

Teo-Psikolojik Açıdan Matüridi’de İrade Özgürlüğü

Ramazan Biçer*
Osman Sezgin**

Öz

İslam düşüncesinde öncül bir yeri bulunan Mâtüridi, İslam coğrafyasının fikir hareketlerinin yoğun yaşandığı Mâverâünnehir’de yaşamıştır. O, dönemindeki İslam dışı ve İslami bütün düşünce akımlarıyla karşılaşmış ve farklı dinî-felsefi yaklaşımlara muttali olmuştur. Bu doğrultuda Mâtüridi, geniş eksenli görüşler çemberinde kendisini yetiştirmiştir. İtikadi alanı, salt tartışmalar bağlamında değerlendirilmeyerek, felsefi, psikolojik, sosyolojik ve eğitim boyutlarıyla İslami düşünceyi çalışmalarında işlemiştir. Yaradan-insan ilişkisi ile insanın var oluş biçimini Kur’an, akıl ve sahih hadisler doğrultusunda ele almak suretiyle, İslam düşüncesinde çığır açmış ve mevcut olguları, insan özgürlüğü ve bireyin irade hürriyeti ekseninde değerlendiren, insan davranışlarının felsefi ve psikolojik tahliller doğrultusunda yaklaşımlar sergilemiştir.

Anahtar Kelimeler

Mâtüridi, insan hürriyeti, irade özgürlüğü, psikoloji, kelam

* Prof. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi-Sakarya/Türkiye
rbicer@sakarya.edu.tr

** Yrd. Doç. Dr., Marmara Üniversitesi, Atatürk Eğitim Fakültesi - İstanbul/Türkiye
osmansezgin@hotmail.com

Giriş

1. Mâtüridi

Tam adı, “Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtüridi es-Semerkindî el-Hanefî” şeklinde kaydedilmekle birlikte, Ehl-i sünnet dışı kesimlerle yaptığı münazaraları nedeniyle, “Alemü'l-hüdâ”, “İmâmü'l-hüdâ”, “İmamü'l-mütekellimîn”, “Mûsâhhihu akâidi'l-müslimîn”, “Reîsü Ehli's-sünne” gibi çeşitli unvanlarla da tanımlanmaktadır (Nesefi 1991: 32). Mâtüridi, büyüdüğü kent olan Semerkand'a nispetle es-Semerkindî, doğduğu köy olan Mâtürîd'e nispetle el-Mâtüridi olarak da nitelendirilmiştir. Tarihsel olarak tanımlanan en belirgin ismi ise, “Ebû Mansûr el-Mâtüridi” şeklindedir.

Mâtüridi, bugünkü Özbekistan Cumhuriyeti'nin (Türkistan) Semerkand şehrinin bir köyü veya mahallesi olan Mâtürîd'de doğmuştur. Ölüm tarihi (333/944) hususunda tarihçiler ittifak etmişlerdir.

Hayatı boyunca sahih İslam akidesini öğretmek ve müdafaa etmek için çaba gösteren Mâtüridi'nin, yaklaşık bir asır süren hayatı, 333/944 yılında doğduğu yer olan Mâtürîd'te sona ermiş ve Semerkand'ın Çâkerdîze mahallesinde yörenin ileri gelenlerinin kabristanına defnedilmiştir (Kutluboğa 1992: 200, Taşköprüzade 1961: 56).

İslâm düşüncesinde haklı bir şöhrete sahip olan Mâtüridi, IX yüzyılın sonu ile X. Yüzyılın başlarında Mâverâünnehir bölgesinde yaşamıştır. Çok farklı din, mezhep, felsefe, kültür ve medeniyetlere ev sahipliği yapmış olan Mâverâünnehir, aynı zamanda ilmî faaliyetler bakımından oldukça hareketli bir ortamdır. Bu nedenle bölge, özellikle İslâm dünyasında birçok gelişmelerin ve değişmelerin yaşandığı X. Yüzyılda, İslam dünyasının en büyük dinî ve fikrî kesişim noktalarından birini oluşturan bir anakent konumunda olmuştur.

Mâtüridi, kelâm, hadis, fıkıh, tefsir, mezhepler tarihi, cedel, usûl-ü fıkıh, Kur'an ve eğitim, sosyoloji ile psikoloji gibi diğer bazı ilimlerde, temel kaynak niteliği taşıyan eserler üretmiştir. Bu çalışmalarının bir kısmı günümüzde mevcuttur. Bunlar arasında olan *Kitâbü't-Tevhîd* eseri, kelâm, felsefe ve cedel konusunda; *Tevîlâtü'l-Kur'an* da tefsir, hadis, fıkıh akâid ile felsefe ve psikoloji ilimlerindeki birikimini içermektedir.

Mâtüridi'nin, Ehl-i sünnet kelâmının sistemleşmesi ve gelişmesine yönelik faaliyetlerine çağdaşı Eş'arî'den daha önce başlamıştır. Bu yöndeki katkılarının ondan daha fazla olmuş; bugün “Mâtüridilik/Mâtürîdiyye” olarak bilinen ken-

di kelâm okulunu da, Eş’arî’den daha önce ve ondan bağımsız olarak oluşturmuştur. Zira o, Eş’arî’den 20 yıl önce doğmuştur. Öte yandan Eş’arî, ömrünün 40 yılını Mu‘tezili görüşlerinin savunucusu olarak geçirdiği kabul edilince, Ehl-i sünnet düşüncesinin temelini Mâtürîdî atmıştır (Topaloğlu 2002: XIX-XX).

Mâtürîdî, özellikle Allah-insan bağlantısı üzerinde durarak, İslam itikadının en öncül tartışma konusunu oluşturan insan özgürlüğü ve irade hürriyeti alanda özgün düşünceler üretmiştir.

2. İrade

İnsanı diğer canlılardan ayıran temel özelliğinin, “dış dünyadaki olayların bilincinde olmanın bilincinde olması” olduğu kabul edilmiştir. Bu doğrultuda düşünme, refleksif ya da içgüdüsel tepkiler yapmanın ötesinde, problem çözme türünde tepkiler doğuran bir süreç olarak değerlendirilmektedir (Özarpınar 2002: 307).

İnsanın kendi davranışlarına dışarıdan bakabilmenin temel göstergesinin, “benim bedenim”, “benim zihnim” türü dış algılı sahiplenme ifadesi olduğu, bunun da bir tür bilinç doğurduğu varsayıldığında, bireyin bu algısıyla kendisini özgür hissettiği kabul edilmektedir. Bu durumda irade, eylemlerini özgür konumda kararlaştıran insanın, onları yapmayı gerçekleştirinceye kadar kuvvetini yönlendirme ve uygulama kabiliyeti şeklinde tanımlanmaktadır. Hayvanların da iradesi olduğu kabul edilmekle birlikte onlar, kendi düşüncelerinin sahibi ve hâkimi değildir. Yani hayvanın düşünme sürecini yöneten bir ben’i yoktur. Bir ‘ben’, düşüncenin gerisine çekilip, dış algı yoluyla bir cismi inceler gibi o düşünceyi inceleyemez. Bu nedenle hiçbir hayvan türünde bir ahlak sorunu yoktur. Böyle bir meselenin tasavvur edilebilmesi için, canlının “bilincinde olduğunun bilincinde olması”, eylemlerini bir imkânlar alanında kendi hür iradesiyle seçtiğinin ve kararlaştırdığının farkına varması, bilerek ve isteyerek kararlarını uygulama iradesini gösterdiğini hissetmesi gerekmektedir (Özarpınar 2002: 309, 311).

Dış dünyada olup bitenlerin bilinci kabiliyetine sahip olan insan, düşünce ve hareketlerini, bizzat kendi iradesi ile çevresinde mevcut varlıkların etki ve katkıları yanında, genel geçer doğa yasalarının müdahalesiyle gerçekleştirmektedir.

İnsanların eylemlerindeki psikolojik etkenleri ve karar vermenin psikolojisini inceleyen bazı araştırmacılara göre karar verirken izlenecek en doğal yolun,

hangi seçeneğin en büyük kazanca sağlayacağı ya da hangi seçeneğin en az zarara maruz kalacağı şeklinin etken olduğunu kabul eden birey, tercihlerini bu doğrultuda yönlendirir (Gerrig ve Zimbardo 2013: 261).

İnsanların iradelerindeki tercih etme ile iptal etme temayülünün ikisinin de eşit olduğunu düşünen yazarlara göre tercih etme seçeneğinde, insanların dik-kati olumlu yönleri odaklanır ve o doğrultuda kanıtlara yönelir; iptal etme seçeneğine yöneldiğinde ise, olumsuz kanıt ve algı peşine düşer. Bu ve benzer veriler, karar vermede psikolojik faktörler olduğunu göstermektedir (Gerrig ve Zimbardo 2013: 260).

İradenin yönlenmesinde etkin olan psikolojik faktörler olduğunu kabul eden Mâtüridi bunları, aklın derecesi, cahillik, insanın yetiştiği ortam ve alıştığı tutum ve düşünceler, nefsin temayülleri, taassup ve taklit, duyu ve duygu zayıflığı gibi etkenlerdir. Bunların bireyin tutum ve davranışlarında etkin faktörler olduğunu belirten Mâtüridi, bu olguların kalp ve duygularda etkin olduğunu, bunun sonucunda da insanların iradelerinin yönlenmesinde bunları, bariz bir faktör olarak kabul eder (Biçer 2004).

İradenin harici etkenler ile yönlendirilebileceği ve hatta bu durumun karar vermede bireyin iradesinin tercihine baskı yapılarak, zoraki bir temayülün oluşturulabileceği kabul edilmekle birlikte, bunun insan iradesinin bağımsızlık temel yetisinden kurtarmayacağı düşünülmektedir. Bu alanda medyadaki reklamlar ve küresel yönelişler, bireylerin tercihinde önemli veriler sunmaktadır (Sezgin 2011: 115).

Bir hareketin muayyen neticelerinin tasavvuruna 'motif' diyen bazı araştırmacılara göre, hareketin zihinde düşünülmesi ve neticeleri, tek bir temayül uyandırabilecek şekilde olduğu gibi, ona yönelmeyi sağlayacak birden çok etkenler de (temayüller) olabilir. Böyle bir durumda irade, şuuru ve bilinci çok belirgin olmayan yönelişlerde bulunabilir. Buna bir iradi girişim demekten öte, eyleme yönelik kuvvetli bir arzu denilebilir. Motiflerin çok olması doğrultusunda, birbiriyle bağdaşmayan temayüller ortaya çıktığında, onlardan birinin seçilmesi sonucunda irade gerçekleşmiş olur. Bu seçim ise, bir tür mücadele neticesinde ortaya çıkar. Mücadele gerçekleşmediğinde ise, kararsızlık tezahür eder. Bu sonuç doğrultusunda irade, bir tür motifler ve temayüllerin fonksiyonu olarak kabul edilmektedir (Sezgin 1999: 21).

Eylemin kaynağını teşkil eden iradenin temayülü konusunda Batı’da ortaya çıkan eğilimlerden birisi olan Volanteristlere (iradeciler) göre ilk iradi hareket, insan tabiatında bulunan temayül, arzu ve yönelişlerin artarda eylemleri sonucunda ortaya çıkmaktadır. Buna göre faaliyetler, eyleme ait tasavvurla olmayıp, aynı zamanda yönelilen şeyin tasavvuruyla temayülün tatmin edilmesinden doğan değer duygularının tasavvuru ile ve gayenin elde edilmesine ait vasıtaların zihinde şekillenmesiyle de birleşebilir. Bu doğrultuda Volanteristler, iradenin alametlerini, iki zıt temayülden birini hareketimiz esas olarak seçmekte ve bu doğrultuda karar vermektedir (Sezgin 1999: 20).

İradenin en belirgin tezahürlerinin, karar alma ve yargı olduğunu kabul eden bazı araştırmacılara göre yargı, insanlar ve durumlar hakkında fikir oluşturma, sonuca varma ya da eleştirel değerlendirmeler yapma sürecidir. Karar almak ise, seçenekler arasında seçim yapma, mevcut olasılıkları kabul veya reddetmedir (Gerrig ve Zimbardo 2013: 257).

İradenin en önemli göstergesinin, bir isteğin tazyik edici, itici kuvvetinden ziyade, onun devamında ve aynı şekilde ruha tekrar tekrar dönmesi olarak kabul edilmiştir. Buna iradenin sağlamlığı ve sebatı denmektedir (Sezgin 1999: 22).

Teolojide İrade

Bu çalışmamızda insan özgürlüğü ifadesinden kastedilen, daha çok insandaki irade hürriyetidir. Zira insan, iradesiyle kendi varlığını diğer varlıklardan ayırır, kendisini bu boyutuyla özgünleştirerek bağımsız hisseder ve hissettirir.

Arapça “verede” fiilinden türeyen irade, anlam itibarıyla istemek, dilemek, sahip olmayı arzulamak, amaçlamak, kastetmek ve niyetinde olmak gibi manalara gelmektedir. Daha öz bir ifade ile irade, bir şeyi istemek demektir (İbn Manzur 1968: III, 187). Mâtürîdî, iradeyi uluhiyetin zorunlu niteliklerinden biri olarak kabul eder ve meşiet terimiyle aynı anlamda düşünür (Mâtürîdî 2002: 77, 297, Mâtürîdî 2005: I, 65).

İslam düşüncesi irade konusunda üç ana tema etrafında şekillenmiştir. İnsan iradesini hareket noktası kabul eden Mu‘tezili anlayış ile iradeye hiçbir rol biçmeyerek, mutlak irade sahibi olan Allah’ın kontrolünde bir irade tanımlaması yapan Cebriyye arasında, hem insan iradesine hem de mutlak iradeye yetki veren Ehl-i Sünnet anlayışı bulunmaktadır.

Ehl-i sünnet temsilcilerinden Eş'ari, insan iradesini kabul etmekle birlikte, onda ilahi mutlak iradeyi hâkim kılan bir irade anlayışına sahip olmuştur. Bu yapısıyla Eş'arilik, Cebri anlayışın terbiye edilmiş Sünni sürümü olarak değerlendirilmektedir.

Ehl-i sünnet bilginleri, Cebriye ile Mu'tezile arasında orta bir yol izleyerek, insan eylemlerinin de dâhil olduğu evrendeki her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu kabul etmiştir. Bu doğrultuda Cebriye ile benzer bir anlayışa sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ancak bunun bir adım ötesinde insan iradesini öne sürmek suretiyle de, Mu'tezili düşünceye yakınlığı görülmektedir. Ana tema itibarıyla Ehl-i sünnet, ne tamamen Mu'tezili düşünceye kapılmış veya karşı çıkmış, ne de Cebri anlayışı özümsemiş veya reddetmiştir.

Bu doğrultuda Ehl-i sünnet, Cebriye ile Mu'tezile arasında orta bir anlayışı benimsemiştir. Buna göre, insan ve eylemlerini Allah yaratmıştır. Ancak Allah'ın yarattığı eylemi şekillendiren ve ona ivme ve boyut kazandıran ise insandır. Buradaki temel algı, insanı ne sorumluluktan uzak tutmak ne de tevhid inancı açısından Allah'ın mutlak hâkimiyetine aykırı bir görüş ileri sürmektir.

Mâtüridi'nin İrade Anlayışı

Mâtüridi, Allah-insan ilişkisini, insan merkezli bir bakış açısıyla inceler. Bu doğrultuda insandaki irade konusuna yaklaşımda bulunur. Zira insan iradesi ve aklıyla yaratıcıya yönelir ve boyun eğer. Ona göre herhangi bir canlıyı öldürmekten uzan duran bir temayüle sahip olan insanlar, daha sonraları almış olduğu sosyo-kültürel eğitim ve yönlendirme sonucunda, yapısal olarak kabul ettiği ve alışkanlık kazandığı değer ve algıları değiştirir. Burada hareket noktası, eğitim sonrası yönelen akıldır. Bu doğrultuda insanlar, müspet veya menfi meyilli oldukları düşünce, tutum ve davranışları değiştirebilmektedirler. Bu nedenle Allah Teâlâ, yapısal özelliği ve fitri temayüllerine ters gelse de, duygularıyla bağdaşmasa da, aklın onayladığı eylemleri yerine getirmeye insanı teşvik etmiştir. Zira yaratılmış varlıkların gerçek mahiyetinin ancak akıl bilebilir.

Mâtüridi'ye göre insanın yaratılıştan gelen duygusal boyutu, anlık karar verir. Akıl ise, birçok boyutuyla olguları değerlendirir. Zira insan, anlık zevk ve menfaatlara yönelik hareket eder. Bedensel hazzı sağlayan, duyguları okşayan anlık oluşumlara yapısal olarak temayüllü olan insan, mutluluk ve huzuru burada arar. Oysaki Allah, anlık zevklerin insana mutluluk ve huzur veremeyeceğini, bunlar “nefsani istekler” statüsünde oldukları için, dünya ve ahiret

saadeti için onlardan uzak durulması gerektiğini ısrarla vurgular. Zira anlık zevkler peşinde koşan ve istidatlarının gelişmesini iradesinin güçlenmesini sağlayan sıkıntılara girmekten kaçan bir hayat felsefesiyle yaşayan bir kimse, yaratılış ve var olmanın hakikatine ulaşamaz (Mâtürîdî 2002: 284-285).

Mâtürîdî, yaratılıştan gelenler kapsamının sadece “nefsi ve hissi” boyutta olmadığını, akıl ve diğer duyguların da insanda mevcut olduğunu kabul eder. Böyle olunca da insan, kendisi ve çevresi için güzel ve doğru olana temayül etme ve onlara sahip olma yetisiyle çaba gösterirken, diğer taraftan da kötü ve zararlı olandan uzaklaşmak ister (Mâtürîdî 2002: 282).

Mâtürîdî burada iradeyi konu edinir. Ona göre irade, isteyerek yapılan iş anlamındadır. Bu tür bir iradeye rağmen bir müminin kötü istek ve eylemde bulunmasını iki yönlü değerlendirir. Öncelikle bir mümin, kötülüğü işlerken, Allah’ın sonsuz rahmetini dikkate alır ve sonunda tövbe edeceğini düşünerek, bağışlanacağını ümit eder. Öte yandan bir mümin içine düştüğü olumsuz durumun zamanla üstesinden geleceğini de varsayar.

İrâdi yapılan eylem, bireyin istemiyle gerçekleşendir. Normal bir kimsenin istemediği bir fiil ise, onun yaratılıştan gelen doğasına aykırı olandır. Bu doğrultuda olumsuz eylemler, delil ve burhana dayanmadan taklit duygusuyla gerçekleşir. Zira hayırlı fiiller, bir gayret ve çaba sonucu ortaya çıkan müspet bir oluşumdur. Olumsuzluklar ise, herhangi bir çabayı gerektirmez. Sadece yapmamak ve harekete geçmemek halinde oluşur. Bu nedenle küfür ve nefsanî arzuları gerçekleştirmek, iman ve müspet eylemleri terk etmektir. Yani olumluya yönelik ciddi bir çaba ve nefsanî arzulardan uzaklaşmak varken, burası böyle bir çaba gerektirmez (Mâtürîdî 2005: III, 186, 187, 201, 473).

Mâtürîdî, iradeyi yönlendiren etkenleri şöyle açıklar: yaratılışı gereği aceleci olan insan, sabır ve katlanmayı gerektiren durumlar ile rahat olduğu aşamalarda bile sabırsız davranır. Buna rağmen insanda mevcut olan olumsuz hasletler, eğitim ve terbiye ile müspet niteliklere yönlendirilebilir. Bu insan iradesinin eğitim yoluyla yönlendirilmesiyle gerçekleşebilir (Mâtürîdî 2005: III, 372).

İnsan iradesinin olumluya yönlendirilebileceğini söyleyen Mâtürîdî, konuyla ilgili ayet ve hadisleri referans olarak değerlendirir. Burada güçlü iradenin söz konusu olduğunu vurgulayan yazar, imtihanın da bunun için var olduğunu kabul eder. Ona göre insanın dünyada imtihan halinde olması, iradesini güç-

lendirmek içindir. Burada olması gereken, nefsanî arzulardan uzak durma direncini gösterebilmedir.

İnsan iradesini, temyiz kabiliyeti olarak da tanımlayan Mâtürîdi, böyle bir yaratılışa sahip olan insan, sahip olduğu bu yetiden dolayı Allah tarafından müspet fiilleri benimseme, özümseme ve uygulamaya çağırılmaktadır (Mâtürîdi 2002: 282).

“İnsanın diğer canlılardan farklı boyutu, iradesi ile bilme ve öğrenmeye yönelik davranışlar sergilemesidir” diyen Mâtürîdi, söz ve fiilde doğruyu bulma olarak tanımladığı ‘hikmet’ e ulaşabilecek her insanda bir yetenekte olduğunu kabul eder (Mâtürîdi 2006: V, 672).

Mâtürîdi, iradenin gerçekleşmesinde, “temyiz kabiliyeti” olgusunu kabul etmektedir. Böylece o, irade kavramına zorunlu bir etken olarak, “temyiz kabiliyeti”ni gerekli görmektedir. Böylece irade, gerçek anlamda işlevselliğini yerine getirmiş olur. Bunun eksikliği ise, iyi, hayır ve başarıya ulaşmada önemli bir engeldir.

Ehl-i sünnet bilginlerinin, insan iradesine özenle vurgu yapmalarının temel nedeni, insanın fiillerinin bireysel ve toplumsal sonuçlarına yönelik etkisidir. Bu doğrultuda fiili, meydana gelen her türlü iş ve oluş olarak tanımlayan Mâtürîdi, “fiil derken, ihtiyari türünü kastediyorum” der (Mâtürîdi 2002: 282-283, 287).

Mâtürîdi'nin eylemleri, “ihtiyari fiiller” olarak vurgulamasının nedeni, ona göre insanda etkin olan bir başka fiilin varlığıdır. Mâtürîdi buna “zorunlu fiiller” der. Bunlar Allah'ın yaratmasıyla belirginleşen, bireyin yapma veya yapmama gibi bir tercihe sahip olmadığı, vakıa olarak değerlendirilmesi gereken fiillerdir. Nitekim bireyde mevcut olup da, kontrol edemediği birçok olgu ve davranış bulunmaktadır.

İnsanda var olan ve kendisinin hem dünyada hem de ahirette sorumlu tutulmasına neden olan eylemleri, iradi/ihtiyari fiillerdir. Bireyin, önünde mevcut olan birden fazla seçenekler arasında biri veya bir kaçının tercihi, insanın bu tür iradesinin bir tezahürüdür. Burada asıl olan, insanın o eylemi yapabilme kapasitesinde olmasıyla birlikte, gerçekleştirip gerçekleştirilmeme yetisidir. Eylemin tahakkuk etmesi veya etmemesi, o şahısla doğrudan bağlantılı, özgür boyutuna vurguda bulunmaktadır. Zira bu fiilin gerçekleşmesini sağlayan ön koşul, bir amaca yönelik olmasıdır (Mâtürîdi 2002: 275, 333-334).

Bir kimsenin, iyi ile kötü arasındaki tercihte iradesini kullanmasını, kişinin aklına eseni yapması şeklinde değerlendirmeyen Mâtüridi’ye göre irade, bir kimsenin kendisi için en uygun olanı seçmesi şeklinde gerçekleşir. Zira bir kişi, neden yaptığını bilmediği bir şeyi yapıyorsa, onun bu fiilinde başkasının rolü bulunduğu ve fiilin bu çerçevede meydana geldiği ortaya çıkar (Mâtüridi 2002: 357).

Mâtüridi’ye göre insan, akıl ve irade sahibi, eylemlerindeki iyilik ve kötülük, güzellik ve çirkinlik, yarar ve zarar gibi nitelikleri anlayan ve bu anlayış ve kabulün değerlendirmeleri doğrultusunda tercihte bulunup hareket eden bir varlıktır. Bunların bireylerde tek tek orantılı tezahürü beklenilmez ama her bireyde iyi ve kötüyü değerlendirme potansiyeli mevcuttur. Bu doğrultuda Mâtüridi, akli idraki, bireyin temyiz ehli olmasıyla izah eder (Mâtüridi 2002: 282).

Bu veriler doğrultusunda, “herkes kendisini yaptıklarında özgür, fail ve kasip olarak hisseder” diyen Mâtüridi, bunun her insan tarafından rahatlıkla hissedilebileceği, zira insanların kendi eylemlerini “ben yaptım” şeklinde niteliklerini belirtir (Mâtüridi 2002: 288).

Mâtüridi bu değerlendirmesinin, Kur’an ayetleri ekseninde oluştuğunu vurgular. Nitekim Kur’an-ı Kerim’deki, “Eğer Allah dileseydi, elbette onları hidayet üzerine toplardı” (el-En’am 6/35) şeklindeki ayet, ilahi iradenin zorlayıcı olmadığına vurguda bulunmaktadır. Bu doğrultuda Kur’an’da birçok defa yer alan, “Eğer Rabbin dileseydi...” şeklindeki ayet ibareleri ilahi iradenin, bir tür insanın cüz-i iradesine özgür bir alan bıraktığını göstermektedir (Mâtüridi 2002: 288-367-368, 386/388, Mâtüridi 2006: V, 60). Zira ilgili ayetin devamındaki, “Öyle iken sen, mü’min olsunlar diye mi insanları zorlayacaksın?” şeklindeki ifade, bu algıya destek verecek mahiyettedir. Yine ilahi iradenin, insan iradesine atfettiği önemi gösteren, “Bu, Allah’ın bir kavme verdiği nimeti, onlar kendilerini değiştirmedikçe, değiştirmemesinden dolayıdır” (el-Enfal 8/53) ayeti önemli bir veri sunmaktadır. Öte yandan “Her nefis, kazandığı ile karşılık görecektir. Bugün zulüm yoktur” (el-Gafir 40-17) mealindeki ayet, insan iradesine vurgu yaparken, yapmadığı bir şeyle veya zoraki yaptırılan bir eylemden dolayı sorumlu tutulmayarak, zulüm görmeyeceğini belirtmektedir. Kur’an’da benzer anlamı ifade eden birden çok ayet bulunmaktadır. İnsandaki iradeye mutlak referansta bulunan, “İstedığınızı yapın, kuşkusuz Allah yaptığınız şeyleri hakkıyla görür” (Fussilet 41/40) ayeti, insanın iç dinamiklerinden

kaynaklanan bağımsız dürtüleri olduğunu göstermektedir. İnsanların yaptıklarından sorumlu olduklarını belirten birçok ayet arasında, “De ki: “Hak, Rabbimizdir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin” (el-Kehf 18/29) ayeti de, insanlara doğru ve yanlışın gösterildiği, bunlardan birisini tercihe hakkı olduğu, Allah’ın öğüt vermesi doğrultusunda insanın iradesini yönlendirebileceği ve sonucuna da katlanacağı vurgulanmaktadır. Bu doğrultuda Mâtürîdi, insanda bil-kuvve irade bulunduğu ve bunun sayesinde özgür istemi etkin rol oynayacağı ve be nedenle de sorumlu tutulduğunu belirtmiştir (Mâtürîdi 2002: 328-329). Mâtürîdi bu konuda, “Şüphesiz ben risaletimi size açıkladım. İslâm’a girmeniz için sizleri zorlamam. Sizlerden dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin. İman eden de inkâr eden de bu eylemlerini kendi özgür irade ve isteğiyle gerçekleştirir. Bu hususta ona zorlama yapılmaz” hadisini nakleder (Mâtürîdi 2007: IX, 50-51). Buradan hareketle o, iman veya inkâr etmenin kişinin özgür iradesiyle olacağını, bu ikisi arasında yapılan tercihe göre kişinin, ceza veya mükâfat şeklinde karşılık bulacağını belirtir.

Mâtürîdi, kâinatın işleyişi şeklinde tezahür eden ilahi fiillerde herhangi bir eksiklik ve aksaklık olmayacağı inancını, “Yaradan hiç bilmez mi?” ayeti (Mülk 67/13-14) ekseninde şekillendirir. Yine Mâtürîdi, “Allah yaptığından dolayı sorgulanamaz, ama O’nun dışındakiler sorgulanır” (el-Enbiya 21/23) ayetini yorumlarken, fiillerinde hikmetsizlik olma ihtimali bulunan varlığın sorguya çekilebileceğini, Allah’ın fiillerinde hikmetsizlik olmayacağına göre, hikmetsizlik ve sefeh, ancak insanın fiillerinde bulunmaktadır. Zira sefeh, bilgisizlik ve ihtiyaçtan kaynaklanmaktadır (Mâtürîdi 2002: 282). Oysaki Allah’ın fiillerinde hikmet, isabet, lütuf ve ihsan, mutlak boyutlarıyla mevcuttur.

Sorgulanmanın, emredilme ve yasaklanmaya da maruz kalmak anlamına geldiğini düşünen Mâtürîdi, Allah’ın sorgulanamayacağı ilkesinde hareketle, insan tutum ve davranışlarının, bireyin hür iradesinin bir yansıması sonucu olduğu kanaatindedir (Mâtürîdi 2002: 288).

Ehl-i sünnet bilginleri tarafından, “gerçekleşecek bir eylem, iki gücün etkisi altındadır. Bu doğrultuda bir eylem/fiil, yaratma boyutuyla Allah’ın takdir ettiği (makdûr), onu işleme (kesb) yönünden de insanın makdûrudur” şeklinde formüleştiren insan irade ve fiili, birisi Allah’a diğeri de insana ait olmak üzere iki kudretin bir araya gelmesiyle gerçekleşmektedir. Mâtürîdiler buna, “fiilde yönler” demektedir (Mâtürîdi 2002: 287-288, 292, Yazıcıoğlu 1988: 35).

Mâtüridi’nin fiilde yönler teorisi ile Mu’tezile ve Eş’ari arasında üçüncü bir çözüm yolu önermektedir. Zira Mu’tezile, insana eylemlerinde tam bir yetki vermektedir. Eş’ariler ise, bir fiilde iki failin etkin olamayacağını, temel algı olarak Allah’tan başka fail olmayacağını, yegâne etki gücünün Allah olacağını; insan ise, kendisiyle alakalı meydana gelen işlerde sadece “Kasib” olabileceğini kabul etmektedir.

Oysaki Mâtüridi’nin fiilde yönler teorisine göre, bir fiilin gerçekleşmesinde iki etkin güç bulunmaktadır. Mâtüridi, bu iki etkin gücü, “halk” ve “kesb” olarak adlandırmaktadır. Halk, yaratıcıya yönelik bir eylemdir. Kesb ise, insana ait bir olgudur. Bu her iki etkin kudret ile meydana gelen fiilin sorumluluğu işleyene, kesb edene aittir. İnsandaki fiili ilişkin güç, insanın ona olan arzu ve seçimi doğrultusunda gerçekleşir. Bu güç, insanın Allah’tan istemesiyle O’nun tarafından yaratılmaktadır. Bu ise, Allah’ın kudretinden bağımsız hareket etme potansiyeline bağlı bir güçtür. Bu da insana ait olup, onun sorumluluğunu gerektirmektedir (Mâtüridi 2002: 287, 292-293).

Mâtüridi’nin fiilde yönler tezi, Ehl-i sünnet’in büyük çoğunluğu tarafından dikkatle değerlendirilmiştir. Sözelimi önemli Eş’ari kelam bilgini Bakillanî’ye göre bu anlayış, “Allah’ın kudreti fiilin aslına etki ederek onu yaratır; inanın kudreti de fiilin vasfına etki ederek ona doğru veya yanlış nitelik kazandırır” şeklinde özetlemiştir.

Allah’ın sıfatlarının ezeli olarak zatına zait, ama zatından bağımsız da düşünülemez bir formda mevcut olduğu Ehl-i sünnet’in genelinin kanaatidir. Bu doğrultuda ilim sıfatı da, ezeli şekliyle Allah’a nispet edilmektedir. Bu akide sonucu Allah, bütün yaratılmış varlıkları ilim, irade, kudret sıfatları doğrultusunda yaratmaktadır. İradenin, diğer sıfatlar ile bağlantılı olarak ele alınıp değerlendirilmesi önemlidir. Aksi takdirde, Allah’ın ilim sıfatını birlikte düşünmeksizin irade konusu ve kader sorununun çözülmesinde yetersiz kalınacaktır.

Allah’ın ilminin kuşatıcılığı, Kur’an-ı Kerim ayetlerinde belirgin olarak vurgulanmıştır. Buna göre hiçbir olgu ve eylem, Allah’ın ilminin dışında düşünülemez. Buna, insanın zihinsel tasarısı, düşünce, eylem ve etki sahibi hareketleri de dâhildir. Aksi takdirde İbn Hümam’ın da ileri sürdüğü gibi, uluhiyete bir noksanlık nispet edilmesi gerekir ki bu, “uluhiyet” statüsü için mümkün değildir (İbn Hümam 1979: 60-61).

Mâtüridi'ye göre irade terimi, dört eksen etrafında anlamlandırılmalıdır. Bu doğrultuda irade: a) Bir şeyin olmasını dilemek, temenni etmek ve arzu etmek; b) bireyin kendisi dışında birisinden bir işin yerine getirilmesini istemesidir; c) Razı olmak; d) Bir fiili yapan kulun, bunu bilmeden, zorla veya kendisi dışında harici bir etken nedeniyle yapmadığı anlamına gelmektedir (Mâtüridi 2002: 375). Bunlar, Allah ve kul açısından ayırıcı bir boyuta sahip olmayan genel bir tanımdır. İrade ve ihtiyar, tercih etme özgürlüğü anlamına gelen, iki farklı terimdir (Mâtüridi 2006: V, 53).

Meydana gelen her olgu ve eylemlerde Allah'ın iradesini temel alan Mâtüridi'ye göre bu, aynı zamanda, var olma (vacibü'l-Vücut) ve yaratma gibi diğer sıfatlar için zorunlu bir nitelik olarak kabul edilmelidir.

Bu doğrultuda varlıkların önemli bir kısmını iradeli/bilinçli bir yapıda yaratan Allah'ın, kendisinin irade sahibi olmaması mümkün olmayacağı gibi, iradeyi bilmeyen bir varlığın, yarattığı varlıkları, iradeli yaratması da mümkün değildir. Bu iki yaklaşım arasındaki ince ayırım yanında, Kur'an-ı Kerim ve sahih hadislerdeki konuya aydınlatıcı ifadeler, Allah'ın irade sıfatı ile nitelenmesini zorunlu kılmaktadır.

Allah'ın mutlak iradesi her şeye hâkim olduğu için, O'nun dilediği olur, dilemediği olmaz. Bu doğrultuda insanın istemesi ve dilemesi, Allah'ın dilemesine bağlıdır. Nitekim "Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz. Kuşkusuz Allah tam gerçekliğiyle bilir. O, hüküm ve hikmet sahibidir" (el-İnsan 76/30) ayeti, ilahi iradenin kapsamı ve iradenin tezahürü olan fiillerin, bizi algılarımızın ötesinde boyutları olduğunu vurgulamaktadır.

Allah'ın kadim iradesinin yaratmaya, emre ve rızaya yönelik olmak üzere üç bağlamda gerçekleştiğini kabul eden Mâtüridi, Allah'ın iradesinin bu boyutlarıyla evrende her an işlevsel olduğunu kaydetmektedir (Mâtüridi 2002: 376-377).

Allah'ın kadim iradesini hâkim güç olarak kabul etmekle birlikte, insan iradesine de etkin bir rol biçen Mâtüridi, insanın kendisine özgü hür bir iradesi bulunduğu inancına sahiptir. Burada onun temel hareket noktası, Allah'ın yaratmada; kulun ise yapmada etkin bir fonksiyona sahip olmasıdır.

Mâtüridi'nin bu anlayışındaki bir başka temel algı, insanın hür olduğu düşüncesidir. Nitekim Mâtüridi'ye göre insan önündeki alternatifler arasında birini tercih yapabilmektedir. Yapmakta olduğunun aksini de düşünebilen

insan, aynı zamanda yapmak istediğinin engellenmesi karşısında tepkisini de koyabilmektedir (Mâtüridi 2002: 309-310).

Öte yandan Allah, insanlara peygamberler göndermiştir. Onlar, insanlara doğru ve yanlış, hak ve batılı anlatmışlar ve hak ile doğruya davet etmişlerdir. Bu ise peygamberlerin muhatap oldukları kitlelerdeki iradi bir olguya işarettir. Zira iradesi olana teklifte bulunulur ve önüne seçenekler sunulur. Bu seçenekler arasından bir tanesinin tercih edilmesi ise, iradenin göstergesi olan akli çıkarımlar ve fikri çabalar sonucu ortaya çıkar. Bu ise ancak iradesi bulunan kimseler için söz konusudur (Mâtüridi 2002: 288).

İradenin mevcudiyetinin kabulünden hareketle onu, külli ve cüz'i şeklinde ikiye ayıran Ehl-i sünnet bilginleri arasında iki farklı yaklaşım ortaya çıkmıştır. Allah tarafından insanda potansiyel olarak mevcut bir yeti olan külli irade ile insanlar tercih yapma yeteneğine kavuşmaktadırlar. Cüz'i irade ise, insanda potansiyel olarak var olan tercih etme yetisinin, belirli bir yön, eylem ve olguya yönlendirilmesidir. "Azm-i musammem" olarak da adlandırılan bu irade türü, Eş'ari gelenek doğrultusunda Allah tarafından yaratılmıştır. Buna göre, külli de olduğu gibi, cüz'i iradede de insanın bir fonksiyonu yoktur. Bu, aynı zamanda insan iradesinin cebri algıya kaydırılması anlamına gelmektedir. Bunun farkına varan Eş'ari bilginleri, konuyu açıklığa kavuşturmak için büyük çaba sarfetmişlerse de, "Yarı Cebircilik" nitelemesine maruz kalmaktan uzak kalmamışlardır.

Mâtüridi ile Eş'ari geleneğinin irade ve kader anlayışındaki temel yaklaşım değişkenliğinin dinamiği, cüz'i iradenin Allah tarafından yaratılmasındaki algı sorunudur. Buradaki temel problem şudur: Söz konusu "azm-i musammem" olarak adlandırılan cüz'i iradeyi, Allah yaratmış ise, bu durumda insanın kendisine özgü bir iradesinden söz edilmesi mümkün değildir. Yine eğer cüz'i irade yaratılmamışsa, "Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu" (ez-Zümer 39/62) ifadesine aykırı bir anlayış ortaya konulmuş olacaktır.

Bu doğrultuda her iki Ehl-i sünnet akımının hareket noktasından kaynaklanan kaygıları bulunmaktadır. Eş'ariler, Allah'ın iradesinin mutlak hâkimiyeti ve varlık âleminde temel etken olmasını, düşünce yapılarının ön şartı olarak ortaya koyarlarken, Mâtüridiler de ilahi teklifin varlığı ve kutsal buyruklarla sorumluluğun zorunluluğunun yegâne gerekçesi olan iradenin, özgürlüğü temasını işlemeleridir (Mâtüridi 2002: 367-368, 2010: XV, 56).

Mâtüridi'ye Göre İnsan Özgürlüğünün Temel Gerekçesi: İnsan İradesinin Bağımsızlığı

İnsana ait en önemli olgu ve onun özgürlüğünün yegâne temsilcisi olan cüz'i irade, Ehl-i sünnet yorumunun Eş'ari ekolüne göre, Allah tarafından yaratılmıştır. Mâtüridi düşüncesinde ise, cüz'i iradenin yaratılmadığı algısı hâkimdir.

Mâtüridilerin bu yaklaşımı ilk etapta "Allah her şeyin yaratıcısıdır" (ez-Zümer 39/62) ayetindeki vurguya aykırı görünmektedir. Söz konusu ayet dikkatlice okunduğunda, buradaki "şey" kavramının dışında olabilecek olgular da bulunmaktadır. Nitekim Allah teala kendisini Kur'an'da gerçek varlığı bulunan bir realite anlamında, "şey" olarak tanımlamıştır. Nitekim Kur'an'da bu husus, "Leyse ke-mislihi şey'ün" (eş-Şura 41/11) şeklinde belirtilmiştir. Bu doğrultuda da İslam Kelamcıları Allah'ı "şey" olarak nitelendirmişlerdir. Bu teolojik yaklaşım göstermektedir ki, "her şey", ilgili ayetteki "şey" kapsamına girmemektedir.

Ehl-i sünnet, "şey" kelimesini, hariçte mutlak olarak mevcut olan, vücut, mevcut ve de bilinmesi ve kendisinden haber verilmesi mümkün olan varlık anlamlarında kullanmışlardır (Pakoğlu 1999: 1).

Mâtüridi'ye göre "şey", ispattan başka bir mana ifade etmez. Bu terim harici varlıkların kanıtlanması amacıyla da kullanılır. Bu doğrultuda, "şey değil" ifadesi, olumsuz bir anlama sahiptir (Mâtüridi 2002: 132-133).

Bu doğrultuda hariçte varlığı söz konusu olmayanlar, "şey" olarak nitelendirilmemektedir. Buna göre cüz'i irade, hariçte varlığı olmayan, iradenin bir eyleme yönlendirilmesinden ibaret olma durumudur. Bu bir "hal" olup, bil-fi ile ulaşmayı, bil-kuvve kalan bir haldir. Hal ise, ne varlığı, ne de yokluğu hakkında hüküm verilemeyendir. Bil-fiil boyutuna ulaşmayan, zihni olguya ivme veren bir durum olduğu için, burada yaratma alanına girmemektedir. Zira yaratma, bil-fiil olgular için söz konusudur.

Mâtüridi'ye göre Allah, zatı ile kaim, mutlak ve ezeli bir kudrete sahiptir. İnsan ise, belirli alanlara özgü ve sınırlı, kendisine ait bir kudreti vardır. Ancak bu kudretin gerçekleşmesi iki boyutla mümkündür. Fiilin gerçekleşmesi için sebeplerin uygun bir biçimde olması (Selâmetü'l-esbâb) ve fiilin gerçekleşmesini sağlayan araçların sağlıklı bir biçimde bulunması (Sihhatü'l-âlât) şeklinde özetlenen bu güç olgusu ile eylemlerine sahip çıkmakta ve cebri düşünceden arınmaktadır (Mâtüridi 2002: 328-329).

Mâtüridi’nin bil-kuvve kudret olarak nitelendirdiği insana özgü bu güç, bireyin eylemi gerçekleştirmesi anında ortaya çıkmaktadır. Yani Allah tarafından yaratılmaktadır. Bu kudret, insanda potansiyel olarak sürekli mevcut değildir. Fiilin vukuuna yönelik olan bu kudret, eylemin gerçekleşme anından önce de, gerçekleştikten sonra da yoktur. Bu nedenle insan her zaman Allah’ın kudretine ihtiyaç duymaktadır. İnsanın kudretinin harekete geçmesi ile ilahi kudret devreye girer ve böylece fiiller meydana gelir. İnsanda, mevcut olan kudret doğrultusunda sorumluluk sahibi olur. Ama bu güç, fiili oluşturacak derecede bir etkiye sahip değildir. İnsan ise, kendisinde bulunan bu güçle sorumluluk üstlenmiş olur. Kur’an-ı Kerim’deki, “Allah bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar” (el-Bakara 2/284) ayeti bu değerlendirmenin referansıdır.

Mâtüridi, insan iradesinin işleyişinde sağlıklı bireyleri esas almaktadır. Akıl sağlığı yerinde olmayanların, dini sorumluluktan uzak olduklarını belirten Mâtüridi, bununla birlikte fiziki ve ruhsal sağlığa sahip olamayanların da imkân ölçüsünde ve sınırlı şartlar doğrultusunda dini yükümlülüklerle maruz kaldıklarını belirtir (Mâtüridi 2002: 276-277, 281-282, 287-288, 334-335). Mâtüridi bu yaklaşımıyla hem fiziki hem de ruhsal rahatsızlıkları bulunan kimselerin, hayattan koparılmaması ve diğer insanların büyük çoğunluğunu maruz kaldığı sorumluluğa onların da katılması gerektiği kanaatindedir. Böylece o kimselerde sınırlı da olsa mevcut olan potansiyel varlıklarını işletmiş olurlar. Bu ise bireyin hem toplumsal açıdan işlevselliği hem de psikolojik düzlemde sağlığına katkı sağlayacak bir değerlendirmedir.

Mâtüridi’nin “bil-kuvve” boyutundaki iradeye yaklaşımı, insan potansiyelindeki zayıflığı ve dolayısıyla sürekli Allah’a olan yönelişini gerekli kılmak yanında, bireyin kendisine olan inancının da mevcut olması gerektiğini vurgulamaktadır. Zira bir eylemin meydana gelmesi kişinin kendisindeki cüz’i irade ve güç yanında, çevresel şartlara ve daha ötesi Allah’ın desteğine ihtiyaç duymaktadır. Kendi iç işleyişine hâkim olamayan bir insanın, bütün evrene uzanan çevresel şartları yönlendirebilecek bir güce sahip olamayacağı belirgindir.

“Bil-kuvve” ve “bil-fil” formlarında değerlendirilen Kudret terimi, kelimciler arasında farklı tanımlanmıştır. Söz gelimi Eş’arilerin büyük çoğunluğuna göre kudret, bir işi yapıp yapmama, bir eylemi gerçekleştirip gerçekleştirmemeye gücüdür. Mu’tezile’ye göre kudret, bireyin iradesi doğrultusunda bir fiilin gerçekleştirilmesini sağlayan şeydir (Kadi Abdülcebbar 1965: 151-156).

Mâtüridi âlimleri ise bunu, bir eylemi gerçekleştirmeye imkan sağlayan güç olarak tanımlamışlardır (Mâtüridi 2002: 59-60).

Her üç tanımda vurgulanan tema, pozitif bir algıya yöneliktir. Burada Eş'ari bilginlerin yaklaşımı doğrultusunda, pasif bir eylem de kudret içerisinde olmakla birlikte, bu realitede eksik kalmış bir tanımdır. Zira bir eylemi gerçekleştirmemek için kudrete ihtiyaç yoktur. Bu nedenle daha ötesinde aşırılık sezilenlikle birlikte Mu'tezile'nin görüşünün insanın mecazi anlamdaki "yaratıcılık" niteliğine ciddi bir ivme kazandırdığı görülmektedir. Mâtüridilerin yaklaşımı ise, Allah'a mutlak itaati sonuç vermekle birlikte, bireyin kendisine olan özgüveni, pozitif ve yapıcı yönünün ön plana çıkarıp geliştirmesine katkı sağlayacak bir konumdadır.

Mâtüridi'nin, "eylemin gerçekleşmesi için ihtiyaç duyulan kudretin, fiil anında meydana geldiği, ondan önce veya sonra mevcut olmadığı" şeklindeki görüşü, insanın kendi kendisine oluşturduğu mutlak bir gücün var olmadığı, bu nedenle de kişinin geçici olan evrenin bir parçası olduğu ve bu doğrultuda kendisini tanımlamaması gerektiği ve bir kul olduğu anlayışından uzak kalamayacağı inancını doğurmaktadır.

Fiillerin ana saiki olan bil-kuvve kudretin, insanda mevcut olması, onun yaptıklarından sorumlu tutulmasını zorunlu kılmaktadır. Bu, bil-kuvve kudret, yalnız başına fiili gerçekleştiremese de, yine birey bundan sorumludur. Bu doğrultuda Kur'an, her zaman iyi düşünme ve iyiye yönelmeyi övmüş, zihinden geçen kötü düşünce ve kötülüğü yönelmeyi de yermiştir.

Bu düşünce tarzı doğrultusunda İslam geleneğinde, zihinde tasavvur edilen kötü düşünce biçimleri fiile dökülmez ve realiteye yansıtılmazsa, onda bir günah yoktur, yine eğer bir iyilik düşüncesi zihinde belirginleşir ve bu da eyleme dönüştürülemezse, yine de sevap vardır algısı hâkim olmuştur.

Her haliyle bu algı, bireyi çaba sarfetmeye, düşünce üretmeye ve yanlış yapım korkusundan uzak tutmaya çalışmaktadır. Bu doğrultuda fukaha, "Bir düşünce üreten realiteye uygun bir sonuç çıkarırsa, iki sevap; yanlışlığa düşerse bir sevap alır" demişlerdir.

Mâtüridilerin bu yaklaşımındaki temel ivme, insandaki gücün mutlak bir şekilde kullanılması ve bu doğrultuda da üretkenlik kazandırılmasıdır. Nitekim Mâtüridi düşüncesindeki, "fiili meydana getiren kudretin, fiille birlikte yaratıl-

mış olduğu” anlayışında, inanan bir kimseyi, hayata sürekli pozitif bakmaya, aralıksız eylem içerisinde olmaya yönelik bir cesaretlendirme bulunmaktadır.

Kur’an-ı Kerim’deki, “Gerçekten, güçlkle beraber kolaylık vardır. Kesinlikle, güçlkle beraber kolaylık vardır. O halde boşta kaldın mı, hemen yeni bir işe sarıl ve Allah’ın rahmetine dayan” (el-İnşirah 94/5-8) ayeti ve benzeri ayetler bu tezle ilgili öncelikle başvurulmuş kaynaklardır. Yine “Her ikisinde de hayır olmakla birlikte, kuvvetli mü’min, zayıf mü’minden daha hayırlıdır. Sen yararlı işlere yönel. Allah’tan yardım dile. Olumsuz bir sonuçla karşılaşırsan, “Keşke şöyle yapsaydım, keşke böyle yapsaydım” deme. Tam tersine, “Bu sonuç Allah’ın takdiridir” de. Çünkü bu “keşkeler”, Şeytanın işine yarar (Müslim, ‘Kader’, 34, İbn Mace, ‘Mukaddime’, 10, Ahmed b. Hanbel, II, 366, 370) içerikli hadislerde de benzer tema işlenmektedir.

Mâtürîdî’nin insandaki kudret ile ilgili dikkat çeken bir başka yaklaşımı, eylemin gerçekleşmesini sağlayan kudretin değil, kudrete gerekçe olan aletlerin sağlıklı ve sorunsuz olmasının gerekliliği ile ilgili yaklaşımıdır. Buna göre söz konusu kudret, şartlar ve sebepler doğrultusunda şekillenmektedir. Bir olguya yönelik girişimde cüz’i irade kaynak, sebepler araç ve mutlak irade ise bir sonuçtur. Bu durumda fiilin meydana gelmesinin gerçek etkenleri olan cüz’i ve mutlak irade mevcut ve sabit iken, sebeplerin sağlıklı olup olmaması söz konusu olabiliyor. Bu ise onların değişkenliğini göstermektedir.

Bu yaklaşım doğrultusunda, “Selametü’l-esbab ve sihatü’l-alat” şeklinde tanımlanan sebeplerin durumu, süreklilik arz etmez. Yani Mâtürîdî düşüncesinde yer alan ve fiil anında yaratılan kudret, aynı zamanda sebeplerin de pozitif veya negatif alana yönlendirilmesine etki etmektedir (Mâtürîdî 2002: 328-329).

Mâtürîdî burada söz konusu gücü iki aşamada ele alır. Fiili yerine getirebilmek için insanın sahip olması gereken maddi ve fiziki özellikler iken ikincisi ise, cezalandırma ve ödüllendirmeyi sonuç veren eylemi seçmeyi gerektiren bir güçtür. Bu ikinci güç, bireyin eyleme yönelik temayülünü harekete geçiren seçim ve yönelimi doğrultusunda şekillenen Allah’ın yaratması şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda insan, eylemlerinin sorumluluğunu üstlenecek bir güce sahiptir (Mâtürîdî 2002: 287-289).

Bu algı ise, mü’minin, sürekli hareket halinde olması ve bir önceki zaman ve zeminden çıkıp, yepyeni bir zaman ve zemin dilimine girdiği, bu doğrultuda

geçmişe takılıp kalmaması gerektiği, zira bir fiili gerçekleştiren kudretin sürekli ve yeniden yaratıldığı düşüncesi dikkatlere sunulmaktadır.

Yine Mâtürîdînin kudret değerlendirmesi sonucuna göre, kudretin tahakkukunu oluşturan araç ve araçların sürekli değişebileceğine, gerçek anlamda onlara gönül bağlamamak gerektiğine, gerçek sığınağın “Müsebbibü'l-esbab” olan Allah olduğuna yönelik hatırlatmalar bulunmaktadır.

Bu bağlamda sosyo-psikolojik bir tahlilde bulunan Mâtürîdî, irade ile oluşan inançları, üzerinde baskı ve hâkimiyet kurulamayacak değerler olarak kabul eder. Bu nedenle o, hiçbir yaratığın başkasının inancına buyruk olma veya ona engel teşkil etme gücüne sahip olmadığını belirtir.

Mâtürîdî'ye göre, insanlar farklı zihni seviye ve anlayışlara sahip olması nedeniyle bir inanca üç yolla teslim olur: a) Ya kendisinden daha basiretli, daha tecrübeli ve daha bilgili gördüğü bir kimseyi, bu konudaki üstünlüğünden dolayı taklit ederek inanır. b) İnandığı şeyin hak olup olmadığı konusunda kuşkuya düşer ve ona şüpheyle iman eder. c) Kendisine ulaşan deliller üzerinde düşünmek suretiyle inandığı şeyin hak olduğunu bilerek inanır.

Buradan hareketle Mâtürîdî, iman ile küfrün seçilerek meydana geldiğini belirtir. Çünkü ona göre zorlama, imanı veya küfrü tercih etmeyi ortadan kaldırır. Buna göre iman ve küfrün varlık sebebi, “özgür irade” olup her ikisi de “tercihle” oluşmaktadır (Mâtürîdî 2006: VIII, 197/198).

Konuyla bağlantılı olarak Kur'an-ı Kerim'deki, “kalbin körleşmesi” ile ilgili terimi yorumlayan Mâtürîdî, hidayetini tercih etme halinde gerçekleşebileceğini kabul eder. Bu doğrultuda bazı insanların hidayet yerine küfrü tercih etmeleri konusunda, Allah'ın herkese bir güç verdiğini, bu güç doğrultusunda da seçme yeteneği bahsettiğini, kulun sapmak isteme yetisi doğrultusunda onda, o fiili yaratıldığını ileri sürer (Mâtürîdî 2002: 382, 384).

Mâtürîdî'ye göre iman ve inkârın asıl yeri dil ve diğer azalar değil, kalptir. Kalbin dışındaki diğer organlara dışarıdan zor kullanmak suretiyle müdahale edilebilir. Fakat kalp için dışarıdan müdahale söz konusu değildir. Yani hiçbir kimse kalbe dışarıdan müdahale etmeye muktedir olamaz (Mâtürîdî 2002: 480, 492).

Buradan hareketle Mâtürîdî, iman ile küfrün bir tercih sonucu seçilerek meydana geldiğini belirtir. Çünkü ona göre dışsal bir etki, imanın ve küfrün tercih

edilmesini geçersiz kılar. Buna göre iman ve küfrün tercih edilmesi, bağımsız irade ile gerçekleşmektedir (Mâtürîdî 2006: VIII, 50-51). Zira Mâtürîdî'ye göre iman ve inkârın yeri ancak kalptir. Kalp için dışarıdan müdahale söz konusu olamaz. Bu durumda herhangi bir kimse, kalbi dışarıdan yönlendirmeye güç yetiremez (Mâtürîdî 2006: VIII, 198-200, Mâtürîdî 2002: 493, Önal 2013: 107).

Mâtürîdî'nin bu ifadeleri, din ve inancın kalbin benimsemesi ile gerçekleşebileceğini göstermektedir. Bu ise ancak kalp merkezli sevgi ile akıl odaklı özümseme kanalından geçmektedir. Buraya harici bir etkenin müdahalesi ve yönlendirmesi söz konusu olamaz.

Yazar, insanın psikolojik faktörlerini, kalp terimiyle ifade eder. Kalbin, insanın eylemlerini harekete geçiren iradesinin yönlendirici faktörünü kalp olarak belirler. Bu doğrultuda kalbin kendisine özgü psikolojik fonksiyonları olduğunu belirten Mâtürîdî, kalbin akıl ile birlikte hareket etmemesi durumunda, iradenin doğru temayülde bulunmasından kuşku duymaktadır. Bunun sonucunda ise, iradenin doğru tercihte bulunmaması (zeyğ), iradenin gereği gibi işlememesi (reyn), iradenin sağlıklı işlememesi (maraz), istemin taassupta olması (kasvet), kalbin önyargılı olması (gulf), iradenin doğru temayüle yönelememesi (a'ma) ve istemin tamamen bireyin kontrolünden çıkması (hatm) şeklinde yansımaları ortaya çıkmaktadır. Bütün bunlara rağmen iradenin özünde özgürlük bulunduğunu vurgulayan Mâtürîdî, bunun özgün bir nitelik olduğunu vurgular (Biçer 2004).

Değerlendirme

İnsanın eylemleri konusunda, ilahi irade ve kudretin mutlak etkisini kabul eden (cebr-i mutlak) Cebriyye; Cebriyye kadar katı olmayan bir İlahi müdahaleyi benimseyen Eş'ariyye (cebr-i mutavassıt); fiillerinde kulun mutlak kudret ve iradesini özümseyen Mu'tezile (tefvîz-i mutlak), eylemlerde aynı anda Allah'ın ve insanın irade ve kudretini birlikte değerlendiren (tefvîz-i mutavassıt) Mâtürîdîyenin değerlendirmeleri bulunmaktadır.

Mâtürîdî'nin irade hürriyeti ve insan özgürlüğü ile ilgili yaklaşımı, Mu'tezili ve Eş'ari algısından farklıdır. Nitekim Eş'ariler, kulların eylemlerinin yalnız Allah kudretiyle oluştuğunu ileri sürerken, Mâtürîdiler ise, insanların fiillerinin Allah ve kulun kudretiyle birlikte meydana geldiğini kabul etmektedirler.

Mu'tezile'nin insan irade ve kudret merkezli yaklaşımı ise, kulda gerçekleşen eylemlerin tamamen ona yüklenilmesini sonuç vermektedir. Mâtüridi ise, bunun Allah'ın mutlak irade ve kudretine aykırı düşeceği kanaatindedir. Bu nedenle insan fiillerinde Allah'ın etkisini gözardı etmez.

Mâtüridi ve onun anlayışını takip edenlerce, irade-i cüz'iyenin ne mevcut ne de madum, ikisi arası bir hal olduğu şeklindeki yaklaşımlarının, irade-i cüz'iyenin mahlûk olmamasının, onun müstakil bir varlık ve tercih sahibi kılınmasının itikadi sonuçlarını önlemeye yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

Sonuç

İnsan hakkında araştırma yapan felsefe, kelam ve psikoloji gibi bilim dallarının ana tartışma konusunu, insan özgürlüğü ve irade hürriyeti oluşturmaktadır. Bu aynı zamanda bütün dinlerin de çözüm bekleyen sorunu olmuştur. Bu doğrultuda iradenin, insani bir problem olması nedeniyle, başta filozoflar olmak üzere teologlar yanında psikologlar düzleminde araştırma ve çalışma yapan kimselerin tarihsel boyutta ciddi bir ilgi odağı olmuştur.

Bu konudaki temel sorgulama, bütün evreni ve de insanı yaratan Allah'ın insana, teolojik ifade ile "büyük emaneti" vermesi şeklinde ifade edilen irade/egonun sorumluluğu doğrultusundaki özgürlük alanı olmuştur. Bu konuda din ve felsefeyle ilgilenen kimselerin önemli bir kısmı insan iradesini, ilahi iradenin kontrolü altında değerlendirmişler ve ona hareket alanı sağlamamışlardır. Bu anlayış insanı, düşünce ve eylemlerinde Allah'a ve insana karşı sorumluluk yetkisinden uzaklaştırmıştır.

Bir başka kesim ise, insana mutlak özgürlük tanımak suretiyle, Yaradan'dan bağlantısını kopararak, seküler bir algı oluşturmaya çalışmışlardır. Bu ise, insanı 'tanrılaştırmış' ve günümüzdeki sekülerlik ve bireysellik (individualism) fikrine zemin oluşturmuştur.

Mâtüridi insanın, kendisine özgü bir şekilde programlanmış robot veya rüzgârın önündeki bir yaprak gibi olmadığını, zira kendisine özgü bağımsız ve sorumluluğu sonuç veren bir iradesi olduğunu ileri sürmüştür. Yine Mâtüridi insanı, Yaradan'dan bağımsız, kendi başına var olma mücadelesi veren bir varlık olarak değerlendirmemiş, insanın Allah'a olan ihtiyacını vurgulamıştır. Böylece o, seküler ve bireysel (individüalist) bir algının tutarlı olmayacağını kabul etmiştir.

Mâtürîdî, insanların hem mutlak irade sahibi yaratıcıya muhtaç olduğunu kabul etmiş, hem de Allah’a ve insanlara karşı sorumlu olduğunu ifade eden cüz’i iradesi bulunduğu düşüncesini benimsemiştir. Böylece o, düşünce tarihinde özgün bir görüş ileri sürerek, insanların Allah’a yönelmesi gerektiğini vurgulamış ve aynı zamanda insana büyük ve ciddi bir önem atfetmiştir. Bu haliyle insan, mevcudat içerisinde Allah’ın muhatap kabul ettiği seçkin varlık statüsünde olmuştur. Mâtürîdî’nin bu yaklaşımı, insan psikolojisi üzerinde önemli katkı sağlamış, bireyin ‘yaratıcı’ ve sürekli yapıcı boyutunu ön plana çıkarmak suretiyle insana, yaratıcısıyla bağlantısını koparmaksızın, ileri düzeyde özgür bir özgüven niteliğini kazandırmıştır.

Mâtürîdî, bireyde söz konusu iyi hasletlerin gerçekleşmemesini sonuç veren etkenlerin, irade zayıflığı, nefsi arzulara boyun eğme, sabırsızlık, ümitsizlik, özgüven eksikliği gibi insan psikolojisinin zaafı olarak birlikte değerlendirir (Biçer 2004). Bu sonuç ise, insanın yaratıcısına ve yaratılana karşı görevlerini yapmamaya ulaştırır ve toplumsal açıdan da sağlıklı bireylerin oluşmasına yol açar.

Mâtürîdî’ye göre işlevini yerine getiren akıl, insanın ahlâkî amacını belirleyen ve vahiy vasıtasıyla da o yöne sevk edilen, yaşam boyunca ahlâkî bir eğitime gereksinim duyarak bireyin ahlâkî yetkinleşmesine imkân tanıyan insani bir yapıdır. Bu bağlamda, Mâtürîdî’nin sahih aklın, bir konudaki ahlâkî değer hükmünün selim olan yaratılışta da onaylanmasına dair tespiti, ahlakta insan doğasının da önemli olduğunu göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Öte yandan Mâtürîdî’ye göre, duyular, akıl, yaratılış, nefis ve şeytan gibi unsurlar, insanın dünyadaki ahlâkî konumunu kavramaya yönelten, onun dünya ve ahiret mutluluğunu elde ederek, ahlâkî yetkinliğe ulaşmasına katkı sağlayan etkenlerdir (Şekeroğlu 2007: 185). O, bu tespitiyle, insanın iyi ve güzeli yakalamadaki sürekli mücadelesine göndermede bulunmaktadır.

Sonuç olarak Mâtürîdî, Allah’ın iradesinin bireyin iradesi üzerindeki etkisini nötr olarak değerlendirmektedir. Bunun yanında insan iradesinin tezahüründe, psikolojik etkenlerin mevcudiyetini kabul etmekle birlikte, nihai aşamada bunun sağlıklı bir psikolojik yapıya sahip olan insanda mevcut iradeyi yönlendirecek ve zorlayacak bir nitelikte olmadığını kabul etmektedir. Harici ve zorlayıcı bir etkinin tesirinde kalmak da, yine iradenin istemiyle vuku bulmaktadır. Bundan dolayı Mâtürîdî ve mensupları Allah’ı “Mutlak irade” sahibi diye

nitelendirirken, insan iradesini de, “cüz’i irade” ve “külli irade” diye ikiye ayırmışlardır. Zira bireyin kendi düşüncesinin üzerinde düşünmek, mantığının üstünde mantık yürütmek, sağlıklı ve özgür iradenin gerçek bir eylemidir. Bu nedenle insan iradesi sonucunda ortaya çıkan eylemlerdeki mükellefiyetten sorumlu tutulmuştur.

Kaynaklar

- Biçer, Ramazan (2004). “Mâtürîdi’ye göre Hidayete Engel Olan Beşeri Zaafırlar ve Tezahürleri”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1: 41-59.
- Gerrig, R ve P. Zimbardo (2013). *Psikolojiye Giriş: Psikoloji ve Yaşam*. İstanbul: Ekin Yay.
- Işık, Harun (2013). *Mâtürîdi’de İnsan Özgürlüğü*. Ankara: Araştırma Yay.
- İbn Hümmam, Kemaleddin (1979). *Kitabül-Müsayere*. İstanbul: Çağrı Yay.
- İbn Manzur (1968). *Lisanül-Arab*. Beyrut: Daru Sadr.
- Kadi Abdülcebbar (1965). *Şerhül-Usulî’l-Hamse*. Kahire: Mektebetu Vehbe.
- Kureşî, Muhammed (1993). *el-Cevâhirül-mudiyye fî tabakâti’l-Hanefiyye*. Kahire: İsa el-babi el-Halebi.
- Kutluboğa, Zeynüddin (1992). *Tâcü’t-terâcim fî men sannefe mine’l-Hanefiyye*. Nşr. İbrâhim Sâlih. Dımaşk: Daru’l-Me’mun li’t-Türas.
- Mâtürîdi, Ebu Mansur Muhammed (2002). *Kitabü’t-Tevhid*. Trc. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yay.
- _____ (2004-2014). *Tevilatül-Kur’an*. Ed. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yay.
- Nesefî, Ömer (1991). *el-Kand fî zikri ulemâ-i Semerkand*. Nşr. Nazr Muhammed Faryâbî. Riyad: Mektebetül-Kevser.
- Önal, Recep (2013). *Ebu Mansur el-Mâtürîdi’ye Göre İslam Dışı Dinler*. Bursa: Emin Yay.
- Özarpınar, Yılmaz (2002). *İnsan Düşüncesinin Boyutları*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Pakoğlu, Abdullah (1999). *İslam Kelamında ‘Şey’ Kavramı*. Yüksek Lisans Tezi. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi.
- Schaeder, H. H. (1988). “Semerkand”. *İslam Ansiklopedisi*. C. X. İstanbul: TDV Yay. 470.
- Sezgin, Osman (1991). *Üçüncü Neslin Eğitimi*. Ankara: TDV Yay.
- Sezgin, Osman ve A. Sena Sezgin (2011). “Psiko-Sosyal Açıdan Küreselleşme, Em-poze Kültür ve Davranışa Yansıması”. *Kalem Eğitim ve İnsan Bilimleri Dergisi* 1 (1): 91-122.

- Şekeroğlu, Sami (2007). *Mâtüridi’de Ahlak Problemi*. Doktora Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Taşköprüzade, Ahmed Efendi (1961). *Tabakâtü’l-Fukahâ*. Nşr. Ahmed Neyle. Musul: Matbaatü’z-Zehra.
- Topaloğlu, Bekir (2003). “Mâtüridi”. *İslam Ansiklopedisi*. C. XVIII. İstanbul: TDV Yay. 151-157.
- Yazıcıoğlu, M. Sait (1998). *Mâtüridi ve Neseî’ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*. Ankara: Akit Yay.

ree i r ing ri i in Terms of Theo-Psychology

Ramazan Biçer
Osman Sezgin

Abstract

Maturidi, who is one of the leading scholars in Islamic thought, lived in Transoxiana where different ideas from Islamic geography were intensively discussed. Maturidi came across with various Islamic and non-Islamic schools of thoughts in his era and acquainted himself with different philosophical and religious ideas. Maturidi trained himself in accordance with wide-scale opinions. Maturidi did not evaluate Islamic faith with the context of absolute debates; instead he issued Islamic thought with philosophical, sociological, psychological and educational perspectives. Maturidi approached the Creator-human relation and the reasons behind the existence of humanity in accordance with Qur'an, authentic hadith and mind. He made a breakthrough in Islamic thoughts and handled various phenomena in accordance with freedom of humanity and freedom of will as well as psychological and philosophical analysis of human behaviors.

Keywords

Maturidi, freedom of humanity, freedom of will, kalam, psychology

* Prof. Dr., Sakarya University, Divinity School-Sakarya/Turkey
rbicer@sakarya.edu.tr

** Assist. Prof. Dr., Marmara University, Ataturk Faculty of Education-Istanbul/Turkey
osmansezgin@hotmail.com

СВОБОДА ВОЛИ МАТУРИДИ С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ТЕО-ПСИХОЛОГИИ

Рамазан Бичер
Осман Сезгин

Аннотация

В развитии исламской мысли, имам Матуриди занимает особое значимое место. Он жил в Трансоксании, где, в сравнении с другими регионами исламского мира, существовало большее количество идейных религиозных течений. В период своей жизни Матуриди встречался с практическими со всеми представителями как исламских, так и не исламских течений. Он обладал абсолютными знаниями теологии и философии. В свете этих знаний, он расширил горизонты собственного развития. Он не ограничивал себя дискуссиями в сфере вероучения. Он выражал свои мысли также в сфере философии, психологии, социологии и образования.

Матуриди, рассматривал аспекты отношения Всевышнего и человека в свете коранического откровения, человеческого разума и достоверных хадисов (преданий). Он открыл новую эпоху развития исламской мысли. Он высказывал свои воззрения в аспектах вероучения, также в аспектах прав и свободы индивидуума. В результате психологического и философского анализа, Матуриди, высказывал свои тезисы об аспектах действий человека.

Ключевые слова

Маутириди, свобода человека, свобода воли, психология, калам (догматическая теология).

* проф., д-р., Университет Сакарья, теологический факультет- Сакарья/Турция
rbicer@sakarya.edu.tr

** ст.преп. д-р., Университет Мармара, Педагогический факультет им.Ататюрка-
Стамбул/Турция
osmansezgin@hotmail.com