

İnsanın Ahlaki Ontolojisine Matürîdi Bir Bakış¹

Yrd. Doç. Dr. Sami Şekeroğlu²

Özet

Bu makalenin amacı Mâtürîdî'nin insanın ahlaki ontolojisine ilişkin görüşünü belirlemektir. Ona göre, insanın varoluşunun dayandığı temel onun ahlaklı bir varlık olmasıdır. Bu temel dikkate alınmadığı takdirde insanın bu âlemdaki varlığının manası anlaşılmayacaktır. Mâtürîdî'ye göre, insanın ahlaki ontolojisinin dayandığı esaslar ise, duyular, akıl ve insan doğasıdır.

Anahtar Kelimeler: Ahlaki ontoloji, İnsan, Duyular, Akıl ve İnsan Doğası (Tab')

Abstract

The purpose of this study is to determine al-Maturidi's opinion concerning the human's ethical ontology. According to him, human existence is based on the ethics. If this issue is not taken into consideration, the meaning of the human presence in this universe is not able to be understood. The basis on which this ethical ontology is senses, mind and human nature.

Key Words: Ethical Ontology, Human, Senses, Mind and Human Nature

Giriş

¹ Bu makale, 28-30 Nisan 2014 tarihinde Eskişehir'de düzenlenen 'Uluslararası İmam Maturidî Sempozyumu'nda sunulan bildirinin üzerinde yeniden düşünülerek tanzim edilmiş ve genişletilmiş halidir.

² Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, samisekeroglu@hotmail.com.

Ontoloji varlığı bir bütün olarak ele alan ve varlığın en temel niteliklerini inceleyen bir felsefe disiplini. Ahlakın ontoloji ile olan alakası bizi ahlakın esasına, temeline dair problemle karşı karşıya getirecektir. Ancak bu makalede incelemeye çalışacağımız yön, ahlakın temeli tartışmasına girmek değil, kendine özgü varoluşsal niteliklere sahip bir varlık olarak insanın ahlak ile olan esaslı alakasına bir din bilgini olan Mâtürîdî açısından bakmaya çalışmak olacaktır. Eğer varoluşsal bir gerçekliği olarak insanın ahlakiliği kaçınılmaz ise, bir başka deyişle, insanın ahlakiliğine ilişkin yapısı yadsınmadığı sürece ahlak ile ontoloji arasındaki bağı yok saymak mümkün olmayacaktır. İnsanın ahlaki ontolojisi tamlamasıyla kastettiğimiz şey ise, insanın kendine özgü varoluşuna dikkat çekmek olacaktır.

İnsanın Ahlaki Ontolojisinin Dayandığı Temeller

Mâtürîdî'ye göre insanın ahlaki bir varlık olması, ontolojisinin ahlaktan ayrı düşünülememesi, sırf sahip kılındığı donanımından kaynaklanmaktadır. Ona göre, işitme, görme ve akletme gibi üstün yeteneklerle donatılan insanın bu vasıfları yardımıyla belli bir ahlaki niteliği karşıtı olan diğer nitelikten ayırt etmesi ve uygun gördüğü bir fiili diğer bir başka fiile tercih edebilmesi, onun kendine özgü kılan ontolojisine işaret ettiği gibi, aynı zamanda Yaratanına şükretmesini de zorunlu kılan bir durumdur.¹

Demek oluyor ki, sahip olunan imkân ve kabiliyetler, insanın ontolojisinde ahlaki bir potansiyelin bulunduğu delili olup onların gerektirdiği şekilde davranma da ahlaki bir yükümlülük olarak belirlemektedir. İnsanî varoluşu anlamlandırma yönüyle Mâtürîdî'ye ve onun düşüncelerine baktığımızda insanın bu dünyada beklenen/umulan/amaçlanan bir âkıbet için var kılındığına dair pek çok vurgu ile karşılaşırız. Ona göre, âlemde yaratılan her şeyde

¹ Mâtürîdî, *Te'vilatü'l-Kur'an*, TSMK, Medine Böl. Yazma no: 180, vr. 435b.

gözetilen “hikmet” ve yapılan her işin belli bir sonuç elde etmek için yapıldığının göz ile görülmesi ve akıl ile anlaşılması insanın hayatının ve yaptıklarının anlamsız ve amaçsız olamayacağını delilidir.¹ Mâtürîdî’ye göre, eylemin düşünülen ve umulan bir şey adına gerçekleştirilmesi, nihai bir amaç olarak sonsuz ahiret mutluluğuyla alakalı olduğu kadar, insanın bu dünyadaki ahlakiliği ile de yakından ilgilidir. Çünkü insanın davranışları onu sonsuz mutluluğa erdirtireceği gibi, dünya hayatında -hikmet ilkesine uygunluk gereğince- ona yaraşan ve yakışan tavrın ortaya çıkmasının da aracı olacaktır. İnsanın âlemdeki varlıklar arasında açıkça görülen farklı ontolojisine bakarak ve herhangi bir saçmalığa düşmeksizin insanın ahlakiliğini göz ardı etmek/yok saymak mümkün değildir.

Acaba Mâtürîdî açısından insanın ahlakiliğinin temelini oluşturan unsurlar nelerdir? Ve hangi donanımı sebebiyle bu ahlaki ontolojinin göz ardı edilmesi imkânsızdır? Mâtürîdî için söz konusu meselenin temelinde öncelikle doğrudan insanın sahip olduğu Allah tasavvurunun bulunduğunu söylememiz mümkündür. Onun açısından, insanın ahlaki bir varlık olarak “övülür” fiilleri işlemesini talep eden “Zât”ın kendisi her şeyden önce, “övülür” fiillerin fâili bir varlık iken, ahlakiliği talep ettiği insanın bu yöndeki ontolojisini ne yok saymıştır ne de zedelemiştir. Dolayısıyla insanın bu âlemdeki ahlaki bir varlık olarak bulunuşu kadar, Allah’ın ahlakiliğe uygun davrandığı/davranacağı da aynı derecede bir gerçekliktir. Bu yüzden Allah’ın hikmetine sınıksız sarılan Mâtürîdî, Onun ahlaki yasalara aykırı davranmayacağını dile getirir. Ona göre, “aklî ilkeler Allah’ın zatının bir gereği olarak belli ölçüler dâhilinde yaratması ve iş görmesi demektir.”² Onun bakış açısından Allah’ın insanın kaderine hükmeden despot bir kral olmadığı gibi, hükümlanlığı karşısında salt güçten ötürü boyun eğilerek tapılan bir varlık da olmadığını

¹ Mâtürîdî, *Te’vilatü’l-Kur’an*, vr. 298a, 366a, 372a.

² Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, (nşr. FethullahHuleyf), İstanbul 1979, s. 97, 100, 124, 216.

söylemek mümkündür. Zira O, Mâtürîdî'nin dediği gibi, fiilinde ahlâkî ilkelere dayalı olarak hareket eden bir varlıktır. İnsanın ahlakiliğinin teminatı olan böylesi bir tanrı tasavvuru bağlamında şu hususun da ilave edilmesi gerekiyor.

Bilindiği gibi Mâtürîdî, Allah'ın fiili sıfatlarına özel bir vurgu yapmaktadır. Tevilat'ta insanın bu dünyadaki ahlakiliğinin öneminden söz açtığı yerlerde, o, sıklıkla Rabbimizin hâkim değil, hakîm; adil, rahman ve rahîm gibi kişisel bir tanrı tasavvurunu betimlemektedir. Niçin mutlak kudret, mutlak iradeye dayanan, sonsuz derecede hâkim olan bir tasavvur yerine, bizzat kendi ifadesiyle “insana olan ikramının, lütfunun ve cömertliğinin bolluğundan ötürü itaat edilmesi ve saygı duyulması gereken bir tanrı fikrini yerleştirmeye çalışmaktadır? Bu konuda elbette farklı şeyler de söylenebilir, ama öyle anlaşılıyor ki, ahlâkî duygu yanında düşünsel bilgiye de dayanan ahlaki akt'ın sayısız kutsal varlıklara dönüştürülmemesi adına “hikmet”e dayalı bir yaklaşımın izleri bulunmaktadır. Ayrıca Mâtürîdî, “takva” kavramının anlamından bahsederken, onun, “Allaha boyun eğerek azabından korkmak, cezalandırmayı doğuracak işlerden nefsi çekmek suretiyle korumak ve dinin emir ve yasaklarına uymak” şeklindeki tanımını aktarır. Ama ardından kendi tanrı tasavvuruna da uygun olarak bu meselede korkunun nesnesinin Allah olmadığını, bilakis sonucu kötü gerçekleşecek fiilin bizzat kendisi olduğunu, yani öncelikle korkulması gerekenin kötü fiilin kötü akıbeti olduğunun altını da özellikle çizer.

Görülen o ki, davranışlarda samimiyet ve eylemlerde nihâi olarak Rabbin hoşnutluğunu arama arzusu, yapılan işlerin psikolojik gerekçesini sağlamakta ve Onun sevgisini kaybetmeme fikrinin yön vereceği ahlaki tutumlar ise insanın kötü fiilinin kötü neticesinden korkmaya yöneltmektedir. Mâtürîdî'nin Tanrı tasavvuru vasıtasıyla insanın ahlakiliğini besleyen ve destekleyen bir başka yaklaşımından da söz etmek uygun olacaktır.

İslam ahlak düşüncesinde insanın ahlâkiliği konusunda genelde, salt kudret ve güç ile mücehhez, sonsuz kudretiyle âlemdeki her unsurun işleyiş ve kontrolünü elinde tutan ve bu âlem içindeki bir varlık olarak insanın da hem zihin içi, hem de zihin dışı her eyleminin gerçek failinin kendisi olduğu bir tanrı tasavvuru karşımıza çıkar. Nitekim, Eş'ârî düşüncede insanın ıztırârî(zorunlu/istemsiz) fiili gibi, iktisâbî(seçimli/istemli) fiilinin de fâili doğrudan doğruya Allah'tır. Meydana gelen fiil ile o fiilin failinin birbiri üzerine herhangi bir etkileri yoktur. Fâil kendisinde yaratılan güç ve fiilin sadece mahallidir. İslam filozofu İbnRüşd bu fikrin sorunlu olduğunu, zira iktisab ve müktesebin Allah tarafından yaratılmasıyla kişinin yaptığı işte hür değil zorunlu duruma düşeceğini belirterek meselenin doğuracağı felsefi/ahlaki probleme işaret etmiştir. Mâtürîdî bu konuda her zaman yaptığı gibi Allah'ın hakîm ismine yapışır. Ona göre, hikmet'in esası hem söz, hem de eylemde isabet etmektir.¹ Bir şeyi yerli yerine koymak ve her hakkı sahibine ulaştırmaktır. "İnsana bilgi gücü verilmiş midir? Evet verilmiştir." Mademki hikmet hem söz, hem de fiilde isabet etmek demektir. Öyleyse hikmet, insana bilgi gücü verilmişken eylem gücünün ondan esirgenmesine asla izin vermeyecektir. Bir başka yerde Mâtürîdî bu konuyu pekiştirircesine, insana ait olan fiilin gerekçesinin bizzat insanın söz konusu fiile ilişkin arzu, meyil ve yöneliminin olduğunu ifade ederek insanın bu âlemdeki ahlakiliğinin temel dinamiğinin evveleminde onu böylesi bir yaratılış ile yaratan Allah olduğunu vurgulamaktadır.

Ayrıca Mâtürîdî'ye göre, insanın yaratılışının saçma/abes olmaması insanın özündeki cevherin açığa çıkmasını gerektirdiği gibi, kişinin kendi fiilinin faili olmasını da zorunlu kılar. Zaten insan yaptıklarında özgür olduğunu kendi nefsinden bilir. ²Aksi takdirde, ona göre, ahiretteki tefrik edilme, yani Rabbe içtenlikle bağlı olanın

¹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, vr. 512a, 534b.

² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 239.

Ona karşı samimi olmayandan; iyilik yapanın isyan edenden; şükredenın nankörlük edenden ayırt edilmesi mümkün olmayacaktır.¹ Bu ise, Allah'ın "bilerek iş yapması" anlamındaki "hikmet"e ve "her hakkı sahibine teslim etmesi" anlamındaki "adâlet"ine uygun düşmeyecektir.² Demek oluyor ki, Mâtürîdî'nin nazarında insanın ahlakiliğinin temelini oluşturan husus, daha en başta insana verdiği hür irade ikramıyla ve daha pek çok ihsan ve lütfunun bolluğuyla bizzat Allah'tır.³ Sırf bu hususlar düşünüldüğünde bile, Mâtürîdî'ye göre, Allah sevilmesi ve saygıdan ötürü kendisine itaat ve boyun eğilmesi gereken bir varlıktır. İkinci olarak, Mâtürîdî açısından insanın ahlakiliğinin temelini doğrudan insanın sahip olduğu donanıma dayandırıldığını da söylemek mümkündür.

Mâtürîdî'nin bilgi felsefesinde bilginin kaynağı üç tanedir. Duyular, akıl ve haber, yani vahiy bilgisi. Mâtürîdî sistemli düşünen bir mütefekkindir. Mademki, bilginin sınırlarını ve kaynağını bu üç esas belirlemektedir ve bilgi ile eylemin ayrılmaması bizzat hikmet'in gereğidir. O halde, aynı esaslar insanın ahlakiliğinin de dayandığı esaslar olacaktır. Ancak ahlak söz konusu olduğunda, ahlak alanının görece esnekliğe sahip olması gerçekliğine dayanarak olsa gerek, Mâtürîdî bu üç kaynağa bir dördüncüsünü ilave eder ve bunu da insanın tab'ı/mizacı/doğası olarak adlandırır. Yani bazen öyle durumlar ile karşılaşılabilir ki, orada ahlaktan haber veren husus ne duyular ve akıl, ne de vahiy bilgisidir. Söz konusu fiili durumun iyi ya da kötü olduğunu insana hatırlatan her şeyden önce bizzat insanın doğasıdır/yapısıdır.⁴

¹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, vr. 778a.

² Mâtürîdî, *Tevhid*, s. 200, 178, 181; Mâtürîdî, *Te'vîlât-u Ehli's-Sünne* (Avazeyn Neşri), s. 273.

³ *Te'vîlât*, vr. 635b.

⁴ Örneğin Mâtürîdî, homoseksüellik (livata) hakkında hiçbir yasaklayıcı dini

Mâtürîdî'ye göre, insan şeylerin iyilik ve kötülüğü / faydalılığı ya da zararlı oluşuna ilişkin bir değer hükmü vereceği zaman öncelikle duyularının sağladığı verilerden hareket eder. Zira duyular genel bilgi elde etmede olduğu gibi ahlaki bilginin temininde de ilk adımı oluşturur. İnsanı çevreleyen ve her biri bir maksada ve gayeye bağlı olarak yaratılan varlık delilleri öncelikle duyulara bir şeyler söyler. İnsan ise böylesine konuşan bu varlıklar hakkında yürüttüğü gözlemine dayalı olarak hem ahlaki değeri, hem de bu değere uygun davranışta bulunmaya götürecektir ahlaki bilgiyi elde edecektir. Kişi, sahip olduğu seçme ve eylem hürriyetine dayanarak kendisine ahlaki bilgi temin edecek duyularını yerli yerinde kullanarak istenir sonuca ulaşabileceği gibi¹, bu duyusal donanımını yerinde kullanmayarak

hüküm gelmeseydi bile, söz konusu çirkin fiili aklın reddetmesi ve ona “kötü” hükmünü vermesi yanında bizzat tab’ da (yani saflığını kaybetmemiş bir yapı olarak insan doğası da) onu öylece kabul edecek ve bu fiile “kötü” hükmünü verecektir (Mâtürîdî, *Te’vîlât*, vr. 674a).

1Mâtürîdî'nin duyuların insana sunduğu genel bilginin ahlaki bilgiye ve oradan da eyleme götüren ilk adım olduğuna ya da olması gerektiğine ilişkin pek çok yorumlarından sadece bir tanesini buraya örnek olarak almak istiyorum. Ona göre, “insan kendisinin bir damla sudan kan pıhtısına, ardından küçük bir et parçasına döndürüldüğünü ve vakti geldiğinde o et parçasına kemikler giydirildiğini ve bunların ardından da maddi ve manevi pek çok cihazlarla donatıldığını “gözüyle” gördüğü halde, sonuçta bir gün gelip anlamsızca bir yok oluşa, fayda ve gayeyi yok sayarak dağılmaya ve çürümeye bırakılacağını nasıl düşünebilir? Böyle bir eylem, kusursuz ve sağlamca ördüğü örgüsünü sırf iş olsun diye söküp dağıtan bir kadının yaptığı anlamsız işten ne farkı kalacaktır ki?” (Mâtürîdî, *Te’vîlât*, vr. 501b; krş. 547b, 781b) Görülüyor ki, Mâtürîdî'nin yaklaşımıyla, bir şeyi yerli yerine koyma anlamındaki hikmet, bizzat göz ile varlığı müşahede edilen bir şey hakkındaki gözlemin bilebu yönde bir akıl

onların sağlayacağı epistemik faydadan kendisini yoksun da bırakabilecektir. Böylesi bir tercih de doğrudan insanın ahlakiliği ile alakalı bir boyuttur.

Mâtürîdî'ye göre, insan, duyuları vasıtasıyla kendisini ahlakiliğe davet eden bilgilere ulaşır bu yönde bir zihni faaliyeti başlattığında “hikmet”e uygun davranmış olmakta, aksi halde ise, duyular kendileriyle bilgiye ulaşma imkânından -tercihin yönü sebebiyle- yoksun bırakıldığından “zulüm” fiili işlenmekte ve söz konusu fiilin faili “zâlim” niteliğini yüklenmektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî açısından olumsuz bir ahlaki fiil ve nitelik olan zulüm ve zâlim'in bağlamının duyularını yerli yerinde kullanmayan ve onların sağladığı bilgiyle ahlakiliğe yönelmeyen insan ve onun tercihinin dair olduğu da anlaşılmaktadır. Akla gelince, Mâtürîdî'ye göre, aklın önemine ilişkin bilinen tanımlamaları geçerek, aklın insanın ahlakiliği ile alakasına değineceğim. Yukarıda belirttiğim gibi, akıl nimeti, kişiyi ahlaki davranışa yöneltecek bilgiyi duyular vasıtasıyla elde etmekteydi. İlk basamağında duyuların bulunduğu bu epistemik süreçte sağlam ve sağlıklı işleyen bir akıl insanın kendisinin ve içinde yaşadığı âlemin bir gün gelip yok olup gideceği fikrini saçma ve anlamsız bulacaktır. Mâtürîdî akla uygun hareket edenin fiilinin hikmet'in çerçevesi dışına çıkmayacağını söyler. Dolayısıyla aklın da bir parçası olduğu bu dünyanın hikmet'e aykırı olarak anlamsız ve saçma bir temel üzerine inşa edildiğinin düşünülmesi saçma ve anlamsız olacaktır. Demek ki, akıl, bu şekilde “hikmet” gerçeğine

yürütmesini gerektirmektedir. Yani nasıl ki, var edilenlerin anlamsız bir yaratılışa konu olmadığını salt duyu organlarından birisi olan göz görüp aklın idrakine sunduğu gibi, insan ve onun varlığının bütün boyutlarının da böyle bir anlamsızlığa konu olmayacaklarının bilgisini öncelikle duyular akla sunmaktadır.

dayalı olarak elde edeceği bilgi ile aynı zamanda sahibini ahlaki açıdan yükümlü kılacak bilginin de bir nevi kaynağı olmaktadır.

Mâtürîdî aklın ahlaktaki önemine vurgu yapan bu yorumlarıyla değerın temelinde sadece Allah'ın kudretini gören yaklaşımlardan ayrılarak bu konuda akli bir kaynak kabul eden Mutezile'nin yorumuna yaklaşmaktadır.¹ Ama bununla beraber, haber bilgisini yadsımayan ve yok saymayan düşünceleriyle onlara da tam anlamıyla benzememektedir. İnsanın ahlakiliği bağlamında Mâtürîdî, her iki ekolden farklı olarak insanın doğasının da bir dördüncü kaynak olarak ele alınabileceğinin ipuçlarını vermektedir. O, ahlâkî değerın kaynağına vurgu yaptığı bazı cümlelerinde “....hem aklen, hem de tab'an iyidir/kötüdür” gibi aklın değerın kaynağı olarak tezahür ettiği yerlerde insanın mizacının/doğasının/yapısının da bir belirleyici olarak kabul edilmesi gereğine işaret etmektedir. Sözlükte tab' “insanın yapısında, yaratılışında bulunan seciye” gibi anlamlara gelmektedir. Demek oluyor ki, “iyi hem akıl, hem de insan doğasınca iyi; kötü hem akıl, hem de insan doğasınca kötüdür” ifadelerinde tab' kavramına yüklenen anlamın insanın ahlakiliğinin gerekçesinin akıl olması kadar, yeri geldiğinde insanın doğasının ve yapısının da bu bağlamda bir değer kaynağı olarak kabul edilmesi gereğine vurgu yapılmaktadır.²

Ayrıca Mâtürîdî'ye göre, insan bizzat kendi doğasının davet ettiği üç tür iyilikle karşı karşıyadır: bunlardan ilk ikisi Yaratıcı ile kişinin kendisi arasında iken, diğer üçüncüsü kişinin kendisi ile sair insanlar arasında cereyan etmektedir. Yaratıcı ile kişinin kendisi arasındaki ilk “iyi”; Yüce Yaratıcının birliğinin delillerini tasdik ederek Ona iman etmek, diğeri ise, O'nun verdiği her türlü nimetlere karşı şükretmektir. Kişinin diğer insanlarla kendisi arasındaki “iyi”ye gelince, o da, hoşuna giden ve beğendiği bir iyiyi başkası içinde istemek; eziyet duyduğu bir kötüden uzaklaşmayı arzu ettiği gibi

¹ G. F. Hourâni, *İslamic Rationalism, The Ethics of 'Abd al-Jabbar*, s. 15.

² Mâtürîdî, *Te'vîlât*, vr. 201b, 220b, 513b, 540a, 697a, 806b.

başkasının da ondan uzak olması için çabalamaktır.¹ Görülüyor ki, bir insan yapısal olarak bile birtakım eylemlerin kaynağını kendinden hareketle bulabilecektir. Kaynağını kendi doğasında bulduğu birinci eylemin iman ve o inancın nesnesi olan Varlığa karşı teşekkür eylemi olduğu, ardından gelenin ise, kişinin kendisinin yapısal olarak talep ettiği ya da çekindiği hususlarda duygudaşlık türünden eylemlerin sair insanlarla kendisi arasında tesisi olduğu anlaşılmaktadır. Mâtürîdî, insanın ahlakiliği elde etme yolunda tefekkür, teemmül ve nazar etme gibi zihni fonksiyonların devrede olduğu düşünme eylemine çok özel önem verir ve sıklıkla bu donanımın kullanılmasına dikkat çeker. Duyularla başlayıp, akıl ve insan doğasınca pekiştirilen ahlâkî bağlamdaki bu düşünme ameliyesi iyiden iyiye ve derinlemesine yapılan bir düşünmedir. Açıkçası insanı ahlakiliğe ulaştıran bir düşünme türüdür kastedilen.

Sonuç olarak, Mâtürîdî'nin nazarında insanın ahlakiliğinin nihâi dayanağını insan varlığına Tanrı tarafından ulaştırılan haber bilgisi, yani vahiy oluşturmaktadır. Haberin bu buradaki katkısı ise, duyular tarafından müşahede edilen, akıl vasıtasıyla keyfiyeti kavranan ahlâkî değerlerin desteklenmesi ve pekiştirilmesi yönündedir. Ayrıca ona göre haber bilgisi, ahlâkî anlamda vazgeçilmezdir. Zira duyularda ortaya çıkması muhtemel problemlerin varlığı ve aklın sınırlılığı ya da bazen aklın bir konuda verdiği hükümlerde nefis ve hevânın devreye sızması gibi arızalar zuhurunda bir yol gösterici ve destekleyici ve uyarıcının varlığı zorunludur. Ayrıca Mâtürîdî'ye göre, insanların bazen sadece kendi akıllarının gösterdiğinin gerçeğe ve doğruya yakın olduğunu iddia ederek birbirleriyle tartıştıkları ve anlaşmazlığa düştüklerinde fikri tercih edilen bir Nebî'nin aklının Allah katından kendilerine bir elçi olduğunu bilmeleri sorunları giderme adına oldukça önemli bir katkı olarak vahyin konumunu tartışılmaz kılmaktadır.²

¹ Mâtürîdî, *Te'vîlât*, vr. 220b; Şerh-i Semerkandî, vr. 357b.

² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.181.

Demek ki, Mâtürîdî'ye göre, insanın bu âlemdeki ahlâkî varlığının gerekçesini bizzat sahip olduğu duyular, akıl ve doğası gibi şahsî donanımları oluşturduğu kadar onun ahlâkî yetkinleşmesinin sağlanması açısından haber bilgisinin de yönlendirici, tashih edici ve eylemlerin gerçekleştirilmesine yönelik yüreklendirici etkisinin ahlâkîlik bağlamında bir önemli gerekçe olarak göz ardı edilmemesi gerekmektedir.