

MÂTÜRÎDÎ DÜŞÜNCE SİSTEMİNİN DAYANDIĞI TEMEL TASAVVURLAR

GELENEĞİN İNKİŞAFINDAN GELECEĞİN İNŞASINA

Editör: EMİNE ÖĞÜK

ilâhiyât 601

© MAKGRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.

*Mâtürîdî Düşünce Sisteminin Dayandığı Temel Tasavvurlar
-Geleneğin İnkışafından Geleceğin İnşasma-*

Editör: EMİNE ÖĞÜK

ISBN 978-625-7404-12-9

1. Baskı: Haziran 2021

Sertifika No: 44396

Mizanpaj: TAVOOS

Sayfa Düzeni: TAVOOS

Kapak: MAKGRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.

Baskı: Ayrıntı Basım Yay. ve Mat. Hiz. San. Tic. A.Ş.

Matbaa Sertifika No: 49599

ilâhiyât

Cinnah Cd. Kırkpınar Sk. 5/4 Çankaya / Ankara

Tel: (0312) 439 01 69 Faks: (0312) 439 01 68

ilahiyatyayin@gmail.com

MÂTÜRÎDÎ'NİN DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE İNSAN VE TABİAT

Hatice KELPETİN ARPAGUŞ

PROF. DR., MARMARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

1. Nefs-i Vahide ve Kadının Yaradılışı

Öncelikle Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi'ne zor zamanlarda gerçekleştirdikleri Mâtürîdî Çalıştayı çalışmalarından ötürü teşekkür ederek başlamak istiyorum. Özellikle fakülteyi temsilen Kelâm anabilim dalına ve Doç. Dr. Emine Öğük hanıma sonsuz teşekkürlerimi iletiyorum. Tebliğ için de Dr. Osman Nuri Demir kardeşimize emeklerinden dolayı teşekkürler.

Ben tebliğle ilgili müzakere sayılabilecek katkıda bulunmak istiyorum. Bu amaçla üç nokta üzerinde durmak istiyorum. Birincisi, insan denilince İmam Mâtürîdî'nin kadın ve erkek insan cinsleri hakkındaki kanaatine bakmak uygun olacaktır. Ancak bu husus da çok geniş bir muhtevayı içermekle birlikte ben sadece ilk yaratılıştaki bakış açısına odaklanmak istiyorum. Nitekim yaratılıştaki ortaya konan usul ve esaslar aslında kadının konumunu da netleştirecektir.

Yaratılışla ilgili olarak Kur'ân-ı Kerîm nefs-i vahide tabirini

kullanmaktadır. Söz konusu kavramın anlam alanı hakkında tefsirleri incelediğimizde bunların dönem ve yöntem açısından birbirlerinden farklı oldukları dikkati çekmektedir. İmam Mâtürîdî'nin yaşadığı erken döneme baktığımızda genelde bu konunun izahında kadının kaburga kemiğinden yaratıldığını bildiren rivayetin esas alınarak yorumlandığı dikkati çekmektedir. Bu konuda istisna olabilecek birkaç isim arasında İmam Mâtürîdî'nin de yer aldığı görülmektedir.

İlk yaratılışın nasıl gerçekleştiği gaybî bir konudur ve aynı zamanda bilimsel düşüncenin de inceleme alanını oluşturmaktadır. Kur'an-ı Kerîm sadece "nefs-i vâhide" tabirini kullanmaktadır. Muhammed Abduh bu konuda insanlığın ilk atası Hz. Âdem kabulünden hareketle bu kavramın Âdem şeklinde anlaşılıp yorumlandığını, bunun bir yönüyle ön kabul diğer taraftan da ilk insan Âdem aleyhisselâm olduğundan doğru bir bakış açısı olduğunu ifade etmektedir. Bu yaklaşım müfessirlerin kahir ekseriyeti tarafından paylaşılmış ve Âdem aleyhisselâmdan başta eşi Havvâ vâlidemiz olmak üzere tüm insanlığın türediği kabul edilmiştir.

Mâtürîdî nefs-i vahidenin Âdem olduğunu söyledikten sonra ilk insan ve eşinin nasıl yaratıldığı meselesi üzerinde durmadan Allah'ın bu ve benzeri âyetlerle insanı yaratıcısına ve verdiği nimetlere yönlendirdiğini gündeme getirmektedir. Yani nefs-i vahideyi konu edinen benzeri âyetlerde Allah yaratmayı değil insanın aslına işaret edip buradan kâdir-i mutlak bir ilâhın varlığına göndermede bulunmaktadır.¹ Yine o diğer müfessirlerden farklı olarak nefs-i vahidenin ne olduğu üzerinde durmaksızın insanların Âdem ile bağlantısının nasıl kurulacağı

¹ Meselâ o, en-Nahl 16/72. âyet-i kerîmedeki anlatımda hiçbir şeyden insanı yaratan ve aynı şekilde tekrar âhirette yeniden yaratacak olanın Allah olduğuna işaret etmektedir. Ancak Allah insanın nefs-i vahideden yaratıldığını ve tüm insanlığın birleşmeler de mevcut yaratılışı yapamayacaklarını belirtmektedir. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, V, 155.

meselesine yoğunlaşmaktadır. Bu amaçla o, insanın yaratılışının Âdem'e ve nefs-i vahide'ye nispet edilmesinin iki şekilde anlaşılacağını belirtmektedir. Âdem'e nispet edilmiş asla ve kaynağa işaret etmektedir. Bu vesileyle asla giden insanla Âdem'den üreyip takip eden bir sıradüzenin varlığını gündeme getirmektedir. İkincisi yaratılışımız Âdem'e nispet edilmekle birlikte bizim bedenimiz Âdem aleyhisselâmda bir nüve, öz yada mânâ şeklinde mevcut değildir. Dolayısıyla biz bizzat Âdem'den yaratılmış olmasak da köken itibariyle ona dayanırız. Yani her birimiz tek tek Âdem aleyhisselâmdan yaratılmasak da silsile itibariyle ona kadar varacak şekilde bir gidişattan bahsedebiliriz.. Burada İmam Mâtürîdî konuyla bağlantılı Âdem'de veya nutfede ne şekilde mevcuduz? sorusuna cevap vermeye yönelir ve insanın suret ya da mânâ şeklinde nutfede veya toprakta bulunmasının geçersiz olacağını düşünür. Bu neticeye varmaya sebebiyet veren şey de insanın, toprak ve nutfeye mukayese edildiklerindeki idrak açısından farklılıkları toprak ve nutfede mânâ ya da suret şeklinde de olsa bulunmasını imkansız kılmaktadır.² Başka bir âyette de Allah'ın insanları nefs-i vahideden yani Âdem'den aynı nefisten de Havvâ'yı yarattığını, tüm erkeklerin Âdem'den tüm kadınların da Havvâ'dan yaratıldığını dile getirmektedir. Allah'ın insana kendi türünden eş yaratması Allah'ın alametlerinden birini oluşturmaktadır. Dolayısıyla Allah Teâlâ eşleri eşlerin türünden yaratmış, kadın eşleri de erkeklere nispet etmiş, yani kadın eşler de erkek türü gibi yaratılmıştır.³ İmam Mâtürîdî âyet-i kerimenin yorumunda

² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, III, 8.

³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VI, 137. Ancak şerhte Alâaddin es-Semerkandî İmam Mâtürîdî'den farklı olarak bütün varlıkların Âdem'den yaratıldığı kanaatinde olduğunu beyan etmektedir. Yani İmam Mâtürîdî kadınların Havvâ'dan erkeklerin de Âdem aleyhisselâmdan yaratıldığını söylerken Şarih ise erkek ve kadınların Âdem'den yaratıldığını, hatta kıyamete kadar doğacak olan âdemoğulları ile kızlarının da yine Âdem'den yaratıldığını ifade etmektedir. Dolayısıyla her bir nefiste Âdem'den bir cüz vardır, tüm

kadınların atası Havvâ annemiz, erkeklerin atasının da Âdem aleyhisselâm olduğunu düşünmekte ve yukarıdaki âyetlerde görülen insana kendi türünden eş yaratılmasının Allah'ın kulları üzerine bir nimeti ve varlığının bir alameti olduğunu vurgulamaktadır. Nefs-i vâhidenin neliği konusunda suskun kalması onun gayba tekabül eden konular hakkında genel olarak bilinmezlik ilkesini esas aldığı izlenimini vermektedir. Bu bakış açısı da söz konusu meselenin dinden ziyade bilimin alanına tekabül ettiğini göstermektedir.⁴ Ancak bu şekildeki bir netice de din ile bilimin bir birinden tamamen bağımsız müstakil alanlar olduğu anlamına gelmemektedir. Din doğrudan bilim konusuna girmese de bilimde bütünlüğün oluşması, ufkun kaybolmaması gibi hususlara bir dayanak teşkil etmekte ve bilimsel çalışmalara gerekli ruh ve motivasyonu vermektedir.

İnsan konusunda üzerinde duracağım diğer önemli bir noktada Osman Nuri Demir kardeşimizin değindiği özgürlük meselesiyle alakalıdır.

2. İnsanın Özgürlüğü ve Tabiat

İmam Mâtürîdî özgürlüğe önem veriyor, Sayın Demir çalışmasında özgürlük konularına değinmiş, ancak bu konunun biraz daha açılıp iyi bir analizinin yapılması gerekmektedir.

cüzler Âdem aleyhisselâmda toplanır ve onların toplamında nefs-i vahide oluşur düşüncesindedir (Alâaddin es-Semerkandî, *Şerhu't-Te'vilât*, vr. 319; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI, 188; 10. Dipnot).

⁴ Aslında İmam Mâtürîdî nefs-i vahide kavramlarının geçtiği ve yaratmayı konu edinen yerlerin hiçbirinde meşhur kaburga rivayetini gündeme getirmeksizin yaratmayı konu edinmiştir. Ancak İsâ aleyhisselâmı konu edinen en-Nisâ 4/171. âyet-i kerimedeki "kelimetühü" şeklindeki anlatımın izahında o, nispet konusunu ele almış ve Havvâ'nın yaratılışını Âdem aleyhisselâma nispet etmiştir (*Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV, 119). Ancak buradaki aktarım onun yaratmayla ilgili kanaati değil de genel kabulü aktarmış görünmektedir. Yaratmayı konu edinen kısımlarla ilgili geniş bilgi için bk. Hatice K. Arpaguş, "Aynı Vardan Var Olmuşuz", *Kadın Olmak*, İstanbul 2019: İz Yayıncılık s. 83-110.

Yani İmam Mâtürîdî'nin üzerinde durduğu özgürlük, nasıl bir özgürlüktür? Yine sınırsız özgürlük, özgürlük müdür? Bu gibi soruların cevapları üzerinde durmak isabetli olacaktır. Bu konuda düşünce tarihinde Mu'tezile'nin bakış açısı özgürlükçü yaklaşımı savunan bir sistem olarak bilinmektedir. Nitekim İmam Mâtürîdî elimizdeki mevcut eseri *Kitâbü't-tevhid*'in neredeyse üçte birini bu konuya ayırıp amacını temellendirme yoluna gitmiş ve özellikle bölgesinde etkin olan Bağdat Mu'tezile'sinin önemli temsilcileri arasında bulunan Ebü'l-Kasım Ka'bî'yi bazı noktalarda eleştirmiştir. Onun bu konuda kalkış noktası insanın Kur'an-ı Kerîm'de ifade edildiği üzere "abd" olmasında mündemiçtir. Abd Allah'ın yarattığı bir kul olma bilincinde olmayı gerektirmektedir. Dolayısıyla dilediğini dilediği şekilde yapabilen, ama bu yapmaları sırasında Tanrı'ya eşdeğer veya mukabil bir varlık değildir. Yaptıklarından sorumludur ve bu yüzden sorguya çekilecektir. Yani insan tamamen özgür olursa insan olma sınırlarını aşip ilahlığa yükselme handikabına kapılabilir, Bu açıdan insan için sınırlı bir özgürlük daha uygun görülmüştür. Bu anlamda Mâtürîdî'yi diğer ekollerden ayıran husus cihetler teorisi adı verilen esasta ortaya çıkmaktadır. Bu yaklaşım kesbi kabul eden Eş'ârîlik'ten de kul fiilinin hâlıkı diyen Mu'tezile'den de ayrılmasına sebebiyet vermektedir. Yani bu sistemde ilah devreden çıkmadan kul özgürdür. Bu açıdan bir fiilde iki kâdirin kudreti etkindir, bu bakış açısı daha sonra Eş'ârîlik'te Ebû İshak İsfereyanî tarafından da dile getirilecektir.

Mâtürîdî'nin sisteminde kulun kudretiyle ilgili açıklamaları onu diğer ekollerden ayıracak nitelikleri hâizdir. Fiilden önce bulunan istitâat, organların sağlam ve yerinde olması yanında hacca gidecek yol azığının bulunması örneğinden hareket edildiğinde sebeplerin yerinde ve yeterli olması anlamına gelmektedir. Yani eylemden önce kişide eylemi yapabilecek organların sağlam ve kullanılabilir kapasitede olması yanında eylemi yerine getirebilecek mekan, zaman ve maddî şartlar gibi husus-

larında bulunması gereklidir. Bu şeylerin hepsine birden istitâat kable'l-fiil adı verilir ve bu hususlara Eş'ârîlik'te Fahreddin er-Razî'nin sisteminde rastlanılmaktadır. Diğer bir istitâat şekli de fiil anında ortaya çıkan istitâattır. Bu çeşit istitâat konusunda İmam Mâtürîdî Eş'ârîliğe paralel düşünse de bu istitâatın iki zıddı içermesi hususunda yine ondan ayrılmaktadır.

Özetle istitâat konusunda Mâtürîdi mezhebi hem Mu'tezile'den hem de Eş'ârîlik'ten farklılaşmaktadır. Burada diğer önemli bir konu tabiatlar meselesidir. İmam Mâtürîdî hem kozmolojiyle ilgili hususlarda hem de insanda tabiatların bulunduğunu dile getirmektedir. Bu yaklaşım da onu muadili kabul edilecek Mu'tezile (aslında Mu'tezile'de tek bir bakış açısı bulunmamaktadır) ve Eş'ârîlik'ten farklılaşmasına sebebiyet vermektedir. Özellikle insanla ilgili olarak tabiat konusuna değinmek anlamlı olacaktır. O çok önem verdiği aklın tabiatı olduğunu kabul etmek dışında organlarımızda da tabiatların bulunduğunu ifade etmektedir. Bu yaklaşım da istitâat kable'l-fiil mânâsındaki istitâatın anlam alanı içinde yer alan organların yerinde ve sağlam olmasının onlardaki tabiatlara da işaret etmektedir. İmam Mâtürîdî'nin dağınık anlatımları içinde tabiatlara işaret ettiği yerlerdeki açıklamaları kısaca şöyledir:

Allah, insanın nefesine, kendisiyle hayrın ve şerrin tümünü bileceği birçok kapasite yaratmıştır. Söz konusu kapasitelerin her birinin fonksiyonu farklıdır. Bunlar da nefsin tabiatı, aklın tabiatı ve dinin (peygamberin) rehberliği şeklinde özetlenebilir. Mâtürîdî tabiatları nefse atfetmiş ve nefsin tabiatının, kendine cazip olana yönelip hoşlanmadığı şeyden de uzaklaşacağını ifade etmektedir. Ancak nefsin güzel gördüğü her zaman güzel veya kötü gördüğü de her zaman kötü vafına sahip olmaz.⁵ Bu

⁵ Bu amaçla İmâm Mâtürîdî, Allah'ın, beşerin tabiatına güzellik ve menfaatlara karşı muhabbeti, kötülük ve zararlara karşı da buğz edip onlardan uzaklaşmayı yerleştirdiğini söylemektedir (Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XV, 76; XIII, 154). Yine Allah insanı iyilik ve kötülüklerle imtihan ettiği hâlde in-

açından aklın yardımı önemlidir, nitekim eşyanın iyiliği ve kötülüğü mücmel olarak aklî öncüllerle (*bidâyetü'l-akl*) bilinir. Ancak aklî öncüllerin söz konusu hüsün ve kubha vakıf olması yeterli olmadığından ya Peygamber'in dilinden gelen bir haberle ya da istidlâlle konunun açıklanması gereklidir. Böylece insandan bahsedildiği yerde nefsin ve aklın tabiatları yanında bir de dinin rehberliği şeklindeki bir bütünün dikkate alınması gerekmektedir. Mâtürîdî bu yapıyı sistemi içinde önemser. Onun bu konudaki bakış açısını biraz genişletmek uygun olacaktır.

Bu üçlü yapı içinde akıl bilgi elde etme konumundayken nefis yaşam ve zevk kısmına karşılık gelmektedir. Nitekim insanın nefsinde lezzet ve menfaatlere ülfet edip acı ve kötülüklerden nefret etme duygusu vardır. Dolayısıyla iyiliği veya kötülüğü akıl bilgi şeklinde elde etse de hüsün ve kubhun güzelliği ve çirkinliği de bizzat deneyimlenip tecrübe edilmekle elde edilir. Bundan ötürü insan nefsindeki tabiatların söz konusu lezzet veya elemeleri bilmesi, onları açıklamak sûretiyle değil bizzat deneyimlemesiyledir (zevk). Yine göz, renkleri görür, ama renklerin hüsün veya kubhunu ayırt edemez, bunu mufasal hâle getiren akıldır.⁶ İmâm Mâtürîdî'nin burada, insandaki bütünü ve aralarındaki bağlantıyı dikkate alan açıklamaları önemlidir. Yine o, görme gibi duyuların da eşyanın bilgisine ulaştırdığı hâlde neliğini (hüsün-kubhunu) temin edemediğini, bunu Peygamber'in rehberliğinde aklın yaptığını açıklamaktadır. Dolayısıyla hüsün ve kubhun yaşanıp bilgi şekline ulaşması, nefsin tabiatı, aklın ve peygamberin rehberliğinden sonra olmaktadır. Ancak sıradan akıl, hüsün ve kubhu mücmel

sanın tabiatı iyi şeylerden hoşlanıp, rahat bulurken kötü şeylerden ise uzaklaşır. İnsanın imanı ise, hoşlandığı şeylerde değil de hoşlanmadıklarıyla. Hoşlandığı şeyler tabiatına uyduğu hâlde tabiatına uygun olmayanlar ise insanın imanının sınanmasını sağlamaktadır (Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XI, 94-95).

⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XVII, 221-222.

olarak bilse de künhüne vakıf olamayıp tafsilatına ulaşamaz. Bunun için istidlâle müracaat yanında dinin rehberliği de gerekmektedir.

İnsandaki tabiatlar ve bunun işleyişi hakkındaki kısa bilgilerden sonra istitâat ile bağlantısına geçmek uygun olacaktır. Bir mânâda Mâtürîdî organlara ve özellikle duyu organlarına Allah Teâlâ'nın kapasite verdiği diğer ekollerden farklılaşacak şekilde izah etmektedir. Ona göre organlar bugün gördüğümüz işlevlerini kendilerine verilen lütuf ve mânâ sayesinde gerçekleştirmektedirler. Meselâ dilin konuşması veya gözün görmesi Allah'ın bu organların her birine vermiş olduğu lütuf ve mânâ sayesinde olmaktadır. Yoksa organların kendisinden kaynaklanan bir durum değildir. Nitekim kelâm ve nutuk, dilin kendi özelliği olsaydı, dili olan varlıkların her birinin konuşması gerekirdi. Ancak dünyada birçok canlının dili olmakla birlikte, bunlardan yalnızca insan konuşma kabiliyetine sahiptir. Bu durum organlarda belli tabiatların bulunduğunu, ancak mevcut tabiatlar kendi başlarına yani tab'an bir kapasiteye sahip olmayıp aksine Allah'ın onlara verdikleri lütuf ve mânâyı elde ettiklerini göstermektedir. Nitekim elin tutması ve yakalaması, ayakların yürümesi, gözün görmesi hep aynı şekildedir. Yemek ve suya gelince, onların kişi için gıda olması; bunların bizzat kendilerindeki özellikten değil de Allah'ın onlara gıda olma lütfu ve mânâsı verdiği için bunlar insan için gıda olma fonksiyonunu kazanmışlardır.⁷ Bu anlatım ve yaklaşımın dikkatli bir şekilde incelenmesinden sonra Mâtürîdî hakkında belli bir kanaate varmak mümkün olacaktır. Özellikle onun kullandığı "mânâ" kavramı üzerinde de durmak gerekmektedir.

Onun yukarıdaki açıklamalarından bizde ve organlarımızda dünyada yaşayabilecek kapasitelerin bize bahşedildiğini öğrenmekteyiz. Bunlar organların belli tabiatlarla donatılmış

⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XII, 102.

olduğunu gündeme getirmektedir. Ancak burada tabiatçılığın özellikle İmam Mâtürîdî'de ne anlama geldiğini netleştirmek uygun olacaktır. Ona göre tabiat yukarıdaki açıklamalarında görüldüğü üzere tab'an kendiliğinden fonksiyon icra eden şeyler değillerdir. Bu anlamda kelâmında birden farklı tabiat anlayışı mevcut olup bazısı hakkında kesin kanaat oluşmakla birlikte bir kısmı henüz netleşmemiş olup yeni kaynaklar ve araştırmalarla gün yüzüne çıkması ümit edilmektedir. Söz konusu tabiat anlayışını kabul edenler de bazen nüanslarla birbirinden farklılaşabilmektedir. Ancak bu tabiatlar da kümün, mucavere, istihale gibi kendi arasında ana başlık ve alt başlıklara ayrılacak muhtevadadır. Nazzam'ın müdahale görüşünü savunduğu bilinmektedir. Mücavere konusunda birden farklı bakış açısı söz konusudur. Ka'bî'ye göre Bağdat Mu'tezilesi ve Bişr b. Mu'temir ile Ebü'l-Hüzeyl bu kanaati paylaşmaktadır. Eş'ârî'ye göre ise Dırâr mücavere görüşünü benimsemektedir. İstihale anlayışını benimseyenlerin kimler olduğu bilgisine Kâ'bî'nin eserinden ulaşılamamaktadır.⁸ Tabi bu arada mânâ teorisiyle temayüz eden Muammer'in de zikredilmesi gerekir. İmam Mâtürîdî'nin yukarıda zikredilen isim ve gruplardan farklı bir tabiat anlayışına sahip olduğu anlaşılmaktadır. Yukarıda ondan aktarılan kısımda o, bunun mânâ/nitelik şeklinde olduğunu ifade etmektedir. Ve bu mânâ da Allah'ın kula bahşettiği bir lütfudur ve yine Allah'ın lütfuyla varlıklarını devam ettirmektedirler. Nitekim o bu konudaki kanaatini Âdem aleyhisselâmdan insanlığın üremesi konusunda da gündeme getirmektedir. İnsanlığın atası Âdem aleyhisselâm olmakla birlikte insanın sûret veya mânâ şeklinde Âdem'de bulunduğu söylenemez.

Burada onun tabiat görüşünü bir yönden kabul edip diğer taraftan Sümeniyye ve Dehriyye örneğindeki tabiatların kendi

⁸ Kâ'bî, *Kitabü'l-Makâlât* (thk. Hüseyin Hansu v.dgr), İstanbul: Kuramer, 2018, s. 481-482.

başına fonksiyon icra eden şeklini ise kabul etmediğini açıkça söylemek gerekmektedir. Ancak onun hangi tür tabiatçılık anlayışına yakın olduğunun netleştirilmesi gerekmektedir. Yukarıda ifade edildiği üzere Nazzam tarafından gündeme getirilen müdahale şeklindeki tabiatı kabul etmediği çok net olarak söylenebilir. Dırâr, Neccâr ve Burgus gibi arazcıların kabul ettikleri tabiatçılık ile Ka'bî ve Muammer tarafından kabul edilen atomcu tabiatçılıktan hangisine daha yakın olduğu üzerinde yapılacak incelemelerden sonra netleşecektir. Ancak bizim özellikle insan fiilleri noktasında yaptığımız araştırmalardan onun Dırâr ve Ka'bînin yeni bir formu kabul edilecek bir tabiat anlayışını benimsediğini söyleyebiliriz. Organlarda Allah tarafından bahşedilen bir takım niteliklerin bulunduğunu dile getirmesi ve bu sırada "mânâ" kavramını kullanması, Muammer tarafından gündeme getirilen "mânâ" teorisine yakın olduğunu çağrıştırıyor gibi görünmektedir. Bununla birlikte Muammer'deki mânânın veya tabiatın cevherdeki arazi meydana getirmesiyle ilgili yapılan eleştiriler incelendiğinde onun her ne kadar bu kavramı kullanmış olsa da mânânın arazların doğmasına sebebiyet verecek bir niteliği bulunduğu kanaatinde olmadığı bilinmektedir. Bu amaçla onun araz tanımına bakmak isabetli olacaktır. İmam Mâtürîdî Ka'bî'nin cisme ait görünüm ve özelliklerin cismin kendisi olmadığı sabit olunca bunların araz olduğu anlaşılır şeklindeki tanımının doğru olmadığını aktardıktan sonra kendisi Kur'ân-ı Kerîm'de eşyanın kendisi kastedilerek araz ismi verildiğini söyler. Buradan o, eşyanın araz olduğunu eşyadaki mânâların da sıfat olduğu kanaatine vardığı anlaşılmaktadır.⁹ Bu açıklama onu Dırâr ve Burgus gibi arazcılara yaklaştığı izlenimini vermektedir. Nitekim Ebü'l-Muîn en-Nesefî de onun bir dönem Dırâr ve Neccâr'ın araz görüşüne meylettğini ifade etmektedir. Bu durum İmâm Mâtürîdî'nin,

⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 33 (28).

Dırâr ve Neccâr'ın hislere hitap eden arazlar konusundaki görüşlerini kendine mezhep edinmese de tercih edilebilir bir düşünce olarak nitelendirdiğini akla getirmektedir. Onun bu konudaki kanaati bugün elimizde bulunmayan *Makâlât* adlı eserinden elde edilmektedir. Neseî'nin muhtemelen elinde bulunan bu eserde İmam Mâtürîdî'nin onların görüşlerini aktarıırken fikirlerine katılıyor gibi anlatmış olduğu akla gelmektedir.¹⁰ Yine onun arazcılarını destekleyecek şekilde "*tabiatın tamamı duyulur âlem statüsündedir*"¹¹ şeklindeki yorumları da sanki Dırâr ve arkadaşlarından izler taşıdığı kanaatini akla getirmektedir. Aslında konu İmam Mâtürîdî'nin sisteminde araz, mânâ, sıfat kavramlarının netleşmesinden sonra daha anlaşılır olacaktır. Ancak onun açıklamaları daha geniş çaplı çalışmalarla desteklenmesi gerekmele birlikte konumuz açısından olan kısımları büyük katkı sağlayacak muhtevayı içermektedir.

Bu anlamda onun istitâat konusundaki açıklamaları önemlidir. Özellikle insanın mükellef olmasını temin eden hâl ve sebep anlamındaki istitâat kable'l-fiilin konumu ve fonksiyonu önemlidir. Çünkü bu istitâat organlardaki mânâ ve tabiat hakkındaki kanaati ortaya koyacak bilgi vermektedir. Konunun anlaşılmasında burada öne çıkan izahlar önemlidir, bunlardan birisi bu istitâatın devamlılığıyla alakalıdır. Ancak söz konusu devamlılığın da iyi analiz edilmesi gerekmektedir. Onun ifadelerine baktığımızda, bu istitâatın kendisinden önceki vasfın devam etmesiyle ve Allah'ın söz konusu kudreti ibka etmesiyle hayatiyetini sürdürdüğünü dile getirmektedir. Dolayısıyla onun kendindeki bir nitelikten değil de Allah'ın devam ettirmesinden ötürü devam ettiği anlaşılmaktadır.¹² *Kitâbü't-*

¹⁰ Bkz. Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tefsiretü'l-edille*, I, 70.

¹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 31 (27).

¹² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 415 (331), 433 (346), 449 (359). Tabiatçılık hususunda bekânın zattan mı yoksa zata eklenen manadan hareketle mi gündemde olduğu hususu önemlidir. Bu konuda İmam Mâtürîdî Allah'ın de-

Tevhîd'teki bilgiyi *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'dan hareketle tamamlamaya gittiğimizde Allah'ın insan nefesine, organlarına ve aklına belli tabiatlar yerleştirdiği kanaatini yukarıda izah etmiştik. Ona göre Allah organlarda sayısız mânâlar yaratmıştır. Söz konusu tabiatların insandan engellenip alıkonması imkânsızdır. Yani organların yaratıldıkları hâl üzere devam etmeleri mümkün olduğu hâlde engellenip yok edilmeleri doğru değildir. Bunun yerine akıl onları belli şekilde faydasına olacak yönde eğitip kullanabilir.¹³ Nitekim akıl ve aklın bir kapasitesi olan istidlâl de, İmâm Mâtürîdî'ye göre Allah'ın kulda yarattığı kendisiyle Allah'ı ve emirlerini istidlâl ettiği bir arazdır. Allah insanoğlunun nefesine de birçok kapasite tevdi etmiştir.¹⁴ Bu tür izahlar onun arazlar konusunda duyularla algılanan her varlıkta farklı ve birbirine zıt özelliklerin bir araya geldiği kanaatinde olduğunu göstermektedir. Yine o, mânâ kavramıyla varlıklara birden fazla mânâ/nitelik verildiğini dile getirmektedir. Normal şartlarda bahsi geçen tabiatların varlığı kendilerinden kaynaklanmış olsaydı bunların birbirini yok etmesi gerekirdi. Ancak mevcut tabiatlar varlıklarını kendilerinden değil de, kendi dışlarından elde ettiklerinden zıtlıklar birbirlerini yok etmeksizin devamlılığını sürdürmektedirler. Yani kendi dışlarındaki bir yaratıcı tarafından var olan bu tabiatlar, zıtlıklarına rağmen, bir birini yok etmeden var olmaktadır.¹⁵

vam ettirmesiyle devamı mümkün görmektedir. Nitekim o, kesintisiz bir süreklilik arz etmese de, bekanın cisimde bulunabileceği kanaatinde dir. Cisimde bekanın oluşu, cismin sürekli kılınmasının sebebi olup cismin devamlılığı, beka arazlarının ardı ardına gelmesiyle sürüp gitmektedir (*Mâtürîdî, Kitâbü't-Tevhîd*, s. 30 (25-26).

¹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 208-209 (172).

¹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 210 (174).

¹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 26 (22). Araz konusunda o, ileriye doğru bir arazdan sonra diğerinin sonsuzca bulunmasını imkân dâhilinde görmektedir. Nitekim bizim duyularımızla algıladığımız hareket ve birleşme bu türden geçmiş olanların bir sonucudur. Bundan başka cismin bir beka ile nitelendirilmesi mümkündür. Şüphesiz cisimde bekanın oluşması, söz konusu cismi

İstitâat konusundaki bekeyi da o, şu şekilde izah etmektedir: Fiilin oluşmasını sağlayan fiille birlikte ortaya çıkan istitâat, varlığını devam ettirmek için kendisinden önceki vafsa (sebepe veya âlet şeklindeki istitâata) ve Allah'ın onu devam ettirmesine muhtaçtır.¹⁶ Nitekim o, genelde ikinci mânâdaki istitâatın araz olduğu ve devamlılığı bulunmadığını vurgulamaktadır. Bundan dolayı o, kulların fiillerinin yaratılmasında fiilden önce bulunan istitâatı insanın bir bölümü ya da yönü şeklinde algılamaktadır ki, Dırâr ve Nazzâm'ın da benzer yaklaşım içinde olduğu bilinmektedir. Çünkü Mâtürîdî'nin istitâatı araz tanımlamasından hareketle anlamaya çalıştığımızda eşyanın kendisinin araz olduğunu ifade ettiğini hatırlamamız uygun olacaktır. Yani istitâat insanın bir bölümü veya bir yönünü oluşturmaktadır. Bu amaçla o, cisim ve fiil arasındaki bağlantıya değinip cisim için düşündüğü ile fiil (kuvve anlamındaki istitâat) için düşündüğü birbirinden ayırmaktadır. Cisim duyulara hitap ettiğinden onu arazcı bir şekilde anlatmakta, ikinci anlamdaki istitâatı ise birinci anlamın devamı şeklinde algılayıp tanımlamaktadır. Fiilin ortaya çıkmasını sağlayan şeyin ikinci anlamdaki istitâat olduğunu, hareket ve sükûnun onda ortaya çıktığını ve bu açıdan hareket ya da sükûn şeklindeki iki zıttan yalnızca birinin onda mevcut olduğunu uzun uzadıya ele almaktadır. Birinci anlamdaki istitâat (cismin bir yönü) hareket ve sükûndan uzak olduğu hâlde, ikinci anlamdaki istitâat için böyle bir şey söz konusu değildir. Dolayısıyla iki istitâatın anlatımı ve kavranması arasında bazı farklılıklar vardır.¹⁷ Birinci mânâdaki istitâat, cismin veya bedeninin bir bölümünü/yönünün oluştur ve duyulara hitap eder. İkinci anlamdaki istitâat, aklen izah edilecek muhtevadadır ve dolayısıyla İmâm Mâtürîdî onun

sürekli kılmanın sebebi olup cismin devamlılığı, beka arazının onda art arda teşekkül etmesiyle mümkün olmaktadır (s. 29-31/25-26).

¹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 333 (346).

¹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 446 (357).

anlatılması ve kavranmasının zor olduğunu dile getirmektedir. Bütün bu açıklamalar bedenün bir yönü anlamındaki istitâatın Allah'ın bakî kılmasıyla devam ettiğini, fiil istitâatının ise böyle olmadığını ortaya koymaktadır. Bu da İmâm Mâtürîdî'nin Dırâr'ın görüşlerinin devamı mahiyetindeki anlatımları tercih ettiği izlenimini vermektedir. Yine benzer şekilde Mâtürîdî iki zıt tabiatın mevcut olduğunu söylemekte, Dırâr ise bu tabiatların birbirine tedahül etmeksizin bulunduğunu ifade etmektedir. Dırâr mücavereyi tercih ederken, "*Mâtürîdî mücavereyi kabul etmekte midir?*" diye sorarsak bu konuya onun cümleleri ile cevap vermek mümkün olmasa da yaptığı izahlardan mücavere ya da bedel tarikini kabul etmiş olduğu akla gelmektedir.

Bütün bunlardan İmâm Mâtürîdî'nin, insanda bir takım tabiatların bulunduğu fikrini kabul ettiği anlaşılmaktadır. Ancak söz konusu tabiatlar, tabiatçı filozof ve kelâmcılardan farklı olarak varlığını ve devamlılığını, tabiatların kendisinden değil, kendi dışlarındaki bir varlıktan, yani ilâhtan almaktadırlar. Dolayısıyla bu tabiatlar fiilden önce insanda bulunan Allah'ın bahşetmiş olduğu mânâlardır ve bu yönüyle istitâatın bedenün (*ba'zı*) bir boyutu olarak algılanacak bir yapısı vardır. Bu mânâların Allah tarafından insana peyderpey bağışlanması da bu mânâların peyderpey yaratıldığını göstermektedir. Bununla birlikte Mâtürîdî'nin araz konusunda, mevcut anlayıştan farklı sıfat ve hâl tarzı bir tanımlamaya gittiği bilinmektedir. Dolayısıyla bu farklılık, Dırâr ve Esam gibi arazcı düşünceyi kabul eden grupla onun açıklamalarının mukayesesini gerektirmekte olup, onlardan esinlenen ve farklılaşan yönlerin ortaya konması gerekmektedir. Organların sağlam olması mânâsına gelen istitâat, araz olmakla birlikte bedenün bir oluşumu ve muhtemelen Dırâr ve Nazzâm'daki tanıma benzer bedenün bir yönü gibi durmaktadır; diğer bir ifadeyle bedene Allah'ın anbean bahşettiği mânâlardır. İkinci mânâdaki fiil istitâatı ise önceki istitâatın mevcudiyeti ve hâtır ile başlayıp irâde ile sonuçlanan dürtü-

den sonra meydana gelen bir kuvve ve potansiyel olup, İmam Mâtürîdî'ye göre bunun anlatımı zordur. Diğer istitâatın duylara hitap eden yönü bulunmakla birlikte, bu istitâat aklı istidlâl ile ortaya konulmaktadır. Dolayısıyla tanımı kompleks ve zor olmakla birlikte fonksiyonu anlaşılabilir muhtevadadır.

Nitekim o, tabiatlar konusunu gündeme aldığı yerlerde tabiatçılığı kabul edenlerin yanlışlarını ortaya koyarken tabiatçılığın hem insanı hem de ilahı devre dışı bırakan bir esas olduğunun altını çizmektedir. Aslında onun tabiatçılık anlayışı cihetler teorisinin de temelini ortaya koymaktadır. Kümün şeklindeki tabiatın varlığı kabul edildiğinde söz konusu tabiat bulunduğu varlığı cebr altına almakta ve tabiatların ortaya çıkmasıyla eylemlerin meydana geldiği anlaşılmaktadır. Söz konusu tabiat kendi başına fonksiyon icra ettiğinden ilahı da devre dışı bırakmaktadır. Bunun yerine “varlığını ve devamlılığını ilahtan alan tabiatlar insan irâdesiyle ortaya çıkmaktadır” şeklindeki bakış açısı cihetler teorisini devreye sokmaktadır. Böylece iki farklı kâdirin kudretiyle eylem meydana gelmekte olup söz konusu kudretler birbirinin mukabili veya rakibi gibi bir durum söz konusu değildir. Bundan ötürü o, eylemi Allah'ın mefûlü kulun da fiili olarak tanımlamaktadır.¹⁸

İrade meselesine gelince bu husus Mâtürîdîlik açısından da önemli olup bunun nüvesi İmam Mâtürîdî'nin yorumlarında yer almış, daha sonra Mâtürîdîlik tarafından geliştirilmiş ve mezhebin alâmet-i farıkası hâline gelmiştir. Bu anlamda onun açıklamalarından bir kısmı şöyledir: Tabiat ile irâde birbirinden farklı çalışır; tabiat hoşlanmadığı şeylerden otomatik olarak uzaklaşmak istediği hâlde irâde öyle değildir. İrâde eylemlerin neticesini, öncesini ve sonrasını kavrayıp yönelir, tabiat ise

¹⁸ İmam Mâtürîdî'nin konuya bakışı ve özellikle eylem konusu hakkındaki kaynaklarıyla ilgili olarak bk. Hatice K. Arpağuş, “İmam Mâtürîdî'ye Göre İnsanın Hürriyeti ve Kaynakları”, *İmâm Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, İstanbul 2019: M.Ü. İFAV Yayınları s. 645-668

böyle bir durum bulunmamaktadır. Dolayısıyla tabiatlar irâde ile dengeye oturmaktadır.¹⁹ İrâdenin konum ve fonksiyonuna gelince Mu'tezile'de olduğu gibi fiilden önce değil de, fiil sırasında ortaya çıkması gerekmektedir. Bu durum, mahiyet açısından irâdenin araz olduğunu ve arazların hükümlerine tâbi bulunduğunu göstermektedir. Bundan başka o irâdenin birden fazla anlamı bulunduğunu dile getirmektedir: Bunlar da temennî etme, emretmek ve bir şeyi yapmaya çağırma, bir şeye rıza gösterip benimseme, yenilgi ve baskı altında kalmadan fiili planlayıp irâde ettiği şekilde yapmaktır.²⁰ Bu mânâlardan temenni dışındakiler ilaha da nispet edilmektedir. Fiilde kulun irâdesinin bulunması eylemin ona ait olduğunu göstermektedir. İrade öncesi temenni ve rıza gibi hususlar da kişiyi irâde etmeye götüren faktörlerdir. Nitekim İmam Mâtürîdî'den sonra konunun işlenmesi sırasında irâdenin aşamaları (havâtır veya dürtü) adıyla çokça müracaat edilecek kavramlar arasında yer almaktadır. Nitekim o, havâtır da düşünmenin bir aşaması olarak nitelendirmektedir.²¹

Bütün bu izahlardan sonra Mâtürîdî'nin sınırsız bir özgürlüğü değil de sorumluluk açısından gerekli ve yeterli özgürlüğü benimsediği anlaşılmaktadır. Onun ifadelerinden hareket edilirse eylemde irâdenin bulunması cebri değil sorumluluğun kişiye ait olduğunu ortaya koymaktadır. Özellikle irâde kavramı kendisinden sonra mahiyeti ve fonksiyonu açısından Ebû Şekûr es-Salimî ve Sadruşşerîa²² tarafından geliştirilerek

¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, XIV, 30-31.

²⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 458 (367), 468 (375).

²¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 208 (172), 210 (173). Konuyla alakalı olarak burada dikkat edilmesi gereken nokta, irâdeyi devreye sokan dürtülerin (*havâtır*) Mâtürîdî döneminde nefisten mi, yoksa hâtırdan mı kaynaklandığı hususunda farklı yaklaşımlar mevcuttur (Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 419). Mâtürîdî'nin bu konuda açık beyanı bulunmamakla birlikte yukarıdaki açıklamalarından irâde olduğu tahmin edilmektedir.

²² Konuyla ilgili bk. Hatice K. Arpaguş, "Sadruşşerîa'nın el-Mukaddimâtü'l-

mezhebin ayırt edici önemli bir unsuru hâline gelmiştir. Ancak bu konuda gerekli düşünce sistemi ve bakış açısının İmam Mâtürîdî'den geldiği görülmektedir. Nitekim istitâat konusunda da o, Eş'ârîlik'ten çok farklı bir sistem inşa etmiştir. Böylece o hem ilahın hem de insanın etkin olduğu bir eylem teorisi ortaya koyarak dengeli ve itidalli bir yaklaşım sergilemiştir. Nitekim eylemin insanın fiili Allah'ın mefûlu olması şeklindeki izah tarzının aynı şekilde hem hüsün kubuh hem de tekvin konusunda da müracaat edilen bir yöntem olduğu bilinmektedir. Yani meselelerin temellendirilmesinde ortaya konulan yaklaşım ve yöntem konuların farklılığına rağmen aynı olup bütün bunlar da mezhebin ayırt edici vasıfları olmuştur.