

## MÂTÜRİDİYYE İLE EŞ'ARİYYE MEZHEPLERİ ARASINDA İHTİLAF MI ? SUNİ DALGALANMA MI?

Halil TAŞPINAR\*

### Anahtar Kelimeler:

Ehl-i Sünnet, Mâtürîdî, Eş'arî, Mezhep, Mezhepler Arası İhtilaf.

### ÖZET

Ehl-i Sünnet kelâmının iki büyük mezhebi olan Mâtürîdiyye ile Eş'arîyye mezhepleri arasında kelâm ilminin ittifak ettikleri ana konular ve yine aralarında ihtilaf ettikleri meseleler hususunda bu çalışma kısa bir araştırmadır. Bu iki mezhep arasındaki problemlerin gerçekten ihtilaflı konular mı yoksa suni mi olduğu noktasında bu güne kadar yazılı bulunan eserlerin bir tablosunu ortaya koymaya çalıştık. Ayrıca bu iki mezheple ilgili ihtilaflı konuların işlendiği bir bibliyografya da eklemeyi ihmal etmedik. Nihayet bir değerlendirme ile yazımızı sonuçlandırmaya gayret ettik.

### Key Words:

Ahl al-Sunnah/Orthodox Islamic Sect, Mâturidi, Ash'ari, Sect, Disagreement among the sects.

### ABSTRACT

**A Conflict or An Artificial Fluctuation between Maturidism and Ash'arism**

This study is a brief research about the theological points agreed up on or disagreed by Mâturidi and Ash'arî sects between themselves, the two important theological orthodox sects in Islam. We tried to put forward the table of the works written about the differences between these two sects; whether these differences are real or artificial. In addition, we did not neglect to add a short bibliography dealing with the controversial points relating these two sects. Finally, we tried to end ours study with a short evaluation.

### GİRİŞ

Ehl-i Sünnet Kelâmının iki büyük temsilcisi olan Mâtürîdiyye ile Eş'arîyye ekolleri kelâm ilminin ana konuları sayılan hususlarda ittifak etmişlerdir. Her iki mezhep çağdaş olmakla birlikte, fakat ayrı ayrı bölgelerde kelâm ilminin metotlarıyla, inanç konuları hususunda kendi görüş ve düşüncelerini ortaya koymaya çalışmışlardır. Ancak bu iki mezhebe mensup kelâmcılar fikirlerini ve düşüncelerini ortaya koyarken, ya da açıklarken gayet tabii olarak kelâmî problemlere bakış açılarında bir takım farklılıkların ortaya çıkması söz konusu olabilir.

\* Dr. Bartın İl Müftü Yardımcısı

Her iki ekolün bilginleri Kur'ân'ın ortaya koyduğu akâidi ve bu akâidi anlayış veya kavrayış bağlamında meydana gelen itikâdî meseleleri akıl ve mantık açısından bir takım delillerle ispat etmeye çalışmışlardır. Çünkü onların düşüncelerinin temelinde selim akıl ile sahih nakil asla çatışmaz. Yine onlara göre ilk bakışta şayet böyle bir çakışma veya çatışma meydana gelecek olursa, o takdirde kaynak verilerinin çok iyi araştırılması gerektiği kanaatini de taşımaktadırlar. Fakat burada şu noktayı da gözden uzak tutmamak gerekir ki, İmam Mâtürîdî'nin akla, Eş'arî'den daha fazla değer verdiği gözlerden irak değildir.

Bu iki mezhebin görüş farklılığı tabiidir. Bu durum muhtemelen her iki kelâmcının yaşadığı çevrenin sosyo-kültürel yapısıyla yakından ilgilidir. Bilindiği üzere Mâtürîdîye mezhebi Mâverâünnehir'de, Eş'arîye mezhebi ise Irak'ta doğmuştur. Irak, Eş'arî'nin hayatının bir döneminin de içinde bulunduğu ve sonradan ayrıldığı, en büyük muarızı olan Mu'tezile mezhebinin neşv-ü nema bulduğu bir yer idi. Bu sebeple İmam Eş'arî'nin hayatı daha çok bulunduğu bölge itibariyle Mu'tezile mezhebi mensupları ve o düşünceyi paylaşanlar ile mücadele etmekle geçmiştir. İmam Mâtürîdî ise, daha çok Mu'tezile'nin Mâverâünnehir'e sızan görüşlerini, düşüncelerini reddetmek ve onlarla mücadele etmeye çalışmakla geçmiştir.

Hayatları Mu'tezilî düşünce ile mücadele içinde geçen bu iki İmamın, diğer taraftan kendi aralarında bazı konularda farklı fikirlere sahip olmaları gayet normal olarak mütalaa edilmelidir. Zira burada Ehl-i Sünnete mensup her iki ekolün görüş ayrılıklarına geçmeden önce, bu ekollerin kurucuları ve fikrî liderleri olan Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (ö.324/936) ile Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö.333/944) yetiştikleri kültürel ortam ile hayatları hakkında özet bir bilgi vermemiz konunun daha iyi anlaşılması açısından uygun olacaktır.

## **A-EBÜ'L-HASAN el-EŞ'ARÎ ve EBÛ MANSÛR MUHAMMED el-MÂTÜRÎ-DÎ'nin HAYATI**

### **I-EBÛ'L-HASAN el-EŞ'ARÎ**

Ebû'l-Hasan el Eş'arî'nin yetiştiği bölge Basra ve Bağdat olup, bilindiği üzere bu çevre, Abbasi Halifeliğinin (132-656/750-1258) siyasî hakimiyeti altında bulunduğu ama özellikle siyasi çalkantıların yoğun olduğu bir döneme rastlamaktadır. Bir taraftan Emevi baskısı ve cebrî görüş etkisini yitirmemiş, diğer taraftan da cebrî düşünceye alternatif olarak doğan kaderi görüş tüm ihtişamıyla zirveye çıkmıştı.

**Basra**, Emevîler (40-132/660-750) ve Abbasiler (132-656/750-1258) devrinde ilmî ve fikrî faaliyetlerin yoğun olduğu merkezlerinden biri olan bu şehir, aynı zamanda camileri ve kütüphaneleri ile fikrî ve manevî hayatın bütün ihtiyaçlarını karşılamakta idi.<sup>1</sup> **Bağdat**, hilafetin merkezi ve İslâm dünyasının başkenti olup, Halife

---

<sup>1</sup> W. Barthod, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, trc. M. Fuat Köprülü, Ankara 1973, s. 27-29.

el-Me'mun tarafından 830 tarihinde burada "Beytül hikmeyi" kurması<sup>2</sup> ortaçağın en dikkate şayan hadiselerinden biri olarak değerlendirilebilir. Hıristiyan, Yahudi ve Müslüman bilginlerinin oluşturduğu bu kolej, evvela Yunan felsefesi ile meşgul oldu. Burada Gallier, Hipokrat ve Aristo'nun eserleri tercüme edildi.<sup>3</sup> Bağdat, bu dönemde bir kültür merkezi olma konumunu muhafaza etmekle beraber devamlı olarak gelişerek kültür ve edebiyat dünyasının dikkatini üzerine çekmeyi başarmıştır.

İşte böyle bir ilim ve kültür çevresinde yetişmiş değerli bir âlim olan Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin adı, Ali b İsmail b. Ebî Bişr İshak b. Sâlim b. Abdullah b. Musa b. Bilal b. Ebî Bürde b. Mûse'l-Eş'arî'dir. İsminden de anlaşılacağı üzere kendisi sahabeden Ebû Muse'l-Eş'ârî'nin (ö. 44/664-5) soyundandır. Künyesi Ebü'l-Hasan, lakabı ise, Nâsiru'd-Din'dir.

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (260/873-4)de, Basra'da doğmuştur.<sup>4</sup> O, küçük yaşta babasını kaybetti. Babasının vasiyeti üzerine Sünni bir âlim olan Yahya b. Zekeriyâ es-Sâcî'nin öğrencisi oldu.<sup>5</sup> Eş'arî çocukluk ve tahsilinin ilk yıllarında, çeşitli ilimleri öğrenmekle beraber, özellikle babası onun ahlâkî ve ilmî terbiyesine katkıda bulunmuştur. Otuz yıllık bir zamanı kapsayan bu dönem onun, üvey babası Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 302/914-5) ile ilmî yakınlığının bulunduğu dönemdir. O, diğer İslâmî ilimlerde olduğu gibi, kelâm ilmini de Cübbâî'den öğrendiği ve ayrıca onun Hicrî 300 yıllarında Mu'tezile mezhebinden ayrılarak, Ehl-i Sünnet akidesine bağlandığı da bilinmektedir. O halde Selefî dönemi Mu'tezile'den ayrıldıktan sonraki ara dönemdir, yani kelâma geçiş dönemidir. Böylece hayatını devam ettiren Eş'arî, yaklaşık ömrünün geri kalan 25 yıllık süresi içerisinde pek çok eser te'lif etmiştir.<sup>6</sup>

"Eş'ariye" mezhebinin doğuş sürecinden önce, Cehmiyeye, Mu'tezile teşekkül etmeye başlamış, bunlara tepki olarak Mücessime ve Müşebbihe ortaya çıkmış olup Mu'tezile kelâmının doğuşundan aşağı yukarı bir asır sonra Ehl-i Sünnet bilginlerinden bir kısmı "İman Esaslarını" aklî kurallar ile de temellendirme yoluna başvurmuşlardı. Bu yol/düşünce İbn Küllâb et-Temimi el-Basri (ö.240/853) ile başlayıp, Haris el-Muhasibî (ö. 243/857) ve Ahmed b. Halid el-Kalânisi'nin çabaları ile

<sup>2</sup> bk. Kaya, Mahmut, "Beytül Hikme", *DİA*, İstanbul 1992, VI/88-90.

<sup>3</sup> Bammad, Haydar, *İslâmiyetin Manevî ve Kültürel Değerleri*, trc. Bahadır Dülger, Ankara 1963, s. 116.

<sup>4</sup> Güzel, Abdurrahim, "Eş'arî" maddesi, *Şamil İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1990, II/123 vd.; bk., Abdülhamid, İrfan, "Eş'arî", *DİA*, İstanbul 1995, XI/444-447.

<sup>5</sup> Abdülhamid, İrfan, a.g.e, XI/444.

<sup>6</sup> Eş'arî tarafından yazılan eserleri iki kategoride değerlendirmek mümkündür. I-**Eş'arî'nin bugün elimizde mevcut olan eserleri**: 1-*el-İbâne an Usûli'd-Diyâne* (Haydarabat 1322-Kahire 1978). el-Eş'arî'nin, Mu'tezilî düşünceyi reddettikten sonra ilk önce kaleme aldığı bir eser olarak bilinmektedir. Bu eserin baş tarafında selef akidesini özetledikten sonra, nübüvvet bahisleri dışında, kelâmın hemen hemen bütün önemli konularına temas edilmiştir. 2-*el-Lüma' fi'r-Reddi alâ Ehlî'z-Zeygi ve'l-Bid'a* (Beirut 1408). Bu eser kelâm ilminin bazı bahisleriyle birlikte imamet meselesini ele alır. Kelâmî bir üslûp taşır. 3-*Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-musallîn* (Wiesbaden 1382/1963). Bu eser isminden de anlaşılacağı üzere, daha çok İslâmî fırkaların görüşlerini ve onların fikir yapılarını tenkitsiz olarak nakleder. 4-*Risâle fi İstihâni'l-Havz fi'l-Kelâm* (Beirut 1953). Ayrıca bu eser *el-Has ale'l bahs* adını da taşır. Kelâm metodunu kullanmanın cevazı hakkında bir risaledir. 5-*Risâle ilâ Ehl-i's Sağr*. II-**Diğer Eserleri**: a-*es-Sıfat*, b-*el-Ahbâr*, c-*el-ihicâc*, d-*Fi'l-İmame*, e-*el-Muhasar fi't-Tevhid ve'l-Kader*. Eş'arî'ye ait olduğunu kaynaklardan öğrendiğimiz bu ve diğer eserler günümüze kadar ulaşmamıştır. bk. Abdülhamid, İrfan, a.g.e, *DİA*, XI/447.

kuvvet bulmuştur.<sup>7</sup> Ehl-i Sünnet bilginleri eserlerinde Mu'tezile ve Cehmiyye'nin bir takım çelişkili ve tutarsız görüşlerini ortaya koyarak, Eh-l-i Sünnet Kelâmının doğmasına ortam hazırlamış oldular.

## II-EBÛ MANSÛR MUHAMMED el-MÂTÛRÎDÎ

Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî'nin yaşadığı asır, Abbasi devletinin zayıflamaya ve bunun bir sonucu olarak da pek çok İslâm devletinin ortaya çıkmağa başladığı bir döneme rastlar. Abbasilerin hükmü altında bulunan Samanî'ler ancak hicrî 261 yılında istiklallerine kavuşmuşlardır. Samanî'ler gerçekten gerek İslâmî ilimlere, gerekse Arap dili ve edebiyatına büyük hizmetlerde bulunmuşlardır. Bu şekliyle Samanî'lerin başkenti olan Buhara, pek çok şair ve bilgini kendisine çekmiştir. Özellikle bu dönemde Samanî'lerin Sünnîliğin koruyucusu olduklarını da belirtmemiz yerinde olur sanırım.<sup>8</sup>

Mâtürîdî, eğitimini ve kültürünü kendi çağında yetişmiş, soy ağacı itibariyle nesilleri Ebû Hanife'ye kadar varan büyük âlimlerden almıştır. Bu bilginlerin zaman zaman ilmin her dalında, özellikle de fıkıh ve kelâmî konular etrafında büyük mücadeleler verdiklerini, tartışmalara girdiklerini görmekteyiz. İşte İmam Mâtürîdî, böyle bir muhitte ve kültür ortamında yaşamıştır. Bulduğu ortam gereği Mâtürîdî, yorulmak bilmez bir gayret ve çabayla Ehl-i Sünnet düşüncesini savunmaya ve Müslümanları bu düşünce etrafında toplamaya davet etmiş, hatta bu pozisyonunu hayatı boyunca da devam ettirmiştir.

Onun asıl adı Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî es-Semerkandî'dir. O, Mâverâünnehir bölgesinde Semerkand'a bağlı Mâtürîdî kasabasında doğmuştur. Doğum tarihi 238/862 yılı civarında olduğu tahmin edilmektedir. et-Tancı'ye göre "Eski İslâm müellifleri bibliyografya kitaplarında Mâtürîdî hakkında aradıklarını bulamamaktan şikayet etmişlerdir. Muasır araştırmacılar da bunun Ehl-i Sünnet Kelâm ilmi üzerinde Mâtürîdî'nin kuvvetli tesirini saklamaya karşı duyulan bir temayül mahsulü olduğunu tasavvur etmiş ve saklama keyfiyetine de yalnız muasır meslektaşları Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'yi Sünnî akideyi müdafaaya ve Ehl-i Sünnete muhalif taşkın fırkalarla mücadeleye koyulmuş İslâm büyüğü olarak gösterme arzusunun sebep olduğunu düşünmüşlerdir."<sup>9</sup>

Mâtürîdî'nin metodunda aklın, her hangi bir mübalağaya sapmaksızın ve haddi aşmaksızın büyük bir yeri ve değeri vardır.<sup>10</sup> Gerçekten de Mâtürîdî doğruyu, hakkı ve gerçeği sadece nakilden bekleyen ve nakle güvenen Selef ve Zahirîye'ye muhalif olarak, dinden faydalanmak için akla güvenmenin gereğine inanmış, pek çok meselede de Mu'tezile'den ayrılmış olmasına rağmen, aklın prensiplerinin

<sup>7</sup> İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelâm*, İstanbul 1341, I/79; Eş'arîyye mezhebi ile ilgili olarak bk. Yavuz, Yusuf Şevki, "Eş'arîyye", *DİA*, İstanbul 1995, XI/447-455. el-Muhasibî için bk. Aydın, Hüseyin, *Muhasibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara 1976.

<sup>8</sup> W. Barthold, a.g.e., s. 47.

<sup>9</sup> et-Tancı, Muhammed b. Tavî, "Ebû Mansûr Mâtürîdî", *AÜFD*, Ankara 1955, 1-2/8.

<sup>10</sup> Ebû Zehra, Muhammed, a.g.e., s. 240

kullanılmasında onlarla birleşmiştir.<sup>11</sup> Mâtürîdî akılla nakil arasında bir denge kurmasını çok iyi bir şekilde başarmış, onun sisteminde akıl, kendi kudretini ve değerini naklin yanında kabul ettirmiştir. Ayrıca bu mücadelesini yazmış olduğu pek çok eserinde de ortaya koymuştur.<sup>12</sup>

Fakîh ve muhaddislerle, Mu'tezile bilginleri arasındaki münakaşa ve mücadelelerin kızıştığı bir dönemde, fıkıh ve fıkıh usûlü konusunda olduğu gibi hemen hemen kelâm ilmine ait konularda da bu durumları yani münakaşa ve mücadeleleri görmemiz mümkündür. Âlimler arasında meydana gelen bu tartışmaların çoğu Irak'ta olmasına rağmen, bunların gürültüsü ve çıkardıkları sesler ile bu seslerin yankıları Mâtürîdî'nin yaşadığı Mâverâünnehir bölgesine kadar ulaşıyordu. Mâtürîdî'ye kadar geçen süreç içerisinde bu düşünceye mensup olan insanlara Ebû Hanîfe'nin yolunda giden anlamında "Hanefîlik" ismi kullanılıyordu. Daha sonraları ise Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin ortaya koyduğu usûlünü sistemleştirdiği için hem kendisine hem de müntesiplerine bundan sonra itikadî açıdan "Mâtürîdî" diye isim verilmiştir. Böylelikle "Mâtürîdîlik" mezhebine mensup olan insan aynı zamanda "Hanefî" ismiyle çağrılmalarından dolayı, mezhepler tarihinde bir eş anlam kazanmıştır. Yani Mâtürîdîlik denince Hanefîlik; Hanefîlik denince de akla Mâtürîdîlik gelmektedir.

#### B-EŞ'ARİYYE İLE MÂTÜRİDİYYE ARASINDAKİ İHTİLAFLI KONULAR HAKKINDA YAZILAN ESERLERE BİR BAKIŞ

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ile Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Ehl-i Sünnet akidesini yayma gayretleri içerisindeydiler. Her iki imam izah etmeye çalıştıkları pek çok konunun sonucunda birleşiyorlarsa da, yine de her iki ekolün kelâm ilmi metodları yönünden yani usul açısından aralarında az çok farklılıkların bulunduğu bilinmektedir. Şüphesiz her iki mütekellim Kur'ân'ın ortaya koyduğu inanç/itikad anlayışını akıl ve mantık delilleriyle ispat etmeye çalışmışlardır. Eş'arî ile Mâtürîdî ayrı ayrı kültür çevrelerinde yetişmekle beraber, gayeleri ve mücadele edecekleri sahalarda aynı bulunmaktadır. Yani onların gayesi Ehl-i Sünnet itikad esaslarını savunmak, en iyi bir şekilde açıklamak ve ortaya koymak, Ehl-i Bid'atın yanlış anlayış ve kavrayışlarını naklî ve akli delillerle ispat etmektir.

<sup>11</sup> bk. Çubukçu, İbrahim Agah, "Mu'tezile ve Akıl", *AÜİFD*, XII, Ankara 1964.

<sup>12</sup> Mâtürîdî'nin en tanınmış eserleri şunlardır: 1-*Te'vilâtü Ehl-i's-Sünne (Te'vilâtü'l-Kur'ân)* tefsirle ilgili bir eserdir. Birçok kütüphanede kırka yakın yazması bulunan bu eserin bir bölümü yani, Bakara sûresinin 142. ayetine kadar olan kısmı İbrahim Avadayn ve es-Seyyid Avadayn tarafından 1971 yılında Kahire'de, Bakara sûresinin sonuna kadar olan kısmı da Muhammed Müstefizürrahman tarafında Bağdat'ta (1404/1983) yayımlanmıştır. Te'vilât'in tamamı 5 cilt halinde basıldı, nşr. Fatma Yusuf Heymî, Beyrut 2004. Ayrıca Bekir Topaloğlu rehberliğinde bir heyet tarafından da yayına hazırlanıyor. 2-*Kitâbü't-Tevhîd*, kelâmî görüşleri açısından Mâtürîdî'nin en önemli eserlerinden biridir. Mâtürîdî'nin bu eserinin tek yazma nüshası Cambridge Üniversitesi Kütüphanesinde 3651 numarada bulunup, 206 yapraktan ibaret olan bu kıymetli eserin İskenderiye Üniversitesi Felsefe hocalarından Fethullah Huleyf tarafından uzunca bir mukaddime ile 1970 yılında ve diğer bir ofset baskısı ise 1979 yılında İstanbul'da yapıldı. Ayrıca bu eserin Bekir Topaloğlu tarafından hem tercümesi (İstanbul 2002) ve hem de tahkikli neşri (İstanbul 2003) yayınladı. 3-*Beyânü vehmi'l-Mu'tezile*. Mu'tezile mezhebine reddiye olarak yazılmış olan bu kitap basılmamıştır. 4-*Risâletün fi mâ lâ yecüz el-Vakf Aleyh fi'l-Ku'ran*. Kur'ân okuma kuralları ile ilgili bir kitapçıktır. 5-*Risâle fi'l-Akâid*. Mâtürîdî'nin yukarıda zikrettiğimiz beş eserinin dışında kalan diğer eserlerinin tümü maalesef günümüze kadar intikal edememiştir. Bu eserler gerek mesul kişilerin, gerekse ilim adamlarının ihmalleri yüzünden kaybolmağa mahkûm olmuş bulunmaktadır.

Taşköprizâde'nin (ö. 968/1561) belirttiğine göre, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ın ilm-i kelâmda iki lideri vardır. Birisi, Hanefi olan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, diğeri de Şafîî olan Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'dir.<sup>13</sup>

Birçok âlim, Eş'arîlik ile Mâtürîdîlik arasındaki görüş ayrılıklarının büyük olmadığını, ancak bu durumun metot anlayışından kaynaklandığını, hatta bu meselelerin esasta değil, ikinci derecedeki yani ferî meselelerde kaldığını söylemektedirler. Bundan dolayı da birbirlerini bid'at ve sapıklığa nispet edecek kadar ileri noktada bir takım ayrılıklara sahip değillerdir.<sup>14</sup> Bütün bunlara rağmen bu iki ekol birbirinin aynı sayılmadığı gibi ayrı da sayılmaları mümkün görünmemektedir. Zira Mâtürîdî mezhebinin bazı görüşlerini benimseyen Eş'arî kelâmcılarına rastlanıldığı gibi, Eş'arî görüşlerini benimseyen bazı Mâtürîdî kelâmcılarına da rastlamak mümkündür. Bu noktada İbnü'l-Hümmam, Mustafa Sabri gibi isimleri sayabiliriz. Hatta bu konuda daha pek çok âlimi bu kategori içerisinde değerlendirebiliriz. Çünkü bunların temel görüş olarak bağlı oldukları düşünce yapısı ve kaynakları Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat çerçevesi içerisindedir. O halde yapı ve öz itibarıyla bir, ama şekil ve görünüş açısından farklı bir durum arz etmektedir. Bu konuda Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasındaki görüş ayrılıklarıyla ilgili olarak yazılmış eserlerin bir panoramasını şu şekilde sıralayabiliriz.

1-Ebu Nasr Tâceddin Abdülvehhâb b.Ali b. Abdî'l-Kâfi b.Ali b.Temam es-Sübkî (ö. 771/1370)<sup>15</sup> *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, (Kahire 1965), III/377-389. sayfelerinde Mâtürîdî'ler ile Eş'arîler arasındaki ihtilâflardan şöyle bahseder: "Tahavî ile Eş'arî arasında sadece on üç konuda ihtilaf vardır. Eş'arîlerle Mâtürîdîler arasındaki ihtilaf on üçten ibarettir. Bu on üç meselelerin yedisi lafzî ihtilâftır. Sadece altı tanesi mana ile ilgilidir. Bu on üç meselede bir kimsenin başka bir kimseye muhalefet etmesine, haddi zatında muhalefet bile denmez."<sup>16</sup>

2-el-Makrîzî, Ahmed b. Ali (ö. 845/1441), "*Kitâbü'l-Mevâ'iz ve'l-İtibâr bi zikri'l-Hitât ve'l-Âsar*, I-II, Beyrut (Ofset) ts. Müellif bu eserinde her iki mezhebin arasındaki ayrılıkların on kadar olduğunu zikreder.<sup>17</sup>

3-ez-Zebîdî, Muhammed Murtaza, (ö. 893/1488) , *İthâfû's-Sâdeti'l-Muttekin bi şerhi Esrârî İhyâ'i 'Ulûmi'd-Dîn*, II/8-14, Kahire 1311.<sup>18</sup> Zebîdî, İhya şerhinde iki mezhep arasındaki görüş ayrılıklarını Sübkî'den alıntılar yaparak meseleleri nakle giriyor. Ayrıca burada bu konu ile ilgili yazılmış bulunan bir kasideden de alıntılar yapmaktadır.

<sup>13</sup> Taşköprizâde, *Miftâhu's-Sa'ade*, Kahire 1968, s. 151.

<sup>14</sup> Beyâzîzâde, Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm*, Mısır 1949, s.8-9.

<sup>15</sup> Hayatı için bk. Serkis, Yûsuf Elyân, *Mu'cemü'l-Matbû'âti'l-Arabiyye ve'l-Mu'arabe*, Kahire ts. , I/1004; J. Schacht, "Sübkî", *İA*, İstanbul, XI/82; Bağdâdî, İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Arifin*, İstanbul 1951, I/639.

<sup>16</sup> es-Sübkî, Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ*, Kahire 1965, III/378.

<sup>17</sup> Ziriklî, Hayreddin, *el-A'lâm*, I/172-173; *İA*, VII/206 vd.

<sup>18</sup> Ziriklî, a.g.e., I/87; Bağdâdî, a.g.e., I/36.

4-İbn Kemal, Şemsüddin Ahmed b. Süleyman b. Kemal Paşa (ö. 940/1564),<sup>19</sup> *Risâle fi ihtilaf beyne'l-Eş'ariyye ve'l-Mâtürîdiyye fi İsnâ aşar mesâil*, Bu eserin Süleymaniye kütüphanesini Şehit Ali Paşa 1847 numarada bir yazması mevcuttur. Müellif bu konuda iki mezhebin arasında on iki adet görüş ayrılığı olduğunu belirtir.

5-Şeyhzâde, Abdurrahman b. Muhammed b.Süleyman (ö. 1078/1667)<sup>20</sup>, *Nazmu'l-Ferâid*, Mısır 1317'de basılmıştır. Müellif, burada Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasında mevcut olan kırk kadar görüş ayrılığına yer vermektedir.

6-Beyâzîzâde, Ahmed Efendi (ö.1098/1687), *İşârâtü'l-Merâm*, Mısır 1949. Müellif bu eserin 53-56. sayfaları arasında elli kadar farkın olduğunu bahsetmekte ise de kendisi bunlardan otuz altı tanesini eserinde zikretmektedir.<sup>21</sup>

7-Mestcizâde Abdullah, Abdullah b. Osman b.Musa (ö.1148/1735-6)<sup>22</sup> *Hilâfiyât el-Hükemâ ma'al-Mütekellim ve Hilafiyât el-Eş'arî ma'al Mâtürîdiyye*, Fatih Kütüphanesi 5416 no'da kayıtlı ve Süleymaniye Kütüphanesi, Antalya-Tekelioğlu, 891/19 da kayıtlıdır. Mezkûr eser yazma olup elli altı adet görüş ayrılığından bahsetmektedir.

8-Ebu Said el-Hâdimi<sup>23</sup>( ö. 1176/1762), *Berikât-ı Mahmudiyye fi şerhi Tarikât-ı Muhammediye*, Dâr el-Hilafe el-Aliye, ts, isimli eserinde müellif görüş ayrılıklarını yetmiş üçe kadar çıkarmaktadır.

9-Ebü'l-Hasan Sirâcüddin Ali b. Osman el-Üşî'nin<sup>24</sup> (ö. 569/1199) tertiplediği *Emâlî manzumesine*, Kamus mütercimi Ahmed Asım Efendi (ö.1235/1819) tarafından yapılan Türkçe şerhi olan "*Merâhu'l-Meâlî fi Şerhi'l-Emâlî*", İstanbul 1304, adlı çalışmasının 15-20, sayfeleri arasında iki mezhep arasındaki farkları yetmiş üç olarak zikretmektedir.

10-Ahmed Cevdet Paşa tarafından tercümesi yapılan, İbn Haldun'un, *Mukaddime*, Takvimhane-i Amire 1277. Bu eserin III/69-70 sayfelerinde vermiş olduğu dip notta bu iki mezhep arasındaki farktan bahsetmektedir.<sup>25</sup>

<sup>19</sup> Ziriklî, a.g.e., I/130; İA, VI/561-566; Serkis, a.g.e., I/227.

<sup>20</sup> Ziriklî, a.g.e., IV/109; Serkis, II/1170.

<sup>21</sup> İzgör, Ahmet Zeki- Çelebi, İlyas, "Beyâzîzâde", *DİA*, İstanbul 1992, VI/54-56.

<sup>22</sup> Bağdadî, a.g.e., I/488; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I/399.

<sup>23</sup> Aynî, Mehmed Ali, *Türk Ahlakçıları*, İstanbul 1993, s.103.

<sup>24</sup> Serkis, a.g.e., I/500; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, II/1224, İstanbul 1941-43.

<sup>25</sup> Ahmed Cevdet Paşa, İbn Haldun'un yazmış olduğu *Mukaddime*'nin Pirizâde tarafından başlanılan fakat yarım kalan tercümesinin kalan kısmını tamamlamak için yaptığı tercümesinin bu bölümündeki "*Kelâm*" bahsine ilave olarak iki mezhep arasındaki ihtilafı olarak görülen problemlerden yalnızca "*İrade-i Cüz'iye*" meselesine temas etmekte ve tercüme yaptığı bu esere bir dipnot şeklinde ilave yapmaktadır. Ayrıca diğer taraftan Sırrı Giridi ise, Şerh-i Akâid tercümesinin başına yazdığı mukaddimesinde bu noktaya temas ederek aynen Cevdet Paşanın yazdığı dip notu eserinin önsözüne eklemeye yaparak farklı bir şekilde ele almıştır. Ahmed Cevdet Paşa'nın bu dip notunu örnek olması açısından vermek istiyoruz. İbn Haldun Mukaddimesinin Tercümesinde Ahmed Cevdet Paşa Eş'arî ile Mâtürîdî arasındaki ihtilafı konulardan İrade-i Cüz'iye meselesine aşağıdaki şekilde yer vermiştir:

"İş bu Cennet ehli olan fırka-ı Naciye Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaattır. Ancak onlar da iki takım/grup olup, bir grubu: İmam Ebü'l-Hasan el-Eş'arî hazretlerine tabii olanlardır ki, bunlara Eş'arîler denir. Eş'aire, Eş'ariyenin cemidir. Diğer bir grub da: İmam Mansûr Mâtürîdî hazretlerinin tabiiileridir. Bunlara da Mâtürîdîyye denir. Mâtürîdî, Semerkant köylerinden bir köydür. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin vefatı hicrî 320'den sonra olup, İmâm Mâtürîdî'nin vefatı ise hicrî 333 tarihidir. Bu iki himmetli İmam, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaatin aynen hidayeti olup, eğer bazı cüz'i kelâm meselelerinde ihtilafı var ise de, asıl İtikadî konularda mütefiktiler. İhtilaf ettikleri meselelerin çoğunda aralarında tevfik kabul olduğundan, birbirinden ayrılacak, yekdiğerini bid'at ve dalâlete nispet edecek kadar aralarında bir ihtilaf yoktur. Binaenaleyh, Eş'arîler, Mâtürîdîyye mukabili olarak zikir olduğunda İmâm Eş'arî tabiiileri kastedilir/murat olunur. Bazen

- 11-Abduh, Muhammed (ö.1905) *Tâlikat âlâ Şerhi'l-Devvâni li'l-Akâidi'l-Adüdiye*, Kahire 1876. Müellif bu farkların otuzu aştığını bildirmektedir.
- 12-İzmirlî, İsmail Hakkı (ö. 1946), *Yeni İlmî Kelâm*, İstanbul 1139-1442'de bu farkların sayısının on beş kadar olduğunu zikretmektedir.
- 13-el-Hadimi, Mehmed Vehbî, *Akâidü'l-Hayriye*, İstanbul ts, s.131'de bu iki mezhep arasındaki farklardan bahsedilmektedir.
- 14-Ebu Azbe, el-Hasan b.Muhsin, *er-Ravdatü'l-Behiyye fi mâ beyne'l-Eş'arıyye ve'l-Mâtürîdiyye*, Haydarabat 1322.
- 15-Huleyf, Fethullah, *Kitâbü't-Tevhîd*, mukaddime, İstanbul 1979, s. 25 vd.
- 16-W.Montgomery Watt "Eş'arıyye" Milli Eğitim Bakanlığı *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1972, VII/406 vd.
- 17-Ebu Zehra, Muhammed, *İslâm'da Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*, trc. Ethem Ruhi Fiğlalı, Osman Eskicioğlu, İstanbul 1970, s.242-252.
- 18-Emin, Ahmed, *Zuhru'l-İslâm*, Kahire 1966, IV/91-95.
- 19-Sırrı Giridî, *Şerhu Akâid Tercümesi*, Mukaddime, Ruscuk 1292, s. 50 vd.
- 20-Çağatay, Neşet, Çubukçu, İ.Agah, *İslâm Mezhepler Tarihi*, Ankara 1985, s. 187-189.

de Ehl-i bid'at muhalifi olarak mezkûr olup, umumen ehl-i sünnet demek olur. Bu surette Eş'ariler Mâtürîdiyye'ye dahi şamil olur. Bunların arasındaki başlıca ihtilaflardan birisi irâde-i cüz'îye bahsidir.

Şöyle ki, Mu'tezile "kul" fiilinin hâlikı olarak bu çerâğah âlemde/âlemdeki yerinde mutlak, idare eden olup keyfe mâ yeşâ'dilediği gibi hareket eder der, bu surette ise Hâlikın teaddüdü lazım gelir. Cebriyye de bunların tam zıddı olarak kuldân bütün irâde ve ihtiyarı kaldırıp/selb edip, insanı tüm hareket ve sükununda mecbur ve muzdar/zorunlu olduğunu söyler. Bunlara göre de, teklifi ilâhiye abes olmaktadır. Bir de insanın ihtiyarıyla yukarı doğru çıkışla, düşüp de zorunlu olarak aşağı doğru inişindeki farkı açık olmakla, insanda asla irâde ve ihtiyar yoktur, demek bedahete karşıdır. İşte bunun iki ucu ifrat ve tefrit olduğundan, Ehl-i Sünnet iki emir arasına tavassut edip, her şeyi halk eden Vâcibü'l-Vücûd hazretleridir. Lakin ef'al-i ihtiyarıya de insanın irâde-i cüz'îyesi vardır dediler. Irâde-i Cüz'îye iki taraftan yani fiil ve terkten birini tercih demek olup, ancak onun mahluku mudur değil midir? diye Eş'ariler ile Mâtürîdiler arasında ihtilaf vaki olmuştur. Bu nokta da Eş'ariler mahlûktur, Mâtürîdiler ise mahluk değildir, dediler. Bu yönüyle Eş'arilere göre, her şey Cenâb-ı Hakk bildiği için olur. Ama Mâtürîdilere göre ise, ilim maluma tabii olarak Cenâb-ı Hakk her atıyî/istikbalî olacağı için bilir. Hak ve isabetli olan Mâtürîdiye mezhebidir. Zira irâde-i cüz'îye mahluk olduğu halde, insan kendi kudretini mecbur olarak sarf etmekle bu dahi cebre varıp, o zaman yine teklifi ilâhiyenin abes olması gerekir. Fakat Eş'arîyenin irâde-i cüz'îye mahluktur diye söylemelerinin sebebi olan şevk ve arzuları mahluk ve Allah tarafından yaratılmıştır, diyerek araları tevfiik olunabilir/birleştirilebilir. Eğer Eş'arî'ye tarafından itiraz olarak denilirse ki, irâde-i cüz'îye mahluku ilâhiye olmayıp da kulun sun'u ile ise, kul onu halik olmak lazım gelip bu da mezhebi itizale varır. Eğer kul dahi hâlik değildir denilirse, hâliksız mahluk bulmak gerekir, her halde Mu'tezile gibi Mâtürîdiyye'ye göre de, Allah'ın her şeyin halikı olmaması gerekir. Buna şu şekilde cevap verilir ki, her şeyin Hâlik'i Allah'tır. Lakin irâde-i cüz'îye şey değildir. Zira şey emri mevcut manasına olup, irâde-i cüz'îye ise bir zamanı olmayarak ve belki de anı vahidde/birden bire insanda münbais bir hal olduğundan umuru itibariye kabilinden olup emri mevcut değildir. Ta ki hâlika muhtaç olsun ve halkın fiili ona taalluk eylesin. Eğer bunca ef'al-i ihtiyariyenin menşei iki cihan saadetinin medarı olan irâde-i cüz'îye emri itibarî demek kabul derecesinden ve itibardan uzaktır denilirse cevap verilir ki, umuru itibariyenin iki manası vardır. **Biri:** Nefsü'l-Emirde mevcut olmayarak vehimleri sarf demektir. **Diğeri:** Nefsü'l-Emirde mevcut olup ancak harîce bir zaman da vücud ile muttasif değil demektir. İşte irâde-i cüz'îye emri itibarîdir, dediğimiz bu manacadır. Yoksa manayı evvelki değildir. Bundan sonra malum ola ki, Hanefiler Mâtürîdî, Şâfiî'ler Eş'arî'dir. Yani Mâtürîdî'nin usûlü itikadîyatı İmâm Azam ve tabiiyelerinin reyine muvafık düşmüş olduğundan amelde Hanefi olanlar itikatta Mâtürîdî ve amelde Şâfi olanlar itikatta Eş'arî'dir. Keza Mâtürîdî itikadında olanlar amelde Hanefî, Eş'arî itikadında olanlar amelde Şâfiî'dir, demek olup yoksa İmâm Azam hazretleri, İmâm Mâtürîdî hazretlerine, İmâm Şâfiî İmâm Eş'arî'ye tabii demek değildir.

Zira İmâm Eş'arî ile İmâm Mâtürîdî dört İmâmdan sonra gelip Selef akâidini tahkik ile meydana çıkarmışlardır. Dört imam arasında olan ihtilaflar ibadetlere dair olup, akâide dokunmaz, hatta Mu'tezile de ekser ahkâmî fıkhiyede Hanefî mezhebindedir. Maliki ve Hanbelîler de Eş'arî mezhebindedir. Fakat son dönem Hanbelîler müteşabihatta bir mesleki garip ittihaz ettiler, demektedir. İbn Haldun, Mukaddime, trc. Ahmet Cevdet Paşa, III/69-70 (Dipnot).

21-Kürkçüoğlu, Kemal Edip, “Lâmiyye-Kelâmiyye”, *AÜİFD*, I-II, Ankara 1954. Yazar bu makalesinde kırk kadar farkı özet halinde vermektedir. Bu farklar genellikle “*Nazmu'l-Ferâid*” isimli eserden çok kısa tasarruf/başlıklar halinde bir özetten ibarettir.

22-Tunç, Cihat, *Kelâm İliminin Tarihçesi ve İlk Kelâm Okulları*, Kayseri 2001 s. 116-117.

23-Bağçeci, Muhiddin, “Mâtürîdî”, *Şamil İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, V. cilt ilgili maddede bu farkları beş madde halinde sıralamaktadır.

24-Ecer, A.Vehbi, *Türk Bilgini Mâtürîdî*, Ankara 1978, s. 67-71.

25-Topaloğlu, Bekir, *Kelâm ilmi Giriş*, İstanbul 1981, s. 142-147.

26-Işık, Kemal, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Ankara 1980, s. 21-32.

27-M. Tritton, *İslâm Kelâmı*, trc. Mehmet Dağ, Ankara 1983.

28-Taftzânî, *Kelâm İlimi ve İslâm Akâidi*, trc. Süleyman Uludağ (Mukaddime elli yedi madde) İstanbul 1982, s.40-51.

29-İsmail Efendizâde, *Risâle fi'htilâfâtî'l-Mâtürîdî ve'l-Eş'arî*, İstanbul 1287.<sup>26</sup>

30-Şeyhülislâm Esad Efendi, *Risâle fi'htilâfâtî'l-Mâtürîdî ve'l-Eş'arî*, İstanbul 1287, s. 278-287.<sup>27</sup>

31-el-Câbî, Bessam Abdulvehhab, *el-Mesâilü'l-Hilafîyye beyne'l-Eşâire ve'l-Mâtürîdiyye*, Beyrut 2003.

Bu eserlerde geçen iki mezhep arasındaki ihtilafı konuların şematik bir örneğini vermeğe çalışacağız.

	Sübki-Zebidi Ebu Azbe S.triton 13 mesele	Hadimi- Asım Efendi 73 mesele	Beyâzîzâ de 50'den 36 mesele	Şeyhzâde K.E.Kürkçü oğlu 40 mesele	Süleyman Uludağ 57 mesele	İsmail Hakkı İzmirli 15 mesele	Ahmet Emin 5 mesele	Neşet Çağatay 12 mesele
1	İnşaallah mü'minin meselesi	Allah'ın bilinmesi Akîf mi?	Vücüd ve Vücub Zâtının aynı mı meselesi	Zât-Vücüd aynı mı?	Vacib Varlıkta Vücüd Zâtının Aynı mı?	Cüz'î İrâde	Allah'ın Bilinmesi Akîf mi?	Cüz'î İrâde
2	İnsanın Ana Rahmin de Said olanın Şâki, Şâki olanın Said olacağı	Resûl Gönderilmeden Allah'ı bilme	İsim Müsemmanın Aynı mı?	Vücüb Ademi itibarı olup olmadığı	Vücüd Zât üzerine zaid değil	Hüsün-Kubuh	Hakikatü'l-İman	Hüsün-Kubuh
3	Kâfire Nimet Meselesi	Hak Ma'rifette Bilinir	Sânî'i Alem Gerçekten Bilinir mi?	Vâcibu'l-Vücüd Zâtına munzam değildir	Vücübun Bizzat Hakikatın kendinde gerçekleşmesi	Allah'ı Tanıma	Müteşâbihat	Allah'ı Tanıma
4	Peygamberin Vefatından sonra Risâ letin devamı Meselesi	Vücüd Zâtının Aynı mı?	Tekvin Sıfatı	Bekâ, Vücûda Munzam Değildir	Bekâ Vücûdun Devamı mı?	Tekvin	Nübüvvet ve Erkeklik Şart mı	Tekvin
5	Rıza ve İrâde ayrımı meselesi	Hüsün Kubuh Akılla Bilinir mi?	Bekâ	Kudret, Ezeli bir Sıfat	Kudret, Ezeli Sıfat	Kula Gücünün Yetme yecek Şeyleri Teklif	Kaza-Kader	Kula Güç Yetmeyecek Şeyleri Teklif
6	Mukalidin İmanı	Filî Sıfatlar Tekvine Raci	Sem' ve Basar İlim Sıfatından Başkadır.	İrâde, Rıza ve Muhab beti gerektirmez	İrâde Sıfatında Muhabbet yoktur	İliyyet ve Hikmet	-----	İliyyet ve Hikmet
7	Kesb Meselesi	Zâtî Sıfatı ve Filîyesi mümkün	Koklama, tatma ve İdrak İlim	Sem' ve Basar	Sem' ve Basar İlimden başkadır	Ezelde Ma'düma Hitab	-----	Ezelde Ma'düma Hitab

<sup>26</sup> Abdulhamid, İrfan, “Ebu'l-Hasan Eş'arî”, *DİA*, İstanbul 1995, 11/447.

<sup>27</sup> Yavuz, Yusuf Şevki, “Eş'arîyye”, *DİA*, İstanbul 1995, 11/454.

222 II mâtüridiyye ile eş'arfiyye mezhepleri arasında ihtilaf mi ? suni dalgalanma mı?

		değildir	Sfatının dışında değil meselesi					
8	İtaatkar Kula azabın Akıllığı	Fiili Sıfatlar kudretin Gayri	Havass-ı Hamse ile Bilgi	Kelâm	Kur'ân Keyfiyetsiz Söz olarak Allah'ın Sıfatı	Nübüvette erkeklik Meselesi	-----	Nübüvette Erkeklik Meselesi
9	Allah'ın Bilinmesi Akli mi Nakli mi?	Tekvin Mükevvenin Gayri	Akil Zaruri Olanı Bilemez	Kelâm-ı Nefsi İştirilir mi?	Kelâm-ı Nefsi İştirilir mi?	İbadetlerin ifası	-----	İbadetlerin ifası
10	Fiili Sıfatlar Kadim mi Hadis mi?	Bekâ zait Değildir	Allah'ı Bilme	Tekvin	Tekvin	İrtidat	-----	İrtidat
11	Kelâm-ı Nefsi İştirilir mi?	Sem', Basar İlimin Gayri	Hüsün-Kubuh Akilla bilinir mi?	Tekevünü Eşya	Eşyanın Varlığı Kün Kelimesine Bağlı değildir	Tevbe-i Ye's olması	-----	Tevbe-i Ye's
12	Teklifi mâ lâ Yutak	Koklama ilmin Gayri Değil	Sevab ve ikabın Sonuçları	İsim Müsemma Meselesi	İsim Müsemmanın Aynı meselesi	Kur'ânın A'zam olması	-----	Kur'ân'ın A'zam olması
13	Peygamberlerin İsmeti	Ef'âlî İlahiye Hüküm Mesâille Mualeldir	Hüsün-Kubuh Olanları değiştirme	Kaza-Kader	Kaza-Kader	Kelâm Nefsi İştirilir mi?	-----	-----
14	-----	İrâde ve Rıza Muhabbete Müstelzim değildir	Hüsün ve Kubuh emir ve nehye delâlet eder	Müteşabihat	Yedullah Vechullah Hakır	Nazarı Sahih	-----	-----
	<b>Sübkî-Zebidî Ebu Azbe S.triton 13 mesele</b>	<b>Hadimi-Asım Efendi 73 mesele</b>	<b>Beyâzîzâde 50'den 36 mesele</b>	<b>Şeyhzâde K.E.Kürkçüoğlu u 40 mesele</b>	<b>Süleyman Uludag 57 mesele</b>	<b>İsmail Hakkı İzmiri 15 mesele</b>	<b>Ahmet Emin 5 mesele</b>	<b>Neşet Çağatay 12 mesele</b>
15	-----	Allah'ın Ezelde mütেকellim olması	Hüsün ve Kubuh Emir ve Nehye Delâlet Eder	Tevfik	Tevfik	Kesb	-----	-----
16	-----	Kur'ân'ın Bazı Bazısından A'zamdır	Allah'tan Sadır olan Güzeldir	Teklif-i mâ lâ Yutak	Teklif-i mâ lâ Yutak	-----	-----	-----
17	-----	Ezelda Ma'düma Hitap	Allah'a Zulüm, Zorbalığı Yakıştırmak Muhal	Ef'âlî İlahiyenin Hikmeti	Hikmet ve İletler	-----	-----	-----
18	-----	Eşyanın Vücudu İcad İledir	Teklifi mâ lâ Yutak	Hikmet Sıfatı Ezeli mi?	Hikmet Ezeli mi?	-----	-----	-----
19	-----	İman Zait-Noksan Olur mu?	İliyet ve Hikmet	Va'd Vaid	Va'd Vaid meselesi	-----	-----	-----
20	-----	İmanda İstisna meselesi	Müteşabihat	Fil-î İlahiyeye Çirkinlik İzafesi	Allah Çirkin bir şey yapmaz	-----	-----	-----
21	-----	Şaki Said, Said Şaki Olur mu?	Kelâm-ı Nefsi İştirilmez	Kafirken Affedilmesi Aklen caiz mi?	Kafirken Affedilmesi Aklen caiz mi?	-----	-----	-----
22	-----	Her mevcûda Sem'in taalluku Caiz mi?	Rüya Ruhun bir nev'i Müşahedesi	Hüsün-Kubuh	Hüsün-Kubuh akli mi?	-----	-----	-----
23	-----	H.z.Musa'nın Kelâmı Nefsiyi İstima' Eyleme meselesi	Nakli Delil Yakın İfade Eder	Aklen Vucub'ı İman meselesi	Allah'dan Vahiy Gelmese de Bilinmesi	-----	-----	-----
24	-----	Teklifi mâ lâ Yutak	Muhabbet ve irâde	İmanın Hakikati	İmanın Hakikati	-----	-----	-----
25	-----	Mütî'ye Ta'zib Meselesi	İstîtaa'	İman Artar mı? Eksilir mi?	İmanın artma ve eksilmesi	-----	-----	-----

2 6	-----	Allah'ın Uykuda Görülmesi	Kulun İhtiyarı	Mukallidin İmanı	Mukallidin imanı	-----	-----	-----	
2 7	-----	Rüya, Hayal Batıl Değildir	İmanda Ziyade Noksanlık Meselesi	Nakif Deliller kat'iyet İfade Eder	Nakif deliller Kat'iyet İfade Eder	-----	-----	-----	
2 8	-----	İstitaat Meselesi	İmanda İstisna	İman Mahluk mudur?	İman Mahluk Değildir	-----	-----	-----	
2 9	-----	İlmi Vahidenin Mahluka Taalluku	Said Şaki, Şaki Said Olur mu?	İman-İslâm	Şu anda Mü'min olan Ölürken Kafir olarak Ölebilir	-----	-----	-----	
3 0	-----	Peygamberin Ölümünden sonra da Risale-tin devamı Meselesi	Kafir İbadetle Mükellef mi?	Son Nefeste iman	Said Bazen Şaki Şaki bazen Said Olabilir	-----	-----	-----	
		<b>Sübki-Zebidi Ebu Azbe S.triton 13 mesele</b>	<b>Hadimi-Asım Efendi 73 mesele</b>	<b>Beyâzizâde 50'den 36 mesele</b>	<b>Şeyhzâde K.E.Kürkçüoğlu 40 mesele</b>	<b>Süleyman Uludağ 57 mesele</b>	<b>İsmail Hakkı İzmirli 15 mesele</b>	<b>Ahmet Emin 5 mesele</b>	<b>Neşet Çağatay 12 mesele</b>
3 1	-----	Resûle Şer'i Ahkâm-Vahiy Meselesi	Peygamberin İsmeti	Saadet, Şekavet Tebeddül Eder	İnşaallah Mü'minim demek	-----	-----	-----	
3 2	-----	Mukallidin İmanı	Nübüvvetle Erkeklik Şartı	İman'da İstisna	Peygamberlikte Erkeklik Şartı	-----	-----	-----	
3 3	-----	İmanın İstidlali Meselesi	Allah katında Doğru Birdir	Nebilerin Ölümünden Sonra da Nübüvvetleri Devam eder mi?	Nebiler ve resulter Ölümünden Sonra Nebi midirler?	-----	-----	-----	
3 4	-----	İsim Müsemma	Mefdülün İmamiyeti Caiz mi?	Erkek olma Nübüvvetin Şartı	İman, İslâm Birdir	-----	-----	-----	
3 5	-----	Hikmet meselesi	Ölüm Ruhun mahluktan çıkması	Beşer Melek Efdaliyeti	Beşer-Melek Efdaliyeti	-----	-----	-----	
3 6	-----	Kesb	Arazların Dönme meselesi	Hakiki Kudret Zıddı ne Elverişli Olur mu?	Kudret iki zıd İş Yapmaya elverişli	-----	-----	-----	
3 7	-----	Fili ilâhi hakır	-----	Kulun Kudreti	Kulun Kudreti	-----	-----	-----	
3 8	-----	Fil İsmi Efali İlahi ye, Efali İbada Haki kat ve Mecaz yoluyla	-----	İka	İka	-----	-----	-----	
3 9	-----	Aletsiz İcad, Halk	-----	Habt-ı Amel	Habt-ı Amel	-----	-----	-----	
4 0	-----	Havass-ı Hamsenin Biri ile İdrak İlim Değildir	-----	Kafir Farz ve Vacibi Terk etmekle Ukubata Uğramı?	Ye's Halinde Tovbe	-----	-----	-----	
4 1	-----	Erkeklik Nübüvvetin Şartı	-----	-----	Müteşabih Ayetler te'vil edilemez	-----	-----	-----	
4 2	-----	Nazarı Sahihin İfadesinin Hepsini Halk ve Kesb İlerdir	-----	-----	Daha üstün Biri var ken Üstün Birinin İmam Olması caiz	-----	-----	-----	
4 3	-----	Dar'ın Sonunda Meydana Gelen elem Fii Abde Müteallık Değildir	-----	-----	Kafir İbadetle Mükellef değildir	-----	-----	-----	
4 4	-----	Kulun Fiilinde Kudreti Müessirdir	-----	-----	Allah'ın İndinde Hak Birdir	-----	-----	-----	
4 5	-----	İlel ve Esbab izhar-ı Âsar eyedikleri	-----	-----	İki kadir tarafından bir makdur	-----	-----	-----	



		etmez						
59		Kafir dünyada nimetlerdir						
60		Kafir Furu' ile mükellef değildir						
61		Peygamberler Günahtan Masumdur						
62		Mefdûlün İmameti Caizdir						
63		Ölüm Bedeniyye-i Hayvanın Fesadıdır						
64		Araz için Bekâ yoktur						
65		Tevbe-i Ye's Makbûldür						
66		Hüsün ve Kubhu sükutu kabul eyleyen hükmün neshi caiz değildir						
67		Hüsün ve Kubhu akilla idrak olunur						
68		İkrarı İman Cüz'idir						
69		Dağda olan insana Davet gelmese de Allah'ı bilmesi vacib olur						
70		Akın bazı şeriati bilmede medhali vardır						
71		Tavzihte zikr olunduğu üzere hali ispat eylediler						
72		Resul Göndermek vacibtir						
73		İstitaat Fille Mukarindir						

### C-MÂTÜRÎDÎ VE EŞ'ARÎ'NİN METOD VE PRENSİP BİRLİĞİ

Mâtürîdî ve Eş'arî; Haşeviyye, Müşebbihe, Mücessime gibi fırkalarla, rasyonalist bir zümre olan Mu'tezile arasında makul bir yola sahip olmuşlardır. Her iki âlim de Cebriye ve müfrit Rafizîler arasında mutedil bir vaziyet alarak, Ehl-i Sünnetin inançlarını müdafaa etmişler, metod ve mezhepte hemen aynı neticeye ulaşmışlardır. Metotta ittifak edince mezhepte de aynı neticelere varmak tabiidir. Çünkü mezhep metodun neticesinden başka bir şey değildir.

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin İslâm fırkalarına ait derin bir bilgisi olduğu malumdur. O'nun "*Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*" adlı eseri ise, bu konudaki bilgisine ait en büyük delildir. Zira o, Müslümanların itikadî konulardaki ihtilaflarını bu kitabında bir araya topladıktan sonra, başta Aristoculuk olmak üzere bid'atçı görüşleri ve felsefî fikirleri tenkide tabi tutmuştur. Ayrıca mezheplerin fikirlerini ve düşünce yapılarını

naklederken, objektif ve tarafsız olma titizliğini göstermekten de hiçbir zaman ayrılmamıştır.<sup>28</sup>

Eş'arî'den günümüze intikal eden eserler kelâm kültürü ve terminolojisi bakımından çağdaşı Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin eserlerine nispetle zayıftır. Buna rağmen kendisi Sünnî kelâm ekolünün önemli kurucularından biri olarak kabul edilmiştir. Kelâmî görüşleri açısından Eş'arî, itikadî konuları, aklî ve naklî deliller ile ispat eder. Allah'ın ve Peygamberlerin sıfatları, Melekler, hesap, ceza ve mükâfat gibi konuları Kur'ân ve Hadis çerçevesinde ele alır. O nasları te'vil etmek veya onların zahirlerine göre hükmetmek için aklını kendine hakem edinmez. O, tersine akli nasların zahirlerini teyit eden bir alet gibi kabul eder.<sup>29</sup> Diğer taraftan İmâm Eş'arî, Mu'tezile'nin fikir ortamında yetiştiği ve hayatının bir kısmını bu düşüncenin yayılması için çalıştığından dolayı, onların mantık ve felsefî metotlarını da çok iyi bilmektedir. Bu bilgi ve düşüncesinden dolayı o, aynı zamanda Mu'tezile'yi kendi metot ve silahıyla ret ederek susturmaya çalışan ve tenkid eden kelâm âlimlerinden biri sayılır.<sup>30</sup>

Mâtürîdî ise, Sünnî bir ortamda yetişmiştir. O, aşırılığa kaçmaksızın akla büyük değer vermektedir. O, akli ve nakli de ayrı ayrı birer bilgi kaynağı olarak kabul eder.<sup>31</sup> Hatta o, yalnız aklın yanılabilceğinden ve hataya düşeceğinden de çekinir. Çünkü o, Kur'ân'ı yine Kur'ân ile açıklarken, aynı zamanda akıl ve nakilden istifade etmeye de çalışır. Zira o, Ehl-i Sünnet'in itikadî esaslarını aklî ve naklî delillerle ispat etmeye gayret göstermektedir. Diğer taraftan itikadî esaslar konusunda aynı metodu Eş'arî'de de görmemiz mümkündür.

İmâm Mâtürîdî'nin, İmâm Eş'arî'den çok Mu'tezilî düşünceye yakın olduğu görülür. Ancak, o Mu'tezile'den bazı yönlerden ayrılmaktadır. İmâm Mâtürîdî bu düşüncesiyle akıl ile nakil arasında bir denge kurmuştur. Ona göre akıl ve nakil, biri diğerine tercih edilerek ihmale uğramamıştır. Ayrıca o, ayetleri tefsir ederken hadislerden ve selevin sözlerinden de yararlanır. Hatta o, ayetlerin manalarının derinliğine nüfuz etmeye çalışırken bile şiiirden örnekler getirerek te'vil yönüne doğru bir çaba göstermez.<sup>32</sup>

Gerek Mâtürîdî, gerekse Eş'arî, Allah'ın ezelf kelâmı, sıfatları, görülmesi/ru'yetullah, kulların fiilleri/ef'al-i İbad, büyük günah işleyenlerin durumu ve şefaet gibi konularda aynı neticeye ulaşmışlar ve mezheplerinin genel prensiplerini ortaya koymuşlardır. Her iki mezhebin prensiplerinden kısa örnekler vermeye gayret edeceğiz.

<sup>28</sup> Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, Kahire 1969, I/33(Eş'arî, İlk Dönem İslâm Mezhepleri, trc. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, İstanbul 2005); Abdülhamid, İrfan, a.g.e, 11/445.

<sup>29</sup> Doğan, Lütfi, *Ehli Sünnet Kelâmında Eş'arî Mektebi*, Ankara 1961, s. 25.

<sup>30</sup> Ebû Zehra, *İslâm'da Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*, trc. Ethem Ruhi Fırlı, Osman Eskicioğlu, İstanbul 1970, s. 229.

<sup>31</sup> Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Kitâbü't-Tevhîd*, nşr. Fethullah Huleyf, İstanbul 1979, s. 4-10.

<sup>32</sup> Yüksel, Emrullah, "Eş'arîler ile Mâtürîdîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları", *AÜİFD*, Ankara 1980, IV/98.

Eş'arîler Allah'ın sıfatları konusunda mutedil/orta bir yol tutar. İbn Asâkîr'e göre, Eş'arî; Mu'tezile, Cehmiyye ve Rafizilerin, ilâhi sıfatları kabul etmeyip, ibtâlâe yöneldiklerini beyan edip, ifrat ve tefrite sapmadan vasat bir yol tutarak, Allah'ın, mahlûklarda mevcut sıfatları olmaksızın ilim, kudret, sem', basar gibi kendisine mahsus sıfatları bulunduğunu ispat etmektedir.<sup>33</sup> Bu konuda Mâtürîdî de aynı şekilde hareket ederek orta bir yol tutar. "Cenâb-ı Hakk'ın; kâdir, âlim, hayy.gibi sıfatlarla mevsuf olduğunu aklen ve naklen, hak ve doğru olduğunu açıklar. Allah kendisini nasıl tavsif etmişse öyledir. Başkası düşünülemez."<sup>34</sup>

Allah'ın kelâmı konusunda Eş'arî, Allah'ın sıfatı olan ve onun zâtıyla kaim bulunan kadîm nefsi kelâmı ile harfleri ve harflerin üzerine yazıldıkları cisimleri birbirinden ayırarak, bu hususta makul bir yol tutar. O Allah'ın kelâmı Kur'an kadîmdir, mahluk ve hâdis değildir. Fakat harfler ve harflerin yazıldığı cisimler, renkler, sesler, âlemde bulunan ve keyfiyetle ilgisi olan her şey mahlûktur.<sup>35</sup> der. İmam Mâtürîdî ve mezheb âlimlerinin kanaatleri de bundan farklı değildir. en-Nesefî, "*Tebisrâtu'l-Edille*" isimli eserinde bu konuda şöyle der: "İnsanlar, Allah'ın kelâmının kadîm veya hâdis olduğu konusunda ihtilaf ettiler. Hak ehline göre doğru olan, Allah'ın kelâmının, ezeli, ilâhi sıfat olduğudur. Bu kelâm, harf ve ses nev'inden bir kelâm olmayıp, Allah'ın zatı ile kaim olan kelâmdır. Allah bu kelâmı emreder, nehyeder ve haber verir."<sup>36</sup>

Eş'arî, Allah'ın görülmesi konusunda da makul bir yol tutar. Allah'ın hulul, hudud ve keyfiyet olmadan görüleceğini ifade etmektedir.<sup>37</sup> Mâtürîdî'nin görüşü de buna yakındır. O, "Bize göre Allah'ın idrak ve tefsir olmaksızın görülmesi hak ve doğrudur. Biz bu görülme ile idrak ve ihatayı kastetmiyoruz. Çünkü Kur'an'da "*Ona gözler erişemez, O bütün gözleri ihata eder*" ayeti Allah'ı idrak ve ihatanın mümkün olmayacağını ifade eder..."<sup>38</sup> der. Ancak her ikisi de Allah'ın görüleceğini belirtirler. Bütün bu mukayese ve metinleri nakletmekten kastımız, aynı konularda birbirine uygun neticelere ulaşılabileceğini açıklamak, gerek Eş'arî gerekse Mâtürîdî'nin ifrat ve tefrit arasında vasat bir yol takip ettiklerini ve kelâm meselelerinde aynı metod ve mezhepte birleştiklerini belirtmektir.

Allah'ın sıfatları konusunda iki Sünnî mezhep ittifak halindedir. Nasıl olur da meseleyi fer'i sayabiliriz. Bizzat kelâm âlimleri bu ilmi, tevhid ve sıfat ilmi olarak isimlendirmekle onun mühim mevzuunu belirtmiş olmuyor mu?<sup>39</sup> Kelâm sıfatının, asli mevzulardan olmadığı nasıl iddia edilebilir? Keza Allah'ın görülmesi, kulların kesbi, arş gibi meseleler nasıl olur da aslî bir mesele telakki edilmez? Oysaki iki büyük Ehl-i

<sup>33</sup> İbn Asakir, *Tebyinu Kizbi'l-Müfteri*, Dimeşk 1347, s.149; bk. Eş'arî, *Kitabu'l-Luma*, Beyrut 1953, s.104; Eş'arî, *Makalatul-İslamiyyin*, Kahire 1950, s.320-325.

<sup>34</sup> Mâtürîdî, a.g.e., s.44.

<sup>35</sup> İbn Asâkîr, a.g.e., s.105; Eş'arî, *el-Luma*, s.15-23.

<sup>36</sup> en-Nesefî, Ebu'l-Muin Meymun b. Muhammed, *Tabsirâtu'l-Edille fî Usûli'd-Din*, (tenkidli Neşir) haz. Hüseyin Atay, Ankara 2004, I/339; bk. el-Beyazî, *İşaratu'l-Meram*, Kahire 1949, s.138-244.

<sup>37</sup> Eş'arî, *Luma*, s.32-36.

<sup>38</sup> Mâtürîdî, a.g.e., s.77-85.

<sup>39</sup> Taftazânî, Saadettin, *Şerhu'l-Akâid*, İstanbul 1326, s.3; bk. Ömer en-Nesefî, *el-Akaidü'n-Nesefiye*, Kahire 1879, s.6.

Sünnet mezhebi fikir birliğine varmıştır. Aralarındaki ihtilaflar sadece fer'i konulara inhisar etmektedir. Aşağıda her iki mezhebin görüşleri çerçevesinde ihtilaflı konuların kısa bir değerlendirmesini yapacağız.

## D-EŞ'ARİYYE İLE MÂTÜRÎDİYYE ARASINDAKİ İHTİLAFLI KONULARDAN ÖNEMLİ BİR KISMININ DEĞERLENDİRİLMESİ

### 1-İRÂDE

İrâde kelimesi, talep etmek, istemek manasına Arapça "RVD" kökünden "İfa" vezninde mastardır. İstemek, arzulamak, emretmek, tercih etmek, otlamak için salıvermek gibi manalara gelen bu kelime "Nefsin yapılması gerektiği bir işi, bir amacı gerçekleştirmeyi istemesi, ona yönelmesi" veya "Canlıyı kendisinde değişik mahiyetteki fiillerin sağlayacak duruma getiren nitelik" gibi değişik şekilde tanımlanması yapılmıştır.<sup>40</sup> "Meşîet" de ıstilahta irade manasındadır. Ancak lügat yönünden aralarında fark vardır. "Meşîet" varlığın ismi olan "şey"den alınmış olup icad anlamındadır. "İrade" ise "talep" demektir. İrade'nin zıddı "kerahet/istememe" dir. Eş'arîlere göre ise irade, takdir edilenin iki yönünden birinin vuku' bulmasını tahsis eden bir niteliktir.<sup>41</sup> Mâtürîdilere göre irade, fâilin onunla iki eşit taraftan/yapıp yapmamasından birini diğerine tercih ve eşyayı tahsis kılacak yönlerden birine mahsus kılma niteliğidir. İşte tercih ve tahsis kul tarafından meydana geldiği için cebr/fatalisme söz konusu değildir.<sup>42</sup>

Diğer taraftan irâde: Her hangi bir şekilde kendisinden fiil vukuu bulan bir hali, canlıya gerektiren sıfattır. Gerçekte irâde vücûdî bir sıfattır. Zira o, her hangi bir işin meydana gelmesi veya vücûd bulmasına tahsis edilmiş bir sıfattır.<sup>43</sup> Kur'ân buna "Allah'ın şanı her şeyin olmasını dilediği zaman ona sadece "ol" demekle oluverir."<sup>44</sup> Ayetiyle işaret etmektedir. Bir başka deyişle, irâde, yarar inancının takip ettiği meyildir de <sup>45</sup>denebilir. Ayrıca bu kelime, Allah'ın isteği ve buyruğu manasındadır ki, buna "İrâde-i İlâhiye", insanın irâdesi manasına da "İrâde-i Cüz'îyye", milletin tercih ve kararı manasına da "Millî İrâde" şeklinde izafetle de kullanılmaktadır.<sup>46</sup> Dinde ise, irâde, daha başka bir özellik göstermektedir. Umumiyetle Allah'ın bir sıfatı olarak ele alınan irâde bu açıdan bir tarife tabi tutulmakta, insanın irâde ve fiillerinin Allah'ın irâdesi ve fiilleriyle ilgisi yine Allah'ın sıfatları açısından incelenmektedir. İnsan irâdesi konusuna geçmeden önce, Allah'ın irâdesi hakkında bilgi vermeye çalışalım.

### a-Allah'ın İrâdesi

Mâtürîdîler mutlak ve ezeli bir ilahi irâde anlayışını kabul ederler. Bu konuda şöyle derler. Allah'ın irâdesi mutlaktır. Hayır, şer, iyi ve kötü her şey Allah'ın

<sup>40</sup> Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, "RVD" maddesi, İstanbul 1304-1305.

<sup>41</sup> el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, s.289.

<sup>42</sup> Sadru'ş-Şeria, *et-Tavdih*, İstanbul 1310, I/354.

<sup>43</sup> el-Cürcânî, Seyyid Şerif, *el-Ta'rifât*, s. 9.

<sup>44</sup> Yasin 36/82.

<sup>45</sup> el-Cürcânî, a.g.e., s. 9.

<sup>46</sup> *Meydan Larousse*. "İrâde" maddesi, İstanbul 1971.

irâdesiyle olmaktadır. Şayet Allah şerrin olmasını irade etmeseydi şer meydana gelmezdi. Kur'an Allah'ın irâdesinin umumi olduğunu yani hem hayra hem de şerre şamil olduğunu beyan etmektedir. İman fiili Allah'ın irâdesiyle olduğu gibi, küfür ve benzeri şeylerde onun irâdesiyle olur. Ancak Allah'ın iradesi, emri ve rızasıyla olmakla birlikte, Allah'ın kötülüklerde ve şerde emri ve rızası yoktur. Onlara sadece onun irâdesi taalluk etmektedir.<sup>47</sup>

Eş'arîler, Allah'ın zatı sıfatlarından olan ezeli irâdesi her şeye şamildir. Meydana gelen her şey onun irâdesiyle olmaktadır.<sup>48</sup> "Allah dilediğini yapandır."<sup>49</sup> Onun için onun irâde etmediğini yapması düşünülemeyeceği gibi, onun irâdesi olmadan bir şeyin meydana gelmesi de düşünülemez.<sup>50</sup>

Allah için, Kur'ân mutlak bir irâde anlayışını, bütün şümûlüyle ortaya koymaktadır. Kur'an'ın ortaya koyduğu bu ilâhi irâde kesinlikle nispi ve izafi olmayan, kendi zatından başka hiçbir şeye bağlı olmayan bir iradedir ki, o da Allah'ın iradesidir. Kur'an-ı Kerim'de pek çok ayeti kerimede bu mesele şöyle geçer. "Rabb'in dilediğini yaratır ve seçer; irâde, serbestlik onların değil (Allah'ındır). Allah yücedir ve onların ortak koştukları şeylerden uzaktır."<sup>51</sup> "Her dilediğini mutlaka yapandır."<sup>52</sup> "O yaptıklarından sorumlu değildir. Onlar ise sorumlu tutulacaklardır."<sup>53</sup> Buyurmaktadır. İşte seçme ve yaratmada serbestlik, dilediğini yapma, yaratma ve ondan da meşgul olmama noktasında olan irade mutlak bir iradedir.

Ehl-i sünnete göre Allah'ın irâdesi, mutlaktır. Onun zatı ile kaimdir, ezeldir. Kesinlikle sonradan meydana gelmemiştir. Allah'ın mutlak ve zatıyla kaim irâdesinin maddî varlık âlemine taalluku, zamana ve takdire göredir.<sup>54</sup> Ancak şurasını unutmamak gerekir ki, mutlak irade için zaman söz konusu değildir. O zamandan münezze bir iradedir. İnsan iradesinden farkı ise budur.

### b-İnsanın irâdesi

İlâhi irâdeyle insan irâdesi yakından ilgilidir. Kur'ân'da geçen ayeti kerimelerden anlaşıldığı üzere İlâhi irâdenin yanında, bir de beşeri irâde vardır. Ancak İlâhi irâde ile beşerî irâdenin sınırlarını tayin etmek çok güçtür. Fakat biz burada Mâtürîdî ve Eş'arîlerin irâde anlayışlarını kısaca belirtmeye çalışacağız.

Mâtürîdî âlimlerinden Sadru'sh-Şeria'ya (ö.747/1346) göre irâde, fâilin onunla bir fiili iki çeşit taraftan (yapıp-yapmama) şeklindeki tezahürlerinden birini diğerine tercih ve eşyayı tahsis kılacak yönlerden birine mahsus kılma niteliğidir.<sup>55</sup> Eş'arîlere

<sup>47</sup> Mâtürîdî, a.g.e., s.286-288; es-Sabûni, *el Bidaye*, s.71; İbnü'l-Hümmam, *el-Müsayere*, s.119.

<sup>48</sup> Eş'arî, *İbane*, s.119.

<sup>49</sup> Hud 11/107.

<sup>50</sup> Eş'arî, *Luma*, s.47-48.

<sup>51</sup> el-Kasas 28/68.

<sup>52</sup> el-Buruc 85/16.

<sup>53</sup> el-Enbiya 21/23.

<sup>54</sup> Gölcük, Şerafettin, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, İstanbul 1979, s. 67.

<sup>55</sup> Sadru'sh-Şeria, *et-Tavdih*, İstanbul 1310, I/354.

göre irâde, takdir edilenin iki yönünden birinin vukuu bulmasını tahsis eden bir niteliklidir.<sup>56</sup>

Şu halde Mâtürîdîlere göre insan irâdesi ikiye ayrılır.<sup>57</sup> 1-**İrâde-i Külliye**: Cenâb-ı Hakk tarafından insanlara verilmiş bil kuvve mevcut bir kudrettir ki, insanın bütün mümkün olan fiilleri tercih etmek halinden ibaret bir niteliği vardır. İşte bu irâde-i külliye'nin yaratılmış olduğunda ihtilaf yoktur. 2-**İrâde-i Cüz'îye**: İrâde-i külliye'nin muayyen ve tahsis olunmuş bir fiile yönelmesinden, sarf ve kullanmasından ibarettir.<sup>58</sup> Bu yönelmeye, sarf ve kullanmaya “*azm-ı musammam /dönmemek üzere verilen karar*” diye de tabir olunur.

Bir başka açıdan İrâde-i cüz'îyeye Hanefiler “*İhtiyar*” ismini verirlerken, Eş'arîler “*Kesb*” lafzını tercih etmektedirler.<sup>59</sup> Eş'arîler insanda bir irâdenin bulunduğunu kabul ederek Cebriyye'den ayrılmaktadırlar. Ancak onlar, insanın kudret ve irâdesinin fiile tesirini inkar ettikleri için netice itibarıyla Cebriye ile birleşmektedirler. Eş'arîlere göre, kudret ve istitaat denilen şey, insanda fiil ile beraber meydana gelir. Fiilden önce kudret bulunmamaktadır. Hem kudret, hem de fiil Allah tarafından yaratılmıştır. İnsanın ne kudrete ne de fiile hiçbir tesiri olamamaktadır. Sadece insanda “*kesb*” vardır. İşte insan bu kesbinden dolayı sorumlu tutulmaktadır. Eş'arîlere göre, Kur'ân-ı Kerim'de insanın fiilleri kendine isnat edildiği ve “*kesb*” ifadesiyle kullanıldığı için, insanda “*kesbin*” varlığını kabul etmişlerdir. Örnek olarak baktığımızda ayeti kerim'de “*Herkesin kazandığı iyilik kendine, işlediği fenalık yine kendinedir*”<sup>60</sup> diye buyrulmaktadır.

Mâtürîdîler, “*insanın kazandığı iyilik ve fenalık kendisindedir*” şeklindeki Eş'arîlerin bu tezini/düşüncelerini kabul etmezler. Zira Eş'arîler buna “*cebri mutavassıt*” ismini verirler. Halbuki bu düşüncelerinden dolayı kendilerine ve yaptıklarına cebri mutavassıt denmiş ise de Eş'arîler, Cebriye gibi doğrudan doğruya cebri kabul etmiyorlar. Zira Cebriye mezhebine göre, insan için hiçbir irâde hürriyeti yoktur. Yani insanın ne fiile, ne de kudrete ihtiyacı vardır. Fiil ve kudrete ihtiyaç yoksa o zaman insanın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Oysa Eş'arîler, insanın kudret ve irâdesinin olduğunu kabul ediyorlar, fakat bunların fiile tesirini inkar ediyorlar, kabul etmiyorlar dolayısıyla da dolaylı olarak cebre düşmüş oluyorlar.

Mâtürîdî, irade-i cüz'îyeye için “*ihtiyar*” lafzını tercih ediyor demiştik. Çünkü bu ifade ile insanın kudretinin varlığını bildirmek söz konusudur.<sup>61</sup> İnsanın Allah'ın yarattığı bir de küllî irâdesi vardır. İnsanın belli, cüz'î bir fiile ilgisi olan cüz'î irâdesi, küllî irâdesinin bir şubesidir. İnsanda bulunan bu küllî irâde de birçok cüz'î ihtiyarlar vardır. Bunların karar yeri kalp olduğu için “*küllî irâde*” yerine “*kalbî irâdele*” de

<sup>56</sup> el-Cürcânî, Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul 1239, s. 289.

<sup>57</sup> İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelâm*, II/202-203.

<sup>58</sup> Harpûti, Abdulatif, *Tenkihü'l-Kelâm*, Dersaadet 1330, s. 240.

<sup>59</sup> ez-Zebidî, *İthafu's-Saade*, II/166.

<sup>60</sup> el-Bakara 2/286.

<sup>61</sup> el-Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, s. 239, 256, 270-271.

denir.<sup>62</sup> Cüz'i irâde, bu külli irâdenin belli, özel bir fiile yönelmesi, sarf edilmesi ve kullanılması olmuş oluyor. Bu cüz'i irâde, başlangıç itibarıyla Allah tarafından değil, bilakis kul tarafındandır. Cüz'i irâde, kesb, azm, ihtiyar kelimeleriyle ifade edilen şey, doğrudan doğruya kul tarafından meydana geliyor. Yoksa bunların Cenâb-ı Hak tarafından yaratılmış olduğu kabul edilirse, o zaman insanların ihtiyarları da, ıztırâf olmuş olur ki, o zaman dini emir ve yasakların manasızlığı açıkça ortaya çıkar. Halbuki ıztırâf fiillerimizle ihtiyari hareketlerimiz arasında fark vardır. Örnek olarak, elimizi istediğimiz zaman kaldırılabildiğimizi, kalbimizin ve nabzımızın, irademiz dışında hareket ettiğini biliyoruz. Şu halde bizde tesiri olan bir kudret, tercih edilebilen bir irâde vardır. Böylece Mâtürîdîler, Eş'arîlerin tesiri olmayan bir kudret ve irâde anlayışından farklı düşünürler.<sup>63</sup> Mâtürîdîler, sorumluluğa sebep olan bu cüz'i irâdenin varlığına şu ayeti kerimeyi delil gösterirler.<sup>64</sup> “*Bir millet kendi özünü değiştirmedikçe, bozmadıkça Allah da onun halini değiştirmez.*”<sup>65</sup> “*Bunlar, Allah'a ve ahirete inanmış, Allah'ın onlara verdiğiinden harçetmiş olsalardı, kendilerine ne zarar gelebilirdi?*”<sup>66</sup> Eğer kul, fiilinde mecbur olsaydı, bu kınamalar, serzenişler, doğru olmazdı.

Hem Mâtürîdîler, hem de Eş'arîler “*insanın kâsib*”, Allah'ın yaratıcı olduğunu kabul etmekte birleşirler. Ancak, Eş'arîler “*cüz'i irâdenin*” yani “*kesb*”in yaratılmış olduğunu söylerken, Mâtürîdîler onun yaratılmış olduğunu kabul etmezler. Zira Mâtürîdîlere göre, eğer cüz'i irâdenin yaratıldığı kabul edilecek olursa, o zaman insan kendi kudretini sarf etmek mecburiyetinde kalır, neticede insan bununla cebre varır. Bu durumda Eş'arîler, Mâtürîdîlere şöyle itiraz etmişlerdir. Eğer “*cüz'i irâde*” Allah tarafından yaratılmayıp da sırf insanın kendi fiiliyle meydana gelirse, işte o zaman insanın onun yaratıcısı olması gerekir. Bu ise, “*Her şeyi yaratan Allah'tır*”<sup>67</sup> ayeti kerimesinin ortaya koyduğu gerçeğe aykırıdır. “*Her şeyin yaratıcısı Allah'tır*” konusundaki Eş'arîlerin itirazlarına, Mâtürîdîler iki şekilde cevap vermektedirler: **Birincisi:** Evet “*Her şeyin yaratıcısı Allah'tır*”. Fakat irâde-i cüz'iyeye şey değildir. Çünkü “*şey*” diye hariçte var olana denir.<sup>68</sup> İrâde-i cüz'iyeye ise mevcut değildir. Bu yüzden onun yaratıcısının kul olması lazım gelmez. Çünkü “*irâde-i cüz'iyeye*”, irâde-i külliyenin bir fiile ilişkisinden ibarettir. Nefiste varlığı söz konusu olmakla beraber, harici bir varlığı yoktur. İnsanda meydana gelen bu gibi şeylere “*hal*” denir ki, bu da itibarı bir şeydir. Yani ne vardır ne de yoktur.<sup>69</sup> Bütün bunlar yaratma fiilinin bir ilişkisi olarak düşünülemez. Çünkü yaratma hariçte varlığı olan şeylere taalluk eder. Bu yüzden de irâde-i cüz'iyeye yaratma taalluk etmez. **İkincisi:** İrâde-i cüz'iyeye insanın kendi eseri olduğu apaçıktır. Bunun için “*Her şeyi yaratan Allah'tır*” gibi ilâhi

<sup>62</sup> Hâdimi, *Şerhi Tarikatı Muhammediye*, II/185.

<sup>63</sup> Seyyid Bey, *Usul-u Fıkıh Dersleri*, s.13.

<sup>64</sup> Şeyhâde, *Nazmu'l-Ferâid*, s.53-54.

<sup>65</sup> er-Rad 13/11; ayrıca bk. el-Enfal 8/53.

<sup>66</sup> en-Nisa 4/39.

<sup>67</sup> er-Rad 13/16.

<sup>68</sup> bk. Pakoğlu, Abdullah, *İslâm Kelâmında “Şey” Kavramı*, Sivas 1999 (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)

<sup>69</sup> Gelenbevi, İsmail, *Hâşiye ale'l-Celâl*, Matba-ı Âmire 1308, s. 211. Ayrıca bk. “Dilediğiniz yapın.” Fussilet 41/40; “Hayır işleyin” el-Hac 22/27 ifadeleri, insanın irâde sahibi bir varlık olarak, fiillerini istediği gibi yaptığını gösterir. El-Mâtürîdî, a.g.e., s.225. İnsan fiillerinde hür olduğuna göre, fiilin Allah tarafından yaratılması, insana bir mecburiyet yüklemeyiz.

yaratmanın bütün şeylere şamil olduğunu gösteren nassların umumundan “*irâde-i cüz'iyey*” çıkarmak ve binaenaleyh o umurları irâde-i cüz'iyeden başka şeylere tahsis etmek zaruridir.<sup>70</sup>

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Allah insanlara fiil ve hareketlerini tayin edecek kudret ve irâde vermiştir. Şayet insana böyle bir kudret ve irâde verilmemiş olsaydı, Allah'ın emir ve yasaklarından, insanın sorumlu tutulmasının veya ceza ve mükafat görmesinin bir manası kalmazdı. Bu durum aynı zamanda Allah'ın adalet ve hikmetine de aykırı düşerdi. Bir yerde yükümlülük varsa, tabii ki orada irâde, fillin seçimi ve kudretin sarfı da söz konusu olacaktır.

## 2-HÜSÜN VE KUBUH /Güzellik ve Çirkinlik

Hüsün “*güzel olmak*” anlamında masdar ve “*güzellik, rağbet edilen sevilen şey*” anlamında isim olarak kullanılır. Kubuh ise “*çirkin olmak*” ve “*çirkinlik, nefret edilen şey*” manasına masdar isimdir.<sup>71</sup> Seyyid Şerif el Cürcanî'ye göre, **Hasen**: “*Dünyada övgü ile ahirette sevapla ilgili olan şeye*” denir.<sup>72</sup> **Kabih** ise, “*dünyada kötülüğü, ahirette cezayı ilgilendiren şey*”<sup>73</sup> şeklinde tarif edilmiştir.

Güzel ve çirkinliğin dört manasının olduğunu söylemişlerdir. a-Kemal sıfatlara güzel, noksan sıfatlara çirkin denir. Meselâ: İlim güzel, cehalet çirkindir. b-Maksada uygun olan güzel, olmayan çirkindir. Adalet güzel, zulme çirkin denmesi gibidir. c-İnsanın tabiatına uygun olan güzel, olmayanın çirkin kabul edilmesi. Buna göre tatlı güzel, acı çirkindir. d-Dünyada övgüye, ahirette mükafata sebep olan şey güzel, bunun aksi dünyada yerilmeye, ahirette cezaya sebep olan şey de çirkindir. Bu anlamda itaat güzel, günah/isyan-masiyet ise çirkindir. İlk üç kısımdaki güzellik-çirkinlik akıl ile bilinebilir. Bunları ister din bildirsın isterse bildirmesın fark etmez. Fakat dördüncü anlama göre güzellik-çirkinlik konusunda âlimler arasında görüş ayrılığı meydana gelmiş ve bunun anlaşılmasının akıl ile bilinip bilinemeyeceği konusunda da ihtilaf edilmiştir.<sup>74</sup>

Eş'arîlere göre, güzellik ve çirkinlik eşyanın zati sıfatlarından değildir. Allah'ın emrettikleri güzeldir. Yoksa önceden zatında güzellik olduğundan dolayı emredilmiş değildir. Allah'ın yasakladıkları şeyler de çirkindir. Yoksa aslında çirkin olduğu için yasaklanmış değildir. Bir şeyin güzel olup olmadığını aklımızla kestiremeyiz. Akıl dinî teklifi anlamak için bir vasıta<sup>75</sup>, ama bir şeyin iyi mi kötü mü? olduğu noktasında nakıs kalır, bilemez.

---

<sup>70</sup> İbn Hümam, *el-Müsâyere*, Bulak 1317, s. 110; İbn Haldun, *Mukaddime*, trc. Ahmed Cevdet Paşa, İstanbul 1277, III/69.

<sup>71</sup> İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, “hsn”, “kbh”, maddeleri.

<sup>72</sup> el-Cürcanî, *et-Ta'rifât*, s. 53.

<sup>73</sup> el-Cürcanî, a.g.e., s. 114.

<sup>74</sup> bk. Esad, Mahmud, *Usûl-i Fıkıh*, İstanbul 1302, s.229-230; Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, s.32-33.

<sup>75</sup> Cürcanî, a.g.e., II/393.

Şöyle de diyebiliriz hüsün, Şâri'nin emirlerinin vücüb, nedb ve ibahe şeklinde tezahür etmesi ve onun izniyle olmasıdır, kubuh ise, hürmet ve kerahet şeklinde gözükken yasaklamalarıyla olur. İzin verilen şey güzel, yasaklanan şey ise çirkindir. Fiillerin güzelliği ve çirkinliği akıl yoluyla değil, şeriat ile bilinirliği konusunda Eş'arî âlimlerini uyum içinde görüyoruz.<sup>76</sup> Eş'arîler fiilde zâtî hüsün ve kubuh bulunmadığını ileri sürerken şu gerçeğe dayanmaktadır. Fiillerin hüsün ve kubuhunu akılla bilmek mümkün değildir. Çünkü akıllar fiillerin vasıflanmasında çoğu zaman daima ihtilaf içindedir. Birinin güzel gördüğünü bir başkası çirkin bulabilir. Bir şahıs bile bir fiil hakkında değişik zamanlarda farklı görüşlere sahip olabilir. Akıl karar verirken dış tesirlere açık ve etkisi altında kalabilir. Fiilin maksadına uygunluğunu, galip durumunu ve vasfını ölçü alır.<sup>77</sup> Kısaca fiil ve eşyanın yapısı iyilik ve kötülük gibi niteliklerin yatağı olamaz. Fiilin hasen/ güzel ve kabih/çirkin oluşunu tayin edenin insan değil, Allah'ın o fiil hakkındaki bildirdiği ile mümkün olduğudur. Fiil ise, ancak bu tarzda güzel ve çirkin olur.

Mâtürîdî ekolünün genel anlayışı, fiillerin akıl tarafından iyi ve fena oluşlarının idrak edileceği merkezindedir.<sup>78</sup> Onlara göre akıl, ilmin ve bilgisizliğin, kemal, olgunluk ve eksiklik, güzel ve çirkin olduğunu idrak eder. Akıl, adaletin güzelliğini, zulmün çirkinliğini de kavrar. Bir amaca göre: bir fiilin iyi veya kötü olduğu yine aklın kavradığı güzellik ve çirkinliklerdendir. Bu konunun iyi anlaşılması için örnek verecek olursak Zeyd'in ölümü, dostlarına göre acı ve kötü, onun düşmanlarına göre iyi ve güzel görülebilir.<sup>79</sup> Burada ortaya şu çıkar, kişilere göre değişen ve izafi olan bir anlayış ki, bunun neticesi olarak insanın iyilik ve güzelliği tespitinde aklını kullandığı ve bunun için ilâhi bir gerekçeye gerek olmadığıdır.

Mâtürîdîlerin çoğunluğuna göre, eşyanın zatî bir güzelliği veya çirkinliği vardır. Mutlak hâkim olan Allah, ancak aslında güzel olan şeyleri emreder, çirkin olan şeyleri yasaklar. Hakîm olan zat bir şey emrettiği zaman ancak onun güzelliğinden dolayı emreder. Çirkin olan bir şeyi emretmek, hikmetine uygun değildir. Nitekim Kur'ân-ı Kerim bu meseleyi "*Allah, fenalığı emretmez*"<sup>80</sup> şeklinde ortaya koyar. O halde dinî emir ve yasaklar bir şeyin güzel ve çirkinliğine delâlet eder, yani emrettikleri güzel, yasakladıkları ise çirkindir. Ama akıl bazı şeylerin güzel ve çirkinliğini dinî tekliften/emir-yasaktan önce anlar.

Mâtürîdî'ye göre, hüsün ve kubuh anlamının iki kaynağı vardır: **birincisi**, İnsan aklı **diğeri** insan tab'dır.<sup>81</sup> Aklın güzel ve çirkin gördüğü şeyler ile tab'ın güzel ve çirkin gördüğü şeyler aynı olabilir yahut aynı olmayıp çelişebilir.<sup>82</sup> Bu noktada akıl ile tab' aynı kararı vermeye bilir. Her ikisi bir şeye güzel veya güzel değil diyebilir.

<sup>76</sup> Cüveynî, *el-İrşad*, s. 258; Şehristânî, *Nihayetü'l-İkdâm*, s. 370.

<sup>77</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, I/58-59.

<sup>78</sup> Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-Meram*, s. 75-76; İbn Hümam, a.g.e., II/35.

<sup>79</sup> İbn Hümam, a.g.e., II/35.

<sup>80</sup> el-İsra 17/90.

<sup>81</sup> bk. Camuzcuoğlu(Kaplan), Gökçen, *Farabi, İbn Sina, Mâtürîdî ve Mu'tezile'ye Göre İnsan Hürriyeti*, Kayseri 1991, s.52-54, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

<sup>82</sup> Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, s. 170.

Diğer taraftan birinin yani aklın güzel dediğine diğeri yani tab' çirkin olarak kabul edebilir. Bazen bu söylenenlerin aksi de olabilir. Onlara göre, bir kısım şeylerin güzelliği, bir kısım eşyanın da çirkinliği akılda bedihi olarak sabittir. Akıl bunları zaruri olarak idrak eder, emreder veya yasaklar. Meselâ, nimete şükretmenin, doğruluğun ve adaletin güzelliği, nankörlüğün, zulmün, yalanın çirkinliği böyledir.<sup>83</sup> Aklın güzel gördüğü şeyler durumdan duruma göre değişmez.<sup>84</sup>

İnsan tab'ına gelince, bu akıldan biraz farklıdır. Zira aklın güzel gördüğünü tab' çirkin görebilir veya aksi de olabilir. Bu durumda Allah'ın irâdesi veya yaratması sonucu akıl ve tab' arasında böyle bir değerlendirme tezadı vardır. Bundan gaye gayet açıktır, gelmiş olduğu bu dünyada insanın aklını kullanarak imtihanı başarmasıdır.<sup>85</sup>

İmâm Mâtürîdî hüsün ve kubuhu, yukarıdaki ayırma paralel olarak bir de mahiyeti itibariyle ikiye ayırır. Bunlar ya kendiliğinden güzel ve çirkin, ya da fiilin sonuçları ve durumuna göre güzel ve çirkin<sup>86</sup> şeklinde mahiyet açısından yapılan bir değerlendirmenin sonucudur. Çünkü Mâtürîdiyye göre, hüsün ve kubuh aklîdir. Akıl fiillerdeki özelliklere ve onlarda gördüğü faydalara ve zararlara bakarak, fiillerin çoğunda hüsün ve kubhu müstakil olarak idrak edebilir. İşte bu noktaya kadar Mâtürîdiyye, Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşmakta ve görüş birliği içinde olmakla beraber iki meselede ihtilaf etmişlerdir.

**Birinci mesele:** Mu'tezile'ye göre bir şeyin güzelliği hakkında mutlak hakim akıldır. Mâtürîdîlere göre, güzelliğe hükmeden ancak Allah'tır.

**İkinci mesele:** Mu'tezile'ye göre akıl, güzellik ve çirkinliği tevlit yolu ile gerekli kılar, yani akıl doğru bir nazar ve fikir sonunda bilgiyi doğurtur. Mâtürîdîlere göre akıl, bazı fiillerde güzel ve çirkinliği bilmeye alettir. Çünkü güzel ve çirkin olduğuna Allah'ın hükmettiği fiillerden pek çoğu vardır ki, akıl kendi kendine onları bilemez. Belki aklın onları bilmesi, peygamberlerin bildirmesine bağlıdır. Peygamber olmadan veya gelmeden onlar bilinemez. O halde bazı konularda akıl tek başına değildir. Onun bir konuda kararları doğru olarak vermesi için Allah'ın elçilerinin bildirmesine bağlıdır. Şu halde, Mâtürîdîler ile Mu'tezile Allah'ın akıl tarafından bilineceği konusunda birleşirlerken, diğer hususlarda aralarında farklılıklar arz etmektedirler.<sup>87</sup>

### 3-ALLAH'I TANIMA/MARİFETULLAH

Mâtürîdîlerin çoğuna göre, eğer Allah insanlara bir peygamber göndermemiş olsaydı, bu durumda onlar akıllarıyla Allah'ın varlığını ve onun hayat, ilim, kudret ve

---

<sup>83</sup> Mâtürîdî, a.g.e., s. 178, 217-218.

<sup>84</sup> Mâtürîdî, a.g.e., s. 201.

<sup>85</sup> Mâtürîdî, a.g.e., s. 218.

<sup>86</sup> Mâtürîdî, a.g.e., s. 201.

<sup>87</sup> Esad, Mahmud, a.g.e., s.233-234; bk. Büyük Haydar Efendi, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, İstanbul 1966, s.77 vd.

benzeri sıfatlarla vasıflanmasının ve âlemin bir yaratıcısı olduğunu bilmesi elbette vacip olurdu. Çünkü Hanefilerin çoğuna göre insan akıllı, Allah'ın varlığını anlayabilecek şekilde ve nitelikte donatılmıştır. Yaratıklara bakıp, akıl yürüterek onu anlamak insanın özelliklerinden biridir. Şu halde, Mâtürîdîlerce, akıl yalnız bir alet olmayıp, bazı şeyleri şeriat bildirmezden önce de anlayabilecek donanımdadır. Onlar bu görüşlerine şu ayeti delil getirirler: "*Kavmine acıklı bir azap gelmeden önce onları korkut.*"<sup>88</sup> Bu ayet bir korkutucu/inzar edici gelmeden önce imanın gerekli olduğuna delâlet etmektedir. Çünkü eğer iman onlara gerekli olmasaydı, onlara korkutucu gelmeden önce azap inmesinden şüphesiz emin olurlardı. Böylece onlar, uyarılmalarından önce azap inmesiyle korkutulmazlardı. Mademki, korkutucu gelmeden önce azap gelmesiyle korkutuldular, bu durumda onlara imanın gerekli olduğuna delil teşkil etmektedir.<sup>89</sup>

Sağlam yaratılıştaki olan her insan, Allah'ın varlığını tanır. Çünkü insan nerede ve hangi zamanda yaşarsa yaşasın etrafında sayılamayacak kadar çok güzellikte olan varlıklara başını çevirdiğinde mutlaka bir yaratıcının mevcudiyetine aklıyla ulaşır. Bunun için en iyi örnek; Hz. İbrahim'in semavî varlıklarla ilgili akıl yürütmesi gibi ben "...*batanları sevmem*"<sup>90</sup> diyordu ve yine peygamberlerin kavimlerine "...*Gökleri ve yeri yaratan Allah'ın varlığından mı şüphe vardır?*"<sup>91</sup> Demeleri aklın Allah'ı bilme konusunda yeterli olduğuna apaçık bir delildir.<sup>92</sup> Bütün bu örnekler bize gösteriyor ki, Allah'ın varlığının akıl ile bilinebileceği noktasındadır.

Eş'arîlere göre Allah'ı tanımak şer'an vaciptir. Akıl ilâhi emirleri anlamaya bir alettir. Peygamber gönderilmeden akıl, Allah'ı ve diğer dini hükümleri anlayamaz ve anlayamadığından dolayı onun üzerine vacip olmaz. Çünkü yalnız akıl ve düşünme Allah'ı bilmeye yeterli değildir. Eş'arîler bu görüşlerine şu ayeti kerimeyi delil getirmektedirler: "*Biz bir peygamber göndermedikçe azap etmeyiz.*"<sup>93</sup> Yani insanın ilâhi bir azaba çarptırılması için kendisinden önce bir uyarıcının gelmiş olması ve kendisini ikaz etmiş olması gerekir. Bu hususta Mâtürîdîler ise, ayeti kerimedeki "*azap etmeyiz*" sözünden maksat bu bir dünya azabıdır. Yoksa ahiret azabı değildir, derler.<sup>94</sup> Kendi görüşlerine delil getirdikleri bu ayetle birlikte bir de şu ayet-i kerime ile konuyu teyit ederler: "*Bir memleketi helak etmek istediğimiz zaman, o memleketin zevke düşkün öncülerine/elebaşlarına emrederiz...*"<sup>95</sup> Delil olarak ileri sürülen bu ayet Mâtürîdîlerin görüşlerini, yani azabın dünyada meydana gelmesi için bir uyarıcının bulunmasının şart olduğunu açık bir şekilde belirtmektedirler. Diğer taraftan Eş'arîlerin delil olarak aldıkları "*azap etmeyiz*" sözü ise, akıl ile idraki mümkün olmayan dinî hükümlerin yerine getirilmesi durumunu ilgilendirir, şeklinde

<sup>88</sup> Nuh 71/1.

<sup>89</sup> Şeyhzâde, *Nazmü'l-Ferâid*, s. 35; Beyâzîzâde, a.g.e., s. 75; Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm*, Kahire 1964, IV/93; İbn Hümmam, *el-Müsâyere*, s.157-158.

<sup>90</sup> el-Enam 6/76.

<sup>91</sup> İbrahim 14/10.

<sup>92</sup> Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlmî Kelâm*, İstanbul 1972, s. 150-151.

<sup>93</sup> el-İsra 17/15.

<sup>94</sup> Bilmen, a.g.e., s. 151.

<sup>95</sup> el-İsra 17/ 16.

yorumlanmıştır. Yoksa akıl ile elde edilmesi mümkün olan Allah'ı bilmenin terk edilmesi anlamına değildir.<sup>96</sup>

#### 4-TEKVİN

Bu konu esas itibarıyla fiili sıfatlar konusundaki ihtilaftan kaynaklanmaktadır. Eş'arî mezhebi, fiilî sıfatları hâdis olarak kabul eder. Bunları Allah hakkında sıfat olma özelliğine sahip görmezken, Mâtürîdîler bu sıfatları da Allah'ın diğer sıfatları gibi kadîm, zâtla kâim ve ezeli olarak kabul etmektedirler.

Tekvin kelimesi, "KVN" kökünden, tefil ölçüsünde mastar olan "Tekvin" var etmek, ihdas etmek, oldurmak, parçaları birleştirmek, *yapmak* ve yaratmak anlamlarına gelmektedir.<sup>97</sup> Ayrıca "Tekvin"i Allah'ın eşyayı yoktan yaratmasının Arapça karşılığı olarak almışlardır. Bu kelime ile eş anlamlı olarak halk, tahlik, icad, ihdas, ihtira, kelimeleri ile birlikte ayrıca izhar, inşa', ihda, sun' ve fiil kelimeleri de kelâmcıların eserlerinde zikredilmiştir.<sup>98</sup> Tekvin lafzını ilk defa kelâm ilminde kullanan kişi, İmam Mâtürîdî (ö.333/944) olduğunda şüphe yoktur.<sup>99</sup>

Mâtürîdî mezhebine göre, Allah'ın sübûtî sıfatları, tekvin sıfatıyla birlikte sekizdir. Eş'arîler ise bu sıfatları yedi olarak kabul ettiklerinden dolayı Allah Teâlâ'nın kemal sıfatları içinde bulunan ve Mâtürîdîlerce de sekizinci olarak kabul edilen tekvini kabul etmemişlerdir. Mâtürîdîlere göre tekvin Allah'ın ezeli, ebedî, zatla kaim ve zat üzerine zaid bir sıfatıdır. Allah mükevvenatı tekvin sıfatı ile yoktan yaratmıştır. Allah'ın tekvin sıfatı ile nitelenmesini nakil ve akıl gerektirmektedir.

Kur'ân'da Allah'ın "yaratıcı" olduğunu bildiren ayetler, Mâtürîdîlere göre tekvin sıfatının naklî delili sayılmıştır. "Allah her şeyi yoktan yaratandır. Ve o, her şeye vekildir."<sup>100</sup> gibi ayetlerin Mâtürîdîlerce aklî izahlarına gelince, onlar şöyle diyorlar; Şu kainata bakan bir insan onun bir yaratıcısının olduğuna hükmeder. Onun bir yaratıcısı olmaksızın var olduğu söylenemez. Bu kâinatın bir yaratıcısı var ise, onda yaratma/tekvin sıfatı olmaksızın yarattı da denilemez. Aklî delillerle de apaçık olarak göstermektedir ki, Allah teâlâ tekvin sıfatı ile muttasıf bulunmaktadır.<sup>101</sup> Ayrıca Mâtürîdîler tekvin sıfatının aşağıdaki sebeplerden ötürü, ezeli olması gerektiğini ifade etmişlerdir.

a-Tekvin sıfatı kadîmdir. Şayet hâdis olsa idi, Allah'ın zatı ile kaim olmaması gerekecektir. Zira hâdis şeylere mahal olan şey de hâdistir. Allah'ın hâdislere mahal olması ise imkânsızdır. Çünkü eksiklik ve noksanlık sonradan olanların yani yaratılanların alametidir. Allah ise bunlardan münezzehtir. "O doğmamış ve

<sup>96</sup> Şeyhzâde, a.g.e., s. 36; Emin, Ahmed, a.g.e., IV/93.

<sup>97</sup> Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, İstanbul 1305, IV/742.

<sup>98</sup> Beyâzîzâde, a.g.e., s. 212-213; Harpûfî, a.g.e., s. 220-221; İzmirli, a.g.e., II/121.

<sup>99</sup> Mâtürîdî, a.g.e., s. 46-47.

<sup>100</sup> ez-Zümer 39/62; Ayrıca bk. er-Rad 14/16; el-Kehf 18/ 51; el-Haşr 59/24.

<sup>101</sup> Sâbüni, Nureddin, *Mâtürîdî Akâidi*, trc. Bekir Topaloğlu, İstanbul 1991, s. 35-36; Taftézânî, *Şerhu'l-Akâid*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 1980, s. 175-176; Beyâzîzâde, a.g.e., s.212-213; Harpûfî, a.g.e., s. 219.

*doğrulmamıştır*<sup>102</sup> şeklinde beyan edilen bu ayeti kerime yaratıcının hâdis olmadığını en kesin bir delille tenzih etmeye yeter ve artar.

b-Allah'ın, tekvin sıfatı kadim değil de hâdis olmuş olsaydı, Kur'ân'da Allah'ın kendini "*yaratıcı*" diye nitelendirmesi kizb/yalan olurdu ki, bu durum da Allah için muhaldir.

c-Tekvin sıfatı şayet hâdis olsaydı, ya bunun diğer bir tekvinle yaratılmış olması gerekirdi, bu ise teselsüle sebep olurdu. Teselsül ise batıldır, imkânsızdır.<sup>103</sup>

İmam Mâtürîdî genel çizgileriyle Tekvin sıfatını dört açıdan izahını yapmış olup ona göre: 1-Tekvin, Allah'ın kemal sıfatlarından biridir, 2-Tekvin sıfatı kadimdir, 3-Tekvinle mükevven aynı değildir, 4-Tekvin sıfatının ezeli olması, mükevvenin de ezeli olmasını gerektirmez<sup>104</sup>, şeklinde bir açıklamada bulunmaktadır.

Eş'arî kelâmcıların eserlerinde taalluk konusunda hicrî yedinci asrın başlarından itibaren, tekvin sıfatının münakaşası yapılmıştır. Bu asra kadar Eş'arîler, tekvin sıfatından bahsetmemekte ve ilk defa Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ile birlikte kelâmcılar eserlerinde tekvin sıfatını söz konusu edilmektedirler.<sup>105</sup> Şu halde tekvin sıfatını bu iki mezhep arasındaki tartışmasını şöyle tasnif etmemiz mümkündür.

#### I-Tekvin sıfatının ezeli olup olmaması meselesi:

1-Eş'arîlere göre, Allah yaratmadıkça "*yaratıcı*", rızık vermedikçe "*râzık*" değildir. Ezelde yaratıklar olmadığına göre, Allah'a nasıl yaratıcı "*tekvin*" niteliğini verebiliriz.<sup>106</sup>

2-Mâtürîdîler, Allah Teâla isim ve sıfatıyla ezeldir. Allah'ın mahlûkatı yarattığından bu yana "*yaratıcı*" ismini almış değildir. Bu ve buna benzer örnekleri daha da çoğaltabiliriz. Allah kendisini Kur'ân'da "*Din gününün sahibi*"<sup>107</sup> diye nitelemiş, hâlbuki "*din gününü*" yaratmamıştır. O halde, ezelde Allah'ı yaratıcı olarak niteleyebiliriz.<sup>108</sup>

#### II-Tekvin-Mükevven Meselesi:

a-Eş'arîlere göre, tekvin ile mükevven bir ve aynı şeylerdir. Yaşanan hayatta fiil mefulün kendisidir. Bir şeyde kırılan olmadan kırılma, bir kimsede dövülen olmadan dövme fiilleri düşünülmeceği gibi mevcut olmaksızın icat ta mümkün değildir. O halde icadın kadim olduğunu kabul edersek mevcudatın da kadim olduğunu kabul etmiş oluruz,<sup>109</sup> şeklinde bir düşünce tarzı ileri sürülür.

<sup>102</sup> el-İhlas 1120/3

<sup>103</sup> Sâbüni, a.g.e., s. 35-36; Taftezânî, a.g.e., s. 175-176; Harpûti, a.g.e., s. 219.

<sup>104</sup> Mâtürîdî, a.g.e., s. 44-49.

<sup>105</sup> Râzî, Fahreddin. *el-Muhassal*, Mısır ts, s. 135.

<sup>106</sup> en-Neseî, *Bahru'l-Kelâm*, trc. C.Akpınar, Konya 1977, s. 36.

<sup>107</sup> el-Fatiha 1/3.

<sup>108</sup> en-Neseî, a.g.e., s. 36.

<sup>109</sup> Pezdevî, *Usûlü'd-Din*, trc., Şerafettin Gölcük, İstanbul 1980, s. 102.

b-Mâtürîdîler ise, tekvin mükevvenen ayrıdır, fiil de mefulün aynı değildir. Tekvin mükevvenin aynı olsa idi, Allah âlemden daha kadim ve âlem üzerinde kudret sahibi olmak-tan başka bir rolü, tesiri ve âlemle ilgisi olmayan bir yaratıcı olurdu. Bu nedenle Allah'a âlemin yaratıcısıdır denemezdi.<sup>110</sup> Durum böyle olmadığına göre Allah âlemin yaratıcısıdır. Allah, yaratıcı olmakla birlikte/beraber tekvinle mükevven aynı değildir. O zaman tekvin mükevvenen ayrı olunca, tekvin sıfatının kadim olması, mükevvenin de kadim olmasını gerektirmez. Tekvin ezelde ve ebedde de bâkîdir. Fakat tekvin sıfatının taallukunun hudûsu ile mükevven hâdistir. Bu durum irâde, ilim, kudret ve sair sıfatlarda da aynıdır. Bu sıfatların kadim ve ezeli olmalarından, taalluk ettikleri şeylerin de ezeli olmaları gerekmez.<sup>111</sup>

### III-Yaratmada etkin sıfatın taalluku meselesi

a-Eş'arî'ye göre, tekvin sıfatından maksat, eserin var oluşuna müessir bir sıfat ise, o kudret sıfatının ta kendisidir.<sup>112</sup>

b-Mâtürîdîler, kudret eserin var oluşuna müessir bir sıfat değildir. Kudret, kâdir'in bir fiil yapabilme ve iktidar gücüdür. "*Kâdir, yaratır*" değil, "*Kâdir, bir fiil yapabilme gücüne sahiptir.*" demektir.<sup>113</sup> Bu itibarla tekvin, kudret sıfatından ayrı bir sıfattır, yani tekvin ayrı bir sıfattır, kudret ayrı bir sıfattır. İkisi bir sıfat olarak telakki edilemez.<sup>114</sup>

### 5-KULA GÜCÜ YETMEYECEK ŞEYLERİ TEKLİF

Cürcânî, et-Ta'rifât'ında "*teklif*" kelimesini, muhataba "*külfet*" yüklemek<sup>115</sup> şeklinde açıklarken, Bağdâdî de ise "*teklif*" kelimesi, "*külfetten*" alınmış, "*yorgunluk ve meşakkat*" manasınadır. Şeriatta emre ve nehye itlak olunmuştur. O halde teklif: hitabın emir ve nehy olarak muhataba yönelmesidir.<sup>116</sup> Diğer taraftan teklif konusu her ne kadar doğrudan doğruya Usul-ü Fıkhî ilgilendiren bir mesele<sup>117</sup> ise de, kelâm ilminin de konuları arasına girmiş ve insanın fiillerinin bir parçası olmuştur.

Mâtürîdîler "*teklif*"i, ancak vukuu makdur olana bağlı ve bu şekilde bir emrin ifadesi olan şey anlamında kullanır. Teklif yerine getirilirse, mükâfatı gerektirir, yerine getirilmezse cezaya davet eder. Fakat teklifin bu tarzda icraya konması insanın irâde gücüyle olur.<sup>118</sup> Mâtürîdî kelâm okulunda önemli olan, teklifin insanın irâde ve gücüyle ilgili oluşudur. Güç yetmeyen işe teklif kabul edilmemektedir.<sup>119</sup> Mâtürîdî ise, bu konu ile ilgili şu ayeti mesnet kabul etmektedir: "*Allah bir kimseye ancak gücü*

<sup>110</sup> Pezdevî, a.g.e., s. 102; Sırrı Paşa, *Naktü'l-Kelâm*, İstanbul 1302, s. 137 vd.

<sup>111</sup> Sırrı Paşa, a.g.e., s. 138 vd.

<sup>112</sup> Râzî, a.g.e., s. 135.

<sup>113</sup> bk.Yıldırım, Suad, *Kur'an'da Ulûhiyet*, İstanbul 1987, s.178-182.

<sup>114</sup> Konu ile ilgili olarak bk.Aliyyu'l-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhî'l-Ekber*, Mısır 1327; Pezdevî, Ebû Yusr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, trc. Şerafettin Gölcük, İstanbul 1980; İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul 1341, II/121

<sup>115</sup> el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 45.

<sup>116</sup> Bağdâdî, *Usûlü'd-Din*, s. 270.

<sup>117</sup> Haydar Efendi, *Usûlü Fıkh Dersleri*, İstanbul 1966, s. 104 vd.

<sup>118</sup> Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-Merâm*, s. 250.

<sup>119</sup> Mâtürîdî, a.g.e., s. 250; Şeyhzâde, a.g.e., s. 25.

yettiği kadar teklif eder.”<sup>120</sup> Mâtürîdîlikte mesele insanın gücü ve bu gücün imkânlarının Allah'ın ezellilik ve mutlak ilmince bilmesi açısından ortaya konmaktadır.<sup>121</sup>

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî: “Onlar hakkı işitmezler, gerçeği görmezler”<sup>122</sup> ve “Kelâmını işitmeye de tahammülleri yoktur”<sup>123</sup> ayetlerini güç yetmeyen için Allah tarafından teklifinin mümkün olduğuna delil gösteriyor.<sup>124</sup> Böylece Eş'arî'de iki teklif anlayışı görüyoruz. Bu durumda kâfire, Allah imanı teklif etmiş midir? Sorusuna “evef” ile cevapladıktan sonra imana gücünün yetip yetmediğine ise, “Eğer gücü yetseydi, iman ederdî” diyor. O halde kul gücünün yetmediğine mükellef midir? Sorusuna ise, bunda da iki yön vardır, diyerek insanın aczinden dolayı imana gelmediğini reddediyor. Bütün bunlara karşılık olarak insanın imanı terkinden dolayı ve onun zıddı olan şeylerle meşgul olduğundan ötürü insanın imana gelmeyişi kabul ediyor.<sup>125</sup> Şu halde teklif meselesi, temelde insanın kudretine bağlı ama bu kudret Eş'arî anlayışında Allah'tan gelmektedir. Diğer taraftan Eş'arî aczi, bir şeyin kendisini ve karşısını yapmamak olarak anlamaktadır. Acz halinde ise, emir olunanla birlikte, bir şeyi almak ya da terk etmekte bulunmaz.<sup>126</sup>

Eş'arî'nin bu görüşü şu şekilde açıklanabilir. Allah insana gücünün yetmediği şeyi yüklemesi, teklif etmesi caizdir. Bu, şeriat yönünden doğrudur. Zira Ebû Leheb'e Allah'a iman etmesi emredilmiş ve ayrıca Peygamberi tasdik ile bütün haber verdiklerine iman etmesi bildirilmiştir. Bütün bunlara rağmen Allah onun iman etmeyeceğini de bildiğinden bu durumu ezeli ilmi ile haber vermiştir. Güç yetmeyen için teklifinin mümkün oluşuna ise, “Ey Rabbimiz, güç yetiremeyeceğimiz şeyi bize yükleme”<sup>127</sup> ayeti delil olarak alınabilir.<sup>128</sup>

## 6- HİKMET ve SEBEP

“Hikmet” kelimesi lügatte, adaletle hükmetmek, eşyanın hakikatlerini olduğu gibi bilmek ve gereğine göre amel etmektir. Allah hakkında hikmet, eşyayı bilmek, onu sağlam ve muhkem bir gaye üzerinde vücûda getirmek, insan hakkında ise hikmet, varlıkları bilinmesi ve hayrı işlemesi anlamındadır.<sup>129</sup> Mâtürîdî, hikmetin manasını, doğruca gidip erişme, yerini bulma, her şeyi yerli yerine koyma anlamında olduğunu söyledikten sonra, bunun adalet manasına, sefihînin ise, bir şeyi kendi gerektiği yerden başka bir yere koymak<sup>130</sup> şeklinde açıklamaktadır.

<sup>120</sup> el-Bakara 2/ 286.

<sup>121</sup> Sâbûnî, *el-Bidaye*, s. 118.

<sup>122</sup> Hud 11/20.

<sup>123</sup> el-Kehf 18/101.

<sup>124</sup> el-Eş'arî, *el-Lum'a*, s. 99.

<sup>125</sup> el-Eş'arî, a.y.

<sup>126</sup> el-Eş'arî, a.g.e., s. 99-100.

<sup>127</sup> el-Bakara 2/286.

<sup>128</sup> Gölcük, Şerafeddin, Toprak. Süleyman, *Kelâm*, Konya 1988, s.221.

<sup>129</sup> el-İsfehânî, Ragıb, *el-Müfredât*, s. 127, Beyrut ts.; Tahânevî, *Keşşâfû Istılâhati'l-Fünûn*, Tahran 1947, I/370; Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, IV/244.

<sup>130</sup> Mâtürîdî, a.g.e., s. 97, 114.

el-Gazzâli (ö. 505/1111) hikmet kelimesini iki anlamda kullanmakta ve bu konuyu şöyle izah etmektedir: 1-Eşyanın düzeni ile onların ince ve yüksek manalarını mutlak olarak kavrama ve istenilen gayenin tamamlanması için gerektiği gibi onlar üzerine hükmetmek, 2-Bu birinci manaya ilave olarak, düzen ve tertip vücuda getirmek, iyi ve sağlam kılmak üzere kudretin isnat edilmesidir.<sup>131</sup>

Eş'arîlere göre, Allah'ın fiillerinde hikmet vardır. Ancak onun bu hikmet sahibi oluşu, zorunlulukla değil, cevaz suretiyledir. Her varlığın yaratılmasında Allah hikmet sahibidir. Allah mahlûkatı yaratmasa da, hikmetten çıkmaz, yarattığını kat kat yaratması da caizdir. Kâfirleri yaratıp, mü'minleri yaratmaması, cansızları yaratıp, canlıları yaratmaması da caizdir. Bu yönden hangisi olursa olsun, ondan doğru, adil ve hikmet olarak meydana gelir.<sup>132</sup> Ancak Eş'arîler, Allah'ın bir kısım fiillerinde hikmetin tasavvur edilmeyeceğini ileri sürerler. Meselâ kâfirlerin cehennemde ebedî kalması, bu dünyada akreplerin ve yılanların yaratılması gibi pek çok şeyi gösterebiliriz.<sup>133</sup>

Mâtürîdîler ise, Allah'ın fiilleri, bir zaruretle değil, hikmetinin gereği ve ihsan olarak meydana gelmektedir.<sup>134</sup> Onlar bu görüşlerini şöyle izah ederler, eğer zikredilen manada Allah'ın fiilleri için gereklilik olmayacak olsa, fiilin meydana gelmesi veya terki de eşit olur. Bu takdirde onun fiilinin bazısının hikmetten uzak kalması caizdir. Bu durumda onun bir kısım fiillerinde manasızlığın/abesliğin caiz olması gerekirdi ki, Allah bundan uzaktır.<sup>135</sup>

Mâtürîdîler, Eş'arîlerin Allah'ın bir kısım fiillerinde hikmetin tasavvur edilemeyeceği görüşlerine şöyle cevap verirler. Allah'ın fiillerindeki hikmeti kavrayamayışımızdan dolayı hikmetin yokluğu lazım gelmez. Bizim aklımızın sınırlılığı sebebiyle, Allah'ın fiillerinin bütünündeki hikmeti bilemeyiz.<sup>136</sup> Zira Mâtürîdîlere göre, hikmet, ister ilim yönünden, ister fiil ve amel yönünden olsun, isterse her ikisinin kapsamı dahilinde olsun, Allah'ın bu ikisiyle de ezelde muttasıf olduğunu belirtirken, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ise, hikmetle ilim murat edildiğinden, onu zatî ve ezeli sıfatlardan saydığı, fiil murat edildiğinde, onu ezeli sıfatlardan saymadığını kaydeder<sup>137</sup> şeklinde bir görüş ileri sürer.

Eş'arî mezhebi ile Mâtürîdî mezhebi arasında, hikmet konusunda, bağlandıkları prensiplerden kaynaklanan bir görüş ayrılığı bulunmaktadır. Eş'arî mezhebine göre, Allah'ın zatî sıfatları ezeli'dir. Fakat fiilî sıfatları ezeli değildir. Fiilî sıfatları izafî olup, hakikî değildir. Eş'arîler tekvin sıfatını kabul etmezler. Onlara göre, tekvin sıfatı, kudret sıfatının hâdis olan taallukundan ibarettir. Onlar, Allah'ın kudret sıfatının biri ezeli, diğeri hâdis iki taalluku olduğunu kabul ederler. Böylece Eş'arîler,

---

<sup>131</sup> el-Gazzâli, *el-İktisad*, s. 165.

<sup>132</sup> Bağdâdî, Abdülkâhir, *Usûlü'd-Dîn*, İstanbul 1928, s. 150; Şeyhzâde, a.g.e., s. 27.

<sup>133</sup> Bağdâdî, a.g.e., s. 165; Şeyhzâde, a.y.

<sup>134</sup> Mâtürîdî, a.g.e., s.217-221.

<sup>135</sup> Şeyhzâde, a.y.

<sup>136</sup> Şeyhzâde, a.g.e., s. 27.

<sup>137</sup> Şeyhzâde, a.g.e., s. 28.

fiilî sıfatların hâdis olduğunu söyleyerek Mâtürîdîlerden ayrılırlar. Eş'ârî'lere göre, Hâkim, âlim manasına kullanılırsa, zâtî sıfatlardandır. Onun için Allah, ezelde hâkimdir. Eğer hâkim, fiilde isabet eden anlamında kullanılırsa, bu takdirde fiilî sıfatlardandır, ezeli değildir<sup>138</sup> diyorlar.

Mâtürîdîlere göre, hikmet, fiilin sağlam ve muhkem kılınması manasında da olsa Allah'ın ezeli sıfatıdır. Çünkü bu durumda hikmet tekvin sıfatına racidir. Fiilî sıfatların raci olduğu tekvin sıfatı ise ezeldir. Aslında hikmet sıfatı Allah'ın ezeli sıfatıdır. Hikmet sıfatı, Allah'ın hem zâtî, hem de fiilî sıfatını içeren bir sıfattır. Çünkü hikmetin manası, hem eşyanın inceliklerinin bilinmesi, hem de fail olarak o eşyayı gerektiği gibi yapmasını kapsamaktadır.

Hülâsa edecek olursak, Eş'ârîler, açıklamalarıyla hikmeti, ilim ve mutlak irâdeye irca etmekte, Mâtürîdîler ise hikmeti, Allah'ın hem zâtî ve hem de fiilî sıfatını içeren bir sıfat olarak kabul etmektedirler.

#### 7-EZELDE MA'DÛMA HİTAP

Allah'ın ezelde ma'dûma hitap meselesinde Eş'ârîyye'ye göre, ma'dûma ezelde ilâhi hitap taalluk eder. Buna göre, Allah ezelde mütekellimdir. Mâtürîdîyye ise, Allah ezelde mütekellim değildir. Yani ma'dûma ezelde ilâhi hitap taalluk etmez.

İbn Hümam "el-Müsayere" isimli eserinde bu konuyu kısaca şöyle izah eder: "Ehl-i sünnet âlimleri, Allah'ın zatıyla kaim olan kelâmı nefsiyle ezelde mütekellim olduğunu ve mütekellim olarak devam ettiğinde ittifak etmelerine rağmen, Allah'ın ezelde mütekellim olup olmadığı noktasında ihtilaf etmişlerdir. Eş'ârîler buna "Evet" demişlerdir. Yani Allah ezelde mütekellimdir. Bazı Ehl-i Sünnet âlimlerine ve Hanefî kelâm âlimlerinin çoğunluğundan nakledilenlere göre ise bunun cevabı "hayır"dır. Yani Allah ezelde mütekellim değildir."<sup>139</sup> Hatta bu konuda İbn Hümam'ın kendisi Ebü'l-Hasan el-Eş'ârî'yi desteklediğini de belirtmektedir.

#### 8-EŞ'ARİLERE GÖRE NÜBÜVVET İÇİN ERKEKLİK ŞART DEĞİLDİR

Nübüvvet konusu İslâm'ın en önemli inanç esaslarından birini hatta bir bakıma en önemlisini oluşturur. İslâm düşünce tarihinde, nübüvvet çeşitli ekoller tarafından farklı anlaşılmıştır. Bu nedenle peygamberlerin cinsiyeti konusunda Mâtürîdîler ile Eş'ârîler arasında ihtilaf vardır. Ehl-i Sünnetin her iki kolu peygamberin erkeklerden olduğunu kabul eder.<sup>140</sup> Ancak Eş'ârîler ise, kadınların da peygamber olabileceğini benimserler. Mâtürîdîler bu düşünceyi benimsemezler. Çünkü

<sup>138</sup> Râzî, Fahreddin, *et-Tefsirü'l-Kebir*, Kahire ts, II/210.

<sup>139</sup> İbn Hümam, *el-Müsayere*, Bulak 1317, s. 76-77.

<sup>140</sup> İbn Hümam, a.g.e., s. 198.

“Peygamberler ancak erkeklerden olur” diyen Mâtürîdîler<sup>141</sup> Kur’ân-ı Kerim’den şu ayeti delil gösterirler: “Senden evvel (peygamber olarak) gönderdiklerimiz şehir halkından kendilerine vahiy eder olduğumuz erkek adamlardır.”<sup>142</sup>

İmâm Eş'arî ile kitap ve sünnetin zahirlerini kendilerine mezhep edinen birkaç âlim bazı ayetlere<sup>143</sup> dayanarak Hz.Meryem'in nübüvvetine kail olmuşlardı.<sup>144</sup> Kur'an'daki birkaç ayet ile istidlal ederek Hz. Meryem'in nübüvvetine kail olanlar, resül ile nebi arasındaki farkı belirtirken “nebi, ister tebliğ memur olsun, isterse olmasın kendisine vahiy olunandır” tarifine dayandırmışlardır.<sup>145</sup> Bu duruma göre kadınlardan peygamberlikleri söz konusu olan altı kadın: Hz.Havva, Hz. Sara, Hz.Hacer, Hz.Musa'nın annesi, Firavunun eşi Asiye ve Hz. Meryem'dir.<sup>146</sup> Hâlbuki Mâtürîdîler Kur'ân'da kadınlar ile ilgili vahyin diğer varlıklara gelen vahiy gibi telakki ederler, yani bunun nebevî bir vahiy olmadığını söylerler.<sup>147</sup> Kadınlara gelen bu şey belki bir ihsandır, derler.

### 9-İBADETİN İFASI

Mâtürîdîler, Müslüman olmayanların ibadetleri ifa ile mükellef olmadıkları görüşün-dedirler. Onlar küfürlerinden dolayı ceza görürler. Fakat ibadeti ifa etmediklerinden dolayı cezaya çarptırılmazlar. Eş'arîler, Müslüman olmayanların ibadetle mükellef olduğu görüşündedir. Onlara göre gayri Müslim bu sebeple yani ibadetleri ifa etmediğinden dolayı da ceza görürler.<sup>148</sup> Mâtürîdîler peygamberin şu hadis-i şerifini kendilerine delil olarak gösterirler: “Hz. Peygamber Muaz b. Cebelî Yemen'e gönderdiği zaman: Onlar/Yemenliler Allah'tan başka ilâh olmadığına şahadet getirmeleri için davette bulun, eğer buna icabet ederlerse yani şahadet getirirlerse o takdirde Allah'ın onlara beş vakit namazı farz kıldığını bildir.” diye söylemişti. Burada icabet etmeleri ve icabet ettikten sonra da üzerlerine ibadeti emretmek arasında bağ vardır. Yani Mâtürîdîler icabet yoksa ibadetin ifası da yok diyor.

Eş'arîler ise, bu konuya şu ayeti delil göstererek meselelerine sağlam bir zemin bulmaya çalışıyorlar: “(Kâfirlere) Allah Teâla sorar. Sizi Cehenneme sokan şey nedir? Onlarda biz namaz kılanlardan değildik”<sup>149</sup> diye cevap verirler. Yani onların ibadetleri terk edişleri ateşe girmelerine sebep oluyor. Mâtürîdîler ise, cevaben diyorlar ki, ayeti kerimede ki, asıl mana şöyledir. “Biz namazın farz oluşunu itikat edenlerden değildik. Azapta itikadı terk ettiklerinden dolayıdır. Yoksa İbadeti terk etmelerinden dolayı değildir.”<sup>150</sup>

<sup>141</sup> Şeyhzâde, a.g.e., s. 49.

<sup>142</sup> Yusuf 12/109; ayrıca bk. en-Nahl 16/43; el-Enbiya 21/7.

<sup>143</sup> Âl-i İmrân 3/42; Meryem 19/16-19.

<sup>144</sup> Beyâzîzâde, a.g.e., s. 329.

<sup>145</sup> Bağçeci, Muhittin, *Peygamberlik ve Peygamberler*, İstanbul 1977, s. 73 vd.

<sup>146</sup> Zebidi, *Tecridi Sarih Tercümesi ve Şerhi*, trc. Kamil Miras, Ankara 1971, IX/150.

<sup>147</sup> İbn Hümmam, a.g.e., s. 198.

<sup>148</sup> Şeyhzâde, a.g.e., s. 58.

<sup>149</sup> el-Müddessir 74/42-43.

<sup>150</sup> Şeyhzâde, a.g.e., s. 58.

## 10-İRTİDAT

Lügatte “dönmek” anlamına gelen irtidat, iffial ölçüsünde bir mastardır. Riddet ise, irtidat mastarının ismi olarak kullanılır.<sup>151</sup> Kısaca dinden “dönme” diye tercüme ettiğimiz irtidat kavramı istilahta ise, bir kimsenin Müslüman iken İslâm dininden dönmesi, İslâm’ı terk etmesidir. Bu şekilde dinden dönen kimseye mürted denir. Hz. Peygamber zamanından beri İslâm dünyasında az da olsa dinden dönme olayları meydana gelmiştir. Ancak bunlar gerek sayı gerekse nitelik olarak hiçbir zaman İslâm’ın yaşamasına ve yayılmasına zarar verecek derecede problem oluşturmamıştır.<sup>152</sup> Ancak mürtedin tekrar müslüman olması halinde amellerinin boşa gidip gitmediğinde ihtilaf edilmiştir.

Eş’arîler göre, irtidat edip te yeniden imana dönen kişinin amelleri kendisine avdet eder. Mâtürîdîler ise, mürtet imana dönse de amelleri ona avdet etmeyeceğini belirtiyorlar ve bu konu ilgili olarak da şu ayet delil getiriyorlar: “...Kim imanı inkâr ederse, şüphesiz amelleri boşa gider.”<sup>153</sup> Eş’arîler ise, karşı delil olarak şu ayeti ileri sürmektedir: “...İçinizden dininden dönüp kâfir olarak ölen olursa, bunların işleri dünyada ve ahirette boşa gitmiştir...”<sup>154</sup>

## 11-TÖVBE-İ YE’S

**Tövbe**, lügatte rücu’ etmek, geri dönmek pişman olmak, nedamet duymak, yaptığı günahları bırakıp Allah’a yönelmek manalarını ifade eder. Dini manasına gelince, yapılan kötülüğü, işlenen günahı veya kabahati Allah yönünden, affedip, bağışlamak; kul yönünden yaptığının kabahat veya günah olduğunu bilip, onu bırakıp terk ederek Allah’a yönelmektir. **Ye’s** ise, bir kimsenin bir şey hakkında kendi bilgi ve ihtiyarıyla karar vermeyerek ye’s ve korkuya düşmesine ye’s hali denir. Bazen bu kelime yerine be’s kelimesi de kullanılır. Tövbe-i ye’s: bir kimsenin ölüm esnasında ilâhi azâbı görünürken tövbecar olup iman etmesine denir.<sup>155</sup>

Eş’arîlerce tövbe-i ye’s makbul değildir. Mâtürîdîlerce makbuldür.<sup>156</sup> Eş’arîler bu konu ile ilgili şu ayeti delil olarak ileri sürmekte: “Kötülükleri işleyip dururken ölüm kendisine geldiği zaman “şimdi tövbe ettim” diyenler ile kafir olarak ölenlerin tövbesi makbul değildir. İşte onlara elem verici azap hazırlamışızdır.”<sup>157</sup> Bu ayetten anlaşılan, kötülükleri işlemeye devam etmek suretiyle günahlarını çoğaltıp duran ve bu durumda iken ölüm kendisine gelip çatinca, “Ya Rabb’i, işte şimdi tövbe ederek iman etmeden ölen kimseler aynı değerdedir ve bunların tövbeleri Allah tarafından kabul

<sup>151</sup> İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, Beyrut ts., III/173 vd..

<sup>152</sup> Doğrul, Ömer Rıza, *İslâm Tarihi*, İstanbul 1928, VI/74-92.

<sup>153</sup> el-Maide 5/5.

<sup>154</sup> el-Bakara 2/217.

<sup>155</sup> Ye’s için bk. Bağçeci, Muhiddin, “Ye’s”, *Şamil İslâm Ansiklopedisi*, c.VI, ilgili madde, İstanbul ts

<sup>156</sup> İzmirli, İ. Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul 1339-1341, I/115.

<sup>157</sup> en-Nisa 4/18.

edilmez. Bunların her ikisi de Allah'ın şiddetli azabıyla karşı karşıya kalacaklardır. Fakat çekecekleri azabın derecesi birbirinden farklıdır".<sup>158</sup>

Mâtürîdîler ise şu hadisi delil getiriyorlar: "Yüce Allah kulun tövbesini, ölüm anında boğazında hırıltı başlamadıkça, boğazında ruhu gidip gelmeye başlamadıkça kabul eder."<sup>159</sup> Buyururken Allah'ın insanın ölüm anında bile tövbesini kabul edeceği kanaatini taşımaktadır.

## 12-KELÂMI NEFSÎ

Ehl-i Sünnetin her iki mezhebi de, Allah'ın kelâmının zât ile kaim ve kâdim bir sıfat olduğunda ittifak halindedir. Buna göre Allah'ın sıfatı olan nefsî kelâm, kâdimdir. Nefsî kelâma delalet eden harfler ve sesler ise, hâdistir. Bu konuda iki mezhep arasındaki ihtilaf, nefsî kelâmın işitilip işitilmeyeceği meselesinden kaynaklanmaktadır.<sup>160</sup> Ancak aralarında kelim konusunda bir ayrılık bulunmamaktadır. Çünkü bu sıfat Allah'ın sübûtî sıfatlarındandır. Bu iki mezhebin aralarındaki ihtilaf ise kelâm-ı nefsinin işitilip işitilemeyeceği konusudur.

Eş'arî'ye göre kelâm-ı nefsî mesmu' olur/işitilir. Mâtürîdî'ye göre mesmu' olmaz/işitilmez. İnsanın mütekellim olabilmesi, ancak iki şekildedir: **Birisi**, kelâm-ı nefsîdir ki, insana nispetle kelâm-ı nefsî kalpte dolaşıp duran söz demektir. **Diğeri** de dildir. Dil/lisan onun tercümanıdır. Meşhur şair Ahtal'ın (ö.90/710): "Asıl söz kalbedir. Lisan/söz kalbde dolaşan söze sadece tercümandır."<sup>161</sup> Demiş olması ve ayrıca bizlerin de "zamirimden/içimden neler geçiyor, kalbimde neler vardır? Tabirlerini kullanıyor olmamız, kelâm-ı nefsinin kendi dilimizde de olduğunu gösterir."<sup>162</sup> Ayrıca kelâm-ı nefsi Kur'ân-ı Kerim'de zikredilmiştir: "...*Kendi nefislerine derler*..<sup>163</sup>

Ehl-i Sünnet uleması, manada hakikat, lafızda mecaz olarak kabul ettikleri kelâm sıfatını lafzî ve nefsî olarak ikiye ayırmışlardır.<sup>164</sup> Bu taksimde yer alan kelâm-ı nefsinin işitilip işitilmeyeceği/mesmu' ve gayri mesmu' meselesi ise, Ehl-i Sünnet içinde bir ihtilaf konusudur.<sup>165</sup> İmam Eş'arî ve muakiplerinin tercihi göre, var olan her şeyin görülmesi nasıl mümkün ise, işitilmesi de mümkündür.<sup>166</sup> İmam Mâtürîdî ise, işitilmek hadis ve maddi şeyler için varittir. Kadim olan kelâm-ı nefsî, hâdisata mahsus olan böyle maddi bir keyfiyetle vasıflandırılmaz.<sup>167</sup> Mâtürîdî'ye uleması, "Ta

<sup>158</sup> Tunç, Cihat, *Sistemik Kelâm*, Kayseri 1994, s. 104-105.

<sup>159</sup> İbn Mace, *Sünen*, II/1420 Hadis no: 4253.

<sup>160</sup> Şeyhzade, a.g.e., s.16.

<sup>161</sup> el-Bakillâni, *Temhîd*, s. 251; el-Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 108.

<sup>162</sup> Tunç, Cihat, a.g.e., s. 129.

<sup>163</sup> el-Mücadele 58/8.

<sup>164</sup> Teftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 95.

<sup>165</sup> Şeyhzâde, a.g.e., s. 15.

<sup>166</sup> el-Eş'arî, *el-lbâne*, s. 23-24.

<sup>167</sup> Mâtürîdî, a.g.e., s. 58-59.

ki, Allah'ın kelâmını işitsin.”<sup>168</sup> Mealindeki ayeti kerimeyi “...Ta ki, Allah'ın kelâmına delâlet eden şeyi işitsin” manasının kastedildiği kanaatindedir.

### 13-KESB

“Kesb” lügatte toplamak, istemek, rızık vermek manalarına gelir.<sup>169</sup> İstilahta ise, “yarar sağlamaya veya zararı uzaklaştırmaya yönelik olan fiildir.” diye tarif edilmiştir. Kesb kelimesi Kur’ânî bir kelimedir.<sup>170</sup> Bu kelimeyi kelâmî manada ilk defa bir terim olarak kullanan Ebû Hanife olmuştur. Ona göre kesb, “insanın irâde ve kudretinin fiiline taallukudur.”<sup>171</sup> Eş’arî’ye göre kesb, “yaratılmış bir kudretle müktesibten/kesb eden insandan meydana gelen şeydir.”<sup>172</sup> Buradaki tariflerden de anlaşılacağı üzere Ebû Hanife’de kesbin oluşması için, irade ve kudretin fiile taalluku gerekir ve Eş’arî’de ise yaratılmış bir Kudretle kesbeden insanda meydana gelmiş olması gerekir şeklinde bir tarif vermektedirler.

İnsanın fiili, kendi irâde ve kudretine nispetle “meksub/kesb edilmiş”, Allah’ın irâde ve kudretine nispetle “mahluk/yaratılmış” adını alır. Halk ile kesb arasında fark vardır. Bu farkı ifade etmek için, aletsiz meydana gelen şey halk, aletli olarak meydana gelen de kesbdir.

İnsan kendi irâde ve gücünü kullanarak Allah tarafından yaratılan fiili kendisine kesb yapmaktadır. İnsanın bu kesbine Mâtürîdîler hakiki manada fiil adını verirken, Eş’arîler bundan kaçınmışlardır. Onlar fiili, yoktan var etme manasına almışlardır. Sadece hakiki manada Allah’ın fiiline “fiil” denebileceği, insanın kesbine fiil adının verilmesinin ise mecaz yoluyla olabileceğini söylemişlerdir.<sup>173</sup> Hakikatte Eş’arî ile Mâtürîdî, insanın fiilinin kendi irâde ve kudreti dâhilinde Allah’ın yaratmasıyla meydana geldiği fikrinde mutabıktır. “Kulun kesbinin hakiki manada fiil adı verilebilir mi, verilemez mi?” tarzındaki bu ihtilaf ise, öze ait bir ihtilaf olmayıp lafzî olduğu ortadadır.

Mâtürîdî’ye, “kesb, insanın bir şeye azim ve niyet etmesidir.” derken Eş’arî’ye, “kesb, insan gücünün makdura iktiranıdır.” demektedir.<sup>174</sup> Kesbin insandaki istitaaya bağlı olduğunu ve istitaa olmadığı zaman insanın bir şey kesbetmesinin imkânsız olacağını savunan Eş’arî-ye<sup>175</sup> göre, insan gücüyle meydana gelen kesbin, fiil üzerinde zâtî veya aslî bir etkisi yoktur. O sadece kudreti altında hâsıl olmasıyla, fiilin faile isnadını sağlar.<sup>176</sup>

<sup>168</sup> et-Tevbe 9/16.

<sup>169</sup> Ebû'l-Müntehâ, *Şerhu Fikhu'l-Ekber*, İstanbul 1307, s. 13.

<sup>170</sup> el-Bakra 2/225, 267, 286; el-Maide 5/89; el-A'raf 7/39.

<sup>171</sup> Ebû'l-Müntehâ, a.g.e., s. 13.

<sup>172</sup> Eş’arî, *el-Lum'a*, Kahire 1955, s.76. ayrıca bk.Tortumluoğlu, Sedat, *Kur'an Açısından Eş'arî'nin Kesb Doktrini*, Sivas 1998, (Yayınlamamış Yüksek Lisans Tezi)

<sup>173</sup> Sâbüni, Nureddin, *Mâtürîdî Akâidi*, trc. Bekir Topaloğlu, İstanbul 1991, s. 136-137.

<sup>174</sup> İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelâm*, I/110-113.

<sup>175</sup> Eş’arî, a.g.e., s. 97.

<sup>176</sup> Gölcük, Şerafettin, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, İstanbul 1979, s. 227.

İnsanın kesbinin yaratıcısı Allah'tır. Ama bu kesbi, insan için yarattı diye Allah'ın kâsib olmasını gerektirmez. Tıpkı ızdırar hareketinin müteharriki Allah olmadığı ve onu meydana getirecek gücü başkasında yarattığı gibi, kesb edecek gücü de insanda yaratmıştır.<sup>177</sup> Mâtürîdî bu hususu Eş'arî gibi kabul etmekle beraber, kesbi ondan farklı anlamış ve insanın fiillerindeki tesirini isbat etmiştir. İnsanın bir şeye niyet ve azmetmesine kesb diyen Mâtürîdîyye göre de fiillerin yaratıcısı Allah'tır. Burada Eş'arî'nin "yaratılmış fiilleri insan kesb eder" görüşüne Mâtürîdî, insanın kudret ve irâdesinin fiilin meydana gelişinde tesir ettiğini ortaya koyuyordu.<sup>178</sup> Kesb konusunda Mâtürîdî ve Eş'arî birbiriyle mukayese edildiğinde Mâtürîdî Eş'arîye nispetle insana daha geniş hürriyet tanımaktadır.

### SONUÇ

Yukarıda yazdıklarımız Ehl-i Sünnet mensubu Mâtürîdî ve Eş'arî mezhepleri arasındaki bir kısım ihtilafı konulardır. Bunlardan da açıkça anlaşılacağı gibi asıl konularda yani tekvin, kader-kaza, kesb, kelâm gibi ve buna benzer daha sayılarını çoğalta bileceğimiz ihtilaflar olmayıp genellikle fer'î ihtilaflardır. Bu ihtilaflar ile ilgi bir çizelgeyi yukarıda verdiğimiz için tekrar etmek zait olur düşüncesiyle belirtmedik. Mâtürîdî'nin tâbileri, bazen imamlarını bırakarak Eş'arî'ye tabî oldukları gibi, Eş'arî'nin tâbileri de imamlarını muhalefet ederek, Mâtürîdî'lere uymaktadır. Bu nev'iden ihtilaflar mesnet edinilerek, Mâtürîdî mezhebinin Eş'arî mezhebinden çok Mu'tezileye yakın olduğu söylenemez. Ehl-i sünnet mezhepleri arasındaki fer'î hususlara itibar edilerek, onların birbirlerinden ayrıldıkları neticesine de varılmamalıdır. Çünkü asıl ayrılıklar, prensip ve metotlarda meydana gelen ayrılıklardır. Ayrıca bilinmelidir ki, Ehl-i sünnet ve'l-Cemaat mezhebi, vacib, caiz ve mümteni olan konularda tamamen hem fikirdir. Fakat bu hususlara ulaştıran bazı metot ve prensiplerde ihtilaf etmişlerdir. Ehl-i sünnet mezhepleri dikkatlice araştırıldığı zaman şu üç zümreden teşekkül ettiği görülmüştür. Ehl-i hadis, aklî tefekkür ehli olanlar ve bu iki mezhebin ittifak ettiği Ebû Mansur el-Mâtürîdî ve Eş'arîdir.<sup>179</sup>

Ehl-i Sünnet Kelâmının iki büyük temsilcisi olan Mâtürîdîyye ile Eş'arîyye mezhepleri Kelâm ilminin ana konuları olan(mâkasıd ve mesâil) hususlarında ittifak etmiş olduklarını söylemiştik. Her ikisi de aynı dönemde ama ayrı ayrı yerlerde/bölgelerde kelâm metoduyla iman esaslarından bahsetmiş, Ehl-i sünnet görüşünü müdafaa etmişlerdir. Ancak bu tür fikri faaliyeti yaparken açıklamalarında, izahlarında bazı farklılıklar söz konusu olmuştur. Bazı araştırmacılara göre "şeklî ve lafzî", bazılarına göre ise köklü sayılabilen ve sayıları yazarlara göre değişen, hatta müstakil risaleler oluşturabilecek kadar hacimli yazılan bu görüş farklılıkları, muhtemelen her iki kelâmcının yaşadığı kültürel çevre ile de yakından ilgilidir. Her ikisinin mücadele ettikleri gruplar göz önüne alınırsa, bazı konularda değişik fikirlere ve görüşlere sahip olmaları normal olarak mütalaa edilmelidir.

---

<sup>177</sup> Eş'arî, a.g.e., s. 78-79.

<sup>178</sup> Işık, Kemal, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara 1967, s.70.

<sup>179</sup> Beyazîzade, a.g.e., s.298.

Ehl-i Sünnet Kelâmının iki büyük ekolü olan Mâtürîdiyye ile Eş'arîyye mezhepleri arasındaki ihtilafı olarak görülen konularda, devamlı bir şekilde deliller ve karşı deliller ileri sürülerek bir mücadele içerisinde tez-antitez şeklinde devam etmiştir. Ayrıca ihtilaf konusu olan her mesele taraftarlarının dayandıkları bir takım naklî ve aklî deliller ile ortaya konarak ispat edilmeye çalışılmıştır. Bu iki mezhep arasındaki ihtilafı meseleler çok farklı rakamlar ifade ettiği gibi aradaki ihtilafın sayıları hayli abartılıdır. Yani bu konu ile ilgili meselelere temas eden, eser yazan veya eserlerinde bahseden müellifler kendi aralarında ortak bir sayıda ittifakı sağlamış değillerdir. Hâdimî eserinde bu ihtilafı meselelerin sayısını 73'e çıkartırken, İbn Subkî'ye göre ihtilafı konuların 13 olduğunu ve bu ihtilafı konuların 7'si lafızla ilgili, 6'sının da mana ilgili olduğunu söylemektedir. Hatta Şeyhzâde bu meselelerin 40, Beyâzîzâde ise, 50 mesele olduğunu yazmış oldukları eserlerinde bahsederler. Bu konu ile ilgili yukarıdaki çizelgeye bakıldığında mesele daha iyi anlaşılacaktır.

Bütün bu sayılar bize göstermektedir ki, bu iki mezhebin arasında ortaya konan meseleler, ya İslâm'ın özgür düşünceye verdiği önemden ve serbestlikten ya da herkesin kendi düşüncesinde hür olduğunu göstermesinden kaynaklanmaktadır. Bu iki mezhep arasında farklı bir anlayışın ortaya çıkma nedeni, ya metod farklılıklarından kaynaklanan bir sonuç olabilir, ya da daha doğrusu bunların İslâm adına suni bir dalgalanma meydana getirmek için ortaya konulmuş yani iki mezhep arasında bak bu kadar görüş veya ihtilaf mevcuttur. Diğer taraftan insanın aklına gelen şeylerden bir tanesi de bu iki mezhep âlimlerinin kılı kırk yarma sonucunda veya meseleleri zoraki veya zorlama sonucu meydana getirilmiş birer konular olduğu insan aklına gelebilir. Kısaca bütün bunlar nasıl anlaşılırsa anlaşılırsın ortada bir vakıa mevcut bulunmaktadır. O halde şu sonuçları çıkarmamız mümkündür.

1-Her iki mezhep arasındaki bu görüşler gelişi güzel olarak ve indi mülahazalar neticesinde ortaya konulmuş meseleler değildir. Fakat ortaya atılan görüşlerin ve konuların mezhep müntesipleri için fiilî ve amelî hayatlarıyla hiçbir ilgisi ve faydasının bulunmadığı, insanlar arasındaki tatbikatta her hangi bir karışıklığa sebebiyet vermediği görülmekte, sadece ve sadece bir kanaat olarak kaldığı gözlenmektedir.

2-Bir de doğrudan doğruya ayet ve hadislerle ilgili bulunmayan "*vücûb ve zaruretîn mahiyeti ve tesiri, vücûbun yokluk mu varlık mı oluşu ve mümaseletin ne olduğu*" gibi aklî ve felsefi konularla ilgili ihtilaf vardır. Bu ihtilaf hakkında şöyle diyebiliriz: Bu ve buna benzer konular bütün müslümanları ilgilendiren bir husus değildir. Bu hususlar İnanç ve itikad noktasında zafiyeti gerektirecek ve de olmazsa olmaz şartlarında birer mesele değildir. Zira bu meseleler yalnızca ilmi ortamlarda kalmalı ve orada enine boyuna tartışılmalıdır. Ta ki bu konular avama kadar indirilmemelidir.

3-Bu meselelerde sürekli olarak Mâtürîdîler bir tarafı, Eş'arîler karşı tarafı tutmuş değildir. Yani bu konularda birileri veya ötekileri şeklinde bir ayırıma gitmek ciddi boyutta yanlışları doğuracağı için çok dikkatli olmak durumundayız. Her ikisinin bir çatı altında bulduklarını ve burada kullanılan malzemenin bizi sonuca götürmesi noktasında hem fikir olmamız gerektiğini düşünebiliriz ve düşünmek zorundayız. Zira

hemen hemen bir meselede Eş'arî görüşü benimseyen Mâtürîdî âlimleri olduğu gibi bunun tersi de mevcuttur. Mâtürîdî görüşü benimseyen Eş'arîlerin varlığı da söz konusudur. Bu hususun örneğine baktığımızda yıllarca Mâtürîdî olduğunu bildiğimiz Osmanlı medreselerinde hep Eş'arî mezhebine mensup âlimlerin eserlerini okutmuşlar. Bu âlimlerce bir konu ilgili doğru ve gerçek nerede veya hangi mezhebin düşünce yapısında olursa olsun hiç bir zaman fark etmemiş, ona meyletmişler; hatta "*benim düşüncem*" veya "*meylim/kanaatim bu tarafta*" demekten de hiç çekinmemişlerdir.

4-İhtilaf konusu olan konular yalnız Mâtürîdî ve Eş'arîleri ilgilendirmemekle sınırlı kalmamaktadır. Bu ikisi dışındaki diğer mezhepler arasında da geçerliğini sürdürmektedir. Bizim burada bu iki mezhebi seçişimizdeki temel nokta her ikisinin de Ehl-i Sünnet ekolünün çatısı altında birer temsilci olduklarından kaynaklanmaktadır. Ayrıca her iki mezhep mensupları hiç bir zaman da kendilerini bu meselelerden yani aralarındaki ihtilafardan dolayı kendilerine tan altında bırakacak noktaya kadar ileri gitmemiş olmalarından ötürü özellikle bu iki fırka tercih edilmiştir. Diğer fırkalarla aralarında belli ölçüde bağ olmakla birlikte bu iki mezhep arasındaki kadar sıkı ve fıki bir bağlantı yani usul ve fûru' bağı bulunmamaktadır.

5-Eş'arîlerle, Mâtürîdîler veya bunlarla Mu'tezile arasında farklılık meydana getiren problemler ve ihtilafı konular çoğunlukla lafzî problemlerden öteye geçmemiştir. Oysa bu problemler, bağnazlık ve taklid ruhundan uzak, bilimsel ve mantıkî bir metotla ele alınmış olsaydı, bu fırka mensuplarının genellikle aynı şeyi söyledikleri görülecekti.

6-Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasındaki ihtilafı konuları uzlaştırmak ve bağdaştırmaktan yana olanlar, bu ihtilafın sayısını azaltmaya çalıştıkları görülmektedir. Ancak bu çalışmaya iyi niyetle yaklaşanların gelecekte bir takım insanlara veya bu konuları irdeleyen veya araştıranlara yeni bir ihtilaf konusu çıkardıklarının farkında değildiler. Hepsi iyi niyetle bu meseleleri ve problemleri kaldırayım derken, gelecekte insanlara hep boy hedefi olmuşlardır.

7-Eş'arîler ile Mâtürîdîler aynı şeyi düşünmekte, fakat fikirlerini değişik terimlerle anlatmaktadırlar. Mana bir, yalnız lafız farklıdır. Bu durumu İslâm'ın düşünmeye ne kadar geniş hürriyet ya da özgürlük verdiğinin açık bir göstergesi olarak görmek mümkündür. Dini hürriyet demek zaten tartışmanın olması demektir. Zira insanların anlayışları çok farklıdır, kavrayışları ve ortaya koydukları çözümler de hep farklı farklı olmuştur. Bazılarının "*Dini mutlak kabul edeceksin*", "*hiç konuşmayacaksın*", "*hiç tartışmayacaksın*" şeklindeki tasavvurları tamamen temelsiz ve dayanaksız bir iddiadır. Hatta böyle bir düşünce ise tamamen cehaletin bir ürünüdür. Dünyada din kadar veya dinin getirdikleri kadar konuşma veya tartışma mevzuu olmamıştır. Yukarıda kısaca temas ettiğimiz konuları ve belki de bu tartışlar dinin geniş hürriyet boyutu içerisinde değerlendirilmelidir.

İnsanı sevindiren asıl mesele, Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasında bu gibi ihtilafı konular olmakla beraber, her iki mezhebe mensup insanların birbirlerini hiçbir zaman tekfir etmedikleri gibi, sapıklığa ve bid'ata nispet edecek kadar da ileri gitmemiş olmalarıdır. Her ikisi de Ehl-i sünnet çerçevesi içerisinde bulunmakta ve hatta bu iki mezhep zaman içinde düşünce itibarıyla birbiriyle kaynaşmış bir vaziyette görülmektedir. Bizlere düşen bundan sonra yeni bir ihtilaf konuları meydana

getirmek değil, şimdiye kadar ortaya çıkanları asgari bir sayıya indirgemek ya da ortadan kaldırmak olmalıdır. İhtilaf problem değil, hatta rahmet olabilir. Problem, ihtilafın iftiraka dönüştürülmesidir.

### BİBLİYOGRAFYA

- Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslâm*, Kahire 1964.
- Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, "RVD" maddesi, İstanbul 1304-1305.
- Aynî, Mehmed Ali, *Türk Ahlâkçıları*, İstanbul 1993.
- Bammad, Haydar, *İslâmiyetin Manevî ve Kültürel Değerleri*, trc. Bahadır Dülger, Ankara 1963.
- Bağçeci, Muhittin, *Peygamberlik ve Peygamberler*, İstanbul 1977.
- Bağdâdî, İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Arifin*, İstanbul 1951.
- Bağdâdî, Abdülkâhir, *Usûlü'd-Dîn*, İstanbul 1928.
- Beyâzîzâde, Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm*, Mısır 1949.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlmî Kelâm*, İstanbul 1972.
- Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Hz.A.Fikri Yavuz, İsmail Özen, İstanbul ts.
- el-Cürcânî, Seyyit Şerif, *el-Ta'rifât*, İstanbul ts.
- el-Cürcânî, Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul 1239.
- el-Cüveynî, *el-İrşad*, Beyrut 1405/1985.
- Çubukçu, İbrahim Agah, "Mu'tezile ve Akıl", *AÜİFD*, XII, Ankara 1964.
- De Lacy O'leary, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, trc. Hüseyin Yurdaydın, Yaşar Kutluay, Ankara 1959.
- Doğan, Lütfi, *Ehli Sünnet Kelâmında Eş'arî Mektebi*, Ankara 1961.
- Ebû Zehra, *İslâm'da Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*, trc. Ethem Ruhi Fiğlalı, Osman Eskicioğlu, İstanbul 1970.
- Ebû'l-Müntehâ, *Şerhu Fıkhu'l-Ekber*, İstanbul 1307.
- Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Kahire 1969.
- Eş'arî, *el-Lum'a*, Kahire 1955.
- el-Eş'arî, *el-İbâne*, Beyrut 1401/1981.
- el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, Bulak 1324.
- el-Gazzâlî, *el-İktisad*, Beyrut 1403.
- Gelenbevi, İsmail, *Hâşiye ale'l-Celâl*, Matba-ı Âmire 1308.
- Gölcük, Şerafettin, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, İstanbul 1979.
- Güzel, Abdurrahim, "Eş'arî" maddesi, *Şamil İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1990.
- Harpûti, Abdulatif, *Tenkihu'l-Kelâm*, Dersaadet 1330.
- Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, İstanbul 1966.
- Işık, Kemal, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara 1967.
- İbn Hümmam, *el-Müsayere*, Bulak 1317.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, trc. Ahmed Cevdet Paşa, İstanbul 1277.
- İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut ts.
- İmam Azam, *el-Fıkhu'l-Ekber*, trc. Mustafa Öz, İstanbul 1981.
- İrfan, Abdülhamid, "Eş'arî", *DİA*, İstanbul 1995.
- el-İsfehânî, Ragıb, *el-Müfredât*, s.127, Beyrut ts.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelâm*, İstanbul 1341.

- İzgör, Ahmet Zeki- Çelebi, İlyas, "Beyâzîzâde", *DİA*, İstanbul 1992.  
J. Schacht, "Sübkî", *İA*, İstanbul 1985.  
Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, İstanbul 1941-43.  
Kaya, Mahmut, "Beytül Hikme", *DİA*, İstanbul 1992.  
Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Kitâbü't-Tevhîd*, İstanbul 1979.  
*Meydan Larousse*. "İrâde" maddesi, İstanbul 1971.  
en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, trc. C. Akpınar, Konya 1977.  
Râzî, Fahreddin, *et-Tefsîrû'l-Kebîr*, Kahire ts.  
Râzî, Fahreddin, *el-Muhassal*, Mısır ts.  
Pezdevî, *Usûlü'd-Din*, trc., Şerafettin Gölcük, İstanbul 1980.  
Sadru's-Şerîa, *et-Tavdih*, İstanbul 1310.  
Sâbûni, Nureddin, *Mâtürîdî Akâidi*, trc. Bekir Topaloğlu, İstanbul 1991  
Serkîs, Yûsuf Elyân, *Mu'cemû'l-Matbû'âti'l-Arabîyye ve'l-Mu'arreb*, Kahire ts.  
es-Sübkî, Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-Kübrâ*, Kahire 1965.  
Sırrı Paşa, *Naktü'l-Kelâm*, İstanbul 1302.  
Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, Mısır 1317.  
Şehristânî, *Nihayetü'l-İkdâm*. London 1934.  
Taftezânî, *Şerhu'l-Akâid*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 1980.  
Tahânevî, *Keşşâfû Istilâhati'l-Fünûn*, Tahran 1947.  
et-Tancı, Muhammed b. Tavî, "Ebû Mansûr Mâtürîdî", *AÜFD*, Ankara 1955.  
Taşköprizâde, *Miftâhu's-Sa'âde*, Kahire 1968.  
Tunç, Cihat, *Sistemâtik Kelâm*, Kayseri 1994.  
Tunç, Cihat, "Bişr b. Mu'temir", *DİA*, İstanbul 1992.  
Yavuz, Yusuf Şevki, "Eş'ariyye", *DİA*, İstanbul 1995.  
W. Barthod, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, trc. M. Fuat Köprülü, Ankara 1973.  
Zebidi, *Tecridi Sarih Tercümesi ve Şerhi*, trc. Kamil Miras, Ankara 1971.