



Kocaeli **ilahiyat** Dergisi

ISSN: 2564-677X

Kocaeli Theology Journal

KELÂM SIFATI ÖZELİNDE MÂTÜRİDÎ'DE KADİM-HÂDİS AYRIMI

THE QADİM-HADİTH DISTINCTION OF MÂTURİDÎ ON THE ATTRIBUTE OF KALÂM

Harun ÇAĞLAYAN

Doç. Dr., Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Kırıkkale/Türkiye
caglayanharun@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-0228-5164>

Doi: <https://doi.org/10.5281/zenodo.7444110>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 27 Eylül 2022 / 27 September 2022

Kabul Tarihi / Accepted: 15 Kasım 2022 / 15 November 2022

Yayın Tarihi / Published: 20 Aralık 2022 / 20 December 2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık 2022 / December 2022

Cilt: 6, Sayı: 2 Volume: 6, Issue: 2, Sayfa / Pages: 471-496

Cite as / Atıf: Çaçlayan, Harun. "Kelâm Sıfatı Özelinde Mâtürîdî'de Kadîm-Hâdis Ayrımı [The Qadîm-Hadîth Distinction of Mâtürîdî On the Attribute of Kalâm]". Kocaeli İlahiyat Dergisi- Kocaeli Theology Journal, 6/2 (Aralık/December 2022), 471-496.

İntihal: Bu makale, intihal tarama programlarıyla taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned with plagiarism screening programs and plagiarism has not been detected.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği yazar(lar) tarafından beyan olunur

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.



OPEN ACCESS INDEX COPERNICUS
INTERNATIONAL

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kider>

Öz

Kelâm ilminin kuşkusuz en önemli konusu, ulûhiyet meselesidir. Teolojik bir sistemde tanrının varlığını kabulden daha önemli olan husus, onun sıfat ve niteliklerinin nasıl anlaşılacağıdır. Doğru bir tanrı anlayışı sadece mâkul bir din anlayışı için değil, aynı zamanda medeniyetlerin varlığını sağlıklı bir şekilde devam ettirebilmesi için de oldukça önemlidir.

Allah'ın sıfatlarıyla ilgili ilk tartışmalar, her ne kadar haberî sıfatlar konusuyla başlamış olsa da Allah'ın isim ve sıfatları konusundaki temel ilkeler, tanrısal sıfatlardan hangilerinin fiilî olup olmadığıyla ilişkilidir; çünkü bu tartışmalarda sadece Allah'ın hangi niteliklerinin ezeli olduğu değil, aynı zamanda O'nun varlıkla olan etkileşimine konu olan fiillerin nasıl anlaşılması gerektiği de konuşulmaya başlamıştır. Müslüman düşüncesinde, dinî konuların yorumlanmasında naklin yanı sıra akla da önem veren bilginler arasında olan İmam Mâtürîdî'nin özel bir yeri vardır. O, yaşadığı bölgede etkin olan düalist karakterli dinlerin tanrı anlayışıyla mücadele etmiş ve çift tanrı anlayışının yanlışlığını rasyonel delillerle ortaya koymaya çalışmıştır.

İlâhî sıfatların kadîm-hâdis olarak tasnifinde selef, ayırım yapmaksızın tüm ilâhî sıfatları Allah'ın zâtıyla aynı ve kadîm kabul eder. Mu'tezile, değişik yaklaşımlar olmakla beraber genel olarak Allah'ın sadece zâtının kadîm olduğu, sıfatlarının ise hâdis olduğu kanaatinindedir. Eş'arîlik, ilâhî sıfatların zâtî ve fiilî olarak iki çeşidi olduğunu ve bunlardan zâtî olanların zâtıyla kadîm, fiilî olanlarının ise zâtı dışında hâdis olduğunu söyler. Mâtürîdîlik, ilâhî sıfat konusunda sünnî görüşleri savunurken, tekvîn sıfatı gibi subûtî sıfatlardan bazıları konusunda farklı tutumlar sergileyebilmiştir. Mâtürîdî'nin bu tarz bir tutum sergilemesinde onun kadîm ve hâdis olarak sıfatların nasıl anlaşılması gerektiğiyle ilgili görüşlerinin etkili olduğu görülmektedir. O, sıfatların zâtî ve fiilî olarak ayırımını sadece dilde mümkün görmekte; ancak gerçekte her ikisini de aynı kabul etmektedir. Buna göre fiilî sıfatlar da dâhil tüm ilâhî sıfatlar, Allah'ın zâtıyla aynı ve kadîm olduklarından sonradan olmaları düşünülemez.

Çalışma, Allah'ın zâtî ve fiilî sıfatlarıyla sınırlı tutulmuş olup sıfatların kadîm veya hâdis nitelikler olduklarına ilişkin değerlendirmeler, ağırlıklı olarak kelâm sıfatı üzerinden ele alınmıştır. Bu bağlamda Mâtürîdî'nin kadîm-hâdis ayırımına dair fikirlerini yansıtan araştırma, tümevarım yöntemi kullanılarak zâtî ve fiilî sıfatlar hakkında genel bir analiz denemesi olarak görülmelidir.

Anahtar kelimeler: Kelâm, Mâtürîdî, İlâhî Sıfatlar, Kadîm, Hâdis.

Abstract

Undoubtedly, the most important subject of the science of kalâm is the issue of divinity. More important than accepting the existence of god in a theological system is how to understand his attributes and qualities. A correct understanding of god is very important not only for a reasonable understanding of religion, but also for the survival of civilizations in a healthy way.

Although the first discussions about the attributes of the God started with the subject of khabar attributes, the basic principles about the names and the attributes of the God are re-

lated to which of the divine attributes are actual or not. Because in these discussions, it has been started to be discussed not only which qualities of Allah are eternal, but also how the actions that are the subject of His interaction with existence should be understood. Imam Mâturidi has a special place in Muslim thought, who is among the scholars who attach importance to the mind as well as the narration in the interpretation of religious subjects. He struggled with the dualist understanding of religions with dualist character in the region where he lived and tried to reveal the falsity of double god concept with rational evidence. In the classification of the attributes of the God in the context of qadîm-hâdith, Salaf, accepts all divine attributes as the same and qadîm as the God's essence. Although there are different approaches, Mu'tazila is of the opinion that only god's essence is eternal and his attributes are hâdith. Ash'ariyya says that there are two types of divine attributes, intrinsic and actual, and that the intrinsic ones are eternal, and the actual ones are hâdith outside of the person. While Mâturîdiyya defended the views of Sunnî on the subject of the attributes of the God, he was able to display different attitudes about some of the subûtî attributes such as the attribute of takwîn. It is seen that Mâturîdî's views on how to understand the adjectives as qadîm and hâdith are effective in displaying such an attitude. He sees the distinction of attributes as intrinsic and actual only possible in language; but in reality it accepts both as the same. Accordingly, since all divine attributes, including actual attributes, are the same and ancient as the God's essence, they cannot be thought of as being later. The study has been limited to the personal and actual parts of the attributes of the god, and evaluations that adjectives are qadîm or hadis qualities have been dealt with mainly on the attribute kalâm. In this context, the research, as an element that reflects Mâturîdî's ideas about qadîm-hâdith distinction, should be seen as a general analysis attempt about the personal and actual attributes by using the inductive method.

Keywords: Kalâm, Mâturîdî, The Attributes of The God, Qadîm, Hâdith.

Giriş

Sağlıklı bir tanrı anlayışı, kişisel olarak mâkul bir din algısı için gerekli olduğu kadar, toplumsal olarak medeniyetlerin varlığını sürdürebilmesi için de gereklidir. Nitekim tanrı algısıyla bireysel, sosyal ve kurumsal açıdan medeniyetlerin sahip oldukları kültür kodlarının birbirini nasıl etkilediğine ilişkin çeşitli kanıtlar mevcuttur. Bu bağlamda insanların içine doğdukları algı dünyasından tümüyle bağımsız bir tanrı tasavvuruna ulaşabileceklerini düşünmek zorlaşmaktadır.¹

Müslüman kültüründe, ilâhî sıfatlarla ilgili ilk felsefi tartışmalar; isim, sıfat, fiil ve hâl gibi varlığa dair niteliklerle Allah'ın nasıl tanımlanacağına dairdir. Bu tartışmalarda, hem Allah'ın hangi niteliklere sahip olduğu hem bunlardan hangilerinin ezeli ve zâtıyla bir olduğu hem de tanrısal mahiyetin kendisi dışındaki varlıkla etkileşimine konu olan ilişkilerin nasıl olması gerektiği mevzuları gündeme gelmiştir. Bu yönüyle ulûhiyet bahsi, sadece tanrı anlayışlarının bir analizi değil, gerçekte ilgili anlayışların teşekkül ve gelişimine konu olan kültürel mirasın bir değerlendirilmesi olarak da okunabilir.

Müslüman düşüncesinde, dinî hususların yorumlanmasında naklin yanı sıra akla da önem veren bilginler arasında Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) özel bir yeri vardır. O, yaşadığı coğrafyanın sosyo-kültürel, politik, ekonomik ve bilimsel açıdan önde gelen medeniyetlerine beşiklik etmesinden dolayı, tevhit anlayışını açıklarken farklı din ve düşünce sahiplerinin anlayabileceği bir dil kullanmaya özen gösteren bir bilgindir.² Mâtürîdî, özellikle düalist (çift tanrı) din anlayışıyla mücadele etmiş ve bu inancın yanlışlığını rasyonel delillerle ortaya koymaya çalışmıştır. Bu bağlamda onun tevhit ilkesini yorumlama çabalarının Ortadoğu'daki muadillerine oranla; sadece Allah-insan ilişkilerini öne çıkaran değil, Allah-insan ve Allah-âlem ilişkilerindeki dengeyi gözetten bir yapıda olduğu söylenebilir.³ Doğru bir tanrı anlayışı için O'nun varlığı kadar niteliklerinin de nasıl anla-

- 1 Mahmut Ay, "Kelam'da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları", *Eski Yeni Dergisi*, (2015), 26.
- 2 Rudolph Ulrich, *Semerkan'ta Ehl-i Sünnet Kelamı, Mâtürîdî*, çev. Özcan Taşçı (İstanbul: Litera Yayınları, 2016), 39, 40.
- 3 Harun Çağlayan, *Erik Açısından Mâtürîdî'nin Hidayet Anlayışı*, Ankara: Grafiker Yayınları (Ankara: Grafiker Yayıncılık, 2015), 23.

şılacağı önemli olduğundan⁴ Mâtürîdî'nin farklı açılardan ulûhiyeti izah etme girişimleri anlamlıdır. Çünkü Arap yarımadasındaki kültür, güçlü bir tanrı etrafındaki uydu tanrılardan oluşan bir şirk anlayışına sahip iken,⁵ Mâtürîdî'nin çevresinde iyilik ve kötülüğün iki farklı tanrı tarafından yaratıldığını savunan bir şirk anlayışı vardı.⁶

Araştırmada, tümevarım yöntemi kullanılarak kadîm ve hâdis bağlamında Allah'ın sıfatları meselesiyle ilgili tartışmalarda Mâtürîdî'nin itizâlî ve sünnî düşünceyle hangi noktalarda uzlaştığı veya ayrıştığı ortaya konularak gerçekte onun nerede durduğu belirlenmeye çalışılmıştır. Kadîm ve hâdis açısından sıfatların tasnifinde Mâtürîdî'nin yaklaşımını bilmek, sadece onun nasıl bir tanrı tasavvuruna sahip olduğu anlamak açısından değil, aynı zamanda kendini Mâtürîdî ekole nispet eden düşüncenin Allah-insan ilişkilerini sağlıklı bir şekilde tespit açısından da önemlidir.

Çalışma, diğer sıfatlardan daha çok kelâm sıfatı üzerinden Allah'ın kadîm veya hâdis niteliklere sahip olmasıyla ilgili analizlerle sınırlı tutulmuştur. Ancak ihtiyaç duyuldukça araştırmada ilâhî sıfatlarla ilgili tartışmalara yer verilmiştir. Yapılan mukayese, analiz ve yorumlarda itizâlî görüşleri temsilen Ebû'l-Kâsım Abdullâh b. Mahmûd el-Kâ'bî'nin (ö. 319/931) görüşleri esas alınmış olup mukayese yapmaya imkân vermesi ve sünnî düşünce içerisinde Mâtürîdî'nin farkını ortaya koymak açısından Eş'arî yaklaşıma ait fikirlere de değinilmiştir.

1. Zât-Sıfat İlişkisi

İnsan düşüncesi, ancak bir parçası olduğu evren içinde tanık olduğu varlığa ilişkin ürettiği kavramlarla kendini gerçekleştirebilir. Onun bu yönünün en açık göstergesi dildir. Dil, birey ve toplumların iletişim kurmalarını sağlamanın ötesinde onların düşünme ve hayata bakış açılarını da belirler. Bundan dolayı dilbilgilerindeki ad/isim, ön ad/sıfat, eylem/fiil veya belirteç/zarf gibi sözcük çeşitlerini, gerçekte her medeniyetin sahip olduğu düşünsel birikimin bir ifade biçimi veya yansıması olarak görmek mümkündür.

4 Mehmet Evkuran, "İslâm Düşünce Geleneğinde Tanrı Tasavvuru", *İslâmî İlimler Dergisi* 2/1 (2007), 50.

5 Ebu'l-Feth Abdulkarîm Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Mühennâ Emîr Alî (Beirut: Dâru'l Ma'rife, 1993), 585-586.

6 Şehristânî, *el-Milel*, 290-302.

İnsanın evreni ve yaşam gayesini anlama ve anlamlandırma çabasında, öğrenme yeteneği son derece önemlidir. Bu yönüyle “Allah, Âdem’e bütün isimleri öğretti.” (el-Bakara, 2/31) ayetinde ifadesini bulan isimlerin öğrenilmesini (*ta’lîmü’l-esma*), varlığı kavramlaştırarak düşünmek şeklinde anlamak mümkündür.⁷ İnsanı diğer canlılardan ayıran dil ve konuşma gibi nitelikler de zaten düşünce ve sosyalleşmenin açık birer göstergeleridir. Sistematik kelâm geleneğinin başlangıcından itibaren varlığın mahiyet ve niteliklerine dair literatür, fiziksel varlıklar için *cevher-araz*; metafiziksel varlıklar içinse *zât-sıfat* kavramları kullanılarak meydana getirilmiştir.⁸

Müslüman teolojisinde ilâhî sıfatlar meselesi, Allah’ı yetkin sıfatlarla vasıflandırmak ve noksan sıfatlardan tenzih etmek esası üzerine kurgulanmıştır.⁹ Bu yönüyle farklı görüş ve yaklaşımlar olmasına karşın, ilâhî sıfatlar hakkındaki tartışmaların merkezinde Allah’ı yüceltmek olduğu açıktır. Allah’ın sıfatlarını incelerken çoğunlukla kelamcıların *zâtî*, *subûtî*, *fiilî* ve *haberî* olmak üzere dördümlü bir tasnife göre konuları işledikleri görülür.

İlâhî sıfatlar hakkındaki ilk değerlendirmeler, daha çok Allah hakkında ayetlerde haber verilen el (*yed*), göz (*ayn*), yüz (*vech*), oturmak (*istivâ*), inmek (*nuzûl*), gelmek (*ityân-meci*) ve yakın olmak (*cenb-garîb*) gibi nitelikleri¹⁰ ifade eden haberî sıfatlarla ilgilidir. Mu‘tezile, Allah’a atfen Kur’an’da geçen istivâdan kastın üstünlük ve egemenlik, gelmesinden kastın emrinin gelmesi, elden kastın güç ve nimet, gözden kastın bilmek, yüzden kastın zâtın kendisi gibi mecâzi anlamlar taşıdığını savunur.¹¹ Selef, haberî sıfatların mevcudiyeti mâlum, keyfiyeti meçhul, inanılması vacip ve sorgulanmasını bidat sayar.¹² Halef ise özde selefle uyumlu bir yaklaşıma sahip olmasına karşın,

7 Muhammed İkbâl, *İslâm’da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev. N. Ahmet Asrar (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, ts.), 31.

8 Ebü’l-Hasen Alî b. İsmâil Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’btılâfî’l-musallîn*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Kahire: Mektebetü’n-Nehdati’l-Mısıryye, 1950), II/8, 156.

9 Ebü Muhammed Nüreddîn b. Mahmûd Sâbûnî, *el-Kifâye fi’l-hidâye*, ed. Muhammed Aruçi (Beyrut: Dâr İbn Hazm, 2013), 86.

10 Ebü’l-Meâlî Abdülmelik b. Yûsuf Cüveynî, *Kitâbü’l-irşâd ilâ kavâti’i’l-edilleti fi usûli’i’rikâd*, thk. Mûsa Muhammed Yûsuf (Bağdat: el-Mektebu’l-Hancı, 1950), 155-158.

11 Eş’arî, *Makâlât*, 1/248.

12 Şehristânî, *el-Milel*, 1/105.

delil olmaksızın lafzî manasından ayrılmamak, aşırıya kaçmamak ve kesinlik iddiasında bulunmaksızın haberî sıfatların dil ilkeleri bağlamında yorumlanabileceğini savunur.¹³

Zâtî sıfatlar, sadece Allah'a özgü olan ve diğer varlıklarda bulunması imkânsız ebedî nitelikler iken; subûtî sıfatlar, mevsuflarında bulunan bir illete bağlı olarak kendileriyle vasıflananlar için sabit olan niteliklerdir.¹⁴ Bu yaklaşım ölçü alındığında Ehl-i Sünnet'e göre zâtî sıfatlar; vucûd, vahdaniyet, kîdem, bekâ, zâtıyla kaim olma (*kıyâm bi nefsihi*) ve yaratılmışlara benzemekten uzak olmak (*muhâlefetu'l-havâdis*) iken;¹⁵ subûtî sıfatlar hayat, ilim, irâde, kudret, semî', basar, kelâm¹⁶ ve tekvîndir.¹⁷ Olumsuz şeklini de Allah için düşünmemiz mümkün olan yaratmak (*halk*), rızıklandırmak (*rızk*), ödül ve ceza vermek (*sevâb ve ıkâb*) gibi sıfatlar ise fiilî sıfatlardır.¹⁸

Klasik kelâm eserlerinde geçen Allah'ın tüm sıfatlarını, Müslümanların kendisi, evren ve tanrı hakkındaki mukayeseli analizleri neticesinde ulaştığı teolojik tanımlamalar olarak değerlendirebiliriz. Çünkü detaya inildiğinde kaynaklarda ilâhî sıfat olarak bahsi geçen tüm nitelendirmelerin, akli ilkeleri gözetmelerine rağmen gerçekte teşekkül ve tasnif açısından Müslüman tanrı algısının birer ürünü oldukları görülmektedir.

Zâtî, subûtî ve fiilî sıfatların nitelik ve sayıları tartışmalıdır. Örneğin vücud sıfatının zâtın kendisi olduğundan dolayı müstakil bir sıfat olarak ka-

13 Ebû Mansûr Muhammed Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (Ankara: İsam Yayınları, 2003), 114, 115; Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil Eş'arî, *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne* (Beyrut: Dâr İbn Zeydün, ts.), 34, 40, 41.

14 Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib Bâkîllânî, *Temhidü'l-evâ'il ve telhîsü'd-delâ'il*, thk. Ahmed Haydar İmâdüddin (Beyrut: Muessese Kutubu'l-Segâfiyye, 1987), 298, 299.

15 Ebü'l-Yüsr Muhammed Pezdevî, *Usûlu'd-dîn*, thk. Hans Peter Lins (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Türâs, 2003), 45-77; Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 30-55.

16 Abdülkâhîr b. Muhammed Bağdâdî, *Usûlu'd-dîn* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928), 90-109; Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed Neseî, *Tebsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2004), 261; Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 61-98.

17 Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed Neseî, *et-Temhid fi usûli'd-dîn*, thk. Abdulhay Kâbil (Kahire: Dâru's-Segâfe, 1987), 28.

18 Eş'arî, *Makâlât*, 2/174; Bâkîllânî, *Temhid*, 299; Sâbûnî, *el-Kifâye*, 99.

bul edilip edilmemesi konusunda farklı yaklaşımlar olduğu gibi,¹⁹ bekâ sıfatının vâcib sıfatının zorunlu bir sonucu olduğundan ayrıca zikredilmesinin gerekli olmadığını söyleyenler de vardır.²⁰ Aynı şekilde tekvîn sıfatı, Mâtürîdîlere göre kudret ve irade gibi gerçek (*hakîkî*) bir sıfat iken Eş`arîler için kudret sıfatının taalluku olan göreceli (*izâfil itibârî*) bir sıfattır.²¹ Eş`arîlere göre imkân dâhilinde iradeye uygun olarak gerçekleşen şey, kudrete nispet edildiğinde kudretin gereği (*icâb-ı kudret*), kâdire nispet edildiğinde ise halk ve tekvîn gibi isimler alır. Buna göre zât, kudreti içinde olan şeye ezelde değil yaratma anında taalluk edecek bir biçimde muktedir olur. Yani Eş`arîlere göre Allah'ın rızıklandırmak (*terzîk*), biçimlendirmek (*tasvîr*), yaşatmak (*ihyâ*) ve öldürmek (*imâte*) gibi fiilî sıfatları, ezeli (*kadîm*) değil yaratılmış (*hâdis*) sıfatlardır.²² Mâtürîdîlere göre ise hangi sıfat çeşidi olduğuna bakılmaksızın Allah'ın tüm sıfatları kadîmdir ve hâdis olmaları düşünülemez.²³

Mu'tezile ve Eş`arîlere göre ilâhî nitelikler, özü itibariyle *zâtî* ve *fiilî* hâdis şeklinde iki çeşittir. Bunlardan *zâtî* olanları, Allah'ın zatıyla mündemiç olan ezeli veya kadîm sıfatlar iken; fiilî olanları O'nun *zâtî* dışında yaratılmış veya hâdis olan sıfatlardır. Fiilî sıfatlar, adından da anlaşılabilir gibi ancak bir eylem veya oluş sebebiyle Allah'a nispet edilebilen²⁴ ve olumsuz formunun da Allah'a nispet etmenin ulûhiyet açısından bir sıkıntı olmadığı düşünülen niteliklerdir.²⁵ Mu'tezile, kelâm ve irâde sıfatlarını fiilî sıfat sayarken Eş`arîler, tekvîn sıfatının da fiilî sıfatlar içinde sayılması gerektiğini söyler.²⁶

Mâtürîdîlere göre ilâhî sıfatlar, özü itibariyle *zâtî* ve *subûtî* olarak tasnif edilebilir. Bu tasnife göre fiilî sıfatları, müstakil sıfatlar olarak kabul etmek yerine subûtî sıfatlardan biri olan tekvîn sıfatı altında toplamak mümkün-

19 Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, 30.

20 Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâ'idî'n-Nesefiyye*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd (Kahire: Mektebetu'l-Ezheriyye lit-Türâs, 2000), 44.

21 İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, thk. Sabri Hizmetli (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 72.

22 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, 72.

23 Nesefî, *et-Temhîd*, 21; Sâbûnî, *el-Kifâye*, 99.

24 Bağdâdî, *Usûlu'd-dîn*, 122.

25 Eş`arî, *Makâlât*, 2/174.

26 Ebû Muhammed Nûreddîn b. Mahmûd Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn* (İskenderiye: Dâru'l-Meârif, 1969), 49, 50, 67.

dür. Çünkü fiilî sıfatlar, yapıları gereği gerçekte tekvin sıfatının birer açılımı olup (*taalluk*) neticede onunla irtibatlıdır. Diğer bir deyişle fiilî sıfatlar, ne Eş'arîlerin savunduğu gibi izâfî nitelikler ne de Mâveraunnehir bilginlerinden bazılarının inandığı gibi bağımsız sıfatlar değil, tekvîn sıfatının birer yansımalarıdır. Bu yönüyle tekvîn sıfatı, eğer hayata taalluk ederse *ihyâ*, ölüme taalluk ederse *imâte*, şekil vermeye taalluk ederse de *tasvîr* olur.²⁷

Tekvîn sıfatını, fiilî sıfat sayan Mu'tezile ve Eş'arîler, onun mükevvenle aynılığı veya ayrılığı konusunda farklı düşünürler. Eş'arîler, tekvînün mükevvenle aynı olduğu söylerken Mu'tezile'den her iki görüşte olanlar da vardır.²⁸ Mâtürîdîler ise tekvînün mükevvenden ayrı olduğunu savunurlar. Onlara göre tahlîk, halk, îcâd, ihdas, ihtirâ, ibdâ ve tekvîn kelimeleri 'yoktan var kılmak' anlamına gelen eşanlamlı sözcüklerdir. Tekvîn sıfatıyla çıktısı olan mükevvenin aynı olduğu kabul etmek; vurmak, kırmak ve yemek fiilleriyle bunların *mükevvenleri* olan vurulan, kırılan ve yenilen nesnelere aynı olduğunu kabul etmek anlamına gelir. Oysa bunların birbirlerinden farklı oldukları açıktır. Ayrıca tekvînle mükevven şayet aynı olsaydı, evrenin yaratıcısı Allah değil, varlığın kendisi olurdu ki yaratılmış olanın (*muhdes*) kendini yaratması olanaksızdır.²⁹

Mesûd b. Fahreddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1390), tekvîn konusunda iki sünnî ekol arasındaki farklarını verdikten sonra, tarafların hangi noktadan hareket ettiklerine bağlı olarak kendi içlerinde haklı oldukları noktaların bilinmesinin önemine dikkat çeker. Bu yönüyle Mâtürîdîler, kadîm ile hâdis olanın birlikte olamayacağı gerekçesiyle tekvin sıfatının ezeli olmasına karşı çıkan Eş'arîlere cevap olarak kâdim olanın hâdis olana taallukunun hudusu gerektirmediğini söylerken kendine göre haklıdır. Aynı şekilde Mâtürîdîlerin açık bir gerçek olarak savundukları tekvin ile mükevvenin ayrı olduğu ilkesini, Eş'arîlerin kabul etmeyerek bunların aynı şey olduğunu söylemelerinin de kendilerince haklı nedenleri vardır. Eş'arîler, her açıdan tekvînün mükevvenle aynı şey olduğunu söylemezler. Onların tekvînün mükevvenle aynı olduğunu iddia etmeleri, fiil anında fâilin mefulüne nispet edilmesinin hariçte mefulden

27 Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Fıkḥ-i Ekber: Aliyyü'l-Kârî Şerhi*, çev. Yusuf Vehbi Yavuz (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2013), 42, 44.

28 Neseî, *Tebîrâ*, 1/400, 401; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 67, 68.

29 Neseî, *et-Temhîd*, 29; Pezdevî, *Usûlu'd-dîn*, 76.

farklı olan hakikî bir şey olmasından değil, akılda meydana gelen itibârî bir mana olmasından dolayıdır.³⁰

Tekvîn sıfatı özelinde ilâhî sıfatların kadîm ve hâdis olmaları konusunda farklı analizler yapılabilir.³¹ Ancak meselenin konumuzla ilgili olan kısmı, fiilî sıfatların Mâtürîdîlere göre tekvîn sıfatının taallukları iken Eş'arîlere göre kudret sıfatının taallukları olmalarıdır. Şu kadar ki Mâtürîdîler için tekvîn sıfatının kendisi gibi taallukları olan fiilî nitelikler de kadîm iken; Eş'arîler için kudret sıfatının kendisi kadîm ama taallukları olan fiilî sıfatlar hâdistir. Aynı şekilde Mâtürîdîlere göre tekvîn ve mükevven birbirinden farklı olup tekvîn kadîm iken mükevven hâdistir. Yani Mâtürîdîler için tekvîn sıfatı veya onun taallukları olan fiilî sıfatlar, ezeli iken; bu sıfatlar aracılığıyla meydana gelen evren ve içindeki oluşlar ezeli değildir. Eş'arî bakış açısına göre ise tekvîn sıfatı, müstakil değil, diğer fiilî sıfatlar gibi kudret sıfatının bir taalluku olduğundan dolayı tekvîn ve mükevven aynı şey olup her ikisi de ezeli değildir.

Mu'tezile, Allah'ın nitelikleri sayılırken dilbilgisi açısından hây, âlim, kâdir, semî, basîr, mürîd ve mütekellim gibi türetilmiş isim formunda ifadelerin kullanılmasını mümkün görürken hayat, ilim, kudret, irade ve kelâm gibi yalın sıfat formunda nitelenmesine karşı çıkar.³² Onlara göre müstakil sıfat formundaki kelimelerle Allah'ın tasvir edilmesi, ezeli varlıkların çokluğu (*te-addüdü-i kudemâ*) sorununa neden olur. Diğer bir deyişle varlığının başlangıcı olmayan manasında kadîmlik niteliği sadece Allah'a ait olabileceğine göre onun sıfatları anlamında olsa bile zâtından bağımsız müstakil başka hiçbir kavramın ezeli olduğu düşünülemez. Eğer düşünülecek olursa Allah'ın zâtının veya sıfatlarının hangisinin daha önce geldiği tartışmalı olacağından ulûhiyete dair bir açmazla karşı karşıya geliriz.³³

Allah'ın zâtı ve sıfatları arasındaki kadîm-hâdis açmazına çözüm olarak üretilen teorilerden biri de Mu'tezile'den Ebu Hâşim el-Cübbâî'nin (ö. 321/933)

30 Tefâtânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, 70-72.

31 Bk. Temel Yeşilyurt, "Maturidilerde Tekvîn Sıfatı ve Temellendirilmesi", *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2018), 15-18.

32 Sâbûnî, *el-Bidâye*, 49.

33 Ebü'l-Hasen Abdülcebâr b. Ahmed Hemedânî, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, thk. Abdulkerîm Osman (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1996), I/181-183, 195, 197.

Ahvâl Teorisi'dir. Ebu Hâşim'e göre hâl, kendi başına değil ancak bir zâtla beraber düşünülebilen mevcûd, madûm, mâlum ve meçhul gibi niteliklerdir. İnsan, bir şeyi mutlak bilmekle sıfatları aracılığıyla bilmek arasındaki ayrımın farkındadır. Dolayısıyla zâtı bileninin onun ilmîni de bildiği anlamına gelmediği gibi cevheri bileninin de cevherin arazları olduğunu bilmesi beklenmez. Bununla birlikte akıl, varlıkların bazen ortak bazen de farklı oldukları noktaları idrak eder; ayrıca zorunlu olarak varlıkların ortak oldukları şeylerin ayrıldıklarından farklı olduğunu bilir. İşte şeylerden bağımsız olarak var veya yoklukları hakkında hüküm verilemeyen eşyanın varoluş biçimlerini ifade eden bu niteliklere hâl denir.³⁴ Görüldüğü üzere bu teori, ilâhî nitelikler konusunda isim, sıfat ve fiil kavramları yerine, hâl kavramından faydalanılmasını önermektedir.

Ahvâl teorisine göre hâller, ne zâtın kendisiyle aynı ne de zâtın dışında müstakil manalar olarak kabul edilmediği için, Ebu Hâşim'in sıfatlar konusunda itizâlî ve sünnî yaklaşımların sıkıntılı gördüğü noktaları açıklama mecburiyetinden kurtulduğu düşünülebilir.³⁵ Bu teorinin, farklı bir açıdan sünnî sıfat anlayışının metodunu kullandığı görülmektedir. Bir farkla ki sünnî bakış açısı, sıfatların Allah'ın ne aynı ne gayri olduğunu söylerken; ahvâl teorisi, Allah'tan bağımsız olarak hallerin ne varlığından ne de yokluğundan söz edilebileceğini savunmaktadır.

Zât-sıfat ilişkileri bağlamında ilâhî sıfatları, zâtî ve fiilî olarak sınıflandırmada öncelikle Allah'ın mahiyetiyle ilgili olanlar ve evrenle ilişkisiyle ilgili olanlar şeklinde bir tasnifin etkin olduğu görülmektedir. Bu yaklaşıma göre fiilî sıfatlar, Allah'ın zâtıyla değil evrende meydana getirdiği oluşlarla ilgilidir. Tanrısal zâtın aşkın ve değişmez bir mahiyete sahipken göreceli ve değişebilir evrenle olan etkileşimin veya fiillerinin, kadîm ve hâdis tasnifindeki yeri hakkında kelamcılar, ihtilaf etmiştir. Mu'tezile ve Eş'arî, varlıkla etkileşim içinde olduğundan fiilî sıfatların da yaratılmış (*hâdis*) olduğunu iddia ederken; Selef ve Mâtürîdî ise, Allah'ın mutlaklığına zarar gelir endişesiyle diğer sıfatlar gibi fiilî sıfatların da kadîm olduğunu savunmuştur.

34 Ebu'l-Feth Abdülkerîm Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fî 'ilmi'l-keîâm*, thk. el-Ferîd Ceyyûm (Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2009), 127-130; Şehristânî, *el-Milel*, I/92, 93.

35 Orhan Şener Koloğlu, "Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin Ahvâl Teorisi Üzerine Bazı Mülahazalar", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2007), 209.

2. Mâtürîdî ve Mu‘tezile’nin İlâhî Sıfat Anlayışına Yönelttiği Eleştiriler

Dil ve mantık kuralları çerçevesinde Mâtürîdî, akıl-nakil ilişkileri ve hikmet anlayışı gibi mevzularda Mu‘tezile’ye yakın bir çizgide olmasına rağmen önemli konularda onları eleştirmiştir.³⁶ Ona göre Mu‘tezile, temel görüşleri olan tevhit konusunda bile Müslümanların hak yolundan sapmıştır.³⁷ Bu bağlamda Mâtürîdî’nin Allah’ın sıfatları meselesinde kendine rakip gördüğü anlayış, öncelikle Mu‘tezile mezhebi olmuştur.

Dönem ve coğrafya olarak aralarındaki yakınlık nedeniyle olsa gerek Mâtürîdî’nin Mu‘tezile eleştirilerinin merkezinde sıklıkla ismi geçen kişi, Mu‘tezile’nin imamı olarak kabul edilen Ka‘bî’dir.³⁸ Ka‘bî’nin zâtî sıfatlar kavramıyla ifade etmeye çalıştığı husus, bu sıfatlara ait olumsuz (*menfî*) niteliklerin Allah için mümkün olamayacağı gerçeğidir. Yoksa kadîm veya hâdis fark etmeksizin tüm sıfatlar zaten tanrısal mahiyetin dışındadır. Bu yönüyle bizim sıfat olarak tanımladığımız tüm nitelikler; ya bizim Allah hakkındaki sözlerimiz ya da O’nun kendi kitabındaki kendisiyle ilgili sözleridir. Bunlar ise belli bir zamanda yaratılmış olduğundan Allah’ın zâtıyla birlikte olmaları mümkün değildir.³⁹ Anlaşıldığı kadarıyla Ka‘bî, aralarındaki mahiyet farkından dolayı ilâhî olan veya olmayan unsurların hiçbir şekilde birlikte olamayacağından dolayı esasen tüm sıfatların tanrısal mahiyetin dışında olması gerektiğini savunmuştur.

Müslüman bilginler arasında Allah’ın mütekellim olduğu ve hakikî manada kelâmı olduğu konusunda ittifak varken; bu kelâmın mahiyeti konusunda ihtilaf vardır. Mu‘tezile’nin herhangi bir nakli delile ihtiyaç duymaksızın ayetleri aklî ilkelere göre yorumlamalarının bir sonucu olarak ortaya çıktığı ifade edilen ‘Kur’an mahlûktur’ meselesi,⁴⁰ Mâtürîdî’nin düşünce dünyasında Ka‘bî’nin kelâm sıfatını hâdis kabul etmesinin sakıncalarını anlatırken karşı-

36 Bk. Yuldus Musahanov, *Mâturidi’nin Mu‘tezile Eleştirisi (Ebu’l-Kasım el-Kabî el-Belhî bağlamında)* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009); Mücteba Altındaş, “Va‘d-Vaid Konusunda Mâtürîdî’nin Mu‘tezile’ye Yönelttiği Eleştiriler”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 18/1 (2020), 61-86.

37 Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhid*, 142-146.

38 Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhid*, 78.

39 Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhid*, 85, 86.

40 Eş‘arî, *el-İbâne*, 7.

mıza çıkar. Ka'bî, kelâm sıfatı ve onun yansıması olan Kur'an'ın hâdis olduğunu değişik şekillerde kanıtlamaya çalışır. O, kelâm sıfatının zâtî sıfat kabul edilmesi durumunda tüm fiilî sıfatların da aynı şekilde zâtî, yani kadîm kabul edilmesi gerekeceğini söyler. Kur'an'da neshin olması, sure ve ayetlerden oluşması gibi değişken nedenleri gerekçe gösteren Ka'bî, kelâm sıfatının kadîm olamayacağını savunur; çünkü ona göre Allah, yaratılmışlara özgü değişim ve ayrışmaya açık böylesi hâdis nitelendirmelerden uzaktır.⁴¹

Ka'bî, kelâm sıfatının hâdis oluşunu kanıtlamak için haberî sıfatlardan 'gelmek' (*ityân-meci*) niteliği üzerinden akıl yürütür. Allah'ın 'gelmek' fiilini kendine nispet ederek kullanmasını, yaratılmışlardaki gibi anlamamak gerekir; çünkü Allah'ın kelâm sıfatı, yaratılmışlar için geçerli olan değişim ve yok oluştan uzaktır. Şu hâlde Hz. İbrahim'in; "*Ben, böyle sönüp batanları sevmem.*" (el-En'âm 6/76) dediği gibi halden hale geçen hâdis sıfatlar, yaratılmış olup günün birinde yok olacaklarından tanrısal mahiyet için uygun nitelikler değildir. Ka'bî'ye göre Kur'an'ın ezberlenebiliyor olması (*hifz*), kelâm sıfatının yaratılmış olduğunun delillerinden biridir. Onun bu yaklaşımı Mâtürîdî'ye göre 'hifz' kelimesini yanlış anlamasıyla ilgili bir durumdur. Hifz kavramının Allah'ın nispet edilmesinin anlamı, O'nun belirlediği sınırlar ve ilâhî hitabın içindeki emirlerin korunması anlamına gelir. Bu açıdan gündelik dilde kullanılan Allah'ın kelâmı (*Kur'an*) ifadesi de O'nun kelâm sıfatının bilinmesine aracılık etmesi için kullanılmış mecaz bir ifadedir. Dolayısıyla 'Allah'ın kelâmı' ifadesi, O'nun yardımı, gelişi ve ahdi kavramlarında olduğu gibi gerçek anlamda Allah'a nispet edilmez.⁴²

Mu'tezile'ye göre aslında Allah'ın herhangi bir sıfatı yoktur; O'nu tanımlamak isteyenlerin niteleme ve isimlendirmeleri vardır. Hâlin ve şahsın değişmesini kabul eden sıfatlara fiilî sıfat denir. Örneğin rızıklandırma sıfatı (*terzîk*) aktifken Allah, merhamet eder, aksi durumda merhamet etmez; aynı şekilde kelâm sıfatı aktifken konuşur; değilken konuşmaz. Bu tarz değişimi kabul eden sıfatlar, ebedî olmayan ve duruma göre zıddına dönüşmesi mümkün olan sıfatlardır. Dolayısıyla Allah'ın *hayat*, *ilim* ve *kudret* dışındaki tüm vasıfları, fiilî sıfattır. Hayat, ilim ve kudret sıfatlarının zâtî sıfat olmasının nedeni ise bunların zıddını Allah hakkında düşündüğümüzde O'nun mahiye-

41 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 84.

42 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 83, 84.

tinde bir değişimin gündeme gelmesidir. Buna göre rahmet ve kelâm gibi içinde kudretin olduğu olan her sıfatı fiilî; olmadığı her sıfatı ise zâtî sıfat saymak gerekir. Burada; “Allah, bilmeye muktedir midir, değil midir?” diye sorulmaz; çünkü bu soru, doğrudan Allah’ın değişiklik kabul etmeyen zâtıyla ilgilidir. Tanrısal mahiyetle ilgili hükümler, zâtın kendisi gibi ebedi olduğundan dolayı bu illet devam ettiği müddetçe illetle vücut bulan niteliğin de ebedi olması gerekir.⁴³ Anlaşılan Mu‘tezile’ye göre Allah için eğer bir değişimden bahsedilecekse bunun zâtında değil ancak fiillerinde olmasından bahsedilebilir.

Sıfatların müstakil bir nitelik olarak değil, insanların Allah hakkındaki sözleri olarak anlaşılmasını eleştiren Mâtürîdî, insanların sıfatlar hakkındaki sözleriyle kastettiklerinin zaten Allah’ın gayrındaki bir şey olmadığını söyler. Aslında ona göre Ka‘bî’nin; “Ulûhiyet makamında hariç (*gayr*) mevcut değildir.” demesinden sonra, sıfatların zâtın aynısı olmadığını söylemesinin bir anlamı yoktur; çünkü bu söz, Allah’ın ne aynı ne de gayrı olduğunu savunanların görüşüne yakın bir yargıdır. Nitekim Ka‘bî, iddiasındaki çelişkiyi görmeyerek bir yandan sıfatların zâtî ve kadîm olarak Allah ile aynı olduğunu söylerken diğer yandan fiilî ve hâdis olarak Allah’ın haricinde olduğunu iddia etmektedir.⁴⁴ Kanaatimizce Ka‘bî’nin subûtî sıfatları inkâr ederken hayat, ilim ve kudret sıfatlarını zâtî; irâde ve kelâm gibi diğer subûtî sıfatları ise fiilî sıfat sayması, Mâtürîdî’nin haklılığını artırmaktadır. Ka‘bî’nin ayırt etmeksizin subûtî sıfatları hepsini ya zâtî ya da fiilî sıfat sayması daha toparlayıcı olabilirdi.

Ka‘bî, ‘Rahîm’ ismini Allah için sıfat kabul ediyorken ‘Rahmet’i gerçek manada bir sıfat kabul etmemesini şöyle açıklar: “Bir şeyi betimleyen kimse, bununla kendini değil vasıflandırdığı şeyi anlatır. Örneğin birini öven veya yeren kişi, bunlarla kimleri kastetmişse onları anlatır. Rahmeti yaratmakta böyledir; Allah, kendisi için ‘Ben Rahîmim’ demediği müddetçe, sırf rahmeti yarattı diye biz O’nu rahmetle vasıflandırmazdık. Aynı şekilde Allah, kırmızılığı elbisede veya hareket ve sükûnu cisimlerde yaratmakla bunları o nesnelere için sıfat yaptığı hükmüne ulaşamayız. Bununla birlikte kırmızılık vasfının kırmızı nesnenin sıfatı, rahmetin ise hakiki değil mecâzen fiilî sıfat olması mümkün-

43 Ebû Mansûr Muhammed Mâtürîdî, *Tevlâtü Ehli’s-sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beirut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2005), 6/314, 315; 8/267; Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhid*, 78, 79.

44 Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhid*, 86.

dür.”⁴⁵Anlaşılan Ka‘bî’nin anlatmaya çalıştığı, kırmızılığın kendi başına sıfat olsa da bir nesne için zorunlu olarak sıfat olmasının düşünülmemeyeceğidir. Çünkü eğer bir nesnenin sıfatı olarak kırmızılıktan bahsediliyorsa bu, ancak bir fiilî sıfat olabilir. Yani kırmızılık, ilgili nesnenin özülle tümleşik ve ondan ayrı düşünülmesi mümkün olmayan bir zâtî nitelik değil, sonradan ona eklenmiş ve ondan ayrılması mümkün olan bir nitelik olarak kabul edilmelidir.

Mâtürîdî’ye göre Ka‘bî, değil ilâhî sıfatlar hakkında sağlıklı bir değerlendirme yapmak, dildeki sıfat-mevsuf ve mecaz-hakikat konuları hakkında bile yeterli bilgiye sahip değildir. Çünkü Ka‘bî’nin iddia ettiği gibi sıfat, sadece niteleyen kimsenin betimlediği şey olsaydı, bu durumda varlığın cevher ve ârazilardan oluştuğu hükmü geçersiz olurdu. Yine bu durumda cevherler, hem nitelendiren kimsenin vasıflandırması dışında kalır hem de bileşik-basit ve hareket-sukûn gibi ârazilara dair hükümler anlamını yitirirdi. Oysa bu nitelikler, cevherden ayrılmayan ve onun yaratılmış olduğunu gösteren temel vasıflardır.⁴⁶ Görünen o ki Mâtürîdî, Ka‘bî’nin sıfat anlayışını eleştirdiği gibi onun dilin temel mantığını anlama konusunda da sorunları olduğunu düşünmektedir.

Mâtürîdî, Mu‘tezile’nin zâtî ve fiilî sıfat nitelendirmelerinden hareketle Allah’ı sıfatlardan soyutlama girişimini, mantıksız bir iş olarak görür. Çünkü ona göre her ne kadar sıfatlar, zâtî ve fiilî olarak tasnif edilse de sonuçta ilâhî olanı tanımlama noktasında aralarında bir fark yoktur. Nitekim Allah, her âlemde gerçek anlamda âlim, kâdir ve hâlik olarak isimlendirilir. Bu tıpkı; “Allah, birinin duasını işitti, diğerinin duasını işitmedi.” veya “Allah, onu şu vakitte benden bildi, falanca vakitte benden bilmedi.” cümlelerindeki kullanıma benzer. Bu cümlelerde geçen ilim ve işitme sıfatlarının müspet ve menfi manada kullanılmış olması, onların zâtî sıfat olmalarına engel değildir. Dolayısıyla rahmet ve kelâm sıfatları için de aynı mantığı yürütmek mümkündür. Burada, yukarıdaki cümleleri sarf eden kimsenin bileni değil bilineni, işitene değil işitilene nefyettiği söylenecek olursa; cevap olarak bu tarz bir itirazın tüm sıfatlar için de geçerli olduğunu hatırlatmak yeterli olacaktır.⁴⁷ Görüleceği üzere Mâtürîdî için sıfatın bizzat kendisi ile herhangi bir nesneye nitelik olması arasında bir fark olmadığı anlaşılmaktadır.

45 Mâtürîdî, *Tevîlât*, 10/645; Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, 87.

46 Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, 87, 88.

47 Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, 79.

Mu'tezile'ye göre yaratma, birkaç kısma ayrılır. Allah'ın bunlardan sadece bazılarıyla isimlendirilmiş olması, yaratma sıfatında bir değişikliğe neden olmaz. Şu hâlde onlara; aynı şeyin neden diğer sıfatlar için de geçerli olmadığı sorulmalıdır. Eğer Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi Allah'ın yaratma ve rahmet sıfatları ezelde mevcut değilken sonradan kudret sıfatının mahlûkata taallukuyla ortaya çıktığı kabul edilecek olursa, aynı şekilde yine kudret sıfatının mahlûkatın ibadet etmesi için de sonradan bir mabûd yaratmış olmasını kabul etmek gerekirdi. Bu durumda mâbud, hâlık ve rahman niteliklerinin hepsi sonradan yaratılmış (*muhdes*) olurdu.⁴⁸

Mâtürîdî, Mu'tezile'nin zâtî ve fiilî sıfat ayırımına dayalı olarak sıfatları atıl bırakmasını gereksiz bulduğu gibi sıfatların sadece müspet ve menfi manada Allah'a isnat edilebileceği hükümlerinin de yanlış olduğunu söyler. İlâhî sıfatların herhangi bir şekilde sonradan meydana gelen niteliklerle vasıflandırılması bâtül bir görüştür. Eğer böyle bir şeyi Allah için kabul etmenin imkânı olsaydı; düzelten ve bozan gibi ulûhiyet için uygun olmayacak sıfatlarla da O'nun vasıflandırılması mümkün olurdu.⁴⁹ Anlaşılan o ki Mâtürîdî, Mu'tezile'nin savunduğu gibi sadece müspet manada Allah'a nispet edilen sıfatların zâtî; hem müspet hem de menfi manada nispet edilen sıfatların ise fiilî şeklinde tasnif edilmesini doğru bulmaz. Çünkü ona göre yeri geldiğinde sadece fiilî değil, zâtî sıfatlar da değişkenlik gösterebildiğinden dolayı sıfatlar arasında müspet-menfi ayırımı yapmaksızın her iki sıfat çeşidini de ezeli olarak Allah'a nispet etmek gerekir.

İşitme ve ilim sıfatlarının her ikisinin de subûtî sıfat kabul eden Mâtürîdî, Mu'tezile'nin ilim sıfatını zâtî, işitme sıfatını ise fiilî sıfat saymasının yanlış olduğunu kanıtlamak için şöyle der: "Ses çıkarmayan bir varlık için 'Allah, onu işitir' demek mümkün olmasa da 'Allah, onu bilir' demek mümkündür. Fiilî durumun izahındaki bu farklılığa rağmen işitme ve ilim sıfatlarının Allah'a nispet edilmesinde bir fark yoktur. Yani Allah'ın zâtında herhangi bir değişikliğe neden olmadığı için bu sıfatlar arasında bir ayırım yapmaya gerek yoktur. Bu ilkedен hareketle, olumsuz (*nefiy*) mümkün olduğu için fiilî sıfat sayılarak Allah'ın haricinde sayılan diğer sıfatların da Allah'ın zâtından sayılmasının önünde bir engel yoktur."⁵⁰

48 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 82.

49 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 79.

50 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 79, 80.

Mâtürîdî'ye göre zâtî sıfatlar da sadece fiilî sıfatlar için kabul edilen olumsuz kullanım için uygundur. Yani zâtî sıfatların da Allah'a nispet edilmesinde duruma göre değişikliklerin olması mümkündür. Ancak onun bununla kastettiği şey, hidayet verip vermeme örneğindeki gibi bir sıfatın olumsuz tarzının Allah'a isnadı değil, bir sıfatın başka bir sıfatın etki alanında işlevsiz kalmasıyla ilgilidir. Örneğin ilâhî ilmin taalluk ettiği bazı şeylerin kudretle, kudretin taalluk ettiği bazı şeyler işitmeyle, görmenin taalluk ettiği bazı şeyler keremle, cûd (cömertlik) ve hikmetin taalluk ettiği bazı şeyler ise işitmeyle vasıflandırılması uygun olmaz. İşlevleri farklı olmasına karşın bu sıfatları tasnif ederken aralarında herhangi bir ayırım yapmaksızın hepsiyle Allah'ın ezelde muttasıf olduğunu kabul etmek gerekir.⁵¹ Çünkü Allah'ın ezelde sahip olduğu sıfatlar, tecelli ettiği her varlıkta vucûd bulmuştur. Bununla birlikte varlık olmadan önce de Allah'ın sıfatları zâtıyla kaimdir. Bu tıpkı henüz yaratılmadan önce insanların ibadet ve teslimiyetle mükellef olmaları veya "*Din gününün sahibidir.*" (el-Fâtiha, 1/4) ayetinde haber verildiği gibi Allah'ın daha sonraki bir zaman ve mekân dilimindeki varlığın yaratıcısı olmasına benzer.⁵² Anlaşıldığı kadarıyla Mâtürîdî, ilâhî sıfatların ezeli olarak Allah'ın zâtıyla beraber olduğunu kanıtlamak için onlarla taallukları arasındaki uzay-zaman farklılığını dikkate almadan konuyu açıklamayı tercih etmektedir.

Sıfatlar konusunda Mu'tezile'ye karşı çıkarken Mâtürîdî'nin daha çok ulûhiyeti koruma endişesiyle hareket ettiğini ve dogmatik bir tavır sergilediğini söyleyebiliriz. Çünkü kendisi, sıfatlar konusunun geçtiği her meselede, doğrudan savunmaya geçerek zâtî sıfatlar gibi subûti ve fiilî sıfatların da ezeli olduğunu söyler.

3. Kelâm Sıfatı ve Mâtürîdî'nin Kadîm-Hâdis Anlayışı

İnsan, sahip olduğu yetenekler ölçüsünde ancak Allah'ı tanıyabilir veya tanımlayabilir. Diğer bir deyişle kişi, tanrı hakkında konuşurken içinde bulunduğu ortamın imkân verdiği kavramlarla düşünebildiğinden ancak dışarıdan edindiği isim ve sıfatlarla Allah'ı tanımlamaya çalışır. Ancak insan, Allah'ın eşi ve benzeri olmadığına iman etmişse O'nu tanımlamak için kullandığı niteliklerle ulûhiyetin aynı şey olmadığını ve bunların birbirinden farklı olduğunu bilir.⁵³

51 Mâtürîdî, *Kitâbü'r-Tevhid*, 81, 82.

52 Mâtürîdî, *Tevlât*, 10/645.

53 Mâtürîdî, *Kitâbü'r-Tevhid*, 147.

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın kâdir, âlim, hây, kerîm ve cevâd gibi sıfatlarla vasıflandırılması veya isimlendirilmesinin imkânı hususunda çok sayıda naklî ve aklî delil mevcuttur. Bu deliller, dilin ifade gücünün geliştirilmesi ve sağlıklı bir dil geleneğinin kurulması için gereklidir. Nitekim inancın özünü teşkil eden tevhidin doğru bir şekilde muhataba anlatılabilmesi için dilin imkânlarını kullanmaktan başka bir yol olmadığından dolayı tüm ilâhî kitaplarda bahsi geçen sıfatlarla Allah'ın nitelendirildiğine tanık olmaktadır.⁵⁴

Allah'ı kelâm, ilim ve fiil gibi sıfatlarla yüceltebilmek için öncelikle O'nun bu sıfatlara sahip olduğunu kabul etmek gerekir. Eğer bunun aksi olsaydı Allah'ın bu sıfatlarla vasıflanmadığı başka bir zaman diliminin de varlığını kabul etmemiz gerekirdi. Bu durumda bizlere meçhul olan bazı vakitlerde Allah için; 'Ey Rahmân olmayan, Ey Rahîm olmayan ve Ey Hâlik olmayan!' demek mümkün olurdu ki bu, ulûhiyeti yermek ve yaratılmışların seviyesine düşürmek anlamına gelirdi. Bu açmazdan kurtulmak için Allah'ın zâtıyla rahmân, rahîm ve hâlik olduğunu kabul etmek gerekir.⁵⁵

Mâtürîdî'nin tenzih anlayışını, Allah ve diğer varlıklar arasında herhangi bir benzerliğin imkânsızlığı üzerine kurduğunu söyleyebilir. Ancak onun benzerlikten anladığı şey, duruma göre değişiklik arz edebilmektedir. Nitekim kendisinin bir yandan Allah'ın diğer varlıklara benzemesi anlamına gelen insan biçimcilikle (*antropomorfizm*) mücadele ederken, diğer yandan benzer gerekçelerle yaratılmışlara ait vasıfların ilâhî zâta nispetine karşı çıkan Mu'tezile'ye karşı çıktığı görülmektedir.

Mâtürîdî, sadece isimlendirme yoluyla iki şey arasında benzerliğin ortaya çıkacağı kanaatinde değildir. Farklı olay ve olguların aynı isimle adlandırılmış olması, onların benzer olduğu anlamına gelmez. Mâtürîdî'ye göre Allah, kendini andığı adlarla gerçek anlamda isimlenmiş (*müsemma*) ve zâtını nitelediği sıfatlarla muttasıf olmuştur.⁵⁶ Ancak mahiyeti itibarıyla diğer varlıklardan farklı olduğundan dolayı Allah'ın herhangi bir vasfıyla adlandırılması (*tesniye*) veya herhangi bir niteliğiyle tasvir edilmesi (*mevsuf*), yaratılmış (*muhdes*) varlıklardan farklı olmak

54 Mâtürîdî, *Tevîlât*, 10/648; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 70.

55 Mâtürîdî, *Tevîlât*, 10/645; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 85.

56 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 70.

zorundadır.⁵⁷ Allah'ın kendi dışındaki varlıkların sahip olduğu görmek, işitmek ve konuşmak gibi fiillerine benzeyen sıfatları, ilâhî kudretin bu fiillere yönelmesiyle olur. Kudret sıfatının bu fiillere meyli ise gerçek manada değil, Allah'ın irade etmesi (*murâd*) şeklinde mecaz yoluyla olur. Bu, emir yoluyla yapılan bir şeye 'emir' denilmesine benzer. Fiilî sıfat olarak bilinen tüm sıfatların durumu, bunun gibidir. Yani konusuna göre farklı olsa da aslında bütün fiilî sıfatlar, ilâhî murâdın mecaz yoluyla bu fiillere yönelmesinden başka bir şey değildir.⁵⁸

İlâhî sıfatların Allah'ın zâtıyla kadîm olması meselesinin Mâtürîdî'ye göre farklı gerekçeleri vardır. Öncelikle Allah'ın zâtı; değişim, dönüşüm ve yaratılmış olmaktan uzaktır. Dolayısıyla O'nun sıfatlarının da bu nitelikleri taşıması gerekir. Allah'ın övgüye mazhar olması, sonradan yaratılanların sıfatlarından münezzehe olmasıyla veya hadîs sıfatlara mekân olan nesnelere ve zamanla ilintili olaylardan bağımsız olmasıyla olur.⁵⁹ Kanaatimizce Mâtürîdî, Allah'ın müstağnilik sınırlarını geniş tutarak kadîm kabul ettiği fiilî sıfatların varlıkla olan etkileşiminde ortaya çıkacak olası durumların ulûhiyete zarar vermesine engel olmaya çalışmaktadır.

Allah'a nispet edilen isim veya sıfatlara benzer niteliklerin başka varlıklarda da olmasının ulûhiyete zarar vereceği düşünülebilir. Ancak sıfatların bu şekilde isnadından varlık ve ulûhiyet arasında eğer bir benzerlik meydana gelseydi, o zaman tevhide zarar vereceğinden dolayı Allah'ı hiçbir sıfatla nitelendirmenin imkânı kalmazdı. Aynı şekilde Allah'ın sıfatlarla nitelendirilmesi inkâr edilse bile bu sefer, mevcut olmayan sıfat ve isimlerle O'nun nitelendirilmesi gündeme gelirdi.⁶⁰ Bundan dolayı Mâtürîdî, isim ve sıfatlar olmaksızın insanın ne fiziksel ne de metafiziksel herhangi bir şeyi bilmesinin mümkün olmadığını söyler. Nitekim insan, kendisine bir lütuf olarak verilen isim verme yeteneği sayesinde ancak varlık hakkında bir fikir sahibi olabilmektedir.⁶¹

Sistematiğe açıdan Mâtürîdî'nin ilâhî sıfatlardaki kadîm-hâdis ayrımına ilişkin görüşlerini daha iyi anlayabilmek için onun kelâm sıfatı üzerinde yaptığı-

57 Mâtürîdî, *Tevîlât*, 6/314, 315.

58 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 82.

59 Mâtürîdî, *Tevîlât*, 10/645, 649.

60 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 70.

61 Mâtürîdî, *Tevîlât*, 1/76, 79.

ğı analizlerin özel bir yeri vardır. Ona göre Allah'ın kelâm sıfatına sahip olduğu konusunda akli ve nakli deliller sabittir. Nakli delil olarak; “*Onlardan bir grup var ki Allah'ın kelâmını dinler.*” (el-Bakara 2/75) ve “*Allah bizimle konuşmalı değil mi?*” (el-Bakara 2/182) gibi ayetlerde Allah, masdar formunda kendini kelâm sıfatıyla nitelemiştir. Sonuncu ayette (2/182), Allah'ın insanlarla asla konuşmayacağı değil, kibirli ve azgın inkârcılarla konuşmayacağına vurgu yapılmıştır. Akli delil olarak ise şahit âleminde, âlim ve kâdir olan herkes kendilerinde olan bir nitelik sayesinde konuşuyor olmaları ileri sürebiliriz. Çünkü insanı diğer canlılardan ayıran övgüye layık temel niteliği konuşma yeteneğidir. Dolayısıyla bir insan ancak kendisinde bir noksanlık veya kusur olması durumunda konuşmaktan geri durur. Bu, görmek ve duymak için de aynıdır. İnsanların bile sahip olduğu konuşma sıfatından Allah'ın yoksun olması mâkul değildir.⁶²

Allah'ın Hz. Mûsâ ile nasıl konuştuğunun gerçekte bilinmeyeceğini ifade eden Mâtürîdî; “*Allah, Mûsâ ile konuştu.*” (en-Nisâ 4/164) ayetinde anlatılmak istenenin peygambere ilâhî mesajın iletildiğinin bilinmesi olduğunu söyler. Bu bilgi aktarımın şekli konusunda farklı görüşler olabilir; ancak genel olarak ezeli bir nitelik olan kelâm sıfatının harf ve ses cinsinden olmadığı için gerçek anlamıyla değil ancak mecaz anlamıyla iletmiş olabileceğini kabul etmek gerekir. Buna benzer ifadeler başka ayetlerde de rastlanılabilir. Örneğin; “*Eğer müşriklerden biri senden izin isterse, Allah'ın kelâmını işitip dinleyinceye kadar ona fırsat ver!*” (et-Tevbe 9/6) ayetinde ifadesini bulan müşriklerin Allah'ın sözünü işitmesi, ezeli kelâm sıfatının duyulması değil, onun harf ve seslerden oluşan okunuşunun (*kirâat*) duyulması anlamındadır.⁶³ Bu tarz kullanım ve yorumları, çeşitlendirmek mümkündür.⁶⁴

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın kelâm sıfatını, hâdis kabul etmemiz durumunda onun insan, kuş, karınca ve dağ gibi diğer varlıkların sözüne benzetmiş oluruz. Bu varlıkların kendine göre sözleri vardır. Oysa biz, hem Allah'ın hiçbir şeye benzemediği (42/11) hem de bütün varlıklar birleşseler de O'nun sözü gibi bir sözü getiremeyeceklerine (17/88) inandığımızdan dolayı ilâhî zât ve sıfatları,

62 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 88, 89.

63 Mâtürîdî, *Tevîlât*, 3/166.

64 Bk. Mehmet Tözluyurt, *Ebü'l-Mu'în en-Nesefî'nin Eleştiri Anlayışı* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2019), 126 vd.

başka şeylerle karıştırmaya imkân verecek şekilde tarif etmekten kaçınılır. Buna karşın; “*Yoksa O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma, onlarca birbirine benzer mi göründü?*” (er-Rad 13/16) ayetinin, fiil benzerliğinin zât benzerliğine kapı açması şeklinde okunması durumunda bir tercih yapılması gerekir. Kelâm sıfatını ya ulûhiyetin dışında düşünüp hâdis varlıkların muhtâklık halini ilâhî zâta isnat edeceğiz ya da zâtıyla bir olduğunu düşünüp Allah'ın zâtıyla mütekellim, kâdir ve âlim olduğunu söyleyeceğiz.⁶⁵ Burada Mâtürîdî'nin tercihi, kelâm sıfatının ezeli olarak Allah'ın zâtıyla birlikte olduğu yönündedir.

Müslüman teolojisinde, kelâm sıfatının kadîm ve hâdis olmasıyla ilgili olarak Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı tartışılmıştır. Selefî söyleme göre kelâm sıfatının varlığını kabul edip ikrar etmek veya onun yaratılmış olup olmadığı konusunda fikir beyan etmek, anlamsız ve gereksizdir. Mu'tezile'nin çoğuna göre ise Allah, konuşmayı arzuladığı zaman kendisi için bir kelâm yaratır ve onunla konuştuğundan sonra mütekellim ismini alır. Dolayısıyla kelâm sıfatı ezeli değil, yaratılmıştır. Mu'tezile'den bazılarına göre Allah'ın kelâmındaki harf ve sesler, telaffuz edilecek mahalde yaratılmışken bazılarına göre levh-i mahfuzda yaratılır. Ehl-i sünnet buna karşı çıkarak, Allah'ın ezelde kelâm sıfatına sahip değilken sonradan bu sıfatla muttasıf olmasının ulûhiyette değişiklik meydana getireceğini; değişikliğin ise ancak mümkün veya yaratılmış varlıklara özgü bir nitelik olacağından dolayı bu görüşün reddedilmesi gerektiğini savunur.⁶⁶

Mâtürîdî'ye göre sahiplerine isnat edilmeleri yönüyle risale, kaside ve söz gibi insanlar tarafından seslendirilen ve işitilen Kur'an'a, ‘*kelâmullah*’ denilmesi caizdir; ancak onun ses ve harflerden oluşan metni ve okunuşu Allah'ın zâtına ait değildir. Çünkü işitilen şeyin âraz ve cisim türünden bir şey olması durumunda, aynı anda iki mekânda olması mümkün olmayacağından dolayı duyulduğu itibarıyla, Allah'ın zâtında ve okuyanın hançeresinde birlikte yer tutması muhaldir. İşitilen şeyin âraz ve cisim türünden olmaması durumunda ise mekândan bağımsız olması gerekir. Oysa biz biliyoruz ki işitilen her şeyin bir mekânı vardır. Bir de Allah'ın kendi kelâmını başka bir kelâmı da bize duyurması mümkündür. Nitekim insanlar da kendi sözlerini tümüyle aynı olmasa da başka şekillerde duyurabilirler. Allah'ın Hz. Musa'ya

65 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 89, 90.

66 Sâbûnî, *el-Bidâye*, 60.

kelâmını işittirmesi, yaratmış olduğu harf ve sesler aracılığıyla olmuştur. Böylece Allah, mahlûk olmayan kelâm sıfatını mahlûk olan vasıtalar aracılığıyla herkese işittirmiştir.⁶⁷

Mâtürîdîlerin genel sünnî tavra uygun olarak, kelâm sıfatının çift yönlü yapısının olduğunu savunmaları, Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı tartışmalarında onların orta yolu bulmaya çalışanlar grubunda olduğu göstermektedir. Bu bağlamda onlara göre kelâm sıfatının bir çıktısı olan Kur'an'ın harf ve seslerden müteşekkil duyulabilen kısmı (*kelâm-ı lafzî*) yaratılmış (*mahlûk*) iken; kelâm sıfatının bizâtihi kendisini ifade eden kısmı (*kelâm-ı nefsî*) yaratılmış değildir.⁶⁸ Kur'an'ı bu şekilde algılayan Mâtürîdî bakış açısının izlerini, Numân b. Sâbit Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) fiilî sıfat anlayışına kadar takip etmek mümkündür. Nitekim ona göre fail olarak Allah, *ezelî* olduğu gibi yapıp etmesi (*sun'*) anlamında fiili de *ezelî*dir; ancak yapılan iş anlamında *mef'ulu* *ezelî* değildir.⁶⁹ Yani Allah, evreni yarattıktan sonra değil, öncesinde de zaten hâlik sıfatına sahiptir.⁷⁰

Ebû Hanîfe'ye göre Kur'an, hulul olmaksızın mushaflarda yazılı, kalplerde mahfuz, dilde kıraat edilen Allah'ın Hz. Peygamber'e indirdiği sözüdür. Onun okunuş ve yazılması yaratılmış (*mahlûk*); ancak kendisi yaratılmış değildir. Yani Kur'an, *ezelî*dir. Şu kadar var ki, Kur'an'da haber verilmesi nedeniyle Allah'ın kelâmı olarak kabul edilen Firavun, İblis ve Hz. Musa gibi peygamberlerin sözleri sahiplerine isnat edilmeleri itibarıyla mahlûktur.⁷¹ Burada Kur'an'dan maksadın kelâm-ı nefsî ve kelâm-ı lafzîyi içeren kelâm sıfatının kendisi olduğunu düşünecek olursak kelâm-ı lafzînin Allah'tan nefyedilmesi doğru olmaz. Çünkü kelâmulullah, hakikat ve mecaz tartışmalarına konu olsa da sonuç itibarıyla Allah kelâmının müşterek bir ismidir.⁷²

67 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 91.

68 Neseî, *Tebâkir*, I/345; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 60-67.

69 Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *İmâm-ı Azamî'nin Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011), 53.

70 Ahmed b. Hasan Beyâzîzâde, *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996), 105.

71 Ebû Hanîfe, *İmâm-ı Azamî'nin Beş Eseri*, 53, 66, 67.

72 Ali el-Kârî, *Aliyyü'l-Kârî Şerhi*, 50.

Mâtürîdî düşünce açısından yapılan işin sonradan olması, iş yapmanın yaratılmış olmasını zorunlu kılmaz. Allah'ın işleri, hâdis değil kadîm bir fiille gerçekleşir; eğer Allah'ın işlerinin yaratılmış olduğu düşünülürse yaratıcıların birden fazla olması gerekirdi.⁷³ Mâtürîdîlere göre kelâm sıfatının yaratılmış olduğu düşünüldüğünde üç durumdan bahsedilebilir. Bunlardan ilki, Kerrâmiye'nin iddia ettiği gibi kelâmın Allah'ın zatında yaratılmış olmasıdır ki, ulûhiyetin yaratılmışlara mahal olamayacağı ilkesinden dolayı bu mümkün değildir. İkincisi, herhangi bir mahal olmaksızın kelâmın yaratılmış olmasıdır; bu da mekân olmadan varlığın olmayacağı ilkesinden dolayı aklen mümkün değildir. Üçüncüsü ise Allah'ın zatından başka bir mahalde kelâmın olacağını kabul etmektir. Bu son durumda ise kelâmın mevsufu, meydana geldiği mekâna olacağından dolayı Allah'a isnat edilemez. Cisimler için yaratılan renk ve hareket gibi sıfatlar da bunun gibidir.⁷⁴ Diğer bir deyişle sonuncu durumda, cisimlere sıfat olan renk ve hareket gibi nitelikler, Allah tarafından yaratılmış olmasına rağmen nasıl ki Allah'a değil cisimlere isnat ediliyor; aynı şekilde başka bir mahalde meydana geldiği için kelâm sıfatının da Allah'a isnat edilmesi uygun olmazdı.

Kelâm sıfatı yaratılmadığı halde onun mahlûk veya gayr-i mahlûk olduğu hakkında yorum yapmamak veya diğer bir deyişle duraksamak (*tevakkuף*), Mâtürîdî'ye göre iki nedenden olabilir. Bunlardan ilki, doğru bir tutum olan kişinin düşünmesi neticesinde kelâm sıfatının Allah'ın ne aynısı ne gayrısı olduğunu söylemesidir. Diğer ise kelâm sıfatının Allah'ın zâtının aynı veya gayrı olduğunu kişinin bilinmemesinden kaynaklanan yanlış bir duraksamadır. Bu durumdaki kişiye düşen başkalarını taklit değil, işin aslını öğrenip bir karara varmasıdır. Sonuç itibarıyla '*kelâmulah*' ifadesiyle Kur'an'ın harf ve seslerden oluşan kısmı kastediliyorsa bunun zâttan ayrı bir nitelik olduğunu; eğer mesajın aslını oluşturan manalar kastediliyorsa da zât ile aynı olduğunu bilmek gerekir.⁷⁵

Allah'ın mahlûkat üzerinden zâtıyla kudret sahibi olduğu ve bunun yaratılmışlar üzerindeki etkileri açıkça görüldüğüne göre aynı şekilde ilâhî fiillerin de tümüyle diğer yaratılmış varlıkların fiillerden farklı olduğu bilinebilir.⁷⁶

73 Ali el-Kârî, *Aliyyü'l-Kârî Şerhi*, 48.

74 Sâbûnî, *el-Bidâye*, 61.

75 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 91.

76 Mâtürîdî, *Tevîlât*, 4/105.

İlâhî sıfatların diğer varlıklara ait sıfatlardan farklı olmasının temel nedeni, onların sadece Allah'ın zâtıyla mevcut olmalarıdır. Yani yaratılmışlara ait sıfatlar, kendileri dışındaki unsurlara bağlı olarak sonradan kazanılmış iken Allah'a ait sıfatlar, kadîm olarak O'nun zâtıyla beraberdirler.⁷⁷

Kadîm olan ilâhî niteliklerle hâdis olan mümkün varlıklar arasında bir benzerliğin olması düşünülemez. Çünkü Allah'ın diğer varlıklardaki sıfatlarla nitelenmesi mümkün olsaydı zâtı dışındaki unsurlarda bulunan her tür vasıfla da ilişkilendirilmesi gerekli olurdu. Yine bu durumda şahit âleminde bu niteliğe haiz başka varlıkların da bulunması gerekirdi. Değişimi kabul eden şahit âlemde böyle varlıklar olmadığına göre Allah'ın da bu tarz nitelermelerden uzak olduğu kanıtlanmış olur.⁷⁸

Sonuç

Müslüman teolojisinde, Allah'ın isim ve sıfatları konusundaki tartışmalar, her ne kadar ilâhî mahiyetin yapısına ilişkin yorumlar gibi görünse de daha çok ulûhiyetin evrenle olan etkileşim biçiminin nasıl tarif edileceğiyle ilgilidir. Bu yönüyle Allah'ın sıfatlarına dair her türlü teolojik yaklaşımın gerçekte ulûhiyet üzerinden tarafların insan-evren ilişkileriyle ilgili düşüncelerinin bir aktarımı olduğu görülmektedir.

Kelamcılar arasında Allah'ın varlığı ve sıfatlarıyla ilgili konuşmanın imkânı konusunda herhangi bir sıkıntı bulunmazken bu konuşmanın mahiyetine dair farklı görüşler vardır. Genel olarak Müslüman teolojisinde zâtî sıfatlar, sadece Allah'a ait nitelikler olup O'ndan başka hiçbir varlıkta bulunmaz iken; subûtî sıfatlar, Allah için düşünüldüğünde aşkın ve ebedî formda iken diğer varlıklarda noksan ve geçici formda bulunabilirler. Fiilî sıfatlar ise olumsuz şekillerinin de Allah'a nispeti mümkün olan sıfatlardır. Mu'tezile ve Eş'arî için fiilî sıfatlar, Allah'ın dışında ve ebedi olmayan geçici sıfatlardır. Mâtürîdî'ye göre ise fiilî sıfatlar da dâhil, hangi sıfat kategorisinde kabul edilirse edilsin ayırt etmeksizin tüm ilâhî sıfatlar, Allah'ın zâtıyla aynı ve kadîmdir; dolayısıyla da zâtın dışında ve hâdis olmaları mümkün değildir. Bu bağlamda tekvîn,

77 Mâtürîdî, *Tevîlât*, 8/267.

78 Mâtürîdî, *Kitâbü'r-Tevhid*, 85.

kelâm ve irâde gibi herhangi bir subûtî sıfatın fiilî sıfat sayılması durumunda bile onun ezeli olma vasfı değişmeyeceğinden yaratılmış olması düşünülemez.

Kadîm-hâdis açısından ilâhî sıfatların tasnifindeki farklı yaklaşımları kelâm sıfatı üzerindeki tartışmalarda açıkça görebiliriz. Selefî söylem, herhangi bir ayrıma gitmeksizin Allah'ın tüm sıfatlarını zâtıyla aynı ve kadîm olarak görür. Mu'tezile'nin çoğunluğu Allah'ın sadece zâtını kadîm kabul ederek sıfatlarını hâdis sayar. Ehl-i sünnet bilginlerinden Eşâ'ri, Allah'ın sıfatlarını genel olarak kadîm kabul ederek onlardan fiilî olanlarını hâdis sayarken; Mâtürîdî ise ayrım yapmaksızın tüm ilâhî sıfatları kadîm sayar. Onun bu tercihinde kadîm ve hâdis bağlamında sıfatların nasıl anlaşılması gerektiğiyle ilgili görüşlerinin etkili olduğu görülmektedir. Mâtürîdî'ye göre kadîm ve hâdis olduğu konusu tartışmalı olan fiilî sıfatların kendileri (*tekvîn*) kadîm; ama bu sıfatların çıktıkları olan varlık (*mükevven*) hâdistir.

Son tahlilde Mâtürîdî, sıfatların zâtî ve fiilî olarak ayrımını sadece dilde mümkün görmekte; ancak gerçekte her ikisini de aynı kabul etmektedir. Bu yaklaşımıyla o, genel olarak fiilî sıfatların imkânını kabul etmesiyle diğer kelâmcılarla aynı düşünürken; bu sıfatları kadîm nitelikler saymasıyla onlardan ayrılmıştır. Böylece Mâtürîdî, ilâhî sıfatlar konusunda hem Mu'tezile'ye karşı çıkmış hem de Ehl-i sünnet içinde farklı bir duruş sergilemiştir. Ancak onun bu duruşu, Allah-evren ilişkileri bağlamında Müslüman kültüründe özgürlükçü bir teolojik düşüncenin gelişmesinden daha ziyade ulûhiyeti korumaya odaklı dogmatik bir tavrın teşekkülüne hizmet eden yaklaşımlardan biri olarak anlaşılmasına neden olabilecek bir nitelik arz etmektedir.

Kaynakça

Ali el-Kârî, Nureddin Ali b. Sultan Muhammed. *Fıkḥ-i Ekber: Aliyyü'l-Kârî Şerhi*. çev. Yusuf Vehbi Yavuz. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2013.

Altındaş, Mücteba. "Va'd-Va'id Konusunda Mâtürîdî'nin Mu'tezile'ye Yöneltiği Eleştiriler". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 18/1 (2020), 61-86.

Ay, Mahmut. "Kelâm'da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları". *Eski Yeni Dergisi*, 25-50. Bağdâdî, Abdülkâhîr b. Muhammed. *Usûlu'd-dîn*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.

Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib. *Tembidü'l-evâ'il ve telbisü'd-delâ'il*. thk. Ahmed Haydar İmâdüddin. Beyrut: Muessese Kutubu'l-Segâfiyye, 1987.

- Beyâzîzâde, Ahmed b. Hasan. *İmam-ı Azam Ebü Hanîfê'nin İtikadî Görüşleri*. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1996.
- Cüveynî, Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Yûsuf. *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâtü'l-edilleti fî usûli'l-irîkâd*. thk. Mûsa Muhammed Yûsuf. Bağdat: el-Mektebu'l-Hancî, 1950.
- Çağlayan, Harun. *Etik Açısından Mâturîdî'nin Hidayet Anlayışı*. Ankara: Grafiker Yayınları. Ankara: Grafiker Yayıncılık, 2015.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâil. *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*. Beyrut: Dâr İbn Zeydûn, ts.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâil. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. Kahire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısıryye, 1950.
- Evkuran, Mehmet. "İslâm Düşünce Geleneğinde Tanrı Tasavvuru". *İslâmî İlimler Dergisi* 2/1 (2007), 45-62.
- Hemedânî, Ebü'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed. *Şerbu'l-usûli'l-hamse*. thk. Abdülkerîm Osman. Kahire: Mektebetu Vehbe, 1996.
- İkbâl, Muhammed. *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*. çev. N. Ahmet Asrar. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, ts.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm*. thk. Sabri Hizmetli. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Koloğlu, Orhan Şener. "Ebû Hâşim el-Cübbâi'nin Ahvâl Teorisi Üzerine Bazı Mülâhazalar". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2007), 195-214.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Kitâbü'l-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. Ankara: İsam Yayınları, 2003.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Tevîlâtü Ehlî's-sünne*. thk. Mecdi Bâsellûm. Beyrut: Dâru'l-Kutu-bi'l-İlmiyye, 2005.
- Musahanov, Yulduş. *Mâturîdî'nin Mu'ezile Eleştirisi (Ebu'l-Kasım el-Ka'bi el-Belbi bağlamında)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *et-Tevhîd fî usûli'd-dîn*. thk. Abdulhay Kâbil. Kahire: Dâru's-Segâfe, 1987.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tebsvratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2004.
- Pezdevî, Ebü'l-Yûsuf Muhammed. *Usûlu'd-dîn*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü li't-Türâs, 2003.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nüreddîn b. Mahmûd. *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*. İskenderiye: Dâru'l-Meârif, 1969.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nüreddîn b. Mahmûd. *el-Kifâye fî'l-hidâye*. ed. Muhammed Aruçi. Beyrut: Dâr İbn Hazm, 2013.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Abdülkerîm. *el-Milel ve'n-nihal*. thk. Mühennâ Emîr Alî. Beyrut: Dâru'l Ma'rife, 1993.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Abdülkerîm. *Nihâyetü'l-ikdâm fî 'ilmi'l-kelem*. thk. el-Ferîd Ceyyûm. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2009.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerbu'l-Ak'idi'n-Nesefiyye*. thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye lit-Türâs, 2000.
- Tözlyurt, Mehmet. *Ebû'l-Mu'în en-Nesefî'nin Eleştirisi Anlayışı*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2019.
- Ulrich, Rudolph. *Semerkan'ta Ehl-i Sünnet Kelamı, Mâturîdî*. çev. Özcan Taşcı. İstanbul: Litera Yayınları, 2016.
- Yeşilyurt, Temel. "Maturidilerde Tekvin Sıfatı ve Temellendirilmesi". *Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2018), 9-25.