



İHYA

İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi
International Journal of Islamic Studies

DİNÎ NASLARI ANLAMADA İMÂM EŞ‘ARÎ İLE İMÂM MATÜRİDÎ’NİN YAKLAŞIMLARI

IMAM ASH‘ARI AND IMAM MATURIDIİN THE WAY OF UNDERSTANDING
RELIGIOUS NASS

Ekrem UĞURLU

MilliEğitim Bakanlığı Bitlis İl Milli Eğitim Müdürlüğü Eğitim Uzmanı
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Kelam Bilim Dalı Doktora Öğrencisi
eugurlu13@hotmail.com, orcid.org/0000-0002-3613-3839

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

<https://doi.org/10.5281/zenodo.7513535>

Geliş Tarihi / Received: 10 Ağustos 2022 / 10 Augusts 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 12 Ekim 2022 / 12 October 2022

Yayın Tarihi / Published: 20 Ocak 2023 / 20 January 2023

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Ocak – Bahar 2023/ January-Spring 2023

Cilt / Volume: 9, Sayı / Issue: 1, Sayfa / Pages: 494-515.

Cite as / Atıf: Uğurlu, Ekrem. “Dini Nasları Anlamada İmam Eş‘ari İle İmam Matürîdî’nin Yaklaşımları” [Imam Ash‘ari and Imam Maturidi in the Wayof Understanding Religious Nass]”. İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi- İhya International Journal of Islamic Studies,9/1 (Ocak/January 2023), 494-515.

Plagiarism / İntihal: This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. / Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan / Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.



OpenAIRE **TR**İZİN **OPEN** ACCESS

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/ihya>

Öz

Bu çalışmada İslam âleminin çok önemli bir ilmî disiplini olan kelâm ilminin Mu'tezile'den farklı bir şekilde kuruluşu, disiplinize ve sistematize edilmesinde ve Ehl-i sünnet düşüncesinin sağlam temellere oturtulup günümüze taşınmasında başat role sahip olan iki Ehl-i sünnet ekolü imâmları, Ebü'l Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36) ile Ebu Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) nassı anlama yöntemleri, müteşâbih nassa yaklaşım usulleri ve haberî sıfatları te'vil edip etmedikleri ve metotlarının karşılaştırılması yapılmıştır.

Bilindiği gibi Eş'arî, yaşadığı zaman dilimi olarak ve bulunduğu coğrafi bölge açısından Selefi anlayışın neşvünema bulduğu coğrafyaya daha yakın olması hasebiyle doğal olarak ondan etkilenmiş ve bu sebeple Selefi tavra Mâtürîdî'den çok daha yakın bir duruş sergilemiştir. Her ne kadar Eş'arî, Mu'tezile'den aldığı nazar ve istidlal metodunubaşarılı bir şekilde kullanmışsa da bazı konularda te'vile başvurma hususunda gösterdiği hassasiyetten dolayı Selefi bir anlayışa sahip olmuştur.

Mâtürîdî ise hem Ebû Hanîfe'ningörüşüne uygun metodu, hem yaşadığı muhitin ve yeni meydana gelen sorunların özelliğinden kaynaklanan durumdan dolayı Selef ve Eş'arî anlayıştan bir nebze farklı olarak müteşâbih nassı ve haberî sıfatları izah edip yorumlamıştır.

Anahtar kelimeler: Eş'arî, Mâtürîdî, Müteşâbih, Haberî Sıfatlar, Te'vil.

Abstract

In this study, two leaders of Ahli Sunnah school Imam that have a leading role on Ahli Sunnah Kelâm science that is a very important scientific discipline of Islam world's construction, discipline and systematic, Abu'l Hassan al Ash'ari and Abu'l Mansoor al Matoridy's methods of understanding the nass, approaching way to mootashabeeh nass and whether they had interpreted the news adjectives or not, and a match of their methods had been done.

As it is known, Ash'ary had shown a closer attitude to Salafy manner than Matoridy naturally, because of the period of time he lived and the geographical area he stayed was too close to the area that Salafy understanding had been born and had been grown. Although Ash'ary used very successfully the viewing and the inferencing method he had taken from Mou'tazilah, he had a Salafy understanding due to the sensitivity he had shown on the topic of applying to inference.

However Matoridy had gone a step further from Salaf and Ash'ary understanding due to both the method that is suitable with Abu Hanifah's Rey thought, and the situation that deriving from the features of the place he had lived and the problems occurred, he had explained and interpreted mootashabeeh nass and news adjectives partially.

Key words: Ash'ary, Matoridy, Moutashabeeh, News Adjectives, Ta'weel.

Extended Abstract

As it is known, there are basically two reasons that push Muslims to interpret religious scriptures. First, they had some disagreements among themselves when it came to the issue of who will become the caliphate, which started after the Prophet, from among the Islamic Ummah, what would be the status of the person who committed a major sin, how to understand the divine attributes, how to interpret the scriptures that seem to be seemingly contradictory, and about the fate. This situation has led them to interpret the verses differently. Secondly, it is a fact that the discussions with the new sections encountered with the expansion of the Islamic geography have a significant effect on the interpretation of the allegorical texts. Because, with the expansion of their geography, the Muslims came into contact with the different beliefs and philosophies of Byzantium and Iran, and the theologies of Christianity and Judaism. Naturally, there were various dialogues and polemics with them. In this environment, theologians had to use rational methods and methods to defend the principles of the religion of Islam and resorted to interpreting the mutashabih texts.

In order to determine the views of Imam Ash'ari and Imam Maturidi on interpretation and understanding of religious texts, it is a necessity to determine their approach to mutashabih texts and their methods. Because it is not possible to determine their views and understandings on the subject without determining their methods of interpretation.

However, scholars have tied to very strict rules the interpretation of the nass, which has ambiguity in its meanings and allows for different meanings. According to them, a text should be interpreted if there is another solid text or evidence based on reason that makes it impossible for us to attribute the literal-external meaning. In other words, there is a consensus on the rule that interpretation should be made on the basis of evidence as a general principle. The rules of the Arabic language should not be neglected in the interpretation of the verses. Care should be taken not to give the meaning given to a text that can have various meanings based on an evidence, and not to give meanings that are not dependent on a presumption and evidence. If these basic principles are not taken into account while interpreting a nass whose meaning is not clear, these interpretations deserve to be characterized as excessive. This excess is sometimes in the form of being tied tightly in a way that does not allow any different meaning in the meaning of the word, and the word is limited to a single meaning; sometimes it takes the form of giving meanings that the word does not express and cannot be given. The first of these can be called extremism and the second can be called laxity.

As it is known, Ash'ari was naturally influenced by him due to the fact that he was closer to the geography where the Salafist understanding emerged in terms of the time period he lived and the geographical region in which he lived, and for this reason, he displayed a closer stance than Maturidi to the Salafi attitude. Although Ash'ari used the viewing and inference method he received from Mu'tazila very successfully, he had a Salaf-like understanding due to his sensitivity to not resorting to ta'wil in some matters. For this reason, while some of his views are similar to the Salaf, it is seen that Mu'tazila has an influence on using the viewing and inference method. With this attitude, he adopted a middle method between Mu'tazila, who prioritized rationality, and Salaf, who prioritized transmission. Ash'ari did not object to new things being done through rational method, analogy and different negotiations. According to him, if the creation of the Qur'an, the disintegration of the atom, the issue of tafra and similar issues had occurred during the time of the Prophet (pbuh), he would have clarified them as well as clarified and resolved other issues. However, when it comes to some expressions and descriptions that Allah uses for himself in the religious texts, Ash'ari states that although they have the same names as those found in human beings, their nature cannot be known, these descriptions cannot be seen as similes, and it is not correct to interpret these descriptions in different meanings. According to him, just as the language structure of Arabic and qiyas do not allow them to be interpreted, no one except Allah can know the nature of these descriptions. According to Ash'ari, he has attributes and features that he names himself so that people can know Allah better, and whoever attempts to interpret them will only follow his whim.

However, Māturīdī explained and interpreted the mutashabih nassi and khabar adjectives, somewhat different from the Salaf and Ash‘ari understanding, both due to the method in accordance with Abu Hanifa's view of rai, and the situation arising from the characteristics of the environment he lived in and the new problems. Maturidi states that Allah is omnipotent, scholar, hayy, karem and jawwad. He states that it is right and correct to attribute these qualities to Him, both sem'an and intellect. Therefore, Maturidi is on the side of those who accept the attributes of Allah. In the Qur'an, he interprets the expression that Allah is closer to man than his jugular vein as power, strength and the divineness of beings everywhere. Māturīdī uses the concept of istiwa, which is mentioned in another verse, in the sense of invading, subjugating, defeating something, height, elevation, exaltation, and being complete, by subjecting it to a philological analysis. Maturidi states that no place can be determined for Allah. Because he states that it is impossible to talk about his being in any place or in all places, since Allah exists even when there is no place. According to him, the absence and existence of space do not affect the existence of Allah, and Allah will exist whether there is space or not. The state of the divine being is always the same, it does not accept any change. Because change is a sign of being a hadith. With these expressions, Māturīdī can be attributed to Allah in the sense of figuratively protecting the space and having authority over them; He is of the opinion that no place can be attributed to Allah in the sense of being there and living there, having a place everywhere. Likewise, Māturīdī states that it is not correct to see the movement of raising the hands up in worship and prayer as a sign that Allah is in the Throne. If the raising of the hands in prayer and supplication is accepted as evidence for determining a place for Allah, a place towards the ground will be determined for Allah when the head is placed on the ground during worship.

Giriş

Nas, “sözü sahibine kadar götürmek, bir şeyi açığa çıkarmak, son sınırına ulaşmak”¹, “sınırlarını çizip belirlemek, bir şeyi görünür hale getirmek” anlamında mastar olarak kullanılır. Yorum ve açıklama ihtiyacı duymayan ifadeler için kullanılmaktadır. Nas ifadesi genel manada Kur’an ve Sünnet için kullanılmaktadır.² Nas, kavramını müslüman âlimler sözlük anlamını da göz önünde bulundurarak “kendisinde şüphe bulunmayan, anlamı kapalı olmayıp açık olan, başka manalara yorumlanamayacak şekilde net bir anlama geleni ifade etmek için bu ıstılahı olarak kullanmışlardır.³ Günümüzde ise nas ıstılahının kapsamı genişleyerek, genel anlamda Kur’an-ı Kerîm’in tümünü ve Hz. Peygamberden Sünnet olarak gelen her şeyi ifade etmek için kullanılmaktadır.

Yukarıdaki anlamıyla nas kavramı, dinde hüküm çıkarma ve dinî bilginin temeli anlamına gelmektedir. Ehl-i sünnetin, genel olarak nassın bulunduğu hususlarda, içtihadı uygun görmemesi, nassın kat’i olarak te’vil edilmeyeceği anlamına gelmemektedir. Onlar, nassın herhangi bir konuda yaptığı düzenlemeye aykırı yeni bir hükmün verilemeyeceğini belirtmişlerdir.⁴

Bilindiği üzere müslümanları dinî nasları yorumlamaya iten temelde iki sebep bulunmaktadır. Birincisi; İslam ümmetinin içinden Peygamberden sonra hilafet makamına kimin geçeceği meselesi ile başlayan, büyük günah işleyeninin durumunun ne olacağı, ilahî sıfatların ne şekilde anlaşılacağı, zahiri olarak çelişkili oldukları görüntüsünü veren nasların nasıl yorumlanması gerektiği ve kader tartışmalarına varıncaya kadar kendi içlerinde bazı ihtilaflar yaşamışlardır. Bu durum onların nasları farklı şekilde yorumlamalarına yol açmıştır. İkincisi; İslam coğrafyasının genişlemesiyle birlikte karşılaşılan yeni kesimlerle yaşanan tartışmaların da müteşâbih nasların yorumlanmasına önemli bir etkisinin olduğu bir gerçektir. Çünkü İslam coğrafyasının genişlemesiyle birlikte müslümanlar Bizans ve İran’daki değişik inanç, felsefe ve teolojiler ile muhatap oldular. Doğal olarak bunlar arasında çeşitli diyalog ve polemikler yaşandı. Bu ortamda kelâmcılar İslam dininin inanç ilkelerini savunma adına aklî metot ve yöntemler kullanmak zorunda kaldılar. Böylece müteşâbih nasları te’vil etme yoluna başvurdular.

Bunların yanı sıra insan yapısının da nasları yorumlamada çok önemli bir etken olduğunu söylemek mümkündür. Bazı insanlar doğası gereği olanı muhafaza ederek, diğer bazıları ise bununla iktifa etmeyerek sürekli bir yenilik arayışında olurlar.⁵

¹ H.Yunus Apaydın, “Nas”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 13 Temmuz 2022).

² Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2009), “Nas”, 244.

³ Mevlüt Erten, *Nas-Yorum İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 34.

⁴ Apaydın, “Nas”, 244.

⁵ Hüseyin Kahraman, “Akıl Anlayışları ile Temel İlkeleri Arasındaki İlişki Açısından Bir Mu’tezile-Eş’ariyye Mukayesesi” *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 7/13 (2020), 56.

İmâm Eş‘arî ile İmâm Mâtürîdî’nin dinî nasları te’vil ve anlamaya yönelik hangi görüşe sahip olduklarını tespit edebilmek için onların müteşâbih naslara yaklaşım tarzlarının ve metotlarının belirlenmesi bir zorunluluk arz etmektedir. Çünkü onların te’vil ile ilgili yöntemlerini belirlemeden konu ile ilgili görüş ve anlayışlarını tespit etmenin imkânı bulunmamaktadır.

Ancak âlimler, anlamında kapalılık bulunan ve farklı anlamlara imkân veren nassı te’vil edilebilmeyi çok katı kurallara bağladılar. Onlara göre bir nassa lafzî/zâhirî anlamını yüklememizi imkânsız kılan sağlam başka bir nas veya akla dayalı bir delil mevcutsa o zaman nassın te’vil edilmesi gerekmektedir. Yani genel bir ilke olarak delilden hareketle yorum yapılması gerektiği kuralı üzerinde görüş birliği bulunmaktadır. Nasların yorumlanmasında Arap dilinin kurallarının ihlal edilmemesi gerekmektedir. Çeşitli manalara gelebilecek bir nassa verilen anlamın bir delile dayanarak verilmesi, bir karine ve delile bağlı olmayan anlamların verilmemesine itina ile dikkat edilmelidir.⁶

1. Dinî Nasları Anlama Biçiminde İmâm Eş‘arî ile İmâm Mâtürîdî

Allah’ın düşünme ve ifade edebilme yeteneğiyle diğer varlıklardan ayrıcalıklı kıldığı insanın varlık sahasına çıkmasıyla birlikte kesintisiz bir şekilde bugüne kadar zihnini âlemdaki varlıklarla meşgul etmiş ve onlarla ilgili çeşitli hükümlerde ve yorumlarda bulunmuştur. Bu faaliyetini kâinattaki herhangi bir varlıkla ilgili yaptığı gibi kendisine indirilen ilâhî kitapla ilgili yapmaktan da geri kalmamıştır. Nitekim her dinin te’vil ve yorum usûlü tarih boyunca var olagelmiştir. Öyle görünüyor ki insanlık bu davranışına bundan sonra da devam edecektir.

İslam dininin zuhûr ettiği ilk dönemlerde, henüz Hz. Muhammed (s.a.v) hayatta iken nasların yorumu ile ilgili soruların doğrudan muhatabı olduğundan bu dönemde önemli bir sorunla karşılaşmamıştır. Ancak Hz. Muhammed (s.a.v)’in vefatıyla birlikte günümüze uzanan tarihi süreç boyunca hem müslüman hem de bazı gayri müslim düşünürlerin çeşitli sebeplerden dolayı düşüncelerinin merkezinde dinin nasları ve bu nasların ne şekilde anlaşılacağı veya yorumlanacağı meselesi çok yoğun bir şekilde yer almıştır.

Bunun yanı sıra nasların muhkem ve müteşâbih özelliğinden dolayı farklı şekilde anlaşılabilir nitelikte olması çoğu zaman itikadî, fikhî, siyasi mezheplerin teşekkülünde naslar belirleyici olmuştur.⁷ Diğer bir ifade ile problemin temelinde nasların yorumlanması olduğu söylenebilir. Çünkü insanlar Allah’ın kastına ulaşmak için birden çok anlama gelebilecek kelimeleri ve müteşâbih ayetleri farklı şekilde te’vil etmişlerdir.

Nassın te’vili ile ilgili olarak ortaya çıkan bu yorumlardan hangisinin daha doğru olduğuna dair müracaat edebileceğimiz iki ölçüt bulunmaktadır. Birincisi, naslar Arapça oldukları için, Arapların kelimelere yüklediği anlam üzerine indirildiği için bu anlamlar

⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “te’vil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 12 Ağustos 2022).

⁷ Galip Türcan, *Kelam İlminde Bilgi Kaynağı olarak Kitâb* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 144.

dikkate alınmalıdır. İkincisi, şayet kelimeye Arapların yüklediği anlamın dışında farklı bir anlam ilave edilmişse ya Peygamber ya da nassın kendisi bunu açıklığa kavuşturmuştur. Çünkü nassın muhatapları anlamadıkları bir ifade veya metinle karşılaştıklarında bunu anlama çabasını her zaman göstermişlerdir.⁸ Buna göre bir anlamın doğru olması için Arap dilinde ilgili kelimelerin yüklendiği anlama dikkat etmek, nassın kendi kendisini izah etmesine ve peygamberin nassa getirdiği açıklamaya itibar etmek temel ilkeler olarak göz önünde bulundurulması gerekir. Asgari olarak bu iki temel ilkeyi dikkate almadan yapılan her yorum aşırı olmakla nitelenmeyi hak etmektedir. Bu aşırılık bazen lafzın anlamına sıkı sıkıya bağlanma şeklinde olur ve kelime tek bir anlamla sınırlı tutulur; bazen de kelimenin ifade etmeyeceği ve verilmesi mümkün olmayan anlamların verilmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Bunlardan ilki ifrat ikincisi ise tefrit olarak isimlendirilebilir.

Nassa yaklaşım tarzları itibariyle temelde dörde ayırabileceğimiz kelâmî ekollerden Mu'tezile, nassları te'vilde aşırıya kaçarken Selefiyye anlayış ise te'vil ve yorumdan kaçınarak Kur'an ve sünnetteki her şeyi olduğu gibi kabul etme ve yaşama yolunu seçmiştir. Seleflik zaman içinde siyasi bir kimliğe bürünerek İslam dini adına zaman zaman sertlik üretmiştir.

Gazzâlî nasların te'vili ile ilgili Selef'in temel ilkelerini şu şekilde özetlemektedir:

1. Takdis, müteşâbih naslara dayanarak Allah'ı herhangi bir varlığa benzetme te'vilinden uzak durmak.

2. Tasdik, Hz. Muhammed bizlere neleri bildirmişse ilave ve eksiltme yapmaksızın kabul etmek.

3. Acz, insanî acziyetimizden dolayı aslını bilemeyeceğimiz hususlarla ilgili eksikliğimizi kabul etmek.

4. Sükût, künhünün bilgisine vâkıf olunması imkânsız olan konularda soru sormaktan kendimizi alıkoymak.

5. İmsâk, anlaşılması mümkün olmayan lafız ve kavramları kendi aklına göre yorumlamaktan geri durmak.

6. Keff, yukarıda ortaya konulan hususlarla ilgili derin düşüncelere dalmaktan ve peşine düşüp irdelemekten vazgeçmek.⁹

Mâtürîdî ve Eş'arî ekolleri ise bu iki anlayıştan farklı bir yol tutarak aşırılıklardan uzak durmaya çalışmışlar ve orta yolu benimsemişlerdir. Ehl-i sünnet dediğimiz Mâtürîdî ve Eş'arî ekolleri aşırı te'vilin zararlı olduğunu bildikleri gibi hiç te'vil yapmanın da doğuracağı sakıncanın farkındaydılar. Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın kendisi için kullandığı

⁸ Cemalettin Erdemci, *Mütekdimmîn Kelâmında Nassı Anlama Sorunu ve Aşırı Yorum* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 166-167.

⁹ Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm'an'ilmî'l-keâm* (Lübnan/Beyrut: Daru'l Menahic, 1439/2017), 49-50.

bazı sıfat ve isimler vardır ki bunlar herhangi bir yoruma tabi tutulmadan lafzî anlamları ile kabul edildiğinde Allah'ın yaratılmış varlıklara benzetilmesi söz konusu olmaktadır. Bu sebeple Ehl-i sünnet, aşırı yorumla hiç te'vil etmeme arasında orta bir metot benimseyerek naslardaki lafızları imkân ölçüsünde ve zorlamaya başvurmadan te'vil etmeyi yeğlemiştir.¹⁰

Ayet ve hadislerin lafzî anlamları kabul edildiğinde Allah'ın hâdis varlıklara benzetilmesine sebep olacak ifade ve niteliklerin yorumlanmasına götüren saikler şu şekilde özetlenebilir: Kur'an ve hadislerde Allah'ı muhdes varlıklara benzeten ifadelerin zahirî anlamlarından farklı anlamlar bulunmaktadır. Yani ifadelerin kesin bir anlamı yoktur, muhtemel anlamları bulunmaktadır. Naslarda muhtemel anlamlardan hangisinin kastedildiği metnin siyak ve sibakından tespit edilebilir. Bu sebeple belli bir inceleme yapmadan ifadenin zahirî anlamına gerçek anlam denmemelidir. Kur'an ve hadislerdeki anlam farkları, ifadelerin lafzî anlamları ile kabul edilmeleri halinde aklın Allah için uygun görmeyeceği nitelikler isnat edilmiş olur. Hâlbuki akıl bilgi kaynağı olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple akıl ile dinî naslar çelişmezler.¹¹ Kur'an-ı Kerimde, “*Onun benzeri hiçbir şey yoktur*”¹² ifadesi bulunmaktadır. Bu açık ifadeye rağmen Allah'ın, cüzlerden müellef bir cisim olduğunu ve âlemdeki herhangi bir şeye benzediğini söylemek ilahî kelâmda çelişkinin olduğu anlamına gelecektir. Müslümanların genel kabulüne (icmâ) göre naslarda çelişki olamayacağına göre Allah'ın muhdes varlıklara benzediği intibahı veren ayetlerin te'vil edilmesi bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dördüncü ekol olan Müşebbihe ise Kur'an ve Sünnet'te Allah ile ilgili her ifadeyi lafzî (literal) anlamıyla alarak Tanrı'yı insana (antropomorfizm) ve cismânî varlıklara benzetme hatasına düşmektedir.¹³

Çalışmamızın sınırlarını aşma hassasiyetinden dolayı Mutezile, Selefyye ve Müşebbihe ekollerini konumuzun dışında tutmaya gayret edeceğiz.

Şimdide asıl konumuzun çerçevesini oluşturan İmâm Eş'arî ve İmâm Mâtürîdî'nin nassı anlama biçimleri ve bu husustaki görüşlerinin karşılaştırılmasına geçebiliriz.

2. İmâm Eş'arî'nin Nassı Yorumlama Metodu

Mutezile'den ayrılarak Ehli sünnetin Eş'arî ekolünün görüşlerinin temelini atan Ebü'l Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36), nassı yorumlama konusundaki yaklaşımı Selefyye metodundan çok farklı bir usul ortaya koymamıştır; ancak onun fikirlerinin müslüman kitleler tarafından kabul görmesinin sebebi olarak orta yolu, itidâl benimsemesi, fikir ve

¹⁰ Hüseyin Kahraman, “Eş'arî'nin Varlık Anlayışının Epistemolojisine Etkisi”, *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 7/9 (2018), 22.

¹¹ Erdemci, *Mütekaddimîn Kelâmında Nassı Anlama Sorunu ve Aşırı Yorum*, 179.

¹² *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), eş-Şurâ 42/11.

¹³ Nedim Macit, *Kur'an'ın İnsan Biçimci Dili* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 23.

metodundaki uyum, düşüncelerini iletme gayreti ve toplumla çatışmaması noktasındaki başarısında aramak gerekmektedir.

Metotlarını nazar ve istidlal üzerine bina eden Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye ekolleri aslında nazar ve istidlal konusunda Selefîyye'den çok farklı bir anlayışa sahip değildirlir¹⁴ İmâm Eş'arî'nin kendisi ve ondan sonra gelen Eş'arî düşünürlerin ekseriyeti aklî önermelerin asıl, nasların ise fer' olduğu temel yaklaşımını ileri sürmüşlerdir.¹⁵

Eş'arî, *el-Has 'ale'l-bahs* veya diğer bir adıyla *Risâle fî İstihşâni'l-Havz fî 'ilmi'l-kelâm* adlı eserinde aklî istidlâl metodunu eleştirenlere cevap vermektedir.¹⁶ Özetle derki, bir kısım insan cehaleti servet edindiği, dinde nazar ve araştırmaktan vazgeçtikleri, işin kolayına kaçtıkları ve taklide yöneldikleri için dinin itikadî meselelerini araştıranları eleştirip onların sapkın olduklarını söylemektedirler. Hareket, sükûn, cisim, araz, renk, kevn, cüz, tafra ve Allah'ın sıfatları hakkında konuşanları doğru yoldan sapmakla itham etmektedirler. Onlara göre eğer bu ve buna benzer itikadî meseleleri konuşmak Allah yoluna davet ve dinle ilgili aydınlatma olarak kabul edilseydi, Peygamber (s.a.v), halifeler ve sahâbe-i kirâm bunlarla ilgili konuşmaktan geri durmazlardı. Bu hususları en detayına kadar açıklığa kavuştururlardı ve bu insanlar iddialarını (sözlerini) özetle şöyle sürdürürler: “Hz. Peygamber din ile ilgili meselelerde insanların ihtiyaç duyduğu her şeyi vefatından önce ifade etmiş, bunları mükemmel bir şekilde izah etmiştir. Nebi (s.a.v) müslümanları Allah'a yaklaştıracak ve O'nun azabından uzaklaştıracak meselelerle ilgili hiçbir ifadeyi eksik bırakmamıştır” diyen gelenekçi ve nazara karşı eleştiri getirenlere Eş'arî karşı çıkmıştır ve hareket, sükûn, cisim, araz, renk, kevn, cüz, tafra ve Allah'ın sıfatları hakkında konuşulmasının ihmal edilmesi yanlış olduğunu ifade etmiştir.¹⁷

İmâm Eş'arî, “Söylenen konularla ilgili müzâkere ve aklî çözümler ortaya koyma ile ilgili bir rivayetin gelmemiş olması bizi bu konuda söz söylemekten engeller ve bu meyanda konuşanları da bid'atla vasıflandırmaya ve araştırma yapanların da yoldan çıkmakla nitelendirilmelerine imkân verir” görüşünde olanları eleştirir. Eğer bu meselelerle ilgili aklî çözümler bulma hayırlı olsaydı Peygamber (s.a.v), yakınları ve sahâbe-i kirâmın bu hususlarla ilgili sözü ve izahı olacaktı ve onlar bu konuları açıklığa kavuşturacaklardı. Eğer onlar konuşmamışsa iki ihtimalden birisi bulunmaktadır. Ya bu meselelerle ilgili bilgi sahibi oldukları halde konuşmamışlar ya da meselelerle ilgili bir bilgileri bulunmamaktadır. Bu konuda bilgi sahibi oldukları halde söz söylememişlerse bu durumda konuşmamak ve meselelere dalıp inceleme yapmamak bizim için daha evlâdır. Şayet inançla ilgili yorum ve te'vilde bulunmak dinle ilgili gerekli bir vazife

¹⁴ Macit, *Kur'an'ın İnsan Biçimci Dili*, 144.

¹⁵ Murat Kaş, “Eş'arîlik Ekolü”, *İslam Düşüncesinde Teoriler 1, Metafizik, Ekoller Yöntemler ve Büyük Anlatılar*, ed. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 1/88.

¹⁶ İrfan Abdülhâmid Fettâh, “Eş'arî, Ebü'l Hasan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 14 Haziran 2022).

¹⁷ Ebü'l-Hasan Ali İbn İsmâ'il el-Eş'arî, *Risâletü fî İstihşâni'l-Havz fî 'ilmi'l-Kelâm*, thk. Ebu Retşert Yusuf Mekârîsi el-Yesû'î (Hindistan: Haydarabat, Matba'atü meclis-i Dari'lMa'arifi' n-Nizamiyye, 1344, 1925), 88.

olsaydı onların konuşmaması imkânsızdır. Eğer onların bu meselelerle ilgili bilgileri yok idiyse bizim öncelikli olarak bilgiden yoksun olma durumumuz olur. Dinin temel konularında Peygamber (s.a.v), yakınları ve ashâb-ı kirâmın bilgi sahibi olmadıklarını iddia etmek imkânsızdır, diyerek meseleleri müzâkere edip çıkan sorunlar üzerinde düşünmeyi yasaklayan katı gelenekçilerle mücadele etmiştir.¹⁸

Eş'arî, gelenekçi bir tavır belirleyip, "Peygamber (s.a.v) ve sahâbenin yapmadıkları hiçbir şeyi yapamayız, aklî metotlar, kıyas ve farklı müzâkerelerle yeni bir şeyler yapanlar bid'at ehli ve sapkın yola girmişler" diyenlerle Mu'tezile'den aldığı cedel yöntemiyle karşı bir duruş sergilemiştir. Kendisinden öncekilerin yapmadıkları bir yöntemle dinin temel ilkelerini (iddia) savunmuştur.

Eş'arî'ye göre kendisinden önce müslümanlar her bir fûrû meselenin çözümü için Peygamber'den (s.a.v) nas olmayınca bunu ya Kur'an'dan ve sünnet'ten nas olan meselelere götürür onunla kıyaslayıp hüküm çıkarırlardı ya da ictihâd ederek doğrudan görüş ortaya koyarlardı. Şer'î hükümlere götürülen fer'i meseleler Peygamber'in (s.a.v) getirdiği sem' olmadan anlaşılıyordu. Ama usûlle ilgili problemlere ise bunların çözümü için aklı başında her müslümanın akıl, sahip olduğu sağlam havaslar, bedîhiyyât ve üzerinde ittifak sağlanan diğer usûllerin kriterlerine götürmesi gerekir. Eş'arî'ye göre nasıl ki şer'î hükümlerin bize intikal yolu sem' ise aynı şekilde şer'î meselelerin çözüm yolu da sem'le olmaktadır. Şer'î ve aklî meselelerin kendi usûlleri ile çözülmesi gerekir. Sem'iyatı akliyâta ve akliyâtı sem'iyâyâta karıştırmamak gerekir. Ona göre; şayet halku'l-Kur'an, atomun parçalanması ve tafra meselesi ile ilgili konuşma ve tartışmalar Peygamber (s.a.v) döneminde meydana gelseydi diğer meseleleri açıklayıp çözüme kavuşturduğu gibi bunlarla ilgili konuşur ve izahatlar yapardı.¹⁹

Eş'arî, katı Selefilîğe cevap veririken dense ki Kur'an'ın mahlûk olması veya mahluk olmamasıyla ilgili Peygamber'den (s.a.v) bir sahih hadis bulunmamaktadır. Bu durumda Kur'an'ın mahlûk olmadığını neden iddia etmektesiniz. Eğer sahâbîkirâm ve bir kısım tabii Kur'an'ın mahlûk olduğunu söyledi derlerse, onlara cevaben denir ki Peygamber (s.a.v)'in demediğini demekle nasıl siz bid'ata düşüp yoldan sapmışsanız, (sizin dediğinize göre) aynı şekilde Peygamber'in (s.a.v) demediğini demekle sahâbe ve tâbiîn de bid'ata düşmüşler ve yoldan sapmışlardır. Biri, "ben bu konuda susmayı tercih edip mahlûk olması veya olmamasıyla ilgili bir şey söylemeyeceğim" derse ona denir ki Kur'an'ın mahlûk olup olmaması ile ilgili benden sonra bir tartışma çıktığında bu konuda susun ve bir şey söylemeyin şeklinde Peygamber'den bir hadis olmadığından sende bid'ata düşmüş ve yoldan sapmışsın. Peygamber'den (s.a.v) Kur'an'ın mahlûk olduğunu iddia edenleri veya mahlûkluğunu inkâr edenleri delaletle ve küfürle niteleyin diyen bir ifade bulunmamaktadır.²⁰ Eş'arî, bu dönemde çıkan sorunlara bigâne kalmamakta onları

¹⁸ Eş'arî, *Risaletü fi İstihşani'l-Havdi*, 88.

¹⁹ Eş'arî, *Risaletü fi İstihşani'l-Havdi*, 95.

²⁰ Eş'arî, *Risaletü fi İstihşani'l-Havdi*, 99.

görmekte ve mutlaka akıl-nassın dengesi gözetilerek çözümün üretilmesi gerektiği inancını taşımaktadır.

Buradan çıkardığımız sonuçla diyebiliriz ki gelenekçi Selefiye ekolü, dinî nasların lafzî manalarının dışındaki tefekkür ve çözüm üretme çabasını bid'at ve haktan sapma olarak değerlendirdikleri, nasları lafzî anlamının dışında yoruma tabi tutmanın İslam ümmetinin içinde tefrika ve ayrılıklara sebebiyet verdiği şeklinde meselelere yaklaşmaktadır. Günümüzde de bu yaklaşıma yakın tavır ortaya koyan kesimler İslam dinin hoşgörüsüne zarar verdikleri gibi dünyada müslümanların şiddet yanlısı oldukları intibasına da yol açmaktadır.

Kur'an ve hadisin belirlediği yolun dışında itikadî meseleleri açıklama ve izahı kabul etmeyen Selefiye ve bu anlayışa yakın duran bazı ekoller kelâm ilmine karşı cephe aldılar ve bu ilmin gereksiz ve zararlı olduğu ile ilgili piyasaya malzeme sürdüler.²¹ Selefiye anlayışının en bariz özellikleri, dini meselelerde aklın yerine nakli geçirmeleri, Mu'tezile'nin kurucusu olduğu kelâm iliminin konulara yaklaşım tarzını kabul etmemeleri, te'vili reddetmeleri ve iddialarını ispatta sadece delil olarak ayet ve hadisleri kabul etmeleridir. Burada şu hatırlatmayı yapmak gerekir; İmâm Eş'arî itikadî konular, müteşâbih nasslar ve haberî sıfatların te'vili noktasında konum olarak Selefiye'ye yakın bir görüşe sahiptir.

Eş'arî, hak yoldan sapmış olarak nitelediği Mu'tezile ile Kaderiye'nin heveslerine uyararak kendilerinden öncekileri taklit edip mesnetsiz ve delilsiz olarak, Peygamber (s.a.v) ve ümmetin selefinden bir rivayet olmadan Kur'an'ı görüşlerine göre te'vil ettiklerini ifade etmektedir.²² Eş'arî'nin belirttiğine göre Hz. Peygamber'den sahabe kanalı ile Allah'ın gözle görülebileceği ile ilgili değişik rivayetler, mütevâtir bilgi ve kesintisiz haber olmasına rağmen Mu'tezile ve Kaderiye buna muhalefet ederek kabul etmemiştir.²³

Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-diyâne* isimli eserinde, Kur'an ve sünnette bulunan lafzî kullanımı ile insanda bulunan özelliklere benzeyen haberî sıfatları bu şekli ile Allah için uygun bulmayıp yorumlayan Mu'tezile ve benzeri ekolleri eleştirmektedir ve “*Ancak azamet ve ikrâm sahibi Rabbinin zâtı(veçhi) bâki kalacaktır.*”²⁴ Eş'arî, Allah bu ifadede kendisine vech kelimesini kullanmasına rağmen bu şekilde kabul etmeyenlere karşı hayretini dile getirmektedir. O'na göre Allah'ın keyfiyeti bilinmeyen bir vechi/yüzü bulunmaktadır.²⁵ Diğer bir ayette ise Allah, “*Ey İblis! Ellerimle yarattığıma saygı ile*

²¹ Macit, *Kur'an'ın İnsan Biçimci Dili*, 132.

²² Ebü'l-Hasan Ali İbn İsmâ'il el-Eş'arî, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, thk. Beşir Muhammed Uyun (Mektabet'üd-Darü'l-Beyan, 1990/1411), 38.

²³ Eş'arî, *el-İbâne*, 38.

²⁴ *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), er-Rahman 55/27.

²⁵ Ebü'l-Hasan Ali İbn İsmâ'il el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Lübnan/Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1411/1990), 1/345-346.

*eğilmekten seni ne alıkoydu? Büyüklük mü tasladın, yoksa üstünlerden mi oldun?” dedi.²⁶ Bu ayette ise Allah kendisine el isnat etmesine rağmen Allah’ın elinin varlığını inkâr edenlerin olduğunu söyleyerek itirazını belirtmektedir. Kamer Suresi’nde, “*Gemi, inkâr edilen kimseye (Nuh’a) bir mükâfat olarak gözlerimizin önünde yüzüyordu*”²⁷ ve Taha Suresi’nde, “*Ey Musa, sevilesin ve gözlerimin önünde yetiştirilesin*”²⁸ Eş’arî bu iki ayette Allah’ın kendisine göz isnat etmesine rağmen, kabul etmeyenlerin olduğunu ifade ederek kendisinin bunun aksi şeklinde düşündüğünü ortaya koymaktadır.²⁹ Yani Eş’arî, Allah’ın keyfiyeti bilinmeyen bir şekilde arşa istivâ ettiğini, yüzü, iki eli ve iki gözünün olduğunu ancak bunların da keyfiyetinin bizce bilinmediğini belirtmiştir.³⁰*

Peygamber’den (s.a.v) gelen bir rivayette, “*Allah (c.c.) her gece dünya semasına inzâl etmektedir*” şeklindeki ifadede geçen “inzâl” için Eş’arî, Allah’ın inzâlinin ve diğer bazı güvenilir hadislerde geçen buna benzer ifadelerin de inkâr edildiğini ifade etmektedir. Eş’arî, bid’at ehli olan Cehemiyye, Mürchie, Harûriyye ve diğer bid’at ehli Mu’tezile ve Kaderiyye’nin kitap ve sünnette bulunanlara ve peygamberin yakın dostlarının üzerinde birleştikleri icma’ya muhalif davrandıklarını dile getirmektedir.³¹

Kur’an ve sünnette geçen haberî sıfatlar ilgili dinî nassların literal anlamlarını değiştirmeden ve herhangi bir te’vile girişmeden olduğu gibi kabul etme hassasiyetini taşıyan Eş’arî, *el-İbâne* adlı kitabının ilk sayfalarında Ahmet b. Hanbel’den medih ve sena ile bahsetmekte ve haberî sıfatlar konusunda onun görüşlerini kabul ettiğini dile getirmektedir.³² Eş’arî, te’vil yapmayıp Selefiyye gibi Kur’an ve sünnette geçtiği şekliyle bilakeyf kabul etme usulünü şu şekilde özetler:

“*Rahman Arş’a kurulmuştur (istivâ etmiştir)*”³³ Rahman dediği gibi arşa istivâ etmiş deyip bir keyfiyet belirlememektedir.³⁴ “*Fakat Allah, sana indirdiğini kendi ilmiyle indirmiş olduğuna şahitlik eder.*”³⁵ Bu ayette geçen ilme Eş’arî bir keyfiyet belirlemeden Allah’ın ilim sahibi olduğunu dile getirir.³⁶ “*Onlar, kendilerini yaratan Allah’ın onlardan daha güçlü olduğunu görmediler mi? Onlar bizim ayetlerimizi inkâr ediyorlar.*”³⁷ Eş’arî’ye göre bu ayette Allah’ın kudret sahibi olduğu tespit edilmekte ama bu kudretin keyfiyeti bilinmemektedir.

²⁶ Sad, 38/75.

²⁷ el-Kamer, 54/14.

²⁸ Taha, 20/39.

²⁹ Eş’arî, *el-İbâne*, 41.

³⁰ Eş’arî, *el-İbâne*, 44.

³¹ Eş’arî, *el-İbâne*, 42.

³² Macit, *Kur’an’ın İnsan Biçimci Dili*, 146.

³³ Taha, 20/5.

³⁴ Eş’arî, *el-İbâne*, 45.

³⁵ en-Nisa, 4/166.

³⁶ Eş’arî, *el-İbâne*, 45.

³⁷ Fussilet, 41/15.

Eş'arî, Selefiyye ekolünde olduğu gibi kendisi de Allah'ın kelâmının mahlûk olmadığı anlayışını taşıdığı ve Allah'ın (c.c.) her şeyi (kün fe-yekün), “*Bir işe hükmetti mi ona sadece ol der, o da hemen oluverir*”³⁸ emriyle yarattığını ifade etmektedir.³⁹ “*Oysa Allah sizi de, yaptığınız şeyleri de yaratmıştır.*”⁴⁰ Eş'arî'ye göre bu ayetin ifadesinden Allah'tan başka yaratıcı olmadığı anlamı çıkmaktadır. Kulların fiilleri Allah'ın mahlûku ve makdurdurlar, kullar bir şeyi yaratmaya makdur değildir.⁴¹

Eş'arî, dini naslarda geçen Allah'ın kendisi için kullandığı bazı ifadelerin her ne kadar isimlendirmede insanda bulunanlarla aynı olsa da bunların keyfiyetinin bilinemeyeceği, bu tasvirlerin teşbih olmadığı, bu tasvirleri farklı manalarda te'vil etmenin gerçekçi olmadığını savunmaktadır. Ona göre, Arapça'nın dil yapısının ve kıyasın bunları te'vile imkân vermediği gibi bu tasvirlerin keyfiyetini Allah'ın dışında kimsenin bilemeyeceğini onun kendisini daha iyi bilelim diye kendisini isimlendirdiği sıfatlar olduğunu ifade etmiş ve bunları yorumlayanların ancak hevesine uyduğunu söylemiştir.⁴²

2. Mâtürîdî'nin Nassı Anlama Metodu

Mâtürîdîlik, Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh (ö. 150/767) ve Ebû Mansûr el- Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) görüşleri temel alınarak meydana getirilen kelâm ekolünün adıdır.⁴³ Ehl-i sünnet ekolünü oluşturan iki esas itikadî sistemden biridir. Bu itikadî mezhebin temel görüşleri her ne kadar Ebû Hanîfe tarafından atılmışsa da ekolün düşüncelerini geliştirip sistemleştiren, itikadî mezhep niteliği kazanmasında esas pay sahibi olan Ebu Mensûr el- Mâtürîdî'dir.

Mâtürîdîlik'in sahip olduğu bazı fikir ve rey metodunun kurucusu olması itibariyle Mâtürîdî'yi ele almadan önce muhtasar olarak konumuzla ilgili Ebû Hanîfe'nin bazı görüşlerinden bahsetmeyi yeğledik.

Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhü'l-ekber*, *Fıkhü'l-ebzat ve'l-vasit*, *el-Âlim ve'l-müte'allim* isimli kitaplarını, *işaretü'l-meram min 'İbâratı'l-imâm* ismi ile şerh eden Kadî Kemalüddin Ahmet Beyâzî Hanefî, Yüce Allah'ın sıfatlarını açıklarken selbî sıfatlardan cihet, mekân, kâbız ve basît gibi ifadelerin mana olarak Allah'ın zatıyla kaim olamayacaklarını ifade etmiştir. Sübûtî sıfatlardan ilim, kudret, irade ve kelâm gibi sıfatların mana olarak Allah'ın zâtına kaim olduklarını, diğer bir sıfat çeşidi ise müteşâbihattan olan Allah'ın kendisini nitelediği, keyfiyeti bilinmeyen, ama zahirî anlamları itibariyle Allah'ın onlardan tenzih edilmesi gereken vech, nefis, yed, ayn gibi

³⁸ el-Bakara, 2/117.

³⁹ Eş'arî, *el- İbâne*, 45.

⁴⁰ es-Saffat, 37/96.

⁴¹ Eş'arî, *el- İbâne*, 46.

⁴² Macit, *Kur'an'ın İnsan Biçimci Dili*, 154.

⁴³ Topaloğlu-Çelebi, “Mâtürîdîyye”, 206.

haberî sıfatların var olduklarını bildirmektedir.⁴⁴ Ebû Hanîfe, Allah'ın görmesi ile ilgili de, "O görür ama bizim eşyayı gördüğümüz gibi değildir." Çünkü bizim görmemiz için aracı aletlere ihtiyacımız bulunmaktadır. Görme duyusunun gerçekleşmesi için aletlere muhtaç olmak acziyetin işaretidir.⁴⁵

Fıkhü'l-ekber'de Ebû Hanîfe, "Allah işitir ama onun işitmesi bizim işitmemize benzemez" der. Bunun şerhinde Ahmet Beyâzî, dinin temel kaynakları olan Kur'an ve hadiste Allah'ın görmesi ve işitmesi ile ilgili o kadar sağlam bilgiler vardır ki bunları inkâr etmek imkânsızdır. Sem'î ve aklî deliller, görme ve işitmenin aletsiz gerçekleştiğine işaret eder. Bu durumda Allah'ın görmesi bizimkinden farklı olduğu sonucu çıkmaktadır.⁴⁶ Ebû Hanîfe Allah'ın kelâmı ile ilgili, "O, arada aracı aletler olmaksızın konuşur ama konuşması bizimkine benzer harfler ve organlarla değildir." Beyâzî ilâhî kelâm sıfatının sübûtunda enbiyânın icmâ ettiğini, dahası bu hususun tevatüren bilindiği ve konuşmanın acziyetin işareti olan aletler olmaksızın gerçekleştiğini belirtmektedir. Çünkü aletlerle tekellüm aciz ve hâdis olmanın işaretidir.⁴⁷

Ebû Hanîfe *Fıkhü'l-ekber*'de, Allah bir ayette eli kendisi için tekil olarak, "*Allah'ın eli onların ellerinin üzerindedir*"⁴⁸ başka bir ayette tesniye olarak, "*Ey İblis! İki elimle yarattığıma saygı ile eğilmekten seni ne alıkoydu*"⁴⁹ diğer bir ayette ise eli çoğul olarak, "*Göğü ellerimizle biz kurduk ve şüphesiz (her şeye) gücümüz yeter*"⁵⁰ kullandığını ifade etmektedir. Vecih kelimesini, "*Ancak azamet ve ikrâm sahibi Rabbinin zâtı (veçhi) bâki kalacaktır*"⁵¹ ve, "*Doğu da batı da (tüm yeryüzü) Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü (vechi) işte oradadır.*"⁵² Bu iki ayette Allah vechi kendisine atfen kullanmaktadır. Allah, nefis kavramını da, "*Allah, asıl sizi kendisine karşı dikkatli olmanız hakkında uyarmaktadır*"⁵³ ayetinde kendisine isnaden kullanmaktadır. Ebû Hanîfe, bu ayetlerdeki elin tekil, tesniye ve çoğul halleri, vechin ve nefsin keyfiyetinin bilinmediğini ve organlar kullanılarak gerçekleşmediği, bu kullanımlarda bir benzetmenin olmadığı ve bu Allah'ın kendisine isnat ettiği lâfızların mahlûk olmadığını ifade etmektedir. O, bu tabirlerin farklı anlamlara taşınmasına ve te'viline olumlu bakmaz. Şayet yed kelimesini kudreti ve nimeti; gazabı, Allah'ın cezalandırması; rızası, onun sevap vermesi diye yorumlanırsa sıfat olmaktan çıkacağı görüşüne sahiptir.⁵⁴

⁴⁴ Kadı Kemâlü'd-dîn Ahmed Beyâzî Hanefî, *İşârâtü'l-Merâm Min 'İbârâti'l-İmâm*, thk. Yusuf Abdurrazzak Şafî (Pakistan: Urdu Bazar Karachi Yayınevi, Zam Zam Publisher, 1425/2004), 107.

⁴⁵ Ahmet Beyâzî, *İşaretü'l-Meram*, 136.

⁴⁶ Ahmet Beyâzî, *İşaretü'l-Meram*, 137.

⁴⁷ Ahmet Beyâzî, *İşaretü'l-Meram*, 138.

⁴⁸ el-Fetih, 48/10.

⁴⁹ Sa'd, 38/75.

⁵⁰ ez-Zariyat, 51/47.

⁵¹ er-Rahman, 55/27.

⁵² el-Bakara, 2/115.

⁵³ Âl-i İmrân, 3/28.

⁵⁴ Ahmet Beyâzî, *İşaretü'l-Meram*, 186.

İşâretü'l-merâm min 'İbârâti'l-imâm adlı eserin müellifi Beyâzî, naslarda geçen yemîn (sağ taraf), sak, a'yün, cenb, istivâ, gadab, rıda, nur, kef, usbu'in, kadem, nüzül, dahk, sûretu'r-Rahmân kavramlarla ilgili de Ebû Hanîfe'nin görüşünün genelde yukarıda izah edilen müteşâbih kavramlarla benzer olduğu, yani te'vile başvurmadığı naslarda geçtikleri gibi keyfiyeti ile ilgili bir yorum yapmadan olduğu gibi kabul ettiğini ileri sürmektedir.⁵⁵

Ehl-i sünnet ekolünün önemli korucularından ve bu ekol içinde rey ehl-i olan Ebû Hanîfe, müteşâbih nassı ve ilâhî sıfatlardan özellikle de haberî sıfatı te'vil etme konusunda çok itidalli davrandığı ve Selefiyye'nin duruşu olan meseleleri naslarda geçtiği gibi kabul etmek, keyfiyeti hakkında soru sormamak ve değişik manalara yormamak gerektiği şeklinde bir tavır sergilediği ifade edilebilir. Ebû Hanîfe ile Eş'arî'nin hem akılcı bir metot benimsemeleri hem müteşâbih nassı ve Allah'ın sıfatlarını hem de Allah'a isnat edildiğinde insan-biçimci bir sonucun doğması muhtemel vech, yed, sak, inzâl, istivâ, cenb ve ayn gibi kavramları farklı anlamlara yorumlamama noktasında aynı çizgide durdukları ifade edilebilir.

Mâtürîdî, Ehl-i sünnetin iki itikâd mezhebinden biri olan Mâtürîdîlik ekolünün sistem kurucusudur. Yazdığı *Kitabü't-Tevhîd* adlı kelâm kitabıyla Ehl-i sünnetin orta yol diyebileceğimiz yönteminin ve metodunun gelişip şekillenmesine katkılar yapmıştır.

Mâtürîdî, Allah'ın kadir, âlim, hayy, kerîm ve cevvdâ olduğunu belirtir ve bu isimlendirmeyi sem'an ve aklen yapmanın hak ve doğru olduğunu ifade eder.⁵⁶ *Kitabü't-Tevhîd*'in ilâhî sıfatlar bahsine böyle bir cümle ile başlayan Mâtürîdî'nin sıfatlarla ilgili kuşkularını belirten ekollerin aksine sıfatları kabul ettiğini ifade etmektedir. Mâtürîdî, Allah'ın varlığı bilgisine ulaşmak için akli yeterli bulmaktadır. Bu hususta Mu'tezile ile aynı fikri taşıırken; kişinin Allah'ı bilmesi için vahiyle muhatap olması gerektiğini ve aklın tek başına yeterli olmadığını savunan Eş'arî ile farklılaşmaktadır. Çünkü Mâtürîdî'nin benimsediği metoda göre Allah'ın varlığı ve birliği hakkındaki bilgisinin akılla olması gerekmektedir. Yani akıl Allah için caiz olan ve olmayan şeyleri tespit etme yetkinliğine sahiptir.

Haberî sıfatlardan ilkin arşa istivâ tabirini ele alan Mâtürîdî, müslümanların Allah için bir mekân belirleme konusunda farklı görüşe sahip olmalarından dolayı ihtilafa düştükleri, bir kısmı Allah'ın, melekler tarafından kuşatılıp taşınan döşekten bir arşa istivâ ettiği iddiasını taşıdığı ve bunların iddialarını ispatlamak için şu nasları delil olarak gösterdiklerini söylemektedir: “*Melekler onun kıyısında dırlar. O gün Rabbinin Arşı'nı, bunların da üstünde sekiz taşıyıcı taşır*”⁵⁷ “*Melekleri de Rablerini hamd ile tesbih edip yücelterek Arş'ın etrafını kuşatmış halde görürsün*”⁵⁸; “*Arşı taşıyanlar ve onun*

⁵⁵ Ahmet Beyâzî, *İşâretü'l-Meram*, 186.

⁵⁶ Ebu Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçî (İstanbul: İrşad Yayın Dağıtım, 1422/2001), 108.

⁵⁷ el-Hâkka, 69/17.

⁵⁸ ez-Zümer, 39/75.

çevresinde bulunanlar (melekler) Rablerini hamd ederek tesbih ederler"⁵⁹; "*Rahman Arş'a istivâ etmiştir.*"⁶⁰ Bir de insanlar hayır, iyilik ve bağışlanma istediklerinde göğe doğru ellerini kaldırırlar, bu durumun Allah'ın gökte mekân edinmiş olmasını gerektirdiğini iddia ederler.⁶¹

Müslüman fırkaların bir kısmı ise Allah'ın her yerde olduğu görüşünü taşımaktadırlar ve bunlar bu iddialarını ispatlamak için şu nasları delil olarak göstermektedirler: "*Göklerdeki ve yerdeki her şeyi Allah'ın bildiğini görmüyor musun? Üç kişi gizlice konuşmaz ki, dördüncüleri o olmasın. Beş kişi gizlice konuşmaz ki altıncuları o olmasın. Bundan daha az yahut daha çok olsalar, nerede olurlarsa olsunlar, o mutlaka onlarla beraberdir*"⁶²; "*And olsun, insanı biz yaratık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi de biz biliriz. Çünkü biz, ona şah damarından daha yakınız*"⁶³; "*Biz ise ona sizden daha yakınız. Fakat siz göremezsiniz*"⁶⁴; "*O gökte de ilah olandır, yerde de ilah olandır. o, hüküm ve hikmet sahibidir, hakkıyla bilendir.*"⁶⁵ Her yerde olduğunun görüşüne sahip olanlara göre Allah için bir mekânı diğer bir mekâna tercih etmek onu sınırlamak anlamı taşıdığı ve her sınırlananın kendisinden daha büyük olana göre küçük olduğunu, bu durumda da mekâna ihtiyaç duyacağı ve kuşatılan olacağı, bunun da kusur ve eksiklik olduğunu savunurlar.⁶⁶ Diğer bir kısım insan ise mecazî anlamda mekânı koruyan ve onlar üzerinde yetki sahibi olma hariç, orada buluma ve ikame etme manasında Allah'a hiçbir mekân isnat edilemeyeceği görüşünü taşımaktadırlar.⁶⁷

Mâtürîdî bu üç görüşü ifade ettikten sonra naslarda geçen Allah'a bir şeylerin izafe edilip ilişkilendirmesi ya da onun varlıklara izafe edilmesi durumunu o zamana kadar yapılan açıklamalardan daha farklı bir izah yoluna gitmiştir.⁶⁸ Mâtürîdî, Allah'ın göklerin, yerin ve bütün âlemlerin Rabbi olduğunu ve bütün varlıklara muhtaç olmayıp onlardan müstağni olduğunu haber veren şu ayetlerde: "*O göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin Rabbidir. Doğuların da (Batıların da) Rabbidir*"⁶⁹; "*İşte sizin Rabbiniz Allah. O'ndan başka hiçbir ilah yoktur. O her şeyin yaratıcısıdır. Öyle ise ona kulluk edin. O her şeye vekildir*"⁷⁰, "*Hamd âlemlerin Rabbi, Rahman, Rahim hesap, mükâfat ve ceza gününün maliki Allah'a mahsustur*"⁷¹, "*Deki: göklerin ve yerin Rabbi kimdir? Allah'tır de. De ki onu bırakıp da kendilerine (bile) bir faydası ve zararı olmayan dostlar*

⁵⁹ el-Mü'min, 40/7.

⁶⁰ Taha, 20/5.

⁶¹ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 131.

⁶² el-Mücadele, 58/7.

⁶³ Kaf, 50/16.

⁶⁴ el-Vakı'a, 56/85.

⁶⁵ ez-Zuhruf, 43/84.

⁶⁶ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 131.

⁶⁷ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 131.

⁶⁸ Macit, *Kur'an'ın İnsan Biçimci Dili*, 154.

⁶⁹ es-Saffat, 37/5.

⁷⁰ el-En'am, 6/102.

⁷¹ el-Fatiha, 1/2-4.

mı edindiniz?"⁷², "Üzerlerinde hâkim ve üstün olan Rablerinden korkarlar ve emroldukları şeyleri yaparlar."⁷³ Bu ayetlerde ya Allah nesnelere ya da nesnelere Allah'a isnat edilmektedirler. Bir isnat çeşidi ise "Şüphesiz Allah kendisine karşı gelmekten sakınanlar ve yararlı işleri en güzel şekilde yapanlarla beraberdir"⁷⁴;

"Mescitler Allah'a mahsustur."⁷⁵ Bu anlamdaki ayetlerle 'Allah'ın devesi'⁷⁶; "Hani biz İbrahim'e Kâbe'nin yerini, bana hiçbir şeyi ortak koşma; evimi, tavafe edenler, namaz kılanlar, rükû ve secde edenler için temizle diye belirlemiştik."⁷⁷ Bu ayetlerde geçen nesnelere bir kısmı Allah'a izâfet edilmiştir. Mâtürîdî bu tasnifteki ilk kısımda bulunanların bütün varlıkları kapsadığı dolayısıyla bu izâfetin izâfet-i külliye ayetleri olduğu, bu nispetler de Allah'a makam üstünlüğü, yücelik ve istiğnâ atfettiği, diğer guruptaki ayetlerde ise izâfet-i has olduğu ve bu nispetle Allah'a isnat edilen nesnelere ve bireylerin kendi hem cinsi içinde farklı bir değerde olduğu ve Allah'ın onu kendisine izâfetle dikkate değer olduğunu hissettirdiği ve insanların buna ilgi ve dikkatlerini çektiğini ifade etmektedir.⁷⁸

Mâtürîdî, mekân yokken de Allah var olduğu için herhangi bir mekânda veya bütün mekânlarda olmasından söz edilmesinin imkânsız olduğunu ifade etmektedir. Mekânın yokluğu ve varlığı Allah'ın varlığını etkilemez, mekân olsa da olmasa da Allah var olacaktır. İlâhî zâtın hali her zaman aynıdır, bir değişiklik kabul etmez. Çünkü değişiklik hâdis olmanın alametidir.⁷⁹ Mâtürîdî bu ifadeleri ile mecâzi anlamda mekânı koruyan ve onlar üzerinde yetki sahibi olma anlamında Allah isnat edilebileceği, orada bulunma ve ikame etme, her yerde mekân sahibi olma manasında Allah'a hiçbir mekân isnat edilemeyeceği görüşünü taşıdığı tespiti yapılabilmektedir.

Allah'ın mekâna muhtaç olduğunu iddia etmek ya da âlemin herhangi bir hali ile nitelenmek yanlış bir yakıştırma olmaktadır. Allah zaman ve mekânın ötesinde olup onun zâtı için bir mekân belirlenemez. Ama sıfatları itibarıyla o, her yerdedir. Hiçbir şey onun kuşatmasının dışında değildir. Âlemdeki hiçbir şey Allah'ın kudreti ve yaratması olmaksızın meydana gelemez. O'nun mekân sahibi olması imkânsızdır. Mâtürîdî'nin Allah'ın sıfatları itibarıyla her yerde olduğu görüşü onu, Eş'arî ve Mu'tezile ekollerinden farklı bir anlayışa sahip kılmaktadır.⁸⁰

Allah için bir mekân, yön ve cihet tahsis edilebilir mi? Bu hususta ne denmeli ve nasıl bir düşünceye sahip olunmalı? Bu sorunu gündemine alan Ebü'l-Mu'în en-Nesefî, onun mekânının, ağırlığının, yön ve cihetinin olması imkân dâhilinde mi? Meselesini

⁷² er-Ra'd, 13/16.

⁷³ en-Nahl, 16/50.

⁷⁴ en-Nahl, 16/28.

⁷⁵ el-Cin, 72/18.

⁷⁶ eş-Şems, 91/13.

⁷⁷ el-Hac, 22/26.

⁷⁸ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 131-132.

⁷⁹ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 132.

⁸⁰ Macit, *Kur'an'ın İnsan Biçimci Dili*, 155.

farklı görüşlerle birlikte ele alır. Bu konuda Mâtürîdî kelâmcıların bu sorulara cevabı ise Allah'a mekân, hacim, yön ve cihet belirlemenin imkânsız olduğu şeklindedir. Oysa aşırı Şiiler, Kerrâmiyye, Yahudiler ve Mücessimeye ait bütün fraksiyonlar Allah'ın kendisine özel bir mekâna sahip olduğu ve bu mekânın adının arş olduğu, Allah'ın arşta bulunduğu ve bu arşın meleklerce taşındığı görüşüne sahiptirler. Allah'ın zâtının alt ciheti bakımından sonlu diğer cihat-ı sittenin beşi yönünden sonsuz olduğunu ileri sürmektedirler. Allah istivâ ettiği arşı dört yönden de aşmaktadır.⁸¹

Mu'tezilî düşünür el-Kâ'bî (ö. 319/931), mekânın Allah'ı kuşatmasını uygun görmez, aynı zamanda Allah için mekânlı ve mekânsız kavramını da yerinde bir ifade olarak bulmaz. Mekânın yaratıcısı olan Allah'ın mekâna muhtaç olmasını caiz olarak kabul etmez. Ka'bî Allah'ın zâtî için değişikliğe uğraması ve dönüşüm geçirmesini imkânsız kabul etmektedir. "Allah her yerdedir" ifadesindeki kastın bilgi sahibi olması, âlemde bulunan şeyler hakkında malumat sahibi ve âlemi koruyor olması anlamına geldiği fikrini savunmaktadır.⁸²

Mâtürîdî, "Biz, insana şah damarından daha yakınız"⁸³ ayetindeki yakınlığı güç, kuvvet ve her yerde var olanların ilâhî olmak şeklinde izah etmektedir. Mâtürîdî istivâ kavramını da filolojik bir tahlile tabi tutarak çeşitli anlamlar yüklemektedir. Birincisi istila etmek, hükmü altına almak ve bir şeye galip gelmek anlamındadır. İkincisi yükseklik, yükselme ve yücelik demektir. Üçüncüsü tamam olma, eşitlenme manalarında kullanılmaktadır. Ayette geçen, "Sonra semaya istivâ etti"⁸⁴85 ifadesinde istivâyı Mâtürîdî; Allah'ın gökte olması, arşta mekân edinmesi, yerleşmesi şeklinde yorumlanmaması için yarattı şeklinde yorumlamaktadır. "Kullarım, beni senden sorarlarsa, (bilsinler ki) gerçekten ben (onlara çok) yakıным. Bana dua edince, dua edenin duasına cevap veririm. O halde, doğru yolu bulmaları için benim davetime uysunlar, bana iman etsinler"⁸⁶ ayetinde geçen "yakın" kelimesini bedensel ve fiziksel bir yakınlık şeklinde değil, yardım ve destek şeklinde anlamlandırmaktadır. Kur'an'da geçen diğer bazı kavramlar, meci (gelme), zühûr ve ortaya çıkma; zihâb (gitme), geçersiz kılma hükümsüz bırakma; ku'ud (oturma), bu kavramları lafzî ve sözlük manaları ile kullanmak yanlış anlaşılmalara meydan verdiği için Mâtürîdî te'vil yoluna başvurmuştur.⁸⁷ Oysa Eş'arî, Allah'ın kendisi için kullandığı vech, yed, 'ayn, inzâl, meci, istivâ ve zihâb gibi⁸⁸ ifadelerin ve tabirlerin bir benzeri her ne kadar isimlendirme olarak insanda bulunanlarla aynı olsalar da bunların keyfiyetinin bilinemeyeceği, bu tasvirlerin

⁸¹ Ebü'l-Mu'in en-Nesefî, *Tabsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993), 1/215; Kılıç Aslan Mavil, *Mâtürîdî Kelâmında Te'vil*, (İstanbul:İsam Yayınları, 2017), 312

⁸² Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 138.

⁸³ el-Kâf,50/16.

⁸⁴ Fussilet, 41/11.

⁸⁵ Fussilet, 41/11.

⁸⁶ el-Bakara 2/186.

⁸⁷ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 135, 140, 141.

teşbih olmadığı, bu tasvirleri farklı manalarda te'vil etmenin doğru olmadığını ifade etmektedir. Eş'arî Arapça'nın gramer yapısının ve kıyasın bunları te'vile fırsat vermediği gibi bu tasvirlerin keyfiyetini Allah'ın dışında kimsenin bilemediğini, onun hakkında çok bilgi sahibi olalım diye kendisini isimlendirdiği sıfatlar olduğunu, kim bunları değişik anlamda kullanırsa ancak hevesine uyduğunu düşünmektedir.

Mâtürîdî, ellerin ibadet ve duada yukarıya doğru kaldırılması hareketini ise bunun Allah'ın arşta olmasına işaret olarak görenin doğru bir tespit yapmadığını, Allah kullarına ibadet şeklini belirlemede ihtiyar sahibi olduğunu ifade etmektedir. Eğer ellerin yakarıştta yukarı kaldırılması Allah'a mekân belirlemek için bir delil olarak görülürse ibadet esnasında başın yere konulması halinde de Allah için yere doğru bir mekân belirleme sonucu da çıkar. Yine namazda Kâbe'ye yönelmemiz durumunda bu yönde Allah'a mekân belirlenmesi gerekir. Buradan vardığımız sonuç bu iddiaların hepsinin hatalı olduğu şeklindedir. Zira Allah'a mekân ve zaman belirlemek imkânsızdır.⁸⁹

Bu değerlendirmelerden sonra diyebiliriz ki dinî nasları aklın esaslarına bağlı kalarak yorumlama noktasında Eş'arî ile Mâtürîdî'nin aynı metotta birleştikleri fakat anlama ve yorumlama sonucunda farklı sonuçlar elde ettikleri görülmektedir. Buna göre Eş'arî'nin *el-İbâne* adlı eserine bağlı kalarak meseleye baktığımızda Eş'arî'nin müteşâbih nassı ve haberî sıfatları te'vil etmede temkinli davranması itibariyle Selefî anlayışa yakın bir duruş sergilediği görülmektedir. Mâtürîdî ise hem Selef'in hem de Selef'e benzer bir yaklaşım sergileyen Ebû Hanîfe'nin te'vilden kaçınan anlayışından farklı bir anlayış ortaya koyduğunu, belli bir ölçüde müteşâbih görülen sıfatları ve nasları te'vil ettiğini ifade edilebiliriz.

Sonuç

Müslümanlara Kur'an'ın indirilmesi ve onların dinî naslarla karşılaşmalarıyla birlikte günümüze kadar düşüncelerinin merkezinde Kur'an'ın nasları ve bu nasların ne şekilde anlaşılacağı veya yorumlanacağı meselesi çok yoğun bir şekilde yer almıştır. Kur'an'ın naslarının muhkem ve müteşâbih özelliğinden kaynaklanan farklı şekilde anlaşılabilir nitelikte olması çoğu zaman fırkaların itikâdî, fikhî ve siyasî mezheplerinin teşekkülünde Kur'an'ın ibarelerinin bizzat kendisi neden olmuştur.

Kelâmî ekollerden Mutezile müteşâbih nasları te'vilde bazen i'tidal sınırlarının dışına çıkarak aşırıya kaçarken, Selefîye anlayışı ise hiç te'vil ve yorum yapmadan Kur'an ve Sünnetteki her şeyi olduğu gibi kabul etme yolunu seçmiştir. Bu sebeple onlar naslarda geçen ayak, el, göz, parmak, yüz, yan (cenb) gibi aslında benzetme olan organları gerçek, Allah'ın arşa istivâ etmesini de ona mekân isnat ederek zahirî ve ilk anlamıyla kabul ettiler. Bunun yanında Mâtürîdî ve Eş'arî ekolleri ise bu iki anlayıştan farklı bir yol tutarak aşırılıklardan uzak durmaya çalışmış ve orta yolu benimsemiştir. Müşebbihe ise

⁸⁹ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 139.

Kur'an ve sünnette Allah ile ilgili yer alan her ifadeyi lafzî (literal) anlamıyla alarak Tanrı'yı insana benzetme (antropomorfizm) hatasına düşmektedir.

İmâm Eş'arî, aklî metotlar, kıyas ve farklı müzakerelerle yeni bir şeyler yapmaya yeltenmiş, kendisinden öncekilerin yapmadıkları bir yöntemle dinin temel konularını savunmuştur. Eş'arî'ye göre nasıl ki şer'î hükümlerin bize intikal yolu sem' ise aynı şekilde şer'î meselelerin çözüm yolu da sem'le olmaktadır. Şer'î ve aklî meselelerin kendi usulleri ile çözülmesi gerekir. Sem'iyatı aklîyata ve aklîyatı sem'iyata karıştırmamak gerekir. Şayet halku'l-Kur'an, atomun parçalanması ve tafrâ teorisi ile ilgili konuşma ve tartışmalar peygamber (s.a.v) döneminde meydana gelseydi bunları da diğer meseleleri açıklayıp çözüme kavuşturduğu gibi çözüme kavuştururdu.

İmâm Eş'arî, bu dönemde çıkan sorunları görmekte ve mutlaka akıl-nassın dengesi gözetilerek bunlar rehberliğinde çözümün üretilmesi gerektiği inancını taşımaktadır. Bu konuda büyük bir gayretin içine girmektedir. Ancak Selefiyye ekolü ise dinî nasların lafzî manalarının dışındaki tefekkür ve çözüm üretmeyi bid'at ve haktan sapma olarak değerlendirmektedir, nasları lafzî anlamının dışında yoruma tabi tutmanın İslam ümmetinin içinde tefrika ve ayrılıklara imkân verdiği şeklinde meselelere yaklaşmaktadırlar. Eş'arî, aşırı ve zorlamaya varan te'vil yöntemleriyle Mu'tezile ile Kaderiye'nin heveslerine uyararak kendilerinden öncekileri taklit edip mesnetsiz ve delilsiz olarak, Peygamber (s.a.v) ve ümmetin selefinden bir rivayet olmadan Kur'an'ı heva ve görüşlerine göre te'vil ettiklerini ifade etmektedir. İmâm Eş'arî, dinî naslarda geçen Allah'ın kendisi için kullandığı bazı ifadelerin keyfiyetinin bilinmeyeceği, bu tasvirlerin teşbih olmadığı gibi bu tasvirleri farklı manalarda te'vil etmenin gerçekçi olmadığını da belirtmektedir. O, Arapça'nın dil yapısının ve kıyasın bunları te'vile imkân vermediği, bu tasvirlerin keyfiyetini Allah'ın dışında kimsenin bilemeyeceği onun kendisini daha iyi bilelim diye kendisini isimlendirdiği sıfatlar olduğunu; ancak hevesine uyanların bunları te'vil ettiğini ifade etmektedir.

Ebû Hanîfe, sıfatlardan cihet, mekân, kabîd ve basîd gibi ifadelerin mana olarak Allah'ın zâtıyla kaim olamayacakları, sübûtî sıfatlardan ilim, kudret, irade ve kelâm gibi sıfatların mana olarak Allah'ın zâtıyla kaim olduklarını, diğer bir sıfat çeşidi ise müteşâbihattan olan Allah'ın kendisini nitelediği, keyfiyeti bilinmeyen, ama zahîrî anlamları itibariyle Allah'ın onlardan tenzih edilmesi gereken vech, nefis, yed, ayn gibi haberî sıfatların var olduklarını bildirmektedir. Ebû Hanîfe, Allah'ın görmesi ile ilgili de, "O görür ama onun görmesi bizim eşyayı gördüğümüz gibi değildir" çünkü bizim bir şeyleri görmemiz için aracı aletlere ihtiyacımız bulunmaktadır. Görmenin gerçekleşmesi aletlere muhtaç olmak acziyetin işaretidir. Ebû Hanîfe, Allah'ın kelâmî ile ilgili olarak o, arada herhangi bir aletler olmaksızın konuşur ama onun konuşması bizimkine benzer harfler ve organlarla gerçekleşmez.

Ebû Hanîfe, Müteşâbih nassı ve Allah'ın sıfatlarını ve özellikle de haberî sıfatları te'vil etme konusunda çok mutedil davrandığı; Selefiyye'nin duruşu olan meseleleri

naslarda geçtiği gibi kabul etmek, keyfiyetiyle ilgili soru sormamak ve değişik manalara yormamak gerektiği şeklinde bir tavır sergilediği ifade edilebilir. Ebû Hanîfe ile Eş'arî'nin hem akılcı bir metot benimsemeleri hem müteşâbih nassı ve Allah'ın sıfatlarını hem de Allah'a isnat edildiğinde insan-biçimci bir sonucun doğması muhtemel vech, yed, sak, inzâl, istivâ, cenb ve ayn gibi kavramları farklı anlamlara yorumlamama noktasında aynı çizgide durdukları ifade edilebilir.

Mâtürîdî, Allah'ın kadir, âlim, hayy, kerîm ve cevvd olduğu ve bu isimlendirmeyi sem'an ve aklen yapmanın hak ve doğru olduğunu ifade eder. Mâtürîdî sıfatlarla ilgili kuşkularını belirten ekollerin aksine sıfatları kabul ettiğini ifade etmektedir. Haberî sıfatlardan ilkin arşa istivâ tabirini ele alan Mâtürîdî, müslümanların Allah için bir mekân belirleme konusunda ihtilafa düştüklerini ifade etmiştir. Bir kısmı, Allah'ın melekler tarafından kuşatılıp taşınan döşekten bir arşa istivâ ettiği iddiasını taşımaktadırlar. Başka bir kısım Allah'ın her yerde olduğu görüşüne sahiptir. Başka bir gurup ise mecazî anlamda mekânı koruyan ve onlar üzerinde yetki sahibi olma hariç, orada bulunma ve ikame etme manasında Allah'a hiçbir mekân isnat edilemeyeceği görüşünü taşımaktadırlar.

Mâtürîdî naslarda geçen Allah'a bir şeylerin izafe edilmesi ya da onun varlıklara izafe edilmesi durumunu o zamana kadar yapılan izahtan daha farklı bir izah yoluna gitmiştir. Mâtürîdî; Allah'ın göklerin, yerin ve bütün âlemlerin Rabbi olduğunu ve bütün varlıklardan müstağni olduğunu dile getirmektedir.

Kur'an'da geçen diğer bazı kavramlar, meci (gelme), zuhur ve ortaya çıkma; zihâb (gitme), geçersiz kılma hükümsüz bırakma; ku'ud (oturma) gibi bu kavramları lâfzî manaları ile kullanmak yanlış anlaşılmalara meydan ve mahal verdiği için Mâtürîdî, te'vil yoluna başvurmuştur. Oysa Eş'arî, dinî naslarda geçen Allah'ın kendisi için kullandığı vech, yed, ayn, inzâl, meci, istivâ ve zihâb gibi ifadelerin her ne kadar isimlendirmede insanda bulunanlarla aynı olsa da bunların keyfiyetinin bilinemeyeceği görüşünü savunur. Eş'arî, bu tasvirlerin teşbih olmadığını, bunları farklı manalarda te'vil etmenin doğru olmadığını dile getirmektedir. Eş'arî'ye göre Arapça'nın gramer yapısı ve kıyas bunları te'vile fırsat vermemektedir. Bu tasvirlerin keyfiyetini Allah dışında kimse bilemez. Bu sıfatlar Allah'ın kullar tarafından daha iyi bilinsin diye dile getirdiği sıfatlar olup bunların farklı anlamda kullanılması ancak hevesin peşinden gitmek olur.

Mâtürîdî'ye göre ellerin duada yukarıya doğru kaldırılması Allah'ın arşta olduğuna işaret olmaz. Eğer ellerin yakarıştta yukarı kaldırılması Allah'a mekân belirlemek için bir delil yapılırsa ibadet esnasında başın yere konulması halinde de Allah için yere doğru bir mekân belirleme sonucu da çıkar.

Sonuç olarak Eş'arî'nin *el-İbâne* adlı eserine bağlı kalarak meseleye baktığımızda Müteşâbih nassı ve haberî sıfatları te'vil etmemede Selefe yakın bir duruş sergilediği, buna karşın Mâtürîdî ise Selefe benzer bir yaklaşım sergileyen Ebû Hanîfe'nin te'vilden

kaçınan anlayışından farklı bir anlayış ortaya koyduğunu, belli bir ölçüde müteşabih görülen sıfatları ve nasları te'vil ettiği görülmektedir.

Kaynakça

- Apaydın, H.Yunus. "Nas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 13 Temmuz 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nas>
- Eş'arî, Ebû'l Hasan Ali İbn İsmâ'il. *Risaletü fi İstihsani'l-Havdi fi İlmi'l-Kelâm*. thk. Ebu Retşert Yusuf Mekârisi el-Yesû'î. Hindistan: Haydarabat, Matba'atü meclis-i Dari'l-Ma'arifi'n-Nizamiyye, 2. Basım, 1344/1925.
- Eş'arî, Ebû Hasan Ali İbn İsmâ'il. *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*. thk. Beşir Muhammed Uyun. Mektabet'ü'd-Darül Beyan, 3. Basım, 1411/1990.
- Eş'arî, Ebû Hasan Ali İbn İsmâ'il. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Lübnan/Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1411/1990.
- Erdemci, Cemalettin. *Mütekaddimîn Kelâmında Nassı Anlama Sorunu ve Aşırı Yorum*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Erten, Mevlüt. *Nas-Yorum İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Fettâh, İrfan Abdülhâmid. "Eş'arî, Ebû'l Hasan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 14 Haziran 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/esari-ebul-hasan>.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed. *İlcâmü'l-'avâm'an'ilmî'l-ke'lâm*. Lübnan/Beyrut, Daru'l Menahic 1439/2017.
- Ahmed Beyâzî, Kadı Kemâlü'd-dîn. *İşârâtü'l-MerâmMin'İbârâtü'l-İmâm*. thk. Yusuf Abdurrazzak Şafîî. Pakistan: Urdu Bazar Karachi Yayınevi, Zam Zam Publisher, 1425/2004.
- Kahraman, Hüseyin. "Eş'arî'nin Varlık Anlayışının Epistemolojisine Etkisi". *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 7/9 (2018), 15-32.
- Kahraman, Hüseyin. "Akıl Anlayışları ile Temel İlkeleri Arasındaki İlişki Açısından Bir Mu'tezile-Eş'ariyye Mukayesesi". *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 7/13 (2020), 53-74.
- Kaş, Murat. "Eş'arîlik Ekolü". *İslam Düşüncesinde Teoriler 1, Metafizik, Ekoller Yöntemler ve Büyük Anlatılar*. ed. Ömer Türker. 1/74-92. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Kılıç, Aslan Mavil. *Mâtürîdî Kelâmında Te'vil*. İstanbul: İsam Yayınları, 2017.
- Kur'an-ı Kerîm Meâli. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 25. Basım, 2013.
- Macit, Nedim. *Kur'an'ın İnsan Biçimci Dili*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitabu't-Tevhid*. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçî. İstanbul: İrşad Yayın Dağıtım, 1422/2001.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn. *Tabsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 2009.
- Türcan, Galip. *Kelâm İlminde Bilgi Kaynağı Olarak Kitap*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Te'vil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 12 Ağustos 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tevil>.