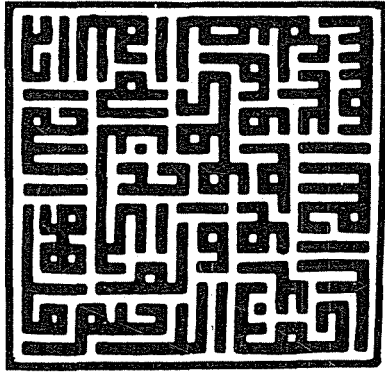


D.018/4

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
İSLÂMÎ İLİMLER FAKÜLTESİ
DERGİSİ



4. Sayı

ES'ARİLER İLE MÂTÜRİDİLER ARASINDAKİ GÖRÜŞ AYRILIKLARI *

Doç. Dr. Emrullah YÜKSEL

Her iki sünnî ekolün görüş ayrılıklarına geçmeden önce bu iki ekolün kurucuları olan Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ölm. 324/936) ile Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ölm. 333/944)'nin yetiştikleri ortam hakkında kısaca bilgi vermemiz uygun olacaktır.

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin Yetiştığı Çevre :

Eş'arî'nin yetiştiği çevre Basra ve Bağdat'dır. Bilindiği üzere bu çevre, Abbâsî halifeliği (132-656/750-1258)'nin siyasi hâkimiyeti altında bulunuyordu.

Basra. Bütün Emevîler (40-132/660-750) ve Abbasîler devrinde ilmî ve fikrî faaliyeti ile ün salmış merkezlerden biridir. En parlak devri Abbasîler dönemine rastlamaktadır. Basra, camileri ve kütüphaneleri ile fikrî ve manevî hayatın bütün ihtiyaçlarını karşılamakta idi. Kufe ile arap filolojisinin beşikliğini yapmıştır (1).

Eş'arî mektebinin kurucusu Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'den önce Emevîler devrinde yaşayan kelâmcılardan Hasan el-Basrî (ölm. 110/728) ve İbn Kullâb el-Basrî (ölm. 240/854)'nin burada yetiştiklerini anmamız gerektiği gibi Mu'tezile kelâmcılarının ileri ge-

(*) Bu konu 8.11.1978. A.Ü. İlahiyat Fakültesinde doçentlik deneme dersi olarak işlenmiştir.

(1) Bak. İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1970, II, s. 321 (Basra maddesi); Krş. W. Barthold, İslâm Medeniyeti Tarihi, Çev., Prof. Dr. M. Fuad Köprülü, İkinci basım, Ankara, 1963, s. 27-29. Basra'nın kuruluşu ile I. ve II. asırlara ait kültürel durumları hakkında geniş bilgi için Bak. Prof. Charles Pellat, Le Milieu Basrien et La Formation de Gâhız, Paris, 1953.

lenlerinden Vâsıl b. 'Atâ' (ölm. 131/749), 'Amr b. 'Ubeyd b. Bâb (ölm. 144/761), Ebu'l-Hüzeyl (ölm. 235/849), el-Nazzâm (ölm. 231/846), el-Câhız (ölm. 256/869), Ebû' Ali el-Cübbâî (ölm. 303/915) ve Ebû Hâşim (ölm. 321/933)'in (2) de burada yetiştiklerini söyleyebiliriz. Basra'nın kelâm kültürü açısından önemini belirtmeye yeterlidir.

Bağdat. Abbâsîlerin ünlü idare merkezi ve İslâm dünyasının baş şehri idi. Bağdat, Abbâsî halifelerinden el-Mehdî'den el-Me'mun'un ölümüne kadar (159-218/775-833) geçen beş halifenin zamanlarında en parlak devrini yaşamıştır (3). Bilindiği üzere el-Me'mun, 830 milâdî tarihinde Bağdat'da «Beyt el-Hikmet»'i kurmuştu ki, Ortaçağın en önemli olaylarından biridir. Hristiyan, Yahudi ve İslâm bilginlerinin bulunduğu bu koleje, önce Yunan ilmi ve felsefesi ile meşgul oldu. Gallien, Hipokrat ve Aristo'nun eserleri tercüme edildi. Astronomi, Matematik, Fizik, Kimya, Tabii ilimler, Tıp, Coğrafya, Tarih, Siyasî ilimler gibi çeşitli müsbet ve manevî ilimlere çok fazla değer verildiğini görmekteyiz (4).

Öte yandan birçok Mu'tezile kelâmcılarının ileri gelenlerinden Bîşr b. el-Mu'temer (ölm. 210/825), el-Murdâr (ölm. 226/840), Sümmâme b. el-Eşres (ölm. 213/828), Ahmed b. Ebî Du'âd (ölm. 240/854), Ca'fer b. Harb (ölm. 236/850), el-İskâfî (ölm. 240/854), Ebû Hüseyin el-Hayyât (ölm. 290/902), Ebu'l-Kâsım el-Belhî el-Ka'bî (ölm. 319/931) (5) gibilerinin de burada yetişmiş olmaları bize Bağdat'ın da kelâm ilmi açısından önemini gösterir.

Eş'ariliğin Doğuşu :

Mu'tezile kelâmının doğuşundan aşağı yukarı bir asır sonra Ehl-i sünnet bilginlerinden bir kısmı «iman esasları»nı akli kurallar ile de temellendirme yoluna baş vurmuşlardı. Bu yol İbn

- (2) Adı geçen bu Mu'tezile kelâmcıları konusunda bilgi için bak. Albert N. Nader, *Le Systeme Philosophique des Mu'tezila*, Beyroth, 1956, s. 17-38; Zühdi Hasan Carullah, *El-Mu'tezile, el-Kâhire*, 1947.
- (3) Bak. İslâm Ansiklopedisi, II, s. 195 vd.; Krş. W. Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, Çev., Prof. Dr. M. Fuad Köprülü, s. 29-32, 157.
- (4) Haidar Bammate, *Visages de l'İslâm*, Payot Lausanne, 1958, s. 101 vd.; Krş. de Lacy O'Leary, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, Çev., Hüseyin Yurdaydın, Yaşar Kutluay, Ankara, 1959, s. 60-62.
- (5) Bu isimler konusunda bilgi için bak. Albert N. Nader, *Le Systeme Philosophique des Mu'tezila*, s. 38-44.

Kullâb el-Basrî ile başlayıp, el-Muhasibî (ölm. 243/857) ve Ebu'l-Abbas el-Kalânîsi (H. III. asır)'nin çabaları ile kuvvet bulmuştu (6).

İbn Kullâb ile arkadaşları, ilâhî sıfatları isbat konusunda selef mezhebine, ilâhî fiilleri nefy hususunda Mu'tezileye uyuyorlardı. Zatî sıfatlar Cenâbı Hak ile kaim, fakat fiilî sıfatlar Cenâbı Hak ile kaim değildir diyorlardı (7).

Adı geçen Ehl-i sünnet bilginleri eserleri ile Mu'tezile ve Cehmiye'nin bir takım çelişkili görüşlerini ortaya koyuyorlardı. Böylece bu çabalar Ehl-i sünnet kelâmının doğmasına ortam hazırlamış oldular.

İşte Ebu'l-Hasan el-Eş'arî bu mezhep güürültüleri içinde Basra'da yetişmiştir. Kendisi önceleri Mu'tezilenin ileri gelen imamlarından olmuştu (8). Hicrî 300 senelerinde meşhur Mu'tezile Kelamcılarının hocası Ebû' Ali el-Cübbâî ile Mutezilerin en önemli prensiplerinden biri olan «el-Aslah 'alallah-en iyiyi yaratmak Allah'a caviptir» prensibi üzerinde münakaşa etti. Eş'arî, hocası Cübbâî'ye ve «ihve-i selâse-üç kardeş» meselesiyle itiraz ederek prensiplerinin tutarsızlığını gösterdi ve hocasını susturdu (9).

Bundan sonra Eş'arî, Mu'tezilezileden ayrılıp o devirde Ehl-i sünnet mezhebi olarak meşhur bulan İbn Kullâb mezhebine girdi. Daha sonra da kendi mezhebini sistemleştirdi (10).

- (6) el-Şehristânî, el-Milel ve'l-Nihal, el-Kâhire, 1968, I, s. 93; İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, İstanbul, 1339 h., I, s. 79; el-Muhasibî için bak. Dr. Hüseyin Aydın, Muhasibî'nin Tasavvuf Felsefesi, Ankara, 1976.
- (7) İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, I, s. 77; Krş. Michel Allard, S. J. Le Problème des Attributs Divins dans la Doctrine d'al-Aş'arî et de Ses Premiers Grands Disciples, Beyrouth, 1965, s. 135-153; Ayrıca İbn Kullâb'ın sıfatlar konusundaki görüşleri için bak. el-Eş'arî Makâlât el-İslâmiyyin, el-Kâhire, 1969, I, s. 260, 290, II, s. 199, 201, 205, 225, 256, 290, 293, 295.
- (8) el-Sübkî, Tabakât el-Şâfi'iyye, Mısır, 1965, III, s. 347; İbn el-Nedîm, el-Fihrist, el-Kâhire, 1348 h., s. 271; İbn Hallikân, Vefeyât el-A'yân, Beyrut, 1970, III, s. 285; el-Makrîzî, el-Hitât, Bağdat, Ofset, tarihsiz, II, 359.
- (9) el-Sübkî Tabakât el-Şâfi'iyye, III, s. 356; Dr. Abdurrahman Bedevî, Mezâhib el-İslâmiyyin, Beyrut, 1971, s. 498-499.
- (10) el-Şehristânî, el-Milel ve'l-Nihal, I, s. 93; İzmirli İsmâil Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, I, s. 78-79; Barthold, İslâm M. T.Cev., Prof. Dr. M. Fuad Köprülü, s. 149

Eş'arî artık itibarlı bir mevkiye yükseldi, mezhebi de büyük destek ve yardım gördü (11). Eş'arîlik, Alparslan (ölm. 465/1072)'-in veziri Nizamül-mülk (ölm. 485/1092) devrinde hükümet adamları tarafından tutulup Nizamiye medresesinde eğitim resmen Eş'arîliğe dayandırıldı (12). Bu durum, eş'arîliğin Irak, İran ve Suriye'de gelişmesine sebep oldu. Nizamiye medresesinde yetişen büyük bilginler şafiî oldukları için eş'arîlik tabiri daha çok genel bir mezhep halini aldı (13).

Eş'arî'nin Metodu :

Eş'arî'nin İslâm fıkalarına ait derin bir bilgisi vardır. Bu konuda «Makâlât el-İslâmiyyîn» adlı eseri en büyük delildir. Eş'arî'nin bu kitabında mezheplerin çeşitli fikirlerini naklederken tam bir objektiflik ve titizlik içinde olduğunu görürüz. Bu tutumunu zaten kendisi eserin ön sözünde şu sözleriyle dile getirmiştir. «... Dinler ve mezheplere ait eser yazan, görüşlerden söz eden insanlardan, hikâye ettiğinde eksik yapan, hasmının sözünü anlatırken mugalataya sapan, düşmanlarını kötölemek niyetiyle naklettiğinde bilerek yalan söyleyen, ihtilaf edenlerin ihtilaflarını rivayet ederken doğru hareket etmeyip sözlerine onların delillerini çürütecek ilâveler gördüm. Bu, bilginlerin ve seçkin akıllıların metodu değildir...» (14).

Eş'arî itikadî konuları naklî ve aklî deliller ile ispatlar. Allah'ın ve peygamberlerinin sıfatları, melekler, hesap, ceza ve sevap gibi konuları Kur'an ve Hadis-i şeriflerde geldiği şekilde ele alır. Yine bunları Kur'an ve hadislere ters düşmeyecek tarzda aklî ve mantikî deliller ile de açıklama yoluna gider. Bununla beraber O, nasları tevil etmek veya onların zahirlerine hükmetmek için,

(11) Muhammed Ebû Zehra, Tarih el-Mezâhib el-İslâmiyye fi'l-Siyâse ve'l-Akaid, el-Kâhire, Tarihsiz, I, s. s. 202; Krş. Kıvamuddin, Dâr ül-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası, İstanbul, 1928 ikinci sene, sayı: 7, s. 163.

(12) Aynı eser, s. 158; De Lacy O'Leary, İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri Çev. Hüseyin Yurdaydın, ve Yaşar Kutluay, s. 134.

(13) Prof. Y. Ziya Yörükan, İlah. Fak. Dergisi, Ankara, 1953, II, sayı 2-3, s. 127-142.

(14) el-Eşârî, Mukâlât el-İslâmiyyîn, I, s. 33.

aklı kendine hakem edinmez. Tersine akli, nasların zahirlerini te-
yid eden bir âlet gibi kabul eder (15).

Eş'arî, Mu'tezilenin fikir ortamında yetiştiğinden onların man-
tikî ve felsefî metodlarını bildiği için onları kendi silâhları ile red-
dedip susturuyordu (16).

Kısacası Eş'arî zamanının fikir seviyesini iyi bildiği için
Ehl-i sünnet görüşlerini rahatlıkla ispat etmiş münazara usûlünü
de ustalıkla yürütmüştür.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Yetiştği Çevre :

Mâtürîdî'nin yetiştiği çevre Semerkent ve Buhara'dır. O zaman
bu çevre Sâmanoğulları (261-389/874-999)'nın elinde idi.

Semerkant-Buhara :

Sâmanoğulları hükümdarlığının kurulması ile Maverâünnehir
çok parlak bir devir yaşamıştır. Aynı parlaklığı 500 yıl sonra Timur
(ölm. 1405) ve halefleri zamanında da gerçekleştirmiştir. Aslında
idare merkezi Buhara'ya nakledilmesine rağmen, Semerkant bir
medeniyet merkezi olduğu gibi iktisadî sahada ve ayrıca İslâm
dünyasının genel itibari içinde birinci derecedeki durumunu koru-
muştur (17).

Sâmânîlerin başkenti olan Buhara, pek çok şair ve bilginleri
kendine çekti. Sâmânî devleti X. asrın en muntazam devletlerin-
den biri sayılıyordu. Bu dönemde Sâmânîlerin sünnilîğin koruy-
ucusu olduklarını söylememiz mümkündür (18).

Başkent Buhara'da merkez idare teşkilâtı çok düzgündü. Hut-
belerde, paralarda v.s. de Abbâsî halifesinin adı zikredilmekle be-

(15) M. Ebû Zehra, Tarih el-Mezâhib el-İslâmiyye..., I, s. 200; Krş. Dr.
Lûtfi Doğan, Ehl-i Sünnet Kelâmında Eş'arî Mektebi, Ankara, 1961,
s. 25 vd.

(16) M. Ebû Zehra, Tarih el-Mezâhib el-İslâmiyye..., I, s. 200; İslâm An-
siklopedisi, IV, s. 390 (Eş'arî maddesi).

(17) İslâm Ansiklopedisi, X, s. 469.

(18) W. Barthold, İslâm Medeniyeti Tarihi, Çev. Prof. Dr. M. Fuad Köp-
rülü, s. 47.

raber, Sâ mânî hükümdarları tamamen bağımsız idiler. Abbâsî hazinesine hiç bir vergi vermeleri söz konusu değildi (19).

Sâ mânî hükümdarlarının ve Maverâünnehir'in kültürel ve manevî değerlerini, idarî ve askerî gücünü belirtmesi bakımından coğrafyacı el-Makdisî (ölm. IV/X.)'nin şu sözleri çok önemlidir: «... Hayrın yatağı, ilmin merkezi, İslâmın sağlam kalesi, hükümdarları en iyi hükümdar, askerleri en iyi asker, fakihleri de hükümdarlar derecesindedir» (20).

Semerkanlı İbn el-Hakîm (ölm. 342/953 veya 422/1030), «el-Sevâd el-A'zam» adlı eserinde Horasan ve Maverâünnehir imam-ları (âlimleri)nin dörtüyzden fazla olduklarını ve bunların hepsinin Ebû Hanife (ölm. 150/767)'nin yoluna tamamen sadık kaldıklarını ve birçok önemli isimleri bildirmektedir (21). Bu ifade bize o devirlerde bu çevrenin ilmî ve fikrî durumu hakkında bir fikir verdiği gibi hanefiliğin Türkler arasında Horasan'da yayılışı sebepleri ve Mâtürîdî (22) nin yetiştiği ortam hakkında da aydınlatıcı bir kanaat vermektedir.

Mâtürîdîliğin Doğuşu :

Fakihler ve muhaddislerle Mu'tezile arasındaki Mînakâşalar kızıştığı zaman, fıkıh ve usûl-ı fıkıhda olduğu gibi hemen kelâm ilmi konularına da kolayca sığıyordu. Meydana gelen bu çarpışmaların çoğu Irak'da olmasına rağmen, bunların güürtüsü ve yankısı Mâtürîdî'nin yaşadığı Maverâünnehir şehirlerinde de olanca şiddetiyle duyuluyordu (23). Zaten buralarda bir takım mu'tezililer de bulunuyordu.

İşte Mâtürîdî böyle aklî ve fikrî müsabakaların yapıldığı bir çevrede yetişti. Yalnız Eş'arî'ye nisbetle her çeşit mezhep görüş

(19) Aynı Eser, s. 125.

(20) Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Tefsîr el-Mâtürîdî el-Musemmâ Te'vilat Eh'el Sünnet, neşr., Dr. İbrahim 'Avadayn ve'l-Seyyid 'Avadayn, el-Kâhire, 1971, I, s. 11.

(21) Ebû'l-Kâsım İshak b. Muhammed el-Kâdî el-Hanefî İbn el-Hakîm el-Semerkanî, İstanbul, 1288 h., s. 39.

(22) Mâtürîdî hakkında fazla bibliyografik bilgi için bak. Dr. A. Vehbi Ecer'in Millî Kültür Dergisi, Ankara, 1977, I, sayı: 10 daki «Ebû Mansur el-Mâtürîdî» adlı makalesinin dipnotlarında geçen kaynaklar.

(23) M. Ebû Zehra, Tarih el-Mezâhib el-İslâmiyye, I, s. 207, 211.

ayrılıklarının bizzat çıktığı, çok yoğun çarpışmaların bulunduğu bir alanda olduğu sayılamaz. Bu yüzden Mâtürîdî meseleleri salim kafayla akıl süzgecinden geçirme şansına sahip olmuştur.

Mâtürîdî, Ebû Hanife'nin fikir sistemini, Ebû Bekr el-Cüzcânî'den o da Ebû Süleyman el-Cüzcânî'den o da İmam Azam Ebû Hanifenin talebesi İmam Muhammed (ölm. 189/805)'den tahsil etmiştir (24). Mâtürîdî'ye gelinceye kadar «hanefilik» ismi kullanılıyordu. O, Ebû Hanife'nin usûlünü sistemleştirdiği için bundan sonra hanefilere akâidde «Mâtürîdî» diye isim verilmiştir (25). Böylece «mâtürîdîlik», «hanefîliğe» eş anlam kazanmıştır.

Mâtürîdî'nin Metodu :

Bilindiği üzere Mâtürîdî sünnî bir ortamda sünnî olarak yetişmiştir. Herhangi bir aşırılığa kaçmaksızın akla büyük bir yer ve değer verir.

Aklı da nakli de ayrı ayrı birer bilgi kaynağı olarak kabul eder (26). Yalnız aklın yanılabilceğinden ve hataya düşeceğinden de çekinir. Ama Eş'arî gibi aklı, sırf Allah'ın hitâbını (emir ve yasaklarını) anlamak için bir âlet seviyesinde görmez. Bilakis akıl din tarafından bildirilmeden önce bile bazı şeylerin iyiliğini anlayabilirdi. Fakat bazısını bilemezdi. Dine aykırı olmayan hususlarda aklın hükmünü esas alır. Fakat dine aykırı düşerse, şüphesiz dinin hükmüne boyun eğmeyi gerekli bulur (27).

Kur'an-ı Kerim'i yine Kur'an ile açıklar. Çünkü Kur'an'ın bir kısmı diğer kısma ters düşmez (28).

Kur'an'ın tefsirinde akıl ve nakilden istifade eder. Ehl-i sünnetin itikadî esaslarını aklî ve naklî delillerle ile isbata çalışır. Mu'tezile, Mücessime, Müşebbihe ve Haşviye gibi muhaliflerin fikirlerini reddeder. Ayetlerden itikadî meseleleri ortaya koyar, fikhî

(24) el-Leknevî, el-Fevâid el-Behiyye, Beyrut, Ofset, Tarihsiz, s. 195; Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, Kitâb el-Tevhîd, neşr., Dr. Fethullah, Huleyf, Beyrut, 1970, s. 3 (ön söz); İzmirli İ. Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, I, s. 107.

(25) Aynı eser aynı yer.

(26) el-Mâtürîdî, Kitâb el-Tevhîd, neşr., Dr. Fethullah Huleyf, s. 4-10.

(27) M. Ebû Zehra, Tarih el-Mezâhib el-İslamiyye, I, s. 212-213.

(28) Aynı eser, s. 213.

meseleleri meydana çıkarır. Ayetlerin anlamını açıklarken hadisi şeriflerden ve selefın sözlerinden yararlanır. Manaların derinliğine nüfuz etmeye çalışırken şiirlerden örnekler getirip de tevil yönüne çaba göstermez (29).

Eş'arılık ve Mâtürîdilik :

Eş'arî ile Mâtürîdî ayrı çevrelerde yetişmekle beraber, gayeleri ve düşmanları bir idi. Yani Ehl-i sünnetin itikat esaslarını en iyi şekilde açıklamak ve isbat etmek, düşmanları olan Ehl-i bid'atın yanlış fikirlerinin bozukluğunu naklî ve aklî deliller ile ortaya koymaktır.

Taşköprü-zâde (ölm. 968/1561)nin belirttiği gibi Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın ilm-i Kelâm'da iki lideri vardır : Birisi hanefî olan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, diğeri şâfi'î olan Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'dir (30). Zaten ehl-i sünnet ve'l-cemâat dendiğinde Eş'arî taraftarları ile Mâtürîdî taraftarları kastedilmektedir (31).

Birçok âlimler, eş'arılık ile mâtürîdilik arasındaki görüş ayrılıklarının büyük olmadığını, bazı metodlarda olduğunu, hatta esasta değil ikinci derecede kaldığını söylemektedirler. Bundan dolayı birbirlerini sapıklığa ve bid'ata nisbet edecek kadar görüş ayrılıklarına sahip değildirler (32). Bununla beraber bu iki ekol birbirinin aynı da sayılmazlar. Ayrıca bazı Mâtürîdî görüşünü benimseyen eş'arî Kelümcularına rastlandığı gibi bazı eş'arî görüşlerini benimseyen mâtürîdî kelâmcularına da rastlanır.

Bizim eş'arîler ile mâtürîdîler arasındaki görüş ayrılıkları deyişimiz, bu görüş ayrılıklarının çeşitli kelâm kitaplarında eş'arî veya mâtürîdî kelâmcularının çoğunluğunun fikri olarak kabul edildiği içindir. Bu görüş ayrılıklarından adı geçen iki ekolün kurucularının kitaplarında olanlar olduğu gibi onlara nisbet edilenler.

(29) el-Mâtürîdî, Tefsir el-Mâtürîdî, neşr., Dr. İbrahim 'Avadayn ve'l-Seyyid 'Avadayn, I, Önsöz.

(30) Taşköprü-zade, Miftâh el-Sa'âde, el-Kâhire, 1968, II, s. 151.

(31) el-Zebidî, İthâf el-Sâdet el-Müttekîn, Beyrut, Ofset, Tarihsiz, II, s. 6; el-Kestelî, Haşiyet el-Kestelî 'alâ Şerh el-'Akâid el-Nesefiyye li'l-Tafâzânî, İstanbul, 1313 h., s. 17.

(32) Aynı yer; el-Taftâzânî, Şerh el-Makâsid, İstanbul, 1277 h., II, s. 199; Kemâleddin Ahmed el-Beyâdî el-Hanefî, İşârât el-Herâm, Mısır, 1949, s. 8-9.

de vardır. Ayrıca bunların prensiplerine bağlı kalan kelâmcıların kendi ekolleri mensuplarının çoğunlukla kabul ettiği görüşler de bulunmaktadır.

Bu konuda görebildiklerimiz arasında en önemli eser, Şehzade Abdurrahim'in «Nazm el-Ferâid» (33) ididir. Müellif, adı geçen kitabında eş'ariler ile mâtürîdiler arasında mevcut kırk kadar görüş ayrılıklarının açıklanmasını vermektedir.

Mestcizade Abdullah (ölm. 1148/1735), «Hilâfiyât el-Hükemâ'ma'al-Mütekellimîn ve Hilâfiyât el-Eşâ'ire ma'al-Mâtürîdiyye» (34) adlı eserinde elli altı kadar görüş ayrılığından söz eder.

Tarîkat-ı Muhammediye şarihi Ebbû Saîd el-Hâdimî (ölm. 1176/1762) de yetmiş üç adet görüş ayrılıkları sıralamaktadır (35).

Makrîzî (ölm. 845/1441), bu ayrılıkların on kadar olduğunu söyler (36).

İbn Kemâl (ölm. 940/1534'ın bu konuda iki ekolün on iki tane görüş ayrılığını açıklayan bir risalesi vardır (37).

Muhammed Abduh (ölm. 1905), «Haşiye el-'Akâid el-'Adudiyye» sinde bu farkların otuzu aşlığını bildirmektedir (38).

İzmirli İsmail Hakkı (ölm. 1946), «Yeni İlm-i Kelâm»ında on beş kadar görüş ayrılığı veriyor (39).

Anlaşıyor ki görüş ayrılıkları çeşitli bilginlerce değişik sayıdadır. Bu da bazı meselelerin diğer mesele içinde aynı veya ayrı ayrı kabul edilmişinden ileri gelmektedir. Aslında bu konunun daha

(33) Mısır'da 1317 h. de basılmıştır. Biz bu konuda bu eserden çok yararlandık.

(34) Bak. Süleymaniye kütüphanesi, Antalya-Tekelioğlu, 891/1-9; Fatih, 5416.

(35) Ebbû Saîd el-Hadimî, Berikat Mahmûdiyye fi Şerh Tarikat Muhammediye (Keñarında Recep Efendi Şerhiyle), Dâr el-Hilâfet el-'Aliyye, I, s. 314-314.

(36) el-Makrîzî, el-Hitat, Bağdat, Ofset, Tarihsiz, II, s. 359.

(37) İbn Kemâl Kemâl Paşazade), R. Fî İhtilâf beyn el-Eş'ariyye ve'l-Mâtürîdiyye fi İsnâ 'aşere mesâil, Süleymâniye.

(38) el-Şeyh Muhammed Abduh, Beyn el-Felâsife ve'l-Kelâmîyyîn, (Tahkîk ve takdîm eden), Dr. Süleyman Dünya, Dâr İhyâ' el-Kütüb el-'Arabiyye, 1958, I, s. 23.

(39) İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, I, s. 113-115.

sistemli bir şekilde ele alınıp, ilâhiyet, nübüvvet ve ahiret gibi sistematik başlıklar altında toplanarak başka bir bakış açısı içinde de incelenmesi mümkündür.

Biz burada her iki ekolün belli başlı görüş ayrılıkları konusunda ileri sürdükleri deliller ile beraber meselelere bakış açılarını göstermeye çalışacağız.

1 — Allah'ı Bilmek :

Hanefî (mâtürîdî) lerin çoğunluğuna göre, eğer Allah insanlara bir peygamber göndermemiş bile olsaydı, onların akılları ile Allah'ın varlığını, birliğini ve kendisinin hayat, ilim, kudret ve benzeri sıfatlarla vasıflanmasını ve âlemin yaratıcısı olduğunu bilmesi elbette vacip olurdu. Çünkü Hanefîlerin çoğunluğuna göre, akıl Allah'ın varlığını anlaya bilecek niteliktedir. Yaratıklara bakıp akıl yürüterek bunu anlamak insanın özelliklerinden biridir. Şu halde mâtürîdîlerce akıl yalnız bir âlet olmayıp bazı şeyleri şer'at bildirmeden önce de anlayabilir. Bu görüşlerine şu ayeti kerimeyi delil getirirler : «Kavmine acıklı bir azap gelmeden önce onları korkut» (40). Bu ayet, korkutucu (peygamber), gelmeden önce insanlara 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. Madem ki onlar korkutucu gelmeden azap inmesiyle korkutuldular, bu, onlara imanın gerekli olduğuna delil teşkil etmektedir. Gerçekten Allah, insanlara peygamberler göndermemiş veya onların daveti kendilerine ulaşmamış bile olsa, onları tevhidî terk etmelerinden dolayı cezalandırır (41).

Evet, sağlam yaratılıştaki olan her insan Allah'ın varlığını tanır. Çünkü bir insan nerede ve hangi zamanda yaşarsa yaşasın etrafındaki sayısız çekici güzellikteki yaratık âleme dikkatli bakışlarını çevirirse mutlaka Yüce bir Yaratıcının varlığına akliyle ulaşır.

(40) Kur'ân, LXXI/1.

(41) Şeyhzade Abdurrahim, Nazm el-Ferâid, s. 35; Krş. el-Mâtürîd', Kitâb el-Tevhîd, nşr., Dr. Fetullah Huleyf, s. 10; el-Beyâdî, İşârât el-Merâm, s. 75; İbn el-Hümâm, el-Müsâyere, Bulak (Mısır), 1317, h. s. 157-158; Şeyhulislâm Musa Kâzım, Dinî, İctimâî Makaleler, Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, 1336 h., s. 90.

Hız. İbrahim'in büyük semavî varlıklar ile Yüce Yaratacının varlığına akıl yürütmesi «... Batanları sevmem...» (42), peygamberlerin kavimlerine «... Göklere ve yerleri yaratan Allah'ın varlığında mı şüphe vardır?» (43) demeleri aklın Allah'ı bilme konusunda yeterli olduğuna delildir (44).

Eş'arilere göre Allah'ı tanımak şer'an vacip olur. Akıl yalnız ilâhî emirleri anlamaya bir âlettir. Peygamber gönderilmeden akıl, Allah'ı ve diğer dinî hükümleri anlayamaz ve bunlar üzerine vacip olmaz. Çünkü yalnız akıl ve düşünme Allah'ı bilmeye yeterli değildir. Allah'a imanın vacip olması ancak dinen sabittir. Kendisine Peygamberin çağrısı (daveti) ulaşmayan kimse Allah'a imanı olmadığından dolayı azabı hak etmez. Eş'ariler bu görüşlerine şu ayet-i kerimeyi delil getirmektedirler: «Biz, bir peygamber göndermedikçe azap etmeyiz» (45).

Mâtürîdîler, bu ayette «azap etmeyiz» sözünden maksad bu dünya azabıdır, yoksa ahiret azabı değildir derler (46). Bunu da yukarıda kendi görüşlerine delil getirdikleri ayetle birlikte şu ayetle de teyid ederler: «Bir memleketi helâk etmek istediğimiz zaman, o memleketin zevke düşkün öncüllerine Peygamberlerinin diliyle itaat etmezler. Artık o memleket üzerine hüküm gerçekleşmiştir. İşte o memleketi kökünden helâk eder de ederiz... (47). Yahut Eş'arilerin delil olarak getirdikleri o ayet-i kerime geçen «azap etmeyiz» sözü, akıl ile idraki mümkün olmayan dinî hükümlerin yerine getirilmemesi durumunu ilgilendirir. Yoksa akıl ile elde edilmesi mümkün olan Allah'ı bilmenin terk edilmesi anlamında değildir. Bu bakımdan Allah'ı bilme konusunda akıl hiç bir suret ve yükümlülüğten kurtulamaz (48).

(42) Kur'an, VI/76.

(43) Kur'an, XIV/10.

(44) Krş. Ömer Nasuhî Bilmen, Muvazzah İlmî Kelâm, İstanbul, 1955, s. 150-151.

(45) Kur'an, XVII/15.

(46) Ömer Nasuhî Bilmen, Muvazzah İlmî Kelâm, s. 151.

(47) Kur'an, XVII/16.

(48) Şeyhzade Abdurrahman, Nazm el-Ferâid, s. 36; Ömer Nasuhî Bilmen, Muvazzah İlmî Kelâm, s. 151.

2 — Güzellik ve Çirkinlik (Hüsn ve Kubh) (49) :

Mâtürîdîlerin çoğunluğuna göre eşyanın zatî bir güzelliği veya çirkinliği vardır. Mutlak Hakîm olan Allah ancak aslında güzel olan şeyleri emreder. Çirkin olan şeyleri yasaklar. Hâkîm olan zat bir şey emrettiğinde ancak onun güzelliğinden dolayı emreder, çirkin olan bir şeyi emretmek hikmetine uygun değildir. Nitekim Kur'an-ı Kerimde «... Allah, fenalığı emretmez.», (51) buyrulur. Dinî emir ve yasaklar bir şeyin güzel ve çirkinliğine delalet eder. Akıl bazı şeylerin güzel ve çirkinliğini dinî tekliften (emir ve yasaktan) önce anlar. Bu anlayışı bazan apaçık (bedâhetle) olur, doğru sözün güzelliği gibi. Bazan çalışıp düşünmek (kesb) ile olur, yalan sözün güzelliği gibi. Meselâ eşkiyanın elinden kaçıp kurtulan bir mazlumun yerini bildiğimiz halde eşkiya sorduğu zaman bilmediğimizi söylememiz, yalan sözün güzelliğine örnektir.

Eş'arîlere göre güzellik ve çirkinlik eşyanın zatî sıfatından 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 vasıtaadır (52).

(49) Bilginlerimiz güzellik ve çirkinliğin dört manası olduğunu söylemişlerdir. Birincisi, Kemâl sıfatı ve noksan sıfatı olmaktır. Meselâ ilim güzel, bilgisizlik (cehl) çirkindir. İkincisi, maksada (garaza) uygun veya aykırı olmaktır. Bu anlama göre adâlet güzel, zulüm çirkindir. Üçüncüsü, tabiata (karaktere) uygun veya nefret verici olmak. Buna göre tatlı güzel, acı çirkindir. Dördüncüsü, hemen (acilen) övme ve kötülemeye, sonradan sevap ve cezaya sebep olmaktır. Yani o işi yapan, Allah'ın hükmü ile dünyada övülmeye ve kötülenmeye, ahirette de sevap veya cezaya uğramış olmaktır. Bu anlamda itaat güzel, günah çirkindir. Önceki üç anlama göre güzellik ve çirkinlik ittifak ile akılcı bilinir. İster dinen bildirilsin ister bildirilmesin. Fakat dördüncü anlama göre âlimler arasında görüş ayrılığı meydana gelmiştir. Bak: Mahmud Esad, Usûli Fıkıh, İstanbul, 1302 h., s. 229-230; Krş. el-Taftâzânî, Şerh el-Makâsîd, II, s. 109 vd.; S. Ş. el-Cürcânî, Şerh el-Mevâkıf (Hasan Çelebi ve Siyâlkûtî hâşiyeleri ile birlikte), Matbaa-i Âmire, 1292 h., II, s. 393 vd.; Şeyhzade Abdurrahim, Nazm el-Ferâid, s. 32-33.

(50) Kur'an, VII/28.

(51) Kur'an, XVI/90.

(52) Şeyhzade Abdurrahim, Nazm el-Ferâid, s. 31-34; el-Cürcânî Şerh el-Mevâkıf, II, s. 393 vd. el-Taftâzânî, Şerh el-Makâsîd, II, s. 109 vd.

Aklî güzelliği isbat hususunda mu'tezile ile Mâtürîdî mezhebi arasında fark yok gibi görünüyor ise de iki meselede ihtilâf etmişlerdir :

Birinci mesele mu'tezileye göre bir şeyin güzelliği hakkında mutlak hâkim akıldır. Mâtürîdîlere göre ise güzelliğe hükmeden ancak Allah'tır.

İkinci mesele mu'tezileye göre akıl güzellik ve çirkinliği tevliid yolu ile gerekli kılar, yani akıl doğru bir nazar ve fikir sonunda, bilgiyi doğurtur. Mâtürîdîlere göre akıl bazı fiillerde güzel ve çirkinliği bilmeye âlettir. Çünkü güzel ve çirkin olduğuna Allah'ın hükmettiği fiillerden pek çoğu vardır ki akıl kendi kendine onları bilmez. Belki aklın onu bilmesi peygamberlerin bildirmesine bağlıdır. Ramazanın son gününde oruç tutmanın güzelliğine, Şevval ayının ilk gününde ise oruç tutmanın çirkinliğine hükmeden akıl olmayıp dindir. Bazı fiillerde akıl güzellik ve çirkinliği bilebilir. Fakat bu bilmesi tevliid yoluyla olmayıp, tersine Allah'ın bildirmesiyledir. Şöyle ki Allah'ın âdetinde cereyan ettiği üzere yukarıda geçen hususlarda olduğu gibi, Allah bazısını akla apaçıkta bildirir. Bazısını da kesb tahsilden sonra bildirir.

Şu halde mâtürîdîler mu'tezile ile Allah'ın akıl tarafından bilineceği konusunda birleşirken diğer hususlarda farklılıklar arz etmektedirler (53),

Devamı var

(53) Mahmud Esad, Usûl-i Fıkıh, s. 233-234; Krş. Büyük Haydar Efendi, Usûl-i Fıkıh Dersleri, İstanbul, 1966, s. 77 vd.