

Aslah konusu Bağlamında Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirileri

Mâtürîdî's Criticisms of Mu'tazilah in the Context of Aslah

MUHAMMET AYDIN*

Geliş ve Kabul Tarihi: 19.11.2020/27.12.2020

Öz: Din/İslam yalnız Allah hakkında söylenen hükümlerden ve önermelerden ibaret değildir. Dine kaynağı bakımından bakıldığında ilahi/lâhuti tabiatı söz konusu iken; dinin hedef kitlesi söz konusu edildiğinde insani/nâsuti karakterinden söz etmek mümkündür. Kimi ekoller din konusunda yaratıcıya ve O'nun sıfatlarına önem ve ağırlık verirken kimi ekoller dinin muhatabı konumundaki insanı ön plana almışlardır. Başka bir ifadeyle din/yaratıcı karşısında insanın sorumluluklarını, yeteneklerini, sınanmasını ve özgürlüğünü ele alıp tartışmışlardır. Aslah konusu Kelâm'da insan fiilleri kapsamında konumlandırılmaktadır. Ancak her ekol farklı noktalardan/hassasiyetlerden hareket etmektedir. Kimi hareket noktası olarak Allah'ın mutlak kudretini, ezeli bilgisini ve mutlak iradesini esas almışken kimileri hareket noktası olarak insanın kapasitesini, sorumluluğunu ve özgürlüğünü esas almışlardır. Bu açıdan bakıldığında ekollerin kendi iç tutarlılıklarını muhafaza ettikleri söylenebilir. Zira her biri sahip oldukları metodolojileri üzerinden konuya yaklaşmaktadırlar. Biz bu makalede Mâtürîdî'nin aslah konusuna yaklaşımını ele alırken temel referanslarını ortaya koymayı ve Mu'tezile'ye yaptığı eleştirileri tasviri olarak tespit etmeyi amaçladık. Bu araştırmada temel metinler olarak Mâtürîdî'nin Tevhid adlı Kelâm klasiği ile hacimli Te'vilât'ını esas aldık.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Mâtürîdî, Mu'tezile, Aslah, Hikmet.

* Dr. Öğretim Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi ABD, maydin@gumushane.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-0099-9024>.

Abstract: Islam is not only about the decrees and propositions about Allah. In term of a source of religion, the divine nature is in question; When it comes to the purpose of the religion, it is possible to talk about is humanitarian character. Some schools give importance to the creator and his attributes in religion, while some put human being as address of religion in the foreground. In other words, they discussed the responsibilities, abilities, testing and freedom of the human against the creator. The subject of 'Aslāh is positioned within the scope of human acts in Kalām. However, each school moves from different points. Some of them based on the absolute power, eternal knowledge and absolute will of Allah as a starting point, and some are based on human capacity, responsibility and freedom as a starting point. From this point of view, it can be said that the schools maintain their internal consistency because each of them approaches the subject through their methodology. In this article, we aimed to reveal the basic references of Mâtüridî, while discussing their approach to the subject of 'Aslāh to identify his criticisms of Mu'tazilah as a description. Besides, we have taken Mâtüridî's classical kalam, titled Kitâb al-Tawhid, and his voluminous Ta'wilât as the primary texts.

Keywords: Kalām, Mâtüridî, Mu'tazilah, 'Aslāh, Hikmat.

Giriş

Aslah Konusunun Kelâm İlmindeki Yeri ve Önemi

İslam düşünce geleneğinde yer alan köklü ekollerin her birinin kendilerine ait metodolojileri, temel kavramları, referansları ve kaynakları bulunmaktadır. Bu çalışmada ele almayı düşündüğümüz *aslah* konusu ekollerin düşüncelerini, temel paradigmalarını anlamak adına çok önemli gösterge hükmündedir. Nitekim ekollerin aslah konusuna yaklaşımları aslında ekollerin temel yaklaşımlarını da bize sunmaktadır. Aslah konusu İlm-i Kelâm'ın tâli sistematik konularından biri olmasa gerektir. Zira mezheplerin aslah konusunda tutumları, temellendirmeleri ve sundukları argümanları aynı zamanda kendi ekollerinin temel bakış açılarını ve temel paradigmalarını da ifşa eder. Bundan ötürü aslah konusunu merkezi konumda gördüğümüzü söylemek mümkündür. Söz gelimi Mâtürîdî'nin Te'vilât'ına bakıldığında konunun önemsendiği ve müellifin yoğun bir biçimde bu konuya göndermelerde bulunduğu görülecektir.

Aslahın tanımına gelince, salah kökünden türetilmiş olup “kullar hakkında en uygun, en faydalı, en iyi olan şey” demektir. Anlam itibariyle hasen, lütuf, sevap ve hikmet kelimeleriyle yakınlığı olsa da farklılıkları vardır. Çünkü Mu'tezile'ye göre bir fiil aslah olduğu halde hasen, lütuf ve hikmetle nitelenmeyebilir.¹ Aslah terimini ilk kez kullananların Mu'tezili kelamcıları olduğu söylenebilir. Ne var ki aslah hakkında bütün Mu'tezili kelamcıları blok şeklinde aynı tutum içerisinde düşünmemek gerekir. Kendi içerisinde birbirinden farklı düşünen kelamcılar bulunmaktadır.² Aslah konusu bizi öncelikle fiiller konusuna götürür ve fiillerin niteliği hakkındaki ekollerin tutumuna taşır. Bir fiilin iyi veya kötü oluşunu fayda ve zarar açısından değerlendiren Mu'tezile'ye göre iyi fiil, fayda gözetilerek yapılan, kötü fiil ise zarar doğuran şeydir. Gayesiz iş yapmak da abes olduğundan Allah'ın bütün fiilleri bir gayeye yöneliktir. Bu gaye iyi, doğru veya faydalı olduğuna göre O'nun bütün fiilleri de iyidir. Tam da burada

¹ Avni İlhan, “*Aslah*”, *DİA*, c. 3 (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 495.

² Mu'tezile geleneği içinde konunun tartışması hakkında bk. Murat Akın, “Mu'tezile'nin Aslah Teorisinde Farklılaşması”. *Journal of Turkish Studies* 11, sy. 7 (İlkbahar 2016): 31-42.

https://turkishstudies.net/sayi/131587969_jenerik%2011-7-kda.pdf

Mu'tezile'nin Allah hakkında konuşurken onların, Allah'ın ahlakiliğini ve adillliğini temel referans noktası aldıklarını ve bunu öncelediklerini belirtmek gerekir. Kavram örgüsüne bakıldığında teklif bir ahlak kavramı olan iyi ile temellendirilmiştir. Kâdî Abdulcebbar'a göre teklifin başlangıcı, hiçbir biçimde Allah için vacip olarak görülemez. Fakat zorunsuz teklif ile birlikte istihkak gereği bazı şeylerin Allah'a vacip olabileceğini kabul etmiştir. Çünkü Allah, teklif ilişkisini başlatmakla kendisini ahlaki anlamda bağlamıştır.³ Kâdî Abdulcebbar'a göre Allah'ın fiillerinde gaye gözetmediğini düşünmek, O'nun abesle iştigal ettiğini ileri sürmekle aynı anlama gelir: "Allah'ın kulları için iyi, doğru ve faydalı olanı/salah/aslah gözetmediğini iddia edip fiillerinin kullara zararlı da olabileceğini savunmak, Allah'ı adil olmamak ve zulümle nitelendirmek anlamı taşır."⁴

Aslah kavramının Allah tasavvuruyla da doğrudan ilişkisi vardır. Nitekim mezheplerin temel konulara/kavramlara dair yaklaşımlarında Allah tasavvurlarının belirleyici olduğunu söylemek gerekir. Söz gelimi ister salah/iyi olsun ister aslah/en iyi olsun bu kelimelerle ifade edilsin, kulların menfaatlerini gözetip fiillerini buna göre yapmasının Allah'a vacip olması, Kâdî Abdulcebbar'ın ifadesiyle böyle bir fiilin sadece Allah'a nispet edilebilmesi ve bunun ulûhiyyet kavramından ayrı düşünülmemesi gerekir.⁵ Mu'tezile'ye göre aslah doktrinine bağlı olarak, peygamber göndermek, peygamberlerin tebliğlerini insanların serbestçe kabul ve red edebilmeleri, neticede sorumlu tutulabilmeleri için her türlü engeli kaldırmak, itaatkâr kulları mükâfatlandırıp, asileri cezalandırmak, kulları mükellef kıldıkları şeyleri yapmalarını sağlayacak kudrette yaratmak, akla doğruyu göstermek, bir günah ya da suçun sonucu olmaksızın dünyada elem çekmiş olan iyi kullara, karşılık/ivaz olarak ahirette yüksek dereceler vermek ve yapılan tevbeleri kabul etmek de Allah için vaciptir. Şu kadarını belirtelim ki

³ İbrahim Aslan, *Kâdî Abdulcebbar'a Göre Aklın ve Dilin Sınırlarında Kur'an* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 301.

⁴ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk. Abdülkerim Osman (Kahire: 1996) 301. Hüsün ve kubuh konusunun aslahla yakın ilişkisi bulunmaktadır. "Kâinattaki her şeyin ilahi iradeye bağlı olmakla birlikte ilahi fiillerin mutlaka bir hikmeti ve gayesi bulunduğunu kabul eden Mutezile ve Mâtüridiyye'nin çoğunluğu ile bazı selef âlimleri hüsün ve kubuhun hem akli hem şer'i olduğu görüşünü tercih etmişlerdir." İlyas Çelebi, "Hüsün ve Kubuh", DİA, c. 19 (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 62.

⁵ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muhit bi'r-Teklif*, Thk. Ö Azmi ve A el-Ehvâni (Mısır: t.y.), 230.

makalemizde *vucûb alellah* konusuna detaylı girilmeyecektir ancak bu konuda Allah'a yüklenen vucûp hükmünün *ontolojik* manada değil *ahlaki* manada ve bizzat Allah tarafından konulduğu şeklindeki yargıya katıldığımızı ifade etmek isteriz.⁶ Bu yargının Mu'tezile'nin yukarıda paylaştığımız Allah tasavvurlarından kaynaklandığı unutulmamalıdır. Ayrıca Bağdat Mu'tezile'si genel olarak âlemi yaratmak, teklife muhatap olan insanları var etmek ve cehennem ehlini burada ebediyen bırakmak aslah olup Allah'a vaciptir derken, Basra Mu'tezile'si yaratılışın başlangıcını aslah saymayıp bunun bir lütf-u ilahi olduğunu düşünmüştür.⁷

Diğer taraftan aslah konusu, insan fiilleri ve kaderle münasebeti olması dolayısıyla hidayet kavramıyla da ilişkilidir. Kur'an'da hâdi, hüdâ, mühtedî ve ihtidâ gibi türevleriyle birlikte hidâyet kavramı 300'den fazla yerde tekrarlanmaktadır. Yer aldığı ayetlerde içeriklerine bakıldığında oldukça geniş kapsamlı bir delalet ağına sahip olduğu görülmektedir. "Çoğunlukla Allah'a izafe edilmekle birlikte bunun yanında mutlak manada ilahi vahye, başta Kur'an olmak üzere ismen semavi kitaplara, meleklere, yine genel anlamda peygamberlere, ismen Hz. Muhammed'den başka Hz. İbrahim'e, Hz. Davud'a, Hz. Musa'ya ve peygamberlerin ümmetlerine de nispet edilmektedir."⁸ Bunların dışında soyut/sosyal olgulara da nispeti söz konusudur. Bazı ayetlerde de ilahi talimata uymadıkları için helak edilmiş eski milletlerin oluşturduğu sosyolojik realiteye izafe edilmekte ve bundan ibret alınmasının gerekliliği vurgulanmaktadır.⁹

Burada özellikle Râgıb el-İsfehânî'nin tasnifine ve yaklaşımına yer vermek isabetli olacaktır. Hidayeti 'lütüfla kılavuzluk etme' yani ilk bakışta fark edilmeyen yollarla bütün yaratıklara ve özellikle ilahi

⁶ "Ontolojik zorunluluk ile ahlaki zorunluluğu birbirinden ayırmak gerekir. Kudret açısından 'Allah istediğini yapandır.' Fakat bu gücünü kendisi ahlak ile sınırlamıştır... Kur'an'ın Allah kavramını oluştururken en fazla üzerinde durduğu hususlardan biri O'nun kudreti ise, diğeri de adaleti ve merhametidir. Fakat daha da önemlisi O'nun kudretini adalet ve merhametiyle sınırlamış olmasıdır." Güler bu düşüncesini şöyle temellendirir: "Kudretin ahlaki sınırlaması anlamsızdır, ama ahlakın kudreti sınırlaması mutlak iyi olarak tasarlanması gereken Allah için zorunludur... Ahlak olmadan Allah inancı ve tasavvuru oluşturulamaz... Ahlakın önceliğini kabul edersek, Allah'ın ahlaki davranması ahlaken zorunlu olur." İlhami Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 66.

⁷ Avni İlhan, "Aslah", *DİA*, c. 3 (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 495.

⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Hidâyet", *DİA*, c.17 (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 473.

⁹ bk. A'raf, 7/100; Tâhâ, 20/128; Secde, 32/26.

emirlere muhatap olan insana yol gösterme şeklinde tanımlamış ve Kur'an'da yer alan bütün hidayet kavramlarını içinde buldukları ayetlerin genel kompozisyonları/siyak-sibak/pasaj çerçevesinde tasnif etmiştir.¹⁰ Ona göre Allah'ın insanlara olan hidayeti dört merhaleden oluşmaktadır. "1. Her mükellefe lütfettiği akıl ve idrak yetenekleriyle hayatını sürdürmeyi sağlayan zaruri bilgiler. 2. Vahiy ve peygamberler yoluyla yaptığı davet. 3. Hidayeti benimseyenlere lütfettiği tevfiik. 4. Hak kazananları ahirette cennetle mükâfatlandırma."¹¹ Bu tasnifte dikkat çekici yönler bulunmaktadır. Öncelikle her birinde insanın çabası, tercihi ve iradesine güçlü atflar vardır.¹² Diğer yandan hidayetin aşamalarında, bir öncekinin bir sonrakini etkilediği şeklindeki iç dinamiği/diyalektiği de önemlidir. "Bu hidayet türleri buradaki tertibe göre birbirine bağlı olup bir sonraki hidayetin gerçekleşmesi için bir öncekinin meydana gelmesi şarttır. Bunun yanında birinci merhaledeki hidayet gerçekleştiği halde, ikincisi ve ona bağlı olarak diğerleri gerçekleşmeyebilir."¹³ İnsana nispet edilen hidayet, sadece ikinci merhaleden yer alan 'çağrıda bulunmak ve tanıtmak'tan ibaret olup hiç kimsenin diğer hidayet türlerini meydana getirmeye gücü yetmez."¹⁴ Bu dörtlü sistemde ikinci merhaleden zikredilen hidayeti benimsemeyen kimseye Allah'ın müteakip hidayetleri vermediğini söyleyen İsfahânî'ye göre Kur'an'da zalimlerden ve kâfirlerden menedildiği belirtilen hidayetlerden maksat tevfiik-i ilahiden¹⁵ ibaret bulunan üçüncü merhaledeki hidayettir. Kâdî Abdülcebbar, hidayet kelimesinin dilsel anlamından yola çıkarak yapılan bu teolojik yorumun yanlışlığına işaret etmiştir. Hidayet hakkında görüş ayrılığı bulunduğunu, ancak

¹⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "Hidâyet", 474.

¹¹ Râgıb el-İsfahânî, *el Müfredât*, a.mlf. *Tafsîlü'n-neş'eteyn ve Tahsîlü's-sa'âdeteyn*, nşr. Abdülmecid Neccar, (Beyrut: 1408/1988), "hdy" md., 124.

¹² Ayrıca Altıntaş'ın bu konuya tahsis ettiği çalışmasında yer verdiği başlıklara bakıldığında hidayetin oluşma sürecinde insanın daha aktif ve belirleyici olduğu görülmektedir. Mesela hidayete götüren salih ameller ve hidayete ulaşmada engeller kısmında da insanı zaafılara yer verilmesi gibi. Bk. Ramazan Altıntaş, *Kur'an'da Hidayet ve Dalâlet*, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2003), 106, 110, 147, 217.

¹³ Bu cümledeki tespiti atlamayalım. Zira burada zorunluluğun bulunmayışı, insanın irade hürriyetine yapılan bir göndermedir ve kanaatimizce teklifi nefyetmeme ilkesinin dikkate alındığı görülmektedir.

¹⁴ Yavuz, "Hidâyet", 474.

¹⁵ Tefvik: "Allah Teâlâ'nın kullarının fiillerini kendi muhabbet ve rızasına uygun kılması diye tanımlanır. Zıddı *hızlân* olup Allah'ın itaatsiz kullarını kendi hallerine terketmesi demektir." Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 317.

kelimenin bu kişilerden hiç biri tarafından *itaat* ve *iman* anlamında yorumlanmadığını söylemiştir. Onlara göre hidayetin iki anlamı vardır. İlki kurtuluş, ikincisi ise beyân ve delâlettir.¹⁶

1.Mâtürîdî'nin Tevhîd'inde Aslah Konusuna Bakışı/Teorik Boyut

Mâtürîdî'nin kelâm klasiği olan Tevhîd'ine baktığımızda aslah konusu kitabın üçüncü bölümünde kaza ve kader üst başlığında işlenmektedir. Müellifimiz doğrudan aslah konusuna temas etmek yerine, hikmet-sefeh bağlamında konuyu tartışmaktadır. Bu bölümde adeta hikmet metafiziği yaptığı söylenebilir. İmamımız tevhid ehli diyerek Mu'tezileyi muhatap almakta hikmet ile aslah ilişkisine burada değinmektedir.¹⁷ “Bunların telakkisine göre Allah'ın birine zarar getirecek bir fiili başlatıp yürütmesi mümkün değildir. Çünkü bu O'ndan hikmet niteliğini kaldırır. Bu sebeple söz konusu zümre yapacağı her işte dini açıdan başkası için en elverişli olana/aslah ve sonuç itibariyle diğeri için en güzel bulunana riayet etmesini Allah için vacip görmüşlerdir. Zira Allah kendisine fayda sağlayacak fiilden veya zarar verecek her şeyden münezzehtir.”¹⁸ Ardından müellifimiz Allah'ın fiillerinin hikmetten yoksun olmamasını şu sebeple açıklamaktadır. “Allah'ı hakkıyla bilen, O'nun her şeyden müstağni oluşunu takdir eden kimse fiilin hikmet dairesinin dışına çıkamayacağını pekâlâ kabul eder; O ki zâtı itibariyle hakîm, ganî ve alîmdir. Duyulur âlemde hikmet çerçevesinin dışına çıkmaya sebep teşkil eden ve kişiyi buna sevk eden şey onun bilgisizliği ve ihtiyacıdır. Şu halde O'nun fiilinin hikmetten yoksun olmayacağı sabit olmuştur.”¹⁹ Mâtürîdî hikmet doktrininden emin gözükmesine rağmen bu konuda insanların sübjektif/izafi

¹⁶ Kâdî Abdulcebbar, *Muteşâbihu'l-Kur'an*, thk. Adnan Zazûr, (Kahire: Mektebetu Dâri't-Turâs, 1969), 1: 272. Bunun devamında Kâdî Abdulcebbar, kelimenin ilk anlamının ikincisine bağlı olduğunu belirtmiştir. Çünkü “kurtuluş, ancak beyân ve delâlet ile mümkün olabilir. Kur'an'da bu kelimenin bağlamına göre delil, beyân, delâlet, lütuf ve kişiye ait iman fiilinin bir sonucu olarak sevap anlamında kullanılabilirdiğini söylemiştir. Şu halde hidayet üzere demek, delillere sıkı sıkıya bağlı kalan demektir.” Kâdî Abdulcebbar, *Muteşâbihu'l-Kur'an*, nşr. Adnân M. Zazûr (Kahire: 1969) 2: 616; Aslan, *Kâdî Abdulcebbar'a Göre Aklın ve Dilin Sınırlarında Kur'an*, 259.

¹⁷ Mâtürîdî ile Mu'tezile arasındaki etkileşime dair bir çalışma için bk. Ali Yıldız Muşahan, “Mâveraünnehir Bölgesinde Mutezile-Mâtürîdî Etkileşimi” *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17, sy.1 (2015): 185-220.

¹⁸ Ebu Mansur Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 331.

¹⁹ Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 333.

kanaatlerinin var olabileceğini düşünmektedir. Şöyle ki, “ilke olarak hikmet ve adlin güzelliği, sefeh ve zulmün de çirkinliği sabit olup, Allah’ı meydana getirdiği her fiilde en azından o fiilin hikmet/adalet veya lütuf/ihsan oluşuyla nitelendirilmesi gerekli hale gelince, ayrıca bilgisizlik ve ihtiyaçtan kaynaklanan zulüm ve sefeh vasıflarının O’na âriz olması da söz konusu olmayınca bütün bunlardan dolayı bir şeyin hem zulüm/sefeh hem de adl/hikmet kavramlarıyla nitelendirilmesi imkân dâhiline girmiş olur.”²⁰ Eşyada ya da fiillerde insan yargılarının öznel karakterine atıfta bulunmayı da unutmaz. “Kişinin kendi tefekkür sistemi içinde bir şeyin hikmet veya sefeh statüsünde bulunduğu hükmetmesi her zaman isabetli olmayabilir.”²¹ Başka bir ifadeyle hikmet niteliğinin zâti/özel bir karakter taşıdığını ama ona ilişkin bizim yargılarımızın nihaî olmadığını düşünmektedir. “Aslında sefeh kavramında ilke olarak bir değişim ve dönüşüm meydana gelmez. Bu yüzden ilke olarak Allah’ı sefeh ve cevreden münezzehtir bulunmakla nitelendirmek gereklilik kazanmıştır. Ancak insan bilgisinin o sırada fiilin nirengi noktasına ulaşması ve akıl yoluyla onu kavraması imkân dahiline girmeyebilir.”²²

Müellifimizin insan fiilleri konusuna geçmeden evvel akla yer vermesini adeta aklın meşruiyetini sağlamaya yönelik bir hamle olarak anlamak mümkündür. “*Ona göre Allah, fitrî temayülleri değil, akılları hüccet kabul etmiştir.* Allah kalemini akıl sahipleri için yürütmüş ve onları, tab’an sevmeseler de akıllarının güzel gösterdiği şeye uymak, fitraten kabul edilir olsa da aklen çirkin olan şeyden sakınmakla yükümlü tutmuştur.” Yine aklın temel oluş keyfiyetini müellifimizden öğrenelim: “*Akıl her türlü işin konum ve düzenlenmesinin kendisine dayandırılması gereken bir temeldir.* Bu durumda akıl değişikliğe uğramayan ve herhangi bir bilinmezlik sebebiyle geçersiz hale getirilemeyen duyu bilgisi gibidir. Aklın konumu ve onun kanıtlandığı husus da her fitrî/tabii bilginin temelini ve kriterini teşkil eder.”²³

2. Mâtürîdî’nin Te’vîlât’ta Aslah Konusundaki Düşünceleri ve

²⁰ Anladığımız kadarıyla izafilik insan açınsındandır yoksa Allah tarafından bir izafilik söz konusu değildir.

²¹ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid*, 334.

²² Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid*, 335.

²³ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid*, 343.

Örnek Yorumları/Pratik Boyut

Mâtürîdî'nin tefsir çalışmasında aslah konusunda sürekli Mu'tezile'yi muhatap aldığı görülmektedir ve onlara açıkça atıfta bulunarak bu ekolle polemige girdiği söylenebilir.²⁴ Bunun sebepleri hakkında bölgenin dinamiklerinin bulunduğu kabul edilmektedir. Nitekim "Mâtürîdî yaşadığı bölgede Mu'tezile'nin güçlü bir etkinliği olması ve hatta Bağdat ve Mâverâünnehir gibi İslam Dünyası'nın çeşitli merkezlerinde yaşayan Hanefî ekolü mensuplarının bu etki altında kalmaları sebebiyle olsa gerek, Mu'tezile'ye karşı sürekli cevap verme ve eleştirme zorunluluğu hissetmiştir."²⁵ İlginç bir yaklaşımla Kutlu, Mâtürîdî'nin dini bilgi üretme ve dini-toplumsal sorunları çözümlemedeki akılcı yöntem ve yaklaşımının oluşmasındaki etkenleri sıralarken Mu'tezile'nin akılcılığını da eklemektedir ki²⁶ bunu düşünürler arasında yaşanan diyalektik şekilde değerlendirmek mümkündür.²⁷

Çalışmasının hemen başlarında Fatiha Sûresinde Mâtürîdî ilk tespitlerini yapmaktadır. Mâtürîdî Mu'tezile'nin argümanını şöyle açıklamaktadır: "Mu'tezile kelimcilerine göre Cenab-ı Hakk'ın ilahi gazaba uğrayanlara ve sapmışlara yönelik olmayıp sadece müminlerden birine has olan herhangi bir lütfu söz konusu değildir. Çünkü Allah

²⁴Mâtürîdî'nin Mu'tezile'yi eleştirirken 306 ayet kullandığı ve bunlardan 114 tanesinde aslah teorisine ilişkin tenkitler yaptığı görülmektedir. Bu konuya dair müstakil bir çalışma için bk. Muhammed Eşref Aytac, "Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'an'da Mu'tezile'yi Tenkid Metodu (Aslah Görüşü Bağlamında Bir Çalışma) IV. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Veli Sempozyumu (Hanefilik-Mâtürîdîlik), (Kastamonu, 5-7 Mayıs 2017) 2: 419-427. Sert eleştirisini "bölgede sünni düşünceyi savunmak amacıyla geliştirilen bir tavır olarak" yorumlayanlar da vardır. (Koçoğlu, 2010: 272) Kıyasettin Koçoğlu, "İmam Mâtürîdî'nin Mutezile Algısı" *Milel ve Nihal İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları dergisi* 7, sy.2, (2010): 241-276.

²⁵Kıyasettin Koçoğlu, "Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye Bakışı" (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005), 156. Benzer bir yaklaşım için bk. Fethi Ahmet Polat, "Te'vilâtü Ehli's-Sünne'de Mu'tezili Söylemin Kritiği", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, (İstanbul, 22-24 Mayıs 2019) 230-271. Ayrıca bk. Mehmet Salih Gecit, "İmam Mâtürîdî'nin Mutezile Eleştirilerinde Kullandığı Dil ve Üslup", *Uluslararası Din ve Dil Sempozyumu* (İğdir: İğdir Üniversitesi Yayınları, 2018), 537-585

²⁶Sönmez Kutlu, "Mâtürîdî Akılcılığı ve Bunun Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012) 550.

²⁷"Merv bölgesinin iki önemli Mutezile kelimcisi (Ka'bî ve Ebu Zeyd Belhî) Mâtürîdî'nin yaşadığı bölgede Mutezili fikirlerin yayılmasının ana kaynağı durumunda oldukları için Mâtürîdî'nin diyalektiğinde önemli yer tutarlar." Şaban Ali Düzgün, "Semerkant İlim Havzası ve Mâtürîdî", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2011), 14.

Teâla'nın insana olan lütfu 'mutlaka dini açıdan en elverişli olanı vermesi/aslah ve rızasına uygun düşen davranış biçimini beyan etmesi' şeklinde olur, bu ise bütün kâfirlere de verilmiş bulunmaktadır. Şu halde Mu'tezile'nin anlayışına göre ilahi lütuflarda müminlere has bir ayrıma gitmek mümkün değildir."²⁸ (Mâtürîdî, 2015a: 50) Ardından bir sonraki sayfada "Fatıha Sûresinde hidayetin layık bulunanlara nispet edilmesi, ayrıca her türlü sapıklıktan ve Allah'ın gazabını celbeden bütün davranışlardan O'na sığınılması eyleminde –kurtuluşa ve ebedi selamete erişmek ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür- Mu'tezile'nin aslah telakkisinin reddi vardır." şeklinde tespitte bulunmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla lütf üzerinden değerlendirmektedir. "Allah sûrenin ilk yarısının içerdiği hususları kuluna emrettiği ve kul da bir taraftan kendi nefisini sorgularken diğer yönden bütün samimiyetiyle ilahi emri yerine getirmeye çalıştığı halde, nasıl olur da Mu'tezile'nin aslah telakkisi yürürlük kazanabilir? Nasıl olur da lütf ve ihsan sahibi olan Allah kuluna vaad ettiği şeyi yerine getirmez?"²⁹ Mâtürîdî'nin aslahla ilgili eleştirilerini bir kaç başlıkta toplamak mümkündür. Şimdi bu konudaki görüşlerine yer verebiliriz.

2.1. Allah'a Vucûbiyyet Yüklemenin Doğru Olmaması

Bu başlık altında ekollerin kendi Allah tasavvurlarının belirleyici olduğu söylenebilir. Sünni ekol genellikle ilahi kudret ve ezeli bilgi üzerinden konuya eğildiğinden buna mukabil insanın iradesini, sorumluluğunu ve özgürlüğünü ikinci plana aldığı görülmektedir. Mesela 'Allah dilediğini saptırır, dilediği kimseyi de doğru yola iletir.'³⁰ ayeti hakkında imamımızın yaklaşımı şöyledir.

"Mu'tezile'ye göre Allah hepsini doğru yol üzere bulundurmak istemiştir. Demek Allah dilediğinin gerçekleşmesini vaad etmiş fakat olmamış. Yine O, şöyle buyurmuştur: 'Allah'ın dilemesine bağlamadıkça hiçbir şey için 'bunu yarın yapacağım' demeyin.'³¹ Burada sözü edilen şey iyilikler alanında bulunabilir, bu durumda inşallah demek Mu'tezile'ye göre boş bir laftan ibarettir, çünkü Allah bunu dilemiştir.

²⁸ Ebu Mansur Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, Editör: Y. Şevki Yavuz, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 1: 50.

²⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. Bekir Topaloğlu, 1: 52.

³⁰ En'am, 6/39.

³¹ Kehf, 18/23-24.

*Şayet gerçekleşmezse kişi hilâf-ı hakikat bir şey söylemekle emredilmiş gibi olur. Eğer söz konusu şey bir şer ise Allah onu dilemez, dolayısıyla Mu'tezile anlayışına göre onu zikretmenin bir anlamı yoktur.*³²

Bu konu üzerinde farklı bir soruyla tartışmaya katılmak isteriz. Mâtürîdî'nin Allah'a vucûbiyyet yüklemesi³³ konusundaki hassasiyeti bilinmektedir. Ancak bir taraftan Allah'ı tenzih adına insana sunulan alanın daraltılması nasıl izah edilecektir? Başka bir ifadeyle Allah'a vucûbiyyet yüklememe adına insanın özgürlüğünün riske atılması, insanın icbar altında bırakılması anlamına gelmez mi? İnsanın icbar altında bırakılmasının kelâmi bakımdan tutarlı açıklaması nedir? İnsanın icbar altında bırakılıp, adeta sorumluluğunun ve özgürlüğünün nefyedilmesi ve yine buna bağlı olarak insanın imtihana tâbi tutulmasının anlamını ve önemini kaybetmesi kelâmi açıdan değerlendirilmesi yapılmamalı mıdır? Bizim kanaatimiz kelâmi sistemlerin konuları ele alırken Allah ile insanı karşı karşıya getiren bir *gerilim teolojisi* üretmekten kaçınmaları gerektiği şeklindedir. Konular öyle temellendirilmelidir ki Allah tasavvuru da insanın konumu da bundan olumsuz etkilenmemelidir. Mesela Mâtürîdî "Andolsun ki cehennem hem cinler hem de insanlarla dolduracağım"³⁴ ayetini yorumlarken sözünü ettiğimiz gerilimden bahseder görülmektedir. Müellifimiz bu konuda bir mantık yürüterek muhataplarının iddiasını çürütmeye çalışmaktadır. "Mu'tezile mensuplarına sorarız: Allah bu ayette vaad ettiğini yerine getirmeye mi yoksa vaadin karşılıksız çıkmasını mı ve tehdidinin hükümsüz kalmasını mı dilemiştir? Eğer ikincisine hükmederlerse konuyu sınırlarının dışına taşımış, Allah'ı hikmetsizlik ve yalanı dilemekle nitelemiş olurlar." Aslında imamımız burada ve pek çok yerde kelimenin tam anlamıyla kelâm yapmakta ve konuları farklı açılardan rasyonel bakımdan tartışmaya açmaktadır. Devamında ihtimalli boyutlara değinir. "Eğer Allah vaadini yerine getirmeyi dilemiştir derlerse, kendilerine sorulur: vaadini yerine getirmeyi kendisine itaatkâr olmalarını dileyerek mi istemiştir yoksa âsi

³² Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 435.

³³ Allah'a gereklilik yüklemesi konusuna dair müstakil çalışma için bk. Sibel Kaya, "Mu'tezile Kelâmında "Vücûb Alellah" İlkesi ile İlişkilendirilen Fiiller", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 31, sy. 2 (Ağustos 2020): 325-45

³⁴ Hüd, 11/119.

olmalarını dileyerek mi? Şayet ilk alternatifi benimserse demek ki Allah zulmü dilemiştir –bu ayette belirtildiğine göre ‘Allah zulmün hiçbir türünü kulları için dilemez.’- ki bu kabul edilemez. Eğer ikinci alternatifi kabul ederlerse gerçeği benimsemiş olurlar.”³⁵ Yani müellife göre Allah onlar için küfrü/masiyeti dilemiştir. Şimdi burada Mâtürîdî’nin metoduyla hareket ederek bazı sorular sormak gerekir. Bu ayetin yorumuna göre Allah’ın onlar için masiyeti dilediğine hükmetmek nihâi/mutlak bir yorum mudur? Böyle bir yorumda hikmet ve adalet nedir? Başka bir açıdan –Mâtürîdî’nin yaptığı gibi mutlak yorumda bulunma iddiası taşımayarak- Allah’ın burada muradı ve iradesi, insanın neticesinden sorumlu olduğu davranışlarında ve kararlarında özgür ve sorumlu olmasıdır, denilse cevabımız ne olmalıdır? İnsanın özgür ve sorumlu olması Allah’ın iradesidir dersek ve bu yorumla Mâtürîdî’nin hikmet anlayışına muvâfakât etmiş olmaz mıyız? Zira hikmet kavramına bu kadar önem veren bir düşünür açısından insanın sorumluluğu, özgürlüğü ve denenmesi hikmet açısından yerinde ve gerekli kavramlardır. Nitekim “ontolojik olarak din, Tanrı’nın iradesinin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Ancak Tanrı’nın bir iradesinin bir sonucu/açılımı olarak din, anlamını Tanrı-dışında bulur. Ve tüm açıklamaların odağında insan vardır.”³⁶

Öte yandan Mâtürîdî ile Mu’tezile arasındaki tartışmaların yöntem farklılığından ziyade kavramsal inşa faaliyetinden kaynaklandığı da dile getirilmektedir. “Başta insan fiilleri, kaza ve kader gibi meseleler olmak üzere pek çok konuda her iki taraf da kullandıkları kavramlara farklı ve yeni anlamlar yüklemektedirler. Bu farklılık doğal olarak farklı sonuçlara götürmekte, pek çok durumda her iki tarafın kendi perspektifinden bakıldığında haklı ve tutarlı olduğu gibi bir durumla karşılaşmaktadır.”³⁷

³⁵ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid*, 437.

³⁶ Mehmet Evkuran, *İslam Kelâm’ında Zihniyetler Mâtürîdîlik Eş’arilik ve Selefilik Üzerine Tezler* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 85.

³⁷ Metin Özdemir, “Mâtürîdî’nin Mu’tezili Akılcılığa Yöneltiği Eleştirilerin Epistemolojik Temelleri”, Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Milletlerarası Tartışmalı İlimi Toplantı, 22-24 Mayıs(İstanbul: İFAV Yayınları, 2012), 215-229. Mâtürîdî’nin eleştirilerinin alternatif bir kavramsallaştırma oluşturmak olduğu söylenebilir. “O Mu’tezile’ye saldırırken onların yöntemini yine onlara karşı kullanmış ve teolojik-felsefi bir akıl yürütmeye başvurarak Mu’tezili tezleri çürütmenin mümkün olduğunu göstermeye çalışmıştır.” Bk. Mehmet Evkuran, “Mâtürîdîliğin Teolojik ve Sosyolojik Bi-leşenleri Üzerine –Teo-Sosyolojik bir Değerlendirme-”. Büyük Türk Bilgini İmâm

Benzer şekilde Mâtürîdî'nin şu tespitleri de gayet önemlidir. “Şayet irade kavramı hem icbar hem de izin verme manasına gelirse isabetli yorum şöyle olmalıdır: Onlar iman etmiş bir zümre olup gerçekte Allah'ın dilediğinden başka bir şey yapmaları kendileri için mümkün değildi. Allah kâfirin imanını dilemiş olsa başka bir şeyin gerçekleşmesi imkân dâhiline girmezdi, tıpkı iman etmesini murad ettiği kimse hakkındaki iradesinin başka türlü olmayacağı gibi.” Bize göre burada bu hükümle kul açısından bir icbar söz konusu olmaktadır. Kanaatimize göre Sünnî teolojinin yaklaşımlarına göre insana ilahi kudret ve ilahi ilim arasında bir alan kalmamaktadır. Matûrîdî'nin bir yerde “Allah'ın zalimin fiilini çirkin ve kötü olarak yaratması tabiidir, fakat Allah insanlar için zulmü değil adli murad edendir.” tespitinde bulunurken devamında “çünkü Allah'ın olacağını bildiği bir şeyin olmasını dilemesi adl çerçevesine girer, şunun için ki O, kişiyi işlemediği bir fiilden ötürü cezalandırmayı değil gerçekleştirmesi söz konusu olan fiilin cezasını murad etmiştir.”³⁸ şeklinde kanaatini belirtmesi aynı kısır döngüye girildiğini göstermektedir. Burada müellifimizin insan fiillerini yaratma bakımından ele aldığını ve zât-ı ilahi açısından teolojik kaygılarını anladığımızı belirtmek isteriz. Ancak insan özgürlüğüne alan açan genişletici bir yorumda bulunmasını kendisinden beklediğimizi de ifade etmek isteriz. İlahi ilim ve irade arasındaki teolojik gerilime dair Özdemir'in tespitleri bize ışık tutabilir. “İlahi ilim, ilahi iradeyi belirlemez. Tam aksine ona sınırsız seçme imkânı sunar. O da sınırsız mümkünlerin bir ifadesi olan ilahi ilim arasından uygun olan birilerini hür olarak belirler ve seçer. Eğer biz, ilahi iradenin, ilahi ilim tarafından belirlendiğini söyleyecek olursak onun hür bir seçimde bulunduğunu söyleyemeyiz.”³⁹ Mâtürîdî aslahı gözetmenin Allah için vacip olmadığını tekrarlarken kimi yerlerde de diğer duyarlılıklara göndermede bulunmayı ihmal etmemektedir: “Ancak Allah insanlar için lütfunun ve

Mâtürîdî ve Mâtürîdilik Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı, 22-24 Mayıs (İstanbul: İfav Yayınları, 2012) 495-523. Diğer yandan “Mâtürîdî birçok dini akımın, felsefi ve gnostik ekolün yarattığı bir dönemde, akıl ve vahiy arasında yaratılmak istenen bunalımı ve çatışmayı ortadan kaldırmaya ve onun yerine akli tekrar dini bilginin üretilmesinde en güvenilir kaynak olarak ölçü alınmasına çalıştı.” Sönmez Kutlu, (ed.), *İmam Maturîdî ve Maturîdilik* (Ankara: Otto Yayınları, 2012)”, 63.

³⁸ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 448.

³⁹ Metin Özdemir, *Allah'ın Bilgisinin Ezeliliği ve İnsan Hürriyeti* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 69.

ihsanının gereğini yaptığı gibi hikmete ve adalete uygun olanı da yapar.”⁴⁰

2.2. Ezeli/İlahi Bilgi Üzerinden Aslaha Yaklaşımı

Mâtürîdî'nin yaklaşımını sağlıklı değerlendirmek adına ayetlere yakından bakmak gerekir: “İmanı küfürle değiştirenler, şüphesiz Allah’a bir zarar veremeyeceklerdir. Onlar için elem verici bir azap vardır. İnkâr edenler, kendilerine vermiş olduğumuz fırsatın sakın onlar için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Onlara verdiğimiz fırsat ancak günahlarını artırmaya yarıyor. Onlar için alçaltıcı azap vardır.”⁴¹ Müellifimizin bu ayete yönelik yorumu şu şekildedir: “Olmayacağını bildiği bir şeyi isteyen kimse ya cehaletinden veya abesle uğraştığından onu istemektedir. Allah ise işlerin sonunu bilememekten veya abesle uğraşmaktan münezzehtir. Dolayısıyla bu, Allah’ın dilemediği bir şeye değil, dilediği şeye işaret eder. Her türlü kusurdan münezzehtir olan yüce Allah, yaratıklar için sadece dinde en uygun/aslah ve en hayırlı olanı yapmış olsaydı, ‘Onların malları da evlatları da seni imrendirmesin’⁴² meâlindeki buyruğunda, kâfirlere vermiş olduğu servet ve çocuklardan dolayı imrenmeyi Resûlullaha yasaklamazdı. Bu da göstermektedir ki Allah bazen din açısından en uygun/aslah ve en hayırlı olmayan şeyi de vermektedir.” (Mâtürîdî, 2015b: 539) Devamında Musa peygambere Firavun ailesinin sahip çıkmasından söz eden ayete⁴³ atıf yaparak şu değerlendirmede bulunur: “Bu konuda asıl olan şudur: Allah kendisine düşmanlığı tercih edecek ve ayetlerine inatla karşı koyacak kişileri bilir. O’nun iradesi ise –olmayacağını bilmesine rağmen- insanın iman etmesidir.”⁴⁴

Mâtürîdî'nin iradeyle ilgili çözümlmelerine geçmeden önce iradeyi nasıl tanımladığına bakmamız gerekir. Ona göre iradenin/meşîet birkaç manası vardır:

“İlki temenni etmektir, bu her konuda zât-ı ilahiyeden uzak tutulması gereken bir manadır. İkincisi emredip bir şeyi yapmaya çağırmaaktır. Bu da fâili yergiyeye maruz kalacak her türlü eylemde

⁴⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’an*, çev. S. Kemal Sandıkçı, 12:108;13: 258.

⁴¹ Âl-i İmrân, 3/177-178.

⁴² Tevbe, 9/55.

⁴³ “Firavun ailesi onu bulup aldı. Ama sonunda o kendileri için bir düşman ve tasa sebebi olacaktı.” Kasas, 28/8.

⁴⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’an*, çev. Bekir Topaloğlu ve Kemal Sandıkçı, 2: 542.

Allah'tan nefyedilecek bir manadır. Üçüncüsü bir şeye rıza göstermek ve onu benimsemektir. Bu da yergiye konu teşkil eden her fiil hususunda bir önceki mana gibidir. Dördüncüsü yenilgi ve baskı altında tutulmaması, fiilin planlayıp irade ettiği şekilde vücut bulmasıdır. İşte Allah'a nispet ettiğimiz irade bu olup sözünü ettiğimiz bu manasında ittifak edilmiştir. Manasını belirledikten sonra bu muhtevadaki iradeyi inkâr eden kimse meşîet-i ilahiyyeyi kendi mahiyeti dışındaki bir konuma getirmiş olur. Bize göre bu manadaki iradenin Allah'a izafe edilmesi zaruridir; çünkü O, her şeyin halıkı olup, yarattıkları konusunda cebir ve yaptırım altında bulunmama niteliği taşıdığı kanıtlanmıştır.”⁴⁵

Görüldüğü üzere imamımız son manayı kabul etmekte ve anlaşıldığı kadarıyla kudret üzerinden anlam yüklemektedir. Nitekim ‘Allah dilediğini saptırır, dilediği kimseyi de doğru yola iletir.’⁴⁶ ayetini yorumlarken konuya ilahi kudret ve ilahi ilim üzerinden eğilmektedir. “Söz konusu ayetler, Allah’ın her bir grup için ileride kendilerinden sadır olacağını bildiği hususu dilediğine delalet etmiş ve bu ayetlerde⁴⁷ yer alan iradenin emir veya rıza konumunda olmadığını göstermiştir. Yine ‘Allah dileseydi sizleri tek bir ümmet yapardı.’⁴⁸ ‘Biz dileseydik elbette herkese hidayetini verirdik.’⁴⁹ ‘Allah dileseydi elbette hepinizi doğru yola iletirdi.’⁵⁰ ayetlerde yer alan iradenin/meşîet mükelleften vuku bulana Allah’ın rıza göstermesi veya onu emretmesi manasına gelmesi ihtimal dahilinde değildir. Şu halde O’nun bu meşîetlerden her biriyle mevcudiyeti halinde fiilin mutlaka gerçekleşeceği bir iradeyi kastettiği sübut bulmuştur.”⁵¹ Müellifimiz bu manayla insanın özgürlüğü ve sorumluluğunun izahının güçleşeceğini anlamış olmalı ki hemen ardından yukarıda zikredilen ayetlerde yer alan meşîet ile kulların fiilleri hakkında cebir ve zorlama yorumunda bulunmanın mümkün olmadığını açıklama ihtiyacı duymuştur. Buna cevaben şu argümanları sıralamaktadır. “İlk olarak Allah, insanlara hidayetinin neden

⁴⁵ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 442.

⁴⁶ En’âm, 6/39.

⁴⁷ En’âm, 6/125.

⁴⁸ Máide, 5/48.

⁴⁹ Secde, 32/13.

⁵⁰ En’âm, 6/48.

⁵¹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 433.

ibaret olduğunu, dininin mahiyetini ve temel varlığının neye bağlı bulunduğunu bildirmiştir. İkincisi Allah'ın birliğine vâkıf olmanın, O'na ve onun elçilerine iman etmenin yolu fikri çaba ve akli istidlalden geçer. Bu ise bilginin zorunluluk ihtimali taşımayan türüdür.”⁵²

Müellifimiz bir başka önemli ayeti yorumlarken yine ilahi ilim perspektifinden bir yorum geliştirir. “*Bir ülkeyi helak etmek istediğimizde onun, zenginlik sebebiyle şırmamış elebaşlarına emrederiz; buna rağmen onlar o ülkede kötülük işlerler.*”⁵³ Anlaşıldığı kadarıyla imamımız ağırlık olarak kendi tanrı tasavvuru üzerinden yorum getirmektedir. “Allah bu ayetiyle bir kavmi ve bir ülkeyi, halkının isyanı sebebiyle –fakat isyan onlardan henüz vâki olmadan- helak etmek istediğini haber vermektedir. Eğer isyanın, *ilminde yer aldığı gibi* onlardan sâdır olmasını değil de taâtin vâki olmasını murad edip de kendilerini helak edecek olsa bu, zulüm olurdu. Şu halde Allah'ın o ülke halkından vuku bulanı veya *ilminde mevcut olanı murad ettiği* sübut bulmuş oldu.”⁵⁴ “*İşte bu, Allah'ın hidayetidir; O, bununla kullarından dilediğini doğru yola ulaştırır.*”⁵⁵ Müellife göre burada bahsedilen hidayet, Allah'ın peygamberlerine verdiği hidayet olup, Mu'tezile'nin iddialarının aksine işaret etmektedir ve yine ilahi ilme referansta bulunur: “Ayete göre Allah, yaratılanlardan bazı kimseleri hidayete erdirmemeyi diledi çünkü onların asla doğru yola gelmeyeceklerini ve hidayeti tercih etmeyeceklerini *biliyordu.*”⁵⁶ A'râf Sûresinin 156. ayetini⁵⁷ yorumlarken Hasan Basri'ye atıfta bulunur ve aynı şekilde ilahi ilme bağlar: “Allah'ın onlar için imanını dileyip sonra da onların azaba uğratılmalarını dilemiş olması mümkün değildir. Fakat *Allah onların iman etmeyeceklerini ve hidayeti değil, sapkınlık fiilini tercih edeceklerini bilince*, onların tercih ettiği fiilleri yapmalarını diler.”⁵⁸

Mâtürîdî'nin kimi ayetlerin yorumunda Mu'tezile eleştirisi olsa da açıklamalarında aslında yakın düşündüğü söylenebilir. Mesela “*...Bir toplum kendisindekini değiştirmedikçe Allah onlarda bulunanı*

⁵² Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 434.

⁵³ İsrâ, 17/16.

⁵⁴ Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 436.

⁵⁵ En'âm, 6/88.

⁵⁶ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. S. Kemal Sandıkçı, 5: 542; 14: 172.

⁵⁷ “...Allah buyurdu ki: Azabıma dilediğimi uğrattırım; rahmetim ise her şeyi kuşatmıştır...”

⁵⁸ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. Fadıl Ayğın, 6: 90, 404, 454.

değiştirmez. Allah herhangi bir toplumun başına bir kötülük gelmesini diledi mi, artık onun geri çevrilmesi mümkün değildir.”⁵⁹ Mu'tezileye katılmadığını söylese de Allah'ın davranışlarına ilişkin bir yasalılıktan söz eder gibidir: “Bu ayette Allah, onların başına bir kötülük gelmesini murad ettiğinde kimsenin onu geri çeviremeyeceğini haber vermektedir. İşte bu ayet, *insanlar Allah'ın kendilerine verdiği nimetleri değiştirdiklerinde Allah'ın da onlar için kötülük murad edeceğine* işaret etmektedir.”⁶⁰ Yorumunda açık biçimde Allah'ın, insanların yaptıklarına bir mukabelede bulunduğu altını çizmekte ve Allah-insan ilişkisinde sünnetullah'ın ezeli ve ibtidâen bir belirlemeden ziyade ilişkisel yönüne/yasalılığa atıf yapar gibidir.⁶¹

2.3. Lütuf Teorisi Üzerinden Aslaha Yaklaşımı

Mâtürîdî Kur'an'da yer alan lütuf, fazl, rahmet ve in'am gibi Allah'ın insana verdiği iyiliklerle ilgili tüm pasajlarda konuyu aslah üzerinden değerlendirerek Mu'tezile'nin düşüncesinin yanlışlığına hükmetmektedir.⁶² Mesela Bakara 52. ayette İsrailoğullarından söz edilirken “*Fakat ardından lütfumuzu bilip şükredesiniz diye sizi affettik*” şeklinde söz edilmektedir. Müellifimiz bunu aslahın reddi olarak yorumlar ve konuya lütuf üzerinden yaklaşır: “Onların iddiasına göre Allah, bir adamın ne kadar uzun olursa olsun ömrünün sonunda iman edeceğini yahut dünya hayatı boyunca neslinden bir müminin geleceğini bilmişse onu zamansız öldürmesi veya neslini tüketmesi mümkün değildir. Bu iddia çerçevesinde İsrailoğullarını yaşatmak ve nesillerini sürdürmek Cenab-ı Hakk'a vacip olduğuna göre onlara lütuf

⁵⁹ Râd, 13/11.

⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. S. Kemal Sandıkçı, 7: 429.

⁶¹ Esed de benzer bir değerlendirmede bulunmaktadır: “En geniş anlamıyla bu ifade, hem bireysel hem de toplumsal hayata yön ve biçim veren, taşıyıcılarının ahlaki niteliklerine ve iç dünyalarındaki ruhi/manevi biçimlenmelere göre uygarlıkları yükselten ya da alçaltan ilahî sebep-sonuç ilke ya da ilişkisini yani sünnetullahı dile getirmektedir.” (Esed, 2009: 590); bk. Ömer Özsoy-İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'an*, s. 696.

⁶² Söz gelimi ‘*Rahmetini dilediğine has kılar.*’ ayeti (Âl-i İmrân, 3/74) örnek verilebilir. “Mu'tezile'ye göre Allah'ın elinde lütuf yoktur. Peygamberlik hak edene gerekli kılınmıştır. Onların sözlerine göre lütuf ve seçimi Allah değil, insanlar kendileri gerekli kılmışlardır.” Ayetlere dâir Mâtürîdî'nin açıklamaları ve değerlendirme için bk. Hülya Alper, “*Matürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi: Tanrı En İyi Yaratmak Zorunda mıdır?*” Bü-yük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Milletlerarası Tartışmalı İlimi Toplantı, 22-24 Mayıs İstanbul: İfay Yayınları, 2012. ss. 207-214.

ve ihsanda bulunduğunu hatırlatması ve şükretmelerini talep etmesinin bir anlamı yoktur. Çünkü O üzerine düşeni yapmıştır. *Yapması gerekeni yerine getiren herkesin bu fiili bir minnet ve lütuf özelliği taşımaz.* Hâlbuki Allah İsrailoğullarını kökten helak etmeyip nesillerinin devamını sağladığı ve onları affettiği için kendilerine olan lütfkârlığını hatırlatmıştır.⁶³ Benzer şekilde Bakara 105. ayeti de müellifimizin referansta bulunduğu bir ayettir. “Gerek Ehl-i Kitap’tan olup da küfrü tercih edenler; gerek müşrikler size Rabbinizden bir hayrın indirilmesini arzu etmezler. Hâlbuki *Allah rahmetini dilediği kimseye özgü kılar. Allah büyük lütuf sahibidir.*” Bu ayet müellifimize göre, herkese dini açıdan en uygun olanı vermenin Allah’a her zaman vâcip olduğu şeklindeki düşüncüyü çürütmektedir. Mâtürîdî’ye göre Allah için böyle bir şey söz konusu olsaydı rahmetini bazı kimselere özgü kılmasının bir anlamı kalmazdı. İkincisi ayette “*Allah büyük lütuf sahibidir.*” buyrulmuştur. İmamımıza göre “insanların nazarında lütfkâr, üzerine borç olanı değil, olmayanı lütfedip veren demektir, zira zaten vermek mecburiyetinde olduğu bir şeyi veren yahut borcunu ödeyen kimse lütfkârlıkla nitelendirilemez. Şu halde bu ilahi beyan, Cenâb-ı Hakk’ın büyük lütuf sahibi oluşuna, mecbur olmadığı bir lütfkârlıkla hak kazandığını ispat etmektedir. Eğer Allah’ın zâtına vâcip olsaydı ‘lütuf sahibi’ değil, ‘adalet sahibi’ buyururdu.”⁶⁴ (Mâtürîdî, 2015a: 227; 2015b: 154, 171; 2019a: 100)⁶⁵

Mâtürîdî’nin lütuf kavramından hareketle Mu’tezile eleştirisine bir örnek olarak Bakara 257’yi verebiliriz. Örneği iyi anlamak adına ayeti zikretmek gerekir. “*Allah iman edenlerin dostudur, onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. İnkâra saplananların dostları ise tâğûttur, kendilerini aydınlıktan çıkarıp karanlıklara sevkederler. İşte bunlar cehennem ehlidir, orada ebedi olarak kalacaklardır.*” İmamımız burada Mu’tezile’nin Allah’ın tüm insanlara eşit bir şekilde mesajlarını beyan etmesi bağlamındaki yaklaşımlarına itiraz etmektedir. Müminlere

⁶³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, çev. Bekir Topaloğlu, 1: 155.

⁶⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, çev. Bekir Topaloğlu ve S. Kemal Sandıkcı, 1: 227; 2: 154, 171; 14: 100.

⁶⁵ Mâtürîdî’nin başta aslah, husun-kubuh konuları olmak üzere belli başlı kelami konulara ilişkin görüşlerinin karşılaştırmalı bir biçimde ele alındığı şu çalışmaya bakılabilir. Faruk Özdemir, *Te’vilâtü’l-Kur’an ve el-Keşşâf’ta Kelâmi Tartışmalar*, Araştırma Yayınları. Ankara 2017.

fazladan bir lütfun/ihsanın varlığı kesindir. “Allah’ın hayrı kendisine nispet edişi, kuldan gelecek teşekküre mukabil, onu işleyebilmesi için kuluna lütufta bulunmasından ibarettir. Bu husus da Allah’ın, mümine yönelik olmak üzere –benzeri kâfirden mevcut olmayan- fazla bir etkinliğinin bulunduğunu göstermektedir.” Yine kâfirleri kapsamayan fazladan bir etkinlikle onların imanı tercih etmeleri bununla mümkün olmuştur. Çünkü iddiaya göre Allah’ın kâfir veya mümin her insana yönelik tesiri eşit durumda olup ayette müminlere yönelik olarak fazlalık söz konusu olmamalıydı. Dolayısıyla imamımıza göre sonuç olarak Cenâb-ı Hak’ın sadece dostlarına yönelik olup düşmanlarını kapsamayan fazla bir lütfkârlığının bulunduğu kanıtlanmış oldu. Allah, bu lütfkârlığı sayesinde onların övgüsüne layık olmuştur.⁶⁶

Lütf ile ilgili kısmı bitirmeden önemli bir ayrıma değinmek faydalı olacaktır. Şöyle ki Ehli Sünnet kelâmcıları ile Mu'tezile kelâmcılarının lütf konusuna yaklaşımlarında temel bir fark olduğunu belirtmek gerekir. “Sünni kelâmcılara göre lütfun Mu'tezile'nin tanımladığı gibi *taâte yaklaşımcı/lütf-u mukarrib* bir unsur olmaktan ziyade bizzat *taâtin oluşumunu sağlayan/lütf-u muhassıl* bir unsur olduğu söylenebilir. Mu'tezile'ye göre lütf bir zorlama ve fiile mecbur bırakma değildir. Zira zorlama ve mecbur bırakma sınırına ulaşırsa, bu zorlanma *teklifi* ortadan kaldırır.”⁶⁷

Eyyûb peygamberin duasını da ilahi lütf bağlamında ele almaktadır. “*Hani Rabbine: Başıma bu dert geldi. Ama sen merhametlilerin en üstünüsün, diye niyaz etmişti.*”⁶⁸ Müellife göre Eyyûb peygamberin sıkıntılara düşmesi Rabbine isyan ederek buna müstahak olmasından ve başına gelen belanın adalet gereği olmasından değil, Allah’tan bir lütf ve bir nimet olarak kendisine verilmesindedir. Ona verilen sağlık ve esenlik de Allah’tan bir rahmet ve nimettir. Onun kurtuluşa ermesi Allah’ın üzerinde bir yükümlülük olsaydı ‘rahmet’ kelimesinin zikredilmesinin herhangi bir anlamı kalmazdı. Çünkü “Hz. Eyyûb ‘Şeytan bana sıkıntı ve acı vermektedir.’ diyerek başına gelen sıkıntıları şeytanlara nispet etmektedir. Eğer bu durum onun dini

⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. Bekir Topaloğlu ve S. Kemal Sandıkçı, 2: 189.

⁶⁷ Sinan Öge, *İslam Kelâmcılarında Lütf Teorisi*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2015), 39.

⁶⁸ Enbiyâ, 21/83.

bakımdan kendisi için en uygunu olsaydı, dinde kendisi için en uygun olanı/aslah şeytanlara nispet etmezdi.”⁶⁹

Kur’an’da yer alan şartlı ifadelerden birinde Allah *“Allah’ın size lütfu ve rahmeti ulaşmasaydı ve Allah tövbeleri devamlı kabul eden hüküm ve hikmet sahibi olmasaydı haliniz nice olurdu?”*⁷⁰ Bu tür ayetlerin⁷¹ yorumu açıktır. “Bu ayetler aslahı reddeder. Zira Allah’ın kulları hakkında yaptığından başka bir şeyi yapması mümkün olmasaydı o takdirde onlara yaptığını lütuf ve rahmet olarak isimlendirmesinin bir anlamı olmazdı. Bu da gösterir ki Allah dinde aslah olmayanı da yapabilir.”⁷²

*“Evlenme imkânı bulamayanlar, Allah lütfundan ihtiyaçlarını giderinceye kadar iffetlerini korusunlar...”*⁷³ Bu ayeti yorumlarken imamımız kulların zenginliği ve bolluk içinde olmalarını Allah’ın bir lütfu ve rahmetinin eseri olarak görmektedir. Bu, kulların bizzat kendilerinin önceden yaptıkları iyiliklere karşılık olarak hak ettikleri bir şey değildir. “Eğer bu Allah’ın üzerine gerekli olsaydı o takdirde bu Allah’ın adli olur, lütuf ve keremi olmazdı.”⁷⁴

*“Şüphesiz biz Dâvûd’a ve Süleymân’a da bir ilim verdik. ‘Bizi mümin kullarının birçoğundan üstün kılan Allah’a hamdolsun! Dediler.’*⁷⁵ Bu ayette iki istidlal vardır. İlki yaratma ile ilgilidir.

*“Eğer kullara ait fiillerin yaratılmasında Allah’ın dahil olmasaydı o takdirde böyle bir nispetin anlamı olmazdı bu da gösteriyor ki kullardan sâdır olan fiilleri Allah yaratmaktadır. Diğer istidlal ise ilahi lütfu dairdir. Allah bunu nimet verme ve lütufta bulunma bağlamında belirtmiştir. Eğer vermemesi mümkün olmasaydı, onlara yapmış olduğu lütuf ve ihsanı terk etme imkânı bulunmasaydı o zaman bunu kendilerine nimet verme ve ihsanda bulunma bağlamında belirtmiş olmasının bir anlamı olmazdı...”*⁷⁶

⁶⁹Matürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’an*, çev. İbrahim Tüfekçi, 9: 189.

⁷⁰Nûr, 24/10.

⁷¹ Benzer bir ayette şöyle buyrulmaktadır: “Allah’ın sana lütfu ve esirgemesi olmasaydı... Sana Allah’ın lütfu gerçekten büyük olmuştur.” Nisâ, 4/113.

⁷²Matürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’an*, çev. Mehmet Erdoğan ve İbrahim Tüfekçi, 10: 139;11: 18, 104, 393.

⁷³Nûr, 24/33.

⁷⁴Matürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’an*, çev. Mehmet Erdoğan, 10: 181.

⁷⁵Neml, 27/15.

⁷⁶Matürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’an*, çev. Mehmet Erdoğan, 10: 426.

Müfessirimiz peygamberliği de ilahi bir lütuf olarak değerlendirir. “Gerçek şu ki, biz dilersek sana vahyettiğimizi ortadan kaldırıyoruz...”⁷⁷ Bu ayet ile “Allah peygamberliğin kendisine ait bir görevlendirme olduğunu, peygamber olarak gönderdiği kişiye nübüvvet vermesi kendisi hak ettiği için değil, Allah’ın lütfu ve tahsis etmesine bağlı bulunduğunu haber verdi.” (Mâtürîdî, 2018a: 390) Yine nübüvvetin salt ilahi lütuf oluşuyla ilgili yaklaşımını İnşirah Sûresinde görebiliriz: “*Senin kalbini açıp genişletmedik mi?*” Burada İlâhi lütfun varlığı müsellemdir ancak Hz. Peygamberin beşeri çabası, gayreti ve başarısı kanaatimizce göz ardı edilmektedir. “Peygamberimizin yükünün hafifletilmesi de ilahi bir lütuf sayesinde olmuştur. Peygamberin ahlaki hassasiyeti kendi gücünü ve kapasitesini aşıyordu.” (Mâtürîdî, 2019d: 276)

2.4. Dua/Yakarış Ayetlerinin Aslahı Nefyetmesi

Bakara Sûresinde İbrahim peygamberle İsmail peygamberin duaları malumdur. Ayette aktarılan dualardan hareketle aslahın nefyedildiği sonucuna ulaşılmaktadır. İlgili pasajda müellifimiz peygamberlerin dualarıyla ismet ilişkisini irdeler ve önemli saptamada bulunur. “İsmet ilke olarak imanın yok olma endişesini ortadan kaldırmaz.” tespitiyle peygamberlerin beşeri başarılarına atıf yapılması gözlerden kaçırılmamalıdır. Bu tespitin hemen ardından imamımız konuyu aslaha getirmektedir: “Aslında böyle bir dua ve talep Mu'tezile anlayışına göre yersizdir. Çünkü Cenâb-ı Hakk aslah prensibine göre insanların istedikleri şeyi vermeye muktedir değildir. Aksine buna güç yetirebilen kendileridir, bu açıdan sözü edilen konuda dua ve niyazda bulunmak yersiz bir uğraştır.”⁷⁸

Müellifimiz Kehf Sûresinin 98. ayetini yorumlarken Zülkarneyn’in duasına yer verir ve konuyu ilahi lütuf, nimet, ihsan ve rahmet bakımlarından değerlendirir. Burada geçen sed/engel Allah’tan gelen bir nimettir. Rahmet, nimetin tâ kendisidir.⁷⁹

“*Ve de ki: Rabbim! şeytanların gizli kışkırtmalarından sana*

⁷⁷ İsrâ, 17/86.

⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. Bekir Topaloğlu, 1: 266.

⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. İbrahim Tüfekçi, 9: 142.

*sığınırım. Onların yanımda bulunmalarından da sana sığınırım Rabbim!*⁸⁰ Bu ayetleri yorumlarken müellifimiz Mu'tezile aleyhinde⁸¹ iki izah şeklinin varlığından söz eder. "İlki: Hz. Peygambere burada bahsedilenlere karşı Allah'a sığınması emredilmiştir. Bu da gösteriyor ki Allah katında olup da rasûlüne vermediği bir lütuf vardır. Eğer onu rasûlüne vermiş olsaydı o takdirde verilen o lütufla burada bahsedilen hususları savabilirdi. O lütfun sahibi de Allah'tır. Diğeri ise şeytandan Allah'a sığınması emrolunan herkese, Allah kötü durumdan onu korumuş olmaktadır."⁸²

Müfessirimiz Sâd 35. ayette Süleyman Peygamber'in duası üzerinden konuyu ele almaktadır. "*Rabbim! Beni bağışla ve benden sonra hiç kimsenin ulaşamayacağı bir hükümlerlik ver bana. Lütfu sınırsız olan yalnız sensin.*"⁸³ Hz. Süleyman'ın duasında Rabbinden kendisine hükümlerlik vermesini talep etmesi, istemiş olduğu hükümlerliğin kendisinin hakkı olmadığına işaret eder. "Çünkü şayet bu onun hakkı olsaydı, onu kendisine hibe etmesini istemezdi, 'lütfu sınırsız olan yalnız sensin!' demezdi aksine bana hakkımı ver derdi. Çünkü başkasında hakkı olan her hak sahibi, o hakkı kendisine verdiğinde onu çok lütuflar olmakla nitelemez, yalnız üzerindeki borcu ödediğini söyler."⁸⁴

2.5. İlahi Takdir/Yaratma Anlayışının Gereği Olarak Aslahın reddi

Bu alt başlığı almamızda Mâtürîdî'nin her ne kadar takdir kavramına yer vermese de yorumlarında ilahi yaratma olgusuna ve ilahi takdire önemli göndermelerde bulunması etkili olmuştur. Takdir kavramı tanımlanırken aynı kökten türeyen kader kavramıyla ve yaratma konusuyla ilişkilendirildiği görülmektedir. "Bir şeyin mahiyet ve niteliklerinin yanı sıra var oluş zamanı ve mekânını belirlemek

⁸⁰ Mü'minün, 23/97-98.

⁸¹ Mâtürîdî Mu'tezile'yi sert eleştiriye tabi tutsa da Mâtürîdîlik, Mu'tezile ve Eş'ariliğe karşı sistematik ve tam karşıtlık içinde olmamıştır ve her iki geleneğin görüşleriyle keşişen görüşleri bulunmaktadır. Bk. Mehmet Kalaycı, "Eş'ari'nin İkmâli Mâtürîdî'nin İhmali: İki İmam Geleneği İçerisindeki Konumlarına Dair Bağlamsal Bir Analiz". Uluğ bir Çınar İmâm Maturîdî Uluslararası Sempozyum, 28-30 Nisan, Eskişehir, (İstanbul: Ofis Yayınları, 2014), 133-144.

⁸² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. çev. S. Kemal Sandıkçı, 10: 84.

⁸³ Sâd, 38/35.

⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. Mehmet Erdoğan, 12: 275.

demek olan takdîr, kaderle eş anlamlı olup bazen onun yerine kullanılır. Mu'tezile kelâmcılarına göre kader ve kazâ insanlara ait fiillerin hükmünü açıklayıp haber vermekten ibaret iken; takdîr bir fiili önceden tasarlayıp belli bir şekilde meydana getirmektir.”⁸⁵

Mâtürîdî, Zülkarneyn'in Ye'cüc ve Me'cüc ile aralarında engel olarak yaptığı sedde ilişkin ayete değinirken konuyu aslah üzerinden ele alır ve ilahi takdir/yaratma açısından yorumlar. Ona göre Allah insanlar için en uygun olmayanı yaratabilir. Burada iki ihtimal vardır. “Onlar için ya ilk fiil, dinde en faydalı olandır. Bu durumda ikincisi (yani seddin yıkımı) dinde onlar için en faydalı şık olmaz. Ya da ikincisi en uygundur da birincisi değildir. Öte yandan Yüce Allah bunun onlar için rahmet olduğunu ifade etmektedir.”⁸⁶

Mâtürîdî'nin tutumunu daha doğru anlamak adına tefsirinin tamamına bakmak bütüncül bir perspektifi bize sağlayacağından elzemdir. Söz gelimi Kehf 28 ve 29. ayetler önemli gözükmektedir. Müellif burada bazı dilsel/gramatik tahliller yapmaktadır. Ayetin tam metni şöyle: “Rızasını dileyerek sabah akşam Rablerine dua edenlerle olmak için elinden gelen çabayı göster. Dünya hayatının çekiciliğine meylederek gözlerini onlardan çevirme! *Bizi anmaktan gafil kıldığımız/bulduğumuz*, kötü arzularına uymuş ve işi gücü aşırılık olan kimseye boyun eğme! Ve de ki: Gerçek Rabbinizden gelendir. *Artık dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin*. Biz, zalimler için alevleri kendilerini çepeçevre kuşatan bir ateş hazırladık...”⁸⁷ Ayette italik şeklinde yazılanlar üzerinde tartışma yürütülmektedir. Şöyle ki İmamımız ayeti ‘*bizi anmaktan gafil kıldığımız*’ şeklinde yorumlarken Allah'ın takdirini ve müdahalesini vurgulamaya çalışmıştır. Buna mukabil Mu'tezilî ekol ise ‘*Bizi anmaktan gafil bulduğumuz*’ şeklinde olup insanın özgür tercihlerine atıflar dikkat çekmektedir. Bu yorumu yanlış bularak gafil kıldığımız beyanını “inkârları dolayısıyla kalplerinde küfrün karanlığını yerleştirdiğimiz kimseye boyun eğme, ya

⁸⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Kader”, DİA, c.21 (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 58.

İslam geleneğinde kader tartışmaları dört merhalede ele alınmıştır. 1. Allah'ın nesne ve olayları önceden bilmesi, 2. Allah'ın nesne ve olaylara ilişkin ilmini yazması, 3. Allah'ın nesne ve olayları dilemesi ve 4. Allah'ın nesne ve olayları yaratması. Yavuz, “Kader”, 60-61.

⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. İbrahim Tüfekçi, 9: 142.

⁸⁷ Kehf, 18/28-29.

da işledikleri inkâr dolayısıyla yardımı ve desteği kestiğimiz kimseye boyun eğme diye yorumlamaktayız⁸⁸ diyerek tutumunu açıklamaktadır. Netice olarak “fiilin Allah’a nispet edilmesi bize şunu gösterir. Allah öyle bir eylem yapar ki yaptığı bu fiil, onun kendisine nispet edilmesini isabetli kılar. Söz konusu fiil, daha önce belirttiğimiz üzere onların kalplerinde bir zulmet *yaratma* ve *tercih ettikleri küfür ve seçip üstün tuttukları* bâtil inançlar yüzünden kendilerini terk etmesi anlamındadır.”⁸⁹ Görüldüğü gibi imamımız insanların tercihlerine atıf yapmasına rağmen Allah’ın takdiri ve yaratmasını daha baskın olarak değerlendirmektedir.⁹⁰

“*Saniyorlar mı ki, onlara mal ve evlatlar verirken yalnızca iyilikleri için çarpınıyoruz! Hayır, onlar işin farkına varamıyorlar.*”⁹¹ İmamımız bu ayetin aslah teorisini nefyettiğini düşünürken, kâfirlerin içinde buldukları durumu izafi değerlendirdiklerini îma eder. Mal ve evlat onlar için iyilik değildir. Aksine Allah bunları iyiliklerine değil, kötülüklerine ve günah olacak şekilde onlara vermiş bulunmaktadır.⁹²

“*Evlenme imkânı bulamayanlar, Allah lütfundan ihtiyaçlarını giderinceye kadar iffetlerini korusunlar...*”⁹³ ayeti bir de yaratma boyutuyla ele alınmaktadır. Çünkü “Allah zengin kılmayı zâtına nispet etmiştir. Ama yarattığı bir takım sebeplere bağlı olarak o kimseyi zengin kılar ve ona verir. Zengin kılma fiilini kendi zâtına nispet etmesi gösteriyor ki kulların zenginliğine sebep olan vasıtaların oluşmasında Allah’ın dahli ve yaratması vardır. Dolayısıyla Mu’tezile’nin ‘kulların fiillerinde Allah’ın hiçbir dahli yoktur’ şeklindeki iddialarına burada bir delil yoktur.”⁹⁴

“*Eğer isteseydik her yerleşik topluluğa bir uyarıcı gönderirdik.*”⁹⁵ Burada müellifimiz ilahi takdir açısından konuya bakmaktadır. Burada

⁸⁸ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, çev. İbrahim Tüfekçi, 9: 67.

⁸⁹ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, çev. İbrahim Tüfekçi, 9: 70.

⁹⁰ Mu’tezilî bilginlerin nasrlara yaklaşımında farklı bir metodolojiden söz etmek mümkündür: “Dinin genel iddiasını nasrların tek tek anlaşılması üzerinden değil de daha geniş ve farklı kaynaklardan beslenerek değerlendiren Mu’tezile, itikâdi problemleri yeni zeminler üzerinden yeniden tanımlamayı başarılabilmişlerdir.” Galip Türcan, “Mu’tezile’nin Ortaya Çıkışı Bağlamında Dini ve Sosyo-Kültürel Çevre”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 42 (Haziran 2019): 69.

⁹¹ Mü’minün, 23/55-56.

⁹² Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, çev. Mehmet Erdoğan, 10: 54.

⁹³ Nûr, 24/33.

⁹⁴ Matürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, çev. Mehmet Erdoğan, 10: 181.

⁹⁵ Furkân, 25/51.

iki ihtimal vardır. İlki eğer dileseydik sana yüklediğimiz külfetin bir kısmını kaldırırdık. İkincisi ise yine dileseydik senin döneminde senden başkasını risâlete ehil ve vahye elverişli yapar onu bazı yerleşim birimlerine gönderirdik. Her iki yorumda da Mu'tezile'ye reddiye vardır. Bu da gösteriyor ki "Allah'ın din konusunda insanlar için daha yararlı/hayırlı olanı terketmesi kendi takdirinde olan bir husustur ve o aslah olanı yapmak mecburiyetinde değildir."⁹⁶

İlahi takdir bağlamında yorumlanmaya müsait bir ayette⁹⁷ hayvanların insanın istifadesine sunulduğu anlatılır ve Allah'ın hayvanlara karşılıksız acı çektirmenin imkânı kelâmî bakımdan tartışmaya açıktır. Mu'tezile'nin bu konuda bir yavruya ve bir hayvana karşılığını vermeden acı çektirmenin Allah'ın hakkı olmadığı şeklindeki düşüncesini verdikten sonra tenkidini şöyle yapar:

*"Hâlbuki binek hayvanlarının ve eti yenen hayvanların insanların emrine âmâde kılındığında, onları kullanma ve çeşitli yollarla onlardan yararlanma imkânı verdiğinde şüphe yoktur. Bu ise onlara acı vermektedir. Bu durumda onların, karşılığını vermeden kimseye acı çektirmeye Allah'ın hakkı yoktur iddiasını, bunların razı olması kaydına da bağlamak gerekir. Çünkü bir karşılık vermekle konulan bir hüküm, sahibinin o karşılığa razı olması şartına bağlıdır. Bu varlıkların razı olmak gibi bir konumda olmadıklarına göre, karşılık vermeye de gerek yoktur."*⁹⁸

Sonuç

Mâtürîdî'nin aslah teorisiyle ilgili eleştirilerini bir kaç başlıkta toplamak mümkündür. Mâtürîdî öncelikle Allah tasavvuru bakımından konuya eğilmekte ve O'na bir vucûbiyyet yüklemenin doğru olmadığını dile getirmektedir. İkinci olarak Allah'ın ezeli bilgisi üzerinden konuya yaklaşmaktadır. Üçüncü olarak lütuf teorisi üzerinden aslah fikrine itirazlarda bulunmaktadır. Bir diğer madde ise dua ve niyaz ayetleri/ifadeleri üzerinden aslahın nefyedilmesi şeklindedir. Son olarak ilahi takdir ve yaratmanın gereği ve sonucu olarak aslah teorisinin reddedilmesi şeklinde başlıklandırarak düşüncelerini ve tespitlerini

⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. Mehmet Erdoğan, 10: 298.

⁹⁷ Mü'min, 40/79-80.

⁹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, çev. S. Kemal Sandıkçı, 13: 102; 15:215.

tasnif etmek mümkün görünmektedir.

Mâtürîdî'nin İslam düşüncesinde kurucu bir rolü olduğu söylenebilir. Nitekim tâbi olduğu ve zaman zaman ismine açıkça referansta bulunduğu Ebu Hanîfe'nin ehli rey çizgisini devam ettirerek daha sistematik bir yapıya/ekole kavuşturmuştur. Mâtürîdî'nin makalemizde ele aldığımız konu itibarıyla açıkça Mu'tezile'yi karşısına alması, onunla polemige girmesi aslında Mu'tezili düşüncenin ve argümanlarının önemsendiğini göstermektedir. Hatta kimi yorumlarında onları olumladığını görmekteyiz. Bu manada dini düşüncenin gelişimi/istikrarı adına müellifimizin düşüncede/tefekkürde hoşgörüyü kapı araladığı ve çoğulculuğa açık olduğu söylenebilir.

İmamımızın ilahi lütuf konusundaki eleştirilerinde haklı olduğunu söylemeliyiz. Mu'tezile'nin ilahi adalete vurgu yapmalarını gözden kaçırmadığımızı belirtmekle birlikte ilahi lütuf düşüncesinin neredeyse yok sayıldığını söylemek mümkün görünmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin ilahi lütuf konusundaki duyarlılığı anlaşılmalıdır. Ancak aynı şekilde Mu'tezile'nin de ilahi adalet konusundaki hassasiyetleri dini bir duyarlılığın ifadesidir.

Mu'tezile'nin aslah konusunda temelde insanın yeteneklerine/kapasitesine gönderme yaptığı ve insanın denenmesini, sorumluluğunu daha sağlam zeminlere kavuşturma eğiliminde olduğunu da belirtmeliyiz. Bu manada İslam düşüncesinde meselelere ağırlıklı olarak ilahi ilim ve ilahi kudret bakımından yaklaşıldığını söylemeliyiz. Tam da bu noktada insanın sorumluluğunu temellendirmenin de ilahi iradenin bir parçası olduğu hatırlandığında, Mu'tezile'nin çabasının ve yaklaşımlarının olumlu katkılar sunduğu kabul edilmelidir.

Öte yandan Mâtürîdî'nin muhataplarının argümanlarını özenle ele alması ve aynı metotla cevaplar vermesi Kelâm geleneği bakımından önemli bir adım sayılmalıdır. Ayrıca fikri hasım olarak görülse de muhataplarının tüm düşüncelerine karşı çıkmadığı da bilinmelidir. Bazen isim vererek bazen de anonim bir şekilde muğlak bırakarak ama Mu'tezile'ye aidiyetini belirterek takdim etmesi, düşünce mirasımızın sonraki nesillere eksiksiz ulaşması bakımından isabetli ve faydalı olmuştur. Yine kategorik olarak Mu'tezile'den aktarılan bütün

düşünceleri tenkide tâbi tutma gereği duymamıştır. Bu da Mâtürîdî'nin ilmi mirasımıza ve düşünsel geleneğe nasıl baktığını bize göstermektedir. Sonuçta eserine *te'vilât* adını vermedeki bilimsel duyarlılığını hatırladığımızda sonraki takipçilerine önemli mesajlar verdiği söylenebilir. Söz gelimi düşünsel konularda çalışılırken muhataplarımızın argümanlarını aynı mantıkla/metotla bilimsel, rasyonel ve kelâmî çizgide kalınarak cevaplamının Mâtürîdî'nin benimsediği ve takip ettiği bilimsel sünneti olduğu unutulmamalıdır. Bu konuda da (aslah) son söz söylenmemiştir. Ancak çıkarımlarımızı ve tespitlerimizi bilimsel ölçüler zemininde oluşturmalıyız. Konuya eğilirken sadece belli kavramlar ve belli hassasiyetler üzerinden değil de İslam düşüncesinin bütünselliği dikkate alınarak -sağlam, tutarlı metodolojilere sahip olunarak- sonuçlara ulaşmaya çalışılmalıdır. Mâtürîdî'nin düşünsel/ictihadi mirasının bize söylediği bunlardır.

Kaynakça

Akın, Murat. "Mu'tezile'nin Aslah Teorisinde Farklılaşması". *Turkish Studies* 11, sy.7 (2016): 31-42.

Aslan, İbrahim. *Kâdî Abdulcebbar'a Göre Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu*. Ankara: Otto Yayınları, 2014.

Aslan, İbrahim. *Kâdî Abdulcebbar'a Göre Aklın ve Dilin Sınırlarında Kur'an*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.

Alper, Hülya. "Matürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda mıdır?" *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, (İstanbul: İfav Yayınları, 2012): 207-214.

Altıntaş, Ramazan. *Kur'an'da Hidayet ve Dalâlet*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003.

Aytaç, M. Eşref. "Matürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'an'da Mu'tezile'yi Tenkid Metodu (Aslah Görüşü Bağlamında Bir Çalışma)". *IV. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Veli Sempozyumu II* (Kastamonu, 2017): 419-427.

Çelebi, İlyas. "Hüsün ve Kubuh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 19. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Düzgün, Şaban Ali. *Semerkant İlim Havzası ve Mâtürîdî*.

Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2011.

Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*. trc. C. Koytak & A. Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 2009.

Evkuran, Mehmet. "Matürîdîliğin Teolojik ve Sosyolojik Bileşenleri Üzerine –Teo-Sosyolojik bir Değerlendirme". *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, (İstanbul: İfav Yayınları, 2012): 495-523.

Evkuran, Mehmet. *İslam Kelâm'ında Zihniyetler Matürîdîlik Eş'arîlik ve Selefîlik Üzerine Tezler*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.

Gecit, Mehmet Salih. "İmâm Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirilerinde Kullandığı Dil ve Üslup". *Uluslararası Din ve Dil Sempozyumu*. Iğdır 2018.

Güler, İlhami. *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.

İlhan, Avni. "Aslah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi III*. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Kâdî Abdulcebbar. *el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhid ve'l-Adl*. Ed. Taha Hüseyin. Thk. Emin el-Hûli vd. Kahire 1958-65.

Kâdî Abdulcebbar. *Şerhu Usûl-i Hamse*. thk. Abdülkerim Osman. Kahire, 1996.

Kâdî Abdulcebbar. *el-Muhit bi't-Teklif*. thk. Ö. Azmi ve A. el-Ehvânî. Mısır, t.y.

Kâdî Abdulcebbar. *Muteşâbihu'l-Kur'ân*, thk. Adnan Muhammed Zarzûr. Dâru't-Turâs. Kahire, 1969.

Kalaycı, Mehmet. "Eş'ari'nin İkmâli Mâtürîdî'nin İhmali: İki İmam Gelenekleri İçerisindeki Konumlarına Dair Bağlamsal Bir Analiz". *Uluğ bir Çınar İmâm Maturîdî Uluslararası Sempozyum*. Eskişehir 2014.

Kaya, Sibel. "Mu'tezile Kelâmında 'Vücûb Alellah' ilkesi ile ilişkilendirilen Fiiller". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 31, sy.2 (2020): 325-45.

Koçoğlu, Kıyasettin. "İmâm Mâtürîdî'nin Mutezile Algısı". *Milel ve Nihal Dergisi* 7, sy.2 (2010): 241-76.

Koçoğlu, Kıyasettin. "Maturîdî'nin Mu'tezile'ye Bakışı". Doktora Te-

zi. Ankara Üniversitesi: 2005.

Kutlu, Sönmez. "Mâtürîdî Akılcılığı ve Bunun Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı". *Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik. Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı* (İstanbul: İfav Yay., 2012): 549-75.

Kutlu, Sönmez. ed. *İmam Maturîdî ve Maturîdîlik*. Ankara: Otto Yayınları, 2012.

Mâtürîdî, Ebu Mansur. *Kitabü't-Tevhid*. trc. B. Topaloğlu. İstanbul: İsam Yayınları, 2013.

Mâtürîdî. Ebu Mansur. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. nşr. E. Boynukalın. İlmi Kontrol: B. Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006.

Mâtürîdî. Ebu Mansur. *Te'vilâtü'l-Kur'an*. ed: Y. Ş. Yavuz. trc. Komisyon. İstanbul: Ensar Yayınları. 2015-2019.

Musahan, Ali Yıldız. "Mâveraünnehir Bölgesinde Mûtezile-Mâtürîdî Etkileşimi". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17, sy.1 (2015): 185-220.

Öge, Sinan. *İslam Kelâmcılarında Lütuf Teorisi*. Ankara: Fecr Yayınları. 2015.

Özdemir, Faruk. *Te'vilâtü'l-Kur'ân ve el-Keşşâf'ta Kelâmi Tartışmalar*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2017.

Özdemir, Metin. *Allah'ın Bilgisinin Ezeliliği ve İnsan Hürriyeti*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.

Özdemir, Metin. "Mâtürîdî'nin Mu'tezili Akılcılığa Yöneltiği Eleştirilerin Epistemolojik Temelleri". *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı* (İstanbul: İfav Yayınları, 2012): 215-229.

Özsoy, Ömer ve İlhami Güler. *Konularına Göre Kur'an*. Ankara: Fecr Yayınları, 1999.

Polat, Fethi Ahmet. "Te'vilâtü Ehli's-Sünne'de Mu'tezili Söylemin Kritiği". *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı* (İstanbul: İfav Yayınları, 2012): 230-271.

Topaloğlu, Bekir ve İlyas Çelebi. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 2010.

Türcan, Galip. "Mu'tezile'nin Ortaya Çıkışı Bağlamında Dini ve

Sosyo-Kültürel Çevre”. Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy.42 (2019): 43-74.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Hidâyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 17. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Kader”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 9. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an Hakâ'iki Ğavâmidî't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vil*. trc. A. Hatip Erdoğan v.dğr. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.