

# MÂTÜRÎDÎ DÜŞÜNCE SİSTEMİNİN DAYANDIĞI TEMEL TASAVVURLAR

GELENEĞİN İNKİŞAFINDAN GELECEĞİN İNŞASINA

Editör: EMİNE ÖĞÜK

ilâhiyât 601

© MAKGRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.

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

Editör: EMİNE ÖĞÜK

ISBN 978-625-7404-12-9

1. Baskı: Haziran 2021

Sertifika No: 44396

Mizanpaj: TAVOOS

Sayfa Düzeni: TAVOOS

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

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

Matbaa Sertifika No: 49599

ilâhiyât

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

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

ilahiyatyayin@gmail.com

# İMAM MÂTÜRÎDÎ'NİN İNSAN TASAVVURU ÜZERİNE BİR İNCELEME\*

Osman Nuri DEMİR

DR. ÖĞR. ÜYESİ, EGE Ü. BİRGİVİ İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ

## Giriş

Klasik dönem kelâmında insan birçok mütekellim tarafından ve farklı özelliklerinden hareketle ele alınmış, insanı tanıyan ve tanımayan varlığı, mahiyeti, tanımı, verili bir doğasının bulunup bulunmadığı, Tanrı ve evrenle ilişkisi, öldükten sonraki durumu gibi birçok problem bağlamında incelemeye tâbi tutulmuştur. Bununla birlikte özellikle müstakil eserlerde konu edilmediğinden olsa gerek günümüzde zaman zaman klasik dönem kelâmında insanın ihmal edildiği iddiası ileri sürülmüştür. Hatta geçmişte Tanrı'yı görünür kılmak adına insan varlığının inkâr edildiği bu sebeple insanın bağımsız bir şekilde ele alınıp incelenmesinin Aydınlanma sonrasına ve modern zamanlara kadar geciktiği dolayısıyla klasik dönemde insana gereken değerin

---

\* Bu çalışmanın hazırlanmasında büyük ölçüde *Mâtürîdî'de İnsan Tasavvuru* adlı kitabımdan ve *İmam Mâtürîdî'de İnsan: Ruh, Nefs ve Beden İlişkisi Üzerine Bir İnceleme* ve *İmam Mâtürîdî'de Akıl, İnsanî Doğa (Tab') ve Fıtrat* isimli makalelerimden istifade edilmiştir.

verilmediği gibi düşüncelerle bu iddialar gündeme taşınmıştır. Aynı şekilde İslâmî gelenekte insanın özgürlüğüne önem verilmediği, bu sebeple onun özgürlüğüne ve gerçek değerine kavuşabilmek için modern zamanları beklemek zorunda kaldığı ifade edilmiştir.

Bu tebliğ, yukarıdaki eleştirileri de dikkate alarak mütekaddimîn dönemi kelamcılarının insana, insanın varlık ve mahiyetine ilişkin düşüncelerini Mâtürîdiyye mezhebinin kurucusu İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) örneğinde incelemeyi hedeflenmektedir. Bu doğrultuda öncelikle insanın tanımı, insan varlığının anlamı, insanın mahiyeti, doğası ve fıtrata gibi konularda Mâtürîdî'nin düşüncelerine yer verilecek sonrasında ise Mâtürîdî'nin insan tasavvuru açısından insanoğlunun yücelebilmesinin, erdemli ve ideal insan haline gelebilmesinin imkânı ve yolları tartışılacaktır.

İmam Mâtürîdî'nin insan tanımına geçmeden önce hem meselenin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlaması hem de Mâtürîdî'nin insan hakkında düşünmeye verdiği önemi ve onun insan üzerine düşünme yöntemini göstermesi açısından bazı hususlara işaret etmek faydalı olacaktır.

Mâtürîdî insana dair düşünme ameliyesini doğuştan gelen birtakım sâiklerin tetiklediği fitrî ve insanî bir faaliyet olarak görmekte, insanoğlunun bu eylemden asla vazgeçmemesi ve bu verili özelliğini değiştirmemesi gerektiğine işaret etmektedir. Eserlerinde insanoğlunun bu verili niteliğine dikkat çeken Mâtürîdî şu ifadeleriyle esasında insanın kendisini, düşünmekten ve varlığının anlamına dair sorgulamalardan alıkoyamadığına vurgu yapmaktadır:

“İnsan, kendi varlığının hallerini araştırmayı ihmal etmesine müsaade etmeyecek bazı içsel sorgulamalardan (havâtır) uzak kalamamaktadır.”<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), Ankara:

Bu bağlamda Mâtürîdî, kendi varlığına ilişkin anlam arayışı içinde olan her insanın kendisine soracağı ya da sorması gerektiğini düşündüğü şu sorularla meseleye daha somut bir hüviyet kazandırmaktadır:

“Ben kimim? Niçin varım? Kendi kendime mi oluştuym yoksa yaratıp yönetme gücüne sahip bulunan bir başka varlık sayesinde mi meydana geldim?”<sup>2</sup>

İnsana düşünmemeyi telkin eden hisleri şeytanî vesvese olarak niteleyen ve bunun amacının da insanı aklın semeresini<sup>3</sup> toplamaktan alıkoymak ve kendisine ilâhî bir emanet olarak verilen akli kullanma konusunda onu korkutmak<sup>4</sup> olduğunu belirten Mâtürîdî yukarıdaki sorularla düşünme eyleminin bizzat insanın kendisinden başlaması gerektiğine de atıfta bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle Mâtürîdî açısından doğru bir düşünme faaliyetinin yöntem olarak insandan başlaması gerekmektedir. Zira ona göre insan ancak bu şekilde yani kendini tanıyarak, kendi sınırlarını bilerek, kendisine ilişkin doğru bir düşünme faaliyeti yürüterek bilgi sahibi olduktan sonra evrene ve Tanrı'ya dair doğru tasavvurlara ulaşabilir. “Kendini bilen Rab-bini bilir.” cümlesini de bu anlamda yorumlayan Mâtürîdî'nin bu tutumu onun düşünce sisteminde insan üzerine düşünmeyi ve insana ilişkin doğru bir tasavvur oluşturmayı merkezî bir konuma aldığını göstermektedir. Zaten Mâtürîdî'nin insanı “Küçük âlem” olarak nitelemesinin sebeplerinden birisi de bu-

İSAM Yayınları 2005, 208. Ayrıca bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, nşr. Komisyon, İlmî Kontrol: Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2011), 2/320-321.

<sup>2</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, nşr. Bekir Topaloğlu & Muhammed Aruçi (Ankara: İsam Yayınları, 2005), 208. Ayrıca bk. Hulusi Arslan, *Mâtürîdî'de İnsanın Yaratılış Hikmeti* (Malatya: Mengüceli Yayınları, 2013), 106-107; Hulusi Arslan, “Mâtürîdî'ye Göre Evren ve İnsanın Yaratılış Hikmeti”, *Hikmet Yurdu İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Özel Sayısı*, 2/4 (2009), 71-90.

<sup>3</sup> ثمرة العقل

<sup>4</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 208.

dur. Zira insan küçük âlem olan kendisini keşfettiğinde buradan elde ettiği veriler ve tecrübe ışığında büyük âlem olan evreni anlaması ve Tanrı'yı tanıması daha kolay olacaktır.

Burada aynı zamanda düşünme faaliyetinin insandan başlaması fakat nihaî olarak insanın anlamının keşfedilebilmesi için bu faaliyetin insanda son bulmaması gerektiğine vurgu yapılmaktadır. Başka bir anlatımla Mâtürîdî tikel olarak insanın nihaî anlamını ancak bütüne nispetle kazanabileceğini düşünmektedir. Zira insanı, kendisinden başlatıp yine kendisinde nihayete erdiren ve insandan aşkın varlığa giden bir yola giremeyen, İslâm düşünce geleneğini de "tanrı merkezli" olmakla ve bu anlamda Tanrı'nın otoritesini zayıflatmamak adına insanı ihmal etmekle suçlayan modernite, aslında bu tavrıyla daraltılmış ve sadece yatay bir düzlemle sınırlandırılmış eksik insan algısını dayatmakta, bu yönüyle de hakikatte insanı yüceltmekte, tam aksine onu maddeden ibaret sığ bir alanda kalmaya mahkûm ve mecbur etmektedir. Nitekim modern zamanlarda insanı otorite kılmak ve onu özgürleştirmek adına yola çıkılan bu türden süreçler insan, evren ve tanrı tasavvurları arasındaki uyumun bozulmasıyla sonuçlanmıştır. Bu yeni durumda özgürlük söylemiyle aslından koparılan insanın, gerçekte ne olup ne olmadığı da tam olarak tanımlanamamış ve insanoğlu her yöne savrulmaya müsait, temeli bulunmayan, sabitesi olmayan bir varlık haline dönüştürülmüştür.

İmam Mâtürîdî'nin de içinde bulunduğu düşünce geleneğinde inşa edilen insan tasavvurlarıyla modern insan tasavvurları arasındaki en önemli farkın da temelde yaşanan bu önemli ayrışmaya dayandığı düşünülmektedir. Daha açık bir ifadeyle söylemek gerekirse gelenekteki insan anlayışı ile günümüzdeki insan algısı arasındaki derin ayrışma aslında insan tasavvurlarında yaşanan bu temel paradigma değişiminden kaynaklanmaktadır. Bilindiği gibi modern zamanlarda insan, verili bir anlamdan soyutlanmış, varlığın bütününden koparılarak

yalnızlaştırılmış, âdeta dünyaya atılmış, kökensiz ve gayesiz bir nesne gibi algılanmaya başlanmıştır. Zira İslâm düşünce geleneğindeki aksine çağdaş insan, fizikî âlemin ötesine geçebilen ve metafiziğe uzanan farklı boyutları bulunan özel bir varlık olarak değil, fizikî dünyanın sınırları içinde kalan, maddî ve cisimsel boyuttan ibaret, sıradan bir varlık şeklinde kodlanmıştır.

Bu bağlamda günümüz dünyasındaki modern insan tasavvurunun İslâm geleneği ile çatışan noktalarını ortaya koymanın yanında, kendi düşünce geleneğimize dayalı yeni bir insan anlayışını oluşturmak açısından da bu geleneğin zirve isimlerinden biri olan İmam Mâtürîdî'nin insana dair görüşlerinin gün yüzüne çıkarılması önemlidir. Zira çağdaş İslâm düşüncesinde tutarlı bir insan tasavvurunun oluşabilmesi ancak gelenekle sağlıklı bir müzâkere yürütülerek sağlanabilecektir.

### 1. İnsan Nedir?

İmam Mâtürîdî insanın neliğine dair yaptığı açıklamalarda farklı açılardan insanın değişik yönlerine vurgu yapacak beyanlarda bulunmuştur. Nitekim o, "İnsan nedir?" diye sorulduğunda verilecek mâruf cevabın: "düşünen ölümlü canlı"<sup>5</sup> olacağını ifade etmektedir. *Kitâbü't-Tevhîd*'de bu tarife yer verdikten sonra insanın "ölümlü tabiata sahip"<sup>6</sup> bir varlık olduğunu ayrıca belirtmektedir. Bu açıklamasıyla insanoğlu-

<sup>5</sup> "ما الإنسان؟... الحي الناطق الميت أي المحتمل لذلك" bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 68; "إذ الدنيا يحتمل الموت فيها" bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/517. Tanımda yer alan "nâtık" kelimesinin "düşünen veya akıllı" şeklinde tercüme edilmesi mümkündür. Ayrıca "nâtık" kelimesine "konuşan" anlamı da verilmektedir. Nitekim Mâtürîdî insanı diğer varlıklardan ayıran özellikler arasında onun "konuşan" olmasını da zikretmiştir. (bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 89.) Ancak Mâtürîdî'nin eserlerinde insanoğlunun daha çok akıllı ve düşünen bir varlık olmasına vurgu yapıyor olması sebebiyle metinde mezkûr kavramın "düşünen" anlamı tercih edilmiştir.

<sup>6</sup> "أي المحتمل لذلك" bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 68.

nun özellikle ölümlü tabiatını ön plana çıkararak Mâtürîdî, böylece canlı ve düşünen vasıflarıyla bilinen insanoğlunun aynen bunlar gibi bir başka zâtî özelliğinin yani ölümlü bir doğasının bulunduğu ve bu dünyada onu bekleyen mutlak bir 'son'un olduğuna vurgu yapmaktadır.<sup>7</sup>

İmam Mâtürîdî aynı şekilde *Te'vîlât*'ta da ölümün insanın zâtî özelliği olduğunu, bu sebeple hiç kimsenin ölmekten kurtulamayacağını ve sadece insan türünün değil, bu dünyadaki her şeyin zevâle mahkûm kılındığını fakat diğer varlıklardan farklı olarak ölümün insanoğlu için nihaî âkıbet anlamına gelmediğine şu şekilde dikkat çekmektedir:

“Herkes, başka bir şey (yani sonsuza kadar dünyada kalmak) için değil, ölmek için yaratılmıştır (mutlaka ölecektir).”<sup>8</sup>, “Allah, insanları (dünyada ebedî olarak kalmaları için değil) ölmeleri ve hayatlarının son bulması (*fenâ*) için yaratmıştır. Aynı şekilde dünyada insanlara verilen her şey ve dünyanın süslerinin tamamı ortadan kalkacak ve kaybolacaktır.”<sup>9</sup>, “Ölüm, dünyada geçirilecek sürenin (*ecel*) bitmesi anlamına gelmektedir. Fakat insan özellikle (*hâsseten*) ölüp yok olmak için değil, âkıbet (*âhiret*) için yaratılmıştır.”<sup>10</sup>

Mâtürîdî, 'ölümlü' kavramından hareketle iki önemli noktaya işaret etmektedir. İlki; hakikatte insanın ölüme karşı kayabilmesi, onu engellemesi, kendisinden veya bir başkasından ölümü uzaklaştırabilmesi ya da ölümü yok sayarak ondan habersizmiş gibi yaşayabilmesinin mümkün olmayışıdır. Çünkü insan, sonlu olarak var olandır ve onun kendisi veya bir başkası için bu hakikati değiştirebilmesi olanaksızdır.<sup>11</sup> İkincisi ise ha-

<sup>7</sup> “إذ الموت حق مكتوب على جميع البشر” bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6/109.

<sup>8</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/504. Aynı mâna için bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 15/286.

<sup>9</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/276.

<sup>10</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/365.

<sup>11</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/65-66. Martin Heidegger'in de ifade ettiği üze-

yatı doğru bir şekilde anlamak ve tutarlı bir insan tasavvuruna sahip olmak isteyen her insanın mutlaka ölümü ve ölüm sonrasını hesaba katması gerektiği hususudur. Çünkü ölüm, hayatın içinde var olan bir gerçekliktir. Dolayısıyla bu gerçeği idrak edip dikkate almayanın, hayatı da doğru bir şekilde anlayıp yaşaması beklenemez.

Bu hakikati dikkate alan ve her şeyin akıl ve hikmet çerçevesinde nihaî amaç ve âkibete göre planlanıp değerlendirilmesi gerektiğini savunan İmam Mâtürîdî, bu genel düşüncesiyle irtibatlı bir şekilde dünya hayatındaki belirlenmiş âkibetini esas alarak insanı tarif etmiştir. Tariften de anlaşılacağı üzere Mâtürîdî'ye göre insanı ve onun tarifini tamamlayan unsur ölümdür. Dolayısıyla insan, ölümlle kemâlini bulan canlıdır.<sup>12</sup>

Mâtürîdî'nin insanoğlu için yaptığı başka bir tarif ise "insan müşahede ettiğimizdir" şeklindedir. Kuşkusuz bu iki tarif birbiriyle bağlantılıdır. İlk bakışta sadece duyu bilgisinden hareketle yapılmış gibi görünen bu ikinci tarifi onun insana ilişkin genel düşüncesi ve diğer insan tanımlarıyla birlikte düşündüğümüzde esasında Mâtürîdî'nin insanoğlunun görünen ve görünmeyen boyutu ile bir bütün olduğuna ve insanın sadece beden ya da sadece ruhtan ibaret sayılmaması gerektiğine vurgu yaptığı

---

re bir kimse başkası için ölebilir. Ama hiç kimse bir başkasının ölümünü ondan uzaklaştırılmaz. Bazı hallerde insanlar başkasının yerine kendisini feda edebilir ve onun yerine ölüme gidebilir. Fakat bu da ölümü ondan uzaklaştırmak anlamına gelmez. Çünkü böyle bir durumda insan sadece kendisini başkasının yerine kurban etmiş olur. Yine Heidegger'in ifadesiyle "İnsan sonlu olarak var olandır." ve bunun değiştirilmesi hiçbir şekilde mümkün değildir. bk. Martin Heidegger, *Being and Time*, çev. John Macquarrie-Edward Robinson (London: Blackwell Publishers, 2001), 284, 321.

<sup>12</sup> Krş. Kindî, *Risâle fi'l-Hîle li-def'il-ahzân-Üzüntüden Kurtulma Yolları*, nşr. ve çev. Mustafa Çağrıncı (İstanbul: İFAV Yayınları, 1998), 64-65; İbn Sînâ, *el-Havf mine'l-mevt*, nşr. Hasan Âsî-et-Tefsîrül-Kur'ânî ve'l-lüğatü's-sûfiyye fi felsefeti İbn Sînâ İçinde (Beyrut: el-Müessesetü'l-Câmiyyetü li'd-dirâsâti ve'n-neşri ve't-tevzi', 1402/1982), 275; Gazzâlî, *Mi'râcü's-sâlikîn*, nşr. İbrahim Emin Muhammed-Mecmuâtü'r-resâil İçinde (Kahire: Mektebetü't-Tevfikîyye, ts.), 55.

anlaşılmaktadır.<sup>13</sup> Dolayısıyla her iki tarifi birlikte düşündüğümüzde Mâtürîdî'nin insanı sadece görünen bedenden ibaret saymadığı, bedenın görünmeyen boyutunu dışlamamakla birlikte onu sadece bedene de indirgemediği anlaşılmaktadır. Bu açıdan Mâtürîdî insanı tarif ederken, onun ayrılmaz özelliklerine; dış dünyadaki realitesine, görünen boyutuna ve herkesin ortak algısına vurgu yapacak yani hem bir entelektüelin hem de sıradan bir insanın kendine pay çıkaracağı şekilde "insan müşahede ettiğimizdir" der<sup>14</sup> ve bununla ilâhî otoritenin de insanı bir bütün olarak görüyor olduğuna atıfta bulunur. Çünkü ona göre insan ne sadece ruh ve nefis ne de sadece bedendir. O, insanı insan yapan bütün özellikleriyle insandır. İlahî vahiy de onu ve insan nev'ini "Ey İnsanlar"<sup>15</sup> diyerek muhatap almış, realitesine, onun görünen boyutuna seslenmiş fakat perde arkasında bütün yönleriyle onu o yapan ve insanlık manasına dâhil olan hiçbir şeyi de inkâr etmemiştir.<sup>16</sup>

Yukarıdaki iki tarifi ve insanın mahiyeti hakkındaki genel düşüncesini dikkate aldığımızda Mâtürîdî açısından insanı ruhla hayat bulan canlı, nefis ile idrak edebilme gücüne kavuşan, akıl yürütme, düşünme ve konuşma yeteneklerine sahip ölümlü bir varlık şeklinde tarif etmek mümkündür.<sup>17</sup> Burada ayrıca Mâtürîdî'nin sisteminde ruhun yanında ondan ayrı olarak bir de nefsin varlığının kabul edildiğini ifade etmek gerekir. Zira Mâtürîdî insan bedeninde görev ve mahiyetleri birbirinden farklı; birbirinin muadili veya müterâdifi olmayan, birbiri ile ilişkili fakat birbirinden farklı iki şey olarak ruh<sup>18</sup> ve nefsin

<sup>13</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/102.

<sup>14</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/102.

<sup>15</sup> el-Bakara 2/21.

<sup>16</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/102.

<sup>17</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 68, 89.

<sup>18</sup> Ayrıca Mâtürîdî ruha bir kutsiyet yüklediği gibi bu anlamda yapılabilecek farklı yorumlara da kapı aralamamaktadır. Bu durum bize Mâtürîdî düşüncede ruh için tanrıdan bir parça ya da insana ihsan edilen tanrısal bir

varlığını kabul etmektedir. Bu yönüyle Mâtürîdî'nin ruh ve nefse yüklenen anlamlar itibariyle<sup>19</sup> mütekaddimîn dönemi kelâmcılarından farklı düşündüğü anlaşılmaktadır.<sup>20</sup>

Diğer yandan İmam Mâtürîdî, insanın özüne yönelik tartışmalarda klasik dönem kelâmında öne çıkan iki karşıt tasavvur arasında ve hemen orta yerde durmaktadır. Bilindiği üzere İslâm kelâmının erken dönemlerinden itibaren insanın mahiyeti üzerine yapılan tartışmalarda iki rakip tasavvur ön plana çıkmıştır.<sup>21</sup> Nazzâm (ö. 231/845) ile başlayan Mu'tezilî gelenekte insan ruhtan ibaret kabul edilmiş, bedene ise ruha aracılık etmekten öte bir anlam yüklenmemiştir. Ebü'l-Hüzeyl'e (ö. 227/841) başlayan ve Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1024) ile zirve-

---

öz gibi tanımlamalara hiçbir şekilde yer olmadığını açıkça göstermektedir. bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/317-318; 12/279; Alâeddin es-Semerkindî, *Şerhu Te'vilâtü'l-Mâtürîdî*, nr. 176, vr., 426b; krş. Câhız, *er-Red ale'n-nasârâ*, nşr. Abdüsselâm Hârûn, Resâilü'l-Câhız içinde (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1384/1964), 3/337-341. Bu anlamda Mâtürîdî Rûhullah, Halilullah, Habîbullah, Zebîhullah, Kelîmullah gibi lafızları da zikreder ve burada yaratılış anlamını ortadan kaldıran başka bir zanna kapılmamak gerektiğini ifade eder. bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/298; 4/51.

<sup>19</sup> Mâtürîdî her iki kavramı birbirinin yerine de kullanmaktadır. Ancak metindeki kullanımdan hareketle nefisle ruhu ya da ruhla nefsi kastettiğini anlamak mümkündür. Meselâ "ruhanî ve cesedanî hayat" ifadelerinden burada onun ruh kavramı ile nefsi kastettiğini anlıyoruz. Çünkü onun sisteminde ruhun cesetten ayrı olduğu bir hayat, nefsin faal olup ruhun kabzedildiği bir hayattır. bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 16/151-153.

<sup>20</sup> Dahası Mâtürîdî'nin en önemli takipçisi sayılan Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö. 508/1115) *Bahrü'l-keîâm* ve *Tebşıra*'daki ruhun anlamı ve fonksiyonu konusundaki görüşleri bize Nesefî'nin de ruh düşüncesinde İmam Mâtürîdî çizgisi ile farklı düştüğünü göstermektedir. Zira Mâtürîdî'nin nefis telakkisine ve nefsin ölümden sonraki durumu hakkında söylediklerine benzer şeyleri Nesefî *Bahrü'l-keîâm*'da ruh için söylemektedir. Bk. Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün (Ankara: DİB Yayınları, 2003), 2/365-366; a. mlf., *Bahrü'l-keîâm*, nşr. Veliyyüddîn Muhammed Sâlih el-Ferfûr (Dımaşk: Mektebetü Darü'l-Ferfûr, 1421/2000), 249-253.

<sup>21</sup> Ebü'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyât*, nşr. Adnân Dervîş-Muhammed el-Mısrî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1419/1998), 198; Yunus Cengiz, "Mu'tezile'nin İnsan Düşüncesinde Rakip İki Tasavvur: Ebü'l-Hüzeyl ve Nazzâm Gelenekleri", *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim araştırmaları Dergisi* 4/2 (2018): 55-72.

ye ulaşan bir diğer Mu'tezilî gelenekte ise insan bedenden ibaret sayılmış; ruh ise eylemleri yönlendirmede etkisi olmayan bir esinti mesabesinde kalmıştır. Mâtürîdî ise insanın ruha ya da bedene indirgenerek tanımlamasına karşı çıkararak onun bütün aza ve özellikleriyle kompleks bir yapıda olduğuna vurgu yapmıştır.<sup>22</sup>

Sonuç olarak Mâtürîdî'ye göre insan, hayat veren ruhuyla, idrak eden, düşünen, akleden nefsiyle ve bütün bu özelliklerin görünen boyutu olan bedeniyle bir bütün olarak insandır ve o ölümlü bir canlıdır.

## 2. İnsanın Varlığının Anlamı

Mâtürîdî düşünce sisteminde insanın var oluşunun gerekçesi bütün bir âlemin varlığının gerekçesinden bağımsız bir şekilde değerlendirilmemektedir. Nitekim Mâtürîdî "Ben niçin varım?" sorusuyla somut hale getirdiği insanın anlam arayışına "Allah kâinatı niçin yaratmıştır?" sorusu bağlamında cevaplar vermeye çalışmaktadır. Öncelikle o, Allah hakkında "Niçin yarattı?" tarzında soru sormanın O'nun zâtî özelliğini yani yaratan olduğunu gözden kaçırmak anlamına geldiğini halbuki bizâtihi hâlik<sup>23</sup> olduğu için zaten Allah'ın yaratmamasının asla düşünülemeyeceğini belirtmekte, sonrasında ise bu tür soruların nihaî noktada Allah hakkında "O, niçin ilâhtır?" sorusunu yöneltmekle eşdeğer olduğunu ifade etmektedir. Zira bu sorulara verilecek ilk cevap "Çünkü O, ilâhtır." şeklinde olacaktır. Ayrıca Mâtürîdî, bu hususta vâki olan suallerin Allah'ın yaratmasından önce ve yaratmasına dayanak olarak varsayılan bir illete, mücbir bir sebebe kapı araladığına işaret etmektedir. Bu

<sup>22</sup> Bu konuda ayrıntı için bk. Osman Nuri Demir, "İmam Mâtürîdî'de İnsan: Ruh, Nefs ve Beden İlişkisi Üzerine Bir İnceleme", *Kader* 17/1 (2019): 228-254.

<sup>23</sup> Mâtürîdî'nin "hâlik" ismine yüklediği anlamlar hakkında bk. Musa Koçar, *Mâtürîdî'de Esmâ-i Hüsnâ* (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2002), 55-56.

sebeple Mâtürîdî'ye göre "Allah mahlûkatı niçin yarattı?" sorusu aslında şu türden sorularla eşdeğer olup tabii ki aynı oranda yanlıştır ve aklın bu türden soruları anlamlı bulmayacağı âşikârdır:

"Rabbim! Niçin lütuf ve ihsanda bulundun, neden cömertliğini gösterdin, neden birliğin yanılmaz delillerini büsbütün görünür kıldın?"<sup>24</sup>

Bununla birlikte Mâtürîdî yaratılışın mahlûkata aynı şekilde âkibete yani insanın ve görünür âlemin sonuna/sonrasına bakan birtakım hikmetlerinin bulunması gerektiğini kabul etmektedir.<sup>25</sup> Bu bağlamda Mâtürîdî'ye göre yaratılışın özü tevhide kılavuzluk etmektedir. Zira Allah'ı tanımak, ancak âlemin O'na kılavuzluk etmesiyle mümkün olmaktadır. Zira âlemin, varlığına ve birliğine delâleti olmaksızın duyular yoluyla ve naklin mevcudiyetiyle Allah'ın tanınması, sıfatlarının öğrenilmesi ve âlemdeki tezahürünün bilinmesi olanaksız hale gelir.<sup>26</sup> Çünkü Mâtürîdî'ye göre Allah Teâlâ, duyular ve gözler vasıtasıyla bilinemez, ancak kanıtlar, mucizeler ve deliller aracılığıyla bilinebilir. Aklın idraki ve duyuların müşahedesi ise âlem vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Nitekim Allah Teâlâ, evrenin içinde, onu (evreni) yaratanın varlığı ve birliğinin bilgisine ulaşmayı sağlayan kesin delil ve kanıtları yerleştirmiştir. Böylece insanlar bunlara bakarak ve üzerinde düşünerek evreni de kendilerini de yaratan ilâhî zâtı tanıyabilir.<sup>27</sup>

Buna göre insanın anlamı onun yaratılış gayesinde gizlidir.<sup>28</sup> Zira evrendeki her şey bir gaye ve hikmete bağlı olarak vücutta getirilmiş ve kendi yaratılış gayesine uygun bir konuma

<sup>24</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 206-207.

<sup>25</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/489; 3/336-337; 4/65; 6/117-118, 307; 7/82, 480-481, 526; 8/17-18, 22.

<sup>26</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 199.

<sup>27</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 3/7.

<sup>28</sup> "أن البشر هم المقصودون في خلق الأشياء كلها" bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/160.

yerleştirilmiştir.<sup>29</sup> Bununla birlikte diğer bütün varlıklar insana musahhar edilmiş, âlem bir yönüyle insanoğlu için hazırlanmış, onun hayat sürmesine ve kendisinden beklenenleri yerine getirmesine elverişli hale getirilmiştir. Diğer yandan yaratılmışlar içerisinde diğer bütün varlıklarla bir şekilde ilişki kurabilen, bilinçli olarak var ediliş gayesine yönelebilen ve en yüksek gayeye sahip olarak vücut bulan varlık ise insandır. Dolayısıyla insanın yaratılması, âlemin inşasıyla hedeflenen (*maksûd*) gayenin gerçekleşmesi anlamına gelmektedir.<sup>30</sup> Âlemdaki bu en yüksek gaye ise varlığın sahibini bilinçli olarak tanıyabilme, O'nun varlığına ve birliğine şahitlik etme imkânına sahip olmaktır. İşte bu yönüyle insan âlemin varlık gayesidir. Başka bir ifadeyle insan gaye varlıktır. İnsan varlığını, varlığın bütününe dikkate alarak açıklayan İmam Mâtürîdî, varlık görüşünün bir yansıması olarak da insanı “Küçük bir âlem” şeklinde tanımlamaktadır.<sup>31</sup> Varlığa ontolojik bir bütünlük içinde bakan ve bu bakış açısının bir tezahürü olarak insanı küçük bir âlem şeklinde tanımlayan Mâtürîdî'nin bu düşüncesinin temelinde de aşağıda açıklanacağı üzere onun gaye fikri yatmaktadır.

İmam Mâtürîdî, âlem-i kebîr<sup>32</sup> olan kâinat gibi âlem-i sağîr<sup>33</sup> olan insanın da tevhide delil olarak yaratıldığını ve Yaratan'ın bu iki âlemi, en başından birbiriyle ilişkili kıldığını düşünmektedir. Mâtürîdî, “Hatta kendinizde de açık kanıtlar vardır. Hiç görmüyor musunuz?”<sup>34</sup> mânasındaki âyetin yorumunda Allah'ın, insanın yaratılışındaki güzel ve muhteşem düzeni yani bizzat insanın kendi yaratılışını O'nun varlığına şahit tut-

<sup>29</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 155.

<sup>30</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5/370.

<sup>31</sup> İnsanın küçük âlem oluşu hakkında Osman Nuri Demir, *Mâtürîdî'de İnsan Tasavvuru* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 168-174.

<sup>32</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 6; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5/383; 10/91.

<sup>33</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 6; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/418; 5/383; 10/91.

<sup>34</sup> ez-Zâriyât 51/21.

tuğunu beyan etmektedir.<sup>35</sup> Âlem kelimesinin etimolojik tahlili de bu mânayı güçlendirmektedir. Zira kelimenin, “alâmet ve nişan” anlamına gelen ‘*alm* veya “bilmek” anlamındaki ‘*ilm* kökünden türediği kabul edilmektedir. Ayrıca kaynaklarda terim olarak âlem kavramının, “Allah’ın varlığının, isim ve sıfatlarının bilinmesini sağlayan O’nun dışındaki her şey” anlamına geldiği bilgisi yer almaktadır.<sup>36</sup> Buna göre âlem de insan da tevhide delâlet etme fonksiyonuyla yaratılmıştır ve tevhide delâlet etmek bu iki âlemin en önemli ortak paydasıdır.

Mâtürîdî, insanın yaratılış amacına işaret eden âyette geçen ve “kulluk etmeleri için” anlamına gelen “*li ya’büdü’n*”<sup>37</sup> ifadesini İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe’ye (ö. 80/150) benzer şekilde<sup>38</sup> yorumlayarak bu ifadenin: “*likey yüvahlidû’n*”<sup>39</sup> yani “tevhid akidesini benimseyerek Allah’ı birlemeleri için” mânasına geldiğini belirtmekte ve âlem gibi insanın yaratılışında da tevhide delâlet fonksiyonu olduğuna atıfta bulunmaktadır.<sup>40</sup> Ayrıca Mâtürîdî, ibadetle yükümlü olmayan bazı insanların (akıl sağlığı yerinde olmayanlar ve çocuklar) var olmasının ya da Allah’a kulluk etmekten yüz çeviren kimselerin (kâfirler) bulunması-

<sup>35</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 6/103. İmâm Mâtürîdî, “Kendini bilen, Rabbin bilir” ifadesini de bu bağlamda yorumlamakta ve kendi yaratılışını ve âlemdeki tevhîd delillerini idrak eden kimsenin, kaçınılmaz olarak Allah’ın varlığını ve birliğini de tanıyacağını belirtmektedir.

<sup>36</sup> “*أنه جعل إتيان الأشياء وإحكامها علما للحكمته*” bk. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 15/311; Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *et-Ta’rîfât*, nşr. Muhammed Sıddık el-Miñşâvî (Kahire: Dârü’l-Fazîlet, 2015), “âlem” md., 122; Muhammed Hâmid et-Tehânevî, *Keşşâfü’l-İstîlâhâtü’l-fünûn ve’l-ulûm*, nşr. Refik el-Acem, Ali Dahrûc, “âlem” md., 1157; Ragıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî ğaribi’l-Kur’ân* (Beyrut: Dârü’l-Kalem, 2009), “âlem” md., 448; Süleyman Hayri Bolay, “Âlem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/357.

<sup>37</sup> ez-Zâriyât 51/56.

<sup>38</sup> İmâm-ı Âzam, “*li ye’büdü’n*” ibaresinin “*ليوحدوني*” anlamına geldiğini belirtmektedir. bk. Beyâzîzâde, *el-Uşûlü’l-münîfe li’l-İmâm Ebî Hanîfe*, nşr. İlyas Çelebi (İstanbul: İFAV Yayınları, 2000), 73.

<sup>39</sup> ez-Zâriyât 51/56.

<sup>40</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 1/125-126; 8/90-91; 12/303-304; 15/316-317.

nın, insanın tevhide delâlet fonksiyonuyla yaratılmış olduğu gerçeğini değiştirmeyeceğini ifade etmektedir. Zira ona göre âyetin şu anlama gelmesi de mümkündür:

“Ben insanları ve cinleri ancak yaratılışları, Allah’ın birliğine ve O’na ibadete yönelmeye şahitlik etsin diye yarattım. Nitekim bütün kâfirlerin yaratılışı da Allah’ın birliğine ve ulûhiyyetine şahitlik etmiştir.”<sup>41</sup>

Netice itibariyle Mâtürîdî açısından insan ancak Allah’ı tanımakla ve kendi varlığını O’nun varlığına nispet etmekle anlamlı hale gelmektedir. Bu bağ koptuğunda yani insanoğlu öncesi ve sonrası bulunmayan, sadece dünya ile mukayyet bir varlık olarak görüldüğü takdirde onun varlığı anlamını kaybetmektedir. Zira bu şekilde âlemin ve insan varlığının maksûd gayesi ortadan kalkmaktadır. Çünkü âlemin varlık gayesi insan olduğu gibi insanın da varlık gayesi yaratılışının ve âlemin şehadetiyle Tanrı’yı tanımaktır. Dolayısıyla bu maksûd gayeden ve âkıbet endişesinden yoksun olan insan hayatı anlamsızlaşmaktadır. Halbuki akıllı bir varlık olan insanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliği aklının gereği olarak onun hikmeti gözetmesi ve âkıbet endişesi taşımasıdır. Zira her akıllının nazarında âkıbeti olmayan, kendisinden beklenen sonuca ulaştırmayan bütün işler ve bu yolda istimal edilip arzulanan neticeye erişemeyen tüm vasıtalar hikmetsiz ve abestir.<sup>42</sup>

### 3. İnsanın İnsaniyetini Sağlayan Unsur: Akıl

Âlemde insan varlığını değerli kılan ve kendisinden önce var edilenlerden onu ayıran bu anlamda insanın insaniyetini sağlayan şeyin akıl olduğu bilinen temel bir gerçektir. Bu gerçekliğe işaret edecek bir şekilde Mâtürîdî akli insanoğlunun sahip ol-

<sup>41</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 6/119; krş. Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli’l-dîn*, nşr. Bekir Topaloğlu (Ankara: DİB Yayınları, 2011), 72.

<sup>42</sup> “إذ في عقل كل احد أن كل أمر لاعاقبة له ليس بحكمة” bk. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 4/112.

duğu en yüce şey olarak nitelemektedir.<sup>43</sup> Üstelik Mâtürîdî evrende insanın yaratılışından önce aklın insana sağladığı temyiz gücüne sahip başka bir varlık bulunmadığı fikrindedir.<sup>44</sup> Varlığın ve onu idare edenin bilgisine ulaşmak, hamdin ve üstün bilgilerin kadrini ve bunların zıtlarını bilebilmek ancak kendisine akıl yüklenen ve temyiz gücü lütfedilerek mükerrem kılınan insanoğlunun yaratılması ile mümkün olmuştur.<sup>45</sup>

Akıllı bir varlık olarak insan sadece akla sahip olarak değil, aklını kullanarak hakikate ulaşabilmesiyle mümtaz kılınmıştır. Özü gereği o akletmekle mükelleftir.<sup>46</sup> Zira Mâtürîdî'ye göre insanoğlu için akıl yürütmek fitrî bir eylemdir. İnsandan akletmemesini istemek ise ondan zâtî ve biricik tabiatını terk etmesini başka bir anlatımla varlığını inkâr etmesini talep etmektir.<sup>47</sup> Nitekim böyle bir durumla karşılaşınca aklın bizzat kendisi, kullanılmasının ihmaline karşı bir direniş temayülü göstermekte ve muattal bırakılmasına razı olmamaktadır.<sup>48</sup> İnsan şunu da bilir ki ona aklını kullanmamayı ve düşünmemeyi telkin eden his şeytanî vesveseden başka bir şey değildir. Ancak şeytandan beklenebilecek böyle bir davranışın amacı ise kişiyi aklın seme-

<sup>43</sup> "العقل الذي هو أعز ما في البشر" bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/23.

<sup>44</sup> İmam Mâtürîdî muhtemelen burada ya melekler ve cinlerden sarfınazar ederek insan dışında dünyevî varlık olarak bitki ve hayvanları dikkate almak suretiyle ya da insanın akli ve temyiz gücü ile melek ve cinler de dâhil olmak üzere bütün yaratılmışlardan farklı olduğuna işaret etmek üzere böyle bir açıklama yapmaktadır.

<sup>45</sup> "إذ لم يكن قبل ذلك من له التميزومعرفة الملك والسلطان وقدر العلم بالمحامد والمعالي وأضداد ذلك إنما يكون بأولئك" bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5/370; Aklın insanda anlama ve kendisini zararlı şeylerden koruma gücü olduğunu belirten Câhız'ın da akla mümeyyizlik vasfını yüklediği anlaşılmaktadır. krş. Câhız, *Kitâbü'd-Delâ'il vel-i'tibâr 'ale'l-halk ve't-tedbir* (Kahire-Beyrut: Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye-Dârü'n-Nedvetü'l-İslâmiyye, 1987-1988), 67-68.

<sup>46</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 6, 17.

<sup>47</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 17; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/190; J. Meric Pessagno, "Mâtürîdî'ye Göre Akıl ve Dini Tasdik", çev. İlhami Güler, *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi III*, der. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 316.

<sup>48</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 158.

resini<sup>49</sup> toplamaktan alıkoymak ve kendisine ilâhî bir emanet olarak verilen akılı kullanma konusunda onu korkutmaktır.<sup>50</sup> Meseleyi Mâtürîdî ile aynı düzlemde ele alan ve akletmenin insanda bir yaratılış özelliği olduğuna vurgu yapan Ebü'l-Muîn en-Nesefî de insanın ihtiyaç halinde akıl yürütmeye, aklın tefekkür ve istidlâlîne karşı direnmeye istese bile güç yetiremeyeceğini belirtmektedir.<sup>51</sup>

Mâtürîdî'ye göre akla sahip olmak, özü itibariyle övgüye layık, güzel ve kıymetlidir. Ancak kuvve halinde kalan, fiili ve eseri ortaya çıkmayan bir akıl, ulaştırması beklenen sonuçlar bakımından onu bünyesinde bulunduran insan için övgüye değil tam aksine yerilmeye vesile olmaktadır. Dolayısıyla akletmeyen, istidlâlde bulunmayan, nazar ve tefekküre başvurmayan, teemmül ve tedebbür etmeyen, parçası olarak yaratıldığı âlemi,<sup>52</sup> içindekileri ve ötesini (tanrı ve metafizik âlemi), eşyanın hakikatini<sup>53</sup> anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmayan bir aklın sadece varlığından dolayı insanda insanîyet ve üstünlüğe vesile olacağı da düşünülmemelidir. Çünkü yaratılış gayesine uygun olarak kullanılmayan, var ediliş amacına hizmet etmeyen, kendisiyle hedeflenen neticeyi elde etmeye vesile olamayan bir aklın sahibini kemâle erdirmesi söz konusu değildir. Nitekim Mâtürîdî aklın fonksiyonelleşmesi gerektiğine ve ancak bu şekilde bilgi edinme vasıtası olabileceğine işaret etmek üzere *Kitâbü't-Tevhîd*'de bilgi edinme yolları arasında aklın yerine aklın ameli sayılabilecek nazar kavramını<sup>54</sup> *Te'vîlât*'ta ise

49 ثمرة العقل

50 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 208.

51 Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/28-29.

52 İmam Mâtürîdî'ye göre içinde bulunduğu âlemin bir cüz'ü olarak ontolojik bir varlığa sahip olan akıl, dinin öğrenilmesinde iki asıldan biridir, diğeri ise (sem') nakildir. "أن يكون العالم الذي العقل جزء منه" bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 5; "أن الله سبحانه جعل العقل جزءا من عالمه" bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/368.

53 "العلم بحقائق الأشياء" bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 11-12.

54 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 12, 15.

istidlâl<sup>55</sup> terimini zikretmiş; bu geleneğe uyan Mâtürîdî takipçileri de ya aklın yerine nazaru'l-akl<sup>56</sup> veya istidlâl<sup>57</sup> kavramlarına yer vermiş ya da akıl başlığı altında aklın teemmül, nazar ve istidlâl yoluyla bilgiye ulaşabileceğine ilişkin açıklamalar yapmıştır.<sup>58</sup> Esasen burada göze çarpan şey insan açısından akla sahip olmanın yeterli olmadığı ve aklın sahibini akleden bir insan profiline çevirmesi gerektiğidir. Ayrıca bu durum bize aklın bilkuvve olmaktan çıkıp bilfiil pozisyonda bulunması gerektiği konusunda Mâtürîdî ve onun kelâm sistemini benimseyen âlimlerin tartışmaya mahal bırakmayacak bir netlikte ittifak ettiklerini göstermektedir.

İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdiyye âlimleri açısından bilgi kaynağı olan aklın eyleme dönüşen, işlevsel<sup>59</sup> ve fonksiyonel akıl olduğu ortaya çıktığına göre tersten bir okumayla böyle bir özelliği bulunmayan veya bu özelliği işletilmeyen bir aklın hakiki mânada bilgi sağlamasının ve sahibini doğru yöne iletme-

<sup>55</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5/238; 12/191.

<sup>56</sup> Nûreddin es-Sâbü'nî, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, 18; a.mlf., *el-Kifâye fi'l-hidâye*, nşr. Muhammed Aruci (İstanbul: İSAM Yayınları; Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1435/2014), 48; Alâeddin el-Üsmendî, *Lübâbü'l-kelem*, nşr. M. Sait Özervarlı (İstanbul: İSAM Yayınları, 2005), 37, 39; Rükneddin es-Semerkanî, *el-'Akâidetü'r-Rükniyye fi şerhi lâ ilâhe illallah Muhammedün Resûlullah*, nşr. Mustafa Sinanoğlu (İstanbul: İSAM Yayınları, 1429/2008), 44; Alâeddin es-Semerkanî, *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, nşr. Abdülmelik Abdurrahmân es-Sa'dî (Bağdat: Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şuûnü'd-Dîniyye, 1407/1987), 1/8-9.

<sup>57</sup> Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, nşr. Hans Peter Linss (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübî'l-'Arabîyye, 1383/1963), 18; Nesefî, *Tebseratü'l-edille*, 1/27.

<sup>58</sup> Ebû Zeyd ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fi usuli'l-fıkıh*, nşr. Halîl Muhyiddin el-Meys (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421/2001), 13-14; Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Temhîd fi beyânî't-tevhîd*, nşr. Ömür Türkmen (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 49-57; Ebû İshak es-Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, nşr. Angelika Brodersen (Beyrut: el-Ma'hedü'l-Almânî li ebhâsi's-Şarkîyye, 1432/2011), 1/35-38; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, 40; krş. a.mlf., *İşârâtü'l-merâm min ibârâti'l-İmâm*, nşr. Yûsuf Abdürrezzâk (Karaçi: Zam Zam Publishers, 1425/2004), 75.

<sup>59</sup> İşlevsel aklın mahiyeti hakkında ayrıntı için bk. Ramazan Altıntaş, *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2003).

sinin beklenmemesi gerektiği, şeklinde bir yargıya varmak da yanlış olmayacaktır.

Varılan bu yargıya, ontolojik açıdan aklın varlığının insanda zorunlu olarak bilgiyi açığa çıkarmadığı hususunu da eklemek gerekir. Zira aklın insana doğuştan zarurî olarak bilgi sağladığı şeklindeki bir çıkarım eksiktir. Böyle bir çıkarıma gitmek belki “bir şeyin bütünü parçasından büyüktür” bilgisi gibi tefekküre ihtiyaç bırakmadan bedîhî (apaçık) olarak gerçekleşen zarurî bilgiler göz önüne alınarak doğru kabul edilebilir. Ancak dumanın görülmesinin ateşin varlığına delâlet etmesi gibi çıkarımla (istidlâl), gayret ve çalışma sonucunda elde edilebilen iktisabî bir başka tâbirle ihtiyarî bilginin gerçekleşmesi akıl sahibi insanın teemmül etmesine, düşünmesine, nazar, istidlâl ve tefekküre başvurmasına yani aklını kullanmasına bağlıdır.<sup>60</sup> İslâm kelâmında akıl bu özelliği sebebiyle ikiye ayrılarak incelenmiştir. Bunlardan ilki doğuştan getirilen ve müktesep akla da temel teşkil eden garîzî akıl; ikincisi ise bu akla dayanarak deney, tecrübe, gözlem ve öğrenme yoluyla kazanılan tecrübî<sup>61</sup> ya da iktisabî akıldır.<sup>62</sup> Ancak aklın kemâli müktesep, bir başka tabirle müstefâd olmasına bağlıdır. Bu anlamda aklın mezkûr şekilde ikili taksimini zikreden Câhız (ö. 255/869), filozofların matbû aklın ve garîzî keremin ancak müstefâd aklın yardımıyla

<sup>60</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/61; Nesefî, *et-Temhîd*, 17-18; Alâeddin es-Semerkandî, *Mizânü'l-usûl*, 8-9; Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûl'id-dîn*, 18-19; a.mlf., *el-Kifâye fi'l-hidâye*, 48-49; İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyere fi'l-'akâ'idi'l-münciye fi'l-âhire* (İbn Ebû Şerîf, *Müsâmere şerhu'l-Müsâyere fi'l-akâidi'l-münciye fi'l-âhire* İçinde), nşr. Kemâleddin Kâr-İzzeddin Ma'meyş (Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1425/2004), 41; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, 75; Hülya Alper, *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017), 59.

<sup>61</sup> Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, 75.

<sup>62</sup> Râgıb el-İsfahânî, *Kitâbü'z-Zerâ ilâ mekârimi's-ş-şerîâ*, nşr. Ebû Yezîd el-Acemî (Kahire: Dâru's-Sahve, 1405/1985), 169; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-ğayb* (Beyrut: Dâru Fikir, 1981), 5/9; Yusuf Şevki Yavuz, “Akıl” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/242-244.

kemâle kavuşabileceği üzerinde görüş birliği içinde olduklarını nakletmektedir. Buradaki ifadelerinden kendisinin de bu görüşe katıldığı anlaşılmaktadır.<sup>63</sup> Nitekim Câhız, insanın kemâl üzere yaratılmasının anlamının ancak aklın müstefâd hale gelmesi ile ortaya çıkacağı görüşündedir. Ebü'l-Hüzeyl de bu ayrıma işaret etmekte ancak o, insanın kendi zâtı ile cansız varlıkları, yerle göğü birbirinden ayırmasına yarayan garizî akli ızdırârî akıl olarak isimlendirmektedir.<sup>64</sup> İmam Mâtürîdî ise doğru yolu bulamamaları sebebiyle Allah tarafından akletmeyen, kör, sağır ve dilsiz kimseler olarak nitelenen kâfirlerin; ya akla ve duyu organlarına sahip oldukları halde akıllarını ve organlarını gereği gibi kullanmadıklarından ya da garizî olan bu özelliklerini işleterek müktesep hale dönüştürmediklerinden akılsız adedildiklerini belirtmektedir. Ayrıca İmam Mâtürîdî kâfirlerin her iki durumda da akıl ve duyu organlarından usulüne uygun olarak yararlanmadıklarından yani garizî olan özelliklerini müktesep, işlevsel ve fonksiyonel pozisyona yükseltmemelerinden dolayı bu duruma düştüklerini ifade etmektedir.<sup>65</sup> Nitekim Beyâzîzâde bu konuyla ilgili olarak Hanefî-Mâtürîdî âlimlerin (İmam Ebû Mansûr Mâtürîdî'nin ve çoğu Irak âlimlerinin) naklî bilgi olmasa bile garizî akıl ve istidlâl yoluyla aklın Allah'ın varlığının bilinmesini gerekli (vâcip) kılacağı konusunda görüş birliği içinde olduklarını aktarmaktadır.<sup>66</sup>

Buradan açıkça anlaşılmaktadır ki Mâtürîdî felsefesinde aklın ihmaline ve düşünmenin terkine cevaz yoktur. Zira akıl insanoğlunun Allah Teâlâ'nın varlık ve birliğini idrak etmesine bu anlamda insanın varlık gayesini yerine getirmesine vesile

<sup>63</sup> Câhız, *Risâle fi'l-meâş ve'l-meâd*, nşr. Abdüsselâm Hârûn, Resâilü'l-Câhız içinde, 1/96.

<sup>64</sup> Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr. Hellmut Ritter (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH, 1400/1980), 480.

<sup>65</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/61.

<sup>66</sup> Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, 75.

ledir. Dolayısıyla akıl insanın insanîyetini sağlayan en önemli unsurdur. Ancak işlevsel olmayan ve Tanrı'yı tanımaya, varlık gayesini gerçekleştirmeye vasıta olmayan akıl bu haliyle insanın insanîyetini sağlamaktan uzaktır.

#### 4. İnsanî Doğa ve Fıtrat

Mâtürîdî'ye göre insan, bünyesinde var edilen arzu ve yönelimler kanalıyla sadece iyiye ve güzele davet edilen; çirkin ve kötüyü seçme imkânı verilmeyen tek kutuplu bir varlık değildir. Bir akıl ve irade varlığı olarak temayüz eden insanın diğer yüzü onun çift kutupluluğuna; aklının yanında farklı eğilimlere sahip bir tabiatının da bulunduğu işaret etmektedir. Nitekim Mâtürîdî insana akılla beraber doğuştan bazı arzuların da yüklendiğini ve insanoğluna, bünyesindeki bu arzulara meyleden bir de tab'ın verildiğini düşünmektedir<sup>67</sup>

Mâtürîdî insanın dünya hayatına uyum sağlaması ve hayatî faaliyetlerini sürdürmesi için insanî doğaya ihtiyaç duyduğu görüşündedir. İnsanoğlunun dünyevî ihtiyaçlarını karşılaması, neslin devamı, bedenlerin canlılığı ve kıvamı, ecel vaktine kadar hayatın sürmesi insanî doğanın bu gibi şeylere meyilli bir şekilde yaratılması ile mümkün olmaktadır. Şayet insan doğası bunlara meyilli olmasa idi dünyevî hayat sürdürülemezdi ve insan tadı acı olan ilaçtan veya şiddetli bir imtihandan kaçtığı gibi bunlardan da kaçınabilirdi.<sup>68</sup>

Burada Mâtürîdî'nin vurguladığı başka bir hususa da dikkat çekmek gerekir ki o da insanın doğası itibarıyla arzu duyduğu hayatî şeylerden dünyevî işleri idare edebilecek, hayatı idâme ettirebilecek ölçüde ve meşru' şekilde yararlanması gerektiğidir. Aslında Mâtürîdî burada bir taraftan hem insanın tamamen arzularını köreltmesini yanlış gördüğünü ifade ederken diğer

<sup>67</sup> "رُكِبَ فِيهِمْ مِنَ الشَّهَوَاتِ وَمِيلَ الطَّبَعِ إِلَيْهِ" bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/9.

<sup>68</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/47.

tarafından onun arzularının peşinde bir hayat sürmesine de onay vermemektedir. Ayrıca insanın arzularının nihaî olarak karşılanacağı yer cennettir.<sup>69</sup> Dolayısıyla insanın dünyevî ve şehevî eğilimlerini bu hayatında araç mesabesinden çıkarıp amaç haline dönüştürmesi yanlış olduğu gibi onları tamamen yok sayarak bir hayat sürmeye çalışması da doğru değildir. Esasında Mâtürîdî bu yaklaşımıyla bedene tapıcı bir dünya görüşüne bu anlamda insanı bedenden ibaret gören ve bu isteklerini öncelleyen yaklaşımlara karşı çıkmaktadır. Ancak o burada da dengeyi gözeterek insanın bedenini yok sayan maneviyatçı bir yöne de kaymamaktadır.

Genelde insanın böyle bir yönüne dikkat çeken Mâtürîdî ayrıca her bir insanın kendine has farklı tabiatlarının da bulunduğu fikrine dayanmaktadır. Bu durumu önce onların çeşitli şekillerde imtihan edilmeleriyle temellendirmekte; bunu da dünya hayatının devamı, menfaat ve bilgilerin temini ve paylaşımı için bunun gerekli olduğuna işaret ederek ortaya koymaktadır. Mâtürîdî'ye göre Allah insanları farklı gayret ve tavırlarda yaratmış; onların tamamını ulvi işleri arzulayan, konumu yüksek mesleklere rağbet eden ve isminin yüceltilmesini isteyen tek bir insan tipinde halk etmemiştir. İnsanlardan bazıları konumu yüksek olmayan işlere ve mesleklere rağbet etmektedirler. Mâtürîdî bu konuyu izah sadedinde kendi dönemindeki mesleklerden örnek vermiştir. Buna göre bir kısım insanlar haccamlığa (hacamat yapan kimse), bir kısmı deri tabaklamaya, diğer bir kısmı ise dokumacılığa meyletmiştir.<sup>70</sup> Sosyal hayatta ihtiyaç duyulan mezkûr mesleklere ve benzer iş kollarına yönelenlerin bulunması dünya hayatında olası bazı sıkıntıları da ortadan kaldırmakta, işlerin iş bölümü ile yürütülmesini sağlamaktadır.

<sup>69</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/46-47.

<sup>70</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 8/236.

Bununla birlikte Mâtürîdî insanî doğanın sabit ve değişmez bir nitelikte olduğunu da benimsememektedir. Aksine ona göre insan kendi tabiatına muhalefet edebilecek bir yapıya da sahiptir.<sup>71</sup> İnsan tab'ının eğitim, zühd, riyazet yoluyla ve alışkanlıkların terkedilmesiyle değişime uğraması, olumlu ve olumsuz anlamda farklılaşması mümkündür.<sup>72</sup> Ancak bu değişime uğrayan tabiatın da tekrar aslına dönmesi ya da başka bir tabiata dönüşmesi de mümkündür. Nitekim Mâtürîdî insan tabiatının değişebileceğinin en güzel örneğinin saadet asrında yaşandığını düşünmektedir. Buna göre Hz. Peygamber, ashabını onlar dünyaya bağlandıkları halde zühde; aralarında tefâhur, aşiretlerinin sayısal çokluğu ve kabilelerinin üstünlüğüyle övünme davranışı zuhur etmesine rağmen dinde kardeşliğe ve cömertliğe davet etmiştir. Yine Allah elçisi insanların tabiatlarında var olan ve onlar için âkıbet itibariyle doğru kabul edilmeyip yerilen bütün özelliklerini âkıbete uygun olanlarla değiştirmelerini talep etti. Netice olarak Hz. Peygamber'in davet ve eğitimi ile sahabe özelinde âdetlerin değişebileceği ve tabiata muhalif hareket edilebileceği örneklenmiş ve insanoğlunun tabiatına boyun eğmek zorunda olmadığı bizzat yaşanarak gösterilmiştir.<sup>73</sup> Aynı şekilde Mâtürîdî'ye göre doğaları itibariyle insandan kaçan vahşi hayvanların, eğitim yoluyla insana alışıp çağrısına cevap vermesi gibi müminler de yaratıldıkları tabiatın dışına çıkabilecekleri gibi kendilerindeki olumsuz taraflarını izâle ederek başka bir tabiata girmeyi de başarabilirler.<sup>74</sup>

İmam Mâtürîdî insan tabiatının iyi ve kötü algısının mutlak anlamda yerilmiş olduğu kanaatinde de değildir. Zira bir şeyin hem insanî doğa itibariyle güzel hem aklen iyi hem de dinen he-

<sup>71</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/289-290, 332.

<sup>72</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 354-355; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/232; 8/235-236.

<sup>73</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/232.

<sup>74</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 354-355; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17/303-304.

lal olması imkânsız değildir. Aynı şey kötü hakkında da geçerlidir. Ayrıca daha önce ifade ettiğimiz üzere insanî doğanın sahip olduğu birçok özellik dünya hayatının dengeli bir şekilde yürütülmesine vesile kılınmıştır. Bu anlamda insanoğlunun lezzet aldığını sever yapıda yaratılması her zaman olumsuz sonuçlara yol açmaz, hatta yerine göre onun emir ve nehiylere uymasında motive edici bir role sahip olur. Nitekim ilâhî emre uyan kimse-ler Allah'ın vaad ettiği nimetleri tezekkür ederek hayır yarışına girişirler. İnananlar ilahî vadin motivasyonu ile âhiretteki güzelliklere nâil olmak için dünyada sevdikleri şeyleri terk ederler. Allah'a isyan söz konusu olduğunda ise insanoğlu nefsinin yöneldiği şehvetler karşısında uyarıldığı azabı hatırlar, böylece insana kendisinden talep edileni yerine getirmek ağır gelmez. Nefret ettiği bazı elem ve çirkinliklerle âhirette karşılaşmamak için onlardan bu dünyada uzak durur.<sup>75</sup> Fakat insanî doğanın her şeyin ölçütü haline gelmesi, aklın önüne geçmesi, tabiî arzuların insan üzerinde baskın olup sınırsız bir otoriteye ulaşması doğru değildir.

Zira insanî doğa kişiden kişiye değişen sübjektif bir yapıya ve yine her zaman istikamet üzere olamayan izâfî bir algıya sahiptir. Bu sebeple de çoğu zaman akılla ve dinle çatışmaktadır. O yüzden iyi ve kötüyü belirlemede esas alınması gereken şey doğa değil, akıldır. Şayet akıl birtakım engellerle karşılaşmış ve algısı sınırlanmışsa o zaman müracaat edilmesi gereken yer vahiyle desteklenen nübüvvet müessesesidir.<sup>76</sup>

<sup>75</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17/302.

<sup>76</sup> Çünkü akli ve doğayı yaratan da doğaya değil akla uymayı emreden ve ilâhî vahiy aracılığıyla peygamberleri akla yardımcı kılan da Allah'tır. İmam Mâtürîdî, bu hususu şöyle açıklamaktadır: "Nefsânî duygu (hevâ) akla râkip kılınmıştır. Ayrıca hevâ insana özgü arzu ve şehvetlerle ve bunları cazip gösteren şeytanlardan oluşan yardımcılarla desteklenmiştir. Bu gerçeklik karşısında akıllara da bazı yardımcıların verilmesi nasıl yadırganabilir? Bu göreve en layık olanlar da peygamberlerdir." bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 284.

İnsanî doğanın salt iyi ya da sadece kötü olmadığı bu anlamda insanın doğuştan iyiye ve kötüye meyyal olarak yaratıldığı ortaya çıktığına göre peki Mâtürîdî açısından fıtratı, her doğanın fıtrat üzere yaratılmasını<sup>77</sup> ve fıtratın İslâm'a şahadetini nasıl anlamak gerekir?

Ebû Hanîfe'ye benzer şekilde İmam Mâtürîdî de fıtratı yaratılış (hilkat) şeklinde anlamakta ve buna göre yorumlamaktadır.<sup>78</sup> İmâm-ı Âzam'a göre "Allah insanları küfür ve imandan hâli olarak yaratmış, yaratılıştan onları küfür ve imana zorlamamış ve onları mümin veya kâfir olarak dünyaya getirmemiştir."<sup>79</sup> Bu bağlamda İmam Mâtürîdî'nin "fıtratullah" ifadesini nasıl tefsir ettiğini açıkça nakletmek uygun olacaktır:

"Fıtratullah, Allah'ın insanı üzerinde yarattığı mârifetullah ve her çocuğa bahşettiği şuurluluk halidir ki çocuk onunla Rabbinin rubûbiyyetini ve vahdâniyyetini bilir. Bu mârifet, Allah'ın

<sup>77</sup> Fıtrat hadisi şu meâldedir: "Dünyaya gelen hiçbir çocuk yoktur ki fıtrat üzere doğmasın. Daha sonra ebeveyni onu yahudi, hristiyan veya mecûsî yapar. Tıpkı hayvanın yavrusunun sapasağlam, organları yerli yerinde doğurması gibi. Siz onda bir eksiklik görüyor musunuz?" bk. Buhârî, Cenâiz 80, 93; Müslim, Kader 6; Ahmed bin Hanbel, II, 275; Ayrıca bk. Ahmed bin Hanbel, II, 393, 410.

<sup>78</sup> İslâm düşünce geleneğinde fıtrat farklı şekillerde anlaşılmıştır. Sübkî'ye (ö. 756/1355) göre içerisinde Eş'ariyye ve Mu'tezile'nin de bulunduğu çoğunluk fıtratı İslâm şeklinde anlamıştır. Kaynaklarda bu görüşün sahabe ve tabinden önemli isimler ve dört mezhep imamından Ebû Hanîfe dışında kalanlarca benimsendiği zikredilmektedir. Ayrıntı için bk. Takiyyüddin Sübkî, *Küllü mevlûdin yûledu ale'l-fitra*, nşr. Muhammed Seyyid Ebû Amme (Tanta: Dârü's-Sahâbe, 1410/1990), 16-19; İbn Abdülber, *et-Temhîd*, nşr. Mustafa Ulu v.dğr. (Ma'rib: Vezâretü umûmu'l-evkâf ve's-şuûni'l-İslâmiyye, 1387), 18/68-69, Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, nşr. Abdullah Abdülmuhsin et-Türkî vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1427/2006), 16/422-423; İbn Teymiyye, *Der'ü te'ârûzi'l-'akl ve'n-nakl*, nşr. Muhammed Reşâd Sâlim (Beyrut: Dârü'l-Künûzi'l-Edebiyye, 1978), 383; Mestçizâde, *el-Mesâlik*, nşr. Seyit Bahçivan (Beyrut-İstanbul: Dâru Sâdir-Mektebetü'l-İrşâd, 1428/2007), 100-101; Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013), 164-165.

<sup>79</sup> Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, nşr. Mustafa Öz, İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri İçinde (İstanbul: İFAV Yayınları, 2008), 72; krş. Ali el-Kârî, *Minehu'r-ravzi'l-ezher fi şerhi'l-Fıkhî'l-ekber* (Beyrut: Dârü'l-Beşâir, 1419/1998), 145-148.

bebekliklerinde kendileri için gıda olan sütü anne göğsünden emme şuurunu insanlara ihsan etmesi gibidir. Nitekim Hz. Peygamber fıtrat hadisiyle bunu kastetmiştir. Allah'ın dağlarda tesbih ve O'na hamd etme şuurunu da yaratması böyledir. Ancak daha sonra ebeveyni çocuğu kendilerine benzeter ve onu aslî fıtratından uzaklaştırır.”<sup>80</sup>

Mâtürîdî'nin bu ifadeleri onun fıtratı, insanın inanmaya müsait bir varlık olarak yaratılması şeklinde yorumladığını göstermektedir. Ona göre fıtrat ve mîsâk âyetleri<sup>81</sup> gibi fıtrat hadisi de aynı mânaya yani yaratılışın tevhide, rubûbiyyet ve ulûhiyyete şahit kılındığına işaret etmektedir.<sup>82</sup> Râgıb el-İsfahânî de fıtrat âyetinden hareketle fıtratın insana yerleştirilen Allah'ı bilme yeteneği olduğunu, fıtratullahın<sup>83</sup> insanın Allah'a iman bilgisine güç yetirmesi anlamına geldiğini ifade etmektedir.<sup>84</sup> Buna göre insan doğuştan ne mümin ne de kâfirdir. Ancak o yaratılışı itibariyle inanacak ve tevhid bilgisine ulaşacak şekilde programlanmıştır. Ona ihsan edilen akıl ve basiret gibi özellikler mârifetullah için verilmiştir. Aklının ve yaratılışının yol göstericiliğinde hareket eden insanın tevhid ve hakikat bilgisine erişmesi kaçınılmazdır.

Mâtürîdî fıtrat âyetinde<sup>85</sup> yer alan “*fatarahüm*” ifadesini şöyle yorumlamaktadır:

“Fatarahüm ve cebelehüm; onları yarattı ve onlara öyle bir

<sup>80</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/185-186.

<sup>81</sup> Mîsâk âyeti şu meâldedir: “Hani Rabbin (ezelde) âdemoğullarının sulblelerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, ‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’ demişti. Onlar da, ‘Evet, şahit olduk (ki Rabbimizin)’ demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, ‘Biz bundan habersizdik’ dememeniz içindir.” bk. el-A'râf 7/172.

<sup>82</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 6/101-107; 7/32.

<sup>83</sup> İmam Mâtürîdî ilgili âyette (el-Bakara 2/138) geçen “sıbgatullah” ifadesini “fıtratullah” şeklinde tefsir etmekte ve bu bağlamda fıtrat hadisine de yer vermektedir. bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/254.

<sup>84</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “ftr” md..

<sup>85</sup> er-Rûm 30/30.

kıvam verdi ki şayet insanlar bu yaratılmış oldukları fitrat üzerinde akılları ile serbest bırakılmış olsalar Allah'ın rubûbiyyetini ve vahdâniyyetini bilir ve tanır. Çünkü insanların yaratılışları Allah'ın rubûbiyyet ve vahdâniyyetine delâlet eder."<sup>86</sup>

Akledebilen, temyîz ve tefekkür gücüne sahip olan bütün insanlar dışsal ve çevresel faktörlerden arınarak düşünebildikleri takdirde tevhidi idrak edebilecek kabiliyette yaratılmıştır. Çünkü "Allah, düşünme yeteneği olan bütün insanlara umumî bir tevhid anlayışı vermiştir."<sup>87</sup> Dolayısıyla İmam Mâtürîdî'ye göre fitrat; insanın akıl ve istidlâl yoluyla kendi yaratılışını, âlemi ve âlemdeki yaratılmışları tefekkür ederek; doğru ve olumsuz tesirlerden arınmış bir akıl yürütme yöntemiyle<sup>88</sup> ulûhiyyet, rubûbiyyet ve vahdâniyyet şuuruna sahip olarak tevhide, mârifetullaha ve ubûdiyyete ulaşmaya müsait olarak yaratılmış olmasıdır. İnsanoğlu bu fitratla yaratılmıştır ve insanlığın başlangıcından beri bu fitratın varlığı her insan tarafından bilinmekte ve açığa vurulmaktadır. Hakikatte hiçbir insanın bu fitratı inkâr etmesi mümkün değildir. Ancak bu fitrat uzun uğraş ve telkinlerle, türlü yöntem ve araçlarla değiştirilebilir veya insan, fitratının tersine bir durumda yaşamaya alışabilir ya da alıştırılabilir.<sup>89</sup> Nitekim her akıl sahibi fitratının şهادetini doğru bir tasavvur ve bilinçli ikrara dönüştüremez. Çünkü talepte ve istidlâlde, yapılan hatalar, dünyevî menfaat, lezzet ve arzularla iştil edilmesi sebebiyle ârız olan kusurlar Hakk'a ve hak dine ulaşmaya engel teşkil eder. Bazen de bütün mûcize ve delillerin şهادetiyle Hakk'ın varlığı ve hak din ortaya çıkmışken ve kendisinin Allah'ın dininden başka bir din üzere bulunduğu sabit

<sup>86</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 11/186.

<sup>87</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 185. Ayrıca aynı mâna için bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 206.

<sup>88</sup> İmam Mâtürîdî tevhide ulaşmada arınmış öz aklın (*lûbb*) gerekliliğine vurgu yapar. bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/509-510.

<sup>89</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17/382-383.

olmuşken insanoğlu inat ve gurur, kibir, ayıplanma, iktidar ve menfaat düşkünlüğü gibi sâiklerle bulunduğu yanlış mecradan ayrılamaz ve bile bile o yolda yürümeye devam eder.<sup>90</sup>

### 5. Teklifin Muhatabı Olarak Özgür İnsan

İnsanın özgür mü yoksa özgürmüş gibi görünen cebr altındaki bir varlık mı olup olmadığına dair tartışmalarda, Mâtürîdî ilk tarafta yer almakta ve insanın özgürce fiil işleyebilen ve kendisine fiil nispet edilen bir varlık olduğunu savunmaktadır. Aslında o bu duruma akıl, tecrübe ve dinî metinlerin de şahitlik ettiğini belirtmektedir.<sup>91</sup> Esasında İmam Mâtürîdî, bu durumun yani insanın özgür oluşunun duyu bilgisiyle eşdeğer bir gerçeklik olduğunu düşünmektedir. Şu ifadeleriyle insanoğlunun özgür ve irade sahibi bir varlık olduğuna vurgu yapmaktadır:

“Herkes, fiillerini hür olarak (muhtâr) gerçekleştirdiğini, yine fiillerinin fâilinin ve kâsibinin kendisi olduğunu bilir.”<sup>92</sup>  
 “Fiili işlemekte muhtâr olan her varlık, irade ile muttasıftır.”<sup>93</sup>

Yukarıda ki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Mâtürîdî, her insanın bizzat kendisinin hür olduğunun bilincinde bulunduğu dikkat çekmekte ve duyularla elde edilen bilgi konumundaki bu olguyu reddetmenin hakikatte mümkün olmadığını açıkça belirtmektedir.<sup>94</sup>

<sup>90</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/389-390; 4/116; 5/16, 36, 258; 8/8-9; Alâeddin es-Semerkandî, *Şerhu Te'vîlâtü'l-Mâtürîdî*, vr., 118a-119b.

<sup>91</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 358, 387.

<sup>92</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 360.

<sup>93</sup> “أن كل مختار في الفعل موصوف بالإرادة” bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 470. Aynı mâna için bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/488.

<sup>94</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 360. Her ne kadar hakikatte insanın özgür oluşu reddedilemezse de tarih boyunca bunun aksini iddia edenler de olagelmıştır. Nitekim Mâtürîdî de bu duruma dikkat çekmekte ve bu bağlamda Cebriyye örneğini zikretmektedir. Konuyla ilgili olarak Cebriyye'yi eleştiren İmam Mâtürîdî, insanın özgür bir varlık oluşunu inkâr eden Cebriyye'nin bu tavrının tutarsız olduğunu hatta Cebriyye'nin bu tavrının aslında duyu bilgisini ve bütün bir tabiatı inkâr etmek anlamına geldiğini ifade etmek-

Aslında Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın insanlara emir ve yasaklar yöneltmesini insanın özgür oluşuyla irtibatlı bir şekilde değerlendirebilir. Nitekim konu başlığında bu gerçeğe dikkat çekmek amacıyla "Teklifin Muhatabı Olarak Özgür İnsan" ifadesi tercih edilmiştir. Zira Mâtürîdî'ye göre insanoğluna emir ve yasakların tevcih edilmesi, insanın gerçekleştirdiği fiillerin, işlenme ve elde etme cihetinden bizzat kendisine ait olduğunun delilidir.<sup>95</sup> Çünkü kendisine ait fiilleri olmayan bir varlığa, emir ve yasakların yöneltmesi, teklifte bulunulması akıl nazarında çelişkili bir durumdur ve hikmetsiz işler yapmaktan münezze<sup>96</sup> olan Yüce Allah'tan böyle bir şeyin sâdır olması imkânsızdır. Aynı şekilde kendi iradesiyle özgürce karar veremeyen bir varlığa, onun iyi eylemlerinin akabinde mükâfat, kötü fiillerinin neticesinde ise ceza alacağının bildirilmesinin akıl ve hikmet nazarında abes kabul edileceği açıktır. Zira hakikî mânada fiil işleme fonksiyonu olmayan bir kimsenin emir ya da yasağa muhatap olması gibi mükâfat veya ceza ile karşılaşması da anlamsız ve hikmetten yoksun bir tavidir.

Şüphesiz iman ve küfürden bahsedilebilmek için önce ihtiyar ve rızanın bulunması gerekir.<sup>97</sup> Zira imanın kabulü veya reddi anlamına gelen fiilde, ikrahın yani ihtiyarı ortadan kaldıran zorlayıcı bir unsurun bulunması, neticede açığa çıkan şeyin irade dışı gerçekleştiğini gösterir ki Mâtürîdî'ye göre bu şartlar altında gerçekleşen bir şeyin iman veya küfür olarak ad-

---

tedir. Dahası Mâtürîdî'ye göre cebr fikri, hakikatle örtüşmeyen, kendisine taraftar bulamayan hatta üzerine söz söylemeye bile gerek olmayan zayıf ve geçersiz bir iddiadan ibarettir. bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 360.

<sup>95</sup> Mâtürîdî, kulun fiilinin yaratma ve yoktan icad etme anlamında Allah'a nispet edilmesi gerektiğini kabul etmekte, ancak kesb ve işlenme açısından fiilin kula izâfe edilmesinin doğru olduğunu belirtmektedir.

<sup>96</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 359.

<sup>97</sup> "لأنه لا يكون في حال الجبر والقهر إيمان ولا كفر، إنما يكون ذلك في حال الاختيار والطوع" bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/173.

landırılması mümkün değildir.<sup>98</sup> Bu sebeple Mâtürîdî zorlanan ve boyunduruk altına alınan kişiden hakikî mânada fiil sâdır olamayacağına, aynı şekilde ikrah altında gerçekleşen şeyin de iman ya da küfür diye isimlendirilemeyeceğine vurgu yapar.<sup>99</sup> Kuşkusuz böyle bir durumda olan kimse fiil işlemekten engellenmiş ve kendisine ait bir irade ile eylem gerçekleştirmekten yoksun bırakılmış olur.<sup>100</sup> Halbuki Allah Teâlâ imtihana tâbi tuttuğu insanoğlunu, ikrah ve ıztırdan uzak, seçme hakkına sahip, özgür (*muhtâr*) bir varlık olarak yaratmıştır.<sup>101</sup>

İnsanın özgür bir varlık olduğunu savunan, bu bağlamda Tanrı'nın insanın fiilleri de dâhil olmak üzere her şeyi irade etmesi ve yaratmasıyla insanın özgür oluşu arasında bir çatışma bulunmadığını düşünen İmam Mâtürîdî, ilâhî irade ve yaratmanın insanın özgürlüğü açısından bir engel teşkil etmediğini şöyle izah etmektedir:

“Allah'ın takdirinde yer alan hususların hiçbiri, insanları, işledikleri fiillere yöneltmiş, sevk etmiş veya icbar etmiş değildir. Bilâkis kazâ ve kader diye bir şey olmasaydı da insanlar yine sahip oldukları konumu koruyacaktı ve sözünü ettiğim kazâ, kader, yaratma faktörleri bulunmasaydı bile yine de insanlardan sâdır olan fiillerin ortaya çıkması düşünülebilecekti. İnsanlar aslında yapmakta oldukları fiillerin tam zıt olanını işleme imkânına da sahip kılınmışlardır. Kazâ ve kader, kişileri fiilen zorlama altında tutmamış ve hiçbir realiteyi onlardan uzaklaştırıp erişilmez konuma taşımamıştır. Çünkü insanlardan her biri kendisinin hür, tercihler yapabilen, fâil biri olduğu gibi aynı zamanda işlediği fiili terk etmeye muktedir konumda bulundu-

<sup>98</sup> “أن الإيمان والكفر إنما يكونان بالاختيار، فإن الإكراه يزيل اختيار من كفر” bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 8/199. Ayrıca bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4/192; 5/55; 8/184-186; krş. Ali el-Kârî, *Minahu'r-ravzi'l-ezher fi şerhi'l-Fikhi'l-ekber*, 144, 149.

<sup>99</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5/250; 8/184-186.

<sup>100</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5/173.

<sup>101</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 7/260.

ğunun da bilincindedir. O halde kader, sadece diğer cevher ve arazları yaratmak, fiillerin oluşacağı zaman ve mekânları belirlemek gibi bir fonksiyon icra etmektedir.”<sup>102</sup>

Ayrıca İmam Mâtürîdî, insanın özgürlüğünü, onun en özel ve kıymetli değeri olarak kabul etmektedir. Zira ona göre sahip olduğu şeyler dikkate alındığında, insanoğlunun sevmeye ve tercih edilmeye daha lâayık olan özelliği, onun hür olması ve fiillerini özgürce gerçekleştirme yeteneğinin bulunmasıdır.<sup>103</sup> Hatta Mâtürîdî, insanoğlunun meleklerden üstün olabilme kabiliyetini, onun özgür tabiatıyla ilişkilendirmektedir.<sup>104</sup> Zira insanla diğer varlıklar arasındaki en büyük fark; melekler de dâhil olmak üzere bütün varlıklar<sup>105</sup> yaratılış itibariyle Allah’a boyun eğmeye mecbur edilmiş ve kendilerine bu ıztırâî duruma muhalefet etme imkânı tanınmamışken; insanoğluna kendi özgür iradesiyle bilinçli bir şekilde itaat ya da isyanı tercih etme hakkının verilmesidir.<sup>106</sup>

Mâtürîdî’ye göre insanoğlu engellenen, yapıp etmeleri ve tercihleri kısıtlanan değil, aksine o, bizzat Tanrı’nın hikmeti gereği her anlamda özgür kıldığı bir varlıktır. Bu anlamda insanoğlu, sadece sıradan eylemlerini gerçekleştirmede özgürce hareket etme yetisi verilmemiş, bunun da ötesinde insana, mutlak güç ve otorite sahibi olan Tanrı’nın emirlerine bile muhalefet etme imkânı tanınmıştır. Bu sebeple Mâtürîdî, insanın özgürlüğünün bizzat Tanrı tarafından teminat altına alındığını düşünmektedir. Esasında bu durum, insana verilen özgürlü-

<sup>102</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 492.

<sup>103</sup> “والأصل أنه قد ثبت للعبد فعل في الحقيقة، وأنه مختار، وأنه أثر الأشياء عنده وأحياها” bk. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 387.

<sup>104</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 5/249.

<sup>105</sup> Ayrıca burada Mâtürîdî’nin fıtrat hadisine ve mîsâk âyetine dayanarak insanoğlunun doğuştan iman etmiş olmakla nitelenmesini doğru bulmadığını ifade etmek gerekir. Çünkü ona göre insanın özgürlüğünü izâle eden ve ıztırâî olarak gerçekleşen bu durum iman olarak kabul edilemez.

<sup>106</sup> Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 8/116-117.

ğün boyutlarını göstermesi ve hakikatte insanın özgürlüğünün kaynağının bizzat Allah Teâlâ olduğuna işaret etmesi bakımından oldukça önemlidir.<sup>107</sup>

Mâtürîdî'nin bu yaklaşımı aynı zamanda modern zamanlarda insanın özgürlüğüne kapı aralamak için Tanrı'yı inkâr etmekten başka bir çare olmadığı fikrini öne çıkaran ve bunun insanın özgürlüğü adına yegâne çıkar yol olduğunu savunan anlayışa da cevap niteliği taşımaktadır. Çünkü onlara göre inanan insan tutsaktır ve Tanrı insanın özgürlüğünün önündeki en büyük engeldir. Bu yüzden tutsak insanın özgürlüğünü kazanabilmesi, onun kendisini sınırlayan varlıktan yani kendisini Tanrı'ya bağlayan bütün prangalardan kurtulmasına bağlıdır.<sup>108</sup>

Sonuç olarak Mâtürîdî'ye göre ilâhî hikmet gereği insan özgür bir varlıktır. İnsanoğlunun, iradesini kullanabilen özgür bir varlık olarak yaratılması ve özgürlüğün âlemdeki tüm varlıklara değil, yalnızca ona verilmesi, onun özgürlüğünün rastgele ve sebepsiz bir durum olmadığını göstermektedir. Âlemdeki diğer canlılar arasında hür oluşuyla temeyyüz eden insanoğluna bu özelliğin bir gaye için verilmiş olması ve insanoğlunun sahip kıldığı bu değerlerin bir karşılığının bulunması gerekir. İşte İmam Mâtürîdî insana bu kabiliyetin verilmesinin bedelinin teklif olduğunu vurgular.<sup>109</sup>

<sup>107</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/75.

<sup>108</sup> İnsanın özgürlüğü için Tanrı'nın inkârının gerekliliği hakkında bk. Friedrich Nietzsche, *Deccal Hristiyanlığa Lanet*, çev. Oruç Aruoba (İstanbul: Hil Yayınları, 1995), 109; Ludwig Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, çev. Oğuz Özügül (İstanbul: Say Yayınları, 2008), 11, 128; Kurt Schilling, *Toplumsal Düşünce Tarihi*, çev. Nihal Önel (İstanbul: Varlık Yayınları, 1971), 360; Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, çev. Hakkı Hünler-Solmaz Zelyüt Hünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 239; Karl Marx, *1844 Felsefe Yazıları*, çev. Murat Belge (İstanbul: Payel Yayınları, 1975), 152; Jean-Paul Sartre, *Varoluşçuluk*, çev. Asım Bezirci (İstanbul: Say Yayınları, 2002), 85; Bülent Sönmez, *Modern Batı Düşüncesi Hristiyanlık ve Din Algısı* (İstanbul: NKM Yayınları, 2008), 61, 103-105.

<sup>109</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 373.

İnsan bünyesi de onun özgür olduğuna delâlet etmektedir. Zira diğer canlılardan farklı olarak insan akıl, duyular, basîret ve firâsetle donatılmıştır. Bu anlamda insanın tüm bu özelliklerini hürriyet içinde kullanabilmesi ve sahip olduğu bu yetiler sayesinde ulaştığı sonuçlardan dilediğini özgürce seçebilmesi onun özgürlüğü sebebiyle teklife muhatap kılındığının delilidir.<sup>110</sup> Ayrıca yaratılışları gereği zorunlu olarak boyun eğen ve emre muhalefet edebilme özelliği bulunmayan diğer mahlûkata teklifin yapılmamış olması da insanın aksine onların bünyelerinin buna uygun olmadığını göstermektedir.<sup>111</sup>

Bu bağlamda insanoğlunun özgür oluşunun nedeni, ona imanın teklif edilmesi ve böylece onun bir takım emir ve yasaklara muhatap kılınarak imtihana tâbi tutulmasıdır.<sup>112</sup> Başka bir ifade ile insanın özgür kılması, onun bu sayede teklifi kabule hazırlanması anlamını taşımaktadır. Yani Allah Teâlâ, kendisine teklif yapılacağı için insanı özgür kılmış, bu sebeple insanoğlunun bünyesini özgürlükle donatmış ve onu teklifi kabule hazır duruma getirmiştir.

## 6. Halife ve Seçkin İnsan

Yeryüzünde kendisine hilâfet misyonu yüklenen, sadece ilk

<sup>110</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/513-514; 8/180; 11/394-396. "إذ جعل الله للبشر بحيث" bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 8/180.

<sup>111</sup> "أبى خلقتهم وبنيتهم، أي: لم يجعل خلقه هذه الأشياء وبنيتها بحيث تحتل ذلك" bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 8/180.

<sup>112</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/513-514. Esasında Mâtürîdî, insanoğlu açısından imtihanın sebep değil de sonuç olduğunu düşünmektedir. Buna göre; Tanrı'nın varlığı ve insanoğlunu yaratması nübüvveti yani Tanrı'nın, seçtiği peygamberler vasıtasıyla insanoğluna emir ve yasaklarını bildirmesini gerekli kılmıştır. Böylece emre ve nehye muhatap kılınan insanoğlu ya Tanrı'ya itaat ederek mutî olma ya da başkaldırıp âsîlik ederek isyan etme yolunu seçmiştir. Sonuçta ise Tanrı'nın adaleti gereği mutî kullar mükâfatla; âsîlik edenler ise ceza ile karşı karşıya kalmıştır. Netice olarak insanoğlu, Tanrı'nın adaletinin gereği olarak imtihana muhatap kılınmıştır. Bu açıdan imtihan, varlığın sebebi değil, sonucudur.

insan ve insanlığın atası (*ebü'l-beşer*) olarak Hz. Âdem<sup>113</sup> değil, onunla birlikte tüm insan türüdür.<sup>114</sup> Bu açıdan hilâfet, sadece peygamber ve meliklerin ya da onların vârislerinin yüklenebileceği siyasî ve idarî bir görevden ibaret değildir. Aksine insanlığın tamamı hilâfetle yükümlüdür ve hilâfet görevi icabı, her bir insan ferdi, Allah'ın yeryüzündeki halifesi olup uhdesine tevdi edilen vazifenin gereklerini yerine getirmekle mükelleftir.

Bu bağlamda Mâtürîdî'ye göre Hz. Dâvûd'un halifeliğinden bahsedilen âyette yer alan: "Ey Dâvûd! Gerçekten biz seni yeryüzünde halife yaptık." meâlindeki ifadenin, peygamber (*rûsûl, enbiyâ*), hükümdar (*mülûk*), saygın veya sıradan (*ale's-şerîfi ve'l-vadî'*) şeklinde ayrıma gitmeden bütün insanların halifeliği şeklinde anlaşılması mümkündür.<sup>115</sup>

İnsanoğlunun yeryüzünde ilâhî otoritenin halifesi olması onun Allah Teâlâ'nın emir ve yasaklarına uygun bir hayat sürmesi, orada siyasî ve idarî görev ve faaliyetleri de dâhil bütün tasarruflarında O'nun buyruklarının dışına çıkmaması demektir. Bu anlamda Mâtürîdî açısından hilâfet vazifesi ancak yeryüzünün ilâhî rızaya muvâfık bir şekilde yönetilmesi ve âlemde Tanrı'nın buyrukları doğrultusunda bir imar ve ıslah faaliyetinin icra edilmesiyle gerçekleşir. Hilâfet vazifesini yüklenen insanoğlunun en önemli sorumluluğu, kendisine ve yeryüzündeki bütün varlıklara karşı âdil olması, âlemde ve kendi türü arasında da adaleti tesis etmesidir.<sup>116</sup> Allah Teâlâ aslında insanoğlunu yeryüzünün halifesi yapmakla ona, yeryüzündeki bütün varlıklar arasında adaletle hükmetmesini, orada hevâsına tâbi olmamasını ve hiçbir varlığa karşı zulme düşmemesini emretmiştir.<sup>117</sup> Sonuç olarak İmam Mâtürîdî'ye göre halifelik, insanoğlunun yeryü-

<sup>113</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4/123.

<sup>114</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/77.

<sup>115</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/146-147; 12/240.

<sup>116</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/77, 146-147, 229; 11/146; 13/133; 241.

<sup>117</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/77; 12/240.

zünde Allah'ın emir ve yasaklarını uygulama temelinde, âkıbet ve âhîret hedefine mâtuf olarak hem kendi bünyesinde hem de âlemde icra edeceği bir imar, ıslah ve yönetim vazifesidir.

Mâtürîdî nazarında her insan hilâfet görevinin gereklerini yerine getirmekle yükümlü kılındığı gibi aynı zamanda bir seçkin insan adayıdır. Seçkin İnsan ise İmam Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'de ve *Te'vîlât*'ta ideal insanı tanımlamak üzere kullandığı kavramların işaret ettiği bir ideal ve realist insan modelidir.<sup>118</sup> Peki, seçkin insan hangi özelliklere sahiptir? Mâtürîdî'ye göre akıl, irade ve hürriyet sahibi olarak seçkin insan, her şeyden önce kendini tanır ve kendi varlık yapısının şهادetiyle Rabbînin mârifetine ulaşır. Bu durumda mârifetullahı ulaşmak, tevhid ehli olmak insanın ilk ve temel görevidir. Esasında başta akıl olmak üzere insana verilen üstün yetilerin asıl amacı da budur. Dolayısıyla seçkin insan, hiçbir şekilde Allah'a ortak koşmaz ve bunun bir yansıması olarak sözlerinde ve eylemlerinde Allah'ın dışındaki hiçbir varlığın rızasını gaye edinmez. Dahası Allah Teâlâ'nın dışındaki herhangi bir varlığın kendi amellerinde pay sahibi olduğunu tahayyül etmez. Rabbine karşı ahbine vefa gösterir. Allah'ın emir ve nehiyleri karşısında hiçbir şekilde isyana tevessül etmez. İstikametten ayrılmaz ve riyadan uzak durur.<sup>119</sup> Allah'ın dostu olarak seçkin insan, yalnızca âkıbet için korkar

<sup>118</sup> Tespit edebildiğimiz kadarıyla Mâtürîdî'nin bu anlamda kullandığı kavramlardan bazıları şunlardır: "اصطفي، صفة، أهل صفة الله" bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/289, 291, 300, 302; 11/70; 12/264-265; "أطوع" bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 456; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 4/65; 13/419; 14/264; 16/89; "أخیر، الأخیار" bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/75-76; 2/516; 4/65, 123; 5/387; 6/30; 11/70, 77; "المفضل، الأفضال" bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 4/123; 5/207-208; "أخضع" bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 13/419; "وهو أتم" bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 255, 293; "احتباء، اصطفي" bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/70; "وجه، مقرب" bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/304; "ابرار" bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/516; "انقیاء" bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 8/326.

<sup>119</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 5/273; 13/129-130.

ve hüzünlenir. Ne olursa olsun dünyevî ve geçici şeyler, gerçek mânada onu korkutamaz ve hüzünlendiremez.<sup>120</sup>

Mâtürîdî'nin tarif ettiği şekliyle seçkin insan, gönül dünyasını lekeleyecek dünyevî kirlerden, şüpheli işlerden uzak duran, doğasına değil aklına tâbi olan, eylem ve söylemleri birbiriyle uyumlu, maddî ve manevî yönden saf ve temiz olan kimsedir.<sup>121</sup>

Bu niteliklere sahip seçkin insanın en önemli özelliği her yönüyle dini yalnız Allah'a has kılmasıdır. Onun hangi sebeple olursa olsun Allah'ın dışındaki hiçbir varlığı kendisi üzerinde tasarrufa yetkin görmemesi ve bu durumun inancına olduğu gibi eylem ve söylemlerine de yansması gerekir. Aynı şekilde seçkin insanın ittikâ içinde olması yani Allah Teâlâ'nın bütün emirlerine uyması ve yasaklarından da sakınması gerekir.<sup>122</sup> Bu bağlamda seçkin insan, mutlak sûrette Allah'a ibadetle boyun eğmiş<sup>123</sup> müttaki bir mümindir.<sup>124</sup> Zira Mâtürîdî'ye göre takvâ, İslâm'dır<sup>125</sup> ve müttakiler Allah'ın muvahhid kullarıdır.<sup>126</sup> Takvâyâ erişmek ise her türlü şerden uzaklaşmanın, her türlü kötülüğü bırakmanın<sup>127</sup> ve helâk edici işlerden sakınmanın yanında, bunlara mukabil olarak iyilikleri kazanmakla mümkün olacaktır.<sup>128</sup> Bu sebeple seçkin insan, Allah'a karşı gelmekten ve günaha girmekten şiddetle sakınan<sup>129</sup> iyi (*ebrâr*) kimsedir.<sup>130</sup> O, hataya ve yanlışla düşüşünde Allah'a yönelir, O'na istiğfarda bulunur, bağışlanması

<sup>120</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/289; 7/78-79; 13/129-130.

<sup>121</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/289; 13/129-130; 17/114.

<sup>122</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/419.

<sup>123</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/117; 2/302; 8/67; 13/419.

<sup>124</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/290.

<sup>125</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 16/28.

<sup>126</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 16/84.

<sup>127</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4/140.

<sup>128</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/263.

<sup>129</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/419.

<sup>130</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/516; 11/234.

için dua eder.<sup>131</sup> Dini yalnızca Allah'a has kılar, sadece Allah'a ibadet eder ve ancak O'ndan yardım talep eder.<sup>132</sup>

Seçkin insan güzel ahlâklıdır. O hayatını Allah'a ve âhiret gününe kavuşacağı ve imtihanda olduğu bilinciyle sürdürür. Zira Kur'ân'da seçkin ve örnek insan modeli olarak sunulan Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed'in bu örnekliklerinin Allah'a ve âhiret gününe kavuşmayı umanlar<sup>133</sup> için olduğu vurgulanır.<sup>134</sup>

Seçkin insan, aynı zamanda sabır insanıdır. Çünkü sabır, kulun başarıya ulaşma noktasında en çok ihtiyaç hissedeceği şeylerin başında gelir. O yüzden müminler başarıya ulaşmak ve Allah'ın emir ve yasaklarına riâyet etmek için mutlak sûrette sabretmeli ve her durumda yalnızca Allah'a iltica etmelidir. Zira müminin Allah'a itaate devam hususunda, ibadetlerin sürekliliğinin sağlanmasında, günahlardan uzak durmada, musibet ve imtahanlar karşısında, tevhid inancında ve amellerinde ihlâsı muhafaza ederek istikamet üzere bir hayat sürme noktasında başarılı olmasının yolu, ölüm gelinceye kadar sabretmesinden geçmektedir.<sup>135</sup> Dolayısıyla sabır, hem seçkin insanın en önemli prensiplerindendir hem de

<sup>131</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 11/188.

<sup>132</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 12/291-292.

<sup>133</sup> Mâtürîdî buradaki ummanın sırf arzulamak değil de bunun için fiilen çaba göstermek yani emredilene yapıp, yasaklanandan sakınmak olduğunu ifade eder. bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/110.

<sup>134</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/110-111. Bu bağlamda Mâtürîdî Kur'ân'da seçkin insan örneği olarak sunulan peygamberlerin örnek alınması gereken yüksek ahlâkî yapılarını da şu ifadeleriyle anlatır: "Allah elçileri çağrıda buldukları hiçbir hususta kendi görüşlerini (*ictihâden*) öne geçirerek kusur etmemiş, onların hal ve tavırlarında hiçbir gevşeklikten bahsedilmemiş, ahlâklarında yadırganacak tutum ve davranışlara rastlanılmamıştır. Diğer yandan hemen her insanda bulunabilen ve dereceleri itibariyle birbirlerinden farklı olmalarını sağlayan üstün özelliklere sahip olan insanlardan hiçbirinin peygamberlerden daha üstün olabileceği tasavvur edilmemiştir. Bu özellikler ise cömertlik, cesaret, yüksek ahlâk, yaratılanlara merhamet ve şefkat, dünyayı gaye haline getirmeme (*zühd*), yaratılanların problemleriyle dertlenmek gibi şeylerdir." bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 293.

<sup>135</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 293; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1/116-117; 5/273; 8/67-68; 14/77.

bir anlamda cennetin kapılarını aralayan ve cehennemin kapılarını kilitleyen anahtar konumundadır. Çünkü Hz. Peygamber'in: "Cennet hoş görülmeyle, cehennem ise şehvetler ve hoş görülmeyle kuşatıldı." meâlindeki hadisi,<sup>136</sup> cennete ancak hoş görülmeyle kuşatıldı; cehennemden ise nefsin hoş gördüğü şeylerden uzaklaşmak ve şehvânî arzuları terk etmek yani bu hususlarda sabır göstermek sûretiyle uzaklaşabileceğini haber vermektedir.<sup>137</sup>

Seçkin insan profillerine başka bir ifadeyle rol model alınması açısından en belirgin seçkin insan örneklerine gelince; kuşkusuz daha önce de ifade ettiğimiz üzere bu noktada en önemli örnekler; başta Hz. Muhammed olmak üzere bütün peygamberlerdir. Ancak Kur'ân'da peygamberler dışında da hem kadın hem de erkek olmak üzere, seçkin insan örnekliklerine yer verilmiştir. Meselâ, kendisine hikmet verilen Hz. Lokman<sup>138</sup> ve bir iffet âbidesi olan Hz. Meryem ve annesi Kur'ân'da zikredilen ve İmam Mâtürîdî tarafından dikkat çekilen seçkin insanlardandır.<sup>139</sup>

Kur'ân'da seçkin insan profillerine yer verilmesinin sebeplerinden biri de insanların seçkin kimselerin arınmışlıkları ve onların yaptıkları hakkında bilgi sahibi olması yani seçkin insan örneklerini tanıması; bir diğeri ise insanoğlunun, seçkin insanların buldukları seviyeye nasıl ulaştığını idrak ederek onla-

<sup>136</sup> Ahmed b. Hanbel, II, 260; Müslim, "Cennet", 1.

<sup>137</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/116.

<sup>138</sup> Mâtürîdî, tercih ehli seçkin insanların hikmet sahibi olduklarını belirtmektedir. Hz. Lokman'da kendisine hikmet verilen ve Kur'ân'da bu bağlamda örnekliliği zikredilen seçkin insanlardandır. bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 11/228 vd.. Aynı şekilde, Hz. Ebûbekir (ö. 13/634) ve Suheyb b. Sinân er-Rûmî (ö. 38/659) Mâtürîdî'nin seçkin insan örnekleri arasında zikredilebilir. bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/411-412.

<sup>139</sup> Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/291, 300. Mâtürîdî açısından Firavun'un Hz. Mûsâ'ya iman etmiş olan eşi Âsiye, Hz. Hatice (ö. 620) ve kızı Hz. Fâtıma (ö. 11/632) seçkin insan örnekleri arasında yer almaktadır. bk. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/301.

rın konumuna erişmek için gayret göstermesidir.<sup>140</sup> Dolayısıyla Mâtürîdî'nin ideal insanı olarak seçkin insanının, ütöpik değil; rol model alınması açısından dış dünyada örnekleri mevcut, realist bir profile sahip olduğu anlaşılmaktadır.

### Sonuç

Temel özelliklerinden birisi karşılaştığı problemleri anlamak ve bunlara çözümler üretmeye çalışmak olan insanoğlunun biz-zat kendisi bugün artık çözümlenmesi gereken en büyük mesele haline gelmiştir. Zira bugünün dünyasında insan ya tamamen verili anlamından yoksun bırakılarak değersizleştirilmekte ya da bunun tam aksine merkeze alınarak âdetla ilahlaştırılmaktadır. Böyle bir anlayış ise insanoğlunun hiçlikle tanrılık iddiası arasındaki dipsiz uçurumda yuvarlanıp durmasına ve büyük bir kimlik karmaşası yaşamasına neden olmaktadır. Bu durum, içinde bulunduğumuz vasatta insan üzerine daha çok düşünmeyi, onu yeniden anlamayı ve anlamlandırmayı gerekli kılmakta bu bağlamda insanoğlunun kimlik ve anlam arayışı için çözüm üretebilen, kendi düşünce geleneğimize dayalı yeni bir insan anlayışının tesisini zorunlu hale getirmektedir.

Sonuç olarak farklı tesirlerin etkisi altında değişen ve kendi çizgisinden kayan insan tasavvurumuzun yeniden doğru ve sağlam bir zemine oturmasına ve buna hazırlık olarak geleneğimizdeki insan tasavvurlarıyla tekrar fikrî müzâkereye girilmesine ihtiyaç bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu ihtiyacın giderilmesi noktasında ise Mâtürîdî'nin düşüncelerinin canlandırılmasının önemli katkılar sağlayabileceği öngörülmektedir. Elinizdeki çalışma yeni bir insan tasavvurunun inşasında temel alınabilecek bir yoğunlukta ve zenginlikte olduğunu düşündü-

<sup>140</sup> "...أن يخبره عن صفوة هؤلاء وصنيعهم، ليكون على علم من ذلك... أن يتأمل وجه الصفوة لهم أنهم بما نالوه، فيجتهد  
" bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2/302.

ğümüz Mâtürîdî'nin insan tasavvurunu ortaya koymayı amaçlamaktadır.

### Kaynakça

- Ali el-Kârî. *Minehu'r-ravzi'l-ezher fi şerhi'l-Fıkhi'l-ekber*. Beyrut: Dârü'l-Beşâir, 1419/1998.
- Alper, Hülya. *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- Alper, Hülya. *İmanın Psikolojik Yapısı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013.
- Altıntaş, Ramazan. *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003.
- Arslan, Hulusi. "Mâtürîdî'ye Göre Evren ve İnsanın Yaratılış Hikmeti", *Hikmet Yurdu İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Özel Sayısı*, 2/4 (2009), 71-90.
- Arslan, Hulusi. *Mâtürîdî'de İnsanın Yaratılış Hikmeti*. Malatya: Mengüceli Yayınları, 2013.
- Beyâzîzâde, Ahmed Efendi. *el-Usûlü'l-münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe*. nşr. İlyas Çelebi. İstanbul: İFAV Yayınları, 2000.
- Beyâzîzâde, Ahmed Efendi. *İşâretü'l-merâm min ibârâti'l-İmâm*. nşr. Yûsuf Abdürrezzâk. Karaçi: Zam Zam Publishers, 1425/2004.
- Bolay, Süleyman Hayri, "Âlem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1989, 2/357.
- Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. *Kitâbü'd-Delâ'il vel-i'tibâr 'ale'l-halk ve't-tedbîr*. Kahire-Beyrut: Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye-Dârü'n-Nedveti'l-İslâmiyye, 1987-1988.
- Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. *Resâilü'l-Câhız*. nşr. Abdüsselâm Hârûn. I-IV. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1384/1964.
- Cengiz, Yunus, "Mu'tezile'nin İnsan Düşüncesinde Rakip İki Tasavvur: Ebü'l-Hüzeyl ve Nazzâm Gelenekleri", *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim araştırmaları Dergisi*, 4/2 (2018), 55-72.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta'rîfât*. nşr. Muhammed Sıddık el-Minşâvî. Kahire: Dârü'l-Fazilet, 2015.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullâh (Ubeydullâh) b. Muhammed b. Ömer b. İsâ. *Takvîmü'l-edille fi usuli'l-fikh*. nşr. Halîl Muhyiddin el-Meys. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001.

- Demir, Osman Nuri. "İmam Mâtürîdî'de İnsan: Ruh, Nefs ve Beden İlişkisi Üzerine Bir İnceleme", *Kader* 17/1 (2019): 228-254.
- Demir, Osman Nuri. *Mâtürîdî'de İnsan Tasavvuru*, Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit, *el-Fıkhu'l-ekber*. nşr. Mustafa Öz, İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri İçinde. İstanbul: İFAV Yayınları, 2008.
- Ebü'l-Bekâ, el-Kefevî. *el-Külliyât*. nşr. Adnân Derviş-Muhammed el-Mısrî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1419/1998.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil b. Ebû Bişr. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*. nşr. Hellmut Ritter. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH, 1400/1980.
- Fahredden er-Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. el-Hasan. *Mefâtihü'l-ğayb*, V. Beyrut: Dâru Fikir, 1981.
- Feuerbach, Ludwig. *Hristiyanlığın Özü*. çev. Oğuz Özügül. İstanbul: Say Yayınları, 2008.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Mi'râcü's-sâlikîn*. nşr. İbrahim Emin Muhammed-Mecmuâtü'r-resâil içinde. Kahire: Mektebetü't-Tevfikiyye, ts..
- Heidegger, Martin, *Being and Time*. çev. John Macquarrie-Edward Robinson. London: Blackwell Publishers, 2001.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed, *et-Temhûd*. nşr. Mustafa Ulu v.dğr.. XVIII. Ma'rib: Vezâretü umûmü'l-evkâf ve's-şuûni'l-İslâmiyye, 1387.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyin b. Abdullah b. Alî. *el-Haof mine'l-mevt*. nşr. Hasan Âsî-*et-Tefsîru'l-Kur'ânî ve'l-lüğatü's-sûfiyye fi felsefeti İbn Sînâ* içinde. Beyrut: el-Müessesetü'l-Câmiyyetü lî'd-dirâsâti ve'n-neşri ve't-tevzi', 1402/1982.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm. *Der'u te'âruzi'l-'akl ve'n-nakl* (nşr. Muhammed Reşâd Sâlim. VIII. Beyrut: Dârü'l-Künûzi'l-Edebiyye, 1978.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd, *el-Müsâyere fi'l-'akâ'idi'l-münciye fi'l-âhire* (İbn Ebû Şerîf, *Müsâmere şerhu'l-Müsâyere fi'l-akâidi'l-münciye fi'l-âhire* İçinde. nşr. Kemâleddin Kârî-İzzeddin Ma'meşş. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1425/2004.
- Kindî, Ya'küb b. İshâk. *Risâle fi'l-Hîle li-def'il-ahzân-Üzüntüden Kurtulma Yolları*. nşr. ve çev. Mustafa Çağrırcı. İstanbul: İFAV Yayınları, 1998.

- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*. nşr. Abdullah Abdülmuhsin et-Türki vd.. XVI. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1427/2006.
- MacIntyre, Alasdair. *Ethik'in Kısa Tarihi Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*. çev. Hakkı Hünler-Solmaz Zelyüt Hünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.
- Marx, Karl. *1844 Felsefe Yazıları*. çev. Murat Belge. İstanbul: Payel Yayınları, 1975.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü't-Tevhîd*. nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi. Ankara: İSAM Yayınları, 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. nşr. Komisyon, İlmî Kontrol: Bekir Topaloğlu. I-XVII. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2011.
- Mestçizâde, Abdullah Efendi. *el-Mesâlik fi'l-hilâfiyyât beyne'l-mütekellimîn ve'l-hükema*. nşr. Seyit Bahçivan. Beyrut-İstanbul: Dâru Sâdır-Mektebetü'l-İrşâd, 1428/2007.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mekhûl. *Bahrü'l-keîâm*. nşr. Veliyyüddîn Muhammed Sâlih el-Ferfûr. Dımaşk: Mektebetü Darü'l-Ferfûr, 1421/2000.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mekhûl. *Kitâbü't-Tevhîd li-kavâ'id-i't-tevhîd*. nşr. M. Abdurrahman eş-Şâğûl. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye, 2006.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mekhûl. *Tebssiratü'l-edille*. nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün. I-II. Ankara: DİB Yayınları, 2003.
- Nietzsche, Friedrich. *Deccal Hristiyanlığa Lanet*. çev. Oruç Aruoba. İstanbul: Hil Yayınları, 1995.
- Pessagno, J. Meric. "Mâtürîdî'ye Göre Akıl ve Dini Tasdik", çev. İlhami Güler. *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi III*. der. Recep Alpyağlı. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016, 312-321.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdülkerîm. *Usûlü'd-dîn*. nşr. Hans Peter Linss. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübü'l-'Arabîyye, 1383/1963.
- Râgıb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed b. Râgıb. *Kitâbü'z-Zerîa ilâ mekârimi'ş-şerîâ*. nşr. Ebû Yezîd el-Acemî. Kahire: Dârü's-Sahve, 1405/1985.
- Râgıb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed b. Râgıb. *Müfredâtü elfâzi'l-*

- Kur'ân*. nşr. Safvân Adnân Dâvûdî. Dımaşk: Dârü'l-Kalem-Beyrut: ed-Dârü's-Şâmiyye, 1412/1992.
- Sâbûnî, Nûreddin Ahmed b. Mahmûd, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*. nşr. Bekir Topaloğlu. Ankara: DİB Yayınları, 2011.
- Sâbûnî, Nûreddin Ahmed b. Mahmûd. *el-Kifâye fi'l-hidâye*. nşr. Muhammed Aruçi. İstanbul: İSAM Yayınları; Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1435/2014.
- Saffâr, Ebû İshâk İbrâhim ez-Zâhid. *Telhîsü'l-edille li-kavâ'idi't-tevhîd*. nşr. Angelika Brodersen. I-II. Beyrut: el-Ma'hedü'l-Almânî li-ebhâsi's-Şarkiyye, 1432/2011.
- Sâlimî, Ebû Şekûr Muhammed b. Abdisseyyid b. Şuayb. *et-Temhîd fi beyâni't-tevhîd*. nşr. Ömür Türkmen. Ankara: İSAM Yayınları, 2017.
- Sartre, Jean-Paul, *Varoluşçuluk*. çev. Asım Bezirci. İstanbul: Say Yayınları, 2002.
- Schilling, Kurt. *Toplumsal Düşünce Tarihi*. çev. Nihal Öno. İstanbul: Varlık Yayınları, 1971.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alâeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed, *Mîzânu'l-usûl fi netâici'l-ukûl*. nşr. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî. I-II. Bağdat: Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şuûnü'd-Dîniyye, 1987/1407.
- Semerkandî, Ebû Bekr Alâeddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed. *Şerhu Te'vîlâti'l-Mâtürîdî*. Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, nr. 176.
- Semerkandî, Rükneddin Ubeydullah b. Muhammed. *el-'Akîdetü'r-Rükniyye fi şerhi lâ ilâhe illallah Muhammedün Resûlullah*. nşr. Mustafa Sinanoğlu. İstanbul: İSAM Yayınları, 1429/2008.
- Sönmez, Bülent. *Modern Batı Düşüncesi Hıristiyanlık ve Din Algısı*, İstanbul: NKM Yayınları, 2008.
- Sübkî, Ebû'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfî b. Alî b. Temmâm. *Küllü mevlûdîn yûledu ale'l-fitra*. nşr. Muhammed Seyyid Ebû Âmme. Tanta: Dârü's-Sahâbe, 1410/1990.
- Tehânevî, Muhammed b. Ali el-Fârûki. *Keşşâfî istilâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*. nşr. Ali Dahrûc. I-II. Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Akıl" Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. İstanbul: TDV Yayınları, 1989, II, 242-244.