurulu olduğunu söylemek mümkündür.

Sefehin zıddı olan ve kelime olarak isabet anlamına gelen hikmet onun eserlerinde genelde “her şeyi yerli yerine koymak” şeklinde açıklanmaktadır.²² Bu anlamdaki hikmet Allah'a izafe edildiğinde “her şeyi mâhiyetine uygun bir şekilde yaratma” mânasını da içermektedir.²³ Böyle bir hikmet, insanlar için söz konusu olmayıp sadece Allah için geçerlidir. Zira yaratma kudretinin tek gerçek sahibi Allah'tır ve O'nun yaratışı hikmet üzeredir.²⁴

Kuşkusuz her şeyin yerli yerine konulabilmesi, mâhiyetine uygun bir şekilde yaratılması ilimsiz gerçekleşemez. Nitekim Mâtürîdî Allah'ın hakîm oluşunu ilimle hükmeden olarak da açıklamakta ve yaratışının bilgisizlik, gaflet ve sefehten uzak olduğunu vurgulamaktadır.²⁵ O halde buna göre hikmetin ilim temeli üzerine kurulu olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.²⁶ Bir başka ifade ile gizli veya âşikar olanı, olmakta olanı ve olacağı bilen Allah'ın yaratmasının hikmet oluşu böyle bir ilme dayanmaktadır.²⁷ Bu sebeplerdir ki O, yönetiminde hatadan uzak olan bir hakîmdir.²⁸ Zaten Mâtürîdî Allah'ın herhangi bir fiilinin hikmet çerçevesi dışına çıkmayacağını özellikle belirtmektedir.²⁹

O zaman Allah'ın yaratmasında kesin bir hikmet bulunduğu ve aynı zamanda irade sahibi kabul edildiği için yaratmasında zorunlu olduğu ileri sürülemez de yaratılanın en iyi olduğu iddia edilemez mi? Mâtürîdî böyle bir muhtemel soruya

²² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2003, s. 6, 152, 176, 266; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara: TDV Yayınları 2002, s. 51, 124, 176, 216 (müteakip dipnotlarda tercümedeki sayfa numaraları parantez içinde verilecektir).

²³ Mâtürîdî, *a.g.e.*, 488 (392).

²⁴ Hikmet konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Hülya Alper, *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İstanbul: İz Yayıncılık 2009, s. 116 vd.

²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (ilmî kontrol Bekir Topaloğlu), İstanbul: Mizan Yayınevi 2006, VII, 365.

²⁶ Mâtürîdî'de ilim-hikmet ilişkisi için bk. Hanifi Özcan, “Mâtürîdî'ye Göre “Hikmet” Terimi”, *İslâmî Araştırmalar*, II/6 (Ankara 1988), s. 44-45.

²⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII, 364.

²⁸ Mâtürîdî, *a.g.e.*, XI, 181; XII, 289.

²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 152 (124); ayrıca bk. s. 191 (157), 192 (158); a.mlf., *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI, 181.

itiraz eder. 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 bilâhare sefeh olması mümkün değildir. Hikmetin mânası isabettir, bu da her şeyi yerli yerine koymaktan ibarettir.³⁰ 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.³¹

Ayrıca Mâtürîdî Allah’ın sadece aslahı yaptığını, zamanından önce veya sonra yaptığı takdirde kınanacağını ileri sürmeye hakkımız olmadığını da belirtir. Burada onun itiraz ettiği bizâtihi fiilin konumu değil, Allah’ın üzerinde bir hak ve vecîbenin bulunup bulunmadığı hususudur. Zira ona göre henüz Allah’tan başka bir varlık yokken O’nun üzerinde başkasına ait herhangi bir haktan söz etmek yahut da yaratılışın bütününe yönelik soru sormak muhaldir. O halde Allah’ın insanların faydası veya iyiliği (salah) için yarattığını söylemenin bir anlamı yoktur. Çünkü o zaman aksi durum da söz konusu olur. Yani insanlar için yaratmadığı hususlarda insanlara yönelik bir zarar ve fesad vardır. Halbuki böyle bir şey söz konusu değildir.³²

Bu şekilde Allah’a hiçbir şeyin zorunlu kılınmayacağını ifade etmekle birlikte Mâtürîdî, O’nun fiillerinin hikmetten yoksun olamayacağını da vurgulamıştır. Bu noktada Mu‘tezile’yi eleştirmesine rağmen Eş‘arî yaklaşımından da farklılaşmaktadır. Meselâ o, peygamber göndermeyi hikmetin sonucu olarak değerlendirmiştir. Yine de Mâtürîdî Allah’ın gerek peygamber göndermesinde gerekse diğer fiillerinde hakîm olduğunu belirtmesine rağmen, sonuçta aynı anlamı çağırırsa da “hikmetin gereği” şeklinde bir nitelemeyi tercih etmemiştir.

Bununla birlikte Ehl-i tevhid’in Allah’ın herhangi bir fiilin hikmet sınırı dışına çıkmasının câiz olmadığına inandığını da belirtmiştir. Çünkü şuhûd âleminde bir insanın fiili cehâlet, âcizlik ve ihtiyaçtan dolayı hikmet dışına çıkar. Halbuki Allah, asla cahil olmayan bir âlim, söz verdiğini yerine getirmede acze düşmeyen bir kâdir ve her türlü ihtiyaçtan müstağnîdir. Dolayısıyla böyle bir Tanrı’da hikmetsiz fiillerin meydana gelmesini gerektirecek sebepler yoktur. Fakat insanlar bazen

³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s. 152 (123-124).

³¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XI, 181.

³² Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s. 191(157).

hikmeti tanıyamadıkları için bir filde hikmet bulunmadığı sonucuna varabilmektedirler.³³

Diğer taraftan Mâtürîdî, Mu‘tezile’nin Allah’ın cimri değil cömert (cevâd) oluşuna da dayanarak aslah düşüncesine varmalarını eleştirir. Onları cömertliğin ne olduğunu bilmemekle suçlamakta; cömertliği kendi tabiatlarına göre anladıklarını ifade etmektedir. Mâtürîdî’ye göre Mu‘tezile cömertliğin hakikatinin ne olduğunu bilseydi, böyle bir sonuca varamazdı. Bununla birlikte Mâtürîdî, Allah’ın tercih edeceğini ve seçeceğini bildiği her şeyi tercih etmesinin söz konusu olduğunu ifade eder. Bu sebeple Allah’ın düşmanlığı seçeceğini bildiğini dost seçmesi câiz değildir. Aynı şekilde velayeti seçeceğini bildiğini de düşman seçmesi câiz değildir. Bu çerçevede Mâtürîdî’ye göre Allah’a, bir kişi için dinde aslah olanı gözetmesi gerekli değildir aksine O’na düşen hikmetin ve rububiyetin gereğini korumasıdır.³⁴

Böyle bir temel felsefeye dayanarak Mâtürîdî, “Allah’ın kulları için dinde en uygun olanı yapması” şeklinde tanımladığı Mu‘tezile’nin aslah düşüncesine³⁵ kesin bir şekilde karşı çıkmaktadır. Yaptığı itirazlarda Mâtürîdî, İslâm alanı içinde gördüğü mezhep ve anlayışlara karşı kullandığı yöntem gereği -din dışı gruplara karşı kullandığı metodun aksine- her zaman akli delil yanında nakli delilleri de kullanarak eleştiriler getirmektedir. Diğer taraftan reddettiği görüşün mantikî sonuçlarını da dikkate alarak muhatabını kritik etmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî’nin aslah teorisine yönelik değerlendirmelerinde aslah teorisinin sonuçlarını da göz önüne alarak açıklamalar yapması ve bu sonuçların âyetlerle çeliştiği yönleri ortaya koyması tabiidir. Nitekim Mâtürîdî, aslah konusundaki itirazlarında rasyonel açıklamalarla birlikte Kur’ân-ı Kerîm’deki pek çok âyeti delil olarak sunmaktadır. Bu konuda ileri sürdüğü onlarca âyetin her biri üzerinde tefsirinde tekrar tekrar benzer yorumlara yer vermektedir. Burada her bir âyeti ayrı ayrı değerlendirmek yerine aynı argümanı destekledikleri tespit edilen ve sıkça kullanılanlar “Ana Deliller” başlığı altında incelenecek daha sonra bu delilleri destekleyen ya da böyle bir gruplandırma altına girmeyen fer’i deliller ise “Tamamlayıcı Deliller” başlığı altında açıklanacaktır.

³³ “Mâtürîdî’nin bu açıklamaları onun peygamber göndermeyi ilâhî hikmetin “gereği” olarak gördüğü şeklinde yorumlanabilir. Zaten daha sonraki Mâtürîdî’ye mezhebi mensuplarınca peygamber gönderilmesi akıl açısından bir zorunluluk olarak kabul edilmiştir. Bu görüşleriyle onlar Mu‘tezile’ye yakın düşmektedirler. Ancak Mâtürîdîlere göre nübüvvetin vâcib oluşu, bunu Allah’ın kendine veya bir başkasının O’na gerekli kılması anlamına gelmez. Bununla kastedilen varlığının kesin bir şekilde vuku bulmasıdır. Zira Allah’ın hikmetinin gereği olan bir şeyin var olmaması düşünülemez.” Hülya Alper, *İmam Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi*, s. 118-119.

³⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII, 283-284.

³⁵ Mâtürîdî, *a.g.e.*, II, 486.

A. Ana Deliller

1. Mâtürîdî, hem inananların dualarını zikreden hem de insanlara dua etmelerini, Allah'a sığınmalarını emreden âyetlerin hepsinin aslah prensibinin yanlışlığını açıkça ortaya koyduğunu belirtmektedir.³⁶ Meselâ Fâtiha Sûresi'nde zikredilen Allah'a sığınma ve doğru yol üzere olma talebi aslah prensibiyle tezat teşkil etmektedir. Çünkü Mu'tezile'nin aslah prensibi kabul edildiğinde, insanın Rabbine duası, sığınması, hatta şükür ve tevekkül etmesi anlamını yitirir. Zira Mu'tezile'ye göre mükellef kıldığı hususları yerine getirebilmesi için gerekli olan imkânlar, insanın kendisine verilmiştir. Bu imkânlardan bir tanesi bile verilmeyip Allah katında kalırsa, o zaman insanın sorumlu tutulması câiz olmaz. Bu durumda insanın zaten kendisine verilmiş bulunan bir şeyi istemesi, ilâhî lutfu gizlemesi anlamına gelir ki böyle bir şey nimete karşı nankörlük demektir. Dolayısıyla âdetâ Allah, kendisine karşı böyle bir davranışı emretmekle, nimetlerine karşı nankör davranılmasını, onların gizlenmesini ve inatla kendisinden istekte bulunulmasını emretmiş gibi olur. Halbuki Allah hakkında böyle bir zan taşımak onu tanımamak anlamına gelir.³⁷

Mâtürîdî'ye göre Allah'tan dua talep edildiği bir durumda aslında şu iki ihtimal söz konusudur: (1) Kulun talep ettiği şey Allah nezdinde bulunmuş olabilir, fakat O, tamamını kula vermemiştir. (2) Kulun talep ettiği şey Allah nezdinde bulunmaz.

Birinci durumda zaten aslahın verilmediği kabul edilmiştir. İkinci durumda ise Allah'tan istemek Yaraticı ile alay etme anlamına gelir. Çünkü birinden kendisinde bulunmayan bir şeyi isteyen kimse örfte onunla alay etmiş sayılır.³⁸

Diğer taraftan insan Rabbinden bir şey talep ettiğinde (1) Allah'ın o şeyle kulunu sorumlu kılmasına rağmen onu vermemesi câiz olabilir. Bu durumda Mu'tezile'nin anlayışı kökünden yıkılır, zira onlara göre din açısından kul için salah olan bir şeye sahip olup da, onu vermediği halde kişiyi sorumlu kılmak, Allah için mümkün değildir. (2) Ya da nezdinde bulunan imkânı vermemesi söz konusu değildir. Buna rağmen kulun talepte bulunması, "Allah'ım, bana haksızlık etme!" anlamı taşır. Rabbi hakkında böyle bir bilgiye sahip olan kişinin aslında yeniden müslüman olması gerekir. Zira Allah'tan yardım talep eden herkes O'nun yardımı gerçekleştiğinde asla başarısız olmayacağını ve ancak O'nun korumasıyla doğru

³⁶ Meselâ "Rabbimiz üzerimize sabır yağdır..." (el-A'râf 7/126) gibi âyetler aslah prensibinin yanlış olduğunu açıkça gösterir. bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VI, 25.

³⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, I, 20; krş. VI, 30; XII, 360..

³⁸ Dolayısıyla peygamberlerin yaptıkları dualar da Allah ile alay etme veya verilen lutfu gizleme anlamına gelir. bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, VII, 505; krş. X, 61.

yoldan sapmayacağını kesin bir şekilde bilir. Ne var ki Mu'tezile'ye göre Allah'ın böyle bir imkânı yoktur.³⁹

Mâtürîdî'ye göre Mu'tezile'nin aslah düşüncesi kabul edildiğinde bir insanın müslümanlardan olmayı istemesi⁴⁰ de abestir. Çünkü onların tanrı tasavvurlarına göre Allah (aslah fikri gereği) insanların istedikleri şeyi vermeye muktedir değildir. Aksine buna gc yetirebilen insanın kendisidir. Dolayısıyla onlara göre böyle bir istekte bulunmak oyun oynamak ya da abesle meşgul olmak demektir.⁴¹ Bir başka âyette de "beni müslüman olarak vefat ettir"⁴² buyrulmaktadır ki bu ve benzeri âyetler Mu'tezile'yi nakzeder. Zira onlara göre zaten Allah indindeki vermiştir. Yani Allah her bir kimseye vereceğini vermiştir. Bu durumda, insanı müslüman olarak öldürmeye de mâlik değildir. O zaman bir insanın nezdinde olmadığını bildiği bir şeyi Allah'tan istemesi O'nunla alay etmek veya verilen nimeti gizlemek demektir.⁴³

Bu delillendirme biçimi kısaca şöyle ifade edilebilir:

Aslah prensibine göre Allah kula vermesi gereken her şeyi vermiştir.

O halde kul Rabbinden bir şey istediğinde bu;

a) Olmayan bir şeyi istemek demektir ki bu alay anlamına gelir

b) Ya da zaten verilen nimeti gizlemek demektir. Bu da nankörlüktür.

Halbuki Kur'ân-ı Kerîm'de her konuda dua âyetleri vardır. Dua ederken insan bir şeyin kendisine verilmesini talep etmektedir. Eğer zaten Allah vereceğini vermiş olsaydı dua etmenin anlamı kalmazdı. Böyle bir sonucun kabul edilemez oluşu aslah prensibinin de kabul edilemeyeceğini gösterir.

2. Mâtürîdî'ye göre Allah'ın kullarına karşı lutuf ve ikramda bulunduğunu ifade eden âyetlerin hepsi aynı zamanda aslah prensibinin yanlışlığını ortaya koyar.⁴⁴ Bu âyetler Mu'tezile'nin "Allah'ın insanlara ancak aslah olanı yapması söz konusudur. Eğer böyle yapmazsa zalim olur" görüşüne karşı açık bir delildir. Zira

³⁹ Mâtürîdî, I, 20; krş. Nesefî, *Tebseratü'l-edille*, II, 733-734.

⁴⁰ msl. bk. el-Bakara 2/128.

⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I, 236; krş. II, 145.

⁴² Yusuf/ 101.

⁴³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII, 366-367.

⁴⁴ "Biz ise, yeryüzünde gcten dşrlenlere lütufta bulunmak, onları önderler yapmak ve mirasçılar kılmak istiyorduk." (el-Kasas 28/5) âyeti bu konuda bir örnektir. Eğer Allah'ın her durumda aslah olanı yapması söz konusu olsaydı lutfu zikretmenin bir manası kalmazdı. bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI, 10.

gereklilik olduğu yerde lutuftan bahsedilemez.⁴⁵ Ancak kendisi üzerine borç olandan fazlası verildiğinde lutuf söz konusudur. Zira vermesi gerekeni verene “lütfetti”, “minnet etti” denmez. Yapması gerekeni yerine getiren herkesin bu fiili, bir minnet ve lutuf özelliği taşımaz. İkrâm ve lutuf (fazl), üzerine gerekli olmayana vermektir. Üzerine gerekli olanı vermek ise vefâdır. Kendisine gerekli olanı yapmak lutufkârlık değil âdalettir.⁴⁶ Bilinen ve mutâat olan dile göre bu lutuf değildir.⁴⁷

Yine Mâtürîdî'ye göre Allah'ın insanlara âhirette verdiği mükâfat da bir lutuftur. Nisâ Sûresi'nde “bu Allah'tan bir nimettir”⁴⁸ buyrulması cennete de ancak Allah'ın rahmeti ve fazlı ile girilebileceğini göstermektedir.⁴⁹ Yani insan ilâhi kurtuluşa kendi amelleriyle değil ancak ilâhi rahmetle ulaşabilmektedir. Bu durumda ise bütün taat fiilleri Allah'a şükür anlamına gelir. Yani Allah'ın insanlara olan lutfuna karşılık, insanların bunlara karşı şükretmesi gerekliliği doğmaktadır. Ama aslah prensibine göre bunları yapmak Allah'a vâcip olduğu için (vücub 'ala'llah) onlara lutuf ve ihsanda bulunduğunu hatırlatmasının ve onlardan şükretmelerini talep etmesinin bir mânası yoktur, çünkü O, üzerine düşeni yapmıştır.⁵⁰ Meselâ Yâsîn Sûresi'nde “dilesek onları (suda) boğarız, ne kendilerine imdat eden olur ne de kurtarırlar. Ancak bizden bir rahmet ve bir süreye kadar yaşatma vardır” buyrulmaktadır.⁵¹ Bu âyet de aslah görüşünü nakzeder. Boğulmaları aslah ise Allah bunu yapmamıştır. Eğer ibkâları aslah ise o zaman bu rahmet olamaz. Çünkü yapması üzerine gerekli olanı yapmak rahmet değildir. Halbuki âyet bunun rahmet olduğunu haber vermektedir.⁵²

Bu delillendirme biçimi öncüller ve sonuç olarak şöyle ifade edilebilir:

Hiçbir lutuf aslah değildir.

Allah'ın bazı fiilleri lutuftur.

O halde Allah'ın bazı fiilleri aslah değildir.

3. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın hikmetini, rahmetini ve fazlını dilediğine tahsis ettiğine dair beyanlar bulunmaktadır.⁵³ Bu âyetler de aslah görüşünün yanlışlığını

⁴⁵ Neseî, *Tevhidin Esasları*, s. 124.

⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X, 122.

⁴⁷ Mâtürîdî, *a.g.e.*, III, 319; krş. XI, 10; XIV, 82; XV, 154.

⁴⁸ en-Nisâ 4/ 70.

⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III, 318; XIII, 14-15.

⁵⁰ Neseî, *Tevhidin Esasları*, s. 124.

⁵¹ Yâsîn 36/43-44.

⁵² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII, 87.

⁵³ msl. bk. el-Bakara 2/105; Âl-i İmrân 3/73-74; el-Mâide 5/54.

ortaya koymaktadır. “Rahmetini dilediğine has kılar” âyeti⁵⁴ bu bağlamdaki naslara örnek verilebilir. Mu‘tezile’ye göre ise Allah’ın elinde lutuf yoktur. Bir lutuf olan peygamberlik dahi hak edene gerekli kılınmıştır.⁵⁵ Çünkü Mu‘tezile’ye göre insanların salahı olan bir konuda birine ayrı muamele yapılması, iltimas ve cimrilik anlamına gelir.⁵⁶ Halbuki Mâtürîdî, nübüvvet konusunda vahyin gönderilmesi gibi kesilmeden devam etmesinin de Allah’ın lutfu ile gerçekleştiğini düşünmektedir. İsrâ Sûresi’nde “dilersek sana vahyettiklerimizi gideririz”⁵⁷ âyetinde bu durumun açıklandığını belirtmektedir. Allah böyle bir şeyle Peygamber’e uyarıda bulunduğuna göre bunu yapmak gücü dâhilindedir. Zira ancak ikaz edilen husus, yapabilme imkânı varsa uyarı anlamı taşır. Çünkü mevcut olamayacak bir fiil ile uyarı gerçekleşmez. Bu da Allah’ın bazen dinde aslah olmayanı yaptığını gösterir.⁵⁸

Yine Kur’ân’da “sana bir hayır dilediğinde O’nun fazlını reddedecek yoktur” buyrulmaktadır.⁵⁹ Mu‘tezile’ye göre ise herkesin iman etmesini dilemiş ama kul reddetmiştir. Dolayısıyla kul Allah’ın irade ettiğini reddedebilir.⁶⁰ Benzer bir şekilde dilediğini rahmeti içine aldığını ifade eden beyanlar da Mu‘tezile anlayışıyla bağdaşmaz. Onlara göre “herkesi rahmeti içine almayı dilemiştir. Çünkü herkesin iman etmesini dilemiştir.” Halbuki Allah, âyette rahmetine dilediğini aldığını haber vermektedir. Zira Allah, hidayeti seçeceğini bildiğini rahmetinin içine almıştır. Aksini dileyeceğini bildiğini ise rahmetine dâhil etmesi mümkün değildir.⁶¹ Mutezile’ye göre Allah’ın bir müslümana olan nimetinin aynısı kâfir için de vardır. Çünkü onlara göre hidayet ve tevfiik beyandır. Bu beyan kâfire de müslümana da aynıdır. O zaman onların görüşlerine göre Allah’ın hiçbir kimseye nimeti olmaz. Çünkü onlar hidayet konusunda Allah’a hiç bir fiil yüklememektedirler. Ancak kulun fiili vardır. Mâtürîdî’ye göre ise müslüman olmak ancak Allah’ın insanlara hidayeti ile söz konusudur. Bu da en büyük nimettir.⁶²

Bu delillendirme biçimi önermesel olarak şöyle ifade edilebilir:

Hususi olan aslah değildir

Allah’ın lutfu hususidir.

O halde Allah’ın lutfu aslah değildir.

⁵⁴ Âl-i İmrân 3/74.

⁵⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI, 60.

⁵⁶ Mâtürîdî, *a.g.e.*, II, 340; krş. Neseî, *Tebşiratü’l-edille*, II, 749.

⁵⁷ el-İsrâ 17/86.

⁵⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII, 351-352.

⁵⁹ Yûnus 10/107.

⁶⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII, 121.

⁶¹ Mâtürîdî, *a.g.e.*, XVI, 333-34.

⁶² Mâtürîdî, *a.g.e.*, II, 380; krş. XI, 352.

B. Tamamlayıcı Deliller

Mâtürîdî bu temel noktaların yanında ayrıca çeşitli âyetleri aslah görüşünün yanlışlığını gösteren bir delil olarak sunmaktadır. Örnek olarak şu naslar verilebilir.

1. “Allah iman edenlerin dostudur, onları karanlıktan aydınlığa çıkarır”⁶³ âyeti, Mâtürîdî’ye göre Mu‘tezile’nin aslah görüşünün aksini ortaya koyar. Çünkü onlara göre küfürden çıkmalarını sağlayan şeylerin hepsi kâfire de verilmiştir. Dolayısıyla Allah’ın kâfiri de karanlıktan aydınlığa çıkarması gerekir. O zaman onların görüşüne göre, Allah’ın sadece müminlerin değil Kâfirlerin de dostu olması gerekir. Çünkü verilen şey dostluk sebebidir.⁶⁴

2. Kur‘ân-ı Kerîm’de Âl-i İmrân sûresinde muhkem ve müteşâbihlerin bulunduğunu ifade eden âyet⁶⁵ de Mâtürîdî tarafından aslah görüşünün yanlışlığını gösteren bir delil olarak sunulur. Zira Allah her ne kadar bu âyette muhkem ve müteşâbihlerin olduğunu bildirdiyse de burada muhkem ve muhkem olmayanı beyan etmemiştir. Halbuki bunları açıklasaydı dinde insanlar için aslah olurdu.⁶⁶ Böyle bir mantık yürüten Mâtürîdî’ye göre sonuçta bu âyet Allah’ın her zaman aslah olanı yapmadığını ortaya koymaktadır.

3. “Onları biz insanlar arasında çevirip dururuz”⁶⁷ âyeti de Mâtürîdî’ye göre aslah görüşünü reddeder. Zira burada kâfirlerin müminlere, müminlerin de kâfirlere gâlip geldiği anlatılmaktadır. Mâtürîdî kâfirlerin müminlere gâlip gelmesinde ne gibi bir aslah olduğunu sorarak görüşünü ifade etmektedir.⁶⁸

4. “İnkâr edenler sanmasınlar ki, kendilerine mühlet vermemiz, kendileri için hayırlıdır. Biz onlara mühlet veriyoruz ki günahı artırsınlar”⁶⁹ âyeti de Mâtürîdî’nin zikrettiği bir delildir. Çünkü âyette kâfirlere günahlarının artması için mühlet verildiği beyan edilmektedir. Demek ki onlara aslah görüşünce muamele edilmemektedir. Çünkü mühlet verilirse kendileri için daha iyi olacaktır.⁷⁰ Benzer

⁶³ el-Bakara 2/257.

⁶⁴ Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, II, 162.

⁶⁵ Âl-i İmrân 3/7.

⁶⁶ Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, II, 243.

⁶⁷ Âl-i İmrân 3/140.

⁶⁸ Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, II, 434; ayrıca bk. II, 449.

⁶⁹ Âl-i İmrân 3/178.

⁷⁰ Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, II, 487.

bir şekilde mütreflerin durumu⁷¹ ve onlardan olan Kârûn'a mal verilmesi, aslahın gözetilmediğini gösterir.⁷²

5. “Onların ne malları, ne de evlatları seni imrendirmesin. Allah bunlarla onlara dünya hayatında azap etmeyi ve kâfir olarak canlarının çıkmasını diler”⁷³ âyeti de Mu‘tezile’ye karşı bir delildir. Çünkü onlara göre Allah birine ancak dinde aslah olan bir şeyi verir. Halbuki bu âyete göre onlara vermesi değil vermemesi aslahtır. O halde bu âyet Allah’ın verdiği her şeyin rahmet sebebiyle olmadığını gösterir. Zira ilâhi filin sebebi ilâhi ilimdir.⁷⁴

6. “Onlara: ‘Allah’ın size verdiği rızıktan verin’ dendiği zaman, nankörler, inananlara: ‘Allah’ın dilediği takdirde yedireceği bir kimseye mi yedirelim? Doğrusu siz, apaçık bir sapıklık içindesiniz’ derler.”⁷⁵ âyeti de bu konuda bir başka delildir. Mâtürîdî’ye göre kâfirlerin bu âyetteki ifadeleri ile Mu‘tezile’nin aslah söylemi arasında benzerlik bulunmaktadır. Zira kâfiler de eğer infak ve rızık vermek onlar için iyi olsaydı Allah bizi rızıklandığı gibi onları da rızıklandırır demişlerdir.⁷⁶ O zaman ya fakirlere infak edilmesi ve rızık verilmesi aslahtır veya verilmemesi aslahtır. Eğer infak edilmesi ve rızık verilmesi aslah ise o zaman Allah’ın onlara aslahla muamele etmediği ortaya çıkmıştır. Eğer fakirlere yardım aslah değildir derlerse, bu âyette Allah onlara aslah olmayanı yapmalarını emretmiş demektir. Bu da Allah’ın kulları için dinde aslah olanı gözetmesi gerekmediğini gösterir.

7. Furkân Sûresi’nde “dileseydik, her kente bir uyarıcı gönderirdik.”⁷⁷ buyrulmaktadır. Âyetin bir yorumuna göre Allah her kentte, peygamberliğe uygun kişiler bulunmasına rağmen, elçi olarak göndermemiştir. O halde herkes için aslah olanı yapmamıştır. Bir başka yoruma göre de onlar arasında elçiliğe uygun olan bulunmamaktadır. Ancak Allah onları buna uygun kılacak bir kudrete sahiptir. Bu yorum da Allah’ın her zaman aslah olanı yapmadığını göstermektedir.⁷⁸

8. Kur’ân-ı Kerîm’de “şüphesiz Firavun ile Haman ve askerleri hatalı idiler” buyrulmaktadır.⁷⁹ Bu beyan Mu‘tezile’nin “Allah kâfirleri salâh üzere bırakır” görüşünün yanlış olduğunu göstermektedir. Âyette onların hatalı oldukları ifade

⁷¹ Mâtürîdî, *a.g.e.*, XI, 434.

⁷² Mâtürîdî, *a.g.e.*, XI, 87.

⁷³ et-Tevbe 9/55.

⁷⁴ Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, VI, 379.

⁷⁵ Yâsîn 36/47.

⁷⁶ Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, XII, 89-90.

⁷⁷ el-Furkân 25/51.

⁷⁸ Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, X, 262.

⁷⁹ el-Kasas 28/8.

edilmektedir. Mâtürîdî buradaki fikrini “hata üzere bırakmak nasıl salâh olur?” sorusuyla ortaya koyar.⁸⁰

9. A‘râf Sûresi’nde “dileseydik, onu ayetlerimizle üstün kılardık; fakat o, dünyaya meyletti ve hevesine uydu”⁸¹ buyrulmaktadır. Halbuki üstün kılınması o kişi için daha aslahtır. Bu yapılmadığına göre Allah’ın dinde her zaman aslah olanı yapmadığı açığa çıkar.⁸²

10. “Halbuki sen içlerinde iken Allah onlara azap edecek değil idi, istiğfar ettikleri halde de Allah onlara azap edecek değil”⁸³ âyetindeki istiğfarı Mu‘tezile “onlar iman edecekken” şeklinde yorumlamaktadır. Bu sebeple onlara göre içlerinden birinin iman edeceğini bildiği zaman, aslah görüşlerinden dolayı, Allah’ın onları helak etmesi câiz değildir. Mâtürîdî ise böyle bir düşünce kabul edildiğinde, onlara karşı cihadın asla câiz olmaması gerektiği ve savaş emrinin geçersiz kalacağı itirazını yapar. Halbuki cihat ve savaş emredilmektedir. O zaman Mâtürîdî’nin istidlâline göre bu âyet Mu‘tezile’nin vehminin yanlış olduğuna bir başka delildir.

11. Kur’ân-ı Kerîm’de Hz. Peygamber’e ve müminlere, kâfirlere verilen dünya malına imrenmemeleri emredilmektedir.⁸⁴ Eğer inanmayanlara verilen şeyler onlar için aslah olsaydı Peygamber’e böyle bir emir verilmezdi. Bu da verilenlerin aslah olmadığını gösterir. Nitekim “İnkâr edenler, kendilerine vermiş olduğumuz mühletin sakın kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Biz, onlara ancak günahları artsın diye mühlet veriyoruz. Onlar için alçaltıcı bir azap vardır”⁸⁵ ve “Allah’ın, bol ihsanından kendilerine verdiği şeylerde cimrilik edenler, bunun kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Hayır; bu, onlar için şerdir.”⁸⁶ âyetlerinde bu durum açıkça ifade edilmektedir. Görüldüğü gibi bu ilâhî beyanlar aslah görüşünün yanlış olduğunun delilidir.⁸⁷

12. Kur’ân-ı Kerîm’de zikredildiği üzere bir kısım insanlar nimetlere mazhar olunca şirke düşmekte ve inkâr etmeye başlamaktadırlar. Eğer Mu‘tezile’nin dediği gibi Allah üzerine aslahı yapmak gerekli olsaydı, Allah’ın insanların ihlas durumunu devam ettirmesi ve onlara aksi duruma geçmelerine sebep olacak bir genişlik

⁸⁰ Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, XI, 13.

⁸¹ A‘râf 7/176.

⁸² Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, VI, 112-113.

⁸³ el-Enfâl 8/33.

⁸⁴ el-Hicr 15/88.

⁸⁵ Âl-i İmrân 3/178; benzer bir anlam için bk. el-Mü’minûn 23/55-56.

⁸⁶ Âl-i İmrân 3/180.

⁸⁷ Mâtürîdî, *Te‘vilâtü’l-Kur‘ân*, VIII, 61; krş. X, 61.

vermemesi gerekirdi.⁸⁸ Halbuki vahiy, Allah'ın onlara genişlik verdiğini böylece de ihlas halinden çevirdiğini beyan etmektedir.⁸⁹

13. Allah Kur'an'da "vehhab" olarak isimlendirilmekte ve kendisine bu şekilde hitap edilerek dua edilmektedir.⁹⁰ Halbuki kendisine ait olan bir hak talep edildiğinde karşı taraf bu şekilde isimlendirilmez. O zaman hakkını talep eden kişi, hakkını ver der. Bu da aslah olanı yapmanın Allah üzerine bir gereklilik olmadığını gösterir.⁹¹

IV. Değerlendirme ve Sonuç

Mâtürîdî, Mu'tezile'nin aslah görüşüne yönelik reddiyesini temellendirmek için uygun bulduğu her nassı delil olarak sunmaktadır. Aslında bu noktada Mâtürîdî'nin yaptığı dönemin kelâm metodu uyarınca muhatabın fikrinin uzantılarını da tespit edip bunların naslarla uzlaşmayan yönlerini göstermek ve bu sonuçların muhatabın sistemi içindeki çelişkilerini tespit etmektir. Bunu yaparken de muhataba sorular sorup yine kendisi onun mantığından hareket ederek muhtemel cevapları vermektedir.

Kuşkusuz aslah fikrini benimseyen Mu'tezile bu yaklaşımla Kur'an'la çeliştiğini kabul etmemekte ve bu düşünce onları Mâtürîdî'nin ulaştığı sonuçlara götürmemektedir. Daha da önemlisi Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye nispet ettiği dinde aslah olanın yapılması şeklindeki görüşün asıl savunucuları yukarıda da açıklandığı gibi Basra ekolüdür. Üstelik onların sisteminde aslah ile lutufun aynı anlamda kullanıldığı da görülmektedir. Onlar Allah'ın insanlara olan lutfunu reddetmemekte ancak bunu vücûb 'ala'llah içinde düşünmektedirler. Hatta Mâtürîdî'nin özellikle Allah'ın lutuf sahibi oluşundan hareketle getirdiği eleştirilerin benzerini Basra Mu'tezilesi de, umumi bir aslah görüşüne sahip olanlara karşı kullanmaktadır. Burada açık bir yaklaşım benzerliği mevcuttur. Bu noktada acaba Basra Mu'tezilesi ile Mâtürîdî arasındaki bu benzerlik sadece bir tesadüf müdür? Yoksa aralarında karşılıklı bir etkileşim mi bulunmaktadır? gibi soruların cevaplanabilmesi için yeni araştırmalar yapılmalıdır.

Diğer taraftan Mâtürîdî sisteminde bütün ilâhî fiiller hikmet içinde yer almakta, fakat bazı fiiller hem hikmet hem de adalet olarak nitelenirken bazıları da hem hikmet hem de lutuf olarak nitelenmektedir. Mu'tezile sistemi içinde ise lutuf olan ilâhî fiillerin bir kısmı "vâcip olan ilâhî lutuflar" şeklinde vâcip kavramı altına

⁸⁸ Mâtürîdî, *a.g.e.*, XI, 192.

⁸⁹ msl. bk. er-Rûm 30-33-34.

⁹⁰ msl. bk. Sâd 38/35.

⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII, 253.

alınmaktadır. Dolayısıyla onlara göre bir fiilin lutuf olması ile aslah olması bir çelişki ifade etmemektedir.

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın fiilleri hikmet dışına çıkmaz ve Allah asla zulmetmez. Ancak hikmet hiçbir zaman aslah olana indirgenmemelidir. Bununla birlikte insanoğlu ilâhî fiillerdeki hikmet yönünü kavramakta acze düşebilir. Dolayısıyla Mâtürîdî'ye göre Tanrı hikmete uygun olanı yaratır; ancak O'na herhangi bir husus zorunlu kılınamayacağı gibi, yarattığının en iyi olmasının zorunlu olduğu da söylenemez. Bu noktada Mâtürîdî insan aklına bir sınır koymakta ve hakîm olan Allah'ın fiillerinin her zaman insan tarafından anlaşılamayacağını vurgulamaktadır. Mu'tezile ise aynı niteliklere sahip olduğunu kabul ettikleri Allah'ın fiillerindeki adalet ve hikmet yönünü bilmede akli yetkin görmektedir. Dolayısıyla ilâhî adalet ve hikmeti anlama biçimleri, onları aslah fikrine götürmektedir. O halde buradaki temel ayrımın şu olduğu söylenebilir: Mâtürîdî istidlâl yöntemiyle Tanrı'nın hakîm olduğu hükmünü akli bir zorunluluk şeklinde ortaya koymuştur. Buradan Tanrı'nın bütün fiillerinin hikmetli olduğu ancak insanın bazen ilâhî hikmeti anlamakta âciz kalabileceği sonucuna varmıştır. Mu'tezile ise Tanrı'nın hakîm, fiillerinin de hikmetli oluşu hükmünden bir adım daha ileride akılcı yöntemi kullanmaya devam etmiş ve ilâhî fiillerdeki hikmet yönünü aslah teorisiyle açıklamıştır.

Kaynakça

- Alper, Hülya, *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İstanbul: İz Yayıncılık 2009.
- Bruncshvig, Robert, "Mutezile ve Aslah", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* (çev. Hulusi Arslan), II/4 (2002), s. 235-249.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- Çelebi, İlyas, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, İstanbul: Rağbet Yayınları 2002.
- İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal* (nşr. Muhammed İbrâhim Nasr-Abdurrahman Umeyre), Beyrut: Dârü'l-Ciy1 ts.
- İlhan, Avni, "Aslah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: 1991, III, 495-96.
- Kadî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl* (nşr. İbrâhim Medkûr -Tâhâ Hüseyin v. dğr.), Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye 1382-85/1962-65.
- Kaya, Mehmet Cüneyt, *İbn Sînâ Felsefesinde Âlemin Mükemmelliği Düşüncesi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, basılmamış yüksek lisans tezi 2002.
- Kivâmüddîn Mânkdîm, *Ta'lik 'alâ Serhi'l-Usûli'l-hamse*, (Bu eser *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* adıyla Kadî Abdülcebbâr'a ızzafet edilerek neşredilmiştir (nşr. Abdülkerîm Osman), Kahire: Mektebetü Vehbe, 1416/1996.

- Koçoğlu, Kıyasettin, *Mâtürîdî'nin Mutezile'ye Bakışı*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, basılmamış doktora tezi 2005.
- Koloğlu, Orhan şener, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, basılmamış doktora tezi 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2003.
- , *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2002.
- , *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (ilmî kontrol Bekir Topaloğlu), İstanbul: Mizan Yayınevi 2006-2010.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn, *Tebssiratü'l-edille fi usûli'd-dîn* (nşr. Claude Salamé), Dımaşk: Institut Français de Damas 1990-93.
- , *Tevhidin Esasları kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd* (çev. Hülya Alper), İstanbul: İz Yayıncılık 2007.
- Ormsby, Eric. L., *İslam Düşüncesinde 'İlahi Adalet' (Teodise) Sorunu* (çev. Metin Özdemir), Ankara: Kitâbiyât 2001.
- , *Theodicy in Islamic Thought The Dispute Over Al-Ghazâlî's "Best of All Possible Words"*, New Jersey: Princeton University Press 1984.
- Özcan, Hanifi, "Mâtürîdî'ye Göre "Hikmet" Terimi", *İslâmî Araştırmalar*, II/6 (Ankara 1988), s. 42-46.
- şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm, fi 'ilmi'l-kelâm*, Alfred Guillaume, London: Oxford University Press 1934.