



TÜRK YURDU

ARALIK 2011 | CİLT 31 | FİYATI: 10 TL. | SAYI: 292





TÜRK YURDU

Türk Ocakları Genel Merkezi Aylık Yayın Organıdır.
Yerel Süreli Yayın • Basıldığı Tarih: 03.12.2011 • ISSN1300-2333
7. Devre, cilt 31 (63) Sayı: 292 (653) 100. Yıl

SAHİBİ

Galip TAMUR

(Türk Ocakları Basın, Yayın ve Eğt. Hiz. İşl. Adına)

GENEL YAYIN MÜDÜRÜ

Prof. Dr. M. Çağatay ÖZDEMİR

SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ
Prof. Dr. Necmeddin SEFERCİOĞLU

YAYIN KURULU

Doç. Dr. Bahri ATA Yücel HACALOĞLU
Yrd. Doç. Dr. İbrahim ATABEY Doç. Dr. Yunus KOÇ
Dr. Fahri ATASOY Ömer ÖZCAN
Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR Doç. Dr. Serdar SAĞLAM
Ömer BEKEÇ Yrd. Doç. Dr. Yavuz KARTALLOĞLU
Prof. Dr. Ali BİRİNCİ Prof. Dr. Özcan YENİÇERİ
Galip ERDEM

100. YIL SAYILARINA HAKEM OLARAK KATKIDA BULUNANLAR

Rıdvan ÇONGUR Dr. Turhan YÖRÜKAN
Prof. Dr. Rıdvan KARLUK Prof. Dr. Üçler BULDUK
Prof. Dr. Salim KOCA Doç. Dr. Ülkü GÜRSOY
Yrd. Doç. Dr. Sebahattin ŞİMŞİR Prof. Dr. Ümit ÖZDAĞ
Prof. Dr. Servet ÖZDEMİR Prof. Dr. Yakup ÇELİK
Prof. Dr. Sönmez KUTLU Prof. Dr. Yavuz AKPINAR
Doç. Dr. Suna Başak AVCILAR Prof. Dr. Yavuz ASLAN
Prof. Dr. Suphi SAATÇİ Doç. Dr. Yıldız AKPOLAT
Dr. Süleyman ERYİĞİT Doç. Dr. Yonca ANZERLİOĞLU
Prof. Dr. Süleyman Hayri BOLAY Doç. Dr. Yunus KOÇ
Prof. Dr. Tayyip DUMAN Doç. Dr. Yusuf SARINAY
Prof. Dr. Timuçin Faik ERTAN Prof. Dr. Yümnü SEZEN
Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY

GENEL MERKEZ

Türk Ocağı Caddesi Prof. Dr. Osman Turan Sokağı Nu: 1 Balgat / ANKARA
Tel: 90(312) 284 35 90

İDARE YERİ

Sezenler Caddesi 4/12 Sıhhiye / ANKARA
Tel-Belgegeçer: 90(312) 229 69 74

YAZIŞMA ADRESİ

P.K. 429 Yenşehir / ANKARA
Elmek: turkyurdu@turkyurdu.com.tr
Türk Yurdu Web Sitesi: www.turkyurdu.com.tr

BÜRO: Yaşar GİRGİN

TEKNİK DÜZENLEME: Emel SEMERCİ

ABONELİK ve ABONELİK ÜCRETİ

Abonelik ücreti, Türk Ocakları Basın, Yayın ve Eğitim Hizmetleri İşletmesi
Türk Yurdu 257311 numaralı posta çeki hesabına, yurt içi ve yurt dışı havaleler
için de T.C. Ziraat Bankası Necatibey-ANKARA şubesi TR1500 0100 0795 0656
5463 5001 numaralı banka hesabına yatırılarak, P.K. 429 Yenşehir-ANKARA
adresine yahut elmek veya telefonla bilgi verilir.

YURT İÇİ: Yıllık Ferdî Abone 80 TL. / Yıllık Kurum ve Kuruluş Aboneliği 150 TL.

YURT DIŞI: Avrupa ülkeleri için yıllık 75 Euro / Diğer ülkeler için yıllık 100 Dolar

Yayımlanan yazıların muhtevasına ait sorumluluk yazarlarına aittir.
Yayımlanacak yazılar üzerinde yazarın müsaade alınarak gerekli
düzeltmeler yapılabilir. Gönderilen yazılar yayımlansın
yayımlanmasın iade edilmez.

TÜRK OCAKLARI MERKEZ YÖNETİM KURULU

Genel Başkan: Nuri GÜRGÜR Üye: Prof. Dr. Özcan YENİÇERİ
Genel Başkan Yrd.: Prof. Dr. Orhan ARSLAN Üye: Prof. Dr. M. Çağatay ÖZDEMİR
Genel Sekreter: Prof. Dr. Orhan KAVUNCU Üye: Efendi BARUTÇU
Genel Muhasip: Galip TAMUR Üye: Kerim ÜNAL
Genel Sekreter Yrd.: Dr. Fahri ATASOY Üye: M. Asım MUTLU
Genel Sekreter Yrd.: Yrd. Doç. Dr. Bülent AKSOY

DENETLEME KURULU

Başkan: Prof. Dr. Rasih DEMİRCİ
Raportör: Yrd. Doç. Dr. İbrahim ATABEY
Üye: Zafer SADIKOĞLU

TASARIM: www.hakkuslu.com

DİZGİ: REPROTON LTD. ŞTİ. (0312) 384 78 51-52

BASKI: EVREN YAY. A.Ş. Tel: (0312) 615 54 54

Ankara Konya Devlet Yolu 29. km. Oğulbey/ANKARA

İÇİNDEKİLER

D.387

Yeni Anayasa Hazırlıkları Fetiş Haline Getirilmemelidir • Nuri Gürgür.....	2
100. Yılda Daha Büyük ve Güçlü Türkiye Özlemi • M. Çağatay Özdemir.....	7
19. Yüzyıl Avrupa'sı ve Osmanlı Modernleşmesi • Ramazan Korkmaz.....	9
Türkiye'de Modernleşme ve Din • Ünver Günay.....	24
Örneklerle Türk Kültüründe Din Hoşgörüsü • Hüsnü Ezber Bodur.....	35
İmam Mâtürîdî'nin Kalcılı Din Anlayışı • Sönmez Kutlu.....	41
Göçebe - Sözlü Kültürün Türk Modernleşmesi Açısından Mahzurları • Erol Göka.....	52
Kültürel Hafıza ve Zamansallık Bağlamında Türk Mitolojisi • Mustafa Arslan.....	57
Şahnâme'de Türkler • Belkis Altunış Gürsoy.....	66
Çağdaş Yönetimin İki Yüzü ve Yönetici İkiyüzlülüğü • Feyzullah Eroğlu.....	75
Oluşumdan Kimliğe Modern Türk Düşüncesi • Erdinç Yazıcı.....	84
Postmodernitenin Ettikleri / Tükettikleri... • Fatih Arslan.....	88
Post-oryantalist Söylem ve Türkiye • Kamil Aydın.....	90
Bağısız Bireyin Modern Bunalımları: Değişen Dünyada Sosyal İlişkiler Ersan Ersoy.....	94
Türk Romanında Modernist / Postmodernist Yönelişler ve 'Ulysses'ten 'Aydaki Kadın'a Romanda Anlatma Problemi • Mümtaz Sarıççek.....	103
Erken Dönem Cumhuriyet'te Çağdaşlaşma / Modernleşme Çabaları • Adem Efe.....	116
Cumhuriyet Döneminde Köy, Köylülük, Köycülük ile Kırsal Yapıdaki Değişim ve Gelişmeler -II • Celal Er.....	121
Öğretmen Yetiştirmede Türkçe Alan Öğretiminin Sorunları • İsa Özkan.....	132
Türkiye'de Okuma Alışkanlığı Göstergeleri ve Türk Ocaklarının Okuma Alışkanlığı Kazandırma Çalışmaları • Ahmet Arın.....	137
Kanuni Sultan Süleyman'ın Nemçe Krallarından I. Ferddinand, V. Karl ve II. Maximilian'a Yazdığı Fermanlar Üzerine Bir Değerlendirme Abdurrahman Güzel.....	145
Türk-İslam Düşüncesinden Kapitalizm-Sosyalizm Çıkarmasına: Toplumsal Sınıfların Oluşumunda Beşerî Sistemlerin Rolü • Adnan Gürbüz.....	158
Osmanlı Taşrasında Lâkaplar (Demirci Kazası Örneği) • Ertan Gökmen.....	162
Tanzimat Sonrası Türk Şiirinde Hz. Peygamber Tasavvurunda Değişme İsmail Çetişli.....	170
Gönül Çalab'ın Tahtı • Mustafa Tatcı.....	181
İdeal İnsan Nasıl Olmalıdır? • Mehmet Özmenli.....	186
Satranç'ın Atası Olan Türk Zekâ Oyunu; Mangala • Arslan Küçüküyldız.....	190
"Hak Aşığı ve Halk Ozanı Yoksul Derviş" in Şiirlerinde Vatan Teması • Mehmet Sarı...203	
Müftüoğlu Ahmet Hikmet Bey'in Türk Yurdu'ndaki Yazıları Üzerine Bir İnceleme • Mustafa Gündüz.....	210
Evanjelizm ve Türkiye • Bayram Polat.....	216
Türk Yurdu Dergisinde Alevilik ve Bektaşilik Hakkında 1911-2000 Yılları Arasında Yayımlanan Makaleler Üzerine Bir Değerlendirme • Hamiye Duran.....	224
Millî Dilde ve Millî Kimlikteki Aşınmanın Topluma Olumsuz Yansımaları • İlyas Yağcı 236	
Osmanlı'da Türk Milliyetçiliğinin Oluşumuna Zemin Hazırlayan Dinamikler Üzerine Düşünceler • Mehmet Beşirli.....	241
Balkanlar ve Kafkasya'dan Kayseri'ye Gelenler • Hava Selçuk.....	247
Selçuklular Devrinde Niğde Sübaşları • Ahmet Akşit.....	255
İşgal İstanbul'unda Yahudiler • Rahime Demir • Şarika Gedikli Berber.....	259
Türk Eğitim Sisteminde Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Sorunu ve Çözüm Önerileri Sırrı Akbaba.....	265
Dünden Bugüne Pomaklar • Nimet Ayşe Bakırcılar.....	269
Mehmet Emin Yurdakul'un 'İrkımın Türküsü' Şiiri Üzerine • Fatih Sakallı.....	273
DÜŞÜNCELER • Son Demde Açan Güller: Na't-ı Şerifler • Mehmet Güneş.....	275
KİTAP • Hüseyin Namık Orkun'u Tanıtın Önemli Bir Araştırma Necmeddin Sefercioğlu.....	280
Basından Seçmeler.....	282
Türk Dünyasından Haberler.....	293
Türk Ocaklarından Haberler.....	295
Dizin.....	301

İMAM MÂTURÎDÎ'NİN AKILCI DİN ANLAYIŞI

SÖNMEZ KUTLU*

İslam düşünce tarihinde, İslam'ı anlama, açıklama ve yaşamaya yönelik birbirinden farklı yorum gelenekleri ortaya çıkmıştır. Kimisi, dini anlama ve anlamlandırmada olgunun tahliline büyük önem vererek aklın ve akıl yürütmenin nüfuz alanını genişletmekte; kimisi akılı ayet, hadis ve dinî metinlerin lâfzî anlamına hapsederek metnin hâkimiyetini kurmaya çalışmaktadır. Kimisi de, sorunların çözümünü belli şahıslara, yani siyasî-karizmatik lidere veya gizemli güçlerle donatılmış suffi önderlere (şeyh ve kutub) havale etmektedir. Kimisi ise, geçmişten günümüze kadar gelen dini tecrübeye (sünnet ve asar), yani ilk nesillerin dini anlama ve yaşama biçimlerini ideal bir dönem (asr-ı saadet) olarak sunmaktadır. Kendilerine özgü bilgi kuramları ve sistemli fikri yapıları olan fikrî kurumsallaşmalar, mezhep, tarikat veya günümüzde dinî cemaatler şeklinde tezahür etmektedir. Adı ne olursa olsun bu dini-politik veya dinî-toplumsal hareketlerin arkasında, "örtülü referans çerçevesi" dediğimiz bir zihniyet bulunmaktadır. İslam'ın inanç, ibadet-muamelat ve ahlakî boyutuyla ilgili bilgi üretmeye yönelik bu çabalar, geçmişte olduğu gibi bugün de bütünüyle olmasa bile, büyük ölçüde bu yöntem ve zihniyetlerden şu ya da bu şekilde etkilenmeye devam etmektedir. Hatta bazen istikrarlı bir şekilde gelişerek, bazen özünü kaybederek, bazen de başka bir zihniyete eklenilerek veya ona benzeşerek varlığını sürdürmeye çalışmaktadır.

İslam toplumlarında etkili olan ve dinî düşünceye damgasını vuran belli başlı zihniyetlerden birisi de, akla, akıl yürütmeye, içtihada, nazar ve istidlale önem veren ve farklılıkların bir arada yaşamasına imkân tanıyan "Akılcı-hadarî zihniyet" gelmektedir. Bu zihniyet, Akıl Taraftarları olarak tanınmıştır. Şahıs düzeyinde ilk temsilcileri arasında İbrahim en-Nehaî, Hammad b. Ebî Süleyman ile Ebû Hanife ve onun öğrencileri gelmektedir. Mezhep düzeyinde akılcı

tezahürler Mürcie, Mutezile ve Maturidilik üzerinde görülmektedir. Ebû Hanife'nin din anlayışını teolojik, epistemolojik ve felsefî açıdan temellendiren en önemli şahsiyetlerden birisi İmam Mâturîdî idi. Buna rağmen İmam Mâturîdî'nin akılla temellendirilebilir İslam anlayışı maalesef yeterince analiz edilememiştir. Onun kelimat klasikî *Kitâbu't-Tevhîd* ve tefsir klasikî *Te'vilâtu'l-Kur'ân* adlı eserlerinin yayımlanmasıyla birlikte, akılcı zihniyetin onun fikrî sistemine yansımalarını anlamaya yine bir kapı aralamıştır. Diğer ekoller arasında bu zihniyeti benimseyenler ve onların görüşleri üzerinde burada durmamamız, onları yok saymak veya İmam Mâturîdî dışındakilerin önemsiz olduğu anlamına gelmemelidir.

III/IX. asrın ikinci yarısı ile IV./X. asrın başlarında yaşamış olan Mâturîdî, temelleri Kufe'de atılmış Rey Taraftarlığının Orta Asya'daki en önemli temsilcilerinden birisidir. Mâturîdî, hem bilginin konusu olan varlık, siyaset, din, şeriat, toplum ve sosyal hayata ait olguları çözümleyebilmek ve hem de hangi dinden ve mezhepten olursa olsun herkesle tartışabilecek ortak bir zemin ve tutarlı bir bilgi kuramı oluşturmakla işe başlamıştır. İmam Mâturîdî'nin dini bilgi üretme ve dini-toplumsal sorunları çözümlemedeki akılcı yöntem ve yaklaşımının oluşmasında birinci derecede akla, istidlale, nazara, tefekküre, tedebbüre, teakkule vurgu yapan Kur'an ayetleri ve Hz. Muhammed'in uygulamaları; ikinci olarak tarihsel-toplumsal yapıyı ve değişim sürecinde toplumun maslahatını göz önünde bulundurarak hukûkî-siyasî sorunları çözümleyen Hz. Ömer'in yaklaşımı, üçüncü olarak daha sonraki dönemde şeri hükümleri illetten ziyade maslahaya dayandıran ve dini sorunların çözülmesinde akla büyük bir nüfuz alanı tanıyan Ebû Hanife'nin akılcı yöntemi etkili olmuştur. Bu etkenlere, ilk üç neslin geleneğine (sünnet-asar) geniş yetkiler veren ve akılı mahkûm eden Hadis Taraftarları'nın, doğru bir

inanca ve bilgiye ulaşmakta imamın gizli bilgisi ve aklına bağlanmayı şart koşan Şif-Batınî (İsmâiliye ve İmamîye) akımların yaklaşımları ile felsefî kültürün tahakkümü altına girmiş bir aklın önderliğinde dinî bilgi üreten Mutezile'nin akılcılığını da eklemek gerekir. Tabii ki kültür ve dinlerin kavşak noktası olan Semerkand gibi bir şehirde yaşamış olması, bölgede hâkim olan dinlere ve felsefî akımlara karşı kendi dinini, genel kabul gören akıl gibi bir esasa bağlı kalarak savunmaya çalışması da bir başka sebep olarak sayılmalıdır.

"Mâturîdî akılcılığı" ile İmam Mâturîdî'nin dini temellendirme ve dini bilgi üretmede kullandığı kendine özgü yöntem ve yaklaşımı kastedilmektedir. Adına nisbet edilen Mâturîdî mezhebi mensuplarının akılcılığı, bu kapsamda değerlendirilmemiştir. Çünkü İmam Mâturîdî ve onun takipçileri olduğu söylenen kimselerin akılcılığı arasında, önemli farklar bulunmaktadır. Bu tartışmaya burada girmeyi gerekli görmüyoruz, bir noktaya değinmekle yetiniyoruz. Mâturîdî'nin eserlerine yansıyan akılcı anlayış, kendi takipçilerinden olduğu söylenen Pezdevî tarafından anlaşılması zor bir fikir sistemi olarak gösterilmiştir. Muhtemelen bu durum onun özellikle kelimî eserlerine olan ilgiyi azaltmıştır. Daha sonra Eş'ârî bir âlim olan Taftazânî, Ömer en-Neseffî'nin *Akâid*'ine yazdığı şerhinde, Mâturîdî'nin görüşlerini insicamlı bir kelimî ekolü olarak sunmak yerine, bir kısmını Mutezile'ye benzeterek, bir kısmını ise İmam Eş'ârî'nin görüşlerine yakınlaştırmak veya uzlaştırmak yoluyla gözden düşürmeye çalışmıştır. Bu bakış açısı Mâturîdî'ye özgü diğerlerinden bağımsız bir kelimî anlayışın varlığı konusunda tereddütler oluşturmaktadır. Mâturîdî'nin akılcı yaklaşımının özgünlüğü, birinci derecede akla bakışı ve ona yüklediği işlevlerden kaynaklanmaktadır. Bu makalemizde, kendi eserlerinden hareketle, Mâturîdî akılcılığının teorik yönünü ortaya koymaya çalışacağız.

Aklın Tanımı, Mahiyeti, İşlevi ve Sınırlılığı

İmam Mâturîdî, diğer bilgi kaynaklarını kontrol etme niteliği dolayısıyla, akli bilgi nazariyesinin merkezine yerleştirir. Ama mahiyetinin bilinmesi mümkün görmediğinden aklın tanımını yapmaktan kaçınır. Ona göre, akıllar, kendi keyfiyetini ve mahiyetini anlamaktan aciz ve cahildir. Başka bir ifadeyle akıllar, kendi keyfiyet ve mahiyetlerini bilemezler.¹

Akl, âlemin bir cüzüdür, dolayısıyla idrak gücü sınırlıdır, her şeyi bilemez.² Alper'in de tespit ettiği gibi, Mâturîdî'nin anlayışında akıl sadece zihni değil, aynı zamanda zihnin dışında (haricî) bir varlıktır.³ Üstelik akıl, Allah'ın insanoğluna verdiği en yüce bir emanettir.⁴ Ayrıca Allah, akli, yararlı ile zararlıyı belirlemede, iyi ile kötüyü ayırt etmede kullanılması

gerekli bir vasıta olarak yaratmıştır.⁵ Mâturîdî, aklın tanımını veya mahiyetinden ziyade ona yüklenen işlev üzerinde durur. Onun yegâne işlevi, analiz gerektiren özelliklere sahip nesne ve olayları analize, sentez gerektiren özellikler taşıyanları da senteze tabi tutmaktan ibarettir. Bu söylenene ulaşabilmesi için de tefekkür ve istidalin devreye sokulması gerekir.⁶ Akıl, bu yolla evrende birleşebilenleri bir araya getirebilen, ayrılması gerekenleri ise ayırabilen bir özelliğe sahiptir.⁷ Mâturîdî'nin akla yüklediği işlevi kısaca şöyle formüle edebiliriz: Olay ve olguları inceleyen, onların iyi ve kötülüğünü belirleyebilen, tikel olaylar arasında ilişki kuran ve onları karşılaştırıp sınıflandıran, bunun sonucunda genel hükümler elde edebilen hem zihni hem zihin dışı bir varlıktır.

Dini Bilginin Üretilmesinde Akıl ve Vahyin Birlikte İşletilmesi

Mâturîdî, dini bilginin üretilmesinde ve öğrenilmesinde aklın yanı sıra nakle de başvurulması gereken, birbiriyle çatışan değil uyum içerisinde çalışan iki ayrı kaynak olarak görür. Bu sebeple akıl-nakil ilişkisini karşılamak üzere, bilginin kaynakları için "akıl" ve "semî" kavramlarını kullanır. Diğer kelimî ve felsefecilerin tartışmalarında görülen akıl-vahiy çatışmasının izlerine hiç rastlanmaz. Semî, Resul'ün Allah'ın kelamını, yani vahyini, doğrudan Allah'tan veya elçisinden işitmesiyle ve insanın da aynı kelamı Allah'ın elçisinden işitmesiyle ortaya çıkan vahiy bilgisini karşılamak üzere yapılmış bir kavramlaştırmadır. Bazen buna karşılık haber kullanılsa da, haber semî kavramına göre daha kapsamlı olup hem Resulün haberi olan vahyi, hem de Resulden gelen mütevatir ve ahad haberleri içine alır.

Genel Bilginin ve Dini Bilginin Kaynakları: Akıl, Duyular ve Haber

Mâturîdî, bütün bilgi alanlarını karşılamak üzere daha kapsamlı bir bakış açısı geliştirmiştir. Dinî bilgi ve diğer bilgi alanları arasında her hangi bir ayrıma gitmeksizin güvenilir bilgiye ulaştırılan yolları, "... şükredesiniz diye size kulaklar, gözler ve kalpler verdi."⁸ ayetinden hareketle duyular, haber ve akıl olarak sınırlandırır. Şöyle ki burada bilgi kaynağı olarak gösterilen 'göz', gören, şekil ve renkleri birbirinden ayıran; 'kulak' sesleri işitip ne olduğunu belirleyen; 'kalpler' ise, gözle görülmeyen ve kulakla tespit edilemeyen, kişinin leh ve aleyhine olacak şeyleri belirlemeye ve anlamaya yarayan şeydir.⁹ Daha sonra oluşturulan sistematik kelamın bilgi kuramında bu bilgi kaynakları, aynen tekrarlanır. Ancak İmam Mâturîdî'nin bilgi yolları ve onların nesnelere ilgili açıklamaları diğerlerinden farklıdır. Çünkü onun eserlerinde nesnelere bilgisini elde etmeye yarayan görme, duyulara; işitme, haber'e; kalp de akla karşılık kullanılmıştır.

Bundan hareketle ilahî hitab yoluyla açıklananlara "Sem'iyât"; akıl yoluyla bilinenlere "Akliyyât", duyular yoluyla kavrananlara "Hissiyât" denir. Onun bu alan ayrıştırması, bilinenler (malumat) ve var olanların (mevcudât) bilgisini elde etmek için geliştirilen bir yöntem olarak görülebilir. Bu tasnifte birincide akıl, ikincide dil, üçüncüde ise duyular öne çıkmaktadır. Başka bir ifadeyle semî nitelemesi işitmeye elde edilen bilgileri; akli nitelemesi akıl yürütme ve derinlemesine analizlere dayalı bilgileri; hissi nitelemesi ise, beş duyu yoluyla idrak edilen eşyanın ve cüzi/tikel varlıkların bilgisini karşılamak için kullanılır. Genel olarak semî, şeriatın; akıl, dinin¹⁰; duyular ise, fiziki âlemin bilgisine ulaştırılan kaynaktır. Bu ayırım, şahid (görünen fiziki âlem) ve ğaib (metafizik âlem) şeklinde bir ontolojik ayımla da desteklenmektedir. Akıl, her iki âlemle, semî ğaib âlemle, hisler ise, şehadet âlemiyle ilgili bilgi üretir. Bunlardan her birisinin kendine ait bilgi nesnelere vardır. Fakat bu, bir kaynağın diğer bilgi alanları ile ilgili hiçbir şey bilemeyeceği anlamına gelmez. Aksine, aynı nesne grubu, bazen bir, bazen iki, bazen da üç bilgi kaynağının konusu olabilmektedir.¹¹ Hissî mucizeler/kanıtlar, şüpheleri defetmek ve vesveseleri ortadan kaldırmak konusunda akli mucizelerden daha etkilidir. Bu sebeple, Resuller, akli mucizelerle yetinmeyip hissi mucizelerin ikna ediciliğinden de yararlanmışlardır. Bir şeyi bilmenin yolunun his ve ayan olduğu hususlarda hiç kimse şüpheye düşmez. Ama hiç kimsenin öyle olduğuna dair içinde bir şüphe hissetmemesine rağmen, akli konularda şüphe ve vesveseler oluşabilir.¹² Ayrıca her birisi kendine ait bilgi nesnelere bilmede daha yetkili ve güvenilir olmakla beraber, onların verilerinin doğruluğunu belirlemede ölçüt akıldır.

Akıl, Duyular ve Haberle Üretilen Bilginin Değeri

Mâturîdî, bu üç yolla elde edilen verileri, dinî bir değer atfederek Allah'ın ayetleri ve kanıtları (mucizeleri) kapsamında değerlendirir. Ona göre, "Allah'ın ayetlerini inkâr eden kimseler"¹³ ifadesinde maksat, işaret ve delillerden oluşan Allah'ın kanıtlarını inkâr edenlerdir. Allah'ın işaret ve delillerine gelince, birincisi 'Hissiyât'tır. Hissî deliller, Allah'ın vahdaniyetine delalet eden yaratıklar, beşer gücünü aşan yaratılış örnekleri ve Resullerin peygamberlik iddialarını doğrulamak ve risaletini açıklasın diye Allah'ın kendilerine verdiği mucizeler ile buna tanıklık eden diğer kanıtları içerir. İkincisi Sem'iyât'tır. Semî deliller, Resullerin getirdiği ve daha önceden öğretilmeksizin, ancak talim yolu ile öğrenilebilen türden veya hakikatleri sadece Allah tarafından bilinebilen haberleri içerir. İnsanlar, Resulleri bu konuda bilgilendirenin Allah olduğunu bu haberlerle öğrenirler ve kendileri için bunu bir delil olarak kabul ederler. Üçüncüsü ise

Akliyyat'tır. Akli deliller, tevhidi, risaleti ve benzerlerini bilmeye götürecek türden uzun tecrübe (mihne) ve araştırmalarla bilinen kanıtları içerir. Sonuç olarak Allah bunların tamamını resulüne kanıtlar (mucizeler/ayetler) olarak verdi. Gerekli şartları taşıdıkları sürece, bu üç yoldan birisi veya üçü ile birden elde edilen bilgi kesin olup inkârı imkânsızdır. Onları inkâr eden, hem mucizelerin hakikatlerini hem de bunların kendisine verildiği kimseyi inkâr etmiş olur.¹⁴ Ancak bunlar, insanları imana mecbur eden delil ve hüccetler değildir, sadece insanların kendi ihtiyarlarıyla inanmaları için onları iknaya yönelik delillerdir. Buna rağmen, iradesini kullanarak inkâra kalkışanlar da olacaktır. İmana mecbur eden delillerle iman etmek, kişinin irade ve ihtiyarını ortadan kaldırdığı için geçersizdir. Nitekim Mekke müşrikleri, Resulullah'ın onlara semî, akli ve hissi hüccetler getirmesine rağmen, Allah'a iman etmediler ve peygamberini tasdik etmediler. Kendilerini imana mecbur edecek delilleri gördüklerinde, iman edeceklerini söylediler. Hâlbuki azabın gelmesiyle, iman etseler dahi, kendilerine faydası olmayacaktır.¹⁵ O, inanma ve inkâr eylemini, akılla elde edilen kesin bir bilginin tasdiki şeklinde anlar. Bu bakımdan her inananın, inancını akıl yoluyla elde ettiği sağlam bilgi ve delillerle desteklemesi şarttır. Bunu başaramayan kimsenin taklit yoluyla inanması, mazur görülmez. Çünkü taklit dinlerin ve mezheplerin doğruluğunun ölçüsü olamaz.¹⁶

Akılın, Duyular ve Haberle Elde Edilen Bilginin Doğruluğunu Belirleyen Ölçüt: Akıl

Mâturîdî, akli, haber ve duyuların sağladığı bilgilerin doğruluğu ve güvenilirliğini belirlemede yanılmaz ölçüt olarak görür. Çünkü gerek duyu yoluyla, gerekse haber yoluyla bilgi edinirken akıl yürütmek gereklidir. Duyulardan uzak olan şeylerin yahut çok küçük hacimli olup gözle görülemeyen nesnelere belirlenmesinde duyular yetersiz kaldığı için akıl yürütmeye ihtiyaç vardır. Diğer taraftan, haberin, yanılma ihtimali bulunan veya bulunmayan türüne dâhil olduğunu belirlemek, peygamberlerin mucizeleriyle sihirbaz ve diğerlerinin göz bağıcılığını ayırt edebilmek, başka bir ifadeyle mucizeleri mucize olmayan davranışlardan ayırt edebilmek için, akıl yürütmeye ihtiyaç vardır. Allah, Kur'an'ın kendi katından olduğunu akıl yürütme yöntemiyle ortaya koymuş ve pek çok ayette¹⁷ gerçeğe ulaştırılan ve doğru yolu gösteren akli kullanmayı ve akli temellendirmeye başvurmaya emretmiştir.¹⁸ Ayrıca hangi haber olursa olsun doğru ve yanlışlığı, ancak akıl yoluyla tespit edilebilir.¹⁹ Zaten haber kaynakları arasında 'Resulün haberi' olarak bilinen vahiy de akıl tarafından doğrulanmıştır. Bu anlamda Kur'an, akli bir mucize²⁰ olup, mutlak ve doğru bilgiyi içermektedir. Bundan dolayı, ona göre,

Kur'an'ın dışındaki "aklî delillere ve Kur'ân'a aykırı olan her haber, reddedilmelidir."²¹ Bu haberlere, "Resulden gelen haberler" de girer. Yani çok sayıda kişiden gelmesi (mütevatir), veya bir kişiden gelmesi haberin doğruluğunun bir ölçütü değildir. Bir topluluk yalan üzerinde birleşebileceği gibi, tek bir kişi doğru bir haber verebilir. Her iki durumda da akıl ve Kur'an'a arz edilmelidir. Bu iki asla ters düşmeyen haberler, tek bir kişiden gelse dahi doğrudur. Peygamberden gelen ahad haberle, amel edilebilir, ancak itikadî konularda bilgi değeri taşımaz. İtikadî konularda bilgi değeri taşıyan, Kur'an veya mütevatir sünnettir.²² Diğer yandan, eşyanın güzelliği ve çirkinlikleri, insanların fiillerinin iyi veya kötü oluşu konusunda- duyuların algılayışı ve haberlerin bildirmesi söz konusu olsa dahi- gerçeğin açığa çıkarılabilmesi için her konuda akıl yürütmek ve tefekkür etmek gerekir. Bu konularda nihaî bilgiye sadece akılla ulaşılabilir.²³

Mâtürîdî, akla önemli bir fonksiyon yüklemekle birlikte, haber ve duyular gibi, onun da bilgi elde edebilme gücü ve alanının sınırlılığını kabul eder. Ona göre, varlık âleminin bir parçası olan aklın bilme gücü sınırlıdır. Bir takım arızalar isabet etmesi veya incelediği konunun çok karmaşık olmasından dolayı eşyayı bütün yönleri ve ayrıntılarıyla bilemez.²⁴ Bu durumlarda "akılların tek başına kavrayamadıkları iyiliklerle kötülüklerin duyu ve haber yoluyla öğrenilmesi, ancak "algılayanların" konuşması ve diğerlerinin de kulak verip dinlemesi ile mümkün olur."²⁵ Ama bu, akli bütününü, güvenilir ve doğru bilgiye ulaştıran bir kaynak olmaktan çıkarmaz.

Akıl-Din İlişkisi ve Din-Şeriat Ayırımı

Mâtürîdî akılcılığının yansımaları, din-şeriat ayrımı tartışmalarında²⁶ açık ve net olarak görülmektedir. O, din kavramını, "insanların -ister hak ister batıl olsun- inandığı şey"²⁷ olarak tanımlar. Ancak bu tanım, insanların inandıkları ve kutsalla ilişkileri anlamında kullanılan genel bir tanımdır. Mâtürîdî'nin iman veya inanca (itikada) karşılık kullanılan din tanımına, "ed-din" kelimesinin geçtiği ayetlerden birisinin²⁸ yorumunda rastlamaktayız. O, bu kelimenin "belirlilik takısı"yla kullanılmasından hareketle dini şöyle tanımlar: "Din, Allah'ın Nuh ve diğer bütün peygamberlere tavsiye ettiği Allah'ı birlemek (tevhîd) ve ona ibadet etmek demektir." Bu din peygamberlerin hepsi için, tek ve aynı dindir. Bütün peygamberlerin dini, tevhîd inancı ve bir olan Allah'a ibadetten oluşur. Fakat onların şeriatleri ve ahkâmı birbirinden farklıdır.²⁹

Mâtürîdî, inanç ve itikat olarak tanımladığı dini, şeriaten ayırır. Ona göre şeriat, ibadetler, emir ve nehiyeler ile diğer dinî hükümleri içerir. Böylece tartışmayı akılla (kalb) din arasında, şeriatla vahiy arasında zorunlu bir ilişkinin varlığı üzerine kaydırır.

Dinle akıl arasındaki ilişkiyi³⁰ şu şekilde temellendirir: "İman dindir, dinler ise inanılan inançlardan ibarettir. İnançların bulunduğu ve varlığını kendisiyle sürdürdüğü yer kalptir. ... Tasdikın baskı ve cebir altında tutulamayan mahiyeti ise kalpte bulunan tarafıdır, çünkü imanın bu noktasına herhangi bir yaratışın tahakkümü nüfuz edemez."³¹ Mâtürîdî'nin fikri sisteminde, din, hiçbir dış etkinin baskısı ve zorlaması altında kalmaksızın özgür iradeyle ve kalbî tasdikle gerçekleşen bir inanç olarak takdim edilir. Risalet görevini üstlenen bütün peygamberler ve nebiler, tevhid, Allah'a kulluk ve ahlaki ilkeleri ortak olan tek bir dini bildirmek üzere gönderilmişlerdir. Bu din, Allah katında mutlak olan, neshedilmeyen ve değişmeyen İslam dinidir.³² Başka bir ifadeyle hak din İslam'dır, çünkü İslam, bütün akılların gerekli kıldığı ve bütün yaratıkların yaratılışının şahadette bulunduğu bir dindir.³³ Bu itibarla mutlak yol Allah'ın yolu; mutlak din, Allah'ın dini; mutlak kitab Allah'ın kitabıdır.³⁴ O, bu dini tevhid dini, hak din, hanif dini, fıtrat dini, gerçek ve burhanla kaim, kesin delil ve hüccetlerle ayakta duran akil dini olarak tanımladı.³⁵ Mutlak dinin içerisine, dinin tevhid, inanç esasları³⁶, ibadetin sadece Allah'a ait olması, Allah'a şükürün zorunluluğu ve ahlakî ilkeler girmektedir. Dinin unsurları, akılla bilinebilenlerle (*Aklîyyât*) birebir örtüşmektedir. Çünkü bu unsurlara, taklit, müşahede veya zorunlu bilgi yoluyla ulaşılır. Onları bilmenin ve onlara inanmanın yolu, kişinin kendi akıl yürütmesi ve istidlali yoluyla elde ettiği kesbî ve kesin bilgiden geçer. Peygamberden peygambere değişen şeriat ise ibadetlerin miktarı, sayısı, şekli ve şeri hükümlerle ilgili bilgileri içerir.³⁷ Farızalar, hadler, emir ve nehiyelerden oluşan şeriat, dinin Peygamberin geldiği dönemin şartlarına ve toplumsal maslahatlara göre oluşturulan değişen toplumsal boyutunu ifade etmektedir.³⁸ Ancak kıyamete kadar bir başka Peygamber gelmeyeceğinden Hz. Muhammed'in şeriatı, başka bir şeriat tarafından asla nesh edilmeyecektir.³⁹

İman-Amel Ayırımı

Mâtürîdî, zaman zaman din-şeriat ayrımı ile ilgili tartışmayı iman-amel/taatler ayrımı tartışmasına dönüştürür. Şöyle ki iman ve İslam ile küfür ve şirki din statüsünde, ameller/taatleri de din statüsünde değil şeriat çerçevesinde değerlendirir.⁴⁰ İman ve amel ayrımını çağırıştıran bazı ayetleri⁴¹ delil getirecek, müminlerin hoş karşılanmayan davranışlarının onlardan iman (din) ismini kaldırmadığını ve onlara "Ey inananlar!" şeklinde hitap etmeye devam ettiğini söyler. Şayet iman (din), bütün taatlerin ismi olsaydı, bir kısım farzları terk eden kimselere Allah'ın "Ey imanının bir kısmına inananlar!, ya da "Ey İmanın bir kısmını istisna ederek inananlar!" diye hitap etmesi gerekirdi. Şu halde imanı (din) bütün farzların (tatla-

rın) ismi olarak kabul edenlerin bu anlayışı geçersiz ve tutarsızdır."⁴² Başka bir yerde, taatlerin dinden bir cüz olduğunu benimseyenleri bu fikirlerinden dolayı eleştirir ve taatlere din ismi verilmeyeceğini söyler.⁴³ O, iman-amel/taat ayrımını, din-amel/taatlar ayrımı ile aynı zeminde tartışır. İman-din-İslam kavramlarını eş anlamlı kullanarak bunların amel ve taatin varlık ve geçerlilik sebebi olduğunu vurgular. Bundan hareketle imanı (din) kalbin, yani aklın fiili, Şeriat'ı (ameller ve taati) bedeninin veya diğer azaların fiili kabul eder. Şeriat, daha çok duygu ve duyulara hitabeden haram-helal gibi hususlarla ilgilidir. Duyu ve duygularca güzel görülenler, bazen aklın güzel bulduğu şeylerden daha aşağıdır. İlkinde değişkenlik, sonrakinde değişmezlik ve süreklilik söz konusudur.⁴⁴ İman ve İslam'ın eş anlamlı olmasını kabul ettiğinden din kavramını, kimi yerde bütün peygamberlere gelen İslam'la aynı anlamda kullanır. Ona göre, İslam, sözlükte boyun eğmek (hudû') demektir. İslam, bir terim olarak, nefsi bütün samimiyet ve içtenlikle Allah'a teslim etmek ve ona başka birisini ortak koşmamaktır.⁴⁵ Allah'ın dini ise, İslam'dır. Nebilerin insanları çağırdığı Allah'ın dini de bu dindir.⁴⁶

İmanın Akliliği

Mâturîdî, dini akıl dini olarak tanımladığı gibi, sağlam akli temellendirmelere dayanan imanı da irade ve akılla ilişkilendirerek akli iman olarak nitelemektedir. İmanda taklidi ise eleştirmektedir. Ona göre, akılla iman eden kimse, bu imanından asla ve ebediyen uzaklaştırılmaz ve döndürülemez, saptırılmaz. Çünkü imanın güzeli ve hakikati, akılla olduğu bilinmektedir. Böyle bir iman asla terk edilmez. Ancak taklit imanına sahip kimsenin imanı hakikat imanı değildir (imanı hakikatın: hakiki iman). Böyle bir imandan dönülür. Mukallid, imanında mazur değildir.⁴⁷ Onun bu değerlendirmesi, akıl-din ilişkisi ile ilgili yaptığı değerlendirmenin aynısıdır. Din yerine imanı koymaktadır.

Akli Hükümlerden Hareketle Din, Şeriat ve Nübüvvetin Temellendirilmesi

Mâturîdî, akıl-semi' din-şeriat, iman-amel ayrımını felsefi ve mantıklı bir yaklaşımı devreye sokarak akli hükümlerden ve modal önermelerden hareketle şu şekilde temellendirmeye çalışır: "Akli hükümler (el-Usûl), mümteni', vâcip ve bu ikisinin ortası olan mümkün. Âlemin bütün işleri bu esaslar üzerinde yürür. Akli açıdan vâcip, aksine her hangi bir haberin gelemeyeceği bir konumdur, mümteni' de aynı konumdur. Mümkün farklı konumların bulunduğu bir alandır, çünkü o, halden hale, elden ele ve bir mülkiyetten diğer mülkiyete intikal eden şeydir. Mümkünde her hangi bir alternatifin vacip kılınması veya mümteni' olması akıl açısından söz konusu değildir.

Peygamberler her konumda mümkünin tercihe şayan olan alternatifinin açıklamasını getirirler."⁴⁸ Buradan da anlaşıldığı gibi, vâcip ve mümteni' konusunda akıl mutlak olarak yetkilidir. Bu alanla ilgili aklın ortaya koyduğu bilgiler yukarıda açıklanan dinin unsurları arasında yer alan bilgilerdir. Akıl, mümkünler kısmında da yetkilidir, pek çok seçenek sunabilir, ancak sürekli değişebilen bir alan olduğu için sunduğu seçeneği vacip ve mümteni kılamaz. Burada insanların farklı seçenekleri arasında mümkünin tercihe şayan olanı göstermesi açısından Peygamber'in semi'ne, yani vahye ihtiyaç vardır. Buna göre Peygamberler aklen mümkün olanı açıklamakla görevlendirilmiştir ve her peygambere ait şeriat, bu mümkün alanla ilgilidir.

Ebû Seleme, vâcip, mümteni' ve mümkün'in alanları ile ilgili kapalılığı gidermek amacıyla şöyle bir açıklamayı uygun görmüştür: "Genellikle, inanç (itîkad) üç kısma ayrılır. Aklen vacip, mümkün (caiz) ve mümteni'. Vacip, nimet veren Allah'ı tanıma ve O'na şükretme; mümteni' de, nimet veren Allah'ı tanıma ve O'na nakörlük etme gibi hususlardır. Mümkün ise, namazların ve zekâtın ölçüsünü belirlemek gibi dini esasların miktarları ile alakalı hususlardır. Akıl, mümküni, vacip ve mümteni olana yönelmede yetersiz kalınca; mümkün olan hususları açıklamak, mümküni vacip ve mümteni'e yönelmek için, eşyanın hakikatlerini insanlara öğretecek bir Peygamber'in varlığına ihtiyaç duyulması zaruridir. Şurası bilinen bir gerçektir ki, peygamberler, aklen vacip olanı pekiştirmek (te'kid), aklen imkânsız olanın meydana gelemeyeceğini ortaya koymak ve aklen mümkün olanı açıklamak suretiyle, doğruluklarını ve günahattan korunmuş olduklarını gösteren apaçık deliller ve mucizelerle gelmişlerdir. Çünkü Allah'ın delilleri birbiriyle gelişmez."⁴⁹

Din Konusunda Aklın, Şerî Hükümler ve İbadetler Konusunda Vahyin Esas Alınması

Mâturîdî, din konusunda resulü değil akli yetkili olarak görmektedir. Ona göre Resullerin gönderilmesi şeriatle ilgilidir. Şöyle ki Allah'ı bilmek aklen vaciptir. Eğer Allah hiç bir resül göndermeseydi, yine de insanların akıllarıyla Allah'ın varlığını ve birliğini, onun layık olduğu sıfatlarla tanımlaması ve Allah'ın evrenin yaratıcısı olduğunu bilmesi gerekirdi. Resul gönderilmese dahi, insanların akıllarıyla Allah'ın vahdaniyetini ve ulûhiyetini, benzer ve ortaklardan beri olduğunu (teali) bilmek; nimetlerini ve onların şükürünü yerine getirmek, her an ona boyun eğmek onlar üzerine vaciptir. Ancak Allah, rahmeti ve fazlı ile onlara saduk ve adil bir resul gönderdi ki, bunu daha kolay bilsinler ve daha kolay (ehaff) yerine getirsinler."⁵⁰ Aslında insan, bireysel gayret göstere-

rek tefekkür ve tedebbürle bunları akıl yoluyla bilir. Hatta akıl, "Allah'ın bazı sıfatlarla nitelendiğine de kesinlikle hükmeder."⁵¹ Bu sebeple vahiy ulaşmayan kimse, din konusunda mazur görülmez ve bundan sorumludur. Hatta Resulün gelmesi, Allah'ın varlığını haber vermek için değil onu tekit etmek içindir; din için resul değil akıl şarttır. Resûller ise, ibadetlerin, hadlerin ve cizyenin miktarı ve şeklini (mukadderat ve mahdûdât: kemmiyyet ve keyfiyyet) belirlemek için Şerâat konusunda gereklidir.⁵² Allah'ın varlığı ve birliğini bilme, sadece Allah'a ibadet edilmesinin gerekliliği konusunda hiç bir insanın Allah'a karşı bir mazeret uydurması mümkün değildir, mazeret sadece şerî hükümler ve ibadetlerin nasıl olacağı konusunda olabilir. İşte bu konudaki mazereti ortadan kaldırmak için de peygamberler göndermiştir. Bu anlamda din bireysel, şeriat ise dinin toplumsal ilişkilerle ilgili boyutunu ifade eder. Mâtürîdî, bu görüşünü "Müjdeleyici ve sakındırıcı olarak peygamberler gönderdik ki insanların peygamberlerden sonra Allah'a karşı bir bahaneleri (hüccet) olmasın! Allah izzet ve hikmet sahibidir."⁵³ ayeti ile ilgili yaptığı yorumda oldukça ilginç bir şekilde ortaya koymaktadır. Mâtürîdî'ye göre, ayetteki mazeret ve hüccet getirmek, ibadetler ve dinî hükümler (şerâi') için söz konusudur, çünkü onların bilgisine ulaşabilmenin tek aracı akıl değil vahiy (semi')'dir. İnsanlar bu konuda Peygamberlerin gönderilmesinden sonra Allah'a her hangi bir hüccet göndermedi diye itiraz edemezler. Çünkü bunlar akılla tespit edilemezler. Akla bırakıldığı zaman, bu mümkün alanla ilgili birçok alternatif ortaya çıkar. Ancak dine bağlanmanın ve onun bilgisine ulaşmanın yolu böyle değildir, burada kaynak akıldır. Kendilerine akıl verilmiş olması dolayısıyla bu konuda Allah'a karşı hiç bir şekilde itiraz etme hakları yoktur.⁵⁴ Peygamberler, dinin değişmeyen unsurlarını aynen aktarmak, ceza ve mükâfatı (ahireti) hatırlatmak, aşağı arzularından ve gayri meşru zevklerden uzak kalmayı salık vermek ve insan aklının şeriatini/mümkinatı belirlemesinin önündeki engelleri kaldırmak, insanı arzu ve isteklerinin esiri olmaktan kurtarıp hak yolda ilerleme çabasına destek ve yardımcı olmak için gönderilmiştir.⁵⁵

Akıl Şeriatte Tasarruf Hakkına Sahiptir: İçtihadla Neshin Caiz Oluşu

Mâtürîdî'nin akıl-şeriat ilişkisi tartışmalarında üzerinde durulması gereken en önemli husus, onun insan aklına şeriatte tasarruf hakkı vermesidir. Allah'ın fiillerinin hikmete, şerî hükümlerin ise akli maslahatlara dayandırılması gerektiği fikrini benimsemekle, şeriatte aklın tasarrufuna imkân tanımış görünmektedir. Bu durum dinin şeriat kısmında ayetin ayetle, ayetin sünnetle veya içtihadla neshini kabule götürmüştür. Şöyle ki Kur'an'la Hz. Muhammed'e gönderilen şerâat, daha önceki peygamberlerin dinini değil

şerâatlarını neshetmiştir. Çünkü Nebiler ve Resuller, aynı dine mensuptur ve insanları tevhid'e inanmaya ve Allah'a ibadet etmeye çağırılmışlardır. Bütün Peygamberlere aynı din indirildiğinden dinde nesh ve değişiklik olmaz. Şeriatlar'a gelince, birbirinden farklı şerâatlar vardır. Peygamberler arasında din konusunda bir farklılık olmamakla birlikte şeriatlar peygamberden peygambere farklıdır. Dolayısıyla dinlerde nesh ve değişiklik veya bir önceki peygamberin şeriatine bütünüyle uyması söz konusu değildir.⁵⁶ Belli dönemin şartları içerisinde şekillenen şerâta gelince, ilahî ve kültürel/beşerî olmak üzere iki yönü vardır. Bu sebeple bir şerâatin kendi içinde de nesh olabilir. Fakat ona göre nesh, "Bir hükmün yürürlükten kaldırılma vaktinin açıklanmasıdır. Bu bir beda' olmayıp daha önceki hükmü de çelişmez. Aksine belirli bir süre için konulmuş olan önceki hükmün süresinin bitmesi üzerine yine belirli bir süre için hükmün yenilenmesidir. ... Allah her hangi bir hükmün süresi bittiğinde geçici süresi belirli yeni hükümler ve şerâatlar koyar. Bunu da bazen bizzat kendisi kitabıyla, bazen de Resulü'nün diliyle açıklar."⁵⁷ Burada şeriat dâhil edilen ibadetlerin miktarı ve ölçüsü ile vahiy metninde kesin olarak belirtilen değişmez illetlere dayalı haram ve helallerin böyle bir neshin kapsamına alınması, önemli bir sorun oluşturmaktadır. Öyle sanıyoruz ki, Mâtürîdî, geçmiş peygamberlere emredilen namaz, oruç ve benzeri ibadetlerin şekli ve miktarıyla ilgili Peygamberin alternatifini ve zikredilen türden haram ve helallerin mahiyetini nesh kapsamına sokmamaktadır. Onun yerine ibadetlerin dışında nitelik ve niceliği kültürel/beşerî verili durumdan faydalanarak belirlenmiş şerî hükümlerin nitelik ve niceliğini nesh alanının içerisinde değerlendirir. Bunun anlamı bir hükmün konulmasına esas oluşturan maslahat/maslahatlar ortadan kalkması durumunda hükmün geçerlilik süresinin de sona ermesi, ortaya çıkan yeni durumlara/sorunlara maslahat merkezli yeni bir hüküm konulması demektir. Ancak bir hükmün yürürlükte kalma süresini açıklayan nesh, ayetin hükmünün ebediyen ortadan kaldırılması şeklinde anlaşılmamalıdır. Daha önceki gibi şerî hükmün devamıyla, maslahatın korunduğu ortam ve toplumlarda veya ihtiyaç doğduğunda, o hüküm tekrar uygulamaya konulabilir. Kısaca İmam Mâtürîdî, ayetin geçerlilik süresinin (neshi) belirlenmesinde veya geçici bir süreyle uygulamadan kaldırılmasında ve maslahatın belirlenmesinde ölçüt olarak akli kabul eder.

Aklın Şeriat Üzerindeki Tasarrufunun Şeriatin Nitelik ve Nicelik Boyutuyla İlgili Oluşu

Mâtürîdî, Allah'ın yeryüzündeki halifesi sıfatıyla insana, yani insan aklına şeriatin mahiyeti üzerinde değil de nitelik ve niceliği (keyfiyyet ve kemmiyyet) boyutunda tasarrufta bulunma yetkisini, içtihadla ne-

sih olarak kavramsallaştırmıştır. Aslında o, şeriatlerin nitel ve nicel yönlerinin oluşmasında verili toplumsal ve kültürel durumun; bu yönlerinin değişmesinde ise toplumsal ve kültürel yapının değişiminin etkisini kabul etmiştir. Bu sebeple şeriatteki bir hükmün sebebi olan illetin veya maslahatın kalkması veya hükmün süresinin sona ermesi durumunda beşer aklıyla, yani içtihatla bu hükmün sona erdirilebileceği (*icthattla nesih*) tezini ilk ortaya atan kişinin İmam Mâtürîdî olduğunu söyleyebiliriz. Hz. Ömer'in kalpleri İslam'a ısındırılacak olanlara (*Müellefe-i Kulûb*) zekâtтан pay verilmesini iptal etmesi, bu fikri desteklemek için seçilmiş iyi bir örnektir. Mâtürîdî, bu örneğin çözümlenmesini yaparken, şeriatte insan tasarrufunu güçlendirmeye yönelik şöyle bir kaide koymaktadır: "Hükmün uygulanmasına gerekçe oluşturan mananın/maslahatın yok olması sebebiyle (şeriatte) içtihatla nesih olabilir."⁵⁸ Mâtürîdî, yukarıda bahsedilen anlamda şerî hükümlerde neshin ne zaman ve nasıl vuku bulacağını da aklın yetkisine ve hakemliğine bırakmıştır. Onun için de ikinci bir kaide koymaktadır: "Nesihten kaçınmanın aklen imkânsız hale geldiği durumlarda nesh caizdir; nesihten kaçınmanın aklen mümkün olduğu durumlarda ise caiz değildir."⁵⁹ Muhtemelen Mâtürîdî, sünnetle ve akılla ayetlerin neshini, yukarıdaki gerekçelerden dolayı, takyit ve tahsis anlamında kullanmış görünmektedir. Burada müçtehiten müçtehide veya akıldan akıla değişebilen bir izafilik varmış gibi görünse de, şeriatin mahiyetini oluşturan ve dinle ilişkisini sağlayan mahiyetinin ortadan kaldırılması söz konusu olmadığından, bu şeriatin kaldırılması olarak değil şeriatin nicelik ve niteliksel boyutunda insanın tasarrufta bulunma yetkisi olarak anlaşılabilir. Mâtürîdî, hükmün yalnız Allah'a ait olduğunu bildiren ayetlerde⁶⁰ "hükmün ancak Allah'a ait olması"nı, "ulûhiyyet, rubûbiyyet ve ibadette hükmün sadece Allah'a ait olması" şeklinde veya "yaratma hususunda hükmün Allah'a ait olması" şeklinde yorumlayarak akla hâkim vasfını vermekten kaçınıp, akli sadece idrak edici ve keşfedici olarak nitelendirmeyi tercih etmiştir.⁶¹ Carullah'ın da dediği gibi, "aklın hâkimiyeti, ahiretteki cezayı gerektirecek sonuçlara kadar varmazsa, kabul edilmesinde bir zarar yoktur. Ve "Hüküm ancak Allah'a aittir."⁶² ayetine de aykırı olmaz. İnsan, halifelik şerefiyle kâinatta tasarruf edebilirse, akli da halifelik şerefiyle, Şeriat'ta tasarruf edebilir. Çünkü insanın tabiatındaki hilafeti, akıl sayesinde olmaktadır. Bu yüzden akıl, kenî faziletiyle Şeriat'a halife olabilir."⁶³

Dinde Akıl ve Vahiyle Bilinen Vacipler ile Şeriatte Akıl ve Vahiyle Bilenen Haram ve Yasaklar

Mâtürîdî, din-şeriat ayrımında dinin muhtevasına koyduğu hususlarla ilgili olarak insanın vacip hükmü

veya haram hükmü verme yetkisini açıkça kabul eder. Şeriat kısmında ise haram ve helal koyma yetkisi bulunmamakla birlikte, insanın işlerin hakikatini, başlangıcını (mebde), sonucunu (akibet) ve şeriatteki haram ve helalleri idrak edebilme⁶⁴ yetkisinin varlığından söz eder. Aslında değişik ayetlerle ilgili yaptığı yorumlardan, şeriatte haram ve helal kılmanın Allah'a⁶⁵, onları bilmenin ve nehiy sigasında yasak (menhi) koymanın ise, insana ait bir yetki olduğu fikrini benimsediği anlaşılmaktadır. Hatta Hz. Peygamber'den menhi ve mekruh olarak gelen şeylerin de bu manada anlaşılması gerektiği, uzun süre ve her durumla ilgili haram niteliği taşımadığını, haberi ahadla asla bir şeyin haram olamayacağını ve ayetlerde haram sigasında geçen bir hükmü neshetmeyeceğini belirtir. Mutlak tahrim lafzı, hürmetin bütününe kapsayacak şekilde olmalıdır. Örneğin ayette geçen tahrim⁶⁶, sadece haramliliği zikredilen hayvanlar için mutlaktır. Zikredilmeyenler, haram değil, uzun süre ve her durumla ilgili haram niteliği taşımayan mekruhtur veya menhidir. Hz. Peygamber'den nehiy sigasıyla gelenler de böyle anlaşılabilir.⁶⁷ Nehiy, uzak durmayı gerektirir, nehyinde haramliliğini gösteren bir delil bulunmadıkça haram olmasını gerektirmez. Çünkü haramliliği gerektirmeyen birçok menhiyat vardır. Her nehiy haram olsaydı, bütün menhiyatın böyle olması gerekirdi. Bir şeyin haramliliği, sadece delille olabilir.⁶⁸ Mâtürîdî'nin aklen haram (harâmun fi'l-akli) veya münker şeklinde bir haram türünden ve aklen vacib (vacib bi'l-akl) veya maruf şeklinde bir vacib türünden bahsetmesi, dinin inanç, ibadetin zorunluluğu ve ahlakî boyutuyla ilişkilidir. Çünkü o, inanç konusu olan Allah'a şirk koşmaya "haram ve münker"⁶⁹; Tevhid'e inanmaya "vacib ve maruf" hükmünü akla nisbetle vermektedir.⁷⁰ Ayette geçen "ona hiçbir şeyi şirk koşmamanız"⁷¹ ifadesini tamamen bu mantığa uygun bir şekilde yorumlar: "Şirk aklen haramdır (haramun fi'l-akl). Akleden herkese Allah'ın birliğini (tevhid) ve ubudiyetin sahibi Rabbini tanıması gereklidir. Çünkü suretlerin terkibi ve en güzel şekilde düzenlenmesi (takvîmuhâ) akılda oluşur. Akıl sahipleri görür ve bilirler ki, bu suretleri Allah'tan başkası tasavvur etmedi, onları düzenlemedi ve bu konuda Allah'a bir başkası ortak olmadı. Size verilen her çeşit ihsan ve nimet, onundur. O halde nasıl olur da, onun ulûhiyetine ve rububiyetine başkasını ortak koşarsınız? Hâlbuki bu hem aklen hem de sem'an haramdır (haramun fi'l-akl ve fi's-sem')." ⁷² Bu yorum, dinin inanç ve ahlak alanında aklın haram veya vacip dediğine şeriatin aynı hükmü verdiğini ortaya koymaktadır. Yalnız burada önemli bir fark bulunmaktadır.

Aklın, Ahirete Yönelik Ceza ve Mükâfat Takdir Yetkisinin Olmaması

Aklî din konusunda haram ve helal hükmünü

vermesine rağmen, ahirette elde edilecek ceza ve mükâfatı takdir edemez. Çünkü din kısmında yer alan unsurların mükâfatını ve cezasını belirleme yetkisi Allah'a aittir. Bu yüzden küfrün ve şirkin, yalan söylemenin, ibadetleri terk etmenin cezası bu dünyaya ait değildir, onların cezasını ahirette Allah verecektir. Örneğin kâfir, küfrü dolayısıyla öldürülmez, küfrün dünyada cezası yoktur, çünkü küfrün cezası dinin sahibi olan Allah'a aittir.⁷³ Akıl dinin bu kısmında hakemlik yapmak yetkisine sahip değildir. Burada temel ilkeyi şöyle belirlemiştir: Bütün hayrat, akıbeti itibarıyla, aklen müstahsendir. Küfür ve bütün measi ise, akıbeti itibarıyla aklen müstakbehtir. Çünkü onlardan birisi övülür ve fiiline karşı sevap kazanır. Diğeri ise zemedilir ve kötü ihtiyarı dolayısıyla cezalandırılır.⁷⁴

Ahlakî İyi ve Kötünün Tespitinde Aklın Yetkili Kılınması

Mâtürîdî'ye göre ahlak alanıyla ilgili maruf, tayyib ve helallerin güzelliğini veya münker, habis ve haramların kötülüğü, hem aklın teemmül ve tefekkürü hem de insan fıtrâtı/tabiatı (tab') ile bilinebilir. Ona göre, ma'rûf, akıl ve insan tabiatı (tab') açısından iyi, hayır ve güzel olana; münker ise akıl ve insan tabiatı açısından şer, kötü ve çirkin olana denir.⁷⁵ Örneğin akıl insanların anne babaya ihsanın vacip olduğunu, onlara kötülüğün haram olduğunu bilir.⁷⁶ Hatta akıl, şeriatte helal ve maruf görüleni çirkin; haram ve münker kılınanı da güzel görmez. Bununla birlikte Mâtürîdî, şeriatteki haram, habis ve münker arasında; helal, maruf ve tayyib arasında bir ayrıma gider. Ona göre şeriat aklın ve insan tabiatının temiz gördüklerini helal kılar. Aklın ve tabi'n her ikisinin kötü (habis) gördüklerini ise haram kılar. Özellikle şeriat, beşer için helal gıdaları, tabın (duyum ve duyguların) güzel gördükleri arasından seçmiştir. Çünkü insan tabiatı bakımından kötü (habis) olan bazı şeyler, beşer için gıda kılınmadı. Maruf ve tayyibata gelince, akıllar ve insanların tabiatı (tıba'), kendi başlarına serbest bırakılsaydı, bu ma'ruf, bu tayyib, veya şu habis ya da münker diye haber verecek bir resule ihtiyaç kalmazdı. O zaman akıl ve insan tabiatı bunların tamamını bilirdi. Ancak insan fıtrâtı ve akli bir takım şüphelere maruz kalabilir ve bu şüpheler aklın onu bilmesini engelleyebilir, bu durumda bunu haber verecek Allah'ın resulüne ihtiyaç vardır.⁷⁷ Muhtemelen insan tabiatının ve aklın, bazı arızalar veya şüpheler dolayısıyla haram ve helalde yanılma ihtimali olduğundan, haram ve helal kılma yetkisi şeriate; tayyib ve habisi ise insan tabiatına hasretmiştir.⁷⁸ Haram ile tayyib arasındaki farkı, "Allah'ın helal ve temiz kıldığı rızıklardan yiyeceksiniz."⁷⁹ ayetinin yorumunda şöyle açıklar: "Helalin tayyib, tayyibin helal olması muhtemeldir. İkiyi aynı şeydir, ama başka adlarla isimlendirilmişlerdir. "Allah'ın helal rızıklarından yiyeceksiniz" emrinden

maksat, şeriat ve dinle helal kılınanlardır. Allah'ın temiz olarak (tayyiben) verdiği rızık"dan maksat, insan tabiatının temiz gördükleridir. Çünkü helal ve haram hükmünü, şeriat verir. Tayyib ve habis ise, tabiatların hoş gördükleridir."⁸⁰ Mâtürîdî, ister şeriatin haram ve helal kıldıkları, ister insan tabiatının tayyib ve habis gördükleri olsun, bunların tamamını iyilik ve kötülüğünü araştırma ve akıl yürütme yoluyla bilme konusunda akli yetkili kılmıştır.

Eşyanın Haram ve Helal Oluşu Eşyanın Zatından Değil Kullanın Fiilleri Üzerindeki Tesiriyle İlgili Olması

Mâtürîdî'ye göre, her hangi bir şeyin haram ve helalliği, bu hükme konu olan eşyanın kendi zatından değil, kullanın fiilleri üzerindeki faydası ve zararından dolayı verilmiştir. Aynı şekilde hüsün ve kubha ilişkin nitelikler de, fiillerin mahiyetine ilişkin niteliklerdir. Şerî hükümler, buna uygun olarak, "şariin kullanın fiilleriyle ilgili hitabı ile sabit olan şey"⁸¹ şeklinde tanımlanmıştır. Bu nitelikler, harama konu edilen şeylerin kullanın fiilleri üzerinde meydana getirdiği fayda ve zarar dolayısıyla verilir. Ona göre eşyanın hüsün veya kubuh özelliği eşyanın bızatı bir özelliği değildir. Kâinata öz yapısı itibarıyla, hiçbir şey bütünüyle ne hayır ne de şerdir. Her hayır olan şeyde bir yönüyle mutlaka şer, her şer olana da bir yönüyle mutlaka bir hayır vardır.⁸² Bir başka ifadeyle hiçbir yiyecek ve rızıkta kendiliğinden helallik ve haramlık bulunmaz. Haram ve helallik, temizlik ve necislik, insanın istifadesi, yiyip içmesi ve onlarla ilişkisiyle ilgilidir. Aynı şekilde Allah'ın vacip veya haram kılma gibi hitapları da, şeylerin kendilerine göre değil, mükelleflerin davranışına göredir. Carullah'ın da ifade ettiği gibi, "Tabiatla bulunan şeylerin hiçbirisi kendi başına necis veya temiz değildir. Temizlik veya necislik, yalnız insanın münasebetine bağlıdır. Bu açıdan bakıldığında, tabiatla uğraşanların nazarında, kimyagerlerin zevkinde necis bulunmaz."⁸³

Objektif Ahlak Anlayışı: Hüsün ve Kubhun Akliyeti

Allah akıllara durgunluk veren hikmeti gereği, yapılarının çelişkili olmasına rağmen zararlı ile yararlıyı, iyi ile kötüyü birliğine ve rububiyetine kanıt olması açısından tek bir varlık haline getirmiştir.⁸⁴ İnsan akliyeti, eşyadaki bu yönlerin bir kısmını bilmekten aciz; vahiye ve resulün bilgisine muhtaç ise de fiillerin mahiyetiyle ilgili olan bu hüsün ve kubhu, fiillerin sonuçlarını düşünerek yine akıl tespit edebilir. İnsan tabiatı, duygusal olarak bazı fiilerden hoşlandığı veya bazı fiilerden nefret ettiği için onun hüsün ve kubhuna karar veremez. Ancak akıl, tabiatın kötü gördüğü bir şeyin sonuçlarına bakarak, iyi; iyi gördüğü bir şeyin sonuçlarına bakarak kötü nitelemesi yapabilir. Örneğin mü-

min, kendi tabiatı ölmeyi istemediğinden savaşı kerih görür, yoksa akli ve ihtiyarıyla kerih görmez.⁸⁵ Akil, savaşı sonuçları itibarıyla insanların temel hak ve özgürlüklerini emniyet altına alacağına, barışı sağlayacağına ve Allah'ın yüce dinini insanlara tanıtmaya imkânı sağlayacağına hükmettiği için onaylar. Burada tabiatın iyi ve kötü dediğinin değişmesi, aklın iyi ve kötü dediğinin değişmemesi söz konusudur. Şeriat, şerf hükümleri daha ziyade duygulara yönelik, yani onları kontrol altına almaya yönelik koyar. Aklın hüsün ve kubuh konusundaki hükümlerinin değişmeyeceğini, insan tabiatının iyi ve kötü gördüklerinin eğitim yoluyla değişebileceğini ise şöyle açıklar: *"Aklın güzel veya çirkin gördüğü şeyde herhangi bir değişiklik yahut da halden hale geçiş söz konusu değilken tabiatın güzel yahut çirkin bulduğu şey değişim ve halden hale intikal statüsünde bulunur; bu sonuncu durum eğitim, alışageldiği şeyden alıkoymaya özen gösterme ve yapmak istemediği şeye fitratın benimseyebileceği güzel bir yöntemle sürekli olarak yönlendirme suretiyle gerçekleşebilir; tıpkı kuşlarda ve hayvanlarda olduğu gibi."*⁸⁶ Mâtürîdî, insan tabiatının cimrilik, cömertlik ve benzeri niteliklerinin eğitim yoluyla değişebileceğini ve daha önce cimri iken, savaştan hoşlanmayan birisi iken eğitim sonucunda cömert olabileceğini ve savaşmayı tabiat haline getireceğini ileri sürer.⁸⁷ Eşyadaki iyi ve kötü yönleri tespit konusunda, Allah duyguları/ fitrî temayülleri değil akılları hüccet kabul etmiştir. Çünkü tabiaten olan, iradeye dayalı değil cebre dayalıdır.⁸⁸ Onu esas alsaydı insan özgürlüğü ve sorumluluğu ortadan kalkardı. Bütün bu sebeplerle Allah, akli her türlü işin düzenlenmesinin kendisine dayandırılması gereken bir temel olarak almıştır.⁸⁹ Fakat insan aklının iyilik ve kötülüğü kavramada akıl yürütmenin önemli bir yeri vardır. İnsan, varlık ve olaylar üzerinde derinlikli çözümler yaptıkça, onlara dair bilgisini artırdıkça onların hüsün ve kubhu ile ilgili bu bilinmeyen noktaları daha iyi aydınlatacaktır. Nitekim insan akıl sayesinde güzellikleri ve çirkinlikleri tanımakta ve diğer canlılardan üstünlüğünü de onun sayesinde anlamaktadır. Yine yaratıkların yönetilmesindeki inisiyatif, ancak onunla sağlanabilmektedir. İnsanın mahvoluşu, ona verilen bu akli kullanmamakla başlar.⁹⁰

Mâtürîdî'ye göre, insan akli eşyanın güzel ve çirkinliğini, yararlı ve zararlı oluşunu, ilk bakışta bütün yönleriyle ve ayrıntılarıyla belirleyemez, ancak derinlemesine araştırdıktan ve akıl yürüttükten sonra bilebilir. Onu bilmenin bir başka yolu da peygamberin haberi yoluyla.⁹¹ Bu konuda şeriatın bildirmesi teyid ve tekiddir. Şeriat, bir şeyi iyi ve faydalı olduğu için emretmiş, kötü ve zararlı olduğu için de yasaklamıştır. Din, bu konuda akılla birleşmektedir. Ayrıca ahlaki duygu insanın özünde vardır. Güzelin güzelli-

ği, çirkinin çirkinliği kendisinde bedihî olarak bilindiği için, akıl bunları idrak eder, emreder ve yasaklar. Mesela; nimete şükretmenin doğruluğu ve adaletin güzelliği, nankörlüğün, zulmün ve yalanın çirkinliği böyledir.⁹² Allah, vahiy yoluyla insanlara her ne emretmişse, aklın anlayış derecesine ve yollarına göre onu açıklamıştır.⁹³ Bunu anlayamayacak düzeyde olan insan, ilahî emrin muhatabı olamaz. Bütün bu emirleri bilme yolları farklı farklıdır. Ancak onun bilmenin bütün yolları akıl ve istidlalden geçer.⁹⁴ Diğer taraftan Mâtürîdî, insanın olgu ve hadiselerdeki iyiliği ve kötülüğü, *"iyilik ve kötülüklerin ilham edildikleri bilgiyle"*⁹⁵ zorunlu olarak bilmesini, bir tür cebrilik görerek bu fikri şu şekilde eleştirir: *"Eşyanın hüsün ve kubhu akılların bedahetiyle külli olarak bilinir. Ancak akıllar, her şeyin hüsününü ve kubhunü, onları tek tek göstererek bilemez. Nitekim insan tabiatı da böyledir. Buna göre Allah aklın tabiatına (fi tabi'l-akl) çirkinliklerin kubhunü, güzelin hüsününü tümel olarak (cümleten) koymuştur. Ancak akıl, zikredilen yollara başvurmadan kendi nefsindeki her birini tek tek göstererek bu ikisini birbirinden (işâreten) ayırt edemez. Allah onun nefsine, güzeli çirkinden çirkinin güzelden ayırt edecek ve fucurun çirkinliğini, takvanın güzelliğini belirleyebilecek bir ölçüt koydu. O halde bunun bilgisine ya Resulün haberiyle veya akıl yürütmekle (bi-isti'mali'l-fikri) ulaşır."*⁹⁶ Ancak akıl, şeriatte uhrevî mükâfat ve cezası olan haram ve helal koyamaz, bu yetki Allah'a aittir. Dolayısıyla aklın bilgisi, ahirete ait ceza ve sevap miktarını tayin edemez. Din ise emredilenleri yapana mükâfat vadetmiş, yasaklananları yapanları ise ceza ile tehdit etmiştir.

Şerî Hükümlerde Zann-ı Galibin Esas Olması

Mâtürîdî'nin din-şeriat ve akıl-nakil ayrımında dinle ilgili aklın verilerine dayalı kesin bilgiyi, şeriatteki hükümlerde ise zann-ı galibe dayalı sem'î bilgiyi şart koşar. Din konusunda yakîn ve kesin bilginin önemi üzerinde daha önce durulduğu için tekrar bu konuya girmeyi gerekli görmüyoruz. Ancak zann-ı galib konusuna gelince, ameli konularda, yani şeriatte bir hüccettir. Onunla hüküm vermek caizdir. Din konusunda ise doğruluğu kesin olan bir delil gerekir.⁹⁷ Bu sebeple şeriatte, zann-ı galip pek çok hususta bilgi kaynağı olarak kullanılmıştır. Bu durum, Allah'ın eşyayla ilgili bilgisinin eksikliğinden kaynaklanmamakta olup bütününü eşyanın nitelikleriyle ilgilidir. Şeriatte hükümler zann-ı galib üzere olmasının anlamı, yani faydası çoksa fayda esas alınarak hüküm vermektir. Mesela içkinin haramlığı, onun bizatihi necis olmasından kaynaklanmaz. Kullar üzerinde meydana getirdiği sarhoşluktan ve zararlarının daha çok olmasından dolayıdır. İçkinin necisliği, başkası üzerindeki etkisi dolayısıyladır (biğayrihi). Ayette de belirtildiği

gibi onun faydası da vardır, ancak faydası zararından çoktur. Haram kılınması zararının faydasından çok olmasındandır. Ayrıca Allah zann-ı galibi esas olarak zaruret halinde leş yemeyi mübâh kılmıştır. Zira her kişinin açlıktan ölümü, kaçınılmaz bir sonuçtur, ancak her bir kişinin bu olaya dayanıklılığı birbirinden farklıdır. Bir kısmı, kısa sürede ölebilir, bir kısmı ise daha uzun dayanabilir. Açlıktan sonuçta bütün insanların ölebileceği dikkate alınarak, hayatta kalmalarını sağlamak için domuz eti ve leş yemesine izin verilmiştir. Aynı şekilde ölümle tehdit edilen kişinin, baskı ve cebr altında küfür sözünü diliyle söylemesi zann-ı galipten dolayı mübâh kılınmıştır; yoksa tehdit edilen, tehdit eden kişinin kendisini mutlaka öldüreceğini kesin olarak (bi'l-ihâtati) bilemez.⁹⁸ Bundan dolayı Mâtürîdî, zan kavramını yok olma (zeval) veya değişme (intikal) korkusu çağrıştıran zahiri sebeplere (zahiru'l-esbâb) bağlı oluşan bir bilgi/durum olarak tanımlar. Yakın için kesinlik vardır. Zann-ı galibe gelince, onunla yakını bilgiyle bilinmiş gibi amel edilir. Zaten insanlar arasındaki ahkâm ve haberlerin kabulü, yani şer'î hükümlerin geneli gerçek durumuna (ale't-tahkîk, hakikat) göre değil dış görünüşleri esas alınarak zann-ı galibe göre konulmuştur.⁹⁹ Örneğin şahitliklerin kabulü ve onunla hüküm vermek de böyledir. İnsanlar arasına konulmuş bütün şer'î hükümler (cemiu'ş-şerâiî) ahval ve umur, dış görünüşüne (zevahirine) göre konulmuştur. Çünkü bir hâkim, adil görüntüsü veren yalancı şahitlerin şahitliğine dayanarak, gerçek yüzlerini bilemediği bir insanın idamına veya elinin kesilmesine hükümedebilir.¹⁰⁰ İmam Mâtürîdî, istihşanı da zann-ı galib çerçevesinde değerlendirmiştir.¹⁰¹ Bu anlayışa göre, insan aklı, ortaya koyacağı seçeneklerden en iyisini seçmek (istihşan) yoluyla şer'î hükümlerin nitelik ve niceliği üzerinde tasarrufta bulunabilir.

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

- 1 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006, VIII/251. Mâtürîdî'nin bu eseri, Bekir Topaloğlu gözetiminde, her bir cilt farklı kişiler tarafından tahkik edilerek 18 cilt olarak yayımlanmıştır. Bundan sonra bu tahkik, dipnotlarda "*Te'vilâtu'l-kur'ân*, Thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr.," şeklinde verilecektir.
- 2 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, Çev.: Bekir Topaloğlu, Ankara: TDV Yayınları, 2002, 4; *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, V/368; Alper, Hülya, *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2008, 55.
- 3 Alper, *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, 55.
- 4 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., II/23.
- 5 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 172.
- 6 el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 341.
- 7 el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 4.
- 8 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., VIII/161.
- 9 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., IX/123.

- 10 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., IV/112.
- 11 Özcan, Hanifi, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, İstanbul 1993, 46 vd.
- 12 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Hiyemî, III/133.
- 13 3. Al-i İmrân, 21.
- 14 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., II/272-73.
- 15 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., VIII/104.
- 16 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 3.
- 17 2. Bakara, 164; 41. Fussilet, 53-54; 88. Gâşiye, 17-20; 51. Zâriyât, 20-21.
- 18 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 13-14
- 19 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 17.
- 20 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., II/307.
- 21 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Hiyemî, IV/566.
- 22 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., XII/268, VI/109, V/312 (Hiyemî). Mâtürîdî'nin ahad haberlerle ilgili görüşlerinin analizi için bkz.: Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 66-70.
- 23 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 14.
- 24 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 229.
- 25 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 11.
- 26 Mâtürîdî'den önce din-şeriat ayrımı ile ilgili farklı görüşler hakkında geniş bilgi için bkz.: et-Taberî, *Tefsîr*, XXV/147; VI/269; Hatiboğlu, Mehmed Said, "Din-Şeriat Farkı Üzerine", *İslâmîyât*, 1/4 (1998), s. 9-13
- 27 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân'dan Tercümeler*, Çev.: Bekir Topaloğlu. İmam Ebû Hanife ve İmam Mâtürîdî Araştırma Vakfı yayınları, İstanbul 2003, 81. Din tanımı, Bekir Topaloğlu tarafından şöyle çevrilmiştir: "Din- hak olsun bâtil olsun/ " insanın benimsediği mânevî yol" demektir.
- 28 42. Şûrâ, 13.
- 29 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., XIII/175. Ayrıca bkz.: el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., IV/48, VI/138, VII/183, XI/186
- 30 Bu konuda geniş bilgi için bkz.: Şahin, Hasan, *Mâtürîdî'ye Göre Din*, Kayseri 1987, 15-17.
- 31 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 492. " ... bildiği üzere bu konuda din sadece itikaddan ibarettir ve burada sözü edilen itikad İslam'dan ibaret olan dindir." (el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 519)
- 32 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., IV/48; IV/150; I/255-256; VII/216; XIII/175 Krş., Özdeş, Talip, *Mâtürîdî'nin Tefsîr Anlayışı*, İnsan yayınları, İstanbul 2003, 205.
- 33 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., VI/332.
- 34 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., VIII/52-53.
- 35 Bkz.: el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., XI/41-42; IV/276-278; VII/309; II/349-350.
- 36 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 519.
- 37 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., I/506, IV/245, XII/247, XIII/175, VI/119 (Hiyemî).
- 38 Krş., Özcan, *Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk*, 55; Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsîr Anlayışı*, 205.
- 39 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Hiyemî, I/46, I/78-79.
- 40 "Dinin vazgeçilmez unsurları organlarla gerçekleştirilen davranışlar olmayıp (zihinde ve kalpte yer tutan) inançlardan ibarettir. Şu sebeple ki inançlar, baskı ve hâkimiyetin kurulamayacağı değerlerdir; hiçbir yaratık başkasının inancına buyruk olma veya ona engel teşkil etme gücüne sahip değildir. İnançlar düşünce

- ve duygu alanına özgü davranışlardır. Bazı yönleriyle dilin inançlarla ilişkisi bulunmaktadır. Başkasının dilini kullanmak imkan dahilinde olmadığı gibi kalbi üzerinde hakimiyet kurmak da mümkün değildir. Buna mukabil diğer organların kullanılması insanı güç çerçevesindedir. Dini inançların konumu söz konusu ettiğimiz tarzda olduğuna, küfür de iman da din statüsünde bulunduğuna göre, yukarıda zikrettiğimiz husus itaat olsa bile din statüsünde değildir. Tekrar edelim ki küfür de bir dindir, fakat küfür anlattığımız açıdan taat durumunda değildir." (el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 480.)
- 41 61. Saf, 2-3; 9. Tevbe, 38; 57. Hadid, 16.
- 42 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 494. Krş.: Şahin, *Mâtürîdî'ye Göre Din*, 44-45. Maturîdî, Eğer inanç esasları dışında fiiller de din olsaydı, her bir Müslüman hemen bütün davranışlarında dinini değiştiren konumuna düşerdi, çünkü her zaman için onun fiillerinin dışında Allah'a yaklaştıran davranışlar bulunacaktır." (el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 519)
- 43 Bkz.: el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 445-447; *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., II/349-350.
- 44 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 298-299. Krş.: Şahin, *Mâtürîdî'ye Göre Din*, 44-45.
- 45 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Hiyemî., I/287.
- 46 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Hiyemî., I/286.
- 47 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., II/373.
- 48 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 229-230.
- 49 Ebû Seleme es-Semerkandî, *Cümelü Usûli'd-Dîn Ter-cümesi*, Çev.: Ahmet Saim Kılavuz, İstanbul 1989, 34 (Arapça metin, 9).
- 50 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., IX/417.
- 51 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 58.
- 52 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., IV/112; VI/336
- 53 4. Nisâ', 165.
- 54 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., IV/112-113..
- 55 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 231.
- 56 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., I/ 506, VI/138, IV/245, XII/247, XIII/175, V/119 (Hi-yemî).
- 57 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., I/259.
- 58 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., VI/392.
- 59 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., VI/464-465. Ayrıca bkz.: Özdeş, 174-175.
- 60 Örneğin bkz.: 6. En'an, 57, 63, 12. Yusuf, 40, 67.
- 61 Bardakoğlu, Ali, "Hüsn ve Kubh Konusunda Aklın Rolü ve İmâm Mâtürîdî", Ebû Mansûr Semerkandî, Kaysari 1986, s. 45-46.
- 62 Örneğin bkz.: 6. En'an, 57, 63, 12. Yusuf, 40, 67.
- 63 Musa Carullah, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, Yay. Haz.: Musa Bilgiz, Kitabiyat, Ankara 2001, s.32.
- 64 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, VI/203 (Hiyemî).
- 65 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., IV/293.
- 66 En'am, 145.
- 67 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., VI/240-241.
- 68 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., II/30.
- 69 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., VI/251-252.
- 70 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., VI/410.
- 71 En'am, 151.

- 72 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., VI/252-253.
- 73 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., VI/330-331.
- 74 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., X/356.
- 75 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, IV/69 (Hiyemî). Krş.: V/69 ; Alper, *İmâm Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, 84.
- 76 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., VI/252-253.
- 77 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., VI/81.
- 78 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Hiyemî., II/373.
- 79 5. Maide, 88.
- 80 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., IV/292-293; II/373.
- 81 el-Beyâyünî, Muhammed Ebü'l-Feth , "Hüküm", DİA., XVIII/466. (XVIII/466-468)
- 82 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 49.
- 83 Carullah, Musa, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, Yay. Haz.: Musa Bilgiz, Kitabiyat, Ankara 2001, s.34.
- 84 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 138. Bu durumu *Kitâbu't-Tevhîd*'de şöyle açıklar: "Şunu da belirtmek gerekir ki gözlenebilen hiçbir zararlı nesne yoktur ki insanlar içyüzünü anlamaktan âciz kalacağı yararları bulunmasın! Bunlardan birisi ateştir; ateşte yakma özelliği bulunmakla birlikte besinleri kullanılabilir hale getirmek de ona bağlıdır. Her canlının hayatiyeti suya bağlı olmakla birlikte ölümü de onunla gerçekleşebilir. Bunun gibi acı ve zehirli hiçbir nesne yoktur ki onda müzmin bir hastalığın ilacı bulunmasın! Bu tür konularla ilgilenen kimse bir nesnenin mutlak kötü ve mutlak iyi olduğuna hükmetmenin yanlış olduğunu anlamalıdır, aksine her nesnenin zararı da yararları da vardır." (el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 138-139)
- 85 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., VI/174-175, 179.
- 86 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 284.
- 87 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., IX/271. Krş.: XIII/366-367
- 88 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 59.
- 89 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 285.
- 90 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 171.
- 91 Geniş bilgi için bkz.: el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Hiyemî, VI/464-465.
- 92 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 274, 278, 355-356. el-Mâtürîdî 'nin bu konudaki görüşlerinin tahlili için bkz. Bardakoğlu, "Hüsn ve Kubh konusunda Aklın Rolü ve İmâm Mâtürîdî", 33-49.
- 93 Mâtürîdî, bunu şöyle ilkeleştirmiştir: " sem'in açıklaması, aklın anlayacağı ölçüdedir (yekûnu'l-beyânu's-sem'i 'ala kadri'l-beyân el-aklî)" (el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., IV/293-294)
- 94 el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 174.
- 95 91. Şems, 8.
- 96 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Hiyemî, VI/464-465.
- 97 Bkz.: el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Hiyemî, VI/312; V/439 (Topaloğlu); IV/496 (Hiyemî); III/133 (Hiyemî)
- 98 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Hiyemî, II/473-474.
- 99 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Hiyemî, IV/548.
- 100 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Hiyemî, IV/542.
- 101 el-Mâtürîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk.: Hiyemî, III/156, V/303. Zann-ı gâlib ve İstihân konusunda geniş bilgi için bkz.: Özen, Şükrü, "İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün İnşası", *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* adlı kitabın (haz.: Sönmez Kutlu, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2003) içerisinde, 223-224, 230.