

Ebu Mansur al-Maturîdî'nin Bazı Kelâmî Görüşleri Üzerine

H. Sabri ERDEM*

ABSTRACT

On Some Theological Views of Abu Mansur al-Maturîdî

Abstract: al-Maturîdî proves the Creator of the world by starting from the temporal origination of the world out of nothing(huduth). According to him, the temporal origination of the world can be explained in these three ways of acquiring knowledge: 1- Report(khabar) 2- Senses 3- Reasoning(nazar). Thus he proves the existence of God by these three ways. On the other hand, according to al-Maturîdî, proving the attributes is closely related to attaining knowledge about God. Since we can not acquire knowledge of God by senses and reports(khabar), knowledge of God can be acquired through indications in the world for Him; that is, the indication of the known(shahada) for the unknown(ghayb). The visible(or the known) indicates the unseen in terms of its attributes not the essence. Thus al-Maturîdî proves the attributes to God by this way.

KEYWORDS: *The existence of God, the attributes of God.*

Bu yazımızda Maturidî'nin Allah'ın varlığının ve sıfatlarının ispatı konularıyla ilgili görüşleri üzerinde durarak bazı eleştiriler getirip farklı bir öneride bulunacağız.

Allah'ın varlığının ispatı: Maturidî, Allah'ın varlığının ispatında âlemin hudûsundan hareketle âlemin muhdîsini ispatlama yoluna gider. O'na göre âlemin hudûsu, bilgi elde etme vasıtaları olan üç yolla ortaya konabilir: 1. Haber, 2. Duyular, 3. Akıl yürütme.

Yazar, âlemin hudûsunu bilgi elde etme vasıtalarından haber yoluyla ispatlarken ayetleri kullanır. Meselâ En'âm Sûresi 102. ayet: "Allah her şeyin yaratıcısıdır."¹ Ancak bağlamıyla birlikte ele alındığında ayetin Allah'ın tanıtılması ve O'nun hakkında bilgi verilmesi hususunda kullanıldığı görülür. Ayette bu Allah sizin Rabbinizdir denir. O'ndan başka ilâh olmadığı belirtilir. Her şeyin yaratıcısı olduğu ifade edilip O'na ibadet edin denir. Sonra da O'nun her

* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri

1 Ebû Mansur el-Maturidî, *Kitâbu't-tevhîd*, tahkik: Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Ankara 2003, s. 25.

şeye vekil olduğu ortaya konur. Dolayısıyla O'nun her şeyi yaratıcı olması, eşyayı yoktan yaratması anlamında değil, özellikle O'ndan başka ilâh olmaması ve O'na ibadet edilmesi anlamlarıyla bağlantılı olarak yani 'O'nun her şeyin yaratıcısı' olduğu ifadesinin, kendisinden önce gelen 'O'ndan başka ilâhın olmadığı' ifadesinin bir sonucu ve gereği anlamında, yine O'nun her şeyin yaratıcısı olduğu ifadesi, kendisinden sonra gelen 'O'na ibadet edin' ifadesinin bir nedeni (sebebi) ve gerektiricisi anlamında kullanıldığından bahsedilebilir. Bu durumda Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu ifadesinin 'yoktan yaratma' anlamında kullanılması kelâmcının bir yorumu olmaktadır.

Maturidî, bilgi elde etme yollarından bir diğeri olan duyulara dayanarak da âlemin hudûsunu ispatlar. Duyular vasıtasıyla algılanan varlıklar, farklı ve zıt tabiatların ve karakterlerin kendisinde birleştiği varlıklardır. Tabiatları gereği farklı ve zıt karakterlerin birbirinden ayrı ve uzakta olması gerekir. Dolayısıyla bu farklı ve zıt tabiatları ve karakterleri bir başkası bir araya getirmektedir. Bir başkası söz konusu olunca da bu varlıkların hadis olması gerekmektedir.²

Yazar, haber ve duyulardan başka bir diğer bilgi elde etme vasıtası olan akilyürütme ile de âlemin hadis oluşunu ispatlar. Bir cisim birbirleriyle birleşmeyen hareket veya sükûndan ayrı (hali) değildir. Cismin tüm vakitlerini göz önüne aldığımızda hareketin ve sükûnun yarısı gidecektir. Her yarım şeye sahip olan da sonludur. Burada cismin sonlu olmasıyla onun hadis oluşu anlatılmak istenmektedir. Ayrıca hareket ve sükûn ezelde (kıdemde) birleşmediğinden bunlardan birisinin hadis olması gerekir. Ezelde hareket ve sükûndan birisinin muhdes olmasının bâtil olması durumu diğeri için de geçerli olacaktır. Böylece hadis olandan ayrılmayan şey de hadis olacaktır ki bu da cisimdir.³ Görüldüğü gibi Maturidî, cismin ârâzları olan hareket ve sükûndan hareketle cismin hadis oluşunu ispatlamaktadır.

Yazar, üç bilgi elde etme vasıtasına dayalı olarak âlemin hadis oluşunu (hudûsunu) açıklayarak âlemin yok iken meydana geldiğini (yaratıldığını) ortaya koymuş olmaktadır. Ancak insanın âlemin yok iken meydana gelişini bilememesine dayanılarak yok iken meydana gelmeye (yaratılmaya) itiraz edilmektedir. Maturidî ise bu şekilde itiraz eden kimsenin, varlığı (mevcudu) sadece hisleriyle (duyularıyla) takdir ettiğini söylemektedir. Halbuki bilgiler, hissin (duyuların) dışındadırlar.⁴ Ancak bu şekildeki cevap, pek tatmin edici görünmemektedir. Zira duyularla elde edilenin dışındaki bilgilerimiz ile yoktan meydana gelme bilgisi arasında farklılık vardır. Meselâ bir şey aynı anda hem burada hem şurada olamaz gibi bir bilgi, duyular vasıtasıyla elde edilen bilgiden farklı olmakla birlikte bu aklî bilgi, âlemin yok iken meydana geldiği bilgisinden farklıdır. Ayrıca bilinmemesinden hareketle yoktan meydana gelmeye itiraz edene karşı Maturidî, insanda akıl ve ruh gibi şeyler vardır ki,

2 A.g.e., s. 26.

3 Maturidî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 27.

4 A.g.e., s. 31.

insan bunların neden yapıldığını bilmemektedir⁵ şeklinde cevap verir. Ancak böyle bir cevap da tatmin edici görünmemektedir. Zira neden yapıldığı bilinmeyen bir şeyin yoktan yaratılması gerekmez.

Maturidî, âlemin hadis oluşunu ispatladıktan ve yok iken meydana gelmeye karşı yapılan itiraza cevap verdikten sonra, âlemin muhdisini ispatlama yoluna gider. O'na göre âlemin muhdisinin olmasının delili, âlemin hadis oluşudur (hudûsudur). Ayrıca âlemde hiçbir şeyin kendi kendine birleşmemesi ve ayrılmaması da bu birleşme ve ayrılmanın başkasıyla meydana geldiğini gösterir. Birleşmenin ve ayrılmanın başkasıyla gerçekleşmesiyle âlem hadis olmakta, böylece âlemin muhdise ihtiyacı ortaya çıkmaktadır.⁶ Ancak böyle bir ispat da tatmin edici değildir. Zira âlemdeki bir varlığın hadis olma ve buna dayanılarak muhdisini ispatlama durumunun âlem ve onun muhdisi için de geçerli olduğu kabul ediliyor. Ancak âlemin içindeki bir durumun, âlemin bütünündeki ve onun dışındaki bir duruma aynı ve benzer olması beklenebilir. Zira bu iki durum birbirinden farklıdır. Çünkü âlemdeki bir varlığın hadis olması ve buna bağlı olarak muhdisinin olması durumunda âlemdeki söz konusu varlığın dışında başka varlıkların var olması (varlığı) söz konusu olduğu halde âlemin hadis olması ve buna bağlı olarak muhdisinin olması durumunda âlemin dışında herhangi bir varlığın var olması söz konusu değildir. Yani bu durumda mutlak (sıfır) yokluk söz konusudur. Dolayısıyla birinci durumdan ikinci duruma doğru yapılan akilyürütme makûl değildir.

Allah'ın sıfatlarının ispatı: Maturidîye göre sıfatların ispatı Allah hakkında bilgi elde etmekle yakından ilgilidir. O'na göre Allah hakkında duyular ve haber vasıtalarıyla bilgi elde edemeyeceğimizden, Allah hakkında bilgi, âlemin O'na delâletiyle yani şahidin gaibe delâletiyle bilinir. Şahid gaibe zat itibariyle değil de sıfat itibariyle delâlet etmektedir. Meselâ şahidin hallerinin birbirinden farklı olması ve herhangi bir varlıkta zıtların birleşmesi, Allah'ın kudretinin delilidir. Yani varlık, zat itibariyle değil de sıfat itibariyle meselâ kudret itibariyle delâlet etmektedir. Duyulur âlemde zata delâlet eden bir şey yoktur. Zaten ondan sıfatı nefyettiğimizde zata ispat etmek mümkün olmaz.⁷ Maturidî bu görüşüyle varlıklarla ilgili olarak zat-sıfat ayırımından ziyade zat ile sıfat arasında sıkı bir bağın olduğunu ortaya koymuş olmaktadır.

Bu durumda (dolayısıyla) yazar, şahidin gaibe misline (benzerine ve aynına) olmaktan ziyade hilafına (farklılığına ve zıttına) delâletini esas almış olmaktadır. Zira şahidin keyfiyeti bilinir ve bu keyfiyetin gaib için de geçerli olduğu haber verilirse o takdirde ancak şahidin gaibe misline delâletinden bahsedilebilir. Dolayısıyla bu durumun dışında şahid gaibe hilafına delâlet eder. Meselâ âlemde bir şeye şahid olan bir kimseye o şey, kendisinin hudûsu veya kıdemi itibariyle delâlet etmektedir. Bir şeyin hudûsu veya kıdemi de o

5 A.y.

6 A.g.e., s. 34.

7 Maturidî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 47-8.

şeyin kendisinden farklıdır.⁸ Dolayısıyla zat itibariyle misline değil de sıfat itibariyle hilafına delâletten bahsedilebilir.

Şahidin gaibe misline değil de hilafına delâlet etmesi, şahidin gaibe zat itibariyle değil de sıfat itibariyle delâlet etmesi anlamına geldiğinden bu, âlemin farklı cihetleri olması itibariyle delâletinin de farklı cihetlerden olacağı anlamına gelecektir. Meselâ âlemin başlangıcını bilmemesi ve kendinde meydana gelen bir bozulmayı düzeltmekten aciz olması âlemin kendi kendine var olmadığını gösterir. Yine âlemde zıt hallerin birleşmiş olması ve varlıkların bir düzen halinde bulunması, âlemin yaratıcısının ve idare edicisinin bir olduğuna delâlet eder.⁹ Böylece Maturidî, şahidin gaibe hilafına delâletiyle, şahidin gaibe sıfat itibariyle delâlet ettiğini ortaya koymakta ve buradan da Allah'ın sıfatlarını ispat etmeye bir yol açmış olmaktadır.

Maturidî, Allah'ın âlim, kadir vs. olarak vasıflandırılmasını ve bu lafızlarla isimlendirilmesini hem nakil hem de akıl bakımından gerekli görmektedir.¹⁰ Dolayısıyla O'na göre Allah'ın vasfedilmesi ve O'nun isimlendirilmesi aynı anlama gelmektedir. Naklî delil yanında akıl da Allah'ın vasfedilmesi ve birtakım isimlerle isimlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Nitekim Allah'ın özü ve sıfatları itibariyle birbirinden farklı varlıkları yaratması, O'nun fiilinin tabîi değil de ihtiyarî karakterde olduğunun delilidir. Allah'ın fiili ihtiyarî olunca mahlukat üzerine kudreti ve iradesi de gerekli olur. Zira kendisinde kudret olmayandan meydana gelen bir şey bozuktur (fasittir) ve söz konusu kimse bir şeye ve onun zıddına malik değildir. Dolayısıyla söz konusu kimse meydana gelen bir şey (fiil) kudret ve ihtiyarla meydana gelmiştir. Keza Allah, mahlukatı o şekilde yaratmıştır ki bu yaratılış onun hudûsuna, onun muhdisi olduğuna ve bu muhdisinin bir olduğuna delâlet etmektedir. Eğer Allah, mahlukatı bilmeseydi, mahlukatın yukarıda zikredilen şeylere delâleti mümkün olmazdı.¹¹ Keza dış dünyadaki varlıklarla ilgili olan fiilinin muhkem ve sağlam bir şekilde birbirini takip etmesi de O'nun fiilinin ilme dayandığını göstermektedir.¹² Böylece yazar, Allah'ın kudret, ihtiyar ve ilim ile vasıflandırılmasını istemektedir.

Maturidî, sıfat ile isim arasında sıkı bir bağın olduğu kanaatinde. İsimler sıfatlardan elde edilmişlerdir.¹³ Eğer sıfatlar ispat edilmezse isimler lakap ismi olmak durumunda kalacaklardır. Ezelde de Allah için lakap söz konusu olmadığından Allah'ın birtakım isimlerle isimlendirilmesinin bir anlamı olmayacaktır. Böylece yazar, Allah'ın isimleri ile sıfatların kastedildiğini söylemiş oluyor. Ancak burada problemlerli bir durum vardır. Zira bir lafızla hem işmin hem de sıfatın kastedilmiş olması zordur. Çünkü isim ve sıfat birbirin-

8 A.g.e., s. 48.

9 A.g.e., s. 50.

10 Maturidî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 70.

11 A.y.

12 A.g.e., s. 72.

13 A.g.e., s. 101.

den farklı olan şeylerdir. Meselâ yazarın görüşü açısından sıfatın bir varlık türü olduğu söylenebildiği halde, isim için böyle bir şey söz konusu değildir.

Nitekim Maturidî'nin sıfatları inkâr edenlere (Mutezileye) karşı ortaya koyduğu delil de O'nun sıfatı bir varlık çeşidi olarak gördüğünü kanıtlamaktadır. O, Allah'ın sıfatlarını inkâr edenlere karşı sıfat gerçekte vasfedenin (vasıfın) vasfı olsa o takdirde dış dünyadaki varlıkların kendilerinden hali (ayrı) olmadığı birleşme, ayrılma ve sükûnun dış dünya varlıklarını ispatta kullanılması bâtil olur demektedir. Zira dış dünya varlıkları, kendilerini bu şekilde vasfedenin vasfından halîdir.¹⁴ Dolayısıyla sıfatlar, vasfedenin sadece sözünden ibaret olmayıp, dış dünya varlıkları için gerekli olan şeylerdir. Böylece Maturidî, sıfatların vasfedenin vasfı olmadığını ifade ederek Mutezile'ye karşı çıkarken sıfatların bir tür varlığa sahip olduğunu kabul etmiş oluyor. Zira sıfatların vasfedenin vasfı olması, onların bir tür varlıklarının olmadığı anlamına gelir. Bu işe sıfatları inkâr etmek demektir.

Maturidî, Allah'ı diğer varlıklardan ayırmak üzere O'nun meselâ zatıyla halik olduğunu söylemek gerektiği kanaatindedir.¹⁵ Yani yazar, zatının dışında Allah'ın bir sıfatla halik olmasını O'nun diğer varlıklara benzetilmesi olarak gördüğünden, Allah zatıyla haliktir demektedir. Yoksa yazar, Mutezile'nin görüşünü kabul ettiği için Allah'ın zatıyla halik olduğunu söylüyor değildir. Dolayısıyla Mutezile, Allah zatıyla âlimdir derken Allah'ın sıfatını inkâr ettiği halde, Maturidî Allah zatıyla âlimdir derken Allah'ı diğer varlıklardan ayırmış olmaktadır. Zaten O, Allah'ın sıfatlarını ispat etmektedir.

Maturidî, zat-sıfat ilişkisi bakımından diğer ehl-i sünnet kelâmcılarından biraz daha farklı bir konumdadır. O, zat ile sıfatın diğer ehl-i sünnet kelâmcılarından olduğundan daha fazla birbirine bağlı olduğu kanaatindedir. Zaten Maturidî, daha önce geçtiği üzere şahidin gaibe delâletini zatın değil de sıfatın delâleti olarak görürken ve sıfattan ayrı olarak zattan bahsedilemeyeceğini söylerken, zat ile sıfatı diğer ehl-i sünnet kelâmcılarında olduğu gibi birbirinden ayırmamış oluyordu. Nitekim Ebu'l-Muîn en-Nesefî de âlimlerimiz Eşârielerde olduğu gibi 'Allah bir ilim ile âlimdir' şeklindeki bir ifadeden ilmin bir âlet olarak anlaşılması ihtimaline binaen kaçınarak 'Allah âlimdir ve O'nun ilmi vardır' gibi bir ifade kullandıklarını zikrederken¹⁶ Maturidî'nin zat ile sıfatın birbirinden ayrılmadığı veya zat ile sıfatın sıkı bir şekilde birbirine bağlı olduğu kanaatini ifade etmiş olmaktadır.

Diğer taraftan Nesefî, Cubbaî'nin 'Allah nefsi (kendisi) için âlimdir' sözü ile Ka'bî'nin 'Allah nefsi ile âlimdir' sözü arasında bir farkın olmadığını, zira her iki ifadenin de Allah'ın ilim olan bir mânâdan dolayı âlim olmadığı anlamına geldiğini söylerken,¹⁷ Allah'ın ilim olan bir mânâdan dolayı âlim olma-

14 A.g.e., s. 78.

15 A.g.e., s. 90; Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiretu'l-edille*, tahkik: Claude Salamé, c.: 1-2, Di-meşk 1990, c. 1, s. 258.

16 A.y.

17 Nesefî, *Tabsiretu'l-edille*, c. 1, s. 209.

sını yani ilim sebebiyle âlim olmasını kabul etmiş olmakta dolayısıyla da bu görüşüyle Maturidî'den ayrılmış olmaktadır. Zira Maturidî, Allah'ın bir ilim (mânâ) sebebiyle âlim olması görüşü yerine Allah'ın ilmi olduğu veya O'nun ilim ile vasıflandırıldığı görüşündedir. Bir başka ifadeyle Maturidî, 'Allah, ilim sıfatıyla âlimdir' gibi bir ifade yerine 'Allah'ın ilim sıfatı vardır' gibi bir ifadeyi daha doğru bulmaktadır. Dolayısıyla O, zat ve sıfatın diğer ehl-i sünnet kelâmcılarında olduğundan daha fazla birbirine bağlı olduğu kanaatindedir. Böylece Maturidî, ne Mutezile'de olduğu gibi Allah'ın ilim sıfatını inkâr etmiş oluyor ne de diğer ehl-i sünnet kelâmcılarında olduğu gibi Allah'ın ilim sıfatı sebebiyle âlim olduğunu söylemiş oluyor.

Sıfatın ispatı, ya sıfatın zatı âlim yaptığı söylenerek ya da Allah'ın âlim olduğu ve ilim sıfatına sahip olduğu ifade edilerek gerçekleşir. Sıfatı ispat etmek için bunların dışında bir seçenek olmamasından ve Maturidî'nin 'Allah zatıyla âlimdir' ifadesini sıfatını kabul etmekle birlikte Allah'ı mahlukata benzetmemek için kullanmasından hareketle Mutezile'nin 'Allah zatıyla âlimdir' ifadesinin zorunlu olarak sıfatın inkârı anlamına geldiğini söyleyebiliriz. O halde Maturidî ve diğer ehl-i sünnet kelâmcılarının birbirinden farklı şekilde de olsa sıfatları ispat ettiklerini buna mukabil Mutezile'nin ise sıfatları inkâr ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Görüldüğü gibi Maturidî'nin Allah'ın varlığının ve sıfatlarının ispatı konularında bazı problemler ortaya çıkabilmiştir. Halbuki anlambilim açısından Kur'an metni bağlamında Allah hakkında bilgi elde edilirse bu tür olumsuzluklar söz konusu olmayacaktır. Zira Allah'ın varlığının ve sıfatlarının ispatı belli bir tür akılçılığa göre yapılırken, anlambilim açısından metindeki dilsel ifadelerden hareketle Allah hakkında bilgi elde edildiğinden söz konusu olumsuzluklar anlambilimle ilgili olarak ortaya çıkmayacaktır. Zira anlambilimin metod olarak kullanılmasıyla belli bir tür akılçılıktan hareket etmek yerine dilsel ifadelerden hareket edilecek ve dilsel ifadelerin anlambilimsel kriterlere göre anlamları tespit edilecektir. Böylece anlambilime göre Allah hakkında bilgi elde edilmiş olacaktır.