

M.Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ VAKFI YAYINLARI Nu: 261

BÜYÜK TÜRK BİLGİNİ  
İMÂM MÂTÜRÎDÎ  
VE MÂTÜRÎDİLİK

**Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı**

22 - 24 Mayıs 2009 İstanbul



İstanbul 2012

## 17. TEBLİĞ

## İMÂM MATÜRİDÎ'NİN DÜALİST İNANÇ GRUPLARINA YAKLAŞIMI

Doç. Dr. Mustafa Sinanoğlu

TDV, İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM)

Bu tebliğde Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) düalist inanç gruplarına kısmen tasvîrî daha çok da eleştirel mâhiyette olan yaklaşımları ele alınacaktır. Öncelikle felsefe ve dinler tarihinde düalizmle ilgili giriş mâhiyetinde bilgiler verilecek, bunu takiben Mâtürîdî öncesi İslâm âlimlerinin konuyla ilgili değerlendirmeleri üzerinde kısaca durulacaktır. Mâtürîdî'nin düalist inanç gruplarının görüşleriyle ilgili tasvir ve eleştirileri *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinden hareketle irdelendikten sonra bir mukayese imkanı vermesi amacıyla Mâtürîdî'den sonra yaşayan bazı İslâm âlimlerinin ilgili görüşleri de kısaca aktarılacaktır.

Türkiye'de son yıllarda İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik'le ilgili ilmî çalışmaların giderek arttığı gözlemlenmektedir. Onun diğer dinlerle ilgili yaklaşımları bazı makale ve kitap bölümlerine konu oldu ise de sistematik bir şekilde henüz çalışılmış değildir. *Kitâbü't-Tevhîd*'inde düalist inanç gruplarından biri olarak takdim edip eleştirdiği Maniheizm'le ilgili yaklaşımlarını Guy Monnot *Islam et Religions* adlı eserinin bir bölümünde kısaca ele almış<sup>923</sup> olmakla beraber bu inanç gruplarıyla ilgili yaklaşımları da henüz etraflıca çalışılmış değildir.

Bu makale ve tebliğlerin -her ne kadar İmâm Mâtürîdî bir dinler tarihçisi değilse de bir kelâmcı olarak- onun diğer dinlerle ilgili yaklaşımlarının enine boyuna ele alındığı ilmî çalışmalara öncülük etmesi beklenmektedir.

**Giriş: Düalizm/İkicilik**

İslâm kaynaklarında âlemi nûr (aydınlık)-zulmet (karanlık) olmak üzere birbirine zıt iki kadîm aslın yaratıp idare ettiğine inanan din veya mezheplere verilen genel isim, Arapça'da "katlamak, bükmek, iki katını almak" mânalarına gelen "seny" kökünden türetilmiş ism-i mensûp olan ve "ikicilik, ikiciler" mânasına gelen "Seneviyye"dir (الثنوية).<sup>924</sup> Herhangi bir alanda birbirlerine indirgenemeyen iki karşıt ve bağımsız ilkenin varlığını ileri süren bu anlayış batı dillerinde Latince "iki" anlamına gelen "duo" kökünden türetilen "dualism" (İng.), "dualisme" (Fr.)

923 Bk. Guy Monnot, *Islam et Religions*, Paris 1986, s. 129-155.924 İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut 2000, "sny" md.

ve “dualismus” (Alm.), Türkçe’de ise “ikicilik” veya “düalizm” kelimeleriyle karşılanmaktadır. Arapça kaynaklarda bu anlayışı benimseyenler “ashâbü’l-isneyn”, “ehlü’l-isneyn” ve “ehlü’t-tesniye” terkipleriyle de ifade edilmektedir.<sup>925</sup>

Yüksek felsefesinde madde ve rûh ikilemini dile getiren Anaksagoras ilk dualist düşünür kabul edilmekle beraber felsefedeki düalist anlayış Sokrat öncesi dönemde görünüş-hakikat, Platon’un varlık anlayışında ezeli ve ebedi idealar-değişken varlıklar, Orta Çağda ise Tanrı-ölümlü insan karşıtlığında kendini göstermiştir. Öte yandan epistemolojide özne-obje ve duyu-duyumlanan; metafizik düşüncede Tanrı-âlem, rûh-madde ve iyi-kötü ikilemi söz konusu iken mantıkta geçerli geçersiz, doğru-yanlış; ahlakta iyi-kötü gibi ikili değerler söz konusudur.<sup>926</sup>

Dini alanda daha erken tarihlere giden düalizm rûh-madde, hayat-ölüm gibi basit karşıtlıktan farklı olarak kâinatı yaratan, inşâ ve idare eden nur-zulmet veya iyilik-kötülük gibi temel prensiplere dayanmaktadır.<sup>927</sup> Sümerlerin yer-gök tanrıları; antik Mısır’ın aydınlık-karanlık ikilemiyle farklılaşan tanrı panteonu; Çin geleneğinde evrendeki her şeyin oluşum ve dönüşümünün dayandırıldığı diyalektik zıt kutupluluğu ifade eden Yin-Yang kavramı; Hind kültüründe karanlık ve pasifliği simgeleyen Tamas ile aydınlık ve hareketi simgeleyen Satva ikiliği farklı din ve geleneklerdeki karşıt temel prensiplerden bazılarını temsil etmekle beraber dinler tarihçilerine göre temel özellikleriyle düalist anlayış Zerdüştlüğe dayalı İran geleneğinde, Sâbiîlik’te ve Hıristiyan gnostisizmde görülmektedir.<sup>928</sup>

### Mâtürîdî Öncesi İslâm Âlimlerinin Düalist İnanç Gruplarıyla İlgili Görüşleri

Müslümanlar İran ve Hind geleneğine dayalı düalist ve gnostik inanç sistemlerine sahip din ve mezheplerle hicri I. (VII.) yüzyılın ortalarından itibaren gerçekleştirilen fetihler sayesinde karşılaşmışlardır. Müslümanlar arasında kadim iki asıl anlayışını benimseyen bir mezhep oluşmamıştır. Ancak Abbâsîlerin erken dönemlerinde (II./VIII. yüzyıl) Farsların kitleler halinde İslâm’ı kabul etmeleriyle

925 Mustafa Sinanoğlu, “Seneviyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXVI, 521.

926 Richard A. Watson, “Dualism”, *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (ed. Robert Audi), Cambridge 1999, s. 244-245.

927 Ugo Bianchi-Yuri Stoyanov, “Dualism”, *Encyclopaedia of Religion*<sup>2</sup>, (ed. Lindsay Jones), Detroit 2005, IV, 2504-2505.

928 Bianchi-Stoyanov, IV, 2506-2507; R. Eucken, “Dualism (Introductory)”, *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (ed. James Hastings), Edinburgh 1979-1981, V, 100-101; Gerhard Gnoli, “Dualism”, *Encyclopaedia Iranica*, London 1985, VII, 576-582.

İslâm âlimleri arasında kadim İran geleneğinden neşet eden düalist inançlara karşı bir hassasiyet oluşmaya başlamıştır. Nitekim İran asıllı mütercim ve edip İbnü'l-Mukaffa'nın (ö. 142/759) öldürülmesinin en önemli sebepleri arasında Kur'ân ve İslâm inançlarına karşı Manihezim'i savunan *Mu'arazâtü'l-Kur'ân* adlı eserin ona nispet edilmesi, Mezdek, Mani ve Zerdüş'tle ilgili Fars kültürüne ait eserleri Arapça'ya çevirmesi sebebiyle zındıklıkla itham edilmesi de sayılmıştır.<sup>929</sup> Kâsım b. İbrahim er-Ressî (ö. 246/860) Seneviyye ile bağlantılı olarak İbnü'l-Mukaffa'nın görüşlerini de eleştirdiği önce *er-Red 'ale'z-zindik el-la'in İbni'l-Mukaffa*<sup>930</sup> sonra da *Nakdü'l-müslimîn li's-seneviyye ve'l-mecûs ma'a'r-red'alâ İbni'l-Mukaffa*<sup>931</sup> adıyla neşredilen bir eser kaleme almıştır. Ressî, Mânî'yi Seneviyye'nin en önemli imamı olarak nitelendirmekte<sup>932</sup>, İbnü'l-Mukaffa'nın onun görüşlerini benimseydiğini belirtmekte<sup>933</sup>, Manihezim'in İslâm akîdesine aykırı görüşlerini diyalektik bir Metodla naslardan delil getirerek reddetmektedir.

İbnü'r-Râvendî (ö. 301/913-14), *Kitâbü Fadîhati'l-Mu'tezile*<sup>934</sup> adlı eserinde bazı Mu'tezilî âlimleri Senevî olmakla itham etmiş<sup>935</sup>, Hayyât (ö. 300/912) ona reddiye olarak yazdığı eserinde Ebû Hafs el-Haddâd Amr b. Seleme (Selme) en-Nisâbü'rî (ö. 260/874), İbn Zerr es-Sayrafi ve Ebû İsâ el-Verrâk Muhammed b. Hârûn'un (ö. 248/862) Senevî görüşler benimsediklerini ve Ebû İsâ el-Verrâk'ın Maniheizm ve Seneviyye'yi desteklemek için kitap yazdığını belirtmiştir.<sup>936</sup> O, ayrıca Mâniyye ve Deysâniyye'nin iki ezeli asıl anlayışlarını çeşitli yönlerden eleştirmiştir.<sup>937</sup>

Ebû'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/936) "Ehlü't-tesniye" olarak isimlendirdiği Seneviyye'nin nûr ve zulmet şeklinde birbirine zıt iki ayrı ezeli cevhere inandıklarını<sup>938</sup>, Mâniyye'ye göre cisimlerin kendisinden türediği bu iki cevherin siyah,

929 Bu konuda daha geniş bilgi için bk. İsmail Durmuş, İbnü'l-Mukaffa', *DİA*, XXI, 130-134; İlhan Kutluer, İbnü'l-Mukaffa' (Düşüncesi), *DİA*, XXI, 134-137; R. Strothamann, "Thanawiya", *Encyclopaedia of Islam*, VIII, 736-738.

930 (nşr. M. Guidi), Rome 1927.

931 Kâsım b. İbrahim er-Ressî, *Nakdü'l-müslimîn li's-seneviyye ve'l-mecûs ma'a'r-red'alâ İbni'l-Mukaffa'* (nşr. Hanefî Abdullah), Kahire 2000/1420.

932 Ressî, *Nakdü'l-müslimîn li's-seneviyye ve'l-mecûs*, s. 87.

933 Ressî, *Nakdü'l-müslimîn li's-seneviyye ve'l-mecûs*, s. 93.

934 İbnü'r-Râvendî, *Kitab Fadihat al-Mu'tazilah* (nşr. ve trc. Abdul-amir al-A'asam), Paris 1975-77.

935 R. Strothamann, "Thanawiya", *Encyclopaedia of Islam*, VIII, 737.

936 Abdürrahîm b. Muhammed el-Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-red'alâ İbni'r-Râvendî el-mülhid* (nşr. H. S. Nyberg), Beyrut 1957, s. 108.

937 Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr*, s. 30-32, 36-39.

938 Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn* (nşr. H. Ritter), Wiesbaden

beyaz, kırmızı, sarı ve yeşil olmak üzere beş cinsinin bulunduğunu ve arazları reddettiklerini belirtmektedir. Seneviyye'den bir başka grup olarak takdim ettiği Deysâniyye'ye göre ise iki asıldan biri beyaz, diğeri siyahtır, sarı, kırmızı ve yeşil gibi diğer renkler iki aslın farklı şekillerde karışımlarından arazsız olarak meydana gelmişlerdir. Senevî olarak nitelendirdiği Ebû İsa el-Verrâk'a göre cisimlerde hareket ve sükûndan başka araz yoktur.<sup>939</sup> Eş'arî, âlemdaki oluş ve değişimlerin iki zıt asılla izah edilemeyeceği hususunu çeşitli delillerle vurgular.<sup>940</sup>

### İmâm Mâtürîdî'nin Düalist İnanç Gruplarıyla İlgili Görüşleri

Mâtürîdî *Kitâbü'l-Tevhid* adlı eserinin pek çok yerinde "Seneviyye" ismiyle nitelendirdiği düalist inanç gruplarının görüşlerine atıfta bulunarak eleştirmektedir. Ancak onun söz konusu gruplara eleştirileri daha çok ulûhiyyet bahislerinde yoğunlaşmakta olup, Mâniyye (Menâniyye, Maniheizm), Deysâniyye, Merkûniyye (Marsiyonizm) ve Mecûsîliği Seneviyye'yi oluşturan inanç grupları olarak takdim edip müstakil bir bölümde irdelemiştir. O, söz konusu grupların düalist inanç esaslarını vurgulayarak kısaca tanıttıktan sonra birbirine zıt iki kadîm asıl, onların temel özellikleri ve âlemin yaratılışıyla ilgili görüşlerini, tevhid inancını esas alarak mantikî tutarlılık açısından eleştirmiştir.

#### a- Mâniyye (Manihezim)

Mâtürîdî, Mâniyye'nin bazı görüşlerini şöylece özetlemektedir: Mâniyye'ye göre tabiat, tabiattaki eşya nûr ve zulmet olmak üzere iki aslın karışımından (imtizâç) oluşmuştur. Başlangıçta nurla zulmet ayrı bulunuyorlardı. Nûr kuzey, güney, doğu ve batıdan sonsuz/nihâyetsiz olarak yukarıda, zulmet ise aynı şekilde aşağıda ve fakat nûr ile birleştiği yönden sonlu/nihâyetlidir.

Âlem ve içindeki eşyâ, zulmetin nûra karşı taşkınlık göstermesi, böylece nûr ile birleşmesi/imtizâç etmesi sebebiyle ve imtizâcın gerçekleştiği oranda oluşmuştur.

Nûr ile zulmetin her birinin kırmızılık, beyazlık, sarılık, siyahlık ve yeşillik olmak üzere beş cinsi vardır. Nûrun söz konusu cinslerinden gelen her şey hayır, zulmetten gelenler ise şerdir.

1382/1963, s. 308.

939 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 336, 349.

940 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 485.

Öte yandan nûr ve zulmet cevherlerinin her birinin işitme, görme, tatma, koklama ve dokunma olmak üzere beş duyusu vardır. Nûr cevherinin bu duyularla algıladıkları hayır, zulmet cevherinin algıladıkları ise şerdir.

Yine her iki cevherin de rûhu vardır. Zulmetin rûhu kendi içinde nûru hapsedmek amacıyla âlemi hâkimiyeti altına almış olan “hemâme” isimli bir yilandır. Nur ise duyarlı olmadığından (ve’n-nûru leyse bi hassâsin) ondan oluşan şeyler tabiatı gereği meydana gelir ve bunların hepsi iyidir/hayırlıdır. Zulmetin rûhu hemâme ise duyarlıdır.

Nûr ile zulmet nihâyette kendi yerlerine/cihetlerine döneceklerdir. Âlemdeki eşyânın en yukarıda olanı en arınmış olanı iken, aşağıda olanı ise en kirli/bulanık olanıdır.

Bu cevherlerin yani nûr ve zulmetin hafif ve ağır olmaları yapıları gereğidir. Konumları/durumları ise birbirinden uzaklaşma (tebâyün) yönündedir. Çünkü hafif olan yükselir, ağır olan da aşağıya iner. Böylece asırlar gelir geçer, nur ile zulmet birleştikleri/imtizaç ettikleri gibi sınırlı/sonlu oldukları vecihten/yönden ayrılırlar.<sup>941</sup>

Mâtürîdî Mâniyye’nin daha çok iki asıl prensiplerinin temel özellikleri ve onların imtizacıyla âlemin meydana gelişine hasrederek aktardığı görüşlerini inceleyenlerin herhangi bir delil ve ispata gerek duymadan hepsini çelişkili bulacaklarını ifade eder.

### Asılların Karakterleriyle İlgili Çelişkiler

Ona göre Mâniyye’nin iki temel aslı sonsuz varlıklar olarak takdim ettikten sonra, diğer yönlerde sonsuz iken imtizacın/birleşmenin gerçekleştiği yönde sonlu olduklarını iddia etmeleri, aslında sonlu olan asılları/cevherleri sonsuz olarak göstermekten ibarettir. Bir yönden dahi sonlu olmak sınırlılıktır. Sınırlı/sonlu olmak ise diğerinden geride kalmak, dolayısıyla başkasının tasarrufuna açık olmak anlamına gelir. Bu durum ise o şeyin yaratılmış oluşunun kanıtıdır. Öte yandan bir şeyin (sonlu) tarafı onun bir cüzüdür ve sonlu cüzlerin sonsuz cüzlerle (beraber) olması mümkün değildir. Çünkü sonluluk kümenin bütün parçalarına nüfuz eder.<sup>942</sup>

941 Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), Ankara 1423/2003, s. 239; Krş. Şinasi Gündüz, “Maniheizm”, *DİA*, XXVII, 575-577.

942 Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s. 240; ayrıca bk. 144-145.

### İki Aşın Duyuları

Nûrun duyarlı olmadığı, ondan oluşan şeylerin tabiatı gereği meydana geldiği ve zulmetin rûhu Hemâme'nin ise duyarlı olduğu görüşünü de eleştiren Mâtürîdî âlemin meydana gelmesine sebep olacak imtizâcın oluşabilmesi için zulmet cevherinin nûru "bilmek" ve "görmek"le nitelenmesinin uygun olmadığını ileri sürer. Çünkü iyi özellikler zulmete ait iken, ondan kurtulamayan, âciz kalan nûra ise yenilgi, bilgisizlik ve acz özellikleri düşmektedir. Dolayısıyla bu durum iyi özellikleri nûra, kötü özellikleri zulmete yükleyen Mâniyye'nin izah edemeyeceği bir çelişkidir.<sup>943</sup>

### Nûra Hayır, Zulmete Şer Nisbetinin Çelişkisi

Mâtürîdî, Mâniyye'nin "kâinâtta iyiliğin tamamı nûr cevherindedir" şeklindeki ifadelerini de çelişkili bulur. Yenilgiye uğramış ve Hemâme tarafından tutsak edilmiş olan nurdan nasıl iyilik gelir? Nûr ile zulmet arasındaki ilişkide etkinliğin tamamı nuru hapseden zulmettedir. Nûr ise tamamen diğerrinin tutsağıdır. Bu durumda bağımsız, kurtuluştaki olan ve herhangi bir engeli bulunmayan zulmettir.<sup>944</sup>

### Asılların Yapılarıyla İlgili Eleştiriler

Mâtürîdî'nin bir diğer eleştirisi nûrda veya zulmette sözü edilen beş cinsten (renkten) fazla bir şeyin bulunmadığını nereden bildikleri şeklindedir. Halbuki onlar sonsuz kabul ettikleri bu iki unsurun bütün parçalarını bilmemektedir. Eğer duyulur âlemle duyulmayana istidlal yöntemini ileri sürecek olurlarsa, ayrışma ve sonsuzluk konusundaki görüşleri asılsız kalır. Çünkü bunları duyulur âlemde gözlemiş değiller. Bu konuda bir kesinlik söz konusu değildir.<sup>945</sup>

Mâtürîdî zulmetin duyuları nûrun beş duyusunun algıladığı şeyleri idrak ettiğine ve her şey de yerli yerinde durduğuna göre nasıl olmuş da idraklerden biri iyilik, diğeri kötülük niteliği kazanmıştır, şeklinde bir eleştiri daha yöneltmiştir.<sup>946</sup>

943 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 241.

944 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 241-242.

945 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 247.

946 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 247-248.

### Nûr ve Zulmetin Yapısal Özellikleri

Mâtürîdî Mâniyye'nin görüşleri arasında dikkat edilmesi gereken bir diğer nokta da, onların, nûr ile zulmetten tabiatı ağır olanın aşağıya iniş, hafif olanın da yukarıya çıkış özelliğini öne sürerek bunların eninde sonunda ayrılacakları şeklindeki iddialarıdır. Nûr ile zulmet zıt özelliklerine rağmen başlangıçta birleşmişler. Demek ki, bunların her biri ağırlık ve hafiflikte diğerinin statüsünde bulunsaydı karışım olmayacaktı; iddialarınca karışım da vuku bulduğuna göre ağırlıkla hafiflik özelliklerinin ikisi de nurla zulmetin her birinde vardı. Bunlardan her biri iki özelliği de taşıyınca hayra da şerre de açık/yetenekli olur ki, bu durumda ikinci aslın/tanrının mevcudiyeti gereksiz/mânâsız hale gelir.<sup>947</sup>

Nûrdan fiil meydana gelmesi şuursuz ve mekanik iken zulmetinki irâdî ise kâinatı da hemâme yaratmış demektir. Bu durumda düalist asıllar/tanrı anlayışından bahsedilemez.

Zulmetin taşarak/uzanarak nûrla imtizâç ettiği ve sonra da nurun ondan kurtulacağı iddiasını da tutarsız bulur. Nûrun kendi tabiatı ile zulmetten kurtulması muhaldir. Çünkü o başlangıçta da cevheriyle kendini zulmetten koruyamamıştı.<sup>948</sup>

### İmtizâcın Mâhiyeti

Mâtürîdî, nûr ile zulmet arasındaki farklılığı/ayrılığı cevher statüsünde kabul ettiklerinden hareketle, özelliğini korumakta devam eden "cevher"lerle birleşmenin mümkün olmadığını ileri sürer. Onlara "Karışım/imtizâç önceden yokken bilâhare vuku bulmuş değil midir?" denilse "evet" diyeceklerdir. Kendilerine söz konusu karışımın "nûr mu", "zulmet mi" yoksa başka bir şey mi, olduğu sorulduğunda da ilk ikisini söylemeleri yani bu karışımın "nûr" veya "zulmet" olduğunu söylemeleri imkânsızdır. Çünkü aynı varlığa hem karışım (imtizâç) hem de ayrımı (tebâyün) nispet etme durumu söz konusu olur ki, bu mümkün değildir. Eğer bu mümkünse (karışımından sonra da) hem nurun hem de zulmetin aynı anda (ve karışım olmamış gibi) bulunmaları da imkân dahiline girerdi, bunun olamayacağı ise açıktır.<sup>949</sup>

947 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, s. 245.

948 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, s. 241.

949 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, s. 243.



### Ne Birleşme Ne de İki Asıl Var

Seneviyye'nin nûr ile zulmetin, ayrıldıktan sonra bir daha birleşmeyecekleri şeklindeki görüşlerini de tutarlı bulmayan Mâtürîdî, bunu nasıl bildiklerini, nasıl iddia edebileceklerini sorar. Asılların birleşmesi müşahade edilmediğine göre birleşmeyenlerin zoraki ayrılışı nasıl gerçekleşecektir? Belki de nûr ile zulmet sürekli olarak ayrılıp birleşeceklerdir ve ezelden beri de böyle olagelmıştır, nereden biliyorsunuz? Mâtürîdî'ye göre bütün bu çıkmazlar tanrı niteliği taşıyan nûrla zulmet diye iki varlığın mevcut olmadığını göstermektedir.<sup>950</sup>

### Asılların Karakterleriyle Bağlantılı Olarak İmtizâçla İlgili Çelişkiler

Mâniyye'nin imtizaçın tek yönden gerçekleştiği iddiasını da tutarlı bulmayan Mâtürîdî aşağıda bulunanın tabiatı sürekli aşağı doğru inmek, yukarıda bulunanın ki yükselmekse ki birbirinden uzaklaşmanın (tenâfir) anlamı budur ve nihâyetinde iki asıl da kendi zat yerlerine dönecektir diye iddia ediliyor aşağıda bulunanın yukarı yükselmesi nasıl izah edilebilir, şeklinde bir soru ortaya atar. Halbuki bu fonksiyon yüce ve arınmış olanın tabiatına ait bir özelliktir. Mâniyye'nin imtizaç görüşüne göre süflî varlıkta her iki fonksiyon da meydana gelmiş oldu ki, bu durumda iki kadîm asıl anlayışını benimsemeye gerek kalmamıştır. Öte yandan yukarıda bulunan nur, tabiatı gereği sürekli yükselmesi gerekirken, aşağıya inme özelliği taşıyan zulmet cevherinin kendisine kadar uzanmasına engel olamamış, ta ki, âlem söz konusu cevherin nuru hapsedmesinden vücut bulmuştur. Bu durumda nur cevherinin zulmet cevherinin ruhu olan hemâmenin elinden kurtulacağı nasıl beklenir? Hemâme duyarlıdır, aktiftir, çeşitli tuzaklarla nuru yakalamış ve tutsak etmiştir. Nûr ise kendisini kurtaracak bir güce sahip bulunmadığı gibi zulmete yakalanmadan önce de kendi tabiatıyla ondan kurtulamamıştır ki, ihata edildikten/yakalandıktan sonra nasıl kurtulacaktır? Eğer Hemâme onu serbest bırakacaktır, denilirse, bu durum, iki kadîm asıl anlayışıyla çelişir, Hemâme nura iyilik yapmış olur.<sup>951</sup>

### İmtizâç ve Asılların Sınırlılığı/Sonluluğu

Mâtürîdî nur ile zulmetin birbiriyle temas ettikleri cihetten sınırlı olmalarını da kadîm asıllar anlayışıyla tutarlı bulmaz. Çünkü bu ikisinin temasları (imtizaçları) sonradan vücut bulmuş olmalarını gerektirir. Nitekim duyulur âlemlerle duyulmayan hakında istidlal etme (el-istidlâl bi's-şâhid 'ale'l-gâib) yöntemine bağlı olarak parçanın

950 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 245.

951 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 240.

hadisliği/sonradanlığı bütünün sonradanlığını gerekli kılar. Nur ile zulmet ezelde temas halinde bulunmuyor idiyse, aralarında karışımın gerçekleşebilmesi için ikisinden birinin hacim genişletmesi yahut da daraltma yapması gerekirdi ki, imtizaçları gerçekleşsin. Bu durumda her ikisinin yapısında da artma veya eksilme söz konusu olacaktır ve sonsuzluk iddiası boşa çıkacaktır. Çünkü nûrun parçaları sonlu olmayınca zulmetin kendisiyle karışması için bünyesine nüfûz etmesi de mümkün olmaz. O halde karışmaya müsait bulunduğuna göre nurun sonlu olduğu ortaya çıkmaktadır.<sup>952</sup>

### İmtizâç ve Hudûs/Sonradanlık

Mâtürîdî, Mâniyye'nin "zulmetin harekete geçip nura nüfuz ettiği" yolundaki telakkisini de bunun ezelde vuku bulduğunu söylüyorlarsa durum farklı, şayet belli bir dönemde başladığını ileri sürüyorlarsa hudûs/sonradanlık gerçekleşir, diyerek şöyle eleştirir.<sup>953</sup>

Böyle bir iddiaya en çok karşı çıkması gerekenler Senevîler olduğu halde onlar iki kadîm asıl inancını benimseyerek âlemin ezeliğini iddia etmişlerdir. İki kadîm asıl önce ayrı iken sonradan birleştiklerine göre demek ki, âlem icat edildikten sonra kadîm olma özelliği kazanmış oluyor ki, bu kabul edilemez. Ayrıca asıllarla ilgili getirdiği eleştirileri de hatırlatarak Mâtürîdî onların âlemin kıdemi anlayışlarının savunulacak bir taraflarının bulunmadığını ifade eder.<sup>954</sup>

### b- Deysâniyye

Mâtürîdî, Seneviyye başlığı altında değerlendirdiği bir diğer fırka olan Deysâniyye'nin görüşlerini kısaca özetlemeden önce Mâniyye'den farklı olduklarını dile getirir. Onlara göre nûr aslı beyaz, zulmet de siyahtır. Nûr canlı olup ölü olan zulmete karışmıştır. Nûr kendisiyle temas kurduğu yönde zulmeti yumuşatıcı/canlandırıcı bir tedbir olarak onunla karışmayı istemiştir. Bazı Deysânîler'e göre de nur zulmeti kendisinden uzaklaştırmak istemesine rağmen, aynen çamurâ saplanıp çıkmaya uğraştıkça daha çok batan insan gibi, ona bulaşıp karışmıştır. Hareket nurdan, durağanlık ise zulmettendir. Deysânîler nûr ve zulmet asıllarına bağlı olarak nurun hareketi ve duyarlılığı ile zulmetin hareketsizliği ve duyudan yoksun oluşu şeklinde iki de fer' (alt asıl) kabul etmişlerdir.<sup>955</sup>

952 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 243.

953 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 244.

954 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 57.

955 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 247-249; Krş. Mustafa Öz, "Deysâniyye", *DİA*, IX, 270-272.

### Asıllarla İlgili Eleştirileri

Mâtürîdî, Deysânîyye'yi asıllarla ilgili görüşlerinden başlayarak eleştirir. Onların iyiliğin kaynağını oluşturan tanrıdan kötülüğün gelmeyeceğini zannederek iki asıl/tanrı sistemini benimsediklerini, bunlardan her birinin cevherinin ötekinden ayrı olduğuna inandıklarını, hayrın cevherini oluşturan tanrıyı şerrin son noktası, şerrin cevherini oluşturan tanrıyı da hayrın son noktası olarak kabul etmek durumuna düştüklerini belirtir.

Düalistler (Senevîler) nur ilkesini mâruz kalacağı sonuçları bilmeyen bir varlık konumuna getirmişlerdir. Nitekim nur iki Deysânî anlayıştan birine göre uğradığı eziyeti defetmek istemiş fakat başaramayarak onun kuşatması içinde kalmıştır. Nur zulmete güç yetiremeyeceğini, kurtulmak istediği şeyin girdabına düşeceğini bilememiş, buna mâruz kalınca da bir daha kurtulamamıştır.

Öteki anlayışa göre nur sertliğini/eziyetini bertaraf etmek amacıyla zulmete yaklaşmış/varmış, fakat buna güç yetiremeyeceğini bilememiş ve pençesinden de kurtulamamıştır. Mâni'nin anlayışına göre ise zulmet harekete geçip nura uzanmış, onu kendi hapsine almış, nur zulmetin gelişini farkedememiş ve ondan kurtalamamıştır.<sup>956</sup>

### Tevhid Esastır

İddia edilen iki tanrıdan her birinin diğerinden bir şey gizlemesi ve onun bilmediği bir şeyi yapmaya gücü yetmesi mümkündür derlerse, tanrıların her ikisinin veya birisinin bilgisizliğini ortaya komuş olurlar ki, bu durum kadîm ulûhiyyet anlayışıyla uyumsuz. Soruya hayır iki tanrıdan her biri diğerinden bir şey gizleyemez cevabını verilerse bu durumda da onlara acz nispet etmiş olurlar. Birinin olumlu kılmak istediği şeyi diğeri olumsuz kılarırsa çatışma olur, çelişik bir durum ortaya çıkar. Biri diğerine uyumluluk gösterirse de râzı olanın tanrılığı söz konusu olamaz. Şu halde âlemdeki mevcut düzen ve âhenk yaratıcının tek olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>957</sup>

### Neden İki Asıl? İki Asıl Anlayışının Tutarsızlığı

Mâtürîdî hayır ve şer sebebiyle iki tanrı sistemini kabul etmek gerekliyse tabiatlar (dört keyfiyet) sebebiyle de dörtlü bir sistemin benimsenmesi gerektiğini dile getirir. Dörtlü sistem gündeme gelince altılı sistemin de gelmesi icap

956 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, s. 250.

957 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, s. 142.

eder, zirâ var olan hiçbir şey altı yönün dışında kalmaz... Düalistlerin bu tür iddialarına karşı bir üçüncü unsurun varlığı da gerekirdi. Nur ile zulmet var ve birbirlerinden ayrı iken âlem de hayır da şer de yoktu. Zafî özelliği ayrılıkçı olan, birleşme ve ayrılmayı gerektirmeyen bir şeyin kendi kendine başkasıyla karışması imkânsız olduğuna göre düalistlerce iddia edilen imtizaç iki aslın dışında bir varlığın etkisiyle olmuş ve her türlü hayır ve şer o varlık sayesinde vücut bulmuştur. Düalistlerin iki asıl anlayışı kâinatın yaratılış ve idaresini izah edememektedir.<sup>958</sup>

### c- Merkûniyye

Mâtürîdî, düalist inanç grupları arasında saydığı Merkûniyye'nin (Merkayûniyye) görüşerini de şöyle özetlemektedir: Onlar nurun yukarıda, zulmetin de aşağıda bulunduğunu, ikisinin arasında nur da zulmet de olmayan bir aracının yer aldığını, bunun duyuya ve algıya sahip bulunan insandan ibaret olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre "insan" bedendeki hayattır. Bu üç unsur başlangıçta ayrı iken sonradan imtizaç etmiş/birleşip karışmıştır.

Mâtürîdî, Merkûniyye'nin ileri sürdüğü aracı unsurun ya kâinatın kendisinden oluştuğu bir tedbîr (düzenleme) olabileceği veya nur ile zulmetin birleşmesi suretiyle evrenin yine bu araçından meydana gelmiş olabileceği ihtimalleri üzerinde durur. Eğer oluşum tedbîr sayesinde gerçekleşmişse iki aslın karışması vuku bulmamış demektir. Çünkü aracı tedbir onların arasında bulunmaktadır. Zulmetin özelliği aşağıya inmek, nûrunki ise yukarıya çıkmaktır, aralarında da karışmalarını önleyecek bir engel vardır. Ancak tedbir sayesinde iki asıl bir araya getirilecek ve yine o sayede imtizaç hâsıl olacaksa sonuç değişir. Bu durumda tedbir her kötülüğün kaynağını oluşturur, çünkü kötülük onun düzenlediği karışımdan doğmuştur. Şayet tedbir nûr ile zulmeti bir araya getirmeseydi birinin diğerine ulaşması mümkün olmazdı. Nihâyet durum hayırla şerrin yaratıcısının tek olması noktasına varır. Eğer nûr ile zulmet yapısal özellikleriyle güç kullanıp aracıyı tesirsiz hale getirmiş ve böylece karışmışlarsa, demek ki, duyum ve algı yeteneği aracıya hiçbir yarar sağlamamıştır, çünkü o tabiatı icabı iş görenin egemenliğine girmiştir, bu durumda onun aracı olmasının bir anlamı yoktur, imtizaç, dolayısıyla oluşum nur ile zulmete bağlı olarak meydana gelmiştir.

Merkûnîler aracıyı sonlu, diğer iki aslı ise sonsuz kabul etmişlerdir. Sonlu olan sonsuzun altında bir konumda bulunur. İnsan -Merkûnîler'in söylediği gibi- bedendeki hayat ise, hayat bedeni duyumlu hale getiren ve onu kullanan

958 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 251.

bir şeyden ibarettir. Halbuki öne sürdükleri aracı hem yukarı hem de aşağı âlemi yönetebilmeli, onlarla ilgili tasarrufta bulunabilmelidir. Buna göre gerçek Tanrı tek olur ve gerek karışım gerekse öne sürülen hayal ürünü diğer fikirler temelden yıkılır.<sup>959</sup>

#### d- Mecûsilik

Mâtürîdî, Mecûsiler'in görüşlerini şöylece özetlemektedir: Kendi güzelliği Allah'ın hoşuna gitmiş, bu konuda rakibi olabileceğinden endişe etmiş ve düşünceye dalmıştır. O'nun düşünce ve kaygısından İblîs meydana gelmiştir. Bazı Mecûsiler'e göre ise İblîs Allah'ı görmüş, bir süre kendisini serbest bırakmak üzere onunla anlaşmış, nihâyet zamanı gelince onu yok etmiştir. Böylece her kötülük İblîs'ten her iyilik de Allah'tan oluşmuştur.

Mâtürîdî, Mecûsiler'in görüşlerini Seneviyye gruplarındakinden daha kötü bulur. O, Senevîler'in düalizmi benimseyişlerinin sebebini mevcudun yoktan yaratılmasını zihnen tasavvur edilemeyecek bir şey olarak telakki etmelerine ve dolayısıyla kâinatın yoktan meydana geldiğini söylemeye cesaret gösterememelerine bağlar. Onlar kâinatın hayrı da şerri de bünyesinde barındırdığını görmüş, bunun yanında davranışı iyi ve yerli yerinde olan herkesin iyi sıfatlarla övüldüğünü, buna mukabil davranışı kötü ve zalimane olanın da kötü sıfatlarla anıldığını müşahade etmiş, bu sebeple iyilikle kötülüğün ikisinin de tek tanrıya nisbet edilmesini ve bu yolla O'nun hem övülen hem de yerilen durumunda kalmasını havsalarına sığdıramamış, nihâyet kadîm olan iki tanrının mevcudiyetini öne sürmüşlerdir.

Mecûsiler ise kâinatın temel bir madde olmaksızın meydana gelmesini mümkün görmüş fakat iyilikleri yaratan tanrının şerri de yaratmakla nitelendirilmesini akledememişlerdir. Öte yandan onlar kâinatın yaratıcısına kötülük tanrısının fiilini görünürde nisbet etmemişlerse de gerçekte O'nu kötülüğün kaynağı konumuna getirmişlerdir. Yaratıcıya nispet ettikleri karamsar/kötümser düşünce bir şerdir. Bu düşünceden oluşan İblîs de bir şerdir. Böylece O'ndan hem hayrın hem de şerrin geldiği sabit olmuştur. Aslında kendilerini düalizmi benimsemeye sevkeden husus da buydu. Böylece Mecûsiler'in görüşü çelişkiye düşmüştür. Nitekim Mâtürîdî Mecûsiler'i gerçek mânada düalist bulmamaktadır. Öte yandan Mecûsî telakkisi çerçevesinde yaratıcıda zaman zaman karamsar bir düşüncenin

959 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 260-262; Krş. Bülent Şenay, "Merkûniyye", *DİA*, XXIX, 207-208.

oluşmayacağından kimse emin olamaz, bu takdirde söz konusu düşünce bütün kötülüklerin kaynağını oluşturur. Eğer böyle bir durumun imkânsız olduğu ileri sürülecek olursa, bunun geçmişte bir defa vuku bulmuş olması imkânsızlık iddiasını bertaraf eder niteliktedir.<sup>960</sup>

### **Tevhîd İnancının Asıl Olduğu, Yaratılıştaki Hikmetin de Tevhîdi Gerektireceği Hususu**

Mâtürîdî düalistlerin, içinde buldukları âlemin ve nesnelere mahiyet ve hikmeti üzerinde düşünmediklerinden âlemin nûrla zulmetin karışmasından oluştuğu zannına vardıkları görüşündedir. Onlara göre nurun her bir parçası zulmetin bir parçası ile karışmıştır. Zulmet nuru örten ve onu yenilgiye uğratan asıdır. Dolayısıyla nûrdan başlayıp oluşacak her bir hayrı mutlaka zulmet alt eder ve ortaya çıkmasına engel olur.<sup>961</sup> Nitekim Deysâniyye'nin benimsediği nur aslı, zulmetin zıddı ve onun özelliklerinden arınmış olmasına rağmen zulmete karışması sebebiyle mâruz kalacağı sıkıntının, nisbet edileceği bilgisizlik ve aczin farkına varamamıştır. Buna rağmen nûrun cevherinden çıkıp zıddının eline düşen kısmının, bir gün zıddı/düşmanı tarafından serbest bırakılacağı umulmakta ve üstelikte bunun nurun, varlığına tam olarak sahip bulunduğu dönemde bile ulaşmadığı bir hikmetin gereği olacağına inanılmaktadır. Mâtürîdî bunun anlaşılabilir bir durum olmadığını belirtir.<sup>962</sup>

### **Âlemin (Hayır ve Şerriyle) Yaratılışının Hikmeti**

Mâtürîdî, Allah Te'âlâ tarafından âlemin hayır ve şerriyle yaratılmasının hikmetini de temellendirerek hayır ve şerrin iki ayrı kadîm prensip tarafından yaratılmasına şöylece karşı çıkar: Allah Te'âlâ ihtiyaçlardan münezzehe olduğu ve zâtı itibarıyla başkasından müstağni bulunduğu için yarattığı şeylerden yararlanması, fiillerinden kendisinin yararlanmasını amaçlaması imkânsızdır. Öfeyandan Allah Te'âlâ bir şeyi meydana getirmekle sadece bir süre sonra yok olmasını amaçlasaydı onu yaratmasının bir anlamı kalmazdı. Sonuç olarak kâinatın yaratılmasının belli amaçlara bağlı olduğu gerçeği ortadadır. Allah Te'âlâ iyiyi kötüden ayırma yeteneğine sahip kılmadığı bazı varlıkları da fiilleriyle yararlı

960 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 263-264; Krş. Şinasi Gündüz, "Mecûsîlik", *DİA*, XXVIII, 279-284.

961 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 251.

962 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 252; ayrıca bk. s. 343-345.

sonuçlar gözetleyen canlıları da yaratmıştır. Çünkü Allah, herkesin kendisine muhtaç bulunduğu ve fiilinde hakim olan bir varlıktır. Şuurlu varlıklar, kendi inisiyatifleriyle başbaşa bırakıldıklarında fayda ve övgü sağlamayacak işlere girişmeye kendiliklerinden razı olmazlar, hatta içlerinden böyle bir şeye girişen kimse ahmak ve cahil durumuna düşer. Dolayısıyla zararlı ve faydalı şeyleri, elem verenle lezzet veren cevherleri yaratmak ve elemle lezzetlerin kendilerini icat etmek de hikmet açısından zorunlu olur. Bunlar insanların/nefislerin arzu ettiği ve hoşlanmayıp kaçındığı hususları bilmesi, mükellef tutuldukları hususlarda bundan örnek alarak kaçınmaları ve yapacakları şeyleri belirleyebilmesi amacına yöneliktir.

Ancak Allah lütuf ve keremiyle her bir cevheri fayda ve zarara müsait olacak ve bunu başkasına ulaştıracak şekilde yaratmıştır. Zararlı özellikler de taşıyan cevherlerden diğer varlıklar için fayda da sağlamıştır. Bu yolla basîret/idrâk sahipleri bunların yaratıcısının tek olduğunu, şayet birden fazla yaratıcıdan zuhur etselerdi yaratılıştaki dengesizliklerin meydana geleceğini anlayacaklardır. Aksi takdirde hayır cevherinden hayırdan, şer cevherinden de şerden başka bir şey zuhûr etmemesi durumunda bu iki cevherden her birinin yaratma tesiri ötekinin tesirinin alternatifini oluşturacaktı. Âlemde hüküm süren âhenk ve nesnelere arasındaki karşılıklı ilişki bu teorinin yanlışlığını göstermektedir.<sup>963</sup>

Mâtürîdî, duyulur âlemde de hem faydalıyı hem zararlıyı bilen kimsenin daha kâmil biri olduğunu, nitekim kendisine zarar veren şeyden habersiz olan kimsenin ondan sakınamayacağını belirtir. Buna göre hikmet açısından zararlı ile faydalı olanın ikisini de yaratmak birini yaratmaktan daha isabetli ve daha ergin bir iştir.<sup>964</sup> Allah Ta'âlâ hem şer hem de hayır cevherinin yaratıcısı, şer olsun hayır olsun mükelleflere ait fiillerin hâlikidir. Allah'ın fiili ilke olarak şer veya hayırla nitelendirilemez. O, (hayır ve şer özelliği taşımayan) kendi fiiliyle mevstufur. Biz Allah'a hayırlı veya şerîr olma vasfı nisbet etmeyiz. Ancak realite dünyasında iyi veya kötü fiili işleyenin kendisi onunla isimlendirilmeye lâyıktır.<sup>965</sup> Mâtürîdî bu noktada eziyet veren nesnelere ve çirkin manzaraların yaratılmasının, duyu organlarında hastalıklar meydana getirilmesinin hikmet açısından gerekli oluşunun sebepleri üzerinde durur. Allah duyular dünyasında sözü edilen şeyleri yaratmamış olsaydı insanlar çirkinliği güzelden, eziyet vereni faydalıdan ayıramazdı.<sup>966</sup>

963 Mâtürîdî, *Kitâbü 'l-Tevhîd*, s. 252-254.

964 Mâtürîdî, *Kitâbü 'l-Tevhîd*, s. 255.

965 Mâtürîdî, *Kitâbü 'l-Tevhîd*, s. 258-259.

966 Mâtürîdî, *Kitâbü 'l-Tevhîd*, s. 259.

## Mâtürîdî Sonrası İslâm Âlimlerinin Düalist İnanç Gruplarıyla İlgili Görüşleri

Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî (ö. 403/1013), “Ehlü’t-tesniye” olarak da isimlendirdiği Seneviyye’nin âlem tasavvurunu tevhid inancı, âlemin yoktan yaratılması ve tek bir yaratıcı yerine iki kadîm varlık anlayışının tutarsızlığı yönünden eleştirirerek çelişkilerine işaret eder.<sup>967</sup>

Mu‘tezile’nin müteahhir dönem kelâmcılarından Kādî Abdülcebbar (ö. 415/1025), Seneviyye’yi oluşturan mezheplerin bazı konularda görüş ayrılığına düşseler de hepsinin düalist bir inanç taşıdığını, Mâniyye’nin âlemi oluşturan iki kadîm aslın farklı cevher, nefis, fiil ve sıfatlara sahip bulunduğu inandığını, ancak bunların mahiyetleri, imtizaçları ve ayrılmaları hususunda aynı fikirde olmadıklarını belirtmiştir.<sup>968</sup> Aynı inanç sistemini benimseyen Mezdekiyye, nurun kendi iradesiyle hareket edip bilgi ve duyu sahibi olduğuna, karanlığın ise diğeriyle uyumlu, cahil ve duyusuz bulunduğu inanmıştır. Deysâniyye nurun hayat, kudret, ilim ve fiil sahibi olduğunu, karanlığın ise ölüm, aciziyet ve hareketsizlik gibi eksik nitelikler taşıdığını kabul eder.

Merkûniyye, zıt iki aslın âlemin yaratılışı için bir araya gelmesini mümkün görmediğinden nurla zulmet arası bir konumda ikisini birleştiren bir üçüncü aslın varlığına inanmış, bu mezhep içinde de terki bin üç asılla mı yoksa üçüncü ile nurun arasında mı gerçekleştiği yönünde ihtilaflar çıkmıştır. Abdülcebbar, iki kadîm asla inanmakla birlikte bunların imtızacı ve özellikleri hakkında farklı kanaatlere sahip bulunan Mâhâniyye, Siyâmiyye, Maklâsiyye gibi mezheplerin görüşlerini de aktarmıştır.<sup>969</sup> İki kadîm aslın âlemi yarattığına inanmayı çelişkili bulduğunu belirten Kādî Abdülcebbar kadîm varlığın bizatihi kâim olması gerektiğini, kendi sıfatlarının zıddına sahip bulunan bir başka ortak kabul etmeyeceğini ifade etmiştir.<sup>970</sup> Kadîm asılların imtızacının hangisinin iradesiyle gerçekleştiği yönündeki açıklamaları da yetersiz görmüş ve kıdem anlayışıyla bağdaşmayacağına dikkat çekmiştir.<sup>971</sup>

967 Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî, *et-Temhîdû'l-evâ'il ve telhîsü'd-delâ'il* (nşr. İmâdüddin Ahmed Haydar), Beyrut 1407/1987, s. 68-75.

968 Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl* (nşr. Tâhâ Hüseyin-İbrâhim Medkür v.dğr.), Kahire 1382-85/1962-65, V, 9-15, 22-35.

969 Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni fi*, V, 9-21.

970 Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni fi*, V, 25.

971 Kādî Abdülcebbar, *el-Muğni fi*, V, 28-30, 41-44, 55-70; Mustafa Sinanoğlu, “Kādî Abdülcebbar (Diğer Dinler)”, *DİA*, XXIV, 111-113; Mehmet Dalkılıç, “Kādî Abdülcebbar’a Göre Seneviyye ve Ekolleri”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/8 (2003), s. 171-179.



Şehristânî (ö. 548/1153), Seneviyye'nin ezeli ve kadim iki asla inandığını, Mecûsiler'e göre ise bu iki asıldan zulmetin sonradan yaratıldığını belirterek iki düalist inanç grubu arasındaki temel farka işaret etmiştir. Şehristânî, Mâniyye'nin bu iki kadim asla yükledikleri temel özelliklere genişçe yer vermiş, âlemi meydana getirmek için bir araya gelmeleri hususunda ortaya çıkan görüş ayrılıklarına değinmiş<sup>972</sup>, Seneviyye'den saydığı, Mezdekiyye, Deysâniyye ve Merkûniyye hakkında da önceki âlimlerin verdiği bilgileri aktararak iki kadim asıl ve âlemin yaratılışıyla ilgili görüşlerindeki çelişkilere dikkat çekmiştir.<sup>973</sup>

### Sonuç

İmâm Mâtürîdî'nin Senevî gruplarla ilgili olarak aktardığı görüşlerin makâlât ve el-milel ve'n-nihal türü kaynaklarda olduğu kadar ayrıntılı olmayıp söz konu din ve fırkaların görüşleri tevhid, Allah'ın zâtı, sıfatları, âlemin yaratılmışlığı-kıdemi mes'elesi, âlemin yaratılmasındaki hikmet ve hüsun-kubuh tartışmalarıyla bağlantılı olarak aktarılmış ve eleştirilmiştir.

Mâtürîdî'nin eserinde sıklıkla yaptığı atıflara bakılırsa döneminde Senevî din ve fırkalara İslâm akîdesi açısından oldukça canlı bir duyarlılık söz konusudur. Onun bu konudaki bilgilerinin kaynağını ise büyük çapta Mu'tezilî âlimlerin teşkil ettiği anlaşılıyor. Mâtürîdî, Basra ekolüne bağlı Mu'tezile âlimi Muhammed b. Şebîb el-Basrî'den (ö. III./IX. yüzyıl [?]) iktibaslarda bulunmaktadır. Eserleri zamanımıza ulaşamayan İbn Şebîb'in görüşleri daha çok Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'inde, kısmen mezhepler ve makalâta dair kitaplarında bulunmaktadır. Kaynaklarda ve özellikle Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'inde yer alan sınırlı bilgilerden anlaşıldığına göre İbn Şebîb, kendi çağında İslâm'a muhâlif olan çeşitli dinî ve felsefî görüşleri eleştiren erken devir kelâm âlimlerinden biridir. Mâtürîdî ondan nakiller yaparken Kâ'bî kadar kendisini eleştirmemiştir. Mâtürîdî'nin Bağdat Mu'tezilesi'ne bağlı kelâm ve fıkıh âlimi Ca'fer b. Harb el-Hemedânî'ye de (ö. 236/850-51 [?]) bazı atıflarda bulunduğu görülmektedir. Nitekim kaynaklarda Ca'fer b. Harb'ın Halife Me'mûn'un huzurunda Seneviyye (düalistler) ile münazaralar yaparak onları mağlûp ettiği belirtilmektedir. Ancak Mâtürîdî bu konuda herhangi bir eser ismi zikretmemiştir.

Mu'tezile'nin müteahhir dönem kelâmcılarından Kâdî Abdülcebbar'ın (ö. 415/1025) *el-Muğnî* adlı geniş hacimli eserinin V. cildinde Senevî din ve grupları ele aldığı kısımlar incelendiğinde Mâtürîdî'nin bu konuda Mu'tezilî

972 Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* (nşr. Ahmed Fehmî Muhammed), Beyrut 1413/1992, II, 268-274.

973 Şehristânî, *el-Milel*, II, 275-280.

ulemâdan bir hayli istifade ettiği ortaya çıkmaktadır. Nitekim Mehmet Dalkılıç, “Kādî Abdülcebâr’a Göre Seneviyye ve Ekolleri” adlı makalesinde Kādî Abdülcebâr’ın bu konudaki kaynakları üzerinde durmuş, onun Hasan b. Mûsâ’nın *el-Ârâ ve ’d-diyânât* adlı eserinden faydalandığını belirtmiştir.

Mâtürîdî’nin diğer kelâmcılara nispetle Seneviyye’yi kelâm mes’eleleriyle alâkalandırarak ele alması dikkat çekmektedir. Tam da bu noktada onun Mu’tezile’nin bazı görüşleriyle Seneviyye arasında kurduğu bağlantılar ilginçtir. Tevhid inancına, İslâm akîdesine karşı olan bazı inanç veya görüşleri “Dehriyye’nin, Seneviyye’nin iddia ettiği gibi” şeklindeki genel ifadelerle nitelendirmeleri dışında Mu’tezile’nin meselâ şerrin yaratılmasını Allah’a nispet etmemesi gibi bazı görüşleriyle Senevî grupların iyiliklerin hepsini Nûr, kötülüklerin hepsini de Zulmet aslına nispet etmeleri arasında paralellik kurmaya çalışır.

Mâtürîdî’nin *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* adlı tefsirinde de Senevî fırkalarla ilgili atıflar değerlendirmeler bulunmaktadır. Onun verdiği bilgilerin söz konusu din ve fırkaları hangi kapsamda tanıttığı mes’eleesi doğrusu dinler tarihi uzmanlarının himmetlerine tevdi edilerek, bir kelâmcının İslâm akîdesi açısından yapabileceği değerlendirmelere pek çok örnek sunmaktadır. Mâtürîdî’nin bir tebliğ hacminde dikkat çekmek istediğim bu konuyla ilgili görüşleri geniş çaplı çalışmalara konu edinilmeyi beklemektedir.

## TEBLİĞLE İLGİLİ TARTIŞMALAR

### Prof. Dr. İlyas Çelebi :

Hayır ve şerrin itibarî varlıklar olduklarını, dolayısıyla eşyânın tabiatındaki bütün yapı ve esasını söylersek düalizm ortadan kalkmıyor mu?

### Oturum Başkanı Prof. Dr. Şinasi Gündüz :

Temel sorun burada kötülüğün nasıl izah edileceğidir. Nitekim tek tanrı dinler de bu soruyu yöneltiyor. Her şeye güç yetiren, mutlak iyi olan bir tanrı varsa kötülüğü nasıl izah edeceksiniz, niye kötülüğe engel olmuyor, yoksa ona gücü mü yetmiyor?

Şerri nasıl izah edeceksiniz. Mutlak iyi olan bir tanrıdan şer sudûr eder mi? Ya da mutlak iyi olan bir tanrı şerri yaratır mı? Sanırım asıl sorun budur. Bütün düalistlerin sordukları soru budur. Bütün düalistler şu anda içinde yaşadığımız

dünyanın başta insan olmak üzere her bir varlıkta var olduğunu düşündükleri hayır ve şerrin, ya da olumlu ve olumsuz unsurların nasıl var olduğunu ya da var olabileceğini izah etmeye çalışmışlardır. Maniheistler ve Sâbiilere göre bu evrenin ve insanın yaratıcısı tanrı değildir. Maniheistlere göre bu evren bir şekilde zulmetle ışık arasındaki bir mücadele neticesinde hayır ve şerrin birbirine karışmasıyla var olmuştur. Burada bir tanrının yaratması söz konusu değildir. Bu durum varlıklardaki iyilik ve kötülüğü izah ediyor, açıklıyor.

Neticede Maniheistler diyorlar ki, en sonunda herkes kendi menşesine dönecektir. Hayır tekrar hayır âlemine, şer ise şer âlemine dönecektir. Böylelikle varlıklardaki asıl unsur tekrar yeniden oluşmuş olacaktır diyorlar. Sâbiiler ise daha farklı bir açıklama getiriyorlar. Başka bir tanrısal gücün bütün bu yaratılıştan sorumlu olduğunu söylüyorlar. Yani onlara göre insanı ve âlemi yaratan yüce tanrı değildir. Temel sorun burada kötülüğün nasıl izah edileceğidir.

#### **Prof. Dr. İlyas Çelebi :**

Esasında hayrı da, şerri de ontik bir varlık olarak düşünüyor. Onun için hayrı yaratmak ne ise, şerri yaratmanın da öyle olduğunu mütaala ediyor. Halbuki hayır ve şer itibâridir. Yani bize taalluku itibariyle hayır ve şerdir. Esasında Allah'ın yaratması itibariyle onu hayır ve şer olarak nitelendirmek doğru değildir. Allah her şeyi yaratıyor. O'nun yarattıkları benim faydama taalluk ediyorsa, ben onu hayır, zararına taalluk ediyorsa onu ben şer olarak niteliyorum. Bu taallukun ontik bir yapısı olmadığı için onların tanrı tarafından böyle müstakil bir varlık olarak düşünülmesi gerekmez. Başta Mu'tezilîler olmak üzere İslâm ulemâsının konuya bakışı da bu yöndedir.

Teşekkür ederim.