



İmâm Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi: Ma'dûm Teorisi Örneği

Mikail İPEK | orcid.org/0000-0001-7594-0230 | mikailipek@klu.edu.tr

Dr. Öğr Üyesi, Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri Bölümü, Kelâm
Anabilim Dalı, Kırklareli, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/00jb0e673>

Öz

Tanrı'ya isnad edilen yaratma fiilinin mahiyetiyle ilgili tartışmaları Antikçağ Yunan Felsefesi'ne kadar götürmek mümkündür. Yunan düşüncesinde yoktan yaratmanın (lâ min şey) o dönemlerde kabul edilmediği bilinmektedir. Felsefi sistemde kabul edilen "hiçten hiç çıkar" ilkesine göre bir şey ona maddelik oluşturacak olan başka bir şeyden meydana gelmektedir. Ancak Hıristiyanlığın da etkisiyle, yaratma ile zorunluluk ilkesi arasındaki ilişki izah edilmiş, bazı düşünce sistemleri zorunluluğu reddederken bazıları ikisini uzlaştırmaya çalışmıştır. Zira zâtî bir Tanrı tasavvuru içeren Hıristiyanlık ve İslâm gibi dinlerde zatî ve sıfatları olan, irade gibi sıfatlara sahip Tanrı inancı bulunmaktadır. Diğer taraftan bu tartışmalar içerisinde yokluk kavramı yeni anlamlar kazanmıştır. İslâmî çevrede yaratma ve yokluk konusunu ilk defa tartışmaya açanlar Mu'tezilîler olmuştur. Yaratmanın yoktan (ma'dûm) olduğunu kabul etmekle birlikte, ma'dûma ezeliyet atfeden Mu'tezile kelmacıları, ma'dûmun "şey" olduğunu ve zât-mahiyet sahibi olduğunu ileri sürmüştür. Ma'dûma ezellik atfedilmesi Ehl-i Sünnet bilginleri tarafından eleştirilmiştir. Söz konusu eleştiri yapan kelmacıardan biri İmâm Mâtürîdî'dir. Ona göre ma'dûma ezeliyet atfedilmesi, doğrudan Allah'ın ilim, irade ve kudret sıfatlarına hâle getirmektedir. Allah'tan başka hiçbir ezeli varlığı kabul etmeyen Mâtürîdî, Mu'tezile'nin söz konusu fikirleriyle, Zenâdika, Dehriyye ve Seneviyye'ye benzediğini belirtmiştir. Bu düşüncesini desteklemek için Mu'tezile'nin diğer konulardaki görüşlerini de gündeme getiren Mâtürîdî, Mu'tezile'nin, bahsi geçen inkârcı akımlara benzediğini, hatta bazı konularda diğer akımların kendi içinde daha destekli tutumlar sergilediğini ifade etmiştir. Bu çalışmada amaç, Mâtürîdî'nin ma'dûm teorisini eleştirdiği noktaları ortaya koymaktır. Zira akıl-nakil dengesi konusunda, akla gereken önemi veren ve tartışmaları bu minvalde ilerleten Mâtürîdî'nin, akli naklin üstünde gören Mu'tezile'yle yürüttüğü ma'dûm polemigi son derece kıymetlidir. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin iddialarının yanlışlığını ortaya koyarken, diyalogik bir yöntem kullanmaktan ziyade, söz konusu görüşleri inkârcı akımların fikirlerine benzetmiştir. Mu'tezile'nin bakış açısının kadim olanlarda çoğalmayla

sonuçlanacağını ileri süren Mâtürîdî, onları âlemin ezeliyetini benimsemekle suçlamıştır.

Anahtar Kelimeler

Kelâm, Mâtürîdî, Mu'ezile, Ma'dûm, Şey.

Atıf Bilgisi

İpek, Mikail. "İmâm Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirisi: Ma'dûm Teorisi Örneği". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 10/2 (Temmuz 2024), 362-389. DOI: 10.69576/ihya.1463882

Geliş Tarihi	03.04.2024
Kabul Tarihi	03.06.2024
Yayın Tarihi	25.07.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Etik Bildirim	ihyajournal@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

İmām Māturīdī's Criticism of the Mu'tazilites: The Example of Ma'dūm Theory

Mikail İPEK | orcid.org/0000-0001-7594-0230 | mikailipek@klu.edu.tr

Asst. Prof., Kırklareli University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences,
Department of Theology, Kırklareli, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/00jb0e673>

Abstract

The debates about the nature of the act of creation attributed to God can be traced back to ancient Greek philosophy. It is known that creation out of nothing (la min shay) was not accepted in Greek thought at that time. According to the principle of "out of nothing comes nothing" accepted in the philosophical system, something comes into being from something else that will constitute its substance. However, under the influence of Christianity, the relationship between creation and the principle of necessity was explained, and while some thought systems rejected necessity, others tried to reconcile the two. This is because religions such as Christianity and Islam, which have a personal conception of God, have the belief in a God who has essence and attributes, such as the one who wills. On the other hand, the concept of non-existence has gained new meanings in these debates. The Mu'tazilites were the first to discuss the issue of creation and non-existence in Islamic circles. The Mu'tazilite theologians, who accepted creation from nothing (ma'dūm) but attributed eternity to ma'dūm, argued that ma'dūm was a "thing" and had essence-essence. The attribution of eternity to ma'dūm was criticised by Ahl al-Sunnah scholars. İmām al-Māturīdī is one of the theologians who criticised it. According to him, the attribution of eternity to the non-existent directly prejudices God's attributes of knowledge, will and power. Māturīdī, who did not accept any eternal being other than Allah, stated that the Mu'tazilites resembled the Zenādaka, Dehriyya and Senawiyya with their ideas. Māturīdī, who also brought up the views of the Mu'tazilites on other issues in order to support this idea, stated that the Mu'tazilites were very similar to the aforementioned denialist movements and even exhibited more consistent attitudes on some issues. The aim of this study is to reveal the points where al-Māturīdī criticises the theory of ma'dūm. Māturīdī's polemic against the Mu'tazilites, who regarded reason as superior to reason, is extremely valuable because Māturīdī, who gave the necessary importance to reason and advanced the discussions in this direction, is extremely valuable in terms of the balance between reason and reason. In demonstrating the fallacy of the Mu'tazilites' claims, al-Māturīdī, rather than using a dialectical method, likened these views to the ideas of denialist movements. Māturīdī argued that the Mu'tazilites' point of view would result in the multiplication of the eternal and accused them of embracing the eternity

of the universe.

Keywords

Kalâm, Māturīdī, Mu'tazilah, Ma'dûm, Thing (Shay').

Citation

İpek, Mikail. "Imām Māturīdī's Criticism of the Mu'tazilites: The Example of Ma'dûm Theory". *İhya International Journal of Islamic Studies* 10/2 (July 2024), 362-389. DOI: 10.69576/ihya.1463882

Date of Submission	03.04.2024
Date of Acceptance	03.06.2024
Date of Publication	25.07.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	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.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	ihyajournal@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Extended Abstract

The debates about the nature of the act of creation attributed to God can be traced back to the ancient Greek philosophy. It is known that creation out of nothing (lā min shay) was not accepted in Greek thought at that time. According to the principle of "from nothing comes nothing" accepted in the philosophical system, something comes into being from something else that will constitute its substance. According to ancient Greek philosophers such as Heraclitus, Parmenides and Anaxagoras, nothing can come from nothing. Therefore, non-existence has no real existence, essence and quiddity. Based on this idea, these philosophers argued that non-existence is a delusion and existence is eternal and eternal. However, with the influence of Christianity, the relationship between creation and the principle of necessity was explained, and while some thought systems rejected necessity, others tried to reconcile the two. In this context, Platinus, the most important representative of the Neo-Platonic movement, brought a different dimension to the debate by bringing up the Sudûr Theory for the first time. In religions such as Christianity and Islam, which have an essentialist conception of God, there is a belief in a God who has essence and attributes, such as will. As it is known, in divine religions, there is a conception of God with the attributes of knowledge, will, power and, accordingly, taqwîn. However, even after the idea of creation was accepted, the issue was not completely resolved. The circles that accepted the idea of creation had some debates on the nature of creation. As well as those who discussed creation through the theory of causality, there were those who abolished the causes and claimed that creation was a necessity. Therefore, the concept of non-existence has gained new meanings in these debates. The Mu'tazilites were the first to discuss the issue of creation and non-existence in Islamic circles. The Mu'tazilite theologians, who accepted creation from nothing (ma'dûm) but attributed eternity to ma'dûm, argued that ma'dûm was a "thing" and had essence-essence. The attribution of eternity to ma'dûm was criticised by Ahl al-Sunnah scholars. As a matter of fact, the Mu'tazilites rejected the idea of eternal existence other than Allah due to the principle of tawhid. They even opposed Ahl al-Sunnah's acceptance of attributes as eternal. Because, according to them, such an idea would lead to the idea of "the multiplicity of eternal beings (ta'adüd al-qudamâ)", which would prejudice the doctrine of Allah's single eternity. In other words, the Mu'tazilites, while trying to justify Allah's being Alîm in eternity, seem to have damaged the principle of tawhid. This view of the Mu'tazilites was met with reaction and criticism by Sunnî scholars. İmâm al-Mâtürîdî is one of the theologians who made this criticism. According to him, the attribution of eternity to the non-existent directly prejudices God's attributes of knowledge, will, and power. Mâtürîdî, who did not accept any eternal being other than Allah, stated that the Mu'tazilites resembled the Zenâdaka, the Dhahriyya and the Senawiyya with their ideas. Mâtürîdî, who also brought up the views of the Mu'tazilites on other issues to support this idea, stated that the Mu'tazilites were very similar to the aforementioned denialist movements, and that other movements were even

more consistent in their attitudes on some issues. In the passages in which he discusses the issue, al-Māturīdī uses sentences that imply that the Mu'tazilites regard the universe as eternal. He likened the Mu'tazilites to the Dhahrists in this respect. Māturīdī also reconciled the Mu'tazilites' acceptance of non-existence as a "thing" and their attribution of eternity to it with the idea of two Gods. Because attributing eternity and essence to nothingness leads to the idea of the existence of eternal beings other than God. Based on this idea, al-Māturīdī likened the ideas of the Mu'tazilites to those of the Senawiyyah, the Zenādaqa, and the Magians. He tried to strengthen his claims by bringing up different debates other than the issue of non-existence. For example, according to him, the Mu'tazilites' granting full authority to human beings regarding the human will is a serious problem. Because, according to Māturīdī, emphasising a will other than God's will to such an extent evokes a bi-god understanding. He expressed the same analogy in some other issues such as human freedom and tried to emphasise the falsehood of Mu'tazilite thought. The aim of this study is to reveal the points where al-Māturīdī criticises the theory of ma'dūm. Māturīdī's polemic against the Mu'tazilites, who regarded reason as superior to reason, is extremely valuable because Māturīdī, who gave the necessary importance to reason in the balance of reason-rationality and advanced the discussions in this direction, is extremely valuable. Māturīdī, while demonstrating the falsity of the Mu'tazilites' claims, rather than using a dialectical method, likened these views to the ideas of the denialist movements, argued that the Mu'tazilites' point of view would result in the proliferation of the ancient ones, and accused them of adopting the eternity of the universe.

Giriş

Kelâm ilminin önemli bir konusu olan varlık meselesini ve bunun bir uzantısı mahiyetindeki ma'dûm kavramını, diğer bir ifadeyle varlık-yokluk tartışmalarını Antikçağ Yunan filozoflarına kadar götürmek mümkündür. Bilindiği gibi konunun aslını yaratma yaklaşımları oluşturmaktadır. Yaratma meydana gelmiş midir? Gelmişse yoktan mı yoksa mevcuttan mı meydana gelmiştir? soruları tartışmanın temel dinamiklerini oluşturmaktadır. Parmenides, (M.Ö. 515-460), Anaxagoras (M.Ö. 500-428) ve Heraklitos (M.Ö. 535? -475) gibi Pre-Sokratik filozoflara göre yokluktan bir şey meydana gelemez. Dolayısıyla yokluğun reel bir mevcudiyeti bulunmamaktadır. Bu düşünceden destek alan söz konusu filozoflar yokluğun bir kuruntu olduğunu, varlığın ise ezeli ve ebedi olduğunu ileri sürmüştür. Öte yandan Platon'a (M.Ö. 427-347) göre yokluk denilen şey, idenin alemi mevcut kılmak için kullandığı ilk maddedir. Bu düşünce de yokluğun, aslında reel bir hakikatinin olduğu fikrini doğurmaktadır. Platon'dan sonra Aristo, (M.Ö. 384-322) yokluğu "varlığın veya var oluşun yokluğu" şeklinde tanımlamıştır. Ona göre yokluk, varlığın üç önemli ilkesinden biridir. Aristo, varlığın ilkelerini madde, form (sûret) ve adem olarak belirlemiştir. Onun varlık teorisi, söz konusu üç ilke üzerinden ilerlemiştir. Ona göre yokluğun reel bir hakikati yoktur. Sadece var olanın yokluğundan bahsedilebilir. Varlık ve yokluk, Aristo düşüncesinde iki zıt kavram olarak telakki edilmiştir. Bunların gerçeklik kazanabilmeleri, maddeyi kendilerine dayanak edinmelerine bağlıdır. Varlığın kendi mevcudiyeti maddede tahakkuk ettiğinden mevcudiyeti reeldir. Ancak yokluk için aynı şey söylenemez. Bu düşünceye göre her var oluş, aslında yokluğun bulunmayışından ileri gelmektedir. Diğer bir ifadeyle, yokluğun maddede oluş gösterememesinden dolayı varlık gerçeklik kazanmıştır.¹ Yeni Platoncu düşüncenin kurucusu Plotinos (204-264) "Sudûr Nazariyesi"ni geliştirmiştir. Helenistik dönemde, yaratılışa ilişkin olarak ortaya atılan Sudûr nazariyesine göre evren, varlığın kaynağı olan Tanrı'dan aklın (Nous) taşması ve aşağı katmanlara doğru giderek somutlaşması neticesinde meydana gelmiştir.² Bu teorinin aslında bir geçiş sürecini temsil ettiği söylenebilir. Nitekim Sudûr nazariyesiyle birlikte yaratma eyleminin var olduğu ve âlemin Tanrı tarafından zorunlu olarak yaratıldığı düşüncesi benimsenmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla söz konusu varlık-yokluk tartışması, yaratma polemikliği çerçevesinde, Antikçağ Yunan felsefesine kadar dayanmaktadır. Bilhassa Aristo ve Platon'dan önemli ölçüde etkilenmiş olan İslâm Filozoflarının görüşlerine ilerleyen bölümlerde yer verilecektir.

Ma'dûm meselesi üzerinde ilk duran İslâm ekolü Mu'tezile'dir. Mu'tezile ma'dûmun hakikatinin varlığını kabul ederek, yokluğun mutlak hiçlik olmadığını ileri sürmüştür.

¹ Mahmut Kaya, "Vücûd (Felsefe)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/139-140; Yusuf Şevki Yavuz, "Adem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/356-357.

² Geniş Bilgi İçin bkz. Ömer Türker (ed.), *Üsûlûcya*, çev. Cahid Şenel (Ankara: TÜBA-Türkiye Bilimler Akademisi, 2017), 45-51; Mahmut Kaya, "Sudûr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/467-468.

Dolayısıyla onlara göre ma'dûma şey denilebilir.³ Akademik sahada daha önce ma'dûm ve Mu'tezile'nin ma'dûm anlayışı hakkında önemli çalışmalar kaleme alınmıştır. Hülya Alper'in "Yokluk Nedir? Seyfeddin el-Âmidî'de Ma'dûm Kavramı Üzerine Bir İnceleme"⁴ adlı çalışması, Muzaffer Barlak'ın "Mu'tezile'de Ma'dûm anlayışı: Ebû Reşîd En-Nîsâbü'rî Örneğinde bir inceleme"⁵ isimli makalesi, Mehmet Fatih Özerol'un "Hüseyniyye ve Behşemiyye'ye Göre Ma'dûm'un Şeyiyyeti"⁶ adlı çalışması, Cafer Karadaş'ın "Mu'tezile'nin Ma'dûm Nazariyesi ile İbn Arabî'nin A'yân-ı Sâbite Nazariyesinin Karşılaştırılması"⁷ isimli makale tercümesi, Ömer Ali Yıldırım'ın "Ma'dûm ve Mümkün: Mûtezile'nin "Ma'dûm" ve İbn Sînâ'nın "Mümkün" Kavramı Üzerine Değerlendirmeler"⁸ adlı makalesi ve Mustafa Özgen'in "Mutasavvıfların Yoktan Yaratmaya Dair Görüşleri Üzerine Kelami Açından Bir Değerlendirme"⁹ isimli makalesi bu çalışmalara örnek verilebilir. Konuya ilişkin müstakil bir kitaba rastlanmamış olup, söz konusu ma'dûm meselesi, konuları farklı olan bazı kitapların bir alt başlığı olarak ele alınmıştır. Öte yandan 2024 Mart ayı itibariyle ma'dûm teorisini konu edinen doktora tezine rastlanmamakla beraber, üç tane yüksek lisans tezinin kaleme alındığı görülmektedir. Nazlı Eker'in *Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet Kelamında Ma'dûm Problemi* konulu yüksek lisans tezi bunlardan bir tanesidir. Aynı yazarın Eş'arîler'de yaratma konusunu ele alan makalesi de mevcuttur.¹⁰ Yukarıda zikredilen çalışmalar genellikle Mu'tezilî bilgilerin ma'dûm teorisine ilişkin görüşlerini içermektedir. Bilindiği gibi Ehl-i Sünnet kelâmcıları yaratma meselesini "yoktan(hiçlik) yaratma" şeklinde kabul ettiğinden Mu'tezile'nin bu görüşüne karşı çıkmıştır. Gerek Eş'arî gerekse Mâtürîdî ulemanın bu tepkisi hiç şüphesiz onların ma'dûma dair görüşlerini de zorunlu olarak etkilemiştir. Ancak hemen şunu belirtmek gerekir ki Ehl-i Sünnet'in ma'dûm teorisine tepkisi noktasında, çağdaş akademide bir boşluk görünmektedir. Gerek Eş'arî gerekse Mâtürîdî kelâmcılarının meseleye nasıl baktığı ve bu mezheplerin Mu'tezile'nin görüşlerini ne tarzda değerlendirdiğine dair çalışmaların azlığı dikkat çekmektedir. Biz de bu boşluğu bir nebze de olsa doldurabilmek adına böyle bir çalışma icra etmeye karar verdik. Çalışmamız İmâm Mâtürîdî'nin ma'dûm teorsine yönelik eleştirisini konu edinmektedir.

³ İlhan Kutluer, "Şey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/34-36.

⁴ Hülya Alper, "Yokluk Nedir? Seyfeddin el-Âmidî'de Ma'dûm Kavramı Üzerine Bir İnceleme", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (2013), 33-58.

⁵ Muzaffer Barlak, "Mu'tezile'de Ma'dûm anlayışı: Ebû Reşîd En-Nîsâbü'rî Örneğinde bir inceleme", *Eskiya* 41 (2020), 653-678.

⁶ Mehmet Fatih Özerol, "Hüseyniyye ve Behşemiyye'ye Göre Ma'dûm'un Şeyiyyeti", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1 (2020), 167-187.

⁷ Cafer Karadaş, "Mu'tezile'nin Ma'dûm Nazariyesi ile İbn Arabî'nin A'yân-ı Sâbite Nazariyesinin Karşılaştırılması", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/6 (1994), 267-276.

⁸ Ömer Ali Yıldırım, "Ma'dûm ve Mümkün: Mûtezile'nin 'Ma'dûm' ve İbn Sînâ'nın 'Mümkün' Kavramı Üzerine Değerlendirmeler", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 30 (2013), 81-107.

⁹ Mustafa Özgen, "Mutasavvıfların Yoktan Yaratmaya Dair Görüşleri Üzerine Kelâmî Açından Bir Değerlendirme", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2013), 71-103.

¹⁰ Nazlı Eker, "İlk Eş'arîler'e Göre Yaratma: Ma'dûm Problemi Bağlamında Bir değerlendirme", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 6/6 (2019), 70-78.

Öncelikle ma'dûm kavramı açıklanacak ve ardından Mu'tezile'nin meseleye ilişkin görüşleri derinleştirilecektir. Son olarak da İmâm Mâtürîdî'nin ma'dûm teorisi bağlamında Mu'tezile eleştirisi ele alıp değerlendirilecektir.

1. Ma'dûm Kavramı

Ma'dûm kelimesi, sözlükte “varlığın zıddı, yokluk ve hiçlik” gibi anlamlara gelmektedir.¹¹ Ma'dûm kavramının sözlük anlamından ziyade terim anlamı büyük önem arz etmektedir. Çünkü bilginler sözlük anlamından hareketle farklı ma'dûm tanımları yapmıştır. Söz konusu tarifler hiç şüphesiz düşünce sistemlerinin veya mezheplerin görüşleri doğrultusunda şekillenmiştir. Örneğin Ehl-i Sünnet kelâmcılarına göre ma'dûm tam olarak mutlak yokluk ve hiçlik anlamına gelmektedir. Dolayısıyla onlara göre ma'dûm “şey” değildir.¹² Diğer taraftan Mu'tezile kelâmcılarının yaptığı tarife göre ma'dûm, “varlığı müstahîl ve yokluğu vacip olan” şeydir.¹³ Ma'dûm kavramına ilişkin tartışmaların bilhassa kelâm ilminde “şey” kavramı üzerinden devam ettiği görülmektedir.¹⁴ Kur'an'da ma'dûm kavramı doğrudan yer almamakla birlikte, yokluğa işaret tarzında iki ayet geçmektedir. Bu ayetler şöyledir:

“İnsan (henüz) anılır bir şey değilken (yaratılmamışken) üzerinden uzunca bir zaman geçti.”¹⁵

“İnsan, daha önce hiçbir şey değil iken kendisini yarattığımızı düşünmez mi?”¹⁶

Burada “şey” kavramıyla ifade edilen ve “henüz varlık göstermeyen” anlamına gelen mefhum, ma'dûm ile ilgili tartışmaların bir anlamda yol haritasını belirlemiştir. Bu ayetlerde “şey” olarak ifade edilen mefhum iki şekilde anlaşılmıştır. Birincisi mutlak yokluktur. Yani hiçbir şey olmayandır. Diğeri ise varlığı ve yokluğu mümkün olan mahiyettir. Dikkat edilecek olursa söz konusu iki anlayış bir anlamda Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in ma'dûmla ilgili görüşlerini yansıtır tarzdadır.¹⁷ Nitekim Ehl-i Sünnet'e göre ma'dûm şey değildir. Öte yandan Mu'tezile'ye göre şeydir.¹⁸ Aslına bakılırsa belirtilen iki görüşün de kelâmî açıdan birtakım sakıncaları söz konusudur. Ma'dûm mutlak yokluk olarak kabul edilecek olursa, Allah'ın yaratma eylemini yoktan icra ettiği düşüncesi sabit olacaktır. Buradan Allah'ın tek ezeli varlık olduğu sonucuna da ulaşılmaktadır. Ancak ma'dûmun mutlak yokluk olarak kabul edilmesi durumunda Allah'ın ezeli ilmine halel

¹¹ Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrremi İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.), 2842-2843.

¹² Ebu'l-Yusr Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, ed. tahk. Dr. Hanz Peter Linss (Kahire: Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 2005), 72-75; Nüreddin Sâbûnî, *el-Bidâye Fi Usûli'd-Diyâne (Mâtüridiyye Akâidi)*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İFAV Yayınları, 2014), 22; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1992), 152-155.

¹³ Kadî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, (İrade kitabı), Kâhire, 1962, 6 (2). Cilt, s. 135.

¹⁴ Robert Wisnovsky, “İbn Sînâ'nın Şey'iyye Kavramı Üzerine Notlar”, çev. Arzu Merak, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1 (2004), 85-118; Barlak, “Mu'tezile'de Ma'dûm anlayışı”, 656.

¹⁵ İnsân, 76/1.

¹⁶ Meryem, 19/67.

¹⁷ Barlak, “Mu'tezile'de Ma'dûm anlayışı”, 657.

¹⁸ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 168-170.

gelmektedir. Kezâ Allah yarattığı her şeyin bilgisine ezelde sahiptir. Ma'dûm'un mutlak hiçlik olarak kabul edilmesi, bir taraftan da Allah'ın ilminde bazı değişikliklerin olduğu düşüncesini akıllara getirebilmektedir. Özetle, mutlak yokluk düşüncesinde Allah'ın ezeli olduğu fikri sabit kalırken, diğer taraftan Allah'ın ezeli ilminde birtakım problemler meydana gelmektedir. Ma'dûm mutlak yokluk değil de “şey” olarak kabul edilecek olursa, Allah'ın her şeyi kuşatan ilmi, bir “şey” olan ma'dûmu da bileceğinden ilmin ezeliyeti sabit kalacaktır. Ancak bu sefer de Allah'ın tek ezeli varlık olması durumuna halel gelmiş olacaktır. Çünkü Şayet Allah ma'dûmu biliyorsa ve O'nun ilmi ezeliyse, bu durumda Allah'tan başka ezeli mefhumların olduğu düşüncesi ortaya çıkmaktadır.¹⁹ Özetle bu düşüncede Allah'ın ilminin ezeli olması fikri sabit kalırken, O'nun tek ezeli olması düşüncesi tehlikeye girmektedir. Aslında Mu'tezile burada kendi sistemi içinde bir çelişkiye düşmüş görünmektedir. Nitekim onlar sıfatların ezeli olmasını, “taaddud-i kudemâ (ezeli olanların çokluğu)” endişesiyle reddetmektedir. Burada ise ma'dûmun “şey” olduğunu kabul ederek, bir anlamda bu düşüncesiyle çelişki arz edecek bir fikri benimsemektedir.

Meselenin daha iyi anlaşılması adına “zât”, “şey”, “mâhiyet”, “hüviyet” ve “hakikat” kavramlarının da bilinmesi önem arz etmektedir. Zât, “bir şeyin kendisi, mahiyeti, hakikati anlamında mantık, felsefe ve kelâm terimi” anlamında kullanılmaktadır. Zât, mahiyet ve hakikat kavramlarıyla çoğu zaman eşdeğer manada kullanılır. “Kendi kendisiyle var olan, varlığını sürdürmesi için başka bir şeye dayanmayan” şeklindeki tarifleriyle zât, cevherle de aynı anlama gelmektedir.²⁰ Antikçağ filozoflarından günümüze dek devam eden varlık-mahiyet tartışmaları, mahiyet, hakikat ve hüviyet kavramları etrafında şekillenmiştir. Bu bağlamda mahiyet, “nesnelerin zihinlerdeki tümel kavramlarına” denmektedir. Söz konusu “mahiyetin dış dünyada gerçeklik kazanmasına” hakikat adı verilmektedir. “Hakikatin sahip olduğu özellik veya nitelikler neticesinde tek tek varlıklar göstermelerine” ise hüviyet denilmektedir.²¹

Varlık-mahiyet tartışmalarını alevlendiren en önemli sorulardan biri varlık ve mahiyet özdeş midir, yoksa birbirinden ayrı mıdır? şeklindedir. Burada düşünürlerin idealistler ve realistler olmak üzere ikiye ayrıldığı görülmektedir. İdealizm fikrini savunan İbn Sînâ'ya (ö. 428/1037) göre, bir nesnenin varlığı ile mahiyeti birbirinden farklıdır. Ona göre mahiyet varlıktan önce gelmektedir. Örneğin insan olması hasebiyle insan kavramının ihtiva ettiği anlam başka, insan varlığının sahip olduğu fizyolojik, biyolojik ve psikolojik özellikler itibarıyla insan olması başkadır. Dolayısıyla İbn Sînâ'ya göre mahiyetten varlığa geçilebilir ancak tersi mustahîldir. Ancak şunu da hemen belirtmekte fayda vardır ki İbn Sînâ, Allah'ın varlığı ve mahiyeti arasında bir ayrım olmadığını belirtmiştir. Onun ayrımı Allah dışındaki

¹⁹ Barlak, “Mu'tezile'de Ma'dûm anlayışı”, 657.

²⁰ Osman Demir, “Zât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/148-150.

²¹ Kaya, “Vücûd”, 43/139-140.

varlıklar için söz konusudur.²² Eş'arî kelâmcıların ve İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) temsil ettiği realist görüşe göre ise varlıkla mahiyet arasında bir ayrım söz konusu değildir.²³

2. Mu'tezile'nin Ma'dûm Teorisi

Kelâm ilminde ma'dûm meselesi, bilhassa Allah'ın kudret sıfatı ve ilminin ezeli olmasıyla ilintili bir tarzda ele alınmıştır. Ma'dûm meselesinin İslâm düşüncesine yabancı kültürler veya kişiler aracılığıyla girdiğini söyleyenler olsa da²⁴ bu tartışmaların İslâm kelâmında doğal olarak var olduğuna ilişkin kayıtlar çok daha fazladır. Nitekim söz konusu mesele Allah'ın ezeli ilmiyle doğrudan ilgilidir. Allah'ın henüz varlık sahasına çıkmayan olgu ve vakialara yönelik ezeli bilgisi, kelâm ilminin kabul ettiği bir ilkedir. Dolayısıyla ma'dûm ismi verilen, henüz varlığa gelmeyen mefhumların mahiyetinin olup olmadığı, bunlara “şey” denilip denilemeyeceği eskiden beri kelâmcılar arasında tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmanın önemli bir uzantısı ise yaratmanın mahiyetine ilişkindir. Yaratma eyleminin “yoktan yaratma” şeklinde olduğu, İslâm kelâmcılarının benimsediği bir görüştür. Burada bahsi geçen yokluğun mahiyeti, Allah'ın ezeli ilmi bağlamında ele alınmış ve erken dönem uleması tarafından tartışılmıştır. Kelâmcılar arasında her ne kadar yoktan yaratma konusunda fikir birliği olsa da Allah'ın ilminin ezeli olmadığını ileri sürenler olmuştur.²⁵ Cehm b. Safvan (ö. 128/745) ve Hişâm b. Hakem (ö. 179/795) gibi bilginler, Allah'ın ilminde değişiklik meydana getireceği, Allah'tan başka ezeli mefhumların kabul edileceği veya cebir fikrini doğuracağı endişesiyle Allah'ın ilminin ezeli olmadığını ifade etmiştir.²⁶ Dolayısıyla bunlara göre ma'dûmu bilmek imkânsızdır.²⁷

Ma'dûmla ilgili tartışmaları ilk gündeme getiren Mu'tezililer'in²⁸ asıl gayesi “yoktan yaratma” meselesine açıklık getirmektir. Sünnî ulema gibi onlar da âlemin yoktan yaratıldığını kabul etmişler ancak ma'dûmu mutlak hiçlik değil, zâtı ve mahiyeti olan ezeli bir mefhum olarak telakki etmiştir. Buradan hareketle Mu'tezililer ma'dûma “şey” demekten geri durmamıştır. Onlar ma'dûma şey denilebileceği konusunda bir mezhep olarak ittifak içinde olmasalar da çoğunluğun bu görüşü savunduğu bilinmektedir. Onlara göre Allah'ın ilmi ezeldir, O (Allah) her şeyin, yaratılmadan önceki halini de bilmektedir. Bilinen bir şeyin ise hiçlikle nitelenemeyeceği ileri sürülmüştür. Dolayısıyla ma'dûm

²² Eşref Altaş (ed.), *Kitâbü'ş-Şifâ: Nefs*, çev. Mehmet Zahit Tiryaki (Ankara: TÜBA-Türkiye Bilimler Akademisi, 2021), 415-417; Kaya, “Vücûd”, 43/139-140.

²³ Kaya, “Vücûd”, 43/139-140.

²⁴ Geniş bilgi için bkz. Yıldırım, “Ma'dûm ve Mümkün”, 82; Özerol, “Hüseyniyye ve Behşemiyye'ye Göre Ma'dûm'un Şeyiyyeti”, 172.

²⁵ Özerol, “Hüseyniyye ve Behşemiyye'ye Göre Ma'dûm'un Şeyiyyeti”, 172-173.

²⁶ Şerafettin Gölcük, “Cehmiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/234-236.

²⁷ Bkz. Ebu'l-Hüseyn Abdurrahman b. Muhammed b. Osman Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Redd Alâ İbni'r-Râvendî el-Mülhid* (yy., ty.), 168-172; Mustafa Öz, “Hişâm b. Hakem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/153-154; Gölcük, “Cehmiyye”, 7/234-236.

²⁸ Yavuz, “Adem”, 1/356-357; Barlak, “Mu'tezile'de Ma'dûm anlayışı”, 656.

“şey”dir ve ezeliîdir.²⁹ Mu'tezile'nin bu görüşüyle, Allah'ın ezeliî sıfatlarını reddeden fikri (taaddüd-i kudemâ) mütenakız görünmektedir.

Mu'tezile ekolünden, ma'dûm konusunu ilk gündemine alan şahsın Basra ekolünden Ebû Ya'kûb eş-Şahhâm (ö. 270/883) olduğu belirtilmektedir. Ona göre Allah âlemi yaratmıştır. Diğer taraftan Allah ezeliî ilmiyle her şeyi bilmektedir. Ma'dûm da bir “şey”dir. “Şey” varlık sahasına gelmeden evvel de “şey” sıfatını taşıyordu.³⁰ Basra Mu'tezilesi temsilcilerinden Osman el-Câhîz (ö. 255/869) “şey”i malum anlamında kabul etmek suretiyle, “şey”in bir zât olduğunu ifade etmiş ve bu bağlamda ma'dûma da “şey” demiştir.³¹ Bağdat ekolünden Ebu'l-Hüseyn el-Hayyât'a (ö. 300/912) göre ise bilgiye müteallik olan her mefhumu şey denilir. Ona göre ma'dûm; sükûn, hareket ve muhdeslik gibi nitelikleri taşımayan bir cisimdir. Diğer bir ifadeyle ona göre cisimler yokluk halindeyken de cisimdir.³² Diğer taraftan Ebû Ali el-Cubbâî (ö. 303/915) ve Ebû Hâşim el-Cubbâî'ye (ö. 321/921) göre, hâdis varlıkların nesnel âlemde sahip oldukları sıfatlar, söz konusu varlıkların yokluğu halinde de onların sıfatıdır. Şu anda cevher ve araz olan yoklukta da cevher ve arazdır. Şimdi beyaz ve siyah olan varlık, yokluk halindeyken de siyah ve beyazdır.³³

Mu'tezile'den Kâ'bî'ye (ö. 319/931) göre ma'dûm, kendisinden bahsedilebilen ve dolayısıyla bilinen ancak cevher ve araz olmayan bir şeydir.³⁴ Ona göre ma'dûm zât değildir ancak “şey” olarak nitelenmesinde bir sakınca yoktur. Ebu'l-Hüseyn el-Allâf (ö. 235/849) ve Hişâm b. Amr el-Fuvâtî'ye (ö. 218/833) göre ise yokluk halinde bulunan ma'dûmun zâtı olmadığı gibi kendisine “şey” de denilemez.³⁵ Mu'tezile'den Sâlihî'ye (ö. IX asrın ikinci yarısı) göre ise, Mu'tezile'nin kabul ettiği genel görüşün aksine, ma'dûmun belirlenmesi veya bilgiye muhatap olması söz konusu değildir. Ayrıca ma'dûmu, şey, zât, cevher ve araz şeklinde nitelemek de doğru değildir.³⁶ Kâdî Abdülcebâr'a (ö. 415/1024) göre ma'dûm, Allah'ın ezeliî ilminde yeri olan ancak henüz maddî âleme zuhur etmemiş olan şey demektir. Ona göre ma'dûm bir anlamda “mevcud olmayan ma'lûm” anlamına gelmektedir. Kâdî'nın sisteminde ma'dûm sadece nesnel âlemde olmaması itibarıyla yoktur. Ezeliî ilimde ise belirlenmiş ezeliî bir hakikattir.³⁷ Kâdî Abdülcebâr'ın talebesi Ebu'l-Hüseyn el-Basrî (ö.

²⁹ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muhît bi't-Teklîf* (Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyye, ts.), 125.

³⁰ Ebu'l-Hasan Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)* (İstanbul: Kabcı Yayınevi, 2005), 158-159; Ramazan Biçer, “Şahhâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/269-270.

³¹ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlât* (Kahire: Mektebetü Sekâfetü'd-Diniyye, 2005), 262.

³² Muhammed Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal (Dinler Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi)* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011), 77-78.

³³ Şehristânî, *Milel*, 78-85.

³⁴ Şehristânî, *Milel*, 77-78.

³⁵ Rükneddîn İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâ'ik fi uşûli'd-dîn* (Tahran (1386): Free University of Berlin, 2007), 91.

³⁶ Abdülkâdir Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Firâk (Mezhepler Arasındaki Farklar)* (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 130.

³⁷ Kâdî Abdülcebâr, *Şerh*, 176.

436/1044) ve onu takip eden İbnü'l-Melâhimî'ye (ö. 536/1141) göre ise ma'dûmun yokluk halinde bir zâtı yoktur ve ona “şey” denemez.³⁸

Kâdî Abdülcebbar'ın diğer bir talebesi olan Ebû Reşîd en-Nîsâbûrî'ye göre ma'dûm iki boyutta ele alınıp değerlendirilmelidir. Bunlardan birincisi ma'dûmun yer kaplayıcı (mütehayyız) olması ve diğeri ise yer kaplayıcı olmaması (gayr-ı mütehayyız) şeklindedir. Aslına bakılırsa bu ayırım Mu'tezile'nin genelinde de vardır. Burada ma'dûmun nasıllığı (keyfiyeti) tartışılmıştır.³⁹ Ancak Mu'tezilî ulemâ içinde ma'dûmun mütehayyız olduğunu kendi eserlerinde kayda geçirmiş olan birine rastlamak zordur.⁴⁰ Bu bilgiye eserlerinde yer verenler daha çok az sayıda Mu'tezile kelâmcısı ve Sünnî bilginler olmuştur.⁴¹ Günümüzde mevcut olan Mu'tezilî eserlere bakıldığında, onların ma'dûmu, zihnî, yani gayr-ı mütehayyız bir surette telakki ettikleri görülmektedir. Ancak onların muarızları olan Ehl-i Sünnet kelâmcıları, ilginç bir şekilde Mu'tezile'nin ma'dûmu somut, yer kaplayan/mütehayyız bir surette tasavvur ettiklerini ifade etmektedir.⁴² Nîsâbûrî'ye göre ma'dûm “gayr-ı mütehayyız bir şey”dir. Buna göre ma'dûmun varlığı ve yokluğu imkân dahilindedir. O henüz bedene girmemiş salt zihnî bir varlığı ifade etmektedir. Nîsâbûrî varlık meselesini tartışırken, “vücûd” ve “husûl” kavramlarına dikkat çekmektedir. Burada “vücûd” hem henüz bedene girmemiş zihnî varlıkları hem de bedenlenmiş varlıkları ifade etmektedir. “Husûl” ise sadece bedene girmiş varlıkları ifade etmektedir. Söz konusu kavramsal tasnifler Nîsâbûrî'nin konuya ilişkin görüşlerini ortaya koyar niteliktedir. O, üstadı Kâdî Abdülcebbar başta olmak üzere Mu'tezile'nin sahip olduğu genel kanaati yinelemiş görünmektedir. Yani ona göre ma'dûma şey denir ve ma'dûm mutlak yokluk olmayıp ezeldir. Aynı zamanda cevher yokluk halinde de cevherdir.⁴³

Anlaşıldığı kadarıyla Mu'tezile içinde farklı görüşler olmakla birlikte ulemanın ekseriyetine göre ma'dûm zihnî varlıktır ve bir mahiyete sahiptir. Ona “şey” denilmektedir ve aynı zamanda ezeldir. Abdülkâhîr el-Bağdâdî (ö. 429/1037) *el-Fark beyne'l-firâk* adlı eserinde Mu'tezile'nin ma'dûm konusunda dört gruba ayrıldığını belirterek şöyle bir tasnif yapmıştır: (1) Sâlihî'nin başını çektiği gruba göre, ma'dûm, ma'lûm veya mezkûr değildir. Ma'dûma zât, cevher, araz ve şey gibi sıfatlar nispet etmek doğru değildir. (2) Kâ'bî'nin başını çektiği Mu'tezilî gruba göre ise, ma'dûm, şey ve ma'lûmdur. Ancak onlara göre ma'dûmun cevher ve araz gibi nitelikleri söz konusu değildir. (3) Cubbâiler ise hâdisin, varlık halinde sahip olduğu özelliklere, yokluk halinde sahip olduğunu ileri sürmüştür.

³⁸ İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâ'ik fi' uşûlî'd-dîn*, 91; Halil İbrahim Delen, *Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin Kelâm Sistemi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 131-137.

³⁹ Ebû Reşîd Nîsâbûrî, *el-Mesâil fi'l-Hilâf Beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn* (Beyrut: Ma'hedü'l-İnmâî'l-Arabî, 1979), 37; Barlak, “Mu'tezile'de Ma'dûm anlayışı”, 658.

⁴⁰ Barlak, “Mu'tezile'de Ma'dûm anlayışı”, 658.

⁴¹ Sünnî kelâmcılara göre, ma'dûmun gayr-ı mütehayyız olduğunu kabul edenler; Ebû Ya'kub eş-Şahhâm, Ebû Abdillâh el-Basrî ve Ebû İshâk b. Ayyâş'tır. Bkz. Fahreddin Râzî, *el-Muhassal*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 51-53; Nîsâbûrî, *el-Mesâil fi'l-Hilâf Beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*, 37.

⁴² Râzî, *el-Muhassal*, 51-53.

⁴³ Nîsâbûrî, *el-Mesâil fi'l-Hilâf Beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*, 37-45.

Örneğin siyah ve beyaz yoklukta da siyah ve beyazdır. Bu durum cevher için de geçerlidir. (4) Ebu'l-Hüseyn el-Hayyât, Cubbâîler'e katılmanın yanı sıra cevher ve araza cismi de eklemiştir. Yani ona göre cisim, yoklukta da cisimdir.⁴⁴ Sonuç olarak Mu'tezile içinde Sâlihî gibi, Ehl-i Sünnet'e paralel düşünen ve ma'dûmun "şey" olmasını reddeden, dolayısıyla bir zât ve mahiyete sahip olmadığını söyleyen bir görüş söz konusudur. Diğer taraftan bu görüşün aksini iddia eden Mu'tezilîler arasında ma'dûma "şey", "cisim", "cevher", "araz", "zât" ve "mâhiyet" gibi nitelikleri nispet etme noktasında tam bir mütabakat sağlandığını söylemek güçtür. Bununla birlikte Mu'tezile'nin genel manada ma'dûmu "şey" olarak kabul ettiği, ona bir mahiyet atfettiği ve onun ezeli olduğu fikrini benimsediği söylenebilir. Böylece onlar Allah'ın "yoktan yaratma" fiilini kabul etmenin yanı sıra ilahî ilmin ezeliyetine de halel getirmemiştir. Nitekim onların bu konudaki en büyük endişesi ve gayesi ilahî ilmin ezeliyetini muhafaza etmektir.

Ehl-i Sünnet bilginleri genel olarak Mu'tezile'nin konuya ilişkin görüşlerine karşı çıkmıştır. Eş'arîler'e göre "şey" kavramı "mevcut" anlamında kullanılmaktadır. Dolayısıyla onlara göre şeye mevcut, mevcuda da şey denebilir. Buradan çıkan sonuca göre ma'dûma "şey" denilemez.⁴⁵ Eş'arîler Allah'ın ma'dûmu bildiğini kabul eder fakat ona "şey" denilmesini doğru bulmazlar. Onlara göre ma'dûmun zâtı da yoktur. Nitekim onlar ma'dûmu "olumsuzlanan" ve "şey olmayan" olarak kabul etmektedir. Cüveynî (ö. 478/1085), Allah'tan başka ezeli mefhumları doğuracağı endişesiyle ma'dûma "şey" demeyi kabul etmemiştir.⁴⁶ Anlaşıldığı kadarıyla Eş'arî kelamcılar ma'dûmun Allah tarafından bilindiğini kabul etmenin yanı sıra, yokluğa bir zât, mahiyet veya şeylik atfetmenin caiz olmadığı kanaatindeydi. Mâtürîdîler'in de benzer görüşlere sahip olduğu söylenebilir.⁴⁷ Bir sonraki bölümde Mâtürîdî'nin görüşlerine genişçe yer verileceğinden, burada bu kadarını ifade etmekle yetiniyoruz.

İslâm filozoflarından Kindî (ö. 252/866) ma'dûm kavramı yerine "leyse" kelimesini kullanmıştır ona göre "leyse", hiçlik anlamında mutlak yokluktur. Ona göre zaman ve hareket gibi cisim de sonu olan bir varlıktır. Dolayısıyla cisim hiçlikten yaratılmıştır. Bu durumda her yaratılmış olan, zorunlu olarak bir yaratıcıya muhtaçtır.⁴⁸ Farabî (ö. 339/950)'ye göre ise ma'dûm, "bir şeyin içinde bulunduğu konudan yoksun olması"dır. Ona göre ma'dûma şey denilebilir. Ma'dûm zâtı itibarıyla yoktur ancak araz olarak vardır. Ona göre ma'dûmun varlığı zihinde tasavvur edilebilmesine bağlıdır ve onun varlık sahasına

⁴⁴ Şehristânî, *Milel*, 78-85; Bağdâdî, *el-Fark*, 158.

⁴⁵ İmâmü'l-Harameyn Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd* (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1950), 21-28; Sa'düddîn Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, çev. Talha Hakan Alp (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 185-195; Özgen, "Mutasavvıfların Yoktan Yaratmaya Dair Görüşleri Üzerine Kelâmî Açından Bir Değerlendirme", 76.

⁴⁶ Cüveynî, *İrşâd*, 21-28; Bâkillânî, *Kitâbu Temhîdî'l-Evâil ve't-Telhisî'd-Delâil*, 35.

⁴⁷ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 168-175.

⁴⁸ Mahmut Kaya, "Kindî, Ya'küb b. İshak (Hayatı ve Şahsiyeti)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/41-58; Yavuz, "Adem", 1/356-357.

çıkması için mutlaka bir illete müteallik olması gerekmektedir.⁴⁹ İbn Sînâ'ya göre varlık ikiye ayrılmaktadır: zorunlu ve mümkün varlık. Zorunlu varlık olan Allah'ta varlık-mahiyet ayrımı söz konusu değildir. Ancak mümkün olarak isimlendirilen ve Allah dışındaki her şeyi kapsayan varlıkta varlık-mahiyet ayrımı söz konusudur. İbn Sînâ, tabîi varlıklarla ilgili ilkeleri, “madde”, “suret” ve “adem” olarak sıralamaktadır. Ona göre bir varlığın vücuda gelmesi için bir ademe dayanması şarttır. Nitekim adem, araz için başlangıç niteliğindedir. Yani ademin nihayete ermesi, varlığı var kılmaktadır. Dolayısıyla adem mutlak bir varlığa sahip olmadığı gibi, mutlak bir yokluğa da sahip değildir. Bilakis adem, bilkuvve var olan zâtın ortadan kalkmasıdır. Dolayısıyla İbn Sînâ'ya göre ma'dûm reel bir mahiyetten değil, imkândan ibarettir. Varlık bizzat kendisi nedeniyle bilindiği halde yokluk, ancak varlık sayesinde bilinebilir.⁵⁰

Sûfiler de ma'dûm meselesini gündemlerine almış, kendi ilkeleri doğrultusunda çıkarımlarda bulunmuştur. Gazzâlî'ye (ö. 505/1111) göre Allah'ın varlığı mutlak, diğerlerinin varlığı mecazîdir. Ona göre varlık hayır ve nurdur. Yokluk ise kötülük ve zulmettir. Aynı görüş İbn Sînâ'da da söz konusudur. Gazzâlî'ye göre mâsiva⁵¹ mutlak yokluktan yaratılmıştır. İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), Gazzâlî'nin adem anlayışını geliştirmiş ve ortaya “vahdet-i vücûd”⁵² teorisini atmıştır. O ma'dûmu mutlak ve mümkün olmak üzere iki kısımda ele almıştır. Kötülük, bâtil ve zulmeti mutlak kötülük olarak kabul eden Arabî'ye göre Allah, mutlak varlık olan nuru zulmet üzerine akıtarak âlemi yaratmıştır. Ona göre yokluk zât sahibidir ve âlem Allah'ın iradesiyle varlık kazanmıştır. Arabî'ye göre varlığı Allah'ın varlığına bağlı olduğu için âlem, Allah'a nispetle yok hükmünde olmakla birlikte, Allah'ın ezeli ilminde bulunması hasebiyle (yaratılmadan önce) var hükmünde kabul etmiştir. Varlığın yaratılmadan önceki haline ise A'yân-ı Sâbite⁵³ ismi verilmiştir.⁵⁴ Arabî'nin kabul ettiği A'yân-ı Sâbite anlayışı büyük ölçüde, Mu'tezile'nin ma'dûm anlayışıyla örtüşmektedir.⁵⁵

⁴⁹ Mahmut Kaya, “Fârâbî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/145-162; Yavuz, “Adem”, 1/356-357.

⁵⁰ İbn Sînâ, *en-Necât*, çev. Kübra Şenel (İstanbul: Dergah Yayınları, 2018), 258-262; Ali Durusoy, “İbn Sînâ (Felsefesi)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/322-331; Ali Durusoy, “Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/137-139.

⁵¹ “Allah'tan başka her şey anlamında bir tasavvuf terimi.” Geniş bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, “Mâsivâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/76.

⁵² “Varlığın birliği ve varlıkta birlik anlamında bir tasavvuf terimi; bu bağlamda Tanrı, âlem ve insan ilişkilerini açıklayan düşünce sistemi.” Ayrıntılı bilgi için bkz. Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/431-435.

⁵³ “Eşyanın görünür hale gelmeden önce Allah'ın ilminde bilgi olarak mevcudiyeti, zâhir olan varlıkların Allah'ın ilmindeki mahiyetleri, gizli hakikatleri.” Bkz. Süleyman Uludağ, “A'yân-ı Sâbite”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/198-199.

⁵⁴ Karadağ, “Mu'tezile'nin Ma'dûm Nazariyesi ile İbn Arabî'nin A'yân-ı Sâbite Nazariyesinin Karşılaştırılması”, 267-276; Yavuz, “Adem”, 1/356-357.

⁵⁵ Karadağ, “Mu'tezile'nin Ma'dûm Nazariyesi ile İbn Arabî'nin A'yân-ı Sâbite Nazariyesinin Karşılaştırılması”, 267-276.

3. Mâtürîdî'nin Ma'dûm Teorisi Eleştirisi

İmâm Mâtürîdî, öncelikle Mu'tezile'nin, İslâm dışı farklı din ve inanışları anımsattığını, bununla beraber, onların aslında yabancı din ve inançların bir ürünü olduğunu ileri sürmüştür. Mâtürîdî, Mu'tezilî kelâmcıların ma'dûmu “şey” olarak benimsediğini ve ona ezeliyet attettiğini ifade etmiştir. Bu kabulleniş ise bir anlamda nesnelere şey oluşunun, Allah sayesinde olmadığı iddiasını içermektedir. Ona göre, Mu'tezile aslında yaratmayı kabul etmemekte, nesnelere ma'dûmdan vücuda (mine'l-ademi ile'l-vücûd) çıkarıldığını ileri sürmektedir. Mâtürîdî, bu düşüncenin tevhid ilkesine hâlel getirdiğini belirtmiştir. Ona göre Mu'tezile'nin bu görüşü, nesnelere ezelde mahiyet sahibi olduğu düşüncesini doğurmaktadır. Yani nesnelere ezelde fiilen yoktu ancak mahiyet itibarıyla zât sahibiydiler. Burada Mu'tezile bir anlamda nesneyi iki evrede ele almış olmaktadır: birincisi henüz vücuda gelmeyen ancak mahiyeti olan nesne (ma'dûm), ikincisi ise vücuda geldikten sonra hakikate kavuşan nesne (mevcûd). Kısacası Mâtürîdî nazarında Mu'tezile, nesnelere, hakikate kavuşmadan önce mahiyetleri olan ma'dûmlar olarak kabul etmiştir. Onlar, söz konusu mahiyetin ezeli ve “şey” olduğunu ileri sürmüş, dolayısıyla Allah dışında ezeli mefhumların varlığını kabul etmek suretiyle tevhid ilkesini zedelemiştir.

Mâtürîdî'ye göre Mu'tezile, “Allah'ın nesnelere yoktan yarattığına” dair, Ehl-i Tevhîd'in genel kabulüne karşı çıkmaktadır. Nitekim nesnelere Allah'ın dışında bulunan varlıklardır. Doğal olarak onların ma'dûm halleri de Allah'tan başkadır. Ancak ma'dûmun “şey” ve ezeli kabul edilmesi, Mu'tezile'nin bir anlamda yaratmayı, inşa etmek anlamında benimsediğini göstermektedir. Diğer bir ifadeyle onlara göre yaratma nesnelere Allah tarafından, adem halinden vücuda haline evrilmesidir. Dolayısıyla nesnelere, yaratmadan önce “şey” olmak suretiyle mahiyet sahibi idiler.⁵⁶

3.1. Dehriyye Benzetmesi

Mâtürîdî, Dehriyye'den⁵⁷ -Allah'ın varlığına ve yaratıcı olduğuna inananların- ileri sürdüğü “Nesnelere ezelde mevcûd olabilmesi için Allah onları sürekli yaratmaktadır.” düşüncesinin gerçeğe, Mu'tezile'nin fikrinden daha yakın olduğunu ifade etmiştir. Ona göre yine Dehriyye'den alemin kudemini kabul edenler ve Heyûlâ⁵⁸ fikrini benimseyenlerin düşünceleri Mu'tezile'nin ma'dûm teorisiyle paralellik arz etmektedir. Nitekim heyûlâ düşüncesinde “Öncelikle arazlar var olmuş ve daha sonra bunun sayesinde âlem vücuda bulmuştur.” kabulü söz konusudur. Mu'tezile “şey” ismini verdiği ma'dûmlara bir anlamda

⁵⁶ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 168.

⁵⁷ “Âlemin ezeli olduğunu ve bir yaratıcısının bulunmadığını savunan materyalist felsefe akımı.” Bkz. Hayrani Altıntaş, “Dehriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/107-109.

⁵⁸ “Âlemin ilk maddesi anlamında felsefe ve kelâm terimi.” Geniş bilgi için bkz. Osman Karadeniz, “Heyûlâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/294-295; Yusuf Şevki Yavuz, “Heyûlâ (Kelâm)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/295-296.

“gayr-ı hâdis” sıfatını yakıştırmaktadır. Yani nesnelere vücûd bulmadan önce ezeli olmak sıfatıyla ma'dûmdu, daha sonra ise fiilen var oldu. Mâtürîdî'ye göre bu düşünce Allah'ın tekvin sıfatına halel getirmektedir. Çünkü söz konusu fikir, Allah'ın önceleri (ma'dûm vücûd bulmadan önce) “Hâlık”, “Fâil” ve “Münşî” olmadığı halde daha sonraları bu nitelikleri kazandığı düşüncesine götürmektedir. Diğer bir ifadeyle Allah yaratmadan önce “gayr-ı hâlık” iken yaratmadan sonra “Hâlık” sıfatına sahip olmaktadır. Mâtürîdî'ye göre Mu'tezile, âlemin Allah'ın irade ve tekvin sıfatlarının etkisi dışında meydana geldiğini iddia etmiştir. Yani ezelde Allah dışında hiçbir varlık yoktu. Daha sonra ise âlem Allah'ın irade ve yaratması dışında vücûd bulmuştur. Çünkü Mu'tezile'ye göre Allah için tekvin ve irade gibi haller O'nun “Alîm” olmasına mütealliktir. Yani Mu'tezile'ye göre Allah âlemi tekvin ve irade sıfatıyla yoktan yaratmamıştır. Allah'ın buradaki tek tesiri, ezelde âlemin vücûda geleceğini bilmesinden ibarettir. Mâtürîdî, bu bağlamda da Mu'tezile'yi eleştirmektedir. Ona göre bu fikir, Mu'tezile'nin “Âlem, Allah'ın varlığının bir delilidir.” şeklindeki kabulüyle çelişmektedir. Kezâ onlara göre bir şeyi bilmek onu yaratmayı veya onun kadîm oluşunu zorunlu kılmaz. Mu'tezile âlemin, herhangi bir yaratıcı veya irade edici olmaksızın mevcûd olduğunu ileri sürmüştür. Mâtürîdî'ye göre onlar bu fikirleriyle “tabiatın öncesizliği” düşüncesini benimseyenlere ayak uydurmaktadır. Hatta Mâtürîdî, tabiatın kıdemini benimseyenlerin görüşünü daha isabetli⁵⁹ bulmaktadır. Çünkü tabiatın ezeliyetini savunanlara göre âlem, dışarıdan bir müessir olmaksızın vardır ve ezeldir. Ancak Mu'tezile, âlemin var oluşunda hem harici bir müessiri kabul etmemekte hem de âlemin hâdis olduğunu savunmaktadır.⁶⁰ Anlaşıldığı kadarıyla Mâtürîdî burada Mu'tezile'nin içine düştüğü çelişkiyi aktarmak istemektedir. Nitekim tabiatın ezeliyetini kabul edenler, -yanlış da olsa- kendi içinde tutarlı bir fikir ortaya koyarken, Mu'tezile aynı konuda çelişkiye düşmüştür. Çünkü ezeli olmakla varlığı kendinden olmak arasında bir tenakuz söz konusu değildir. Tabiatın ezeliyetini kabul edenlerin görüşü böyledir. Ancak Mu'tezile âlemin hâdis (sonradan meydana getirilme) olduğunu ifade etmekle birlikte var olmak için hiçbir müessire ihtiyaç duymadığını savunmaktadır. Mâtürîdî'ye göre bu çelişkidir. Çünkü bir şey sonradan var olduysa, onun mutlaka bir var ediciye ihtiyacı vardır. Ancak burada Mu'tezile'yi doğrudan tabiatçılarla mukayese edip eleştirmek kanaatimizce izaha muhtaçtır. Nitekim Mu'tezile bilhassa tevhid anlayışına büyük önem vermekte ve bilindiği gibi bu ilkenin bir gereği olarak Allah'ın sıfatlarının ezeliyetini “taaddüd-i kudemâ” endişesiyle reddetmektedir.

3.2. Varlık-Mâhiyet İlişkisi

Mu'tezile âlemin mahiyetini, diğer bir ifadeyle yokluk halindeki şeyiyyetini hâlık, âlemin bizatihi kendisini ise mahlûk kabul etmektedir. Söz konusu ilişkiyi sâni`-mesnû şeklinde de açıklayan Mâtürîdî, âlemin önce, hiçbir müessirin etkisinde kalmadan var olduğunu, varlık âlemine çıktıktan sonra ise üstün ve mükemmel isimlere matuf olduğunu

⁵⁹ Burada “daha isabetli”den kastımız, Mu'tezile'nin düşüncesine kıyasla daha isabetlidir. Yoksa Mâtürîdî, iki düşünceyi de reddetmektedir.

⁶⁰ Mâtürîdî, *Tevhid*, 168-169.

savunan Mu'tezile'yi eleştirmiştir. Hatta Mâtürîdî, Mu'tezile perspektifinden şöyle bir cümle kurmuştur: “Âlem ismi, âlim veya hâlık şeklinde olsa mantıksız sayılmaz.” Mâtürîdî, böyle bir yakıştırmanın Mu'tezile'ye müstehak olduğunu ifade etmiştir.⁶¹ Kanaatimizce Mu'tezile'nin düşünceleri burada biraz bağlamından koparılmıştır. Bilindiği gibi metafizik ve mantık ilminde varlık vücûd-mevcûd denkleminde ele alınmaktadır. Burada vücûd, varlık anlamına gelmekte olup, zihindeki varlık tasavvurunu ifade etmektedir. Mevcûd ise vücudun tahakkuk etmiş veya varlık sahasına çıkmış halini tanımlamaktadır. Konuya ilişkin “vücûd-mevcûd”, “hüviyyet-hüve”, “şeyiyye-şey”, “hakikat-hak”, “mülkiyet-mülk” ve “vahdet-vâhid” gibi kavramlar arasında bir mana ilişkisi söz konusudur. Yani bir vâhid (bir) varsa onun mutlaka vahdeti (birliği) vardır. Ancak bu ilişki bir “fail-meful” ilişkisi değildir. Burada vahdet varlığın, tümel, soyut ve zihnî boyutunu ifade ederken, vâhid söz konusu mefhumun nesnel dünyadaki gerçek varlığını tarif etmektedir.⁶² Anlaşıldığı kadarıyla Mâtürîdî burada bahsi geçen ilişki çerçevesinde bir benzetme yapma gayreti içine girmiştir. Fakat “hâlık-mahlûk”, veya “sâni'-mesnû” mefhumları arasındaki ilişki anlaşılacağı üzere daha çok “fail-meful” ilişkine işaret etmektedir.

3.3. Seneviyye (Düalizm) Benzetmesi

Mâtürîdî, Mu'tezile'nin ma'dûma ilişkin görüşlerini Seneviyye⁶³ öğretisine benzeterek sunları ifade etmiştir: Seneviyye'ye göre “Nur” ve “Zulmet” önceleri birbirinden ayrı oldukları halde daha sonra birleşmiştir. Dolayısıyla bu âlem başka bir ayrılma veya birleşme olmaksızın oluşmuştur. Yani âlem daha önce âlem değildi ve kendi kendine meydana geldi. Nitekim ortada âlemi var edecek, bu fonksiyonu icra edecek bir varlık yoktur. Mâtürîdî'ye göre Mu'tezile'nin düşüncesi de Seneviyye'nin fikrine benzemektedir.⁶⁴ Mâtürîdî burada kuvvetle muhtemel, Seneviyye'nin, âlemin kendi kendine oluşması düşüncesini, Mu'tezile'nin kabul ettiği ma'dûm anlayışına benzetmektedir.

Mâtürîdî, Mu'tezile'nin, ma'dûm anlayışından hareketle Allah'ı hâdis olmaktan hâlî olmayan bir varlık konumuna sokmasını eleştirmektedir. Neredeyse bütün ulemâ ki bunlara Mu'tezilîler de dahildir, âlemin hâdis olmasını, onun diğer varlıklardan ayrı olmamasıyla delillendirmiştir. Ulemanın konuya dair en büyü delili ise âlemin kendisidir. Yani insan âlemi fark edip, hâdis olduğunu yine âlemin kendisinden ve âlemde meydana gelen birtakım olay ve olgulardan anlamaktadır. Bu yolla Allah'ın varlığını ve ezelf olduğunu da kanıtlamış olmaktadır. Ancak Mâtürîdî'ye göre Mu'tezile bu hakikati çarpıtmaktadır. Çünkü ona göre Mu'tezilîler, Allah'ın hâdis olduğunu ima etmektedir. Şöyle ki onlar, Allah'ın rahmân, rahîm ve hâlık olduğunu, ancak insanın akıl ve idrak sahibi olduktan sonra öğrenebildiğini iddia etmiştir. Nasıl ki insan âlemi tanıdıktan sonra onun

⁶¹ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 169.

⁶² Durusoy, “Vücûd”, 43/137-139.

⁶³ “Âlemi birbirine zıt iki kadîm aslın yarattığına inanan din veya mezheplere verilen genel isim.” Bkz. Mustafa Sinanoğlu, “Seneviyye”, *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/521-522.

⁶⁴ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 169.

hâdis olduğunu öğrendiyse, aynı şekilde Allah tasavvurunu da daha sonra (aklını kullanabildikten sonra) öğrendiği için, Allah'ı da hâdis konumunda düşünmüştür.⁶⁵ Aslına bakılırsa Mu'tezile metinlerinde doğrudan Allah'ın hâdis olduğunu ifade eden bir cümleye rastlamak zordur. Bilakis onlar tevhid ilkesine kıymet vermiş ve Allah'ın ezeliyeti ve hâdis varlıkların taşıdığı noksanlıklardan münezze olmasının konusunda önemli izahatlar yapmıştır. Ancak anlaşıldığı kadarıyla burada Mâtürîdî, ma'dûmu “şey” ve ezeli kabul etme durumunda, insanın farkında olarak veya olmayarak içine düşeceği karanlık düşünce dünyasını ortaya koymaya çalışmaktadır. Nitekim dikkat edilecek olursa, çoğu yerde Mu'tezile'yi doğrudan itham etmek yerine, onların fikirleriyle, şirk veya küfür içinde olan grupların bazı düşüncelerinin benzediğini söylemektedir. Görüldüğü gibi Mâtürîdî, tartışmayı Allah'ın ve âlemin ezeli ve hâdis olması üzerinden devam ettirmektedir.

Mu'tezile'ye göre Allah'ın varlığı ezeldir. Daha sonra ise ondan bir irade ortaya çıkmış ve o irade sayesinde âlem vücuda gelmiştir. Ancak bu vücuda geliş ihtiyar ve iradeyle değil zorunlu bir tarzda tahakkuk etmiştir. Mâtürîdî, Mu'tezile'ye ait olduğunu ifade ettiği bu düşünceyi Mecûsîler'in “fikir” teorisine benzetmektedir. Mecûsîler'e göre aynı şekilde ezelde Allah vardı ve kendisinden, iblisin (şeytan) vücuda geleceği kötü bir “fikir” tezahür etmiştir. Burada Mecûsîler'deki “fikir” anlayışı, Mu'tezile'deki “irade” ve “ihtiyar” öğretilerine benzetilmektedir. Mecûsîler'e göre “fikir”den şeytan; Mu'tezile'ye göre ise “irade”den âlem meydana gelmiştir. Ayrıca her iki anlayışta da söz konusu varoluş ihtiyarî değil zarûrîdir. Mâtürîdî, bu benzerlikten hareketle Mu'tezile'nin Mecûsîler gibi düşündüğünü ima etmiştir. O, söz konusu düşüncesini Hz. Peygamber'in “Kaderiyye bu ümmetin Mecûsîleridir.” rivayetiyle güçlendirmeye çalışmıştır.⁶⁶

Mâtürîdî, ma'dûma “şey” ve ezeli denildiği zaman oluşabilecek sakıncalara işaret etmiştir. Ona göre böylesi bir kabul durumunda, “Âlem, Allah sayesinde var olabileceği gibi Allah dışındaki varlıklar sayesinde de olabilir” fikri akıllara gelebilir. Bu da tabiatçıların ve düalistlerin durumuna düşmeye eşdeğerdir. Mâtürîdî, Allah dışında başka ezeli varlık olmadığını, âlemi yaratacak başka bir ilah veya fâil olmadığını şu ayetle delillendirmektedir:⁶⁷ “Allah, hiçbir çocuk edinmemiştir. O'nunla birlikte başka hiçbir ilâh yoktur. Öyle olsaydı, her ilâh kendi yarattığını alır götürür ve mutlaka birbirlerine üstün gelmeye çalışırlardı. Gaybı da görülen âlemi de bilen Allah, onların yakıştırdığı nitelemelerden uzaktır. Onların koştuıkları ortaklardan çok yücedir.”⁶⁸ Görüldüğü gibi Mâtürîdî, meseleyi ma'dûmun ezeliyeti üzerinden ele almaktadır. Ona göre zât ve sıfatlarıyla birlikte Allah dışında ezeli mefhumların varlığını kabul etmek, ciddi i'tikâdî problemlere sebebiyet vermektedir.

Mâtürîdî, Mu'tezile'nin ma'dûm konusuna ilişkin düşüncesinin tevhit ilkesini zedelediğini ifade etmiştir. Çünkü bu düşünce derinleştirildiğinde Seneviyye veya

⁶⁵ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 170.

⁶⁶ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 170-171.

⁶⁷ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 171-172.

⁶⁸ Mu'minûn, 23/91-92.

Zenâdîka⁶⁹ ekollerinin fikirleriyle benzeştiği görülmektedir. Hatta Mâtürîdî, bu düşünceyle Seneviyye'nin iki Tanrılı düşüncesinin sağlam temellere dayanmadığını ve çürük olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin insan hürriyeti ve kader konusundaki görüşünü de gündeme getirerek söz konusu iddiasını güçlendirmeye çalışmaktadır. O, Mu'tezile'nin, "Kul, Allah'ın olacak diye bildiği eylemin dışında bir fiili işlemeye muktedirdir." düşüncesinden hareketle, kulun Allah'tan bir şeyleri gizleyebileceği fikrini onlara isnat etmektedir. Mu'tezile'ye göre kulda, Allah'ın ezelde bildiği fiilin aksini yapabilecek kabiliyet olduğundan, aslında kul fiillerinde tamamen özgürdür. Mâtürîdî'nin bildirdiğine göre Mu'tezile nazarında bu durum, tevhit ilkesine zarar vermemektedir. Ona göre bu kabul, âlemde ikinci bir Tanrı'nın varlığını benimsemekle aynı kapıya çıkmaktadır.⁷⁰ Anlaşıldığı kadarıyla burada Mâtürîdî, Mu'tezile'yi doğrudan düalist olarak suçlamak yerine, benimsediği fikirlerin tehlikeli olduğunu ve söz konusu düşüncelerin bir açıdan Seneviyye veya Zenâdîka'ya benzediğini belirtmektedir.

3.4. Tevlîd ve Tevellüd Teorisi

Mâtürîdî, Mu'tezile'yi, tevlîd-tevellüd⁷¹ meselesi bağlamında eleştirmektedir. Ona göre Mu'tezile söz konusu teoriyle, Allah'ın bütün yönetim ve tasarruf eylemlerini ortadan kaldırmaktadır. Onlar ayrıca, "Allah, dedi ki: "Yerilmiş ve kovulmuş olarak çık oradan. Andolsun, onlardan sana kim uyararsa sizin, hepinizi cehenneme doldururum."⁷² ayetinde geçen "Hepinizi cehenneme dolduracağım." tehdidinin kul tarafından bertaraf edilebileceğini ima etmektedir. Mu'tezile bu bağlamda, inkârcılar ve şeytanların icra ettiği fiillerin, Allah'ın iradesi dışında olduğunu ifade etmiştir. Allah, söz konusu kötü fiillerin vuku bulmasını irade etmez ve bu meyanda hazinelerindeki bütün olanakları kullanır. Dahası Allah, kulun icra ettiği fiili engellemek şöyle dursun, katkı mahiyetinde etki bile edemez. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin bunları, tevhit ilkesi ve uluhiyet açısından bir sakınca olarak görmediğini ifade etmektedir. İnsan fiillerindeki söz konusu durum, âlemin her zerresi için geçerlidir. Yani âlemde meydana gelen olaylar da bir anlamda Allah'ın iradesi dışında gelişmektedir. Mâtürîdî, Mu'tezile'ye isnat ettiği bu görüşlerin Dehriyye ve Zenâdîka anlayışıyla uyumlu olduğunu belirtmiştir. Zenâdîka'ya göre âlemde birbirinden bağımsız iki Tanrı bulunmaktadır. Bu tanrıların fiilleri birbirinden bağımsızdır ve biri diğerinin fiiline etki etme kudretine sahip değildir. Bütün kötü ve iyi eylemler duruma göre bir Tanrı tarafından icra edilir, diğeri karışmaz. Daha doğru bir ifadeyle karışmaya muktedir değildir. Mecûsîler'de de durum

⁶⁹ "Âlemin kadîm olduğunu ileri süren, Allah'ı yahut Allah'ın birliğini ve âhireti inkâr ettiği halde inanmış gibi görünen kimseleri ifade eden bir terim." Bkz. Mustafa Öz, "Zındık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/390-391.

⁷⁰ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 172-173.

⁷¹ "Kulun iradî fiillerinin ilâhî bir tesir olmadan birbirini meydana getirdiği esasına dayanan Mu'tezile'ye ait teori." Geniş bilgi için bkz. Osman Demir, "Tevellüd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/4-6.

⁷² A' râf, 7/18.

aynıdır.⁷³ Görüldüğü gibi Mâtürîdî, burada Mu'tezile'yi nedensellik üzerinden eleştirmektedir. Nitekim determinist⁷⁴ anlayışa göre her şeyin mutlaka bir sebebi vardır. Örneğin anahtarın açılması için elin hareketi gereklidir. El hareket ederse anahtar da açılır. Mu'tezile'nin benimsediği bu teori, Mâtürîdî nazarında uluhiyet anlayışına zarar vermektedir. Dahası, Allah'ın âlemde meydana gelen olaylara müdahale etmediği, her şeyin sebep-sonuç ilişkisi içinde meydana geldiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu da Allah'ın irade ve kudret sıfatını pasif hale getirmektedir. Dolayısıyla âlemde meydana gelen hâdiseler bir değil iki iradenin rolüyle gerçekleşmektedir. Mâtürîdî'ye göre bu düşünce de yine Dehriyye ve Zenâdika doktrinleriyle benzerlik arz etmektedir.

3.5.Külli ve Cüz-i İrade

Mu'tezile'ye göre kulun fiil işleme gücü vardır. Buna “kesb”⁷⁵ denmektedir. Allah'ın fiillerine ise “icad”⁷⁶ ismi verilmiştir. Allah'ın kulun fiiline, kulun ise Allah'ın tesir ve kudretine ihtiyacı söz konusu değildir. Âlemin yönetilmesi bu kural üzerine bina edilmiştir. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin benimsediği bu anlayışı reddetmektedir. Ona göre söz konusu ortaya atılan fikirler, Mu'tezile mezhebini Zenâdika'ya benzetmektedir. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin bu konudaki görüşünün, Zenâdika anlayışından daha çirkin ve tutarsız olduğunu savunmuştur. Nitekim Mu'tezile'ye göre, hareket ve sükûn gibi eylemlerde, Allah önceleri kula has olan fiillere müdahil olma kudretine sahip olmasına karşın, kul söz konusu fiili icra etme kudretine kavuşunca, Allah'tan kudret zail olmaktadır. Diğer bir ifadeyle kudret el değiştirmektedir. Diğer taraftan Zenâdika'ya göre iki Tanrı'dan birinin kudretinin diğerine geçmesi söz konusu değildir. Dolayısıyla Zenâdika anlayışındaki Tanrı tasavvuru doğru olmamakla birlikte, Mu'tezile'ye nispeten daha bağımsız ve üstündür. Mâtürîdî nazarında, Mu'tezile gücü yerinde olan kulun kudretini, Allah'ın kudretinden üstün görmektedir. Şöyle ki; Allah kullarına belli bir yaşam süresi ve rızık tayin etmiştir. Ancak bir kul çıkıp başka bir kulu öldürdüğü zaman, Allah'ın önceden takdir ettiği rızık ve ömür süresi planında değişme olmakta, dolayısıyla Allah, önceden tayin ettiği kaderin tahakkuk etmesi için yeterli kudrete sahip olamamış veya var olan kudreti kullanamamıştır. Burada kulun irade ve kudreti tahakkuk etmiş ve Allah'ın kudretinin fevkine çıkmıştır. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin söz konusu insan hürriyeti anlayışından böyle bir sonuç çıkarmış ve Allah'ın bundan münezzeh olduğunu ifade etmiştir.⁷⁷ Mâtürîdî, Allah'ın zâtı ve sıfatları dışında hiçbir mefhumun ezeli kabul edilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. O, ma'dûma “şey”

⁷³ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 173.

⁷⁴ “Kâinatta olup biten her hadisenin maddî veya mânevî sebeplerin zorunlu sonucu olduğunu ileri süren felsefî doktrin.” Bkz. İlhan Kutluer, “Determinizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/215-220.

⁷⁵ Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Kesb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/304-306.

⁷⁶ “Yaratmak” anlamına gelmektedir. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Çağrırcı, “Yaratma”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/324-329.

⁷⁷ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 173-174.

ve ezeli denmesini, ma'dûma mahiyet ve zât atfedilmesini bu açıdan sakıncalı görmektedir. Başta da belirtildiği gibi kelâm ilminde ma'dûm konusu daha çok Allah'ın ilim, irade ve kudret sıfatları üzerinden ele alınmaktadır. Mâtürîdî de burada bilhassa kudret ve irade sıfatlarını öne çıkarmış, ma'dûma ezeliyet atfedildiği takdirde, söz konusu sıfatlara halel geleceğini örneklerle açıklayarak Mu'tezile'yi reddetmiştir. Mâtürîdî kelâmında, insan hürriyeti ve kader konularında, kula belli bir özgürlük alanı tanınmış, kulun mükellef kabul edilmesi ve teklîfin amacına ulaşması için söz konusu özgürlük gerekli görülmüştür. Ancak bununla birlikte "külli irade" söylemi geliştirilerek insan iradesinin üzerinde etkili olan Allah'ın iradesi özellikle vurgulanmıştır.

3.6. Allah'ın Hayrı Yaratıp Şerri Yaratmaması

Mâtürîdî Allah'ın hayrın ve şerrin yaratıcısı olduğu kabulünden hareketle Mu'tezile'yi eleştirmiştir. Çünkü Mu'tezile'ye göre "Allah, kudreti dahilinde bulunan hayrı son noktasına gelene kadar terketmez ve onu mutlak surette gerçekleştirir." Mâtürîdî, Zenâdika'nın da böyle bir fikre sahip olduğunu ifade etmiştir; "Hayır Tanrısı, hayrı doruk noktasına kadar takip eder ve onu yapar." Onlar nazarında kötülüğü işleyen Hayır Tanrısı değil başkasıdır. Mu'tezile'ye göre de Allah şerri yaratmaz. Daha doğrusu Allah'ın kudreti şerre taalluk etmez. Kötü fiiller kulların eylemidir. Mâtürîdî burada fiillerin ikiye ayrıldığını, bazılarının Allah tarafından, bazılarının ise insanlar tarafından icra edildiğini belirtmektedir. Mu'tezile'ye ait bu görüş ona göre Zenâdika'nın "Zulmet Tanrısı" anlayışına benzemektedir. Kezâ bu düşünceye göre "Hayır Tanrısı" murad etmese de kötülük, "Zulmet Tanrısı" tarafından icra edilmektedir. Burada "Hayır Tanrısı"nın bir müdahale kudreti yoktur. Mâtürîdî'ye göre bu fikir Mu'tezile'nin şu düşüncesine benzemektedir; "Allah kimseye kötülük ilişmesini ve kimseden kötülük çıkmasını dilemez. Ancak şeytan kötülüğü istediği zaman, gerçekleşir ve Allah'ın bunu engelleyecek kudreti söz konusu değildir."⁷⁸ Görüldüğü gibi Mâtürîdî, Allah'ın hayrı yaratıp şerri yaratmaması düşüncesinden hareketle, Mu'tezile'nin görüşlerini yine Zenâdika'ya benzetmektedir. Burada yine âlemde meydana gelen olayların sadece Allah tarafından yönetilmediği, kulun kudretinin hareket ve sükûn gibi eylemlerde çok etkili olduğu ve bu yolla şerrin, şeytanın vesveseleriyle insan tarafından icra edildiği fikri ele alınmıştır. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin bu anlayışını Zenâdika'daki "Zulmet" ve "Hayır" Tanrısı doktrinine benzetmiştir.

Zenâdika, bir şeyin hiçlik (lâ min şey') manasında yokluktan yaratılıp, vücuda gelmesi fikrini reddetmiştir. Nitekim böyle bir mefhumun zihinde tasavvur edilmesi müstahîldir. Müşebbihe⁷⁹ de Allah'ın cisim olduğunu söylerken aynı kanaati bildirmiş ve bir şeyin hiçlikten meydana gelebileceğini ifade etmiştir. Mu'tezile de aynı minvalde, kullara ait iradî eylemlerin Allah tarafından yaratıldığını kabul etmemektedir.⁸⁰

⁷⁸ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 175.

⁷⁹ Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Müşebbihe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/156-158.

⁸⁰ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 175.

Bu bölüme kadar Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye yönelik eleştirileri ele alındı. Anlaşıldığı kadarıyla Mu'tezile birçok açıdan tenkide tâbi tutulmuş, onların ma'dûm görüşü reddedilmiştir. Mâtürîdî sisteminde Allah'ın zât ve sıfatları ezeldir. Allah her türlü eksik ve noksanlıklardan münezzehtir. Allah'ın herhangi bir eyleme kudretinin yetmemesi gibi bir durum söz konusu değildir. Allah kullarına elbette birtakım kabiliyetler ve belli ölçüde kudret vermiştir. Ancak Allah'ın kula verdiği kudret kendisine itaat etmesi içindir. O'nun kullarına mal-mülk ihsan etmesi, kulun şükretmesine yöneliktir. Yine Allah, kendisine kulluk etsin diye kulları yaratmıştır. Allah bir sonucu murâd etmiş ve murâd ettiği bu sonuca göre âlemi tasarlamıştır. Hikmet ve kudret sahibi olan Allah'tan başka bir şeyin sudûr etmesi, onun şanına yakışmayacağı gibi abes bir durumu ortaya koyacaktır.⁸¹ Bu şekilde bir Allah tasavvuruna sahip olan Mâtürîdî, tevhit ilkesi gereği, Allah dışında hiçbir varlığı ezeli kabul etmemiştir. Dolayısıyla o, Allah'ın her şeyi yoktan yarattığını benimsemek suretiyle Mu'tezile'nin ma'dûm teorisini reddetmiştir. Bilhassa ma'dûma ezeliyet atfetmek, ona göre tevhid ilkesine ciddi zararlar vermektedir. Allah'tan başka mefhumlara ezeliyet atfetmek, aslında bir anlamda "yaratma" eylemini görmezden gelmek demektir. Bilhassa kelâm ilminde yaratma fiili, ilim, irade ve kudret sıfatları üzerinden işlenmektedir. Dolayısıyla, Mu'tezile'nin ma'dûmu mutlak hiçlik kabul etmeyip, ona zât ve ezeliye atfetmesi bir anlamda Allah'ın söz konusu sıfatlarına hanel getirmektedir. Mâtürîdî de Mu'tezile'yi ma'dûm konusunda eleştirirken özellikle bu üç sıfat üzerinden meseleyi değerlendirmiştir. O, Mu'tezile'yi doğrudan küfür, şirk veya zındıklıkla itham etmemekle birlikte, onların kabul ettiği ma'dûm anlayışının doğuracağı sonuçların, Dehriyye, Zenâdika, Seneviyye vb. inkâcı akımların görüşleriyle benzerlik arz ettiğini belirtmektedir. Mâtürîdî, bu düşüncesini güçlendirmek için, Mu'tezile'nin sahip olduğu diğer görüşleri ileri sürmüş, onların insan hürriyeti ve kader, tevellüd, varlık-mahiyet, sıfatlar vb. görüşleriyle inkârcı akımların görüşleri arasındaki benzerliğin varlığını aktarmaya çalışmıştır. Mâtürîdî, Mu'tezile'nin görüşlerini doğrudan çürütme ve kendi içindeki tutarsızlığı ortaya koymak yerine, daha çok söz konusu fikirleri, inkârcı akımların fikirleriyle benzetme yoluna gitmiştir. Mâtürîdî, böylece Mu'tezile'nin ma'dûm konusundaki görüşünün temelsiz, çürük ve tehlikeli olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Ayrıca yer yer Mu'tezilî görüşün kendi içinde tutarsız olduğunu ifade eden pasajlar da mevcuttur.

Mâtürîdî'nin, ma'dûm konusunda Mu'tezile'yi eleştirirken, temel aldığı en önemli nokta, ma'dûmun ezeliyeti ve bunun neticesinde Allah dışında başka ezeli varlıkların kabul edilmesi ihtimalidir. Sünnî kelâmcıların Allah dışında kabul ettikleri tek ezeli şey sıfatlardır. Ancak onlara göre Allah'ın varlığı kendindedir (kıyâm bi nefsih). Diğer taraftan sıfatlar Allah'ın zatıyla kaimdir. Yani Allah'ın varlığı kendinden, ancak sıfatların varlığı kendinden değildir. Çünkü arazların varlığı bir anlamda cevherlerin varlığına bağlıdır. Sözgelimi Allah yoksa ilim de yoktur ama ilim olmasa da Allah vardır.

⁸¹ Mâtürîdî, *Tevhid*, 174-175.

Aslına bakılacak olursa sıfatlar konusunda Mu'tezilî ulema da çok dikkatli ve tenzihçi bir tavra sahiptir. Onların en temel ilkesi tevhihtir. Dolayısıyla onlar da Allah dışında ezeli varlık kabul etmemektedir. Hatta sıfatların reddedilmesinin altında yatan sebep de budur. Daha doğrusu sıfatların Allah'ın zatıyla mündemiç görmelerinin en önemli nedeni onların tenzih anlayışıdır. Ancak başta da belirtildiği gibi ma'dûmun ezeli olarak kabul edilmesi de reddedilmesi de birtakım problemleri meydana getirmektedir. Mu'tezile'nin buradaki çabası, Allah'ın ezelde alîm olması düşüncesini muhafaza etmektir. Çünkü Allah'ın bilmemesi diye bir şey olmadığına göre ma'dûmu da bilir. Biliyorsa bu bilgi ezeldir çünkü Allah'ın bilgisidir. Sıfatlar Allah'ın zatıyla mündemiç olduğu için Mu'tezile açısından bir sorun yoktur. Çünkü Mu'tezile, ma'dûmu "ilim (Alîm)" ile ilişkilendirmektedir. Mu'tezile, Allah'ın ezelde "Alîm" olduğu kabulünü muhafaza etmek için ma'dûma "şey" demiş ve ona ezeliyet atfetmiştir. Ancak Mâtürîdî, meseleyi kendi zaviyesinden değerlendirip, Allah dışında başka ezeli varlıkların varlığını kabul iddiasıyla, Mu'tezile'yi eleştirmiş, onların görüşlerini inkârı akımların fikirlerine benzetmiştir. Konunun derinliğine inildiği zaman, mevzunun aslında sıfatlar konusundaki ihtilafların bir sonucu olduğu görülmektedir.

Sonuç

Düşünce tarihinde ma'dûm tartışması, doğrudan Allah'ın sıfatlarıyla ilintili bir minvalde ele alınmıştır. Antikçağ Yunan filozoflarının bu meseleyi gündemlerine almalarının en önemli nedeni yaratma eylemini reddetmeleridir. Daha sonraları yaratma düşüncesi bazı çevrelerce kabul edilmiş, bu defa da yaratmanın mevcut bir varlıktan mı yoksa hiçlikten mi olduğu tartışılmıştır. İslâm kelamcılarının ekseriyeti, yaratmanın mutlak yokluktan olduğunu kabul ederken, yaratmanın ezeli maddeden olduğunu ileri sürenler olmuştur. Mu'tezile ekolü yaratmanın ma'dûmdan olduğunu kabul etmekle birlikte söz konusu ma'dûmun mutlak yokluk olmadığını, "şey", ezeli ve zât sahibi olduğunu ileri sürmüştür. Diğer Sünnî ulemâ gibi İmâm Mâtürîdî de bu anlayışın yanlış ve mesnetsiz olduğunu ifade etmiş, pasajlarında söz konusu meseleye yer vermiştir. Ancak Mâtürîdî, Mu'tezile'yi eleştirirken, zaman zaman görüşleri bağlamından kopararak vermiş, Mu'tezile'yi Zenâdîka, Dehriyye, Seneviyye ve Mecûsîyye ile yan yana zikrederek, görüşlerin benzerliğini vurgulamıştır. Bunu yaparken Mu'tezile'nin ileri sürdüğü, sıfatlar, insan hürriyeti ve kader, tevlîd -tevellüd, varlık-mahiyet ayrımı gibi görüşleri gündeme getirmek suretiyle iddiasını güçlendirmeye çalışmıştır. Mâtürîdî, bu görüşlerin hepsinde Mu'tezile'nin düalizm düşüncesine -en hafif tabirle- kapı araladığını iddia etmiştir. Mâtürîdî, özellikle ma'dûmun ezeliyeti savını eleştirmiş, bu düşüncenin, insanı iki tanrıca fikirlere yönelteceğini ileri sürmüştür. Ayrıca böyle bir durumda âlemin kıdemi gibi bir kabulün gündeme gelmesi de kaçınılmaz olmuştur. Mâtürîdî iddiaları cevaplamak yerine daha çok Mu'tezile'yi Seneviyye, Mecûsîlik, Dehriyye ve Zenâdîka'ya benzetmek suretiyle onların görüşlerinin batıl olduğunu açıklamaya çalışmıştır.

Mâtürîdî'nin Mu'tezile'yi bu denli eleştirmesinin arkasında kanaatimizce sadece konunun teorik arka planı yatmamaktadır. Bilhassa Mihne Dönemi sonrasında Mu'tezilî ulemaya yönelik güdülen siyasi tavırlar ve ilk dönem Mu'tezilî kelâmçıların tabiatçı

anlayışa yakın olması, bu tutumun nedeni olabilir. Ayrıca adını bildiğimiz ancak günümüze ulaşmayan yüzlerce ve belki binlerce Mu'tezilî eserin günümüze ulaşamamış olması da bu düşüncemizi güçlendirmektedir. Nitekim Mâtürîdî'nin belirttiği gibi, Mu'tezilî ulemanın Zenâdîka, Seneviyye ve Dehriyye gibi düşüncelere yakın fikirleri benimsemesi de muhtemeldir.

Kaynakça | References

- Abdülcebâr, Kâdî. el-Muhît bi't-Teklîf. Kahire: ed-Dâru'l-Mısıryye, ts.
- Alper, Hülya. "Yokluk Nedir? Seyfeddin el-Âmidî'de Ma'dûm Kavramı Üzerine Bir İnceleme". İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 28 (2013), 33-58.
- Altaş, Eşref (ed.). Kitâbü'ş-Şifâ: Nefs. çev. Mehmet Zahit Tiryaki. Ankara: TÜBA-Türkiye Bilimler Akademisi, 2021.
- Altıntaş, Hayrani. "Dehriyye". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 9/107-109. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Bağdâdî, Abdülkâdir. el-Fark Beyne'l-Firâk (Mezhepler Arasındaki Farklar). Ankara: TDV Yayınları, 7. Basım, 2014.
- Bâkillânî, Muhammed b. Tayyib. Kitâbu Temhîdî'l-Evâil ve't-Telhîsî'd-Delâil. Beyrut: Mektebetü's-Sekâfiyye, 1957.
- Barlak, Muzaffer. "Mu'tezile'de Ma'dûm anlayışı: Ebû Reşîd En-Nisâbü'rî Örneğinde bir inceleme". Eskiye 41 (2020), 653-678.
- Biçer, Ramazan. "Şahhâm". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 38/269-270. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn. Kitâbü'l-İrşâd. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1950.
- Çağrı, Mustafa. "Yaratma". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 43/324-329. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Delen, Halil İbrahim. Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin Kelâm Sistemi. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2023.
- Demir, Osman. "Tevellüd". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 41/4-6. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Demir, Osman. "Zât". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 44/148-150. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Durusoy, Ali. "İbn Sînâ (Felsefesi)". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 20/322-331. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Durusoy, Ali. "Vücûd". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 43/137-139. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Eker, Nazlı. "İlk Eş'arîler'e Göre Yaratma: Ma'dûm Problemi Bağlamında Bir değerlendirme". Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi 6/6 (2019), 70-78.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri). İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 1. Basım, 2005.
- Gölcük, Şerafettin. "Cehmiyye". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 7/234-236. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Hayyât, Ebu'l-Hüseyn Abdurrahman b. Muhammed b. Osman. Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Redd Alâ

- İbni'r-Râvendî el-Mülhîd. yy., ty.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mükerrremi. Lisânü'l-Arab. Kahire: Dârü'l-Meârif, ts.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan. Müccerradü Makâlât. Kahire: Mektebetü Sekâfetü'd-Diniyye, 2005.
- İbn Sînâ. en-Necât. çev. Kübra Şenel. İstanbul: Dergah Yayınları, 2018.
- İbnü'l-Melâhimî, Rükneddîn. Kitâbü'l-Fâ'ik fî usûli'd-dîn. Tahran (1386): Free University of Berlin, 2007.
- Kâdî Abdülcebbar. Şerhu'l-Usûli'l-Hamse. Kahire: Mektebetü Vehbe, 3. Basım, 1992.
- Karadaş, Cafer. "Mu'tezile'nin Ma'dûm Nazariyesi ile İbn Arabî'nin A'yân-ı Sâbite Nazariyesinin Karşılaştırılması". Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 6/6 (1994), 267-276.
- Karadeniz, Osman. "Heyûlâ". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 17/294-295. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Kaya, Mahmut. "Fârâbî". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 12/145-162. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kaya, Mahmut. "Kindî, Ya'kûb b. İshak (Hayatı ve Şahsiyeti)". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 26/41-58. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Kaya, Mahmut. "Sudûr". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 37/467-468. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Kaya, Mahmut. "Vücûd (Felsefe)". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 43/139-140. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Kutluer, İlhan. "Determinizm". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 9/215-220. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kutluer, İlhan. "Şey". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 39/34-36. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. Kitâbü't-Tevhîd. Ankara: TDV Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Nisâbü'rî, Ebû Reşîd. el-Mesâil fi'l-Hılâf Beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn. Beyrut: Ma'hedü'l-İnmâ'l-Arabî, 1979.
- Öz, Mustafa. "Hişâm b. Hakem". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 18/153-154. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Öz, Mustafa. "Zındık". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 44/390-391. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Özerol, Mehmet Fatih. "Hüseyniyye ve Behşemiyye'ye Göre Ma'dûm'un Şeyiyyeti". Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 29/1 (2020), 167-187.
- Özgen, Mustafa. "Mutasavvıfların Yoktan Yaratmaya Dair Görüşleri Üzerine Kelâmî Açından Bir Değerlendirme". Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 18/1 (2013), 71-103.
- Pezdevî, Ebu'l-Yusr. Usûli'd-dîn. ed. tahk. Dr. Hanz Peter Linss. Kahire: Mektebetü'l-ezheriyye li't-türâs, 2005.
- Râzî, Fahreddin. el-Muhassal. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Sâbûnî, Nüreddîn. el-Bidâye Fî Usûli'd-Diyâne (Mâtürîdiyye Akâidi). çev. Bekir Topaloğlu.

- İstanbul: İFAV Yayınları, 12. Basım, 2014.
- Sinanoglu, Mustafa. "Seneviyye". İslâm Ansiklopedisi. 36/521-522. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Şehristânî, Muhammed. el-Milel ve'n-Nihal (Dinler Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi). İstanbul: Litera Yayıncılık, 2. Basım, 2011.
- Taftazânî, Sa'düddîn. Şerhu'l-Akâid. çev. Talha Hakan Alp. İstanbul: İFAV Yayınları, 4. Basım, 2017.
- Türker, Ömer (ed.). Üsûlücyâ. çev. Cahid Şenel. Ankara: TÜBA-Türkiye Bilimler Akademisi, 2017.
- Uludağ, Süleyman. "A'yân-ı Sâbite". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 4/198-199. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Uludağ, Süleyman. "Mâsivâ". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 28/76. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Wisnovsky, Robert. "İbn Sînâ'nın Şey'iyye Kavramı Üzerine Notlar". çev. Arzu Merak. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 26/1 (2004), 85-118.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Adem". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 1/356-357. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Heyûlâ (Kelâm)". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 17/295-296. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Kesb". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 25/304-306. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Müşebbihe". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 32/156-158. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yıldırım, Ömer Ali. "Ma'dûm ve Mümkün: Mûtezile'nin 'Ma'dûm' ve İbn Sînâ'nın 'Mümkün' Kavramı Üzerine Değerlendirmeler". İslâm Araştırmaları Dergisi 30 (2013), 81-107.