

MATURİDİ'NİN KELÂM SİSTEMİNDE ALLAH'I BİLME (ÂRİFETULLAH) MESELESİ

Resul ÖZTÜRK (*)

Özet

Bu çalışmada Maturîdilik ile Eşarîlik arasındaki önemli görüş farklılıklarından biri olan Allah'ın varlığının akılla bilinip bilinemeyeceği konusunda Maturîdi'nin yaklaşımı ele alınmıştır. Kelâm tarihinde aklî tefekküre önem vermesi ile tanınan Maturîdi, Kelâm ilminin diğer konularında olduğu gibi Allah'ı bilme (Mârifetullah) konusunda da akla önemli bir yetki vermiştir. O, Kur'an'daki aklî tefekkürü emreden ayetlerden hareketle akli kullanmayı Allah'ın bir emri olarak değerlendirmiş ve bunun bir sonucu olarak da Allah'ın varlığının akılla bilinmesinin akli olan herkes için gerekliliğini savunmuştur. Kişi nasıl duyularının verilerine uymak zorunda ise aklının verilerine de uymak zorundadır.

Maturîdi, Allah'ın sıfatlarının fizikî âlemden tezahür ettiğini, bu tezahürlerle yapılan istidlâl ile Allah'ın bilinebileceğini ancak bu bilmenin Allah'ın zâtının değil, sıfatlarının bilinmesi demek olduğunu, dolayısıyla Mârifetullah'tan maksadın Allah'ın zâtının bilinmesi değil, sıfatlarının bilinmesi olduğunun üzerinde önemle durarak Allah'ı bilmede takip edilmesi gereken bir metod önermektedir.

Anahtar Kelimeler: Maturîdi, Eşarîlik, istidlâl, bilgi, mârifetullah.

Knowledge of God in Maturîdi's Theology System

Abstract

In this article taken as a matter existence of God whether by reason in Maturîdi's approach. This discrimination is very important matter in Maturîdi's Theology and Ash'ariah's Theology. Maturîdi has taken into consideration the verses in the Koran which command to thinking. For this reason, he has defended the man must to know the existence of God (Mârifetullah). Because everything in universe testifying the existence of God. The man has to obey the reason's datum alike obey the senses' datum. This knowledge (mârifetullah) isn't private of God but position of God.

Key Words: Maturîdi, Ashariah, deduction, knowledge, knowledge of God. (mârifetullah).

*) Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı.
(e-posta: resulozturk65@hotmail.com)

Giriş

1. Kelâmda Allah'ı Bilme (Mârifetullah) Mârifetullah Meselesine Genel Yaklaşım

Kur'an-ı Kerimdeki yüzlerce ayetin aklî tefekküre vurgu yaptığı, bu ayetlerde insanın aklını kullanarak hakikati bulmasının emredildiği görülmektedir. Kur'an, insanlardan etraflarındaki şeyleri gözlemleyerek tefekkür etmelerini ve bu tefekkürün bir sonucu olarak da insanların Allah'ın varlığını, birliğini, güç ve kudretinin, ilminin sonsuzluğunu anlamalarını, O'nu her türlü noksan sıfatlardan tenzih etmelerini ve böylece hakiki imanı elde etmelerini istemektedir. Kur'an'ın insana kazandırdığı aklî yeteneklerin başında onu taklitten kurtararak araştıran ve düşünen bir varlık düzeyine yükseltilmiş olması gelmektedir. Kur'an, işletilmeyen ve düşünmeyen aklı kınamakta ve onun değersizliğini açıkça ifade etmektedir. Kur'an, işletilmeyen akıldan değil de işletilen akıldan söz eder. Çünkü ancak işletilen akıl düşünce üretebilir ve insanın diğer canlılardan üstün olmasını sağlar. Kur'an'daki "akl" kelimesinin bu kökten türeyen isim şekilleriyle değil de fiil şekliyle kullanılmasını işletilen akla verilen önemin bir başka delili olarak değerlendirmek mümkündür. Akıl, insanı Allah'ın ayetlerini anlamaya muktedir kılan insanî bir yeteneğini ifade eder. İnsan Allah'ın ayetlerini bu yeteneği ile anlar¹. Kur'an'ın akıldan istediği şey, kâinatın sırlarını araştırmak, âfâk ve enfüsteki ayetleri ibretle izlemek ve evren içinde olup biten olguların gerisindeki yaratıcı, düzenleyici gücü tanımaktır. Kur'an, akıllarını kullanmayarak işlevsiz hale getirenleri şiddetle kınamakta ve bundan dolayı da onların Allah tarafından inkâra sürüklendiklerini ifade etmektedir².

Kur'an'da geçmiş peygamberlerden bahseden önemli kıssalardan birisini Hz. İbrahim'in aklını kullanarak Allah'ı bulması oluşturur. Hz. İbrahim'in aklî istidlale dayanarak Allah'ı bulması üzerinde ibretle düşünülmesi gereken bir konudur. Hz. İbrahim'in babasıyla olan diyalogundaki, "Hani bir zamanlar İbrahim, babası Azer'e: *"Sen putları tanrı mı ediyorsun? Doğrusu ben seni ve milletini açık bir sapıklık içerisinde görüyorum"*³ şeklindeki ifadeye onun kendisine peygamberlik verilmeden önce aklî istidlallerle babasının ve içerisinde yaşadığı toplumun yanlışlıklarını tespit ederek eleştirdiği anlaşılmaktadır. Bu ayetin devamındaki ve başka yerlerdeki ayetlerde onun aklını kullanarak Allah'ın varlığını idrak ettiği ve kabul ettiği bildirilmektedir⁴. Nitekim İslam, her hangi bir hükmü veya inancı körü körüne kabul etmeyi değil; tefekkür ederek, üzerinde iyice düşündükten sonra kabul ya da reddetmeyi emretmektedir. Kur'an insandan her alanda düşünerek karar vermesini istediği gibi iman konusunda da düşünerek karar vermesini istemektedir. Kur'an tahkikî imanı önceleyip ona vurguda bulunurken yine birçok ayette de taklidi imanı reddetmektedir⁵.

- 1) Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Çev. Süleyman Ateş, Kevser yay., Ankara tsz., s.61.
- 2) Yunus, 10/100. Aklî tefekküre vurgu yapan ve aklî tefekkürün önemini ortaya koyan birçok ayetten bazıları şunlardır: Yunus, 10/100, 101; Araf, 7/179; Mü'minin, 33/80; Furkan, 25/44; Yasin, 36/68; Saffat, 37/154- 159; Mü'min, 40/58; Fatur, 35/37; Casiye, 45/5.
- 3) En'am, 6/74.
- 4) Bkz.: En'am, 6/74; Araf, 7/185; Fussilet, 41/53; Şaşiye, 87/17.
- 5) Taklidi imanı reddeden ayetlerden bazıları şunlardır: Bakara, 2/170; Zuhuf, 43/23; Ahzab, 33/67; Araf, 7/28; Yunus, 10/78; Enbiya, 21/53; Şuara, 26/74; Lokman, 31/21.

Allah'ın varlığının akılla bilinip bilinemeyeceği konusu Müslüman kelâmcılar tarafından tartışılmış önemli konulardandır. Kur'an'ın akla özellikle fonksiyonel akla yapılan vurgusundan hareketle Müslüman mütefekkirler Allah'ı bilmede aklın etkinliğini tartışmışlar ve bu konuda farklı görüşleri sürmüşlerdir. Duyu alanının dışındaki bir medlûle ulaşmak için emare olan delil üzerinde fikir yürütmek, kelâmcılar tarafından i'tibar (akıl yürütme) diye isimlendirilmiş ve bu i'tibar "Ey basiret sahipleri, i'tibar ediniz"⁶ ayetiyle ilişkilendirilmiştir. Bu bağlamda kelâmcılar Allah varlığı ve birliği konusundaki bilgiye ulaşmak için akıl yürütmeyi, yani şahit üzerinde düşünmeyi insan için bir zorunluluk kabul etmişlerdir⁷.

Allah'ın varlığını ispat konusundaki Kelâm tarihi boyunca yapılan çalışmalar bu makalenin alanı dışında kalacağından sadece sistematik akfî düşüncenin gelişmesine önemli katkılarda bulunan Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'ın (öl. 246/860) bu konudaki yaklaşımına kısaca temasta bulunulduktan sonra Maturîdî'nin Mârifetullah anlayışı değerlendirilmeye çalışılacaktır. Ebu'l-Huzeyl el-Allâf, nazar-ı evveli nakilden önce kabul etmiş, Allah'ı ve ahlâkî değerleri bilmenin akfî bir mesele olduğunu savunmuş ilk düşünürlerdendir. Allâf'a göre nazar-ı evvel nakilden öncedir, nesnelere üzerinde düşünen insan hakikatin bilgisine ulaşabilir. Bu yöntem bile tek başına insanın Allah'ı tanıması için yeterlidir. Hatta Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'a göre varlık hakkındaki bu tefekkürü terk eden insan ceza-ya müstahak olur⁸.

İslâm Kelâmının önemli iki ekolü olan Maturîdilik ile Eş'arîlik arasındaki görüş farkları konusu Kelâm tarihi boyunca incelenmiş hatta bu konuda müstakil eserler dahi yazılmıştır⁹. Bu çalışmada Maturîdilik ile Eş'arîlik arasındaki görüş farklılıklarını yeniden tespitle meşgul olmaktan ziyade bu konuların en önemlilerinden biri olan peygamber gelmediği halde insanın akıyla Allah'ın varlığını ve birliğini bilmesinin gerekli olup olmadığına ilişkin iki ekolün genel yaklaşımını belirledikten sonra burada konu edindiğimiz Maturîdî'nin bu konuya ilişkin yaklaşımı değerlendirilecektir.

6) Haşir, 59/2.

7) İbrahim Coşkun, "Nazarî Bilgi ve Fahreddin er-Razî'nin Bilgi Sisteminde Nazarî Bilginin Yeri", Kelâmında Bilgi Problemi Sempozyumu Bursa 2003, s.119.

8) Şehristani, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Thk. Ahmed Fehmi Muhammed, 1. b., Daru's-Surur, Beyrut 1328/1948, I/69-70. Ebu'l-Huzeyl el-Allâf'ın benzer görüşü için bakınız. Ahmed Emin, *Duha'l-Islam*, 10. b., Beyrut 1355/1936, III/103.

9) Bu konuda geniş bir bibliyografya çalışması için bkz. Sönmez Kutlu, *İmam Maturîdî ve Maturîdilik, Kitâbiyât*, Ankara 2003, s.398-432; Kara Halil Paşa ve Es'ad Efendi bu konuda eser yazanların bazılarıdır. Yusuf Ziya Yörükân Es'ad Efendi'nin bu konudaki Risalesini kaynakları göstermesi bakımından çok önemli bulmaktadır. Bkz. Yusuf Ziya Yörükân, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler, İmam Azam Ebu Hanife ve İmam Ebu Mansur Maturîdî*, Notlarla ve Eklerle Yayına hazırlayan Turhan Yörükân, Kültür Bakanlığı yay. 1. b., Ankara 2001; Maturîdilik ile Eş'arîlik arasındaki görüş farklılıkları konusunda ayrıca bkz. Ahmed Abdullah el-Harbî, *el-Maturîdiyye Diraseten ve Takvimen, Daru's-Samiî*, 2.b., Riyad 1421/2000, s.494-497; Maturîdilik ile Eş'arîlik arasındaki görüş farklılıkları konusundaki yazmalar için ayrıca bkz.: el-Harbî, *el-Maturîdiyye*, s.540-541. Yusuf Ziya Yörükân, Maturîdilik ile Eş'arîlik arasındaki görüş farklılıklarını tespitle meşgul olup ta farklı şeyler üretemeyenleri gerileme unsurunun bir uzantıları olarak değerlendirmektedir. Yörükân, *a.g.e.*, s.177.

Maturîdilik ile Eşarîlik arasındaki görüş farklılıklarının temelini aklî tefekkür konusundaki yaklaşımları belirlemektedir. Kelâm sistemini oluştururken Maturîdi (öl. 333/944), Eşarî'ye (öl. 324/936) göre aklî tefekküre çok daha fazla önem vermiştir. Buna Maturîdiliğin daha çok Mutezilenin etkili olduğu yerlerde yayılmış olması; dolayısıyla da Mutezilenin görüşlerine karşı görüş beyan etme durumunda kalmış olmaları gerekçe olarak gösterilmektedir¹⁰. Bununla birlikte yine Maturîdi'nin yaşadığı Mâverâünnehir ve Horasan civarında âlemin kudemine inanan bir takım dehrîlerin bulunmuş olması da Maturîdi'yi Allah'ın varlığını aklî delillerle ispat etmeğe teşvik eden ve bu konuyu öncelemesine neden olan başka bir etken olarak değerlendirilebilir¹¹.

Akılla Allah'ın bilinmesinin gerekliliği konusunda genel olarak Maturîdiler Mutezile gibi düşünmektedirler¹². Maturîdi'nin düşünce sisteminin oluşmasında Mutezilenin etkisi çok net olarak gözükmektedir. Nitekim Maturîdi'nin kullandığı metot ve ileri sürdüğü delillerin bir kısmının Maturîdi'den (öl. 333/944) yaklaşık bir asır önce vefat eden en-Nazzâm (öl. 231/845) tarafından da aynen kullanıldığı savunulmaktadır¹³. Maturîdilikle Mutezile arasında bu ilişkinin ortak noktası her iki düşünce ekolünün de aklî tefekküre önem vermiş olmalarıdır. Maturîdilikle Mutezile arasındaki ilişki ayrı bir araştırmaya konu olabilecek kapsamdadır. Mârifetullah konusunda da Maturîdilerin yaklaşımları ile Mutezilenin yaklaşımı aynıdır. Bu konuda Maturîdi bilginleri Mutezileye oldukça yakın durmuşlardır. Mutezile, davet eden herhangi bir peygamber bulunmasa bile aklın insanı Allah'ın birliğine ulaştırmada yeterli olduğunu savunmuş; hatta bunu aklın en önemli bir vazifesi olarak değerlendirmiştir. Öyle ki Mutezile bilginleri bu konuyu her insan için vacip, hatta vaciplerin en önde geleni olarak değerlendirirler¹⁴.

2. Eşarîlerin Allah'ı Bilme (Mârifetullah) Konusuna Yaklaşımları

Maturîdilik ile Eş'arîlik arasındaki görüş farklılıklarının en önemlilerinden birisi Mârifetullah yani kişinin her hangi bir uyarıcı olmaksızın aklıyla Allah'ı bilip bilemeyeceği konusudur. Maturîdi (öl. 333/944); nakil olmaksızın kişinin Allah'ı bilmesinin aklen mümkün ve hatta zorunlu olduğunu kabul ederken; Eş'arî (öl. 324/936) bunu aklen caiz ancak şer'an vacip olarak değerlendirmektedir¹⁵.

10) Yörükân, a.g.e., s.175-176.

11) M. Saim Yavaş, *Mâtürîdî'nin Akide Risâlesi ve Şerhi*, M. Ü. İlahiyat Fak. Yay. İst. 2000, Önsöz, s.17.

12) el-Harbî, *el-Maturidiyye*, s.507; J. Meric Pessagno, "Maturidiye Göre Akıl ve Dinî Tasdik", Çev. İlhami Güler, *A.Ü.İ.F.D.*, Ankara 1996, XXXV/426; Sönmez Kutlu, *İmam Mâtürîdî ve Maturîdilik*, s.41-43; 46-47.

13) Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, M. Ü. İlahiyat Fak. Yay., 2. b., İst. 1998, s.175.

14) Kadı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, Thk. Ahmed Fuad el-Ehvanî, İbrahim Medkûr, 1. b., Mısır 1962/1382, VI/9, 45; XII/230- 261; İbrahim Coşkun, a.g.m., s.119-120; Mutezilenin Allah'ı bilme konusunda geniş bir çalışma için bkz; Recep Ardoğan, "Mutezile'ye Göre Allah'a İman Konusunda Aklın Gücü ve Sorumluluğu", *Mutezile Özel Sayısı*, Marife, Yıl:3, Sayı:3, Kış 2003, s.293- 314.

15) el-Harbî, *el-Maturidiyye*, s.147-150; 498; Yörükân, a.g.e., s.175-176.

Eşârî'nin doğrudan kendi görüşlerini yansıtan ve akaid ağırlıklı en güçlü eseri olarak kabul edilen *el-Lum'a*'da¹⁶ insanın yaratılışı, mahlûkatın yaratılmışlığı, vb. konular Allah'ın varlığına delil olarak sunulurken bu tür delillerden hareketle Allah'ın bilinmesinin zorunlu olup olmadığı konusunda hiçbir şey söylememesi dikkat çekmektedir¹⁷. Nitekim Eşârî'nin bizzat kendisinin Kelâmî akaidine epistemolojik bir temel oluşturması bir yana, böyle bir epistemolojiyi önermediği dahi iddia edilmektedir¹⁸. Önemli bir kaynak olması bakımından Eşârî'nin *el-İbane*'si de bilgi teorisi konusunda her hangi bir girişe yer vermemektedir¹⁹.

Eş'ari'nin Mârifetullah'ın aklen gerekliliği konusundaki suskunluğu neredeyse bütün Eş'arilere yansımıştır. En azından ilk Eş'ariler bu konuda bir şey söylememe taraftarı gibi durmuşlardır. Ancak Bakıllânî (403/1013) ile Eş'ariliğin aklî istidlal yaklaşımı bir kırlmaya uğramıştır denilebilir. Genel olarak bütün Eş'ariler, Allah'ı bilme, nübüvvet konuları, hüsun ve kubuh gibi diğer meselelerde aklî gerekliliği ancak sem'î bilgidен sonra kabul etmektedirler. Eş'ariler peygamber davetinden önce kişiye hiçbir şeyin zorunlu olmadığını benimsenirler²⁰. Şariat gelmeden önce âlemin hadisliği, Allah'ın birliği, kadim oluşu, sıfatları, adalet ve hikmeti akılla bilinse de sevap ve günah açısından bunları bilmenin hiçbir değeri ve yaptırıcılığı yoktur, aklî nazar sem'î bilgidен sonra gelmektedir²¹. Diğer Eş'arilerden biraz farklı düşünen Bağdâdî (öl. 429/1037) vahiy gelmeden de insan aklının âlemin hadis, yaratıcının bir ve kadim olduğunu, ezeli ve ebedî sıfatlarının var olduğu gibi hususları bilebileceğini savunmaktadır²² ki bu durum Bağdâdî'nin çağdaşı sayılan Kadı Abdulcebbar'dan (öl. 415/1024) ya da Maturidîlerden etkilenmiş olma ihtimalini göstermektedir²³. Burada Bağdâdî'nin de gerekli olup olmadığı konusunda bir şey söylemediği açıktır. Bir başka Eş'ari kelâmcısı olan Şehristânî, (öl. 548/1153) Allah'ı bilmenin meydana gelmesi ile O'nu bilmenin vacip oluşu arasında bir ayırım yapmış ve bu iki ayırımın birbirine karıştırılmaması gerektiğine dikkat çekerek tavrını net olarak ortaya koymuştur. Ona göre vacibât sem'î ile olur, akıl hiçbir şekilde hiçbir şeyi insana

- 16) Bekir Topaloğlu, "Ebû Mansur el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri", *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, Haz. Sönmez Kutlu, s.200. Eş'ari'nin eserlerinden onun daha çok selef mezhebini terviç eden bir kişi olduğu, kelâm metodunu ele aldığı itizal dönemine ait eser olan *İstihsânu'l-havd fi ilmi'l-Kelâm*'da ise bu konuda oldukça yetersiz ve kısadır. Bzk. M. Saim Yeprem, a.g.e., Önsöz, s.9.
- 17) Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail el-Eş'ari, *Kitabu'l-Lum'a fi'r-Reddi ala ehl-i'z-Zeyğ ve'l-Bid'a*, Thk., Abdulaziz İzzeddin es-Seyravan, Beyrut 1408/1987 s.82-83.
- 18) A. J. Wensinck, *Muslim Creed*, Cambridge 1932, s.249.
- 19) Franz Rosenthal, Bilginin Zaferi, *İslam Düşüncesinde Bilgi Kavramı*, Çev. Lami Güngören, Da yay. 1.b., İst. 2004. s.239.
- 20) Wilferd F. Madelung, "Maturidiliğin Yayılışı ve Türkler", Çev. Muzaffer Tan, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, Haz. Sönmez Kutlu, s.313, 30 nolu dipnot. (Daha geniş bilgi için bkz. 67 ve 68 nolu dipnotlar).
- 21) Ramazan Altuntaş, "Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri", *Kelâmda Bilgi Problemi Sempozyumu*, s.97.
- 22) Bağdadi, Abdulkahir b. Tâhir, *Kitabu Usulu'd-Dîn*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 3. b., Beyrut 1401/1981, s.24-28; 209- 210.
- 23) Ramazan Altuntaş, a.g.m., s.96.

vacip kılamaz. Allah'ın varlığı ve birliği akılla kavransa bile bunun kişi için gerekli olması durumu ancak sem' ile gerçekleşir²⁴. Şehristanî bu konuda İsrâ Suresinin 15. ayetini²⁵ delil getirmektedir.

Bir başka Eşarî kelâmcısı olan Gazalî (öl. 505/1111); zorunlu olarak bilinmeyen bir şey, naklî delil olmaksızın akfî delille bilinir veya akfî delil olmaksızın nakille ya da hem akıl ve hem de nakille bilinir diyerek farklı bir ifade geliştirmektedir. O, âlemin hadis olduğunu, bir muhdisin varlığını, kudreti ve ilmini bilmenin akfî delille gerçekleşebileceğini söylemekte ancak bunun gerekliliği konusunda her hangi bir ifadede bulunmamaktadır²⁶. Fahreddîn er-Râzî (öl. 606/1209) diğer Eşarîlere göre bu konuda biraz daha ileri gitmiş ve Eşarî'nin "nazardan sonra Allah'ın bilgiyi yaratmaması da mümkündür" şeklindeki görüşüne karşılık "nazardan sonra bilginin zorunlu olarak meydana geleceği" konusunda Maturidî'nin görüşüne benzer bir görüş ileri sürmüştür²⁷. Ancak Fahreddîn er-Râzî nazardan sonra ilmin hâsıl olmasının zorunlu olduğunu kabul ederken "*Allah'ı bilmeyi emretmenin imkânını teslim etmeyiz*"²⁸ diyerek yine Eşarîlerin görüşlerini savunmuştur. Fahreddîn er-Râzî ister bir öğretici bulunsun isterse bulunmasın kâinatın bir müessirinin (Allah'ın) bilinebileceğini söylemektedir²⁹ ki bu ifade yine Allah'ın bilinmesinin insan için gerekli olup olmadığı şeklindeki bir soruya cevap teşkil etmemektedir.

Genel olarak Maturidî âlimlerinin hemen hemen tamamının Allah'ı bilme konusunda akla büyük yetkiler verdiklerini; aklın tek başına Allah'ın varlığını bilebileceğini ve bilmesi gerektiğini savunduklarını söylemek mümkündür. Maturidîler herhangi bir peygamber daveti olmasa da kişinin aklıyla Allah'a iman etmesinin ve ona şükretmesinin gerekli olduğunu benimsemişlerdir. Maturidî ve taraftarlarının sadakatle bağlı oldukları Ebu Hanife'nin³⁰ Mârifetullah konusundaki görüşü bu çalışmada özetleyebildiğimiz kadarıyla Maturidî'nin görüşünün bir özeti şeklindedir. Ebu Hanife "*Mârifetullah'ın Vücbu*" bahsinde akfî delilleri sıraladıktan sonra; "Allah peygamber göndermemiş olsaydı bile insanların, kendi akıllarıyla Allah'ın varlığını bulmaları zarurî olurdu. Çünkü göklerin, yerin, kendi vücudunun ve diğer varlıkların yaratılışını düşünebilen bir insan için yaratılanı bilmemekte hiçbir mazeret yoktur" der³¹. Biraz sonra da görüleceği gibi bu ifadelerin hemen hemen aynısı Maturidî'de de bulunmaktadır.

24) Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s.105.

25) "Biz elçi göndermedikçe asla azap etmeyiz." İsrâ, 17/15.

26) Gazalî, Ebu Hamid Muhammed, *el-İktisad fî'l-İtikad*, Thk. İnsaf Ramazan, 1. b., Beyrut 1423/2003, s.151.

27) İcî, Fahreddîn er-Râzî'nin görüşünü belirttiikten sonra kendisinin farklı düşündüğünü; Mutezile'nin de Allah'ı bilme konusunda aklen gerekliliği savunduğunu belirtir. Bkz. Adududdîn Abdurrahman b. Ahmed el-İcî, *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm, Alemu'l-Kütüb*, Beyrut ts. s.28.

28) Fahreddîn er-Râzî, *el-Muhassal (Kelâm'a Giriş)*, Çev. Hüseyin Atay, A.Ü.İ.F. yay. Ankara 1978, s.39.

29) Er-Râzî, *el-Muhassal*, s.37.

30) Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-i Vâcib)*, 7. b., Ankara 1995, s.78.

31) İmam Âzam, Fıkh-ı Ekber, *Aliyyül-Kârî Şerhi*, Tercüme Yunus Vehbi Yavuz, İst. 1979, s.365; Kemaleddin el-Beyâdî, *İşârâtü'l-Merâm min İbarâtü'l-İmâm*, Mısır, 1368/1949, s.57 vd.

MÂTURÎDÎ'NİN MÂRİFETULLAH ANLAYIŞI

1. Maturîdî'nin Allah'ı Bilmede İstidlâle Verdiği Önem

Kelâm ilminin temel konularından olan insanın bilgi edinme yolları konusunu sistematik bir şekilde ortaya koyan ilk kişinin Maturîdî olduğunu söylemek mümkündür³². Maturîdî istidlâlî bilgiye hissî (beş duyuyla elde edilen) ve tarihî bilgi (haber) kadar önem verir. Öyle ki hissî ve tarihî bilgiyi kabul edip istidlâlî bilgiyi inkâr edenlere cedel metoduna başvurularak kabul ettirilmesini, hatta gerekirse eziyet edilmesini dahi önerebilmektedir³³.

Maturîdî'ye göre istidlâl; daha çok doğrudan duyularla algılayıp bilebildiğimiz fizikî şeylerden hareket ederek, duyuların konusu olmayan veya o anda duyularla algılanamayan şeylerin, bilhassa gaib varlıkların varlıklarına hükmetme ve onları bilme anlamına gelmektedir. Nitekim istidlâlî bilgi, objeyle doğrudan ilişki kurularak elde edilen bir bilgi olmayıp, görünenler ve bilinenler aracılığıyla görünmeyene ve bilinmeyene ulaşılan dolaylı, yani indirekt bir bilgidir³⁴. Maturîdî de duyuların algılayamadığı, duyuların konusuna girmeyen ya da duyuları aşan her şeyin ancak istidlâl ve haberle bilinebileceğini ısrarla savunur³⁵. Çünkü istidlâlî bilginin alanı bizim müşahede ettiğimiz varlıklar alanı olmayıp, gaib alanıdır³⁶. Bu Maturîdî'nin istidlâlî Allah, ahiret gibi gaybî konuları bilmenin vazgeçilmez bir metodu olarak kabul ettiği anlamına gelmektedir³⁷.

Maturîdî tefekküre çok büyük önem vermiş, insana tefekkür etmemeyi (düşünmemeyi) telkin eden duygunun şeytanî vesvese olduğunu savunmuştur. Çünkü böyle bir davranış ancak şeytanın işidir ve şeytanın amacı da kişiyi aklının ürününi toplamaktan alıkoymak, fırsatları değerlendirmesine ve arzusuna ulaşmasına vesile olan bu ilahî emneti kullanma konusunda insanı korkutmaktır. Maturîdî'ye göre akıllı kullanmamak diğer organları kullanmamaktan çok daha tehlikelidir³⁸. Çünkü akıl, yemek içmek gibi ihtiyaçları temin etmek için insana verilmemiştir. ... Akıl ibret almak ve tefekkür etmek için yaratılmıştır³⁹. Akıl her türlü işin konum ve düzenlenmesinin kendisine dayandırılması gereken asıldır, bir temeldir⁴⁰. Maturîdî'ye göre akıl yürütmek insan için fitrîdir ve onun kullanılmamasını istemek, insanın zatî ve biricik tabiatını terk etmesini istemekle eş değerdir. Akıl yürütmenin -insanı bazı yanlış sonuçlara sürüklemesi mümkün olsa bile-, her

32) Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri", s.200.

33) Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitâbu'r-Tevhîd*, Thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, İsam yay., Ankara 1423/2003, s.20.

34) Özcan, a.g.e., s.124.

35) Mâtürîdî, *Kitâbu'r-Tevhîd*, s.281- 282.

36) Mâtürîdî, a.g.e., s.460.

37) Mâtürîdî, a.g.e., s.20- 21.

38) Mâtürîdî, a.g.e., s.209.

39) Maturidi, a.g.e., s.208.

40) Mâtürîdî, a.g.e., s.354.

halükarda faydalı olacağına ısrar eden Maturîdi'nin⁴¹ bu yaklaşımından insanın kendi aklının ulaştırdığı sonucun her halükarda taklitten iyi ve üstün olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür. Entelektüel tembellek ve cehalet suçlaması olarak değerlendirilecek akli istidlâlde bulunmamak⁴² Maturîdi'ye göre ahlâkî hayatı da tahrip etmektedir. Çünkü ancak akli istidlâlle insan egosunun arzularından kolayca uzaklaşabilir ve onunla şeytanın gönüllü bir oyuncuğu olmaktan kurtulabilir. İşte bundan dolayı şeytan, insanı hem bu dünyada hem de ahrette zorunlu olarak helâke sürükleyecek rahatlık uğruna, akıl yürütmeyi terk etmenin taraftarı ve teşvikçisidir⁴³.

Maturîdi'nin "Allah, kendi katından olduğu harikulâde delillerle sabit olan şeyleri bu akıl yürütme yöntemine bağlı olarak delillendirmiştir"⁴⁴ şeklindeki ifadesinden onun akıl yürütme yöntemine (istidlâl) verdiği önem açıkça anlaşılmaktadır⁴⁵. Maturîdi, Allah'ın çeşitli ayetlerle istidlâli emrettiğini savunmuş ve bazı ayetleri bu konuda delil olarak sıralamıştır. Bunlardan "Biz; onların, onun gerçek olduğunu açık bir biçimde anlamlarına dek, onlara delillerimizi, hem (uçsuz bucaksız) ufuklarda hem de bizzat kendilerinde göstereceğiz! Rabbinin, her şeye tanık olması yeterli değil midir? İyi bilin ki, onlar, Rablerine kavuşma konusunda kuşku içinde bulunmaktadırlar; yine iyi bilin ki, O, her şeyi (bilgisiyle) çok iyi kuşatandır!"⁴⁶ Maturîdi, bu ayet ve "Onlar devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine ve yerin nasıl yayıldığına hiç bakmıyorlar mı?" (Ğaşiye, 88/17-20); "Göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ve gündüzün birbiri ardınca gelmesinde, insanlara faydalı olan şeylerle denizde yürüyüp giden gemilerde, Allah'ın gökten indirdiği ve kendisiyle ölümünden sonra yeryüzüne hayat verdiği suda, orada yaydığı her türlü canlıda, rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir topluluk için deliller vardır." (Bakara, 2/164); "Yeryüzünde ve kendinizde, içsel bir kesinliğe sahip olanlar için, [Allah'ın varlığının kesin] kanutları vardır. Hala görmeyecek misiniz?" (Zariyat, 51/20-21) gibi diğer birçok ayetin insana duyulur âlem aracılığı ile duyulmayı gerektirdiğini, düşünmeyi ve akıl yürütmeyi emrettiğini, bu yöntemle kişilerin gerçeğe vakıf olabildiğini ve böylece insana isabetli yolun gösterildiğini belirtmiştir⁴⁷. Maturîdi; "kulun kusur işlemesi aklını kullanmasını terk etmesi sebebiyle vuku bulmuştur, bu ise onun bir fiilidir; kul özür beyan ederken kendini mahkûm etmiş bir duruma düşmektedir, çünkü kendi (iradî) fiiliyle istidlâlden vazgeçmiştir"⁴⁸ derken akla olan güvenini ifade etmiş ve aynı zamanda sorumluluk için kişinin özgür iradesinin önemine

41) Mâtürîdî, a.g.e., s.209.

42) J. Meric Pessagno, a.g.m., XXXV/431.

43) Mâtürîdî, a.g.e., s.19; J. Meric Pessagno, a.g.m., XXXV/429.

44) Mâtürîdî, a.g.e., s.16.

45) Mâtürîdî, a.g.e., s.16- 17; Maturidi'nin istidlale vurgu yaptığı yerler için bkz. 207-210.

46) Fussilet, 41/53- 54.

47) Mâtürîdî, a.g.e., s.16.

48) Mâtürîdî, a.g.e., s.210.

vurgu yapmıştır. İstidlâlde bulunmamak aklı kullanmamanın sonuçlandığı bir kusurdur. Gerçek bir istidlâl insanı yanıltmayacak en önemli yol göstericidir.

Maturîdî'ye göre bilgi elde etme vasıtaları üçtür ve bunlar; Duyular (ıyan), akıl yürütme (nazar), ve doğru haber (haber-i sâdık) şeklinde sıralanmaktadır. Bu bilgi elde etme vasıtalarının alanları birbirlerinden farklı olsa da hepsi insana akıl yürütmenin kaçınılmaz olduğunu, diğer bilgi elde etme vasıtalarının işlerliliği de akıl yürütmekle gerçekleştirmektedir. Bu bilgi vasıtalarıyla elde edinilen bilgilere uyulması bakımından bunların birbirlerinden hiçbir farkı yoktur. Mesela insanın duyularına göre hareket etmesi nasıl aklen gerekli bir sonuç ise diğer bilgi vasıtalarına göre hareket etmesi de aynı şekilde aklen gerekli bir sonuçtur. Bu durum şuna benzemektedir: Önündeki çukuru kendi gözleri ile gören bir kişinin yolunu değiştirmesi, kulaklarıyla duyduğu bir sese göre tepki göstermesi (imdat çağırısına uyması gibi) nasıl kaçınılmazsa başka bir ifadeyle duyularına itaat etmesi nasıl kaçınılmazsa akli tefekkürünün gerektirdiğine de itaat etmesi kaçınılmazdır. İnsan eğer akli istidlâlde Allah'ın varlığını ve birliğini idrak ediyorsa, o istidlâl onu bu sonuca götürüyorsa Allah'ın varlığına ve birliğine inanmak zorundadır. İnanmadığı zaman nazarının gereğini yerine getirmemiş olur. Bu durum gözü ile tehlikeyi gördüğü halde tehlikeye aldurmamanın durumu gibidir. Eğer nazar kişiyi bir sonuca götürüyorsa o sonuç kişi için kaçınılmazdır. Bu nokta-i nazardan bilgi etme etkinliklerinin birbirlerinden farklarının olmaması gerekmektedir⁴⁹. Buradan imanın bütünüyle bilgiden ibaret olduğu anlamı çıkmaz. Zira bir şeyi bilmek onun zorunlu olarak tasdiki demek değildir. Aynı şekilde bilmemekte inkârı gerektirmez. Fakat bilgi kalp ile tasdikin oluşmasında çok büyük rol oynayabileceği gibi bilgisizlik de inkâr ve yalanlamaya yol açabilen önemli durumlardandır⁵⁰.

Bilgi ile iman arasında şu ayırma da dikkat etmek gerekmektedir: Neye, nasıl ve niçin inanıldığının bilinmesi yönünden imanın oluşumunda bilgi unsuru önemli olmakla birlikte bilinen şeyin imana dönüşebilmesi için his ve kalp yoluyla da benimsenmesi gerekmektedir. Çünkü bir mantık terimi olarak tasdikin *zihnin bir hükme varması* şeklinde tanımlandığı⁵¹ dikkate alınırsa onun mantikî anlamıyla dindeki imanı karşılamakta yeterli olmadığı görülür. Mantıkta her ne kadar dış dünya ile ilgili önermeleri doğrulamak tasdik ise de iman değildir. Çünkü imanın gayb, ahlâk, derunî, ferdî ve içtimâî hayatla ilgili diğer boyutları da bulunmaktadır⁵².

İman konusunda katı bir imancılık kadar katı bir akılcılık da insan zihni ve kalbi noktasından istenmeyen bir durumdur. Bu sebeple inanmanın en azından aşırı iddialara kapılmadan, fakat bilinçli bir fikrî faaliyet olduğunun dile getirilmesi gerekmektedir. Bundan dolayı İslam'da imanla ilgili konular gayb alanı olarak değerlendirilmiş, bununla ba-

49) Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.17; Topaloğlu, "*Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri*", s.200; İlhami Güler, *Özgürlükçü Teoloji Yazıları*, Ankara Okulu yay, Ankara 2004, s.163

50) Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.613.

51) Necati Öner, *Klasik Mantık*, A.Ü.İ.F. Yay, 6. b., Ankara 1991, s.181-182.

52) Mustafa Sinanoğlu, "İman" mad., *DİA*, İst. 2000, XXII/213.

zı iman konularına sırf akıl ve bilim yoluyla ulaşmanın imkânsız olduğu ifade edilmiştir. Bu durum dinî yükümlülüklerin aynı zamanda bir özgürlük alanıyla da ilişkili olmasını göstermektedir. Çünkü bilimsel sonuçların kabulünde özgürlükten söz edilemez. Buna karşılık imana ilişkin konular da dâhil olmak üzere bütün dinî emir ya da yasakların varlığı, insanın aynı zamanda bu buyruklara uyup uymamada özgür olduğunu dolayısıyla da sorumluluğunu zımnen ifade etmektedir⁵³.

Aklî istidlâl çok büyük önem veren Maturîdi'ye göre duyuların konusu olmayan ve duyuları aşan gaib âlemi hakkında bir bilgiye ulaşabilmek için haberin yanında yine akla başvurulması gerekmektedir⁵⁴. Akıl yoluyla gaybî konularda sağlanacak bilgi de istidlâlî bir bilgidir. Fizikî durumları bilmekle başlayan bilgimiz giderek ruh, melek ve Allah gibi maddi olmayan gaib varlıklar konusunda bir fikre ulaşmamıza yol açar. Çünkü aklın gaib olanları başka türlü kavraması mümkün değildir. Gaib varlıklar ancak duyu verileri üzerinde düşünülerek kavranılabilen varlıklardır⁵⁵. Maturîdi, imanın bilgi ile gerçekleşecek bir tasdik olduğunu kabul ederken bilgiyi imanın yolunu açan bir unsur olarak değerlendirmesi, üzerinde önemle durulması gereken bir durumdur⁵⁶.

Allah'ın kâinatı yaratmasındaki maksat insanların duyular alanına giren farklı şeyler sayesinde bu alanın dışında kalanları benzetme yoluyla anlaması ve böylece müşahadeyi aşan her inanç konusunun mahiyetini müşahade edilebilenle mukayese ederek tanımasıdır⁵⁷.

Maturîdi Allah'ın varlığını ve birliğini bilme konusunda başvurulacak yegâne yolun istidlâl olduğunu, başka bir ifadeyle Allah'ın ancak istidlâl ile bilinebileceği üzerinde ısrarla durur⁵⁸. Hissî bilginin değil de istidlâlî bilginin konusu olan Allah⁵⁹, ancak bu konuda verilen delillerle istidlâl edilerek bilinebilir. Bu delillerin en önemlisi ise dış dünyadır. Çünkü dünyanın sonradan yaratılmışlığı icad ve ihdasın delili olan yokluktan sonra var olmanın⁶⁰ önemli bir unsurudur. Bu unsur dış dünyanın delâlet etmesiyle Allah'ın istidlâlî bir bilgiyle bilinebileceğini göstermektedir. Burada Maturîdi'nin bilen insan ile bilinen eşya arasında bir irtibat kurduğuna dikkat etmek gerekmektedir. Bu irtibat gerçektir ve bunun sonunda meydana gelen bilgi, arzî, hayalî ve izafî bilgi olmayıp hakikati yansıtan bilgidir. Çünkü eşyanın sabit bir gerçekliği vardır⁶¹. İnsanın Allah ve gayb hakkındaki bilgilerini de kâinatın bizzat kendi varlığı temin etmektedir. Nitekim

53) Hanifi Özcan, "İman" mad., *DİA*, İst. 2000, XXII/218.

54) Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.259.

55) Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.259.

56) J. Meric Pessagno, *a.g.m.*, XXXV/434.

57) Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.259.

58) Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.17.

59) Özcan, *Mâtürîdîde Bilgi Problemi*, s.126.

60) Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.210.

61) "Hakikatı'ı eşyai sabitetun", Saduddin Taftazani, *Şerhu'l-Akâid*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh yay., 3. b., İst. 1991, s.5.

gözlenebilen kâinat, görünmeyen bir âleme ve nihayet Allah'ın varlığına delâlet etmektedir⁶².

Maturîdi, Allah'ın duyularla idrak edilmesi mümkün olmadığından dolayı O'nun varlığının sadece kıyasla bilinebileceğini, buradaki kıyasın da duyulur âlemlerle istidlâlde bulunmaktan ibaret bir kıyas olduğunu belirtmektedir⁶³. Maturîdi'nin Kıyas anlayışı Mantıktaki Kıyas anlayışından biraz farklılık göstermektedir. Maturîdi'nin anlayışına göre Kıyas; bir bilgi elde etme vasıtası olarak değerlendirilen nazar ve istidlâl terimlerinin ifade ettiği akıl yürütmedir ve bu kıyastan daha genel anlamdadır. Yani kıyasla belli bir akıl yürütme biçimi anlaşılırken⁶⁴, nazar ve istidlâl terimleriyle çok çeşitli akıl yürütme anlayışları kastedilmektedir. Dolayısıyla nazar ve istidlâl terimleri, akıl yürütmenin bu geniş anlamını ifade etmektedirler⁶⁵.

Maturîdi'nin akıl yürütme anlayışında hem nakilden hem de Aristo mantığından yararlandığını savunan H. Sabri Erdem, Maturîdi'deki akıl yürütmede hem naklin, hem aklın, hem de duyuların fonksiyonel olduğunu belirtmektedir⁶⁶. Maturîdi'ye göre gaib, şahidin delâletiyle bilindiğinden dolayı⁶⁷ duyu bilgisinden hareketle gaib olana intikal edilmektedir. Tıpkı yazıdan yazana ve binadan bâniye olan istidlâlde⁶⁸ olduğu gibi. Nasıl ki yazı her hangi bir kâtibeye, binâ da herhangi bir bâniye delalet ediyorsa âlem de bir muhdise (yaratıcıya) delâlet etmektedir⁶⁹. Buradan Maturîdi'nin bilgi felsefesinin tâbiat üstü âlemden tamamen kopmuş, sırf fizikî dünyaya dayanan bir felsefe olmadığı anlaşılabilir. Maturîdi fizikî dünyayı da ondaki hikmetleri kavramak için inceler. Maturîdi'nin bilgi anlayışının temelinde "somuttan kalkıp soyuta gitme" yatmaktadır⁷⁰.

2. Maturîdi'nin Mârifetullah'ı Temellendirmesi

Maturîdi Kitabı't-Tevhîd'inde Mârifetullah konusu üzerinde önemle durmuş, uzun ve anlaşılması zor mukaddimeler kullanmaksızın, basit bir tefekkürle anlaşılabilir açık ve bedihî mukaddimelerden oluşan delilleri kullanarak Allah'ın varlığına akli temeller bulmaya çalışmıştır⁷¹. Dinin bilinmesinde zannî ve taklidî bilgilerle yetinmeyip,

62) Necip Taylan, *Gazzalî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İst. 1989, s.32.

63) Maturîdi, *a.g.e.*, s.372.

64) Mantık anlamındaki akıl yürütme deyince akla kıyas gelir. Kıyas belli bir şekli olan ve zihin küllîden hareket ettiği bir akıl yürütme çeşididir. Kıyasta küllî bir bilgi söz konusu olmaktadır. Küllî bilgi de fertler arasında ortak olan bir bilgi türüdür. Mesela, "Bütün insanlar ölümlüdür. Sokrat insandır. O halde Sokrat ölümlüdür" kıyasında Sokrat'ın ölümlülüğü ile insan kavramı içerisine giren diğer insanların ölümlülüğü ortaktır. Necati Öner, *Klasik Mantık*, s.105-107; H. Sabri Erdem, *Maturîdi ve İbn Teymiyye'de Metod Anlayışı ve Kur'ân, Şule* yay. İst. 1998, s.37-38.

65) Erdem, *a.g.e.*, s.37.

66) Erdem, *a.g.e.*, s.42.

67) Maturîdi, *a.g.e.*, s.45.

68) Maturîdi, *a.g.e.*, s.281.

69) Maturîdi, *a.g.e.*, s.49.

70) Hanifi Özcan, *a.g.e.*, s.69-70.

71) M. Saim Yeprem, *Maturîdi'nin Akide Risâlesi ve Şerhi*, Önsöz, s.17.

delillere dayanarak kesin ve sağlam bilgilere ulaşmanın gereğine vurgu yapan Maturîdi'nin⁷² Allah'ı bilme konusundaki yaklaşımında istidlâle çok büyük bir önem verdiği görülmektedir. O dinî bilgiyi bir bakıma genel bilgiye dâhil ederek⁷³ önce genel olarak bilginin mümkün olduğu, eşyanın hakikatinin varlığı ve bunların bilinebileceği gibi meseleleri incelemiştir⁷⁴. Çünkü gaibi dolayısıyla da Allah'ı bilmenin tek yolu O'na dış dünyanın, yani kâinatın delâlet etmesidir. Dış dünya gaibi bilmede bir esastır ve Allah'ın varlığının bir delilidir⁷⁵. Şayet eşyanın hakikati ve dış dünyanın varlığı kesin olarak ortaya konulamaz ve bunlar arızî ve hayalî şeyler olarak kalırsa o takdirde dinî müessesenin kurulacağı bir dayanak noktası da ortadan kalkmış olacaktır. Eşyanın hakikatinin ve dış dünyanın varlığı, bunlar hakkındaki bilginin mümkün oluşu ve bunlar hakkındaki bilgimizin değeri ortaya konulmalıdır ki, yaratılış, âlemin hudûsu, âhiret vb. birçok konu ve inanç esasları incelenebilsin ve değerlendirilebilsin.

Maturîdi, insanın aklını kullanmasının Allah tarafından emredildiğini; bu konuyla ilgili Kur'an'da yer alan birçok ayetin bilgi edinmede aklın ve düşüncenin gerekliliğine ve önemine vurgu yapan naklî deliller olduklarını belirtir. Maturîdi'ye göre gerek dış dünyada ve gerekse kendimizde bulunan düzen ve incelikler ancak akıl ve nazar ile kavranabilecek şeylerdir. Maturîdi, ayrıca aklın insanı hayvandan üstün kılan ve bu üstünlüğün farkında olmasını sağlayan bir meleke olduğunu da belirtir. Maturîdi nazarı terk edenin helâk olacağını savunur. Çünkü nazar ve tefekkürün gerekliliğini yine akıl sağlamaktadır. Maturîdi, insana nazarı terk ettiren şeyin Şeytanın vesvesesi olduğu görüşünü ileri sürer. Çünkü Şeytanın vazifesi insanı aklının meyvesinden alıkoymak ve onu şüpheye düşürmektir. Hâlbuki nazar eden kişi şu üç durumla karşı karşıya kalır: a) Kendisinin Allah'a kul olduğunu bilir; ceza gerektirecek şeylerden kaçınıp dünya ve ahirette mutlu olur. b) Nazar onu doğruya değil inkâra götürür; o da ahirette cezasını çeker. c) İnsan nazarı sayesinde hiçbir şey bilemeyeceğini anlar; neticede kalbi rahatlar; korkusu gider. O halde her halükârda nazar ve akla başvurmak faydalıdır⁷⁶.

Maturîdi Kur'an'ın esprisine bağlı kalarak tabiatüstü âlem hakkında bir fikir edinebilmek için, önce bu dünyanın bilinmesinin gerekli olduğunu belirtmiş ve dikkatini önce bu dünya üzerinde toplamıştır⁷⁷. Maturîdi, evrenin gözlenebilen kısmında her hangi bir şeyin kendi kendine oluşmadığını; dolayısıyla da evrendeki oluşumun kendi dışındaki bir faktörle vücut bulduğunu, bu faktörün de Allah olduğunu ispat ederken evrene çok dikkatle bakılması gerektiğinin önemine dikkat çekmiştir⁷⁸. Âlemin yaratılış amacı Allah'ın birliğine ve O'nun hikmetine kılavuzluk etmesidir⁷⁹. Maturîdi, duyular yoluyla

72) Maturîdi, *a.g.e.*, s.17.

73) Özcan, *a.g.e.*, s.25.

74) Maturîdi, *a.g.e.*, s.11- 12; 208- 210.

75) Maturîdi, *a.g.e.*, s.72.

76) Maturîdi, *a.g.e.*, s.209.

77) Özcan, *a.g.e.*, s.71.

78) Maturîdi, *a.g.e.*, s.34.

79) Maturîdi, *a.g.e.*, s.255.

veya naklin mevcudiyetiyle Allah bilgisine ulaşmanın imkânsızlığını savunarak Allah'ı tanımak sadece tabiatın ona kılavuzluk etmesi yöntemiyle mümkündür derken⁸⁰ Allah'ı tanımada tabiata vermiş olduğu önemi açıkça ortaya koymaktadır. Bundan dolayı o, peygamberlerin davetleri olmasa da evrenin yaratılmasını Allah'ın varlığı için yeterli delil olarak kabul etmektedir⁸¹. Allah'ın birliğini ve karşı konulamaz hükümlerliğini kanıtlayan sayısız delilleri, yarattığı kâinata yerleştiren Allah'ın bu hikmetli fiilleri O'nun hâkim olduğunun belgesini oluşturmaktadır⁸². Allah'ın mükellef tuttuğu varlık olan insanın da buna vakıf olmaması, başka bir ifadeyle bundan mahrum bırakılması düşünülemez. Eğer insan bundan mahrum bırakılsaydı o zaman Allah'ın âlemi yaratmasının bir anlamı kalmazdı. Çünkü bir şeyi başka amaç için değil de sadece bozmak için yapıp Kur'an kimse abesle iştigal eden ve hikmetten en uzak olan kimsedir⁸³.

Maturîdi, insan aklının kullanılmasına ve Allah'ı bilme konusunda çok büyük fonksiyonlar üstleneceğine önemle vurgu yapmıştır. Maturîdi Allah'ın ancak duyulara dayanarak bilinen delillerle istidlâl edilerek bilinebileceği üzerinde ısrarla durmaktadır⁸⁴. Maturîdi, akfî delillerin Allah'ın varlığını ispat ettiğini savunurken⁸⁵ düşünme yeteneği olan her insana Allah'ın tevhid anlayışı ve tevhid inancını verdiğini, ancak bu genel telakkinin bir İslam fırkası hariç diğerleri tarafından bozulduğunu belirtmektedir⁸⁶. Akfî istidlâle çok büyük önem veren Maturîdi, bu konuda Hz. İbrahim'i Kur'an'ın bize örnek bir kişilik olarak sunduğunu hatırlatmaktadır. Hz. İbrahim bazı yaratıklar üzerinde düşünüp araştırarak Rabbini bilmiş ve doğru yolu benimsemiştir. Hz. İbrahim'in bu tavrından anlaşılmaktadır ki dinî konularda akfî tefekkürü kötü görerek başkalarını özellikle de büyüklerini taklit eden birçok Müslüman'ın anlayışı yanlış ve görüşleri geçersizdir. Hz. İbrahim'in kavmiyle tartışarak önce onların görüşlerini çürütmesi daha sonra da kendi delillerini ortaya koyması, üzerinde önemle durulması gereken bir durumdur. Bu bakımdan Hz. İbrahim'in araştırma ve düşünme metodu herkes için gerekli bir metottur⁸⁷. Nitekim Kur'an'daki diğer geçmiş peygamberlerin uygulamaları da bu konuda delil olarak gösterilmektedir. Peygamberlerin verdikleri cevaplar müşahedeye, ortaya konulan eserlere dayandırılmış ve Allah'ın sıfatlarının bilinmesine başka bir ifadeyle Allah'ı sıfatları ile bilmeye yönelik açıklamalar şeklinde değerlendirilmiştir⁸⁸. Nitekim Allah'ın sıfatlarının tezahürü olan delillerle yapılan istidlâl Allah'ın zatının değil, sıfatlarının bilgisine götüren bir istidlâldir⁸⁹. Maturîdi de önemli bir ayırımı dikkat çekmiş ve

80) Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.199.

81) Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.255.

82) Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.272.

83) Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.157.

84) Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.268.

85) Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.193- 194.

86) Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.184- 185.

87) Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s.170.

88) Özcan, *a.g.e.*, s.128.

89) Özcan, *a.g.e.*, s.128.

Allah'a kılavuzluk eden tabiatın tanıklığının O'nun zâtına değil de sıfatlarına delâlet ettiğini önemle vurgulamıştır⁹⁰. Bu bilinebilirlik Allah'ın zâtı bakımından değil, sıfatları bakımından bilinebilirliğine tekabül etmektedir⁹¹. Zaten Allah'ın bilinmesi demek olan Mârifetullah'tan maksat Allah'ın zâtının değil de sıfatlarının bilinmesidir⁹².

Zât ve Sıfat arasında bir birinden ayrılması imkansız olan sıkı bir ilişki vardır. Bu ilişkiye dikkat çeken Maturîdî; "Duyulur âlemde sıfattan soyutlandığı takdirde nesnenin zâtına kılavuzluk edecek hiçbir şey yoktur; sıfatlardan soyutlanmış bir zâtın varlığını ispat etmek mümkün değildir, çünkü bu, duyuya mahsus algı yönteminin dışında kalan bir şeydir ki bu Allah'ın tanınip ispat edilmesinin ancak sıfatları yoluyla mümkün olduğu anlamına gelmektedir⁹³. Maturîdî'nin Allah'ın zâtının bilinmesini sıfatlarının bilinmesi şartına bağlaması önemlidir. Bu, Maturîdî'nin sıfatların bilinmesine verdiği önemi göstermektedir. O, Allah'ın duyularla algılanmasının imkânsızlığını belirttikten sonra bilinenler ve algılananlar arasında Allah'ın benzeri bulunmadığı için takdir ve tasavvur edilemezliğini de ifade etmiştir. Allah'ın takdir ve tasavvur edilemezliği O'nun inkâr edilebilirliği anlamına gelmez⁹⁴. Burada Maturîdî'nin Allah'ın zâtını değil de sıfatlarını tefekkür etmenin, dolayısıyla da sıfatlarını bilmenin gerekliliğine dikkat çekmesi bize "*Allah'ın yarattıkları hakkında tefekkür ediniz, ancak O'nun zâtı hakkında tefekkür etmeyiniz. Gerçekten siz buna güç yetiremezsiniz*"⁹⁵ şeklindeki hadisi hatırlatmaktadır. Maturîdî'nin Allah'ı bilmekten (mârifetten) kastının Allah'ın varlığını ve sıfatlarını bilmek olduğu anlaşılmaktadır.

Allah'a nispet edilen isimler, Allah'ın zâtına layık bazı anlamları zihinlere yaklaştıran lafızlardan ibarettir. Bu tür tanımlamalarda her hangi bir teşbihin oluşmaması için "*O'nun benzeri hiçbir şey yoktur*"⁹⁶ mealindeki ayet sıfatlara yaklaşım konusunda Müslümanların benimsemeleri gereken önemli bir ilkeyi hatırlatmaktadır⁹⁷. Ayetin devamı olan "*O, çok iyi işiten, çok iyi görendir*"⁹⁸ şeklindeki ifade Allah'ın ancak sıfatla-

90) Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.199.

91) Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.199.

92) Marifet cüz'i, basit varlıkları, ilim ise küllî, birleşik varlıkları idrak anlamında kullanılabilir. Ayrıca marifet, ancak var olduğu bilinen şey hakkında gerçekleşen bir tanımdır. Bu anlamda marifetle aynı olan irfan, eserleri idrak edilip kendisi (zâtı) idrak olunamayan hakkındaki bilgi anlamında kullanılmaktadır. Necip. Taylan, "Bilgi" mad. *DİA*, İst. 1992, VI/158,

93) Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.199.

94) Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.267- 268.

95) Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, Thk. Tarık b. Abdullah b. Muhammed el-Huseynî Daru'l-Harameyn, Kahire 1415, 6/250, H. No: 6319. Ancak Heysemî, bu rivayet silsilesindeki Salim'den rivayet eden Vaz'ı b. Nafi'nin 'metruku'l-hadis' bir kişi olmasından dolayı bu rivayetin zayıf olduğunu, İbn-i Abbas'ın kendi sözü olabileceğini savunmaktadır. el-Heysemî, Ali b. Ebi Bekir, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*, Daru'l-Reyyan. Beyrut 1407, I/81; Ac-luni, İsmail b. Muhammed, *Kesfu'l-Hafa*, Halep, ts., I/371.

96) Şura, 42/11.

97) Topaloğlu, "*Ebû Mansur el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri*", s.186.

98) Şura, 42/11.

rıyla bilinebileceğini göstermektedir. Dolayısıyla Mârifetullah Allah'ın bilinmesi değil Allah hakkındaki bilgidir. Başka bir ifadeyle bu biz Allah'ı bilmiyoruz Allah "hakkında" biliyoruz demektir. Allah hakkındaki bilgi "tanıma yoluyla olan bir bilgi" olmayıp "tanımlama yoluyla olan bir bilgi" dolayısıyla da istidlâli bir bilgidir⁹⁹.

Maturîdi Allah'ı bilmede diğer bir unsur olan kişinin nefsini bilmesi anlayışına da çok büyük önem vermektedir. O "nefsini tanıyan Rabbini tanır" ifadesinin anlamını şu şekilde yorumlamaktadır: "Kendini (nefsini) tanıyan Rabbini de tanımış olur. Çünkü kendi öz yapısını tanıyan kişi, kendisinin sahip olduğu iştme, görme gibi arzuların inceliklerinden haberdar olmadığı gibi kendi bünyesinde bozulan şeyleri düzeltmesini, ne kadar bir süre yaşayacağını ve hangi mekânlarda bulunacağını da bilemez. Ayrıca kişi kendi yapısı için söz konusu ihtiyaçların ortaya çıkış zamanı ve şekliyle bunları gidermenin mahiyetini de tam manasıyla tespit edemez. İşte insanın, kendi öz yapısı karşısındaki konumu budur" dedikten sonra kişinin var oluşunun ve hayatiyetinin devamı konusundaki çaresizliğinden kendisinin yaratılmış ve idare edilmiş bir varlık olduğu şeklindeki bilgiye ulaşması kaçınılmaz olacağına dikkat çekmektedir. İnsan kendi yapısını, hiç yoktan (ibtidaen) var edilmesini, bazı yönlerinin yok edilerek diğer bazı yönlerinin varlığının devam ettirilmesi şeklindeki yönetilişini, sonra da algılanabilen bütün nesne ve olayların kendi idrakine sunuluşunu, içerisinde bulunduğu zaaf durumuna rağmen ihtiyaçlarının bütün yaratılmışlık özelliklerinden münezzeah bulunan bir varlık sayesinde mümkün olduğunu anlar. Nefsini tanıyan Rabbini tanır ifadesinin anlamı işte budur demektir¹⁰⁰.

Sonuç

Herhangi bir uyarıcı olmaksızın kişinin aklıyla Allah'ın varlığını bilmesinin gerekli olup olmadığı konusu Kelâm tarihinde tartışılmış önemli konulardan birisidir. İslam Kelâmının iki önemli kolu olan Maturîdilik ile Eş'arilik arasındaki görüş ayrılıklarından birisi herhangi bir uyarıcının uyarısı olmaksızın kişinin aklıyla Allah'ın varlığını bilmesinin gerekli olup olmadığıdır. Genel olarak Eş'ariler bu konuda böyle bir gereklilik olmayacağını, Allah'ın bir uyarıcı göndermeksizin insanların herhangi bir konudan sorumlu tutulmasının mümkün olmayacağını savunurken Maturîdiler kişinin aklıyla Allah'ın varlığını bilebilecek kapasitede yaratıldığını dolayısıyla da bunun insana bir görev olduğunu savunmuşlardır. İmam Maturîdi, Ebu Hanife'nin akfî metodunu benimseyip bu metodu daha da ileriye götüren ve kendi sistematliğini kuran önde gelen mütefekkir şahsiyetlerdendir. Kelâm tarihinde akfî tefekküre önem vermesiyle tanınan ve bu yönüyle haklı bir payeye sahip olan İmam Maturîdi, Kelâm ilminin diğer konularında olduğu gibi Allah'ı bilme (Mârifetullah) konusunda da akla önemli bir yetki vererek Allah'ı bilmenin aklen gerekli olduğunu savunmuştur. Kur'an'daki akfî tefekkürü emreden ayetlerden hareketle akli kullanmayı Allah'ın bir emri olarak değerlendirmiş ve bunun bir sonucu olarak Allah'ın varlığının akılla bilinmesinin gerekliliğini savunmuştur.

99) Özcan, a.g.e., s.129.

100) Maturîdi, *Kitâbu't-Tevhîd*, s.159-160.

Maturîdi'ye göre bilgi elde etme vasıtaları üçtür ve bunlar; duyular, akıl yürütme ve doğru haberdır. Bu bilgi vasıtalarıyla gerçekleşen bilgilerin mahiyet bakımından bir birlerinden hiçbir farkı yoktur. Kişi nasıl duyularının verilerine uymak durumunda ise aklının verilerine de uymak durumundadır. Bilgi vasıtalarıyla elde edilen bilgiler birbirlerini tamamlayıcı özelliktedirler. Buradan hareketle Maturîdi'nin bilgi sisteminde gaybî bilgi ile fizikî bilgi arasında sıkı bir ilişki kurulmaktadır. Maturîdi, gaybî bilginin fizikî durumları bilmekle başladığını ve bu bilginin giderek maddi olmayan gaib varlıklar konusunda kişinin bir fikre sahip olmasında temel etkeni oluşturduğunu savunmuştur. Maturîdi, duyuların konusu olmayan ve duyuları aşan gayb âlemi hakkında haberin yanında yine akla başvurulması gerektiğini savunmuştur.

Maturîdi, Allah'ın sıfatlarının fizikî âlemde tezahür ettiğini, bu tezahürlerle yapılan istidlâlle Allah'ın bilinebileceğini ancak bu bilmenin Allah'ın zatının değil, sıfatlarının bilinmesi demek olduğunu, dolayısıyla da Mârifetullah'tan maksadın Allah'ın zâtının değil de sıfatlarının bilinmesi olduğunun üzerinde önemle durarak Allah'ı bilmede insanın takip etmesi gereken bir metodu göstermektedir.