

MÂTÜRÎDÎ'DE AKILCILIK VE UYGULAMA ALANLARI

Musa KOÇAR*

ÖZET

Bu çalışmada, Mâtürîdiyye ekolünün kurucusu ve Ehl-i sünnet kelâmında aklî düşüncenin önderlerinden biri olan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin akılcı yöntemi ele alınacaktır. Öncelikle onun akıl yürütmenin önemi ve gerekliliği konusundaki görüşleri işlenecek, daha sonra da söz konusu akılcılığı bilgi kuramı, varlık, ulûhiyet ve nübüvvet konularında nasıl uyguladığı belirlenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mâtürîdî, Akılcılık, Bilgi Kuramı, Varlık^N, Ulûhiyyet, Nübüvvet.

ABSTRACT

Reasoning in Maturidi and Its Application Fields.

In this study, the rational method of Abu Mansur al-Maturidi will be examined. He is the founder of Maturidi school of thought and one of the leading figures in the rational thought in Ahl-i sunnah theology. In particular, his thoughts on the use of ration and its necessity will be investigated. After that we will determine how he put his rational thoughts into practice, especially in the subjects of epistemology, existence, divinity and prophethood.

Key Words: Maturidi, Rational, Epistemology, Existence, Divinity, Prophethood.

Giriş

İslâm düşünce tarihinde itikâdî konularda kelâm metodunu ortaya koyan ekolün Mu'tezile olduğu bilinen bir husustur. Mu'tezile, nakli kabul etmekle birlikte akâid konularında akla¹ da önem veren,

* Doç. Dr., SDÜ İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

İnsanı diğer canlılardan ayıran ve onu sorumlu kılan temyiz gücü, düşünme ve anlama melekesi anlamında kullanılan akıl, felsefe ve mantık terimi olarak "varlığın hakikatini idrak eden, maddî olmayan, fakat maddeye tesir eden basit

akıl ile naklin çelişir görüldüğü yerlerde aklın ışığında nakli tevîl eden bir yöntemi kullanmıştır. Dolayısıyla onlar dinî konulardaki akılcılığın önderleri olarak kabul edilmişlerdir.²

Mu'tezile'nin söz konusu kelâm metodu, Ehl-i sünnet kelâmını oluşturan Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye tarafından da benimsenmiştir. Ancak kelâm tarihine dair kaynaklar Sünnî kelâmın kurucusu olarak Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'yi (ö. 324/936) gösteriyorsa da, günümüze intikal eden maddî belgeler niteliğindeki eserlerden hareket edildiğinde, bu kurucunun Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) olduğunu söylemek gerekir. Zira bu iki kelâm bilgininin günümüze ulaşan eserleri incelendiğinde bu tespitin haklı olduğu ortaya çıkar.³

Eserlerinde nakli esas almakla birlikte, akla da gereken önemi veren Mâtürîdî'deki akılcılığın Mu'tezile'den geri kalmadığı onun, İslâm'ın inanç esaslarını epistemolojik, ontolojik, kelâmî ve felsefî açılarından sistemleştirdiği, aynı zamanda gerek İslâm dünyasında ortaya çıkan, gerekse dış kaynaklı inanç ve felsefelerin İslâm'ın inanç esaslarına uygun düşmeyen fikirlerini, geliştirdiği akılcı yaklaşımla eleştirdiği görülmür.

Bir diğer değerlendirmeye göre, İslâm bilim ve felsefe tarihinde bilgi kuramının temelini bir Türk olan Mâtürîdî atmıştır. Zira o, insan iradesine önem vermiş, insanın gerçek anlamda işinde ve düşüncesinde özgür olarak sorumlu olması kuramını öğretmiştir. Buna göre, hür olan insan, sorumluluğunun gereği olan ilmin, ilim nazariyesinin ve bunların sonucu olan medeniyetin kurulmasına büyük katkıda bulunmuştur. Bilginin oluşması ve düşüncenin gelişmesi açısından İslâm'ın kültür ve medeniyetini iyi anlayabilmek için Mâtürîdî'nin fikirlerinden yararlanmak gerekir. Esas itibarıyla İslâm dünyası uzun bir dönem Mâtürîdî'yi görmezlikten gelerek düşüncede,

bir cevher; maddeden şekilleri soyutlayarak kavram hâline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç" manasına gelir. (bk. Süleyman Hayri Bolay, *DİA*, "akıl", II, 238-242) Kelâm ilminde de tanımlı, mahiyeti ve nakil ile ilişkisi bakımından inceleme konusu olan akıl hakkındaki tartışmalar genel olarak Mu'tezile kelamcılarının ortaya çıkmasından sonra başlamıştır. Mu'tezile bilginlerine göre akıl, hakikatin bilinmesini sağlayan kaynak, insanı diğer varlıklardan ayıran ve nazarfî bilgilerin öğrenilmesini sağlayan güç, insandaki anlama ve kendisini zararlı şeylerden koruma gücü, kötü şeylerden alıkoyan ve iyi şeylere yönelten bilgidir. (bk. Yusuf Şevki Yavuz, "akıl" *DİA*, II, 242-246).

² Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul 1988, s. 173.

³ bk. Bekir Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri" *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik* içinde (haz. Sönmez Kutlu), Kitâbiyât, Ankara 2003, s. 199-200.

kültürde ve bilimdeki üreticiliğini yitirmiş ve böylece eskiyi tekrar, taklit ve fikrî bir donuklaşma baş göstermiştir.⁴

İslâm dünyasının günümüzde, dinî anlayışlardan kaynaklanan pek çok problemin çözümüne katkı sağlayabilecek nitelikte görüşler serdeden Mâtürîdî'nin fikirlerini öğrenmeye ihtiyacı olduğu bir gerçektir. Bu gerçekten hareketle çalışmamızda bu büyük kelâm bilgininin, eserlerinde kullandığı akılcı yöntemi incelemeyi amaçladık. Öncelikle onun, akıl yürütmenin önemi ve gerekliliği konusundaki görüşlerini ele aldık. Daha sonra da söz konusu akılcılığı bilgi kuramı, varlık, ulûhiyet ve nübüvvet konularında nasıl uyguladığını belirlemeye çalıştık. İnsanın iradî fiilleriyle gerçekleştirdiği eylemlerin karşılığında verilecek mükâfat ve ceza gibi âhirete yönelik konulara ise, ayrı bir başlık altında değil, yeri geldikçe değinmeyi tercih ettik.

1. Akılcı Yöntem: Akıl Yürütmenin (İstidlâl) Önemi ve Gerekliliği

Mâtürîdî'nin bizzat aklın kendisine değil, bu konuda Kur'ân'ın yöntemini takip ederek onun kullanılmasına vurgu yaptığı görülür. Nitekim Kur'ân'da akıl yürütmeyi emreden pek çok ayet⁵ bulunduğunu belirten Mâtürîdî'ye göre Allah bu ayetlerde akıl

⁴ Hüseyin Atay, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Bilgi Kuramı" *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik* içinde (haz. Sönmez Kutlu), s. 173-175.

⁵ Bu ayetlerden bazıları şunlardır: "Zamanı geldiğinde insana mesajlarımızı (evrenin) uçsuz bucaksız ufuklarında ve kendi öz benliklerinde (bulduklarıyla) tam olarak anlatacağız ki bu (vahy)in tartışılmaz bir gerçek olduğu, apaçık ortaya çıksın. Rabbin her şeye tanık olduğu(nu) bilmeleri onlara) hâlâ yetmez mi? Gerçek şu ki onlar, (hesap günü) Rableri ile karşılaşp karşılaşmayacaklarından emin değiller! Şüphesiz O, her şeyi kuşatır!" (Fussilet 41/53-54); "Peki, (o yeniden dirilmeyi inkâr edenler) bakmazlar mı yağmur yüklü bulutlara, (ve görmezler mi) nasıl yaratılmış onlar? Ve (bakmazlar mı) göğe, nasıl yükseltilmiş? Ve dağlara, nasıl sağlamca dikilmiş? Ve toprağa, nasıl yayılmış?" (el-Gâşiye 88/17-20); "Kuşkusuz, göklerin ve yerin yaratılışında; gece ile gündüzün birbirini takip edişinde; insanlara faydalı yüklerle denizlerde seyreden gemilerde; Allah'ın gökten indirerek onunla ölü toprağa can verdiği ve her çeşit canlının çoğalmasını sağladığı yağmurlarda; rüzgârların (yönünün) değişmesinde ve gökle yer arasında kendileri için tayin edilmiş belirli güzergâhlarda akan bulutlarda: (bütün bunlarda) düşünüp akıllarını kullananlar için mesajlar vardır." (el-Bakara 2/164); "Yeryüzünde içlerinde hiçbir şüphe duymadan inananlar(ın görebileceği, Allah'ın varlığının) işaretleri vardır, tıpkı kendi kişiliğiniz üzerinde de (Onun işaretleri bulunduğu) gibi: (bunları) görmüyor musunuz?" (ez-Zâriyât 51/20-21).

yürütmeyi teşvik etmiş, duyulur âlem aracılığı ile duyularla algılanamayan alanın kavranması gerektiğine dikkati çekmiş, böylece düşünmeyi ve akıl yürütmeyi emretmiş ve bu yöntemin, kişileri gerçeğe ulaştırdığını, onlara doğru olan yolu gösterdiğini haber vermiştir.⁶

Akl yürütmenin gerekliliği konusunda Mâtürîdî'nin kullandığı en önemli argüman, insanın buna elverişli yaratılmış olmasıdır. Müellife göre insan, yaratılmışları yönetmek yeteneğiyle donatılmış, bu uğurda güçlüklerle göğüs germek, onlar için aklen en uygun bulunana araştırmak, iyi ve güzel olanları tercih edip bunlara aykırı düşenlerden sakınmak gibi niteliklerle var edilmiştir. Bu konuları bilmenin yolu ise, nesne ve olayları incelemek suretiyle akli kullanmaktan ibaret olup bundan başka bir yöntem de bulunmamaktadır. Ayrıca olağanüstü durumların ortaya çıkışı ve şüphelerin çoğalması hâlinde tefekkür ve istidlâl yöntemine başvurmak gerekir. Zira renklerin ve seslerin birbirinden ayırt edilebilmesi için göze ve kulağa başvurulduğu gibi, istidlâl de gerçeğin belirlenmesinde kullanılan bir yöntemdir.

Mâtürîdî, insanın akıllı bir varlık olarak yaratılmasıyla onun sorumlu bir varlık olması arasında ilişki kurar. Buna göre Allah, tabiatla yararlı ve zararlı nesneleri varetmiş, akılla donattığı ve bilgi edinmeye kabiliyetli yarattığı canlıları, hikmet anlayışının gereği olarak yani, her şeyi yerli yerine koyma ilkesi gereği nimetler ve belâlarla bir sınava tabi tutmuştur. Bu açıdan bakıldığında Allah, yapısal özellikleri farklı olmasına rağmen bütün yaratılmış varlıkları insanlar için kılavuz ve ibret vesilesi kılmış, ayrıca kötü ve zararlı şeylerle mücadele etmeleri, iyi ve yararlı şeylere de sempati duymaları için insanları bir sınava tabi tutmuştur. Yine aynı sınavın gereği olarak insanların, tabiatın zorlu koşulları karşısında gerektiğinde nasıl korunup sakınacaklarını, korkulacak şeyleri nasıl belirleyebileceklerini, aklen iyi sonuçlar doğuracak hususlara nasıl ulaşabileceklerini ve hoşla gitmeyen özellik taşıyan şeylerden de nasıl sakınacaklarını bilmelerini istemiştir. Müellife göre söz konusu hususlar, tabiatla gözlenen, arzu ve korkuya konu oluşturan çeşitli nesne ve olaylar üzerinde düşünerek akıl yürütme esasına dayalı olarak anlaşılabilir. Böylece insan, ahiretle ilgili mükâfat ve cezayı,

⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi), İSAM Yayınları, Ankara 2003, s. 16; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* (trc. Bekir Topaloğlu), İSAM Yayınları, Ankara 2002, s. 13-14. Bundan sonraki dipnotlarda *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*'nin sayfa numaraları parantez içinde verilecektir.

⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 17 (14).

dünyadaki his ve müşahedeye kıyasla takdir edebilecektir. Zira bilgi edinmenin temel yöntemini duyu ve gözlem oluşturur.⁸ Mâtürîdî'nin burada bilgi edinmenin yöntemi olarak belirlediği duyu, gözlem ve aklın kullanılmasını sadece dinî konularla sınırlı tutmadığı, tabiattaki nesne ve olayları söz konusu yöntemlerle araştırarak insanlığın yararına olacak bilimsel sonuçlara varmayı teşvik ettiği ve bunu da insanın sorumluluğunun bir parçası olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî, insanın özgür iradesiyle gerçekleştirdiği eylemlerinden sorumlu olduğunu temellendirirken onun akıl sahibi bir varlık olarak yaratılmasını esas alır. Buna göre Allah, insanı, iyiyi kötünden ayıracak nitelikte yaratmış, insanın aklı idrakine kötü davranışı çirkin, iyi davranışı da güzel göstermiş, onların zihnî kapasitelerine çirkinliği güzele tercih etmeyi; yergiyi lâıyk olanı, övülmeye değer bulunana üstün tutmayı kabul edilmez bir davranış olarak yerleştirmiştir. Yine Allah, insan türünü bazı şeylerden nefret eden, bazılarına da temayül gösteren özelliklere sahip kılarak yaratmış; bunun yanında insan tabiatının istemediği fakat iyi sonuçlar verecek bazı davranışları akillara güzel, tabiatın temayül gösterdiği bazı davranışları da kötü sonuçları sebebiyle çirkin göstermiştir. İnsan aklının zorlukların üstesinden gelmek için mücadele edeceği gerçeğine binaen Allah, insanları imtihana tabi tutmuş, bu amaçla güzel davranışlara ve iyi ahlâka teşvik ederek meşru amelleri tercih etmeyi ve meşru olmayanlardan da sakınmayı emretmiştir.⁹

İnsanın akılla donatılmasının amacını çarpıcı bir şekilde vurgulayan Mâtürîdî'ye göre akıl, sadece yemek ve içmek için yaratılmamıştır. Çünkü yemek ve içmek konusunda akılsız canlılar akıllı olanlardan daha güçlüdür. Ayrıca yeme ve içme özellikleri olmayan meleklerin gönüllerdeki yüksek mevkiî düşünülmalıdır. Bu bakımdan aklın yaratılmasının en önemli amacı, ibret almak ve tefekkür etmektir. İnsanı yücelten ve onun değerini ortaya koyan şey, söz konusu amacı gerçekleştirmektir.¹⁰

2. Akılcılığın Uygulama Alanları

2.1. Bilginin Kaynağı ve Değeri

Mâtürîdî, eserine bilgi problemiyle başlayan ender düşüncülerden biridir. Bilginin kaynağı ve değerini sistematik bir şekilde işleyen ve bilgi vasıtaları arasında akla büyük önem veren

⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 266-267 (216-217).

⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 351-352 (282).

¹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 254 (208).

onun bu yöntemi, daha sonraki kelâm bilginleri tarafından da esas alınmıştır.¹¹

Mâtürîdî'nin bilgi sisteminde aklın çok önemli bir yeri vardır. Çünkü akıl, hem genel bilgide hem de dinî ve ahlâkî bilgide bir temel oluşturur. Hatta duyu ve haberin güvenilir birer bilgi kaynağı olabilmeleri de tamamen akıl sayesinde. Bu bakımdan akıl, Mâtürîdî'nin sadece bilgi sisteminin değil, bütün dinî sisteminin can damarını oluşturur. Ancak müellif, bilgi kaynaklarını açıklarken bizzat akıl kelimesini kullanmaz. Akla dayanan ve genel olarak aklın kullanılmasını yani, araştırmayı ve incelemeyi içine alan nazar ve istidlâl kavramlarını tercih eder. Bilinenleri aklî açıdan yorumlamak ve buradan hareketle de bilinmeyen veya duyu ötesinde kalan hususları ortaya koymak anlamına gelen bu yöntemleri bilginin kaynağı olarak kabul eder.¹² Nesefî'nin de bu konuda Mâtürîdî'ye paralel görüşler serdettiği görülür.¹³

Mâtürîdî'ye göre nesne ve olayların meşru olup olmadığı, iyi ve kötü fiiller, zararlı ve yararlı olan insan emeği ürünü şeyler, duyu verileri ve haber yoluyla bildirilse bile elde edilecek nihai bilgi sadece akılla, tefekkür ve istidlâl yöntemiyle gerçekleşir. Fakat insan, akıl ve fizyolojik yapı (tabiat) olmak üzere iki özellikte yaratılmıştır. Buna göre aklın güzel bulduğu ancak insan tabiatının istemediği; aklın çirkin gördüğü fakat insan tabiatının onu çirkin görmediği bir şey olabilir. Böylece akıl ile insan tabiatı arasında bir uyumsuzluk vuku bulabilir. Bu durumda bir şeyin iyi veya kötü; meşru veya gayri meşru; yararlı veya zararlı olup olmadığını belirlemek için kullanılabilecek en doğru yöntem, her konuda akıl yürütmek ve tefekkür etmektir.¹⁴ Aslında Mâtürîdî'ye göre insan aklında her güzel olanı güzel telâkki etme ve her çirkinini de çirkin görme yeteneği vardır. Bu açıdan akıl, yapılan eylemlerin çirkin olanını nâhoş, meşru olanın yapılmasını da güzel görecektir nitelikte yaratılmıştır.¹⁵ Öte yandan akla yüklenen yegâne fonksiyon, analiz gerektiren özelliklere sahip bulunan nesne ve olayları analize, sentez gerektiren özellikler taşıyanları da senteze tabi tutmaktır. Nesne ve olayları analiz

¹¹ bk. Nesefî, *Tabsîratü'l-edille fî usûli'd-dîn* (nşr. Hüseyin Atay), Ankara 2004, I, 9-37; Nureddîn es-Sâbüni, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn* (nşr. Bekir Topaloğlu), Dimaşk 1979, s. 16-18.

¹² Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1998, s. 90-140.

¹³ bk. Nesefî, *Tabsîratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, I, 27-33.

¹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 17 (14-15).

¹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 156 (127).

edebilmenin veya birtakım sentezlere ulaşabilmenin yolu ise ancak tefekkür ve istidlâldir.¹⁶

Mâtürîdî, yukarıdaki görüşlerine paralel olarak aklın güzel bulduğu her şeyin hiçbir şekilde çirkin, aklın çirkin gördüğü bir şeyin de güzel olamayacağını söyleyerek nesne ve olayların güzellik ve çirkinliğini belirlemede akli esas almaktadır. Ancak müellif, aklın söz konusu yapısı dışında bir de insanın tabiatından bahseder. Bu tabiat çoğu zaman aklın ilkeleriyle çelişebilmektedir. Böyle durumlarda da yine aklın belirleyiciliğine müracaat edilmelidir. Mâtürîdî buna, kurban olarak veya insanların ondan yararlanması için kesilen hayvanları örnek verir. Zira hayvan kesmek, insan tabiatının hoşlanmadığı bir eylemdir. Müellife göre, insanın aklında, eziyet vermeyen kişiye eziyet etmenin veya kendisi için istediği bir şeyi başkası için istememenin kötü olduğu ilkesi vardır. Ancak hayvan kesmek bu ilkenin dışında kalır. Çünkü bu eylemin insan için iyi ve yararlı sonuçlar doğurduğu bilinen bir husustur. Öte yandan insan tabiatının hoş karşılamaması nedeniyle çirkin olduğu kabul edilen şeyler, onu zihninde canlandıran kişinin psikolojik olarak etkilenmesinden kaynaklanır. Kişinin tabiatı, hayvan kesmekten elem hissetmesi nedeniyle çirkin olarak değerlendirdiği bu gibi eylemlerden uzak durmak ister. Ancak söz konusu psikolojik etkilenme kasaplarda ve savaşmayı alışkanlık hâline getiren kimselerde görüldüğü gibi alışkanlıkla ortadan kalkabilir. Bu açıdan bakıldığında hayvan kesmenin çirkin olarak değerlendirilmesi akli değil, insanın yaratılışına bağlı bir husus olması nedeniyle bu anlayışın değişmesi olağandır. Zira insan tabiatında bulunan bu tür özellikler hayvanlarda da bulunur. Onlar da yaratılışları gereği korkup ürkerler. Ancak onlar, belli bir eğitime tabi tutulmaları hâlinde, eğitim sonucu sonradan kazandırılmış özelliklerle yaratılmış gibi görülür.¹⁷

Mâtürîdî zikredilen konuda Mu'tezile'ye paralel görüşler serdetmektedir. Zira Mu'tezile'ye göre de iyi veya kötü, akılla bilinir. Akıl, her fiilin kendisinde olan güzel ve çirkin yönleri bizzat keşfeder. Bundan dolayı fiilde, güzel ve çirkin hükmün karar kıldığı sıfatı düşünmek ve incelemek gerekir. Çünkü fiili güzel ve kötü kılan şey apaçık ve zorunlu bilgi ile bilinir. Bir fiilin bizzat kendisinde iyiliğin varlığı ve kötülüğün yokluğu bilindiğinde, o fiilin iyi olduğu zorunlu olarak bilinmiş olur. Diğer bir fiilin kötü yönlerinin var olduğunun bilinmesiyle o fiilin çirkin olduğu da bilinmiş olur. Zorunlu olan

¹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 426 (341).

¹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 312 (252-253).

şeylerin idraki mümkün olduğuna göre, bir fiilin iyi ve kötülüğü de zorunlu olarak bilinir.¹⁸

İyilik ve güzellik anlamlarına gelen hüsun, kötülük ve çirkinlik manasında kullanılan kubuh terimleri kelâm ilminde iyilik ve kötülüğün mahiyet ve ölçüsüne ilişkin tartışmaları konu edinir, eylemlerin ahlâkî ve dinî değerini ortaya koyar. Kelâm bilginleri bu konuyu iyilik ve kötülüğün ilâhî sıfat ve fiillerle ilişkisi, değerlerin varlığa ait zâfî nitelikler olup olmadığı, âlemde kötülüğün mevcudiyeti meselesi, iyilik ve kötülüğün sorumlulukla ilişkisi, nimet verene teşekkür etmenin, dolayısıyla Allah'a ibadet etme görevinin iyi olduğu hükmünün akıl ve dinle ilişkisi, akıl ile vahyin şer'î hükümleri bilme vasıtası olarak önem ve öncelikleri, bunun, kuralı koyan Allah ve mükellef açısından sonuçları, insan fiillerindeki iyilik ve kötülüğün mahiyeti gibi açılardan incelemişlerdir.¹⁹

Mâtürîdî, güzellik ve çirkinliğin akıl tarafından belirlenmesi açısından nesne ve olayları ikiye ayırır. Bunlardan ilki, tamamen güzel olan, çirkinliği hiçbir şekilde bünyesinde barındırmayan şeydir ve bu şeyin zıddı ve bütün karşıtları çirkindir. İkincisi ise, ona olan ihtiyaç ve doğuracağı iyi veya kötü sonuçlara bağlı olarak hem kendisi hem de karşıtı güzel olandır. Bu ikincisinde, nesne ve olayların iyi ve kötü olarak ortaya çıkacak sonuçlarını bilen birinin mevcudiyetine gereksinim duyulur. Böylece nesne ve olayların güzelliği veya çirkinliği söz konusu kişinin vereceği hükümle anlaşılır. Aksi hâlde sadece aklıyla hareket eden ve aklına güvenen kimsenin karşısına nesne ve olayların güzellik ve çirkinliğini belirlemede zorlanacağı ve çelişki içinde kalacağı durumlar mutlaka ortaya çıkar. Müellife göre böyle bir durumda özel bir akla, yani peygamberlerin vahiyle getireceği hükme başvurmak gerekir.²⁰ Mâtürîdî'nin burada peygamberi, dolayısıyla vahyi "özel bir akıl" olarak nitelendirmesinin, akıl-vahiy ilişkisi konusuna önemli bir açılım getireceği dikkatten uzak tutulmamalıdır.

Akıl yürütme yoluyla bilgi edinmenin gerekliliğini bazı esaslara dayandıran Mâtürîdî'ye göre bunlardan ilki duyu ve haber yoluyla bilgi edinme sürecinde istidlâlin zorunlu oluşudur. Duyu konusunda Mâtürîdî'nin verdiği örnek, duyulardan uzak bulunan veya hacimsiz ya da çok küçük hacimli nesneler hakkında istidlâlin gerekliliğidir. Haberin doğruluğunu tespit etmede de istidlâl

¹⁸ Nadim Macit, *Eylem-Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu*, Etüt Yayınları, Samsun 2000, s. 145.

¹⁹ İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002, s. 272-273.

²⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 312 (252).

zorunludur. Ayrıca peygamberlerin gösterdiği mucizeler ile sihirbazların ve diğerlerinin gösterdikleri göz bağıcılığı türden olayların birbirinden ayırt edilmesinde de akıl yürütmeye, akılla bir sonuca varmaya gerek vardır. Nitekim Allah, insanların ve cinlerin, benzerini meydana getirmekten âciz kaldıkları Kur'an gibi kendi katından gelen harikülâde bir vahyi söz konusu akıl yürütmeye bağlı olarak delillendirmiştir.²¹

Mâtürîdî'ye göre Allah, insanların sorumlu tutuldukları konuları zor ve kolay olmak üzere iki kategoride yaratmıştır. Aslında insanlar bunların her ikisine de fazla zorluk çekmeden ulaşma gücüne sahiptir. Ayrıca Allah, sebepleri de söz konusu sisteme bağlamıştır. İnsanlar bu sebepler sayesinde kendilerini yücelten ve erdemli olmalarını sağlayan temel ilkeye ulaşabilirler. Müellife göre söz konusu temel ilke de, açık olan zâhir yöntem ve örtülü bulunan gizli yöntem olmak üzere iki yöntemle bilgiye ulaşmaktan ibarettir. Bunun amacı ise, akıllı kullanmak suretiyle sarfedilecek çabanın ve nefsin hoşlanmadığı hususlara gösterilecek tahammülün derecesine bağlı olarak elde edilecek üstünlüğün ortaya çıkmasıdır. Bu açıdan Allah, söz konusu bilgi için iki yol belirlemiştir. Bunlardan ilki, bilgi vasıtalarının en seçkinini oluşturan müşahade yöntemi olup, bu yöntemde hiçbir şekilde bilgisizlik söz konusu değildir. Bu bilgi yöntemi aynı zamanda bilginin gizli kalan tarafları için temel oluşturur. İkincisi ise, duyuların kontrolü yoluyla gerçek veya gerçek dışı olduğu anlaşılabilen nakil yöntemidir.²²

Eserlerinde aklilik ve sistematik yaklaşımı elden bırakmayan Mâtürîdî, nassların zahirî manalarının yanında, Kur'an'ın genel hedeflerini, toplumun dünya ve ahiret plânında yakın ve uzak gelecekteki ihtiyacını, gelişme ve mutluluğunu, sosyolojik, kültürel ve ekonomik şartlarını göz önünde bulundurmaya ihmal etmez. O, akıl-nakil ilişkisini, Âl-i İmrân suresinde²³ konu edilen muhkem-müteşâbih örneğinde açıklığa kavuşturmaya çalışır.²⁴

Mâtürîdî'ye göre Allah, nakli, muhkem-müteşâbih ve müfesser-mübhem olmak üzere iki gruba ayırmıştır. Bunun amacı ise, bilgilerin nihaî noktalarını açıklamak, yani yorum açısından gereken yerde durmak, gerektiğinde de ileri aşamalara doğru araştırmayı sürdürmektir. Müellife göre, mübhemi müfesserin ışığı altında anlamak ve muhkemi esas alıp müteşâbihi ona arz etmek yoluyla sem'î

²¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 15-16 (13).

²² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 352 (282-283).

²³ bk. Âl-i İmrân 3/7.

²⁴ bk. Bekir Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri" *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik* içinde (haz. Sönmez Kutlu), s. 181.

delil hakkında yapılması gereken bazı hususlar ortaya çıkar. Bu durumda, ya naklin içeriğinde insanlar tarafından bilinmesi gereken ve kendisine ihtiyaç duyulan bir husus bulunur. Ya da mahiyetinin bilinmesine ihtiyaç duyulmayıp konunun detaylarına girmeyerek o konuda susmak gerektiği, böylece bunun da insanın imtihanının bir parçasını oluşturduğu anlaşılır. Bu bakımdan Allah'ın, biri irdelemeden benimsemek, ikincisi de araştırıp incelemek şeklinde olmak üzere iki yöntemle de kullarını sorumlu tutup denemesi mümkündür.²⁵

Her bir İslâm mezhebinin, kendisinin, Kur'an'ın muhkem ayetlerini isabetli olarak belirleyip görüşlerine esas aldığını, farklı görüşe sahip olan mezheplerin tespitlerinde ise, ya tevakkuf etmesinin, yani bu konuda görüş beyan etmemesinin veya kendi inancına göre tespit ettiği muhkem ayetlerin ışığı altında yorumlamasının gerekliliğini kabul ettiğini belirten Mâtürîdî'ye göre, söz konusu mezheplerin ihtiyaçlarının farklı oluşu, her birini, muhkemi müteşâbihden ayırmaya ve Kur'an'ın muhkem ayetleriyle çelişmemeleri için müteşâbih ayetleri de anlamaya mecbur etmiştir. Ancak Kur'an'da çelişkili ifadeler yoktur. Zira Allah, “Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı içinde birçok tutarsızlık bulurlardı.”²⁶ buyurmuştur. Bu bakımdan akli açıdan da, delil gösterme durumunda bulunan birinin ileri süreceği kanıtların çelişkili oluşu, onun hikmetsizliğini ve bilgisizliğini ortaya koyar. Böylece İslâm mezheplerinin birbirinden farklı anlayışları benimsemeleri, Kur'an'ın kendisinden veya onda yeterli açıklamanın bulunmayışından kaynaklanmaz. Aksine anlaşmazlıkları Kur'an'a arz etmenin emredilmesi ve Kur'an'a uymanın gerekliliğinin vurgulanması, onda mevcut yeterli açıklamanın bulunduğunu gösterir.²⁷

Mâtürîdî'ye göre, muhkem konumunda bulunan bazı ayetlerin birtakım kimselerce anlaşılmayıp gizli kalmasının nedenleri şunlardır: a) Karakter açısından zevk alınacak şeylere düşkün olmak; b) alışkanlıklardan kurtulamamak; c) güvendiği birine özenmek; d) sorup soruşturmamak; e) kendi aklına güvenmesi nedeniyle ilâhî hikmeti onun üzerine kurmayı tercih ederek akli nakle tabi kılmamak ve böylece gerçekte muhkem olanı müteşâbih saymak; f) yeterince araştırma yapmamak.

Mâtürîdî, yukarıda temas edilen problemin özünde insanın akli ve nefsi olmak üzere iki temel yönünün etkilerinin yattığını belirtir. Şöyle ki, Allah insan türünü dünya lezzetlerine meyleden bir

²⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 352-353 (283).

²⁶ en-Nisâ 4/82.

²⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 353-354 (283-284).

karakterde yaratmıştır. Beşerî karakter, kişiyi bu lezzetlerin peşinde koşmaya çağırmaktadır. Çünkü insanın yapısına, yaratılıştan meyli bulunduğu şeylere karşı güçlü arzular yerleştirilmiştir. Bu yönüyle insanın tabiatı, kişinin acı ve zorluk hissedeceği şeylerden uzaklaşmak istemektedir. Böylece onun tabiatı, bir şeyi güzel veya çirkin görmeye aklın düşmanlarından biri hâline gelmektedir. Aslında aklın güzel veya çirkin gördüğü herhangi bir şey her zaman aynı nitelikte bulunurken, insan tabiatının güzel ya da çirkin bulduğu şey değişkenlik gösterebilir. Yani insan tabiatı her zaman bir şeyi güzel görmeyebilir. Öte yandan güzelliği ve çirkinliği akıl yoluyla idrak edilebilen konulardaki akıl belirleme, çeşitli tecrübelerle daha açık ve güçlü hâle gelir. Bu nedenle Allah, insanın fitrî temayülleri değil, aklını hüccet kabul etmiş, tabiatı istemese bile aklın gösterdiği şeye uymakla, tabiatı istese de aklen çirkin olan şeyden ise sakınmakla insanı sorumlu tutmuştur. Çünkü bir şeyin mahiyeti ancak akıl kullanmakla anlaşılabilir.²⁸

Beşerî tabiatların nesne ve olayları güzel ve çirkin göstermede akla aykırı düşüklüklerinden dolayı pek çok kimse için akılla kendi tabiatının gösterdiği sonuçları birbirinden ayırmanın zor ve imkânsız hâle geldiğini belirten Mâtürîdî'ye göre, bu tür kimseler muhkemi müteşâbih, müteşâbihi de muhkem şeklinde değerlendirerek farklı ve yanlış sonuçlara ulaşmışlardır.²⁹

Mâtürîdî'ye göre ilke olarak aslî tabiatla (tab'ü'l-cevher) sadece şimdi olan ve şu anda duyu alanına giren şey algılanıp şekillendirilebilir. Akıl yoluyla ise, hem duyulur âlemde hem de duyular ötesinde bulunan şeyler algılanır. Akıl sayesinde gayba dair şeyler aslî tabiata malum olduğundan insanın hoşlandığı ve hoşlanmadığı şeyleri aynı anda mütalaa etmek mümkün hâle gelir. Böylece hem nesne ve olayların hem de söz ve ifadelerin güzellik ve çirkinliğini belirlemede temel kriteri akıl oluşturur. Zira akıl, her işin konum ve düzenlenmesinde esas alınması gereken temel kriterdir. Bu durumda akıl, değişikliğe uğramayan duyu bilgisi gibidir. Zira duyu bilgisi bütün gizli ve kapalı hususları açığa çıkarır. Bu bakımdan aklın konumu ve onun kanıtladığı husus da her fitrî ve tabiî bilginin temelini ve kriterini oluşturur.³⁰

İslâm tarihinde özellikle dinî metinlerin anlaşılmasında akıl kullanmayı reddeden, kendi anlayışları çerçevesinde tefekkür yoluyla bilgi edinmeyi gereksiz hatta zararlı bulan gruplar olagelmıştır. Mâtürîdî, söz konusu grupların görüşlerini naklederek bunları

²⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 354-355 (284-285).

²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 356 (285-286).

³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 355-356 (285).

eleştiriye tabi tutar. Müellife göre onların bu konudaki görüşleri şöyledir: Tefekkürü terk etmek daha güvenli bir yoldur. Çünkü istidlâlde bulunan kişi doğruya ulaştığından emin olmaz. Ayrıca tefekkür ve istidlâl yönteminde kişinin, kesin delili ve nihâî sonucu elde etme sorumluluğunu kendinde görme durumu söz konusudur. Hâlbuki kişi, istidlâlâle girilmeseydi böyle bir tehlikeye maruz kalmayacaktı. Şöyle ki, istidlâl olmasaydı murâd-ı ilâhiyyeye, yani Allah'ın o konuda kastettiği anlamı belirlemeye tam olarak isabet etmek adına, konunun detaylarına girerek zan ve bâtil alana dalmayacaktı. Zira tefekkür ve araştırmada kendisinin ulaşacağı sonucun gerçek olduğunu belirlemeye mecbur eden bir irade bulunmaktadır. Ayrıca üzerinde durulacak konu hakkında bir taraftan rahmânî bir ilhamın gelip gelmediğinin tereddüdü, diğer yandan da şeytanî bir vesvesenin üşüşmesinden sakınma telâşî mevcuttur. Buna karşı tefekkür ve araştırmanın terk edilmesi hâlinde bunlardan emin olunacaktır. Bu durumda kişi için alternatifleri birbirinden ayırt etmeye mecbur edecek fikrî bir açılım söz konusu olmadığı gibi, onu araştırmaya sevkedecek zihnî bir hareket de mevcut bulunmamaktadır.³¹

Mâtürîdî, tefekkür ve istidlâlî gerekli görenlerin görüşlerine de yer verir. Müellife göre onlar bu konuda şöyle düşünmektedirler: Kişi, tefekkür ve istidlâlî terk etmek suretiyle kendi acı sonunu hazırlar. Çünkü istidlâlin gerekli oluşu, önceki bir istidlâlin özentsisiyle değil, gerçekten düşünmeyi ve araştırmayı sağlayan akıl yeteneğinin etkisiyle ortaya çıkar. Zira insan, ancak akıl sayesinde güzellikleri ve çirkinlikleri birbirinden ayırt eder ve yine bu sayede diğer canlılardan üstün olduğunu anlar. Yaratıkların yönetilmesindeki inisiyatif ancak onunla sağlanır. Ayrıca hayatın tadını alan, uzun süre yaşama arzusuna ve gelebilecek ölüm tehlikelerinden büyük bir elem duyma hissine sahip kılınan insanın yok olma endişesine kapılması tabiidir. Bu nedenle o, kendisince uygun olan, en çok zevk veren ve arzu edilen şeyleri sağlayıp sürdürecektir vasıtaları tespit etmenin yolunu mutlaka araştıracaktır. Ancak nesne ve olayların zararlı olanını haber verip sakınmasını, yararlı olanını bildirip elde etmesini sağlayacak bir "belirleyici" tespit etmeden hayatı pahasına her şeyi denemeye kişinin aklı izin vermez. Söz konusu belirleme işi, ya vereceği bilgilere güveneceği, hainlik yapmasından emin olacağı bir kişiyi tespit etme yoluyla olur –ki bu durumda her konudaki davranış biçimi bu kişiden gelecek emirle belirlenir- ya da insan kendi başına, sonucun yararlı mı yoksa zararlı mı olacağını gösterecek kadar az bir şeyi deneme gayretine girişir. Burada denenecek şey az olduğundan, deneyeni

³¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 207 (171).

ölüme götürmeyeceğinden emin olunabilir. Bu alternatiflerden her ikisinde de istidlâl ve araştırma yapmanın gerekliliği ortadadır. Aslında insan, aşağı arzulara sahip kılındığı ve nefsi tarafından maddî zevklere itildiği için kendisine gelebilecek nâhoş ve elem verici halleri bilmez. Bu bilgisizlik onu ister istemez öz varlığının konumu hakkında düşünmeye yöneltir. Bu konumu nasıl elde ettiğini, her zaman böyle mi olduğunu ya da hangi faktörle bu duruma gelebildiğini düşünür. Çünkü insan, kendi varlığının hallerini araştırmayı ihmal etmesine müsaade etmeyecek bazı derunî faktörlerden (havâtır) uzak kalamaz. Öyle ki, insan bu araştırması sayesinde kendi varlığının ilkelerine vâkıf olur. Bunun kendiliğinden mi oluştuğunu yoksa Allah sayesinde mi meydana geldiğini idrak eder. Öte yandan insan, dirlik ve düzenine vesile olanla, onları bozan şeyleri, ayrıca sahip bulunduğu maddî ve manevî imkânlarıyla bunları koruma yöntemlerini bilmek zorundadır. Bu nedenle insanın, zikredilen konularda düşünmeye ve kesin sonuçlara ulaşmaya zorunluluk derecesinde ihtiyaç duyduğu çok açıktır.³²

Tefekkürün ve istidlâlin gerekliliği konusunda naklettiği görüşleri benimsediği anlaşılan Mâtürîdî'ye göre, aslında düşünmemeyi telkin eden his, şeytanî vesveseden başka bir şey değildir. Çünkü böyle bir davranış ancak şeytanın işi olabilir. Zira şeytanın amacı, kişiyi aklının ürünü olan şeyleri toplamaktan alıkoymak, fırsatları değerlendirmesine ve arzusuna ulaşmasına vesile olan bu ilâhî emaneti, yani akli kullanmak konusunda onu korkutmaktır. Müellife göre bunun delili ise şöyledir: İnsanın, nesneler (âlem) hakkında fikir yürütmek suretiyle aklını kullanması, bu sayede onların başlangıç ve sonuçlarıyla ilgili olarak gizli kalan yönlerini ve ayrıca sonradan vücut bulup bir yaratıcının varlığına delil oluşturmalarını öğrenmesi, kendisini nefsanî arzulardan alıkoyacaktır. Böylece kişi, akli kullanmayı engellemenin şeytan işi olduğunu mutlaka anlayacaktır. Nasıl ki, bedeninin organlarından herhangi birinin sağlayacağı yarardan menetmek veya onu fonksiyonlarından uzaklaştırmak asla doğru olmayıp, aksine organı zararlı durumlardan korumak ve yararlı yollarda kullanmak yerine getirilmesi gereken bir ödevse, yararlı ile zararlı olanın belirlenmesini sağlayan akıl ve istidlâl de hiçbir şekilde ihmal edilmemesi gereken bir husustur.³³

Mâtürîdî, yukarıda zikredilen hususlar çerçevesinde, düşünen bir insanın aklına gelebilecek fikirler açısından üç alternatif olduğunu söyler: a) Onun düşüncesi ya kendini, yaratılmış olduğu ve iyi davranışına mükâfat, kötü davranışına ise ceza ile karşılık veren bir

³² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 207-208 (171-172).

³³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 208-209 (172).

yaratıcısının bulunduğu şuuruna erdirecektir ki, bu nedenle kişi yaratıcısının gazabını celbeden şeylerden sakınır, O'nun rızasına götüren davranışlara yönelir ve böylece mutluluk bulup dünya ve ahiret şerefine nail olur; b) veya düşüncesi onu, sözü edilen hususları reddetmeye götürür ve bu durumda çeşitli dünya zevklerinden faydalanır, sonuçta da ahirette cezaya çarptırılır; c) ya da kişinin istidlâli onu, davet edildiği gerçeğin iç yüzünü anlama kapısının kapalı olduğu sonucuna götürür; bu durumda da gönüllü huzura kavuşur ve zaman zaman zihnine gelebilecek fikirlerin doğuracağı korku ortadan kalkar. Müellif, söz konusu alternatiflere göre, istidlâlden ayrılmayan kişinin kendi düşünce eyleminde her açıdan kârlı çıktığını anlamakta gecikmeyeceğini belirtir.³⁴

Mâtürîdî, "Allah'ın, kulun akli yeteneği açısından anlayamayacağı şeyleri (iman etmesi için) emretmesi mümkün olduğuna göre, anlayamayacağı şeylerle ona hitap etmesi (ve ondan sorumlu tutması) neden mümkün olmasın?" şeklindeki bir soruya, aklın uyarılıp harekete geçirilmesi veya naklî hitabın akla yönelmesi suretiyle Allah'ın emrettiği her şeyin anlaşılması için yine O'nun koyduğu bir yolun bulunduğu, yöntemleri farklı olsa da bunun da yine tefekkür ve istidlâlle bilinebileceği ve anlama yeteneği bunu taşıyamayacak seviyede olan kişinin ilâhî emrin dışında kaldığı şeklinde cevap verir.³⁵

Mâtürîdî, "Duyulur âlemde kölenin efendisine şöyle demesinden daha makbul bir mazeret bulunamaz: 'Benim davranışımın seni öfkeliendirdiğini bilmiyordum. Şayet bilseydim asla yapmazdım.' Peki, bu durum neden ilâhî hikmet çerçevesinde makbul sayılmamıştır?" şeklindeki soruya ise şöyle cevap verir: Bu tür bir özür dilemenin biz insanlar arasında hoş karşılanmasının nedeni, efendinin verdiği emrin hikmetine kılavuzluk edecek bir şeyin bulunmayışıdır. Bütün yaratılmışlık özelliklerinden münezzeh bulunan Allah ise, kuluna emrettiği her şey için kılavuz koymuş, zihnini düşünce ve ilhamlarla (havâtır) harekete geçirmiş ve yine kulunu çeşitli ibretler vasıtasıyla da uyarmıştır. Dolayısıyla kulun kusur işlemesi aklını kullanmaması nedeniyle vuku bulmuştur. Zira kendi iradî fiiliyle istidlâlden vazgeçmiştir.³⁶

Mâtürîdî'ye göre, gerek Allah'ı gerekse O'nun emrini bilmek ancak istidlâl ile idrak edilebilecek kesbî ve iradî bir olgudur. Çünkü Allah, kulunun yapısında, akıl yürütmesi için esas alacağı ve aynı zamanda varlığının bel kemiğini oluşturan çeşitli fizyolojik ve

³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 209 (173).

³⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 209 (173).

³⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 209-210 (173).

psikolojik haller yaratmıştır. Daha önce temas edildiği üzere hayatın zaruretleri de insanı istidlâle yöneltip tefekküre sevkeden önemli etkenlerden birini oluşturmaktadır.³⁷

Mâtürîdî'ye göre sağlam akıl, din konusunda insanlar için sorumluluk kaynağı olup mesuliyet yüklemeyi gerektiren önemli bir sebeptir. Bu demektir ki, Allah'ın varlığını ve birliğini; kendisine sığınılacak bir dinin gerekliliğini ve gerekli olan bu dinin de tevhîd dini olduğunu anlamak için nakle ihtiyaç yoktur. Bu konuyla ilgili bir kanaate ulaşabilmede akıl tek başına yeterlidir. Çünkü Allah, aklı insanlara bir delil olarak vermiştir. Yani aklın varlığı, Allah'ın varlığının ve dinin gerekliliğinin fitrî bir delilidir. Hatta aklın, din ve inanmadaki söz konusu olmazsa olmaz niteliğindeki temel fonksiyonundan dolayı dindeki önemimin vurgulanabilmesi amacıyla akıldan din diye söz edilebilmiş ve akıl, bir bakıma din olarak görülebilmektedir.³⁸

Yukarıdaki görüşlerine paralel olarak akıl-iman ilişkisine de temas eden Mâtürîdî'ye göre, iman, bilgiye dayalı olan ve tasdik³⁹ anlamı taşıyan dinî bir davranıştır. Dinler de inanılan ilkelerden oluşmaktadır. İmanla mükellef olmak ancak aklın mevcudiyetiyle gereklilik kazanmaktadır. Bunun yanında imanı⁴⁰ oluşturan hususların mahiyetinin bilinmesi de yine aklın tefekkür ve istidlâli ile mümkündür. Bu da zihnin (kalp) fonksiyonuyla gerçekleştirilen bir eylemdir.⁴¹ Bu bakımdan akıl yürütmeksizin körü körüne herhangi bir dine veya mezhebe uymak (taklit), mazur görülemeyecek bir davranıştır.⁴²

³⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 210 (174).

³⁸ Hanîfî Özcan, *Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1999, s. 80-81.

³⁹ Mâtürîdî'ye göre imanın özünü oluşturan tasdik, bilgiye dayanır. O, bu görüşüyle, inanca yer bulmak için bilgiyi inkâr eden Kant gibi düşünmez. Kant'ın konuyla ilgili görüşleri için bk. H. Heimsoeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi* (trc. Takiyyettin Mengüşoğlu) İstanbul 1986, s. 122; Mehmet S. Aydın, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Ankara 1981, s. 159.

⁴⁰ Mâtürîdî'ye göre, ibadetlerin ve iyi davranışların sevabının güzelliği hissî, imanın güzelliği ise aklîdir. Hissen güzel olan aklın güzel olanın aşağısında kalır. Çünkü hissî güzelliğin başka bir hâle dönüşmesi mümkün iken aklın güzel olanın niteliğinin değişmesi imkân dahilinde değildir. *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 373-374 (299).

⁴¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 607-608 (492-493).

⁴² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 3-4 (3).

Düşünce tarihinde bilgi edinmede aklı kullanmayı kabul etmeyen dinî, felsefî grup ve akımların var olduğu hususu bilinen bir konudur. Mâtürîdî bu noktaya dikkati çekerek akıl yürütmeyi belli argümanlar kullanmak suretiyle inkâr eden kimselerin, bu inkârı ancak akıl yürütmeye yöntemiyle gerçekleştirdiklerini söyleyerek, insanların akıl yürütmeksizin herhangi bir düşünce ortaya koyamayacaklarını vurgular.⁴³

Mâtürîdiyye ekolüne mensup olan Sâbûnî'ye (ö. 580/1184) göre de Sofistler, bilgi vasıtalarının tamamını reddetmişlerdir. Bunların bir kısmı, varlığın bir gerçekliğinin olamayacağını, bir kısmı ise böyle bir şeyin bulunup bulunmadığının bilinemeyeceğini iddia etmiştir. Öte yandan Bâtınîler, Râfiziler ve Müşebbihe de akılların verdiği hükümlerin birbiriyle çeliştiğini ve böylece akıl sahibi kimselerin görüş ayrılığına düştüğünü ileri sürerek aklın bilgi vasıtalarından sayılmasını kabul etmemişlerdir. Sâbûnî'ye göre de akılların birbiriyle çelişen sonuçlara vardığının tespiti yine akıl yoluyla olacağından, söz konusu grupların görüşleri tutarlı değildir.⁴⁴

2.2. Varlık

Mâtürîdî'nin düşünce sisteminde evreni oluşturan nesnelerin kendilerine has yapısal özelliklere sahip, sebep ve sonuç ilişkisine dayalı olarak yaratılmaları nedeniyle tabiattaki nesne ve olayların mahiyetleri duyu, gözlem ve akıl yöntemleriyle anlaşılabilir. Müellif, düzenli bir sistem olduğunu düşündüğü evreni irdelerken, daha çok bu sistemi var edenin varlığını ve birliğini temellendirmeye çalışmakla birlikte, onun bu yaklaşımının kâinatla ilgili akla gelebilecek soruların cevaplandırılması çerçevesinde bilimin gelişmesine teşvik niteliği de taşıdığı gözden uzak tutulmamalıdır.⁴⁵

Mâtürîdî'ye göre, evren de ancak akıl yürütmeye bilinebilir. Zira evrende bulunup da yaratıcısını kanıtlayan ya da kendi kendine oluşumunu gösteren, yaratılmışlığını veya ezeli olduğunu belgeleyen hususların bilinmesi akıl yürütmeyi zorunlu kılar.⁴⁶ Ayrıca âlemin kadîm olduğunu veya atomdan oluşmuş bir ezeliyete sahip bulunduğunu haber veren birinin bulunmaması nedeniyle onun ezeli

⁴³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 17 (14).

⁴⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 17-18.

⁴⁵ Mâtürîdî'nin konuyla ilgili görüşleri hakkında detaylı bilgi için bk. Musa Koçar, *Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2004, s. 77-114.

⁴⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 17 (14).

olup olmadığını belirlemek için akıllı kullanmaktan başka bir yöntem bulunmamaktadır.⁴⁷

Öte yandan daha önce algılanmış bulunan örneğin, insanın, ateşin veya herhangi bir şeyin tanınmasının (tekrar algılanmasının) ancak daha önce tanınanla istidlâl edilmesi yoluyla mümkün olacağını söyleyen Mâtürîdî'ye göre şayet insan, nesneleri tanımak için önceki bilgi ve algılarıyla istidlâlde bulunmayacak olsaydı hiçbir şeyi tanıyamaz ve hiçbir kimse ile insanî ilişkide bulunamazdı. Böyle bir durumda olan kimsenin öğretip yol göstermesini kabul etmesi de mümkün olmazdı. Çünkü yol gösterecek olan kimsenin kim olduğunu bildirecek bir delile sahip bulunmamaktadır. Müellife göre, söz konusu edilen bu hususlar istidlâlin varlık alanında da vazgeçilmez bir yöntem olduğunu ortaya koymaktadır.⁴⁸

Mâtürîdî'ye göre evrenin sadece yokluğa maruz bırakılmak üzere var edilmesi hikmete aykırıdır. Zira hikmetsiz davranışlar sergilemek akla aykırıdır. O halde aklın da bir parçasını oluşturan evrenin hikmet dışı bir temel üzere, yani anlamsız ve yararsız bir şekilde yaratılmış olma ihtimali söz konusu değildir. Süreklilik göstermek üzere yaratılan evren tıpkı insan gibi birbirinden farklı tabiatlara ve zıt konumlara sahne olacak şekilde var edilmiştir.⁴⁹

Hikmetin akılla ilişkisine de değinen Mâtürîdî'ye göre Allah, hakîm olup, O'nun bütün fiilleri hikmetten yoksun değildir. Hikmet ise, isabetli iş yapmak, her şeyi yerli yerine koymak ve hak sahibine hakkını eksiksiz olarak vermektir. Ancak müellife göre Allah'ın, hikmetini insan aklının anlayamayacağı fiilleri olabilir. Fakat söz konusu fiiller de hikmetten yoksun değildir.⁵⁰ Aslında Mâtürîdî'ye göre akıllar, rubûbiyyete (kâinatı geliştirmeye) ait hikmetin iç yüzüne vâkıf olmaktan âciz bulunmaktadır. Nitekim her şeyin ilâhî yaratışa konu oluşturma açısından mahiyeti tam olarak bilinmeyen bir hikmetinin bulunması mümkündür. Yine de söz konusu hikmet, insanın sorumlu bir varlık olması nedeniyle yaptığı eylemlerinde akıl yürütmesini zorunlu kılmaktadır.⁵¹

Mâtürîdî'ye göre akıl, yetenekleri belirlenmiş bir varlık olup, kendisi için belirlenmiş olan alanı aşamaz. Bunun yanında aklın, güzel görünen pek çok şeyin aslında çirkin; düzenli görünenin de bozuk

⁴⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 31 (26).

⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 20 (17).

⁴⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 5 (4).

⁵⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 61 (51).

⁵¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 168-169 (137-138).

olduğunu sezme yeteneği vardır. Bununla birlikte hikmet ve sefahin⁵² mahiyetinin akıl tarafından belirlenmesine engel olan bazı etkenler de bulunmaktadır. Mâtürîdî, bunu bir örnekle şu şekilde açıklar: Fakir ve muhtaç olup, geleneğin ve alışkanlığın etkisiyle fakirlik, kendisine sempatik gösterilen, böylece fakirliğin güzel, kötü şeylerin de meşru olduğuna, öte yandan zenginliğin kötü, iyi şeylerin de meşru olmadığına inandırılan bir kimseden, hikmetin ne olduğunu tespit etmesi beklenemez. Bu bakımdan böyle bir kimsenin, Allah'ın evrenin yaratılışı ve yönetilişinde takip ettiği hikmeti anlaması mümkün olmadığından, Allah'a acz ve bilgisizlik nispet etmesinin bir değeri olamaz.⁵³ Çünkü her şeyi yerli yerine koymak hikmet, bir şeyin mahiyetini ve nereye konulacağını bilmemek ise şerirdir.⁵⁴

Eş'arî'de bulunmayan bir hikmet anlayışını benimseyen Mâtürîdî'nin konuyla ilgili görüşleri, Mu'tezile'nin hikmet anlayışına çok benzemektedir. Fakat onun hikmet anlayışını Mu'tezile'nin "aslah"⁵⁵ teorisiyle de karıştırmamak gerekir. Çünkü müellife göre

⁵² İslâm bilginleri hikmet ve sefahin tanımı konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mu'tezile'ye göre hikmet, eylemi yapanın kendisine veya başkasına fayda sağlayan şey; sefeh ise bunun zıddıdır. Eş'arîlere göre ise hikmet, eylemi gerçekleştirenin kasıt ve iradesine uygun olarak meydana gelen fiil anlamını taşıırken, sefeh ise bunun zıddıdır. Mâtürîdî ve onun yolundan giden bilginlere göre de hikmet, fayda taşısın veya taşınmasın sonucu iyi ve güzel olan iş anlamında olup, sefeh ise bunun zıddıdır. bk. Sâbü'nî, *el-Bidâye*, s. 62; İlähî fiillerdeki hikmet konusunda detaylı bilgi için bk. Emrullah Yüksel, "İlähî Fiillerde Hikmet", *Atatürk Üniversitesi İlähiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 8, Erzurum 1988, s. 43-76.

⁵³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 179 (146).

⁵⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 176 (144). Benzer görüşler için ayrıca bk. *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 350 (280-281).

⁵⁵ Mu'tezile düşüncesinde III/IX. yüzyılın başlarında kabul gören ve Nazzâm ile özdeşleşen aslah teorisi, Mu'tezile bilginleri arasında farklı şekillerde ifade edilmiştir. Mu'tezile'nin Bağdat ve Basra ekolleri, aslah doktrini hakkında, genel olarak Allah'ın en iyiyi yapmak zorunda olduğu konusunda mutabık olmakla birlikte, Bağdat ekolu çoğunlukla, Allah'ın hem dinî hem de dünyevî konularda insan için en iyi olanı yapması gerektiğini kabul etmiş ve "en iyi" ile, ilâhî hikmet ve inayet (lütuf) bakımından en uygun olanı kasetmişlerdir. Basra ekolu ise, Allah'ın zorunluluk alanının sadece dinî konuları kapsadığını kabul ederek, aslah'ı "fayda" olarak yorumlamıştır. bk. Bakıllânî, *Kitâbü't-Temhîd* (nşr. Richard J. McCarthy) Beyrut 1957, s. 255; Eric Lee Ormsby, *İslâm Düşüncesinde İlähî Adalet Sorunu (Teodise)* (trc. Metin Özdemir), Kitâbiyât, Ankara 2001, s. 32-33.

Allah, hikmeti gereği kul için aslah olmayanı da var etmekte ve böylece kulunu imtihana tabi tutmaktadır.⁵⁶

Mâtürîdî ile Mu'tezile'nin hikmet ve adalet konusundaki ortak kanaati, Allah'ın fiillerinin, özellikle de insana ilişkin fiillerinin hiçbirinin hikmet, maslahat (insanın yararı), sebep ve illetten bağımsız olmadığı yönündedir. Ancak Mu'tezile, Mâtürîdî'den farklı olarak beş temel ilkelerinden biri olan "adalet" ilkesi gereği, Allah'ın bütün fiillerinin mutlak adalet içerdiği, kötülük ve zulmün kesinlikle Allah'a izafe edilemeyeceği, Allah'ın kulları için en uygun, en faydalı olanı (aslah)⁵⁷ yaratmasının O'nun için zorunlu (vâcib) olduğunu ileri sürer.⁵⁸

Aslında Mâtürîdî'ye göre, tabiatla gözlenebilen her şeyde mutlaka akılları hayret içinde bırakan bir hikmet ve yaratıcıya sanatlı bir işaret bulunmaktadır. Düşünürler evrenin söz konusu yapısının iç yüzünü anlamaktan ve açıklamaktan aciz kalmışlar, onlardan her biri sahip olduğu bu denli hikmet ve bilgiye rağmen anılan konulara akıl ediremediğinin farkına varmıştır.⁵⁹

2.3. Ulûhiyyet

Mâtürîdî'nin, üzerinde durduğu en önemli konuların başında Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları gelir.⁶⁰ Anılan hususlar, onun kullandığı akılcı yönteminin omurgasını oluşturur. Nitekim Mu'tezile'de de görüldüğü gibi⁶¹, Allah'ın varlığının ve birliğinin akıl yoluyla anlaşılabilceğini belirten Mâtürîdî'ye göre, tevhidin dile getirilmesinde can alıcı noktanın, onun başlangıcının teşbih, sonunun tevhid olduğudur. İnsanı söz konusu anlayışa götüren şeyin aklî bir

⁵⁶ bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, Üsküdar Hacı Selim Ağa Kütüphanesi no: 40, vr., 71^b.

⁵⁷ Mu'tezile'nin aslah teorisi hakkında detaylı bilgi için bk. Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, Mektebetü's-Sekâfe ed-Dîniyye, ts, s. 400; a.mlf., *el-Milel ve'n-nihal* (nşr. Abdülaziz Muhammed el-Vekîl), Kahire 1978, I, 45; Ahmet Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1993, s. 118-119.

⁵⁸ İlhami Güler, *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, s. 53.

⁵⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 35 (30).

⁶⁰ Mâtürîdî'nin Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları konusundaki görüşleri hakkında detaylı bilgi için bk. Musa Koçar, *Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, s. 115-217. Mâtürîdî'nin, Allah'ın isimleri konusundaki görüşleri için bk. a.mlf., *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ*, Fakülte Kitabevi Yayınları, Isparta 2002, s. 33-123.

⁶¹ Mu'tezile'nin konuyla ilgili görüşleri hakkında detaylı bilgi için bk. Recep Ardoğan, "Mu'tezile'ye göre Allah'a İman Konusunda Aklın Gücü ve Sorumluluğu", *Marife*, sy. 3, Konya 2003, s. 293-314.

zorunluluk olduğunu belirten müellife göre akıl, kendini aşan ve anlamaktan âciz kaldığı durumlarda, algılanan ve anlaşılabilenler yoluyla istidlâlde bulunma yeteneğine sahiptir. Bu nedenle Allah, anlatım oluşturabilmek için, yaratıklarından algılanabilenler yoluyla nitelendirilmiş ve O'na "âlim", "kadir" gibi vasıflar nispet edilmiştir. Zira Allah'a bu tür nitelemelerin yapılmaması durumunda O'nun zâtını bütün isim ve sıfatlardan soyutlama (ta'til), yaratıklara nispet edilen vasıfları Allah'a nispet etmede ise, O'nu yaratıklara benzetme (teşbih) söz konusu olmaktadır. Bu nedenle "Allah bilicidir ama diğer biliciler gibi değildir" türü ifadeler kullanmak zorunda kalınarak, Allah'a isim veya sıfat nispet ederken, O'nun yaratılmış varlıklara benzemediği de dile getirilmiş olmaktadır. Mâtürîdî'ye göre böyle bir şey, hem akli zorunluluğun hem de naklin gerekli kıldığı yerlerde uygulanmış, hakkında nakil bulunmayan ve akılca olabilirliği tespit edilemeyen hususlarda Allah'a çeşitli vasıflar nispet etmek isabetli bir davranış olarak görülmemiştir.⁶²

Mâtürîdî'ye göre evren, kendi keyfiyetine ve mahiyetine değil, bir yaratıcının varlığına delil teşkil eder. Bu bakımdan yaratıcının varlığını ispat için evrende bulunan ilgi çekici nesne ve olaylarla istidlâlde bulunmak gerekir. Ancak söz konusu nesne ve olayların, her şeyi yerli yerinde yaratan, her şeyi bilen, hakîm ve âlîm bir varlık sayesinde meydana getirildiği bilinmiş olsa bile, bu bilgi yine de Allah'ın zâtının keyfiyet ve mahiyeti hakkında bir fikir vermez.⁶³

Allah'ın sıfatlarını temellendirirken evrenin yapısından ve kuruluş düzeninden hareket ederek akli izahlar sergileyen Mâtürîdî'ye göre Allah, sadece tabiatın O'na kılavuzluk etmesi yöntemiyle tanınabilir.⁶⁴ Çünkü duyu ve nakil yoluyla Allah'ı tanıma imkânı yoktur. Tabiatın Allah'a olan kılavuzluğu ise, O'nun zâtının mahiyetini değil, sıfatlarının mevcudiyetini açıklar. Zira âlemin yokken sonradan var olması, yaratma eyleminin mevcudiyetini göstermekte ve mevcut olan yaratıklar bu eylemle açıklanabilmektedir. Mâtürîdî, söz konusu akılcı yaklaşımıyla Allah'ın ilim, kudret ve irade gibi niteliklerini temellendirmeye çalışır.⁶⁵

⁶² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 67-68 (56-57).

⁶³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 49 (41).

⁶⁴ Mâtürîdî'ye göre, Allah'ın duyularla idrak edilmesi mümkün olmadığından O'nun varlığı sadece kıyasla bilinebilir. Buradaki kıyas ise, duyulur âlemle istidlâlde bulunmaktan ibarettir. *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 372 (298).

⁶⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 199 (164); benzer yorumlar için bk. a.e., s. 70 (58-59).

Mâtürîdî'ye göre Allah, bilen, gücü yeten ve cömert⁶⁶ bir varlıktır. Allah'ın bu özelliklere sahip olmasını tabiatta gerçekleştirdiği eylemlerinden anlamak mümkündür.⁶⁷ Yaratılmış varlıkların özellikleriyle nitelenmekten münezze olan Allah, bizâtihi kâdir olduğundan dolayı hiçbir şey O'nu acze düşüremez. Bizâtihi hakîm olması dolayısıyla Allah'ın, fiillerinde hata etmesi mümkün değildir. Allah'ın yaratmasında tabiatın yönetiminin aksamasına yol açacak bir dengesizliğin bulunması da söz konusu olamaz. Ancak insan aklının idrak edemediği bazı şeyler bulunabilir. Aklın, hikmetini anlamaktan âciz kaldığı bütün olaylar hikmetten yoksun değildir.⁶⁸

Mâtürîdî'ye göre bizâtihi hakîm olan bir tanrı hikmetsiz bir eylemde bulunmaz. Ancak böyle bir tanrı, insan aklının hikmetini anlayamayacağı bir fiili gerçekleştirebilir. Allah, hikmetsiz fiil işlemekten münezzehtir. Daha önce belirtildiği gibi hikmet, gerçeğe isabet etmektir. Yani hikmet, her şeyi yerli yerine koymak, hak sahibine hakkını vermek ve hiç kimsenin hakkını eksik bırakmamaktır.⁶⁹

Mâtürîdî'ye göre Allah'ın tabiatta, cevherleri ve arazlarıyla birlikte farklı özelliklere sahip bulunan nesneleri yaratması, onun fiilinin zorunlu olarak değil, irade ile vuku bulduğunu göstermektedir. Yaratma, Allah'ın fiili ile gerçekleşmektedir. Allah'ın fiillerinde göze çarpan bir bozukluğun olmaması, hikmet yönteminin dışına çıkılmaması ve evrenin varlığının düzenli bir şekilde art arda devam etmesi, evrenin Allah'ın kudret ve iradesiyle var edildiğini ortaya koymaktadır.⁷⁰

Akıl yürütme yöntemleriyle, duyulur âlemi oluşturan tabiatın sürekli bir değişim içinde birleşme ve ayrışma içinde varlığını sürdürdüğü bilinebilir. Esasen söz konusu değişim sayesinde evrendeki âhenk ve sanat doruk noktasına ulaşmıştır. Evreni bu şekilde mükemmel yaratan Allah, tabiattaki kötü, çirkin ve değersiz şeyleri de var etmiştir.⁷¹ Ancak bir şeyin kendi yapısı gereği olarak zarar ve yarar, kötülük ve iyilik, belâ ve nimet oluşturmaları bakımından aynı konumda bulunması mümkün değildir. Çünkü bir kişiye göre kötü olan bir şey, bir başka yönden, başka birisi için iyi

⁶⁶ Mâtürîdî'ye göre Allah'ın cömertliği tövbe edenler için de geçerlidir. Zira inanmayanlar, inkârlarından dolayı pişman olur tövbe ederlerse, Allah onların tövbelerini, az da olsa içtenlikle yaptıkları güzel amellerini kabul eder ve onlara kat kat sevap verir. Allah'ın, az amele çok sevap vermesi ise, O'nun cömert olduğunun bir göstergesidir. bk. *Te'vilâtü'l-Kur'an*, vr., 31^a, 169^b.

⁶⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 56 (47).

⁶⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 178-179 (146).

⁶⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 61 (51); a.mlf., *Te'vilâtü'l-Kur'an*, vr., 26^a, 362^a, 373^b, 783^a.

⁷⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 70 (58-59).

⁷¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 31, 42 (26-27, 36).

olabilir. Bu bakımdan tabiattaki bütün nesnelerin her durumda yararlı veya zararlı olmaları düşünülemez.⁷²

İnsanın gerçekleştirdiği eylemlerinde özgür olup olmadığı çerçevesinde onun fiillerinin Allah tarafından yaratılıp yaratılmadığı konularına da temas eden Mâtürîdî'ye göre, kulun gerçek anlamda fiili vardır ve bu eylemlerinden sorumludur. Ancak müellife göre bu eylemler hem Allah'ın yaratmasıyla, aynı zamanda da kulun onu irade edip işlemesiyle gerçekleşir.⁷³ Müellife göre, kader ve kaza konusunda asıl olan, her mükellefin, kendisinin fâil, yaptığına güç yetiren ve yaptığına alternatifine de muktedir kılınan bir durumda olduğunu bilmesidir. Öyle ki kişi, yaptığına alternatifine güç yetiremeseydi bu durum onun onurunu zedelerdi. Şu halde insan, gerçekleştirdiği fiilin aksini de yapabileceğinin bilincindedir. Herkes için geçerli olan bu bilincin bir yanılgıdan ibaret olmadığı da bir gerçektir. Ancak her insan kendi fiilini, aklının⁷⁴ tahmin etmediği hüsün ve kubuh⁷⁵ vasıflarının dışında, kendi bilgisinin sınırlandığı mekân ve zaman çerçevesinin haricinde bulabilmekte, ayrıca önceden amaçlamadığı ve o kadar emek sarfetmeyi plânlamadığı bir yorgunluk ve meşakkat çekebilmektedir. Oysa ki kendi kanaatine her zamanki iş görme gücünde bir azalma da söz konusu değildir. Bütün bu sebeplerle kullara özgü fiillerin sözü edilen yönlerden kendilerine ait olmadığı hususu neredeyse gözle müşahade edilecek bir gerçek konumundadır.⁷⁶

⁷² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 41 (34-35).

⁷³ Mâtürîdî'nin kaza, kader ve irade hürriyeti konusundaki görüşleri hakkında detaylı bilgi için bk. M. Saim Yeprem, *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1997, s. 275-337.

⁷⁴ Mâtürîdî'ye göre, kulların fiilleri içinde tasavvurlarının ulaşamadığı ve akıllarının takdir edemediği haller bulunduğu gibi hedef ve plânlarının ulaştığı, akıllarının idrak ettiği haller de mevcuttur. Böylece söz konusu fiiller birinci açıdan Allah'a, ikinci açıdan ise kullara ait bulunmaktadır. *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 365 (292).

⁷⁵ Mâtürîdî'ye göre, kullara ait fiillerin hüsün ve kubuh çizgisinde gerçekleştiği görülür, ancak bu fiilleri işleyenler yaptıklarının hüsün ve kubuh statüsüne girdiğini irdelemezler. Onlara göre önem verilmesi gereken şey, fiilleri süsleyip güzelleştirmekten ibarettir. Halbuki fiiller bunun aksine cereyan edebilir. Bunun nedeni ise, Allah'ın, bu fiilleri taşıdıkları bu niteliklerle kullara ait olmayacak bir konumda yaratmasıdır. Söz konusu fiiller vuku buldukları hüsün ve kubuh nitelikleriyle kendilerinin eseri olsaydı —oysaki onlar bu iki niteliğin mahiyet ve sınırlarını bilmemektedir- bu durumda fiilin kubhundan ve hüsnünden haberdar olmamaları mümkün değildi. Demek ki kulların fiilleri bu açıdan kendilerine ait değildir. *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 366 (293).

⁷⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 493 (396); krş. İbn Hümam, *el-Müsâyere*, Mısır 1317, I, 110.

2.4. Nübüvvet

İslâm dini şüphe yok ki, vahye dayanan bir dindir. Ancak vahyi anlayacak, kalbin eşliğinde benimseyip iman hâline getirecek olan şey akıldır. Mâtürîdî'nin, özellikle vahyin aydınlatığı akla büyük bir önem verdiği görülür. O, peygamberlerin hüccet olduğuna işaret eden ayetin⁷⁷ tefsirinde, hakikat manasına alındığı takdirde buradaki hüccetin, akılla değil nakil yoluyla bilinebilen ibadetler ve hayatla ilgili bazı pratiklerden (şerâ'i') ibaret olduğunu söyler. Zira dinin temel ilkeleri, peygamberin tebliğâtı olmasa bile aklın istidlâliyle bilinebilecek türden konulardır.⁷⁸

Nübüvvet müessesesinin varlığına akli bir zorunluluk olarak hükmetmenin vazgeçilmez bir durum olduğunu belirten Mâtürîdî'ye göre, böyle bir durum, hem din hem de dünya hayatının düzenlenmesi açısından ona olan ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır. Aklın nübüvvete ihtiyaç duymadığının içdia edilmesi hâlinde ise, bu müessesenin Allah'ın lütfkârlığının⁷⁹ kanıtlanmasında önemli bir faktör olması açısından bir gereklilik olduğu vurgulanır.⁸⁰ Böyle bir düşünceden hareket eden Mâtürîdî, nübüvveti temellendirip kanıtlama hususunda pek çok akli delile yer vermektedir.⁸¹ Bu delillerde insan aklının tek başına her şeyi kavrayamayacağından hareketle peygamberlere olan ihtiyaç dile getirilmekte, ayrıca aklın da diğer bilgi vasıtaları gibi yaratılmış bir bilgi sebebi olduğu, diğer idrak vasıtaları gibi onun da bir sınırının bulunduğu, akla da diğerlerinde olduğu gibi bazı ârizaların isabet edebileceği izah edilmektedir.⁸²

Mâtürîdî'ye göre Allah, eğitim kabul eden, yarar ve zararını bilen ve algılayabildiği delile dayanarak duyular ötesiyle ilgili konularda akıl yürütebilen sorumlu varlıklar yaratmıştır. Ancak mükellefin bilgiye ilgi göstermemesi, cehaletle karşılaşması, bu nedenle de yalanı ve yergi niteliği taşıyan her türlü eylemi normal sayması imkân haricinde değildir. Öte yandan davranışlarından sorumlu tuttuğu varlığa pek çok nimet veren Allah'a şükretmek akli bir zorunluluktur. Bu bakımdan Allah, peygamber göndermek

⁷⁷ bk. en-Nisâ 4/165.

⁷⁸ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Bekir Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri" *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* içinde (haz. Sönmez Kutlu), s. 180-183.

⁷⁹ Bu konuda ayrıca bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 283-284 (230-231).

⁸⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 275 (225).

⁸¹ Söz konusu deliller hakkında detaylı bilgi için bk. Musa Koçar, "Mâtürîdî'ye Göre Nübüvvetin Gerekliliği ve Hz. Peygamber'in Nübüvveti, *Tabula Rasa*, sy. 10, Isparta 2004, s. 131-142.

⁸² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 280-281 (228-229).

suretiyle insanları emir, nehiy, özendirme ve sakındırmaya muhatap tutmuştur.⁸³

Peygamberlerin Allah'tan aldıkları mesajlarda bazı emir ve yasakların bulunmasının hikmetini aklın idrak edebileceğini belirten Mâtürîdî'ye göre, esasen söz konusu emir ve yasakların bizzat kendi muhtevalarında akılların anlamaktan âciz kaldığı pek çok hikmetin bulunduğu sonucuna varmayı gerekli kılacak hususlar da bulunur. Bu çerçevede akıl, kendisinin kullanılmasının ihmal edilmesine karşı bir direniş temayülüne sahiptir.⁸⁴

Mâtürîdî, vâcib, mümkün (mümkün) ve mümteni' kavramlarına nübüvvet konularını ele alırken temas etmektedir. Müellife göre, esaslar, yani akli hükümler, vâcib, mümteni' ve bu iki kavramın ortasında bulunan mümkün olup, âlemin bütün işleri söz konusu esaslar üzerinde yürümektedir. Akli açıdan vâcib ve mümteni', aksine herhangi bir haberin gelemeyeceği bir konumdur. Mümkün ise, farklı konuların bulunduğu bir alan olup, hâlden hâle, elden ele ve bir mülkiyetten diğer bir mülkiyete intikal eden bir şeydir. Mümkünde herhangi bir alternatifin vâcib kılınması veya mümteni' olması akıl açısından söz konusu olamaz. Buna göre, peygamberler her konuda mümkünün tercihe şayan olan alternatifinin açıklamasını getirmişlerdir.⁸⁵

Mâtürîdî'nin bu görüşü ilk dönem Mâtürîdî çevrelerinde etkili olmuştur. Örneğin, Ebû Seleme, Mâtürîdî'nin söz konusu görüşünü daha da netleştirmiştir. Müellife göre, genel olarak inanç (itikad) üçe ayrılır: Aklen vâcib, mümkün ve mümteni'. Bunlardan vâcib, nimet veren Allah'ı tanıma ve O'na şükretme; mümteni' ise, nimet veren Allah'ı tanımama ve O'na nankörlük etme gibi hususlardır. Mümkün de, namazların ve zekâtın ölçüsünü belirleme gibi, dinî esasların miktarlarıyla ilgili konulardır. Buna göre akıl, mümkünü, vâcib ve mümteni' olana yöneltmede yetersiz kalınca; mümkün olan konuları açıklamak, mümkünü vâcib ve mümteni'e -yani aklın tek başına belirleyici olduğu alana- yöneltmek için, eşyanın hakikatlerini insanlara öğretecek bir peygamberin varlığına zorunlu olarak ihtiyaç duyulmuştur. Bu bakımdan peygamberler, aklen vâcib olanı pekiştirmek, aklen imkânsız olanın meydana gelemeyeceğini ortaya koymak ve aklen mümkün olanı açıklamak suretiyle, doğruluklarını ve gûnahtan korunmuş olduklarını gösteren apaçık deliller ve mucizelerle gelmişlerdir. Çünkü Allah'ın delillerinin birbiriyle çelişmesi mümkün değildir.⁸⁶

⁸³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 156 (127).

⁸⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 158 (129).

⁸⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 282 (229-230).

⁸⁶ Ebû Seleme es-Semerkandî, *Cümelü Usûli'd-Dîn Tercümesi* (trc. Ahmet Saim Kılavuz), İstanbul 1989, s. 34.

Görüldüğü gibi Mâtürîdî, vâcip, mümkün ve mümteni'yi terim anlamlarına uygun olarak kullanmaktadır. Ayrıca onun bu kavramlar konusundaki açıklamalarında vahyin, vâcip ve mümteni' alanında akıl ile mutabık olduğu, yani aklın bu alanla ilgili ortaya koyduğu bilgilerin din olduğu; mümkün alanında ise, yine akla uygun olan ve tercih edilmeye elverişli bulunan alternatifi bildirdiği vurgulanmaktadır.

Sonuç

Kelâm ilmi, İslâm'ın akılcı yorumunu temsil eden bir disiplin olarak Mu'tezile tarafından kurulmuştur. Mu'tezile ile başlayan sistematik akılcı yaklaşımlar Ehl-i sünnet kelâmında Mâtürîdî tarafından devam ettirilmiştir. Müellif, her ne kadar çeşitli görüşlerinden dolayı Mu'tezile'yi eleştirse de eserlerinde kullandığı akılcılığın Mu'tezile'den geri kalmadığı, esas itibariyle akılcılık konusunda onun, başta Ebû Hanife olmakla birlikte Mu'tezile'den de etkilendiği görülmektedir.

Kaynaklarda Ehl-i sünnet kelâmının Eş'arî tarafından kurulduğu nakledilmiş olsa da onun eserleriyle Mâtürîdî'nin eserleri karşılaştırıldığında bu kurucunun Mâtürîdî olduğu anlaşılır. Ayrıca Eş'arî, daha önce mensubu bulunduğu Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra bu mezhebi eleştirmede aşırılığa düşmüş, akılcı yöntemden uzaklaşarak dinî konularda akla önem vermeyen Selefîyye'ye, kader konusunda da insanın sorumluluğunu kabul etmeyen ve Mu'tezile ile tamamen zıt görüşlere sahip olan Cebriyye'ye yaklaşmıştır. Öte yandan Mısır'ın fethinden sonra Osmanlı uleması arasında yaygınlaşan, medreseye ve devlete hâkim olmaya başlayan Eş'arîlik, evrende sebep ve sonuç ilişkisinin bulunmadığını ileri sürmüştür. Bu bakımdan onlar, bilimsel zihniyeti gösteren tabiattaki sebep-sonuç ilişkisinin araştırılmasına önem vermemişler, nesne ve olayların meydana gelişini Allah'tan bilerek ilk sebeple yetinmişlerdir. Böylece İslâm dünyası uzun bir dönem Mâtürîdî'yi görmezlikten gelerek düşünce, kültür ve bilimdeki üreticiliğini yitirmiş, eskiyi tekrar, taklit ve fıkır bir donuklaşma baş göstermiştir.

İslâm bilim ve felsefe tarihinde bilgi kuramının temelini atan Mâtürîdî'nin bilgi sisteminde aklın çok önemli bir yerinin olduğu görülür. Çünkü akıl, hem genel bilgiye hem de dinî ve ahlâkî bilgiye temel oluşturur. Hatta duyu ve haberin güvenilir birer bilgi kaynağı olabilmeleri de tamamen akıl sayesinde gerçekleşir. Bu bakımdan akıl, Mâtürîdî'nin sadece bilgi sisteminin değil, bütün dinî sisteminin can damarını teşkil eder. Ancak müellif, bilgi kaynaklarını açıklarken bizzat akıl kelimesini kullanmaz. Akla dayanan ve genel olarak aklın kullanılmasını yani, araştırmayı ve incelemeyi içine alan nazar ve

istidlâl kavramlarını tercih eder. Bilinenleri aklî açıdan yorumlamak ve buradan hareketle de bilinmeyen veya duyu ötesinde kalan hususları ortaya koymak anlamına gelen bu yöntemleri bilginin kaynağı olarak kabul eden Mâtürîdî'nin bilgi kuramının kendinden sonra gelen kelâmcılar tarafından da model alındığı ve böylece kelâm eserlerinin bilgi kuramıyla başladığı görülür.

Mâtürîdî, inanca yer bulmak için bilgiyi inkâr eden bazı Batı düşünürlerinin aksine, imanın özünü oluşturan tasdikî bilgiye dayandığını, inanç konularının akıl tarafından anlaşılabileceğini, akıl yürütmeksizin körü körüne bir dine veya mezhebe uymanın kabul edilemez bir davranış olduğunu benimser.

Hüsün ve kubhün akılla bilinebileceği yönündeki fikirleriyle Mu'tezile'ye paralel görüşler serdeden Mâtürîdî'nin, akıl-vahiy ilişkisi konusunda ise daha dengeli bir yol takip ettiği, özellikle müteşâbihâtın belirlenmesi ve tevil edilmesinde Mu'tezile'nin yaptığı gibi aklı vahyin önüne geçirmede anlaşılmaktadır. Buna göre, yorumlanmasına aklın ihtiyaç duymadığı nasslar konusunda tevakkuf edilmeli, yani o konuda susmalı, herhangi bir yorumda bulunulmamalıdır.

Mâtürîdî'nin düşünce sisteminde evreni oluşturan nesnelerin kendilerine has yapısal özelliklere sahip, sebep ve sonuç ilişkisine dayalı olarak yaratılmaları nedeniyle tabiattaki nesne ve olayların mahiyetleri duyu, gözlem ve akıl yöntemleriyle anlaşılabılır. Müellif, düzenli bir sistem olduğunu düşündüğü evreni irdelerken, daha çok bu sistemi var edenin varlığını ve birliğini temellendirmeye çalışmakla birlikte, onun bu yaklaşımının kâinatla ilgili akla gelebilecek soruların cevaplandırılması çerçevesinde bilimin gelişmesine teşvik niteliği de taşıdığı gözden uzak tutulmamalıdır.

Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatlarının akılla bilinebileceğini zira duyu ve nakil yoluyla Allah'ı tanınmanın mümkün olmadığını kabul eden Mâtürîdî, Allah'ın sıfatlarını temellendirirken tabiatın kuruluş düzeninden ve işleyişinden hareket ederek akılcı bir yöntemi benimser. Müellif, her ne kadar Mu'tezile'nin sıfat görüşünü eleştirse de Allah'ın varlığının ve birliğinin akıl tarafından bilinebileceği yönündeki görüşleriyle bu ekole paralel düşünür.

Mâtürîdî, insanın gerçekleştirdiği eylemlerinde özgür olup olmadığı konusunda ise kulun, kendi fiillerinde hiçbir fonksiyonu bulunmadığını öne süren Cebriye ile, insanı fiillerinin yaratıcısı kabul eden Mu'tezile'ye karşı orta yolu takip eder. Müellif, konuyla ilgili görüşlerinde Cebriye'ye yaklaşan Eş'arîlerin aksine Mu'tezile'ye daha yakın durarak insanın özgürlüğünü ve sorumluluğunu temellendirmeye çalışır.

Peygamber gönderilmese bile dinin temel ilkelerinin akıl tarafından bilinebileceğini, aklın bu konularda ortaya koyduğu hususların din gibi olduğunu kabul eden Mâtürîdî'ye göre akıl, sadece peygamberlerin nakil yoluyla bildirdiği ibadetleri ve hayatla ilgili bazı pratikleri (şerâ'i') bilemez. Ancak yine de akıl, vahiy yoluyla gelen bu tür konuların hikmetlerini anlayabilecek bir yapıda yaratılmıştır.