

ULUĞ BİR ÇINAR
İmâm Mâturîdî
Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı

28-30 Nisan 2014 • Eskişehir

Hazırlayan
Prof. Dr. Ahmet Kartal



ULUĞ BİR ÇINAR
İmâm Mâturîdî

Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı

28-30 Nisan 2014 • Eskişehir

Yayına Hazırlayan
Ahmet Kartal

Koordinatör
Derya Aydın

Grafik Uygulama
Sercan Arslan

Mizampaj
Çelebi Şenel

1. Baskı, 2014 İstanbul

Baskı Cilt

Ofis Yayın Matbaacılık, Güven Sanayi Sitesi, B Blok
No: 386 Tel: (0212) 576 47 15
Topkapı/İSTANBUL

Sertifika No: 19492



DOĞU ARAŞTIRMALARI MERKEZİ
Bab-ı Ali Yokuşu, Cermal Nadir Sk. B.Milas Han
No: 24/114 Sirkeci/İstanbul Tel: (0212) 520 27 19



Yrd. Doç. Dr. Osman DEMİR

Osman DEMİR; 01.04.1974'te Ordu'nun Ünye ilçesinde dünyaya geldi. İlk, Orta ve Lise eğitimini Ünye'de tamamladı. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden 1996 yılında mezun oldu. 1996-1999 yılları arasında M.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne bağlı olarak "Kelâm İlmi Açısından Ricâlü'l-gayb" adını taşıyan tez ile yüksek lisansını tamamladı. Aynı yıl girdiği doktora programını 2006 yılında "İlk Dönem Kelâmcılarında Sebep-Sonuç İlişkisi" adını taşıyan tez ile bitirdi. 1998-2010 yılları arasında çeşitli özel eğitim kurumlarında öğretmenlik ve yöneticilik yaptı. 2010 yılından itibaren Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm ana bilim dalında öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. İlgili alanları içinde; kelâm tabiat felsefesi, ilk dönem kelâmı, din-bilim ilişkisi, güncel itikadi problemler yer almaktadır ve bu meseleler etrafında kaleme aldığı telif ve tercüme çalışmaları bulunmaktadır.

Hikmete Uygun Yaşamak; Varlık, Bilgi ve Değer İlişkisi Bakımından İmâm Mâturîdî'de Ahlâk Düşüncesi

Giriş

Kelâmda ahlâk meselesi daha çok insan davranışının değerini ifade eden hüsün ve kubuh terimleri ile bunların kaynağı ve nasıl bilineceği tartışmaları bağlamında ele alınsa da aslında bu konu kader ve irade hürriyeti, o da daha üst boyutta yer alan bir dizi ontolojik ve epistemolojik tartışma ile bağlantılıdır. Bu sebeple kelâmda ahlâk düşüncesini anlamak için konuya kuşatıcı olarak bakmak, bu disiplinin tarihsel sürecini ve fonksiyonlarını dikkate almak aynı zamanda varlık, bilgi ve değer ilişkisini gözönünde bulundurmak gerekir. Aksi halde sadece iyilik ve kötülük aklı mi naklî mi tartışmasından hareketle belirgin sonuçlar elde edilmesi beklenemez. Mesele bu boyutta incelendiğinde ise ilâhî fiilin niteliği, yaratılmışlarla irtibatı, akıl-vahiy bütünlüğü, kader ve irade hürriyeti, insan ve özellikleri, peygamberin örnekliliği ve âhret inancının değerlere etkisi gibi oldukça geniş bir alanda meseleyi değerlendirmek gerekir. Bu bil-diride konuyu bu çapta incelemek zor olsa da İmâm



Mâturîdî bağlamında kelâm ahlâk düşüncesinin teorik ve pratik boyutlarına, tartışma alanlarına ve kavramlarına değinilecektir.

Varlık ve Ahlâk

Kelâm geleneğinde felsefe ve tasavvufta olduğu gibi nefis kavramı etrafında örgülenen müstakil bir ahlâk teorisi bulunmaz. Öteden beri kelâmın temel meseleleri üzerinde yazan müelliflerin, ahlâka dair çalışmalarında felsefi çizgiyi takip ettikleri görülür.¹ Bunun sebeplerinden biri olarak; akîdeyi savunma sanatı olarak zuhur eden bu ilmin, iç ve dış unsurların da etkisiyle giderek nazarı bir yapıya kavuşması gösterilebilir. Aslında kelâmın tüm konuları (*usûl-i selâse*), insanın metafizik anlam ve değeri (*hilâfet/emânet*) bunun bilinmesi ve tatbiki (*şeriat/nübüvvet*), dünyevî sorumluluk (*teklîf*), fiil özgürlüğü (*ihtiyâr*), uhrevî ceza ve mükâfat (*va'd ve vâid*) ile ilgili olduğundan kaçınılmaz biçimde ahlâkla da ilintili olacaktır. İlahî sıfatlarla ilgili tartışmalar ahlâkın teorik/metafizik boyutunu, bilgi konusu değerlerin kaynağı ve nasıl bilineceği hususunu, insan davranışı etrafında incelenen problemler ise sorumluluk ve özgürlük kavramlarını da içine alan değerler yönünü merkeze alır ve inceler.

Davranışların ahlâkî içeriğini ifade eden iyi ve kötü kavramlarının ne olduğu varlık, nasıl bilineceği hususu ise bilgi ve yöntemle ilgilidir. Bu sebeple Mâturîdî'nin ahlâk düşüncesini en başta Allah tasavvuru ve O'nun varlıklarla irtibatını sağlayan sıfatlar konusuyla bağlantılı görmek gerekir. Allah'ı bilmeyi (*marifetullah*) ve iletişim kurmayı sağlayan her düşünce aynı zamanda ahlâkın teorik ve metafizik zeminini de belirleyecektir. Sistematik kelâm eserlerinin bilgi bahsiyle başlaması bu ilişkinin imkân ve yöntemini, varlık konularıyla devam etmesi ise ezeli ve sonlu varlıklar arasındaki ahlâkî bağın mahiyetini ortaya koymaya ve buna engel olan akımlara cevap vermeyi amaçlamaktadır.²

Kelâm ilminde varlıklar en tepede kadim ve hâdis olarak ikiye ayrılır. Kadim varlık zât ve sıfattan oluşur, terkib, tecezzi ve ittisâli kabul etmez; hâdis varlıklar ise sonlu ve sınırlı sayıda atomlardan oluşur. İnsan, bitki, hayvan ve cansızlardan oluşan hâdisât, cevherleri bakımından türdeş olsalar da içlerinde teklîfe muhatap olan insanın özel bir konumu vardır. Zira mevcûdât içinde insana, hilâfet ve emânet görevlerini yapması için akıl verilmiştir. Mâturîdî'nin bu iki kavrama nasıl baktığının tespiti, insanın varoluşsal anlamını kavramak bakımından önem arz

eder; zira bu kavramlar aynı zamanda insanı bilinçli ve ahlâkî bir obje olmasını gerektiren özelliklerdir.³

Kelâmda ezeli varlıktan hâdis olanın zuhuru ise başka bir tartışma konusudur ve bu doğrultuda ortaya atılan başlıca üç teoriden bahsedilir: Bunlardan ilki zât-sıfat ayniliğine, ikincisi zât-sıfat ayrılığına, üçüncüsü ise zât-sıfat arasında hallerin (*ahvâl*) varlığına dayanır. ⁴Kelâmda isimler ve sıfatlar meselesi ulûhiyet anlayışını yansıtan ve varlıklar arasında değer ifade eden ilişkiler kurmaya çalışan bölümlerdir. Bu denklemde kâinatın merkezinde yer alan insan, zâtı bakımından değil metafizik yönü açısından değerlidir ve ondan yapması beklenen ahlâkî davranışlar vardır. Zât-sıfat ilişkisini çözmek için ortaya atılan görüşler işin teorik ve teolojik tarafı bir yana bırakılırsa aynı zamanda yaratıcı-insan ilişkisinin mahiyetini de belirlemeye çalışır. Burada kelâm ahlâk düşüncesi açısından esmâ-i hüsnâ literatürüne de değinmek yerinde olacaktır. Zira bu doğrultuda yazılan eserler, insana yaratıcısını tanıtanın yanında, insanın O'nun ahlâkıyla ahlâklanmasını da sağlar.⁵Nitekim bu türden eserler "kulun nasibi" kısmıyla bitirilmekte ve bu isimleri bilen kimsenin yapması gereken ahlâkî davranışlar sıralanmaktadır. Mâturîdî açısından da ilâhî fiilleri bilmek insanın yetkinleşmesi açısından önemlidir ve o tefsirinde isimlerin izahına büyük yer vermiştir.

Mâturîdî'ye göre insanın Allah'ı bilmesi fitrî bir ihtiyaçtır ve bu da ancak onun kendini bilmesi ile gerçekleşir. Bu ilke Mâturîdî'nin iç gözlem yoluyla kendi psikolojik yapısı üzerinde düşünmesine imkân sağlar. İnsanın sevilme ve şükür edilmeye layık olması için Allah'ı tanıması gerekir; bundan da zarurî olarak imtihan olgusu ortaya çıkar. Kişi önce kendini sonra da ilâhî isimleri bilir ve ardından bu iki varlık arasını ayırt eder. Bu sebeple insan kendini ne kadar tanır, psikolojik yapısını ne kadar bilirse yaratıcısını da öylece tanır ve bilir.⁶Allah'a nispet edilen isimler bazı manaları zihne yaklaştıran lafızlardır; gerçekte ise O'nun isimleri değildir. Zira söz konusu lafızlardan Allah'ın münezzeh olduğu manalar zihinlere geleceğinden, Cenâb-ı Hak zâtını isimlendirirken nefis ifadesi kullanır.⁷Bu isimlerle isimlenen zâtın isimleri, kullananlarca beşerî manalar taşıma ihtimali olduğundan, peygamberlerin bu isimleri "Hiçbir şey O'nun benzeri değildir."⁸ ayetiyle birlikte sunması uygun görülmüştür.

Allah'ın varlıklarla ilişkisini kurmak için Mâturîdî, sıfatların zât dışında varlığını kabul eder ve bunların ispatına önem verir. Ona göre bunun için öncelikle



ilâhî iradenin cebir altında olmadığını kabul etmek gerekir. Mâturîdî bunun dayanağı olarak insanların ortak hafızalarını gösterir. Buna göre insanlar arasında yaygın bir gelenek halini alan; sıkıntıdan kurtarması için Allah Teâlâ'ya dua edilmesi, O'nun insanları yenilgiye uğratıp zafer kazandırdığına ve Allah'ın verdiği kudretle güçlünün iş gördüğüne inanılması da buna işaret eder. Bunun gibi Mâturîdî tabiatta hareketle kudret sıfatının ispatına da önem verir. Zira fiilleri amaca uygun, ahenkli ve düzenli olan bir varlık bilgiye dayalı işler yapabilir.⁹ Onun Ka'bi eleştirisi de esasında sıfatların fonksiyonunun reddiyle ilgilidir. Buna göre zâtın dışında sıfatların varlığını yok saymak insan ve Allah arasındaki bağı kopardığı gibi, O'nun kulunu işitmesine, görmesine ve konuşmasına mani olduğu gibi marifetullah ve ilahi yardıma da engel olur.¹⁰ Mâturîdî ilahî fiillerin ihtiyarî oluşunu; yaratıkların farklı mahiyetlerde ortaya çıkmasına, hikmete bağlı olmasına ve Allah'ın birliğine kılavuzluk etmesine bağlıdır.¹¹

Mâturîdî'nin kendi döneminde Mu'tezile, Müşebbihe, Bâtuniyye, Dehriyye ve Seneviyye gibi fırkaları eleştirmesi de aslında ahlâkın metafizik boyutunu netleştirmeye, sağlıklı bir Allah tasavvurunu engel olan inanışları gidermeye yöneliktir. Zira nitelikli bir ahlâka giden yol, buna engel olan engelleri defetmekten ve bir olan Allah'ı hakıyla bilmekten geçer.¹²

İlâhî Fiilin Mahiyeti: Adâlet ve Hikmet

İlâhî fiillerin varlıklarla ilişkisi ve bunun niteliği, ekollerin sıfatlar tartışmasının ahlâkî yönünü oluşturur. Mu'tezile adalet ilkesi gereği fiillerin meydana geliş yönleri (*vücûh*) bakımından değerli oldukları ve şeriatın maslahata uygunluğu, Eş'arîler kudret sıfatının teklîfi ve tekvîni alanlar üzerindeki egemenliği ve sınırsızlığı, bu iki düşüncenin mahzurlu yönlerini gidermeye çalışan Mâturîdî ise ilâhî emir ve yasakların hikmetli olması gerektiği tezinden hareketle sorunu çözmeye çalışır.¹³ Onun sisteminde hikmet kavramına verdiği yer ve işlev düşünüldüğünde, Mâturîdî ahlâk felsefesini "hikmete uygun yaşamak" şeklinde tanımlamak hiç de yanlış olmayacaktır.

Mâturîdî'ye göre zulüm ve sefeh çirkin, adl ve hikmet ise güzeldir. Allah'ın fiilleri adalet ve hikmete uygundur ancak bu sebeple başkalarına fayda sağlamaları gerekmez. Zira fiil bir konumda hikmet ve adalet bir başka konumda ise sefeh ve cevr olabilir. İlâhî fiilin hikmetli oluşu, abes, zulüm ve kötülük özelliği taşımaması demektir. Mâturîdî'de önemli bir kavram olan hikmet; her şeyi doğru yapmak ve işleri

aslı yerine koymak olduğundan adalet, inayet ve faziletin tümünü birden içerir. Allah mutlak kudret sahibi bir varlık olduğundan kendisinden başka hiçbir kurala ve yasaya tabi değildir. Böylece Mâturîdî bir yandan Mu'tezile'nin ilâhî fiillerin zorunluluğu ve aslah görüşüne öte yandan da Eş'arîlerin ilâhî fiillerin imkânı ve teklîf-i mâlâ yutâk görüşüne karşı çıkar. Buna göre ilâhî adalet kul için iyi olanı değil, bir fiili kendi değerinden dolayı yapmayı ve her şeyi yerli yerine koymayı ihtiva eder. Bu sebeple O'nun insandan gücünün üstünde bir şey istemesi hikmete uygun olmaz. Mâturîdî, aklın yanılma ihtimaline binaen adâlet ve zulüm ihtiva eden fiilleri belirlemede onun kadar nasların da dikkate alınması gerektiğini belirtir.¹⁴

Mâturîdî her davranışı hikmet ve adalete göre gerçekleşen varlığın zararlı fiilleri yaratmasının gerekçesini ise "imtihan" ve "insanları iyiliğe sevk etmek" şeklinde açıklar.¹⁵ Tabiatta iyinin ve kötünün birlikte bulunması, O'nun rubûbiyyetinin de bir kanıtıdır. Böylece ahlâkın göreceliliği meselesine değinen Mâturîdî, her kötü şeyde insan için faydalı bir durum bulunduğunu belirtir.¹⁶ Bu sebeple zât-ı ilahînin fiillerine kötü nitelikler vermek, bunun gibi O'nu kötülükten nefyedip "hayır tanrısı" haline getirmek de doğru değildir.¹⁷ Zira Allah'ın yaratıkları içinde gerçek manada kabîh, şer ve fesad olanlar vardır. Yüce Allah bu nitelikleri yaratarak çirkin fiillere örnek vermiş ve akıl sahiplerini uyarak bu davranışın fecatini göstermek istemiştir.¹⁸ Bu doğrultuda "Hayır ve şer Allah'tandır" sözüne de karşı çıkan Mâturîdî, bunun yerine "Hayır ve şerrin taktiri Allah'tandır." sözünü önerir. Ona göre şer ile şerrin takdirini birbirinden ayırmak gerekir; zira kötü olan şerri yaratmak yani takdir etmek değil yapmaktır.¹⁹

Mâturîdî'ye göre ilâhî fiilin göze çarpan bir bozukluk olmaksızın ve hikmet yönteminin dışına çıkmaksızın düzenli bir şekilde ve art arda devam etmesi fiile konu teşkil eden bir işin fâilin iradesiyle oluştuğunu da gösterir.²⁰ Bu bağlamda ilâhî fiilin zorunlu ya da tabii bir fiil olmadığını da vurgular.²¹ O, ilâhî fiilin hikmetli oluşunu dış gerçeklik üzerinden ispatlamaktadır; zira kendi fiilini yapamadığı için zorunlu bir statüde bulunan tabiat, hikmetli bir yaratıcının eseridir.²² Allah kendinden sefeh ve abesi nefyettiğine göre ilâhî fiilin hikmetsiz olması düşünülemez. Ancak bu durum O'na ihtiyaç nisbet etmez; ilâhî fiil hiçbir şeye muhtaç olmayacak biçimde hikmetlidir, bu sebeple de lütuf konumunda düşünülmalıdır. Onun fiillerinde ya adl ve hikmet veya fazl ve ihsan vasfı



bulunur.²³ Kimseye muhtaç olmayan (*ganî*) ve fiilini bilerek yapan (*âlim*) varlık aynı zamanda hakîm olmalıdır. Hikmet; bir kimsenin başka birine muhtaç olmadan fiilini bilinçli olarak yapmasıdır. Duyulur dünyadaki hakîmler ise böyle değildir; onlar hikmetsiz iş yapabilirler. Böylece Mâturîdî ilâhî hikmeti O'nun ganî ve âlim olmasıyla ilgili görmüş, bu kavramları birlikte kullanmıştır.²⁴

Mâturîdî el-En'âm 160. ayetten²⁵ hareketle ahirette müminlere verilecek olan mükâfatı da lütuf olarak görmektedir. İlahî ahlâk yapılan kötülüğe misliyle, iyiliğe ise kat kat fazlasıyla mukabelede bulunmaktadır. Bu âyette Allah, kötülük ve günah konusunda hikmetin gerektirdiği denk bir cezadan söz etmiş, iyiliğin mükâfatını ise lütfkârlığının bir gereği olarak fazlasıyla vermiştir.²⁶ Bu bağlamda Mu'tezile'nin aslah²⁷ teorisini de eleştiren Mâturîdî, bu ilkede başkasının faydasını gözetmek olduğunu, O'nun ise başkası yararına değil kendi adına fiil yapan bir varlık olduğunu ifade etmektedir. İlahî fiilin ahlâkiliği başkası için menfaatli olmasına değil, kimseye muhtaç olmasına dayanır. Ona göre adalet ilkesi Mu'tezile'nin yaptığı gibi aslaha değil hikmete götürür. Allah için yaptığından başkasının mümkün olmaması ilahî fiilden irade vasfını kaldırır. Övgü ve senaya layık olmak için faydalı iş yapan bir varlık eksik ve muhtaç sayılmalıdır.²⁸ Bu doğrultuda Mâturîdî Mu'tezile'de zararlı fiillerin illeti olarak sunulan ivaz²⁹ prensibini de reddetmektedir.³⁰

Mâturîdî'ye göre temel ilke olarak cevr ve sefeh kötü, adl ve hikmet iyi olsa da bir şey bir konumda hikmet diğer konumda sefeh, bir konumda zulüm diğerinde ise adl olabilir. Bunun gibi bazı şeyleri yiyip içmek, bazı nesnelere ortadan kaldırıp bazılarını muhafaza etmek ya ihtiyaç veya ceza ve mükâfat yoluyla yahut da hukukî ve benzeri sebeplerden dolayı olabilir.³¹

Mâturîdî'ye göre realite planında Allah'ın vaad ve irade ettiğinin aksine bir şeyin gerçekleşmesi hilâf-ı hakikat olur ki Allah bundan münezzehtir. Bu doğrultuda O'nun İblis'i ve ulûhiyete düşman olanları dost edinmeyi dilemesi mümkün değildir. Allah'ın âsinin itaatini irade etmesi de mümkün değildir, bunlar Allah'ın hikmetine aykırıdır. Hikmet, Allah'ın işlerinin belirttiği gibi doğru ve yerinde olmasıdır; O kâfirlerin fiilini ise dilemez.³² Mâturîdî'ye göre kader kelimesi de hikmetle ilgilidir. Buna göre kader bir şeyi hayır-şer, hüsün-kubuh, hikmet-sefeh bakımından taşıdığı mahiyet üzere yaratmaktadır.³³

Ahlâkî Hükümlerin Bilinmesi

Mâturîdî hüsün ve kubhun hem akli hem de nakli açıdan bilinme imkânına sahip olduğunu düşünür. Zira akıl, eşya ve fiillerdeki iyi ve kötüyü kavrama yeteneğine sahiptir; nimet verene şükretmenin, doğruluğun ve adaletin güzel olduğunu, zulmün ve yalanın çirkinliğini, fiillerin amaçları bakımından güzel ya da çirkinliğini tespit edebilir. Bununla birlikte akıl, dini bakımdan iyi ve kötüyü zorunlu ve haram kılamaz. Akıl bilgi üretmek için bir araçtır, sadece ahlâkî hükümlerin anlaşılmasını sağlar.³⁴

Cenab-ı Hak insanı eğitebilen, yarar ve zararı bilen, delilleri algılayıp bununla duyular ötesi ile iletişim kurabilen, mükellef bir varlık olarak yaratmıştır. Buna rağmen mükellefin bilgiye rağbet etmeyip yalanı ve yergiyi tercih etmesi mümkündür. Nimete teşekkür etmek aklın gereğidir; yaratıcı emir ve nehiy ile bunun yerine getirilmesini ister. İnsan cennet ve cehennem için gelen emir ve nehyi akıyla bilebilir. Zira akılda güzel ya da çirkin olanı kavrama yeteneği bulunur. Bunun gibi, Allah'ın birliğine ve hikmetine kılavuzluk eder biçimde yarattığı bu âlemi, mükelleflerin vakıf olmasından mahrum bırakması düşünülemez. Aklın iyi ve kötü hakkındaki yorumu olgusal/dış gerçeklik üzerinden meydana gelir; yaratmada hikmet yoksa mahlûkatın da anlamı olmaz.³⁵

Mâturîdî'ye göre akıl dışında insan tabiatı da iyi ve kötüyü bilecek nitelikte yaratılmıştır. İnsan davranışı yarar ve fayda ilkesi dışına çıkamaz bu da vaad ve vâidle yani ahiretle ilgilidir. Böylece Maturîdî ilahî hikmet, bu hikmetin gerçekleştiği tabiat, bunu bilici mahiyette yaratılan insan akli ve doğası ile tüm bunların hedefi olan ahiret arasında ahlâk zeminine oturan bir irtibat kurmaktadır. Bununla birlikte peygamberlerin getirdikleri emir ve nehyin muhtevasında aklın anlamayacağı hikmetler de vardır. Ayrıca akıl, onu kullanmayı ihmal eden kimseye karşı direniş gösterme eğilimine sahiptir. Çeşitli yararları olan organlar kullanılmadığında âtil kaldığı gibi akıl da kullanılmadığında âtil kalır ve hakikati kavrama istidadına ulaşamaz. Ona göre şeriatın hikmetlerini anlayacak akıl, doğru yönde kullanılan akıldır. Zira akıl sayesinde kişi güzellikleri bilir; bu da araştırma ve tefekkür ile olur.³⁶ Allah, aklın bilme özelliği olan iyilik ve güzelliği emreder kötülüğü ise nehyeder. Akıl her şeyi kavrayacak vasıfta değildir; nitekim o lütfu kavrayamaz. Burada peygamberler devreye girer; onlar mahiyetleri akılla bilinmeyen hususları insana



öğretirler. Akıl doğru ve yanlış bilse de nefsi/tabiatı onu helak edecek davranışlara sevk edebilir. Bu sebeple tüm davranışların sonucunu bilen bir kişiye ihtiyaç vardır ki o da peygamberdir. Maturîdî'ye göre akıl kuşatıcı bakamaz önündeki faydayı kavrar, insanları ötede kurtaracak ve ahlâkî bir varlık olmalarını sağlayacak küllî fayda ise ancak peygamber ile bilinir. İnsan, aklının varacağı son noktada kendisini destekleyecek ve yaratılış amacını oluşturan birliğe yönlendirecek bir hakeme başvurmalıdır.³⁷

İnsan Fiilleri ve Ahlâk

Erken dönemden itibaren kader ve insan özgürlüğü meselesine odaklanan kelâm ilmi itikada konu olan insanın varoluşsal değerini tespit için insan davranışlarını (*ef'âl-i ibâd*) problem edinmiştir. Tüm kelâm ekolleri insanın sorumlu bir varlık olduğunu ve bunu yerine getirmesi için ona belirli oranda kudret verildiğini kabul eder. Ahlâkî açıdan değer ifade eden bir fiil, ancak güç yetirme kapasitesi bulunan kimseden meydana gelebilir. Bu doğrultuda insanın zorunluluk ya da sorumluluk altında gerçekleştirdiği fiilleri ayırt etmek şeriatı gerekçelendirmek açısından önemlidir. Bu bakımdan ilk tartışma konuları olan; kader ve insan özgürlüğü, iman-amel ilişkisi, mürtekib-i kebire meselesi, insan özgürlüğünü ve ahlâkî sorumluluğunu temellendirmeye yönelik faaliyetler olarak görülebilir.³⁸ Maturîdî'nin insan görüşü, fiilleri ıztırârî ve ihtiyârî olarak tasnif etmesi ile tabiatın fiilini reddetmesi de aynı gayeye matuf yaklaşımlardır.

İnsan fiilleri ve kader konusu aynı zamanda kâdim ve hâdis varlıklar arasındaki bağın tespiti anlamına gelir. Kelâm açısından varlıkların oluşumu yaratmadan ibarettir; bu ilişkiye anlam ve değerini veren ise teklif kavramıdır. Kelâm ekolleri teklifin Allah'a zorunlu olmadığı; insan için faydalı olması bakımından iyilik ve lütuf olarak düşünülmesi gerektiği görüşündedir.³⁹ İnsana ahlâkî sorumluluk kadar özgürlük de yükleyen bu ilişki onda; bilgi, irade ve kudret sıfatlarının varlığını gerektirir. Bir fiilin iyilik yahut kötülüğü, fâilinin bundan fayda ya da zarar elde etmesi ve ahirette övgüyü ya da yergiyi hak etmesi bu niteliklerin fiil sürecine katılımına bağlıdır.

Maturîdî'ye göre de teklif, yaratıcı ve yaratılan arasında karşılıklı bir iletişimi gerekli kılar. Bu ilişki yaratıcı için zorunluluk ya da fayda niteliği taşımaz ancak yaratılan için menfaatlidir. Allah kullarını kendi yararları için kulluğa tabi tutmuştur ve nimetlerine şükretmelerini istemiştir. Bu sebeple de mükellefleri dilediği gibi imtihan edebilir.⁴⁰ O, insanları mükellef

olarak yaratmış; iyiyi kötüden ayırmalarını sağlayan temyiz yeteneği vermiş, akli idraklerine kötü davranışı çirkin, iyi davranışı da güzel göstermiştir. Bunun gibi onların akli kapasitelerine çirkinliği güzele tercih etmeyi, yergiyi layık olanı övülmeye değer bulunana üstün tutmayı kabul edilmez bir davranış olarak yerleştirmiştir. Allah insanları, bünyelerine yerleştirilen özelliklere ve kendilerine lutfedilen hasletlere paralel olarak bir davranışı diğerine tercih etmeye çağırılmış ve bunun dışındaki bir hareket tarzına ağırlık vermeyi bu kuruluşa sahip şuurlu canlıların aklen benimsemeyeceği bir çirkinlik olarak göstermiştir. Allah insanların dolaşım alanına giren bütün hususları sakınılacak zarar ve faydalanılacak yarar konumuna koymuştur; ta ki davranışlara bağlanan sonuçların arzu edilen veya sakınılan türden olduğu hususu açıklığa kavuşsun.⁴¹ Maturîdî'nin burada fiilin temel özelliği olarak gördüğü fayda ve zarar, salt akıl ile tespit edilen bir husus değildir. İnsanoğlu faydalı olana yönelen zararlı olandan ise sakınan bir tabiata sahiptir ve peygamber eliyle gelen şeriat insanın bu doğal kuruluşunu dikkate almaktadır.

Maturîdî'ye göre fiillerin yaratılmışlığı kanıtlanırsa kaza ve kader inancı da kanıtlanmış olur; çünkü bu durum ilâhî hükmün fiillerle ilişkisini ve bunları hüsün ve kubuh vasıflarına göre planlandığını ispat eder.⁴² Maturîdî Allah'ın insanı yararlı bir şeyden ve kendisini tanıma yollarından uzak tutmasının imkânını da hikmetin bir gereği olarak görür. O'nun mükellefleri, birliğine ve hikmetine delâlet eden bu âleme vâkıf olmaktan mahrum bırakması ise düşünülemez.⁴³

Maturîdî'nin fiil teorisinde yer verdiği; azm-i musammam, istitaat, irâde, hâtır, kudret vb. kavramlar da ahlâk ve psikoloji açısından incelenmeyi gerektirir. Zira onun temel gayesi, fiilin ahlâkî sorumluluk doğuran mantıkî gerekçesini izah etmektir. Bu ise esasında onun özgürlük tanımıyla ilgilidir ve kelâm düşüncesindeki izdüşümünü cüz'î ve küllî irâdeler arasındaki ilişkide aramak gerekir. İnsan davranışı mevcut şartlar (*sıhhatü'l-âlât ve selâmetü'l-esbâb*) altında gerçekleşen bir tür yönelimden (*azm*) ibarettir. Bu süreç kulda hâdis iradenin yaratılması ve ilâhî iradenin bu azmin sonucunu olumlu (*tevfik*) ya da olumsuz (*hızlân*) biçimde tasdik etmesi ile gerçekleşir.⁴⁴

Maturîdî'ye göre, kula özgürlük vermeyen cebr ile kulun kudretini ölçsüz biçimde vurgulayan itizal fikri, Allah-insan ilişkisini, insan aleyhine bozan düşüncelerdir. O cebri eleştirir ve fazla mensubu olmadığı için üzerinde durmaya ihtiyaç olmadığını



söyler.⁴⁵ Ona göre fiil konusunda asıl olan; kulun hakikat manasında fiili olduğu, bunun hür bir iradeyle gerçekleştiği, kulun bu bakımdan tercih edilmeye ve sevlilmeye layık bir konumda olduğu, fiilinin yaratılmasının onu etkilemediği, sevkedici ve etkileyici bir rol oynamadığıdır.⁴⁶

Mâturîdî ahlâkın kaynağı konusunda olduğu gibi fiilin oluşumunda da insan tabiatına dikkat çeker. Allah insanı dünya lezzetine meyleden bir karakterde yaratmıştır. Tabiat kişiyi buna sevkeden lezzetlere davet eder ve onları kendi gözüne cazip gösterir. Çünkü insanın yapısına yaratılıştan meyli bulunduğu şeylere karşı kuvvetli arzular yerleştirilmiştir. İnsan tabiatı kişinin acı ve meşakkat hissedeceği şeylerden kaçır. Bu suretle tabiatı, bir şeyi güzel veya çirkin görme noktasında aklının düşmanlarından biri haline gelir. Aklın güzel veya çirkin gördüğü şeyde herhangi bir değişiklik yahut da halden hale geçiş söz konusu olamaz ancak tabiatın güzel ya da çirkin bulduğu şey değişebilir ve halden hale intikal edebilir. Bu sonuncusu; eğitim, alışageldiği şeyden alıkoyma ve yapmak istemediği şeye fitratın benimseyebileceği güzel bir yöntemle sürekli olarak yönlendirme ile gerçekleşir.⁴⁷ İnsan kendi varlığının hallerini araştırmayı ihmal ettirmeyen bazı derûnî faktörlerden (*havâtır*) uzak kalamaz; öyle ki bu araştırmayla mevcudiyetinin preniplerine vakıf olur.⁴⁸

Mâturîdî, güzelliği ve çirkinliği akıl yoluyla idrak edilebilen hususlardaki akli tesbitin çeşitli tecrübelerle daha da vuzuha kavuştuğu görüşündedir. Bu sebeple Allah, fitrî temayülleri değil akli hüccet kabul etmektedir. O, akıl sahiplerini tab‘an sevmeseler de akıllarının güzel gösterdiğine uymak, aklen çirkin olandan da sakınmakla yükümlü tutmuştur. Zira akıl kişiye bir şeyin mahiyetini gösterse de fitrî tabiat bunu kavrayamaz.⁴⁹ Aslî tabiatla ancak duyu alanına giren şey algılanır; akıl ise hem duyulur âlemde olanın hem de duyular ötesinde bulunanın algılanmasını sağlar. Akıl sayesinde duyular ötesinde bulunan şeyler aslî tabiatla malum olur, kişi hoşlandığı ve hoşlanmadığı hususları yakînen kavrar. Beşerî tabiatler nesne ve olayları iyi ya da kötü gösterme konusunda akla muhalif düşüklerinden birçok kişi için akılla tabiatın gösterdiği sonuçları birbirinden asla ayıramaz.⁵⁰

Mâturîdî’ye göre özgürlük kişinin psikolojik olarak farkında olduğu bir haldir. Her mükellef cebr ve zorunluluk altında olmadığını iç duyular ve şuur ile

bilir.⁵¹ Böylece kişi bir şeyi yapmaya muktedir olduğunu ve gerçekleştirdiği işin tersini yapmayı da tercih edebileceğini bilir ve bunu benliğiyle hisseder.⁵²

Maturîdiye göre kudret/kuvvet bir arazdır; arazlar ise süreklilik arzetmez. Böylece o insan özgürlüğü meslesini atomcu teorisinin “arazların süreksizliği” ilkesine dayandırır. Kulun kudreti mümkün olup fiile etkisi zorunlu değildir.⁵³ Burada o kudreti de ikiye ayırır; bunlardan ilki sebeplerin müsait, vasıtaların ise sıhhatli olmasıdır. Bu kudret fiilden önce bulunur ve sadece tek bir fiil için hazırlanmış değildir.⁵⁴ Bu kudretin varlığı Allah’ın bir lütfudur zira kulda bu manada bir istitaat yoksa o mükellef de tutulamaz. Bu nimetin olmadığı yerde emir ve nehiy de olmaz.⁵⁵ Diğer olmadığına ise mükellefiyet yok olmaz; zira bu kudret kulda sürekli olarak var değildir. Kişinin ahlâken sorumlu olmasını gerektiren şartlardan biri olan tercinin (irade) şartı ise kişinin kendisi için en uygun olanı seçebilmesidir. İnsan neden yaptığını bilmediği bir işi yapıyorsa bu onun fiilinde bir başkasının rolü bulunduğunu ortaya koyar.⁵⁶

Sonuç

Mâturîdî’nin ahlâk görüşünü ortaya koymak için öncelikle onun kelâm sistemini ve bunu oluşturan parçaların birbiriyle olan ilişkisini tespit etmek gerekir. Bu doğrultuda ahlâk, usûl-i selâseyi oluşturan ulûhiyet, nübüvvet ve ahiret konularının kesiştiği noktayı ve sistemin ruhunu oluşturur. Onun ahlâk hususunda temelde Eş‘arî ve Mu‘tezilî düşüncelerin sorunlarını çözmeye çalıştığı, varlık bilgi ve değer ilişkisini ise hikmet kavramı etrafında kurguladığı görülür. Ona göre ahlâk öncelikle kulun yaratıcısını tanıması ve ona bağlanması ile sübût bulur, ardından teklif aşaması gelir. Bu doğrultuda kul öncelikle her fiili hikmetli ve adaletli bir yaratıcı karşısında olduğunu bilmelidir. Buradan hareketle insan ilâhî emir ve yasakları uygulamaya, kendisi yaratıcısı, diğer insanlar ve tabiat ile hikmet odaklı bir ilişki kurmaya çalışır. Mâturîdî’nin başta Mu‘tezile olmak üzere bu irtibatı kesen akımlara karşı çıkmasının sebebi de budur.

Mâturîdî şeriatle desteklenmiş bir aklın değerlerin bilinmesi hususunda nihai kararı verebileceğini söyler ve bu doğrultuda nübüvvet müessesini vurgular. Onun önerisi dinin her alanında aklın işlevsel haline getirilmesi ve doğuştan gelen fitrî yeteneklerin köreltilmesidir. O, insanın ahlâkî tabiatının altını da sıkça çizer ve onun fitratın değerleri kavrama, iyi-kötü,



fayda-zarar, sevap-günah, lezzet-elem arasındaki farkı kavrama yaratılışında olduğunu belirtir. İnsan davranışını kesb teorisi ile izah eden Mâturîdî, fiilin oluşum sürecini detaylı bir şekilde izah etmiş böylece insanın doğrudan yaratılan motor hareketlerini, ahlâkî

sorumluluk ve özgürlük gerektiren davranışlardan ayırt etmeyi amaçlamıştır. Bu sebeple Mâturîdî'nin hikmet merkezli ahlâk anlayışını kavramak meseleye psikolojik açıdan bakmayı gerektiren detaylı çalışmaları gerekli kılmaktadır.

Dipnotlar

- 1 Bu türden eserler için bk. Râğb el-İsfehâni, *ez-Zeria ilâ Mekârimiş-şeria*, Beyrut 1980; Gazzâlî, *Mîzanu'l-amel*, Dımaşk: Dârü'l-Hikme, 1986; a.mlf. *İhyâü-ulûmi'd-dîn*, Kahire 1939; Fahreddin er-Razi, *en-Nefs ve'r-rûh ve şerhü kuvvâhümâ*; yay. Muhammed Sagir Ha Maşumi, İslamabad: Ma'hadü'l-Ebhasi'l-İslâmiyye, 1968.
- 2 bk. Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, (trc. Bekir Topaloğlu) İstanbul: İSAM Yayınları, 2014, s. 39-52, 55-77; Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâti'l-edilleti fi usûli'l-îtikad*, th. Esad Temîm, Beyrut : Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiye, 1985; 91-109, 151-164; Kâdi Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, (çev. İlyas Çelebi), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013, I, 64-110, 244-294.
- 3 Mâturîdî'ye göre hilafet yeryüzünde Allah'ın hükümlerinin yaşatılmasını sağlayan bir imar ve yönetim vazifesidir. bk. Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, (th Ahmet Vanlıoğlu) İstanbul: Dârü'l-Mizân, 2005, I/77.
- 4 bk. Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, tsh. Helmuth Ritter, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1963, s. 165, 172; Kâdi Abdülcebbar, *el-Muğni fi ebvâbi'l-adli ve't-tevhîd*, th. İbrahim Medkûr ve dğr. Kâhire: ed-Dârü'l-Mısıriyye, 1962-1965, VII, 117; ayrıca bk. Macid Fahri, *İslam Ahlak Teorileri*, İstanbul: Litera 2004, s. 75.
- 5 Gazzâlî esmâ-i hüsnâ şerhini "Allah'ın ahlâkî ile ahlâklanımız" meşhur hadisini açıklamak için yazdığını söylemektedir. bk. *el-Maksadü'l-esnâ fi şerhi esmâ'illâhi'l-hüsnâ*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ty. s. 26-27.
- 6 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 172-173, 274.
- 7 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 161.
- 8 eş-Şûrâ 42/11.
- 9 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 98-99.
- 10 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 105-106, 112. Mâturîdî rüyetullahı isbat ederken de ahlâka zemin teşkil edecek biçimde meseleyi ele almaktadır. bk. *a.e.* s. 146.
- 11 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 117.
- 12 Mâturîdî'nin Mu'tezile eleştirisi için bk. s. 151-160; Seneviyye eleştirisi için bk. *a.e.*, 187-191, 243-263; Tabiatçıları eleştirisi için bk. 191-194; Dehriyye eleştirisi için bk. *a.e.*, 224-238.
- 13 Bu sebeple Mu'tezile'nin ahlâk görüşü rasyonel objektivizm, Eş'arilerinki ise teistik sübjektivizm olarak isimlendirilmiştir. bk. Albert Hourani, *Islamic Rationalism, The Ethic of Abd al-Jabbar*, London: Oxford University, 1971, s. 3. Ayrıca bk. Macid Fahri, *İslam Ahlak Teorileri*, s. 61-74.
- 14 Mâturîdî'nin hikmet sahibi bir yaratıcıyı inkâr edenlere cevabı için bk. *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 117-123; Mu'tezile'nin adalet ve hikmet görüşünün eleştirisi için bk. *a.e.* s. 331-338.
- 15 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 181.
- 16 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 182.
- 17 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 160.
- 18 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 404.
- 19 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 467-468.
- 20 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 97.
- 21 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 97-98.
- 22 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 117-118.
- 23 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 165, 469. İmâm Mâturîdî'nin hikmet anlayışı hakkında detaylı bir inceleme için bk. Sami Şekeroğlu, *Mâturîdî'de Ahlak*, Ankara: Ankara Okulu, 2010, 99-106.
- 24 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 333.
- 25 Her Kim (Allah'ın huzuruna) iyilikle gelirse ona getirdiğinin on katı mükafat vardır. Her kim de kötülükle gelirse o sadece getirdiğinin dengiyle cezalandırılır. Onlar asla haksızlığa uğratılmazlar. el-En'âm 6/160.
- 26 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 171.
- 27 Mu'tezile'nin adalet ilkesinden hareketle savunduğu bu teoriye göre Allah Teâlâ'nın kulların menfaatine olan işleri yaratması vâciptir. Bk. Avni İlhan, "Aslâh" *DİA*, III, 495-496.
- 28 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 166, 169.
- 29 İvaz, dünyada yaşanan üzüntü ve acılara karşılık ahirette bedel ödeneceğini savunan ve Mu'tezile kelimalarının savunulan teoridir. Bk. İlyas Çelebi, *DİA*, XXIII, 488-490.
- 30 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 332-333.
- 31 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 334.
- 32 Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 433, 440-441.



- 33 Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 460.
- 34 Mâturidî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 169-172.
- 35 Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 170.
- 36 Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 217.
- 37 Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 274-275, 279.
- 38 Meselâ ilk kaynaklardan olan Hasan-ı Basrî'nin risâlesinin temel düşüncesi insanın fiillerinde mecbûr değil muhtâr olduğunu ispatlamaktır. bk. Hasan-ı Basrî, *Risâletün fi'l-kader*, (*Resâilü'l-adl ve't-tevhîd* içinde) th. Muhammed Ammâra, Kahire: Dârü'l-Hilâl, 1971, s. 109-122. İmam-ı Azam'ın risalelerinde de kader konusuna önemli yer verilmiştir. bk. Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, trc. Mustafa Öz, (*İmam-ı Azam'ın Beş Eseri* içinde) İFAV Yayınları: İstanbul 1992.
- 39 Meselâ bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûli'l-hamse*, s. 338-339; Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 149.
- 40 Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 137.
- 41 Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 339.
- 42 Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 458-459.
- 43 Mâturidî, *Kitâbu't-tevhîd*, s. 170, 338-339; 399-403.
- 44 Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 389-395, 398-402. Mâturidî'nin fiil teorisinin ahlâkî ve psikolojik açıdan incelenmesi için bk. Şekeroğlu, *a.g.e.*, s. 107-175.
- 45 Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 158-159, 342-346.
- 46 Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 370.
- 47 Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 341-342.
- 48 Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 217, 219
- 49 Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 342.
- 50 Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 342-343.
- 51 Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 364.
- 52 Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 494.
- 53 Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 398.
- 54 Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 388.
- 55 Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 392.
- 56 Mâturidî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 422.