



MÂTÜRİDÎ'DE İSTİDLÂLİN İŞLEV ALANLARI

Nail KARAGÖZ

Dr. Öğr. Üyesi, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi, Kırşehir
Assistant Professor, Kırşehir Ahi Evran University Faculty of Islamic Studies, Kırşehir

nailkaragoz@ahievran.edu.tr
orcid.org/0000-0001-6409-6513

Öz

Mâtürîdî'nin istidlâlâle verdiği önem bilinmektedir. Onun düşünce sisteminde istidlâlâle dayalı yorumlamanın ayrı bir yeri vardır. İstidlâlî doğru haber ve sağlam duyularla birlikte bilgi edinmenin temel yolları arasında gören Mâtürîdî'nin düşüncesinde istidlâlî bilgi edinme aracı olarak kullanılmasının reddi mümkün görünmemektedir. Zira istidlâlî reddetmek için bile istidlâlâle ihtiyaç duyulurken, doğru haber ve duyulardan gelen bilginin test edilmesi için de gereken yine istidlâlîdir. Mâtürîdî'ye göre insanlar için istidlâlâle dayalı yorumlamaya elverişli alanlar bulunmaktadır. Bu alanlarla ilgili istidlâlâler, genelde duyulur yani doğrudan bilinebilen âlemde hareket ederek duyular ötesinin bilgisine ulaşma şeklinde kurgulanır. O, istidlâlâlerini Allah'ın varlığı ve birliği, ahiretin varlığı, âlemin hudusü gibi konularda görüşlerini delillendirmek amacıyla kullanmıştır. Bu alanların bilgisine duyulur âlemde elde edilen bilgilerin delâletiyle ulaşmak mümkündür. Ancak Mâtürîdî'nin düşüncesinde kişinin olaylara bağlı olarak değişkenlik gösterebilen ruhî yapısı, kimi zaman onun istidlâlâle bulunmasını engelleyebilir. İnat ve kibir bu türden ruhî durumlara örneklerdir. Çalışmamız; literatür taraması, karşılaştırma ve yorumlama yöntemleriyle işlenecektir. Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Te'vîlât* adlı eserleri bu yöntemlerle taranarak onun özellikle bu iki eseri çerçevesinde istidlâlî hangi açılardan ele aldığı, görüşlerini temellendirirken ondan nasıl yararlandığı, istidlâlînin kapsamını ve işlev alanlarını nasıl belirlediği gibi sorular etrafında şekillendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Mâtürîdî, İstidlâl, Akıl, Te'vîlât, Kitâbü't-Tevhîd.

THE EXTENT OF INFERENCE IN MÂTURĪDĪ

Abstract

Inference (*istidlâl*) has a special place in the thought system of Mâtürîdî. Mâtürîdî sees it as one of the three sources of knowledge along with true narration (*al-khabar al-sâdiq*) and sense perception. According to Mâtürîdî, it is not possible to reject the use of inference for obtaining knowledge. Inference is needed to test the information that comes from true narration and senses. Moreover, to reject the use of inference requires inference as well.

According to Mâtürîdî, it is possible to reach what is beyond the senses by inference. He has used several inferences to prove his views in matters such as the existence and unity of God, the existence of the afterlife, and temporality of the world. It is possible to reach the knowledge of these by the evidence from the observable universe. However, for Mâtürîdî, psychological fluctuations of the person, which may vary depending on the events, can sometimes intervene his argumentation. Stubbornness and arrogance are examples of this kind of psychological agents.

Our work will be processed by literature review, comparison and interpretation methods and the works of Mâtürîdî, namely *Kitâb al-Tawhîd* and *Ta'vîlât*, will be examined by these methods. Our basic questions follow as: From which perspectives Mâtürîdî discusses inference? How he utilised it while establishing his thought? How did he determine the extent of inference?

Keywords: Kalâm, Theology, Mâtürîdî, Inference, Mind, *Kitâb al-Tawhîd*, *Ta'vîlât*.

Atıf/Cite As: Karagöz, Nail. "Mâtürîdî'de İstidlâlî İşlev Alanları". *Kader* 16/2 (Aralık 2018): 241-263.

Summary

Inference (*istidlāl*), which is identified as "the process of moving from certain propositions to reveal the true or falsehood of other propositions, the process of establishing a connection between propositions to obtain a new conclusion", has a distinct place in the thought system of Māturīdī. Māturīdī considers inference as one of three ways of getting information along with the true narration (*al-khabar al-sādiq*) and sound senses (*al-hawās al-salimah*). In an inference, according to Māturīdī, one of the three sources mentioned above must be utilized. What is important here is to determine which one of these to be used in a particular case, and to confirm that the evidence is parallel to the general knowledge of daily life.

The attitude of Māturīdī on the inference is a good example of how balanced reasoning could function in religion. In his thought, the function of inference is to connect all the data obtained through hearing and learning, by filtering and questioning them with the intellect. Just as when colours are mixed it's been referred to the eye and when the sounds are mixed it's been referred to the ears; there is no way other than inference to test the information through narrations and sense perception.

By exemplifying the conversation between Abraham and Nimrod, in which the opposing side would certainly demand evidence and proofs for the tawhīd as a response to Abraham's invitation, Māturīdī argues that this argumentation could only be through a scientific debate and inference. That is why it is not inconvenient to be engaged with the science of kalām. Since kalām requires the use of reason in theological issues.

According to Māturīdī, there are areas favourable for inference. According to Him; there is no way other than inference to obtain knowledge on the creation of the universe, substances and accidents. Also the knowledge on God, the unseen, the existence of the hereafter, wisdoms of creation and so on can only be obtained with the inference. The inference associated with these issues are usually structured in a way to reach the knowledge of the unseen from the knowledge of the observable universe.

Māturīdī believes that even if there is no revelation, man must understand the notion of "religion" in its right sense with the intellect and he considers the inference as the way of achieve tawhīd. Therefore, the formation of belief in the understanding of Māturīdī is only possible with the inference. Also, one of the reasons for unacceptance of the repentance of an infidel is that this repentance is not sincere, rather it arises from an urge to escape from the present hardship. This is a situation that deprives the infidel from the inference.

The abandonment or postponement of the inference prevents the formation of true faith. In this sense, faith of imitation is not valid in the understanding of Māturīdī. Because imitation may lead people to heresy and only by imitation, many denominations and movements could find support and alliance to the unjustified

views of their religious leaders. That is the reason Māturīdī opposed the imitation in faith and upheld inference instead.

Some argue that inference must be abandoned. According to them, abandonment of reasoning is a more solid way. Because to them, inference contains presumption and by inference one cannot be sure of achieving the truth. On the contrary, according to Māturīdī, it is not right to abandon inference for the possibility of not achieving definite truth. Since, inference is an essential result of intellectual faculties. It is so important that man can only grasp their difference and superiority over other creatures and can only even understand good and evil.

There is no true narration or sense perception that prohibit the use of inference. On the contrary, there are hundreds of scriptural proofs that encourage the use of intellect and warnings about what consequences would arise if the intellect is not used. Thus, according to Māturīdī, what keeps man away from inference is nothing but evil whisper. Satan wants to keep man away of harvesting the fruits of intellect that makes man superior over other beings and to frighten man of using this divine trust by which man assess opportunities and reach desires. Nevertheless, the way of eliminating the inference is still an inference.

Māturīdī does not argue for that inference can be used in every issue unlimitedly. For instance, an inference cannot proceed for the unseen (*ghayb*) when there is no corresponding part for it in the seen world. Moreover, as for Māturīdī, the psychological mood of the person, which may vary depending on certain circumstances, could sometimes prevent him from the inference. Stubbornness and arrogance are examples of this kind of psychological modes.

Our work will be processed by literature review, comparison and interpretation methods and the works of Māturīdī, namely *Kitāb al-Tawhīd* and *Ta'wīlāt*, will be examined by these methods. Our basic questions follow as: From which perspectives Māturīdī discusses inference? How he utilised it while establishing his thought? How did he determine the extent of inference?

1. İstidlâlin Tanımı

İstidlâl, delil ile aynı kökten türeyen bir kelimedir. Bu bakımdan önce delil kavramı üzerinde durmak gerekir. “*دلالة*/dilâlet” mastarından türeyen delil¹, “bir şeyin bilinmesine yarayan şey” ve “kendisiyle başka bir şeyin bilgisine zorunlu olarak ulaşılan şey” olarak tanımlanır.² Duman-ateş örneği meselenin anlaşılır hale getirilmesini kolaylaştıracaktır: “Bir yerde bir dumanın var olması, bu dumanın var olma nedeni olarak ateşin de varlığını gösterir.” Bu örnekte delil duman; onun

¹ İsfehânî, dilâlet kelimesinin “imâret” ve “kitâbet” kalıbında bir masdar olduğunu söylemektedir. Bkz. er-Rağib el-İsfehânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1992), 317.

² Seyyid Şerif el-Cürçânî, *et-Ta'rifât* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985), 109.

işaret ettiği şey de ateş olmaktadır. Böylece delil, işaret ettiği şeyin bilgisine ulaştırılan “açık belirti”³ olarak görülmektedir.

Bu bağlamda delil, “duyulara açık olmayanın ve bilinmeyenin bilgisine zorunlu olarak ulaştırılan yol gösterici” anlamında kullanılır. Dolayısıyla hırsızların izleri, yollara dikili nişan ve âlâmetler, yol gösterici yıldızlar, bilgisini araştırdıkları şeyin bilinmesine imkân sağladıkları için delil diye isimlendirilirler.⁴ Bâkullânî'ye (ö. 404/1013) göre delil, duyu ve zorunlu bilgilerle bilinmeyenin bilgisine ulaşmayı sağlayan sebeplerdir.⁵ Delilin bu şekilde tanımlanmasında şâhidten hareketle gâib hakkında bilgi elde etme metodunun işleyiş tarzı göze çarpmaktadır. Zira o, delili gâibin bilgisine ulaştırılan şâhid gibi düşünmektedir.⁶

Delil, İslâm düşüncesinde kavramlaştırma sürecinde çeşitli anlamlar kazanmıştır. Bu anlamda fıkıhçılar kıyâs, belâgatçılar karîne/emâre, kelâmcılar delil kavramını kullanırlar.⁷ Usûlcüler açısından ise nass, icmâ veya bunların dışındakilerden mutlak anlamda bir delil ortaya koymanın adıdır.⁸

Aynı kökten türeyen istidlâl ise, “belli önermelerden hareket ederek başka önermelerin doğru veya yanlış olduklarını ortaya çıkarma, önermeler arasında bağlantı kurarak yeni bir hüküm elde etme işlemi” diye tanımlanır.⁹ Râzî'nin (ö. 606/1210) anlayışında da istidlâl, başka hükümlere ulaşmak için birtakım önermeleri düzenlemektir.¹⁰ Başka bir deyişle istidlâl, delil arama anlamına gelir.¹¹ Günlük dilde istidlâli “akıl yürütme” olarak anlayabiliriz.

Fakihler metotlarını kıyâs diye isimlendirirler de kelâmcılar metotlarını salt kıyâs olarak değil, istidlâl olarak isimlendirirler. Zira onlar delilden hareket etmektedirler. Ayrıca kelâmcıların çıkarım yöntemlerinde sık geçen gâib kavramı Allah'ı ve onun sıfatlarını, şâhid de insan veya tabiatı ifade ettiğinden, gâibin şâhide kıyâs edilmesi, Allah'ın insana benzetilmesine denk olacaktır. Bundan dolayı, kelâmcılar teşbihe yol açabileceği endişesinden dolayı çoğu zaman kıyâs kavramını kullanmaktan sakınmışlardır. Bununla beraber âlemden hareketle Allah, âhîret gibi bazı konularda “el-İstidlâlü bi's-Şâhid ale'l-Gâib” metodunu kullanarak çıkarımlarda bulunmuşlardır.¹²

³ Muhammed b. Zeyd el-Lâmişî, “Keşfü'l-elfâz”, Thk. M. Hasan Mustafa Çelebi, *Mecelletü'l-Bahsi'l-İlmi ve Tüürâsi'l-İslâmî*, (Suudî Arabistan: el-Mektebetü'l-Arabîyyetü's-Suûdiyye, 1398), 265.

⁴ Ebû Bekir el-Bâkullânî, *Kitâbü't-Temhîd*, Thk. İmâdüddin Ahmed Haydar, (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-sekâfiyye, 1407/1987), 33-34.

⁵ Bâkullânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 33-34.

⁶ Nail Karagöz, *Haneftî-Mâtürîdî Gelenekte Kıyas İçerikli İstidlâl*, (Ankara: Serüven Yayınları, 2015), 68.

⁷ Ramazan Altıntaş, “Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri”, *Kelâm'da Bilgi Problemi*, (Bursa: Arasta Yayınları, 2003), 83.

⁸ Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfü İstihâti'l-Fünûn ve'l-Ullûm*, Thk. Ali Dahruc, (Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1996), 1: 151.

⁹ Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2010), 164.

¹⁰ Fahrüddîn er-Râzî, *Kelâma Giriş/el-Muhassal*, Ter. Hüseyin Atay, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 26.

¹¹ Tehânevî, *Keşşâfü İstihâti'l-Fünûn ve'l-Ullûm*, 1: 151.

¹² Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, Çev. Burhan Köroğlu-Hasan Hacak-Ekrem Demirli, 2. Baskı (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000), 191.

Kaynaklarda istidlâl ile hemen hemen aynı anlamlarda kullanılan nazar ise sözlükte göz dikip bakmak, korumak, gözle görmek, karşı karşıya ve yüz yüze gelmek, düşünmek, dikkat ve özenle düşünmek, düşünme ve araştırmanın ardından elde edilen bilgi anlamlarının yanında, bir şeyi kıyaslayarak ve takdîr ederek tefekkür ve teemmül etmek anlamlarına da gelmektedir.¹³ Burada amaç, bilinmeyenlerin elde edilmesi olduğundan bu esnada, bilinenleri belli bir tertip şeklinde kullanmak gerekmektedir.¹⁴ Bu manada nazar, “el-İstidlâlü bi’ş-Şâhid ale’l-Gâib”in kullanımıyla benzer bir işleve sahiptir. Kıyâsın da nazar olarak isimlendirildiği olmuştur. Çünkü kıyâsta isabet, kalbin nazarıyla gerçekleşmektedir.¹⁵

2. Mâtürîdî’de İstidlâl

Mâtürîdî’nin (ö. 333/944) düşünce dünyasında bilgi kaynakları üç tanedir. Bunlar; haber-i sâdık, duyu organları ve akla dayalı istidlâldir.¹⁶ Ancak Mâtürîdî, haber-i sâdık ve duyu organlarının, istidlâlden bağımsız olmadığını düşünür. Gerek duyu gerek haber yolu ile bilgi elde edilirken istidlâle zarurî olarak ihtiyaç vardır.¹⁷ O, *Kitâbü’t-Tevhîd*’in başında değindiği bu üç bilgi kaynağıyla problemlere yaklaşmayı âdeta bir kural haline getirmiş ve çözüm önerilerini bunlara dayandırmıştır.¹⁸ Mâtürîdî, isimlerinden bahsetmese de istidlâlin çeşitli formlarını eserlerinde ustalıkla kullanmıştır. Bunlar arasında ayrık şartlı kıyâs, bitişik şartlı kıyâs, görünenin görünmeyene delil olması, ittifak edileni temel alarak ihtilaf edilen üzerine oluşturulan istidlâl, dil kurallarıyla istidlâl, karşı tarafın fikrinin muhal olduğunun ispatlanması, mu’cize ile istidlâl, nassa dayalı istidlâl, şiirle istidlâl yer almaktadır.¹⁹

Mâtürîdî’ye göre Allah’ın emirlerini anlamada istidlâlden vaz geçilmez. Zira Allah, kullarına emrettiği her şey için onu anlamaya yönelik düşünce ve ilhamlar yoluyla kılavuzlar vermiş ve çeşitli ibretlik durumlarla onları uyarmıştır. Bu noktada kulun istidlâli terk ederek emri anlamamasının sorumlusu yine kendisidir. Çünkü terk fiili kula aittir. Yani o, kendi tercihiyle istidlâlden vazgeçmiştir.²⁰

¹³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, (Kâhire: Dâru’l-meârif, 1119), 6: 4465-4466; İsfehani, Müfredâtu *Elfâzı’l-Kur’ân*, 812.

¹⁴ Abdunnâfi Efendi, *Mizân-u Şerh-i Mütercim-i Burhân*, (yy.: 1295), 22; Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 244.

¹⁵ Ebû Zeyd ed-Debûsî, *Takoîmü’l-Edille fi Usûli’l-Fıkh*, Thk. Halil Muhyiddin el-Meyyis, (Beirut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1421/2001), 278; Ebû Bekir Şemsü’l-Eimme es-Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, (Beirut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1993), 2: 143.

¹⁶ Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, Thk. ve Tal. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, (Ankara: İsam Yayınları, 2005), 11-17; Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, Trc. Bekir Topaloğlu, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, (Ankara: İsam Yayınları, 2002), 9-15. Genel anlamda Mâtürîdî düşüncede bilgi kaynağı olması bakımından aklın fonksiyonları için bkz. İsmail Şık, *Mâtürîdî İnanç Sistemi*, 2. Baskı (Ankara: Gece Kitaplığı, 2015), 90-94.

¹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 15; Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, 13.

¹⁸ Ulrich Rudolph, *Mâtürîdî*, Trc. Özcan Taşçı, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 397-398.

¹⁹ Bkz. Nail Karagöz, *Haneftî-Mâtürîdî Gelenekte Kıyas İçerikli İstidlâl*, (Ankara: Serüven Yayınları, 2015).

²⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 210; Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, 173.

Mâtürîdî, özellikle *Te'v'ilât'*ında aklını kullanarak kendi yorumlama gücünü göstermiştir. Böylece dinde aklın nasıl dengeli bir biçimde kullanılabileceğine de iyi bir örnek vermiştir.²¹ Aslında Mâtürîdî, delillendirmelerde başta belirtilen üç kaynağın da kullanılması gerektiğini savunur. Burada önemli olan husus, hangi konuda bu delillerden hangisinin kullanılacağına iyi belirlenmesi ve delilin günlük hayattaki genel bilgi kaynaklarına uygun olmasıdır.²² Nitekim ileride de görüleceği üzere ona göre Hz. Musa'ya verilen âyet/mu'cizelerin hissî oluşunun sebebi de budur.²³

Onun, konulara yönelik delillendirmede doğru delilin kullanılması gerektiğine yönelik kabulünün âyetlerin yorumuna da yansıdığını görmekteyiz. O, Araçların herhangi bir bilgiye dayanmadan bazı hayvan cinslerini kendilerine harâm kılmalarını eleştiren En'am suresininin 143. Âyetinin yorumunda buna değinir. Ona göre bilgi üç türlü elde edilir:

- 1- Akla dayanan istidlâl ilmi,
- 2- Duyulara dayanan müşâhede ve iyan ilmi,
- 3- Sem' ve haber yoluyla elde edilen ilim.²⁴

Mâtürîdî kabul ettiği üç bilgi edinme yolunun herhangi birini kullanmayanların bilgi elde etmiş olamayacaklarını, bu âyette sözü edilen insanların durumu üzerinden örneklendirir:

Onların hayvanları harâm kılmaları istidlâle dayanmamaktadır. Çünkü onların harâm kılmaları bir şeyin harâm olduğuna delâlet etmez.

Bu, müşâhedeye de dayanmamaktadır. Zira onlar, Allah'ın bunları harâm kıldığına şahit olmamışlardır.

Haram kılma durumu sem' ve haber yönünden de ilim ifade etmemektedir. Zira onlar kitaplara inanmadıkları gibi peygamberleri de kabul etmezler ki bunların harâm olduğunu kendilerine peygamberlerin bildirdiğini söylesinler ya da bunların harâm olma durumunu kitaplarda bulduklarını iddia etsinler. Bundan dolayı onlar bu konuda şaşma kalmışlar ve canları sıkılmıştır.²⁵

Mâtürîdî, dinin kabulünde istidlâl/akıl yürütmeye çok önemli bir rol yükler. Akıl kimi zaman nazarın kimi zaman da istidlâlın yerine kullanan Mâtürîdî²⁶, vahiy olmasa bile insanın sağlam akılla "din" olgusunu doğru olarak algılamak zorunda olduğuna inanır. Mâtürîdî'nin sisteminde sağlam akıl, din konusunda insanların

²¹ Hanifi Özcan, "Türk Din Anlayışı", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, Haz. Sönmez Kutlu, (Ankara: Otto Yayınları, 2012), 307.

²² Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Dini Çoğulculuk*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999), 87.

²³ Ebû Mansur el-Mâtürîdî, *Te'v'ilâtü Ehli's-sünne*, Thk. Mecdî Bâsellum, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2005), 1: 465.

²⁴ Mâtürîdî, *Te'v'ilâtü Ehli's-sünne*, 4: 291.

²⁵ Mâtürîdî, *Te'v'ilâtü Ehli's-sünne*, 4: 291.

²⁶ Hasan Özalp, "Mâtürîdî'nin Dinî Epistemolojisinde Delillerin Doğası Üzerine", *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i*, Der. Recep Alpyağıl, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 328.

sorumluluk yüklenmelerinin başlıca sebebidir. Bu demektir ki, kendisine sığınılacak bir dinin gerekliliğini ve gerekli olan bu dinin de tevhîd dini olduğunu akıl yoluyla bulabiliriz. Bu dinin ma'bûdunun varlığını ve birliğini anlamak için de nakle gerek yoktur. Bu konuda bir kanâate ulaşabilmek için akıl yeterlidir. Allah'ın akli bir delil olarak vermiş olması, başka bir deyişle aklın, Allah'ın varlığının fitrî delili olması sayesinde akıl yoluyla bu sayılanların gerçekliğine ulaşılabilir.²⁷

Mâtürîdî'nin anlayışında aklın hem duyulur âlemde hem de duyular ötesinde olanları algılama gücü vardır. Bu sayede gayba dair şeyler insanın aslî tabiatına malum olduğundan insanın hoşlandığı ve hoşlanmadığı şeyleri aynı anda değerlendirme imkânı doğar. Böylece hem somut olarak "şeylerin" ve olayların hem de iletişimimizin önemli bir aracı olan söz ve ifadelerin güzellik ve çirkinliğini belirlemede temel görev aklın olmuş olur. Zira akıl, her işin konum ve düzenlenmesinde esas alınması gereken temel kriterdir.²⁸

Mâtürîdî, Fetih suresinin 48. âyetinde yer alan "...لَا يَفْقَهُونَ..." ifadesindeki fıkıh kavramını istidlâl olarak açıklar. Ona göre fıkıh, bu âyette söz edilenlerin bilmedikleri ve şahit olmadıkları şeyleri bilmelerini sağlayan istidlâldir. Bu âyet de sözü edilenlerin istidlâli bilmediklerini anlatmaktadır.²⁹ Bu durumda Mâtürîdî'nin anlayışında fıkhetmek, şahidin gâibe delâleti yoluyla bilgiye ulaşmak demek olmaktadır. Oysaki âyette sözü edilenler istidlâli bilmediklerinden Allah'ın ganimetler konusundaki buyruğunu yeterince anlayamamışlar, diğerlerini, kendilerini kıskanmakla suçlamışlardır.

Mâtürîdî, Bakara suresinin 258. âyetini kelâm ilminin, kelâm konularında ilmî tartışmaya girmenin ve istidlâlde bulunmanın mubah olduğuna delil getirir. Bu âyette Hz. İbrahim ile Nemrut arasında geçen konuşmayı örnek göstererek tevhîd inancına davet esnasında karşı tarafın mutlaka delil isteyeceğini ve tevhîd ilkesinin kanıtlanmasını talep edeceğini söyleyerek bunun ise ancak ilmî tartışma ve istidlâl yoluyla olacağını savunur. İşte bundan dolayı kelâm ilmi ile meşgul olmak herhangi bir sakınca taşımaz. Daha da ilerisi, tevhîdi savunan kimselerin istidlâllerini akıl yoluyla değerlendirebilmeleri için muhataplara fırsat vermek gerektiği de bu âyetten anlaşılmaktadır.³⁰

Mâtürîdî, görüşlerini savunurken ve karşı fikirleri çürütürken sık sık istidlâlâle başvurmuştur. Bunları bazı örnekler üzerinden değerlendirmeye çalışalım:

Mâtürîdî, Seneviyye gruplarından Menâniyye'nin³¹ tabiatla bulunan nesnelere şu andaki şekillerinin nuru ve zulmetin karışımından oluştuğunu iddia ettiklerini

²⁷ Özcan, *Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk*, 80-81. Krş. Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, Haz. Sönmez Kutlu, (Ankara: Otto Yayınları, 2012), 48-49.

²⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 355-356; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 285.

²⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, 9: 304.

³⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, 2: 244.

³¹ Menâniyye, hicrî üçüncü asırda Mânî (ö. 276/889) tarafından İran'da kurulan ve günümüzde mensubu bulunmayan gnostik bir sistemdir. Tevhîd inancına aykırı, düalist karakterli ve âlemin ezelliliğini savunan bir yapısı vardır. Mâniyye ve Mâneviyye olarak da adlandırılır. Bkz. Mustafa Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), 312.

nakleder. Bu anlayışa göre zulmet, nur ile birleştiği yönden sonludur ve bunlar, nasıl bir zamanlar birleşmişlerse gün geldiğinde sınırlı yönden ayrılırlar.³² Mâtürîdî, Menâniyye'nin bu anlayışını ayrıık şartlı kıyâs formunda getirdiği istidlâlle çürütmeye çalışır. Ona göre nur ile zulmeti temasları noktasından sınırlandırılmaları iddiasına bakılırsa bu ikisinin ezelde ya temas halinde olmaları veya olmamaları gerekir. Temas halinde oldukları kabul edildiği takdirde bunların sonradan var olma durumunda (hâdis) olmaları gerekir. Zira parçanın sonradanlığı bütünün sonradanlığını gerekli kılmaktadır.³³ Mâtürîdî, nur ve zulmetin ezelde temas halinde olmaması ihtimâlini de ele alarak bu durumu onların hacimlerindeki genişleme veya daralmanın gerekliliği üzerinden değerlendirir. Ona göre bu ikisi arasında karışımın gerçekleşmesi ikisinden birinin hacminin değişmesine bağlıdır. Sonuçta bunlarda önceden bulunmayan bir fazlalık oluşacaktır ki, bu durumda sonsuzluk iddiası boşa çıkacaktır. Çünkü nur karışmaya müsaittir ve bu onun sonradanlığının kanıtıdır.

Mâtürîdî, ayrıık şartlı kıyâstaki birinci ihtimâli el-istidlâlü bi'ş-şâhit ale'l-gâib yoluna dayanarak açıklamıştır. Onun, "parçanın sonradanlığı, bütününü sonradanlığını gerektirir" önermesi, duyulur âlemde gözlenen bir durumun duyular ötesinin konusu olan nur ve zulmetin karışımına uygulanmıştır.

Diğer bir örnekte Mâtürîdî, aynların/cevherlerin yaratılmışlığını kanıtlamanın haber, duyular ve istidlâl yoluyla olabileceğini belirttikten sona istidlâl yoluyla bu konuda nasıl bilgi elde edilebileceğine örnekler verir. Bunlardan birinde her cismin var sayılan bir dâimi sükûn veya hareket özelliği taşıdığını söyler. Bu, onların yaratılmış olduklarının kanıtıdır. Çünkü bu durum onların, kendi başlarına bırakılmadıklarını, emir ve boyunduruk altına alınarak başkalarının ihtiyaçları için kullanıldıklarını göstermektedir. Temel yapısı bu şekilde olan cevherlerle hayatiyetini sürdüren canlılar ise yaratılmışlık vasfına fazlasıyla sahiptir.³⁴

Mâtürîdî, istidlâlın gerekliliğini sık sık vurgulamak yanında istidlâlde bulunan kimselerin nasıl bir avantaja sahip olacaklarını da dile getirir. Ona göre istidlâlde bulunan kişi her durumda da kârlıdır. Zira düşünmek insanı üç sonuca ulaştırır: Birincisi; düşünmek, kendisini iyiliğe mükâfat, kötülüğe ceza veren bir yaratıcı fikrine ulaştırır. Bu sayede kişi iyilik yapar ve kötülükten uzak durarak dünya ve âhiret mutluluğuna ulaşır. İkinci olarak kişi düşünerek bütün bunları reddeder. Bu durumda âhirette göreceği ceza bir yana bırakılırsa çeşitli dünya zevklerinden faydalanır. Üçüncü olarak kişi düşünse bile davet edildiği şeyin iç yüzünü anlayamayacağı sonucuna ulaşır. Bu durumda da gönlü huzura kavuşur ve zaman zaman zihnine gelebilecek fikirlerin doğuracağı korku ortadan kalkar. Böylece istidlâlden vazgeçmeyen bir kimse düşünmenin kendisine her acıdan fayda sağlayacağını anlamakta gecikmez.³⁵

³² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 239; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 196.

³³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 243; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 199.

³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 27; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 23.

³⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 209; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 173.

3. İstidlale Karşı Çıkanlar

Mâtürîdî, istidlâlin gereğini ve önemini çeşitli vesilelerle dile getirmektedir. Ancak bazı kimseler tefekkürü, istidlâli terk etmek gerektiğini savunmaktadırlar. Mâtürîdî'nin naklettiğine göre bazıları şöyle derler: "Tefekkürü terk etmek daha sâlim bir yoldur. Çünkü istidlâlde bulunan kişi doğruya ulaşmaktan emin olamaz. Bir de tefekkür ve istidlâl yönteminde, kişinin kesin delil ve nihaî sonucu elde etme vecibesini kendine gerekli kılma pozisyonu mevcuttur, hâlbuki kişi istidlâle girişmeseydi böyle bir tehlikeye maruz kalmayacaktı. Şöyle ki istidlâl olmasaydı murâd-ı ilâhiyyeye tam isabet adına etrafında dolaştığı zan veya batıl alanı önüne açılmayacaktı."³⁶

Buna karşılık Mâtürîdî, tefekkürü ve istidlâli gerekli gören grubun şöyle dediğini nakleder: "Kişinin bunu terk etmesinde, şüphe yok ki kendi mahvoluşunun faktörü mevcuttur. Çünkü istidlâlin gerekliliği önceki bir istidlâlin özentisiyle değil, gerçekten düşünmeyi ve araştırmayı sağlayan akıl yeteneğinin tesiriyle ortaya çıkmaktadır. İnsan akıl sayesinde güzellikleri ve çirkinlikleri tanımakta ve diğer canlılardan üstünlüğünü de onun sayesinde anlamaktadır. Yine yaratıkların yönetilmesindeki inisiyatif ancak onunla sağlanabilmektedir."³⁷ Buradan anlaşıldığı kadarıyla Mâtürîdî, istidlâlin, sırf kesin bilgi vermeme ihtimâlinde dolayı terk edilmesini doğru bulmamaktadır. Zira istidlâl, akıl yeteneğinin zarurî bir sonucudur. Bu o kadar önemlidir ki insan ancak bu sayede diğer varlıklardan farkını ve üstünlüğünü kavrayabilmekte hatta güzellikleri ve çirkinlikleri bu sayede anlayabilmektedir. Yine insan, istidlâl sayesinde diğer varlıklara üstünlük sağlamak ve onları yönetebilmektedir.

Bu kadar önemli olmasına rağmen insanı istidlâlden, düşünmekten alıkoyan şey nedir? Mâtürîdî, bu hissin şeytanî vesvese olduğunu söyler. Zira böyle bir düşmanlık ancak şeytanın işi olabilir. Ezelî düşmanlık şeytanı insana bu tür bir vesvese vermeye itmiştir. Şeytanın bu husustaki amacı ise insanı diğer varlıklardan farklı ve üstün kılan akıl yetisinin ürününü toplamaktan alıkoymak, insanın aklını kullanarak fırsatları değerlendirmesine ve arzusuna ulaşmasına vesile olan bu ilahî emâneti kullanmak konusunda onu korkutmaktır.³⁸

Mâtürîdî, istidlâle konu olabilecek herhangi bir şey hakkında üç bilgi kaynağından ikisinden hiçbir veri gelmediğini nakleder.³⁹ Yani haber ve duyulardan istidlâlin kullanılmasını yasaklayan bir bilgi gelmemiştir. Nakil istidlâli men etmediği gibi akli kullanmayı teşvik eden hatta aklın kullanılmaması durumunda ne gibi sonuçların ortaya çıkacağını haber veren yüzlerce naklî delil mevcuttur (Yûnus 10/100). Duyular da aklın kullanılmasına engel olan bir veri vermez. Zira hem duyudan gelen verinin kullanılması için akla ihtiyaç vardır hem de müşâhedeler göstermektedir ki aklın kullanılmaması, insanı toplum içerisinde küçük düşürmekte, sıkıntılara sokmaktadır.

³⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 207; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 171.

³⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 207; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 171.

³⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 208; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 172.

³⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 20; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 17.

Mâtürîdî açısından istidlâli terk etmenin veya inkâr etmenin gerekliliğini savunan birisi için tek bir yol görünmektedir. O da yine istidlâldir. Yani istidlâli bertaraf etmenin yolu yine istidlâldir.⁴⁰ Akli kullanmanın gereksizliğini savunmak için bile akli kullanmak zorundayız. Zira akli kullanmak insan olmanın ayrılmaz bir parçasıdır.

4. İstidlâlin Engelleri ve Geçerli Olmadığı Durumlar

Mâtürîdî, istidlâlin her alanda ve sınırsız olarak kullanılabilceğini savunmaz. Onun anlayışında aklın işlev alanıyla ilgili sınırlılıkların olduğuna dair izlere rastlanmaktadır. Mâtürîdî'nin kullandığı "aklın idrâk alanı" ifadesi bu alana giren şeyler yanında girmeyenlerin de olduğunu gösterir.⁴¹ Söz gelimi şehâdet âleminde bir karşılığının olmaması durumunda gayb âlemine yönelik istidlâlde bulunulamaz. İnat, kibir gibi nefsanî arzuların baskın olduğu veya bilgisizlik vs. durumlarda istidlâlin vereceği bilgiye güvenilmez. Bu durumlar istidlâle engeldir.

Duyulur alandan hareket ederek duyu ötesine ulaşmanın gerekliliğine inanmasına rağmen Mâtürîdî, Allah'ın bilgisinin insanın bilgisi gibi istidlâli bir bilgi olduğuna katılmaz. O, bu tavrını "yakîn" kavramını açıklarken sergiler. Ona göre kulun istidlâlî bilgisini Allah'ın bilgisi ile karıştırmamak gerekir. İmanın oluşmasında istidlâl, içtihat ve nesnelere elde edilen bilgiye dayanan sebeplerle amel etmek demektir. Mâtürîdî'ye göre bir şeye yakîn elde etmek yani kesin inanmak; istidlâl, içtihat ve eşyadan elde edilen bilgiye dayanan sebeplerle amel etmek demektir. Onun için Allah, bir şeye kesin inanmakla vasıflanamaz ve O'na "Yâ mûkin" diye hitap edilemez. Çünkü O, sebepler yoluyla değil, bizzat bilir.⁴² Dolayısıyla Allah'ın bilgisi istidlâlî bir yolla elde edilmiş değildir.

Mâtürîdî'nin, âhiret hayatının varlığını şahidin gâibe delâleti yoluyla istidlâlin işlev alanlarına dahil etmesine rağmen âhiret hallerinden biri kabul edilen ru'yetullahı bu kapsamda görmemesi dikkat çekicidir. O, bütün âlimlerin âhirette Allah'ın tereddüde meydan vermeyecek biçimde bilineceği hususunda hemfikir olduklarını bildirdikten sonra bu bilginin istidlâle değil, müşâhedeye ve duyular yoluyla oluşan iyana⁴³ dayanacağını vurgular. Zira ru'yette istidlâl işlemez.⁴⁴ O, bu bilginin istidlâlin değil müşâhede alanının bilgisi olacağına ısrarlıdır. Zira nasıl ki müşâhede ile oluşan bilginin istidlâlî bilgi olması mümkün değilse istidlâlî bilginin de müşâhede bilgisi gibi olması mümkün değildir. Mâtürîdî, Allah'ın dünyada zaten istidlâlle bilindiğini hatırlar. Dolayısıyla Allah, âhirette de istidlâlle bilinecekse bunun bir anlamı kalmaz. O bakımdan ru'yetin müşâhede bilgisini gerektirdiği ve dünyada istidlâlle bilinen Allah'ın âhirette de ru'yetle bilinmesinin gerekliliği ortaya çıkmıştır. Şunu da belirtmek gerekir ki Allah'ın istidlâlle

⁴⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 17; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 14.

⁴¹ Emine Ögük, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sistemine Şer-Hikmet İlişkisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 241.

⁴² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, 8: 96. Benzer ifadeler için bkz. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, 4: 131. Mâtürîdî aynı hassasiyeti En'am suresinin 75. âyetinde geçen "mûkinîn" kelimesinde de gösterir. Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, 5: 128.

⁴³ Mâtürîdî'nin iyandan kastı duyular yoluyla elde edilen bilgidir ki bu da idrak anlamındadır. Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 12; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 10.

⁴⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 125; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 102.

bilinmesi yönteminde inkârcı ile mümin eşit bir durumdadır. Yani şehâdet âlemi olan bu dünyada Allah'ın istidlâl yoluyla bilinmesi için iman şartı gerekmemektedir. Oysaki Mâtürîdî'nin anlayışında ru'yetle müjdelene mümine has olan bir husustur ve Allah, görme hâdisesini cennetlikler için müjdelemiştir. Görme, bilme olarak yorumlandığı takdirde bu durum ortadan kalkar.⁴⁵

Görme müjdesi cennet ehline özgü olduğundan dolayı görmekten murat ilim olsaydı görmenin cennet ehline özgü olma durumu ortadan kalkardı. Mâtürîdî'ye göre âhirette Allah'ın görüleceğine dair haberlerin sıhhatinde ihtilaf olmamakla birlikte gözle görmeyi inkâr edip görmeye dair haberleri "ilim" olarak anlamak doğru değildir. Çünkü bilme durumu cennet ve cehennemlikler diye ayrılan iki fırka arasında ortak bir durumdur. Bunlar âhirette Allah'ı bilme konusunda birleşirler. Bu bilme vesvese ve kuşkuya yer vermeyen bir bilmedir. Böylesi ilim ise ancak apaçık ve müşâhedeye dayanan ilimdir, istidlâlâ dayanan ilim değildir. Çünkü âyetler kendisinden bahsedilenleri hakiki bilgi konusunda zorunlu tutmaktadır.⁴⁶ Dolayısıyla Mâtürîdî, âhiretteki ru'yetin istidlâlî değil, müşâhedenin konusu olduğunu kabul etmektedir. Ayrıca açıkça belirtmese de Mâtürîdî, ru'yet konusunda bizden istenenin istidlâlî tarzda bir bilgiye ulaşmak olduğunu ihsas ettirmektedir. Çünkü hakiki bilmede vesvese ve kuşku olmaz. Oysa Allah, ru'yetullah gibi âhirete dair durumlar için bizi hakiki bilgiden zorunlu tutmamıştır.⁴⁷

Ancak Mâtürîdî, ru'yetin keyfiyetinin dünya şartlarındaki gibi olduğunu iddia etmez. Zira o, ru'yetin idrâksiz ve tefsirsiz olacağını söyler. Yani Allah, sınırlara ve yan taraflara sahip olmadığı için bu görme ihâtasız olacaktır. Aynı zamanda görme, görenin karşısında olmadan, arada herhangi bir mesafe bulunmadan ve göz ışınları kendisine ulaşmadan gerçekleşecektir.⁴⁸

Mâtürîdî, istidlâlî önemli türlerinden biri olan el-istidlâlü bi's-şâhit ale'l-gâib delilini âlemin hudûsu, Allah'ın varlığının ve birliği, sıfatları, âhiret hayatı dahil pek çok konuda kullanır.⁴⁹ Hatta *Kitâbü't-Tevhîd*'in bir kısmını bu konuya ayırmıştır.⁵⁰ Ancak bu delili kullanabilmek için duyulur âleme dair bilginin bulunması gerekir. Zira bunun için bilgisine ulaşılmak istenen duyular ötesi âleme duyulur âlemden delil getirilmekte ve duyular ötesini anlayabilmek duyular âlemindeki delil yoluyla olmaktadır. Bu bağlamda Mâtürîdî'nin hasımlarının bazı konularda bu metodu kullanmasına itirazı da bu noktada olmaktadır. Bu durumu iki örnekle açıklamaya çalışalım:

1- O, bu kanâatini Menâniyye'nin nur ve zulmetin her birisinin kırmızılık, beyazlık, sarılık, siyahlık, yeşillik olmak üzere beş cinsinin olduğuna dair

⁴⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 126; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 103.

⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 10: 351.

⁴⁷ Mâtürîdî bu konuda En'am suresinin 6/23, 111. ve Mücâdele suresinin 58/18. âyetlerini delil olarak getirmiştir.

⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 120; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 98.

⁴⁹ Tahir Uluç, "Mâtürîdî Düşüncesinde 'Şâhidin Gâibe Delâleti' Argümanı", *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i*, Der. Recep Alpyağlı, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 431.

⁵⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 47-51 arası; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 39-42 arası.

iddialarını değerlendirdiği sırada açıklar.⁵¹ Ona göre onlar, bu iddialarını el-istidlâlü bi's-şâhit ale'l-gâib yöntemine dayanarak açıklayamazlar. Zira onlar, bu durumu duyulur âlemde gözlememişlerdir.⁵²

2- O, duyulur âlemden delil getirilemeyen bir durumun duyular ötesine delil teşkil edemeyeceğini Mu'tezile'nin istitâat anlayışını eleştirdiği sırada ortaya koyar. Bilindiği üzere Mu'tezililer'e göre istitâat fiilden öncedir.⁵³ Böylece kul, kendisinde hâlihazırda bulunan istitâati sayesinde fiilini bağımsız olarak işler. Ehl-i Sünnet'e göre ise istitâat fiille beraberdir. Mâtürîdî, istitâatin fiilden önce mi fiille beraber mi olduğunu tartıştığı bir yerde Mu'tezile'nin, istitâatin fiille beraber olduğu iddiasını yine onların kendi düşüncelerini ileri sürerek çürütmeye çalışır. O, Mu'tezile'nin kudretin fiilden önce olduğuna dair görüşünü alır ve böyle olması halinde kudretin mevcut olmasına rağmen fiilin bulunmayışı mümkünse, fiilin oluşmasına rağmen kudretin bulunmayışının da mümkün olması gerektiğini savunur. Bu durumda kudretsiz bir fiilin olabileceği sonucuna ulaşılır. Hâlbuki Mu'tezile, Allah'ın kâdir olduğuna bu yolla istidlâl etmişlerdi.⁵⁴ Yani Mu'tezile, Allah'ın kâdir oluşunun ispatını, duyulur âlemde kudrete sahip olanlarını buna dayanarak fiil meydana getirmelerine dayandırmıştı. Oysaki biraz önceki durumda mefhumun muhalifi düşünüldüğünde kudretsiz fiil meydana getirme söz konusu olabilmektedir. Böylece kudret olmadan fiilin meydana gelmesi duyulur âlemde söz konusu olmadığına göre Mu'tezile'nin kudretin fiilden önce bulunduğu iddiası yine onların duyulur âlemdeki fiilden hareketle fâile ulaştıkları istidlâl sayesinde itibardan düşmüştür.⁵⁵

Mâtürîdî, aklın istidlâlde bulunabilmesi için nefsin etkisinden uzak olması gerektiğini savunur. Zira aklın düşmanı nefsanî arzulardır. Nefsanî duygu aklın rakibidir. Yine bu duygu insana özgü arzu ve şehvetlerle bunları cazip gösteren şeytanlardan oluşan yardımcıları desteklenmiştir. Ayrıca hayat meşgaleleri aklın sağlıklı çalışmasını engelleyebilir.⁵⁶ Öte taraftan soyut alana yeteneği olmayan, somut düzeyde kalmış, sınırlı algıya sahip insanların istidlâl yolunu kullanmada başarılı olamayacaklarını ilginç bir gerçekten hareketle ortaya koyar. Ona göre Hz. Musa'nın mu'cizelerinin aklı değil hissî olmasının sebebi bu durumdur. Zira Hz. Musa'nın muhataplarının akıl düzeyleri duyularla anlaşılabilir konuları bile anlamaktan âcizken istidlâl yoluyla anlaşılabilir konuları hiç anlayamazlardı. Kavmi Hz. Musa'yı alaya aldığı Hz. Musa'nın onları câhil olarak nitelemesi ve câhillerden olmaktan Allah'a sığınması, onların algı düzeyindeki eksikliğin sebebinde de açıklanmaktadır.⁵⁷

⁵¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 239; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 196.

⁵² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 247; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 202.

⁵³ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Thk. M. Abdulhamid, (Beyrut: Mektebetü'l-Asliyye, 1999), 1: 275.

⁵⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 419; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 335; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehlî's-sünne*, 1: 486.

⁵⁵ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 419; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 335.

⁵⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 284; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 231.

⁵⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehlî's-sünne*, 2: 244.

Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*'inde nefsanî duygunun istidlâle engel olabileceğini savunurken tefsirinde ise bu duruma örnekler vermektedir. O, inadın ve kibrin istidlâle engel olduğunu vurgular. “وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ” (Şuarâ, 26/227) âyetini yorumlarken âyette geçen “zalimlerin bilmesi” hâdisesinin muhtemelen âhirette gerçekleşeceğini söyler. Ona göre iki ihtimâl vardır:

Birincisi onlar dünyada nazarı terk ettiklerinden dolayı istidlâl ilmiyle bilmeseler de o gün hangi âkıbete döndürüleceklerini ayan beyan bileceklerdir. Yani inat ve kibirleri onları istidlâli terk etmeye zorlamış ve sonunda “zalimlerin bilmesi” âhirette müşâhede yoluna kalmıştır. İkinci ihtimâl ise onlar, dünyadayken her ne kadar istidlâl ilmiyle bilmelerine rağmen inatları ve kibirleri yüzünden (âhirete) inanmasalar da âhirette ayan beyan bileceklerdir.⁵⁸ Bu bağlamda meseleye yaklaşıldığında Mâtürîdî, akla sahip olma açısından insanlar arasında fark olmadığını, ancak farkın akli kullanıp kullanmama yönünden olduğunu vurguladığı anlaşılabilir. Zira inanmayanlar, akıllarını kullanmama hususunda direnmektedirler.⁵⁹

Mâtürîdî, aklın istidlâlîne engel olan nefsanî duygunun, arzu ve şehvetlerin yanında bunlara karşı aklın destekçisinin ne olduğunu da açıklar. Ona göre Allah'ın akla yardımcı olarak gönderdiği destekçiler peygamberlerdir. Esasen bu durum, yani peygamber göndererek Allah'ın insan aklına yardım etmesi ve yol göstermesi aklın yaratılıştan temayül göstereceği olağan bir husustur. Bu bakımdan nefsanî duygu ve dünya meşgaleleri ile sağlıklı üretim yapması engellenen akla bazı yardımcıların verilmesi yadırganmamalıdır.⁶⁰ Böylece Mâtürîdî, sağlıklı bir istidlâl yapılabilmesi için inat ve kibirden uzak durulması gerektiğini belirtmiş olmaktadır. Zira inat ve kibir, bilinebileceği bilinmez kılabilceği gibi, bilineni de inkâra neden olabilir.

Mâtürîdî'ye göre istidlâlin kullanımının gerekli olmadığı veya işe yaramadığı durumlardan biri de, inatlaşma ürünü sorulara verilecek cevaplarla ilgilidir. Zira böyle bir durumda yapılması gereken şey, bu türden sorulara istidlâl yoluyla cevap vermek değil, soru soranı bundan alıkoyacak şekilde te'dip etmek, cezalandırmaktır.⁶¹ Zira muhatap, ikna olmak için veya ilmî münazara maksadıyla hareket etmemekte, sırf karşı çıkmak veya muhatapı cevapsız ve çaresiz bırakıp küçük düşürmek istemektedir. Böylelerine istidlâl yoluyla cevap verme çabası sonuçsuz kalacaktır.

5. İstidlâlin İşlev Alanları

Mâtürîdî, bilgi kaynakları olarak haber ve duyuların verileri yanında akıl yürütmeyi/istidlâli kabul etmekte, istidlâlin işlev alanlarını, buna mukabil nerelerde kullanılmayacağını çeşitli vesilelerle dile getirmektedir. Sözgelimi Allah, gayb âlemi, âhiretin varlığı, yaratılışın hikmetleri vs. bilgiler ancak istidlâle

⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, 8: 94.

⁵⁹ Hülya Alper, “Mâtürîdî'nin Akıl ve Vahiy Algısı”, *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, Ed. Şaban Ali Düzgün, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2011), 157.

⁶⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 284; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 231.

⁶¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 201; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 165.

elde edilebilir.⁶² Kâinatın niçin yaratıldığı ve Allah'ın varlığına dair bilgiler de istidlâlle bilinir. Zira kâinatın yaratılışında hangi hikmetler barındırdığının tespiti istidlâl ile mümkün olabilir.

Mâtürîdî, istidlâli tevhide ulaşmanın yolu olarak görür. Çünkü tevhide ulaşmak isteyen bir kimse, etrafında olup bitenlere göz atarak ve duyularıyla elde ettiği verileri değerlendirerek duyu ötesine geçebilir. Bunu, duyu alanında müşâhede ettiklerinin duyu ötesini çağrıştırmaları yoluyla yapabilir. Söz gelimi mükâfat veya ceza gibi âhiret ahvâlini anlayabilmenin yolu, bu dünya şartlarında müşâhede ettiğimiz benzerleri ile karşılaştırmaktır. Bu durumda başlangıcı teşbih olan çabanın sonucunda tevhide ulaşılır. Söz konusu çabanın adı ise istidlâldir.⁶³

Bununla birlikte istidlâl her şey demek değildir. Zira insanlar hakkı aramak için farklı yollara, mezheplere girmiş olabilirler ve her biri kendi yolunun doğru olduğunu iddia edebilir. Bu durumda inancın kaynağını oluşturan kişi (peygamber) karşı konulmaz ve ikna edici deliller ortaya koyduğunda ona tâbî olmak gerekir. Akla hitap eden deliller ortaya koyan kişi (peygamber), diğer delilleri de geçersiz kılar. Bu durumda insanlar, onun getirdiklerini dikkate almak zorundadır.⁶⁴ Başka bir deyişle istidlâlin görevi, aksi kanâati benimseyen, birbirinden farklı yönlerde çağırılan kimseleri taklîd etmek için değil, hakkın kendi lehine şahitlik ettiği peygamberin getirdiği dinî esasları temel alarak çıkarımlarda bulunmaktır.

Onun anlayışında peygamberlerin gönderilmesi insanları istidlâle teşvik eder. Çünkü peygamber göndermenin faydaları hatırlatma, insanları uyarma ve yanlış yola dikkat çekme gibi hususlardır. Bunlar ise kişileri istidlâle özendirerek akıllarını kullanarak tefekkürde bulunmaya davet eder.⁶⁵

Mâtürîdî, bir konuda söz söyleyebilmek için o konu ile ilgili fikir sahibi olmayı, onu araştırarak önceden üzerinde çalışmış olanların vardıkları sonuçlardan haberdar olmayı ve konuyla ilgili delil niteliğinde olan diğer şeylerin incelenmesini gerekli görür. Zira bilgisine ulaşamayan veya hakkında açıklama bulunmayan bir konudan dolayı sınava tâbî tutulmak câiz değildir. Bu durum muhal olduğu gibi akla da aykırıdır.⁶⁶ Burada istidlâlin fonksiyonu, gerek duyulardan gerekse sem' ve öğrenim yoluyla elde edilen bütün verilerin akıl süzgecinden geçirilerek sorgulama ve değerlendirme yoluyla sonuca bağlanmasını sağlamaktır. Peygamberlerin buradaki katkısı ise istidlâle taban oluşturmak için gerekli sem'î verileri sağlamaktır.

Mâtürîdî'nin istidlâlin işlev alanları ile ilgili değerlendirmelerine bazı konular bağlamında biraz daha yakından bakalım:

5.1. Allah'ın Bilinebilirliği ve Birliği

⁶² Talip Özdeş, "Mâtürîdî'nin Tevil Anlayışında Aklın Yeri", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, Haz. Sönmez Kutlu, (Ankara: Otto Yayınları, 2012), 266.

⁶³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 67; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 56.

⁶⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 4; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 3-4.

⁶⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 284; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 231.

⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 3: 578.

Mâtürîdî, din ve şeriatı birbirinden ayırarak dinin, daha doğrusu tevhîd dininin bilinebilmesi için akıldan başka delile ihtiyaç olmadığını savunur. Akıl ise insana doğuştan verilmiştir. Dolayısıyla dinin bilinebilmesi için yani Allah'ın varlığını ve birliğini, kulluğun yalnız O'na yapılmasının gerektiğini bilmenin sorumluluğunu taşımak için akıldan başka delile ihtiyaç yoktur. Mâtürîdî'nin başka delilden kastettikleri arasında naklin de olduğu unutulmamalıdır.⁶⁷ Mâtürîdî, bu hususu Allah'ı ve O'nun emrini bilmenin ancak istidlâlle mümkün olduğunu savunarak ortaya koyar. Ona göre bu durum insan iradesinin ve kesbinin kapsamına girmektedir.⁶⁸

Mâtürîdî'ye göre Allah, duyular ötesi olduğundan O'nun bilinmesi ancak kıyâs yoluyla olmaktadır. Buradaki kıyâs, duyulur âlemlerle istidlâlde bulunmak demektir.⁶⁹ Kelâmcıların, kıyâstaki asıl ve fer'in varlık kategorileri açısından ve mâhiyet itibarıyla benzeşmeyi gerektirmesi nedeniyle bu yöntemde "kıyâs" kavramı yerine "istidlâl" kavramını tercih ettikleri bilinmektedir. Buna rağmen Mâtürîdî'nin burada özellikle kıyâs kavramını kullanması dikkat çekicidir. Ancak o, kıyâs kavramını açıklama gereği duymuş ve buradaki kıyâstan kastın "istidlâl" olduğunu vurgulamıştır.

Mâtürîdî, eserden müessire giderek Allah'ın varlığına ulaşmak gerektiğini savunur. Kâinatı yaratanı ispat için yine kâinatta bulunan ilgi çekici nesnelere istidlâlde bulunmak gerekir. Ancak bu durum yine de yaratıcının keyfiyet ve mâhiyetinin bu yolla bilinebileceği anlamına gelmez.⁷⁰ Mâtürîdî, buradaki istidlâlin işlev sınırlarını da belirlemiş olmaktadır. Eser, müessirin varlığına işaret eder ve bu istidlâlle bilinebilir. Ancak bu yol, müessirin keyfiyet ve mâhiyetini kapsamaz. İstidlâlin işlev alanı yaratıcının mâhiyetiyle ilgili değildir.

Mâtürîdî'ye göre "... رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ..." (Şuarâ, 26/28) âyeti Allah'ın mâhiyetinin bilinemeyeceğine delildir. Yine O, duyu yoluyla da bilinemez. O, ancak yarattıklarından yola çıkılarak yapılacak olan istidlâl yoluyla bilinebilir. Bu âyetler, O'nun vahdâniyetine delâlet eden âyetlerdir. Nitekim Firavun, Musa'ya (as) Allah'ın mâhiyetini sorduğunda o, Allah'ın yarattıklarından yola çıkarak yaptığı istidlâlle cevap vermiştir.⁷¹

Mâtürîdî, Allah'ın inkârcıların kalplerini mühürlemesinin anlamına değinir. Ona göre böylelerinin psikolojik yeteneklerini kaybetmeleri, akıl yürütmeyi ve düşünmeyi terk etmeleri sonucunda Allah onların kalplerini mühürlemiştir. Dolayısıyla böylelerinin duyu ve düşünme merkezlerinde istidlâl gerçekleşmez.⁷² Başka bir deyişle böylelerinde istidlâlin gerçekleşmeyeceği kesinleştiği için Allah artık onların iman etmeyeceğini bildirmiştir.

⁶⁷ Bkz. Özcan, *Mâtürîdî'de Dini Çoğulculuk*, 80-81.

⁶⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 210; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 174.

⁶⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 372; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 298.

⁷⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 49; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 41.

⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 8: 55-56.

⁷² Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 1: 377.

Mâtürîdî, Mekke müşriklerine gökleri ve yeri yaratanın kim olduğu sorulduğunda “Allah” cevabını vermelerinin nasıl mümkün olduğunu tartışır. Ona göre bu konuda iki ihtimâlden söz edilebilir. Birincisi, Allah’ın, hakiki bilgiyi zorlama ve baskı yoluyla onların kalplerinde inşa etmesi sayesinde onlar Allah’ın, göklerin ve yerin yaratıcısı olduğu hakikatini bilebilirler. İkinci ihtimâl ise teemmül ve nazar yoluyla onların istidlâl ilmini öğrenmelerinden dolayı bu hakikati bilebilirler. Çünkü eşya üzerinde teemmül ve nazar etmek Arapların adetlerindendi. Nazar ederek ve teemmülde bulunarak istidlâli öğrendiklerinden dolayı göklerin ve yerin yaratıcısının Allah olduğunu bir çırpıda söylemiş olabilirler.⁷³

5.2. İmanın Oluşumu

Mâtürîdî’nin anlayışında imanın oluşumu⁷⁴ ancak istidlâl ile mümkündür ve iman zorunlu bilgiyle elde edilmez. Allah’ın birliğine ulaşmanın, O’na ve onun elçilerine iman etmenin yolu fikrî çaba göstererek ve istidlâl ile mümkün olur.⁷⁵ O, iman konusunda ircâ fikrinin oluşmasında da istidlâlin ertelenmesini sebep gösterir. Zira ona göre ircâ, bir meselenin çözümünde duraksamak, tefekkür ve istidlâli sonraya bırakmaktan ibarettir.⁷⁶

Mâtürîdî, imanın tasdikten ibaret olduğunu belirtmek için istidlâle özel bir görev yükler. Ona göre bir kimsenin imandan sorumlu tutulabilmesi için aklın mevcudiyeti gerekir. İmanın mâhiyetinin bilinebilmesi için de akıl yürütmeye ihtiyaç duyulur. Böylece Mâtürîdî, imanın oluşumunda istidlâlin gerekliliği ilkesinden hareket eder. Allah’ın dinde zorlama olmadığını (Bakara 2/256) beyan ettiğini hatırlatan Mâtürîdî, imanın zorlamaya maruz bırakılabilecek bir organa (dile) bırakılmasının mümkün olamayacağını belirtir. Zira dil, baskı altında tutulabilir ve başkalarınca kullanılabilir.⁷⁷ İstidlâlin mahalli ise dil değil, istidlâl sonucu tasdiğe ulaşan kalptir.

İstidlâlin terk edilmesi veya ertelenmesi hakiki imanın oluşumuna engeldir. Bu bakımdan Mâtürîdî’nin anlayışında mukallidin imanı geçerli değildir.⁷⁸ O, *Te’vîlât*’ta da bu görüşünü dile getirmiştir. Mâtürîdî’ye göre iman ancak şâhidin gâibe delâleti yoluyla elde edilir. O, Firavun’un imanının niçin kabul olmadığına dair çeşitli ihtimâllerin olduğunu bildirir. Bu ihtimâllerden biri de, Allah’a imanın ancak şâhidin gâibe istidlâli yoluyla olması gerçeğidir. Firavun’un boğulma anında

⁷³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-sünne*, 9: 194.

⁷⁴ İman ve inanç kavramları çoğu zaman birbirinin yerine kullanılmaktadır. Ancak aralarındaki bazı farklardan dolayı bu iki kavram ayrı başlıklar halinde inceleyip oluşumlarını ve farklarını ortaya koyan çalışmalar da bulunmaktadır. Bu tür bir çalışma için bkz. Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012).

⁷⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 460; Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, 368.

⁷⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 618; Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, 501.

⁷⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 608; Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, 493.

⁷⁸ Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, 55. Krş. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 608; Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, 493. Mâtürîdî’de mukallidin imanının geçerliliğinin, imanın başlangıç aşaması için söz konusu olduğunu savunanlar da vardır. Mâtürîdî’nin, taklidi imanın son nefese kadar muhafazasının çok zor olduğundan kişinin mutlaka hakikî imana kavuşmak için çaba sarf etmesi gerektiği görüşünde olduğu vurgulanmaktadır. Bkz. Ahmet Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, (İstanbul: Ensar, 2017), 87-88.

bu durum mümkün değildir. Çünkü bu, ancak nazar ve tefekkürle gerçekleşir. Oysaki bu durumda nazar ve tefekkürün varlığından söz edilemez. İşte bundan dolayı hakiki iman gerçekleşmemiştir.⁷⁹

Diğer yandan imanın korunması ve sağlamlaştırılması da istidlâle mümkün olur. Âl-i İmran suresinin 99. âyetindeki Ehl-i Kitab'a atfedilen "Allah yolundan döndürme" eyleminin muhatabı taklîdî iman sahibi kimselerdir. Çünkü onlar kendilerine verilen akıl yeteneğini kullanmamaktadırlar. Şâyet kullansalardı akılları onlara doğru yolu gösterir ve onlar taklîdin çirkin etkilerinin farkına varırlardı.⁸⁰ Zira istidlâle dayanarak imanını sağlamlaştırmış müminler Allah'ın yolundan döndürülemezler.

Mâtürîdî'nin taklîde bu kadar mesafeli durmasının nedenini, taklîdin, insanların sapkın fikirlere yönelmelerine yol açması olarak yorumlayanlar vardır. Zira dinî liderlerin tam olarak araştırılmayan veya kavranamayan görüşlerine cebirci bir yaklaşımla bağlanma sonucunda oluşan taklîd yüzünden pek çok mezhep ve hareket taraftar bulabilmiştir. Bu inanca bir kez bağlanan kimseler, bu sapkın düşünceleri kabul ettikten sonra, kendi inançlarını gerçekmiş gibi görerek onu katı bir şekilde savunmaktadırlar.⁸¹ Bundan dolayı olsa gerek Mâtürîdî, imanın oluşumunda taklîde karşı çıkmış, bu konuda istidlâle geniş bir hareket alanı bırakmıştır. Ancak sonraki takipçileri onun bu hassasiyetini sürdürememişler ve taklîdin geniş halk kitleleri için kaçınılmaz olduğu gerekçesiyle imanın oluşumunda taklîde yer vermişlerdir.

5.3. Yaratılış Hikmetinin Anlaşılması

Akla temel olarak iki fonksiyon yükleyen Mâtürîdî'ye göre, bunlardan biri aklın doğrudan çalışması, yani akletmesidir. Diğeri ise aklın, mahlûkatın yaratılış hikmetine işaret eden bir delil olma özelliğidir. Bundan dolayı olsa gerek Allah'ın kula verdiği aklın akletme fonksiyonu sayesinde insan iyiyi kötüden ayırt edebilmekte ve iyi davranışlara yönelme güdüsüne sahip olabilmektedir.⁸² Mâtürîdî istidlâle sadece yaratıcının varlığını ispatla kalmaz. Aynı zamanda o, yaratmanın hikmetini anlamak için de istidlâlin gerekliliğine inanır. Ona göre Allah'ın varlığını kabullenmek gibi kâinatın yaratılışının hikmetinin ne olduğunu kavramak da istidlâle sağlanabilir.⁸³ Zira yüce yaratıcının fiilinin hikmetten uzak, abes bir muhtevada olması söz konusu değildir.

5.4. Tevbenin Kabulü

Mâtürîdî, kâfirin tevbesinin kabul edilmeyeceğini Nisa suresinin 17-18. âyetlerinden çıkartır. Ona göre kâfirin tevbesinin kabul edilmeyişinin nedenlerinden biri de bunun sağlam bir tevbe değil, zorunluluktan doğan ve içinde bulunulan durumdan kurtulma maksadına yönelik bir tevbe olduğudur.

⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehlî's-sünne*, 6: 81; 4: 329.

⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehlî's-sünne*, 2: 440. Krş. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 608; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 493.

⁸¹ Rudolp, *Mâtürîdî*, 395-396.

⁸² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 274, 351; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 224, 282.

⁸³ Ögük, *Mâtürîdî'nin Düşünce Siteminde Şer-Hikmet İlişkisi*, 106.

Bu hal kâfiri nazar ve teemmül yönünden sebeplere vâkıf olmaktan, başka bir deyişle istidlâlden alıkoyan bir durumdur.⁸⁴ Buna göre Mâtürîdî, istidlâle dayanmayan bir tevbenin geçerli olmayacağını düşünmektedir. Ancak burada tevbenin kabul olunmayışıyla ilgili Mâtürîdî'nin dikkat çektiği istidlâl eksikliğinin yanında, bu durumun iradeden kaynaklandığını da düşünmek gerekir.

5.5. Âlemin Hâdisliği

Mâtürîdî'ye göre bir şeyin mümkün olup olmadığı konusunda verilen hükümlerde olduğu gibi âlemin yaratılmışlığı ve buna bağlı olarak cevher, araz vs. ile ilgili tartışmalar da duyu alanının dışındadır. Aynı şekilde âlemin kadîm olduğu veya atomdan oluşmuş bir ezeliğe sahip olduğu bilgisi haber yoluyla da gelmemiş, haber yoluyla öğrenilmemiştir. Dolayısıyla bu konudaki bilgiyi elde etmenin istidlâlden başka yolu bulunmamaktadır. Mâtürîdî, bu kanâatini belirttiikten sonra yazı olmadan yazmanın, ayrışma olmadan ayrışmanın varlığını bilemediğimizi örnek göstererek birleşme, hareket ve sükûnun da aynı kategoride olduğunu söylemiş ve bu kanâatini pekiştirecek örnekler sıralamıştır.⁸⁵ Bu manada Mâtürîdî kelâmcıların âlemin hâdisliğini ispatlarken dile getirdikleri cisim, araz ve cevher kavramları ile ilgili konulara girmekte ve bunların hareket veya sükun hallerinden birinde bulduklarını ve bu durumların aynı anda gerçekleşmeyeceğini belirterek söz konusu kavramlar üzerinden âlemin hâdisliğini istidlâl yoluyla ortaya koymaya çalışmaktadır.⁸⁶

5.6. Habere ve Duyulara Dayalı Bilginin Denetimi

Mâtürîdî, nazar ve istidlâl kavramlarını aklî çıkarıma başvurma/akıl yürütme olarak görür. O, mütevâtir haberi anlatırken, peygamberlerden ulaşan haberlerin, peygamberlerin sahip olduğu doğruluk ve masumiyetlerini kanıtlayacak delillere sahip olmayan kişilerin (râvilerin) dilinden ulaştığını söyleyerek bu konuda yapılması gerekenin akla başvurmak olduğunu söyler.⁸⁷ Dolayısıyla o, haber yoluyla gelen bilginin denetimini ve haberin nitelik değerinin belirlenmesini istidlâlî bilgi elde etmenin yolu olan nazara bırakmaktadır. Ona göre haberin doğrululuğunu tespit etmede de istidlâl zorunludur. Ayrıca peygamberlerin gösterdiği mu'cizeler ile sihirbazların ve diğerlerinin gösterdikleri göz bağıcılığı türden olayların birbirinden ayırt edilmesinde de akıl yürütmeye, akılla bir sonuca varmaya gerek vardır. Nitekim Allah, insanların ve cinlerin, benzerini meydana getirmekten âciz kaldıkları Kur'ân gibi kendi katından gelen hârikulâde bir vahyi söz konusu akıl yürütmeye bağlı olarak delillendirmiştir.⁸⁸ Bu tavrıyla o, bir manada nübüvvetin ispatında da istidlâlî kullanmıştır diyebiliriz.

Mâtürîdî, haberin yanı sıra duyulardan gelen bilginin denetiminin de akıl yoluyla yapılabileceğini savunur. Zira nasıl ki renkler karıştığında göze, seslerin karışması durumunda ise kulağa başvuruluyorsa haber ve duyulardan gelen bilginin

⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, 3: 78.

⁸⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 31; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 26-27.

⁸⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 27; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 23.

⁸⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 14; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 12.

⁸⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 15-16; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 13.

sağlamasının yapılabilmesi için istidlâlden başka çıkar yol bulunmamaktadır. Esasında duyuların algılamasından veya “haber” kaynağından gelen bilgiden sonra bile bu bilgileri değerlendirecek olan yine akıldır. O halde bütün verileri nihaî bilgiye çeviren yöntem, istidlâlden başkası değildir.⁸⁹

O, akli her türlü işin konumunun belirlenmesinde ve düzenlenmesinde esas alınması gereken bir temel olarak görür. Aklın kriter olma özelliğini, değişikliğe uğramayan ve bilinmezlik yüzünden geçersiz sayılamayan duyu bilgisine benzetir. Zira duyu bilgisi bütün gizli ve kapalı hususların kaynağıdır.⁹⁰ Hatta Mâtürîdî, bu konuda bir aşama daha göstererek duyuların algılayamadığı, hacimsiz veya çok küçük hacme sahip nesnelere bilgisini de istidlâlin işlev alanı içinde görür.⁹¹ Bu bağlamda aklın fonksiyonu duyu kaynaklı bilgilerin kontrolünü üstlenmektir.⁹²

Mâtürîdî, akli zaruretin peygamberlik kurumunu gerekli kılması açısından nübüvvet konusundaki hareket noktalarını açıklarken duyularla algılanamayan her şeyin idrâki için iki yolun olduğunu söyler. Bunlardan birincisi kişinin duyular yoluyla algıladığı şeyle istidlâlde bulunmasıdır. Bu, dumanın ateşle, binanın ustayla arasındaki ilişkide olduğu gibi duyu ötesinin duyuyuyla ilişkisi olduğu zaman gerçekleşebilir. İkincisi ise duyu yoluyla algılanan aktaran haberdur. Uzak ülkelerin ve buralarda yaşayanların durumu ile ilgili haberler bu türdendir. Risâletin, bu ikinci yolla bilinebilmesi icap etmektedir.⁹³

Mâtürîdî'nin izahından anlaşıldığı kadarıyla o, nübüvvetin gerekliliğini, duyularıyla risâleti müşâhede edenlerin aktardıkları haberlere dayandırmaktadır. Bu izahın her ne kadar risâletin gerekliliği sonraki insanlar için bizzat duyulara dayandırılmasa da Peygamber (as.) döneminde yaşayıp onu duyularıyla algılayanların bize aktardığı haberlerin duyulara dayanan istidlâl yoluyla elde edildiği açıktır. Bu da bize duyulara dayalı istidlâlin, aslında habere de kaynaklık ettiğini göstermektedir.

5.7. Ahiret Hayatı

Mâtürîdî'ye göre akıl, duyuların etkin olmadığı âlemde de etkindir. Duyuların etkin olduğu âlemde elde edilen duyu verisi, duyular ötesine yönelik bilgi üretiminde işe yaramaktadır. Bu âlemin akılca anlaşılabilen verileri, duyuların âciz kaldığı diğer âlemi anlamada istidlâl yoluyla kullanılabilir. Bu bağlamda âhiret hayatı ile ilgili mesela azap ve ceza aklın idrâk sahası dışında olmasına rağmen, şâhidin gâibe delâleti yoluyla aklın işlev alanına girmekte ve âhiret hayatı bir ölçüde de olsa anlaşılabilir hale gelmektedir.⁹⁴

⁸⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 14; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 17; Bekir Topaloğlu, “Ebû Mansur el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, Haz. Sönmez Kutlu, (Ankara: Otto Yayınları, 2012), 196.

⁹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 355-356; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 285.

⁹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 15; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 13.

⁹² Alper, “Mâtürîdî'nin Akıl ve Vahiy Algısı”, 159.

⁹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 281-282; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, 229.

⁹⁴ Alper, “Mâtürîdî'nin Akıl ve Vahiy Algısı”, 160.

Mâtürîdî, Bâtûnîler'in âhiret hayatının ruhanî olacağına dair iddialarına cevap verirken Kıyamet suresinin 4. ayetinde⁹⁵ yer alan "Evet bizim, onun parmak uçlarını bile düzenlemeye gücümüz yeter." anlamındaki ifadeden hareketle açıklamalarda bulunur. Onlar, hayvanlar âleminde tesviyenin mevcudiyetini müşâhede ettiklerinden dolayı, Allah'ın, parmak uçlarını bir araya getirmeye/düzeltelemeye gücünün yettiğini pek ala kabul etmektedirler. Ayrıca ayırdıktan sonra birleştirmenin varlığı daha açıktır ve parmak uçlarının tesviyesinden daha kolay bir iştir. Şehâdet âleminde bir kişinin, kimi zaman ayrı durumdaki nesnelere birleştirip bir araya getirebilmesine rağmen parmakların tesviyesini gerçekleştiremediği açıkça görülmektedir. Tesviye, ayırdıktan sonra birleştirmeden daha zor olduğundan ve Allah'ın kendisini parmak uçlarını tesviye etme kudretiyle vasıflandırmasından dolayı onun ayrılmış kemikleri birleştirme kudretini inkâr etmenin anlamsızlığı ortadadır.⁹⁶

Konuyla ilgili olarak Mâtürîdî'nin çıkarımlarında dikkat çeken hususlardan bir tanesi, dış dünyada insanların bile bazı şeyleri birleştirebilmeleridir. Buna şâhitlik ettikten sonra âhiret âleminde Allah'ın parmak uçlarını bir araya getirmesi pekâlâ mümkündür. Diğer taraftan dış dünyada müşâhede edilen bir şeyi kabul ettikten sonra buradan istidlâlde bulunarak başka noktalara ulaşmak da mümkündür. Zor olanı başaran daha kolay olanı niçin yapmasın? Ahiret inancı buradaki gibi müşâhedeye dayalı istidlâlle temellendirilmesinin yanında kimi zaman haber bilgisine dayalı istidlâlle de temellendirilebildiğini ek olarak belirtmek gerekir.

Sonuç

Eserlerinde "istidlâl" kavramının tam bir tanımına rastlayamadığımız Mâtürîdî'nin, onu haber ve duyu verisini işleyen kalbin bir melekesi olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Ayrıca imanın sorumluluğunu taşıması yönüyle istidlâli, salt akıl değil, aklın işlevselliği yani kullanılması olarak anlamak gerekir. Bunlara ilave olarak aklın işlevinin sağlıklı sonuç verebilmesi için doğru bir metoda da ihtiyaç vardır. Zira Mâtürîdî'nin bazı muhataplarının istidlâli yanlış kullanmalarına yönelik itirazları, bu konudaki metodik hatalara dikkat çekmesi bakımından önemlidir. Mâtürîdî, duyular ötesine duyulur âlemlerle istidlâl edilebilmesi için duyulur âlemlerden bir delil getirilmesi gerektiğini savunur. Dolayısıyla duyular ötesinin istidlâl yoluyla bilinebilmesi için duyulur âleme ihtiyaç vardır. Ayrıca nefsin istekleri ve yanlış yönlendirmeleri, inat, kibir gibi yanlıtıcı veya istidlâli engelleyici durumları da unutmamak gerekir.

Mâtürîdî'nin düşünce dünyasında aklın diğer veri kaynakları olan duyu ve habere denetçilik yapması, aslında duyu ve haberin verilerinde ma'kâlû aramak olarak düşünülebilir. Bu ma'kûliyet ümmetin vasat oluşu veya ümmetin şâhit oluşu ile ilgili âyetlerde de dile getirildiği gibi aşırı uçlara varan yorumlama biçimlerine ya da hiç yorumlamama gerektiği iddiasından hareket ederek haber verisini dondurma temayüllerine bir itiraz niteliğindedir. Mâtürîdî'nin, kendisinin ürettiği düşünceler de dâhil her türlü insan üretimini sorgulamayı öngören, insana

⁹⁵ "بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسْوِيَّ بَنَانَهُ"

⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 10: 337.

düşünce serbestisi veren bir akıl anlayışı vardır. Zira Mâtürîdî, akli ve delile dayalı akıl yürütmeyi savunur. Veriler haber ve duyu organları yoluyla gelse de, doğru olan bunların olduğu gibi kabulü değil, akli çıkarıma tabi tutulmasıdır. Mâtürîdî, duyuların etkin olamayacağı gayb alanında da aslında duyu verilerinin işe yarayabileceğini düşünür. Zira duyu verisine benzerliği veya duyu verisinin şehâdeti sayesinde gayb alanına dair yürütülecek bir akıl, duyu ötesine de sıçrama yapabilecektir. Söz gelimi Allah'ın bilinebilirliği ve birliği, âhirette azabın veya mükâfâtın varlığı gibi gaybî konularla imanın oluşumu, yaratılış hikmetini anlama, âlemin hâdisliği gibi konular istidlâlin işlev alanlarıdır. Buna mukâbil o, yine âhîret hallerinden olan ru'yetullahın istidlâlle değil, müşâhede ve iyan yoluyla bileneceğini iddia eder.

Mâtürîdî'nin akli, haberden/nakilden de bağımsız çalışmaz. Ancak o, haberin zayıfını kuvvetlisinden ayırmaya yaradığı gibi nasıl anlaşılması gerektiği hususunda da söz sahibidir. Yani haber karşısında edilgen bir konumda değil, haberi de denetleyen bir konumdadır. Zira bilgi, haberin her ne kadar ilahî kaynaklı olanından da gelse sorumluluğu taşıyan haber değil, akıldır. Bu bakımdan her ne kadar delâletinde kat'îlik taşıyan ilahî kaynaklı da olsa haber, sorumluluğun yegâne kaynağı olan aklın algılaması sayesinde bir anlam taşır.

İmanın oluşumunda istidlâlin gerekli görülmesi, üstünkörü bir inanma yerine imana emek vererek kendine mal etme, onu ciddiye alma girişimi olarak değerlendirilmelidir. Zira emeksiz elde edilen ne varsa değersizdir, kıymeti bilinmez. Emeksiz edimleri terk etmek, onlardan vazgeçmek de çok kolaydır. Oysaki eşyayı değerli kılan, ona verilen emektir. Bu anlamda şuurla yerine getirilen ibadetlerin de imana emek vermek olduğu söylenebilir.

Mâtürîdî'nin anlayışında istidlâl, bir medeniyet ölçüsü, bir zihnî gelişmişlik belirtisi olarak da görülmektedir. Hz. Musa'ya verilen mu'cizelerin hissî oluşundan ve onun, kavmi tarafından alaya alındığında onları câhil olarak nitelemesinden Mâtürîdî'nin çıkardığı sonuç, istidlâlin algı düzeyindeki gelişmişlik göstergesi olduğudur. Akıl yürütme eylemi, kapasiteyle doğrudan ilişkilidir. Kapasitesi yetersiz olanlar kısa yoldan sonuca ulaşmak ister. Daha önce başkaları tarafından varılmış sonuçlara, ulaşılmış kanâatlere tâbî olmak böyle insanların kolaylarına gider. Bu aynı zamanda taklîdin psikolojik nedenlerinden birisidir. Bundan dolayı olsa gerek Mâtürîdî, istidlâlin emek ve çaba ile üst düzey akıl yürütmeyi gerektirdiğini sık sık vurgulayarak taklîdin doğurabileceği zararlardan kurtulmanın yolunun istidlâlden geçtiğini bize göstermektedir.

Kaynakça

- Abdunnâfi Efendi. *Mizân-u Şerh-i Mütercim-i Burhân*. yy.: 1295.
- Ak, Ahmet. *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. İstanbul: Ensar, 2017.
- Alper, Hülya. "Mâtürîdî'nin Akıl ve Vahiy Algısı". *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*. Ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2011.
- Altıntaş, Ramazan. "Kelâmî Epistemolojide Aklın Değeri". *Kelâm'da Bilgi Problemi*. Bursa: Arasta Yayınları, 2003.
- Bâkılânî, Ebû Bekir. *Kitâbü't-Temhîd*, Thk. İmâdüddin Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-sekâfiyye, 1407/1987.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*. Ter. Burhan Köroğlu-Hasan Hacak-Ekrem Demirli. 2. Baskı. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2000.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985.
- Debûsî, Ebû Zeyd. *Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*. Thk. Halil Muhyiddin el-Meyyis. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1421/2001.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*. Thk. M. Abdulhamid. Beyrut: Mektebetü'l-Asliyye, 1999.
- İbn Manzûr. *Lisânü'l-Arab*. Kâhire: Dâru'l-meârif, 1119.
- Karagöz, Nail. *Haneî-Mâtürîdî Gelenekte Kıyâs İçerikli İstidlâl*. Ankara: Serüven Yayınları, 2015.
- Kutlu, Sönmez. "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî". *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. Haz. Sönmez Kutlu, Ankara: Otto Yayınları, 2012.
- Lâmişî, Muhammed b. Zeyd. "Keşfü'l-elfâz", Thk. M. Hasan Mustafa Çelebi, *Mecelletü'l-Bahsi'l-İlmi ve Türâsi'l-İslâmî*. Suudî Arabistan: el-Mektebetü'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye, 1398.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur, *Kitâbü't-Tevhîd*. Thk. ve Tal. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Ankara: İsam Yayınları, 2005.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur. *Kitâbü't-Tevhîd*. Trc. Bekir Topaloğlu, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, Ankara: İsam Yayınları, 2002.
- Mâtürîdî Ebû Mansur. *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*. Thk. Mecdî Bâsellum, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2005.
- Ögük, Emine. *Mâtürîdî'nin Düşünce Siteminde Şer-Hikmet İlişkisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Öz, Mustafa. *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- Özalp, Hasan. "Mâtürîdî'nin Dinî Epistemolojisinde Delillerin Doğası Üzerine". *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i*. Der. Recep Alpyağıl, İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.

- Uluç, Tahir. "Mâtürîdî Düşüncesinde 'Şâhidin Gâibe Delâleti' Argümanı". *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-Ek-i*, Der. Recep Alpyağıl, İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Özcan, Hanifi. *Mâtürîdî'de Dînî Çoğulculuk*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999.
- Özcan, Hanifi. "Türk Din Anlayışı". *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. Haz. Sönmez Kutlu, Ankara: Otto Yayınları, 2012.
- Özcan, Hanifi. *Epistemolojik Açından İman*. 4. Baskı. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012.
- Özdeş, Talip. "Mâtürîdî'nin Tevil Anlayışında Aklın Yeri". *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. Haz. Sönmez Kutlu, Ankara: Otto Yayınları, 2012.
- Rağib el-İsfehânî. *Müfredâtu Elfâzı'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1992.
- Râzî, Fahrüddîn. *Kelâma Giriş/el-Muhassal*. Ter. Hüseyin Atay, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.
- Rudolp, Ulrich. *Mâtürîdî*. Trc. Özcan Taşçı, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Serahsî, Ebû Bekir Şemsü'l-Eimme. *Usûlü's-Serahsî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Şık, İsmail. *Mâtürîdî İnanç Sistemi*. 2. Baskı. Ankara: Gece Kitaplığı, 2015.
- Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfü İstılâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*. Thk. Ali Dahruc, Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 2010.
- Topaloğlu, Bekir. "Ebû Mansur el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri". *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. Haz. Sönmez Kutlu, Ankara: Otto Yayınları, 2012.