

MÂTÜRİDÎ'NİN AHSEN-İ TAKVÎM VE ESFEL-İ SÂFİLÎN YORUMU:

Tîn Sûresi'nin Te'vîli Bağlamında İnsan Anlayışı*

MATURIDI'S INTERPRETATION OF AHSAN AL-TAQWIM AND ASFAL AL-SAFILIN:

HIS HUMAN THOUGHT IN THE CONTEXT OF SURAH AL-TIN

Geliş Tarihi: 12.04.2020 Kabul Tarihi: 31.08.2020

✉ FATMA AYGÜN

DR.

MEB, ÖĞRETMEN

orcid.org/0000-0001-8220-0046

fatmaygun19@hotmail.com

ÖZ

Ebü Hanîfe geleneğinin en önemli takipçisi ve Ehl-i sünnet kelâmının en güçlü simâlarından olan İmâm Mâtürîdî (ö.333/944), Tîn sûresini, *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da te'vîl etmiş, ahsen-i takvîm ve esfel-i sâfilîn ifadelerine dikkat çekmiştir. Sözlüklerde ahsen-i takvîm en güzel yapı, düzenleme; esfel-i sâfilîn ise sefillerin en sefili, aşağıların en aşağısı, cehennemin en derin azap yeri anlamlarında kullanılmıştır. Mâtürîdî'nin insan anlayışı/konumu yönündeki açıklamaları dikkate alınarak bu ifadeleri incelemek, onun düşünce dünyasının ipuçlarını keşfedebilmek mümkündür. Zira onun düşünce dünyasında ahsen-i takvîm ve esfel-i sâfilîn kavramları insanın varoluşuna, insandaki donanıma/fitrata, varoluşun/hayatın anlamına/değerine dair soruların cevaplarına pencereler açabilmektedir. Bu kavramlar varlık serüveninde insan hayatının, nasıl resmedildiğini, âhiretin varlığını vurgulamaktadır. Böylece Mâtürîdî'nin en büyük nimet olarak nitelendirdiği iman ve imanın göstergesi olan sâlih ameller vesilesiyle elde edilen mükâfat; en büyük kötülük olarak nitelendirdiği inkâr ve inkârın yol açtığı kötü amellerin ileteceği hüsrân da açıklanabilmektedir. Çalışmamızda ahsen-i takvîm ve esfel-i sâfilîn kavramları etrafında Mâtürîdî'nin insanın varoluşsal yolculuğuna, akıbetine/âhiretine ilişkin düşüncelerini inceleyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: İmâm Mâtürîdî, Te'vilâtü'l-Kur'an, Tîn sûresi, ahsen-i takvîm, esfel-i sâfilîn, fitrat.

* "Merhum Bekir TOPALOĞLU Hoca'ya ithafen"

ABSTRACT

Imam Maturidi (333/944), who is the most important follower of Abu Hanifa School and one of the most powerful figures of Ahl al-Sunnah kalam, interpreted the Surah al-Tin in *Ta'wilat al-Qur'an*, and drew attention to the expressions of ahsan al-taqwim and asfal al-safilin. Ahsan al-taqwim was used in the dictionaries meaning "the finest form", and asfal al-safilin was used as meaning "the most miserable of the miserable, the lowest of the low, the deepest punishment place of hell". It is possible to explore the clues of his world of thought by considering Maturidi's expressions on understanding and position of human. The concepts of ahsan al-taqwim and asfal al-safilin are the ones that can open windows to the answers to the questions about the existence and fitra of the human being, and the meaning/value of existence and life. These concepts show how human life is depicted in the adventure of existence, and draw attention to the existence of the hereafter to which the life journey of human is directed. In addition, within the framework of these concepts, the reward obtained by the faith which Maturidi considers as the greatest blessing and good deeds as the indicators of faith can be explained. Again, the frustration one is directed by the faithlessness which Maturidi considers as the greatest evil and bad deeds as the indicators of faithlessness can be explained. In this study, we will try to examine the thoughts of Maturidi regarding the existential journey of human and their fate / hereafter around the concepts of ahsan al-taqwim and asfal al-safilin.

Keywords: Imam Maturidi, Ta'wilat al-Qur'an, Surah al-Tin, ahsan al-taqwim, asfal al-safilin, fitra.

MATURIDI'S INTERPRETATION OF AHSAN AL-TAQWIM AND ASFAL AL-SAFILIN: HIS HUMAN THOUGHT IN THE CONTEXT OF SURAH AL-TIN

SUMMARY

Imam Maturidi (333/944), who is the most important follower of Abu Hanifa School and one of the most powerful figures of Ahl al-Sunnah kalam, interpreted the Surah al-Tin in *Ta'wilat al-Qur'an*, and drew attention to the expressions of ahsan al-taqwim and asfal al-safilin. Ahsan al-taqwim was used in the dictionaries meaning “the finest form”, and asfal al-safilin was used as meaning “the most miserable of the miserable, the lowest of the low, the deepest punishment place of hell”. It is possible to explore the clues of his world of thought by considering Maturidi's expressions on understanding and position of human. The concepts of ahsan al-taqwim and asfal al-safilin are the ones that can open windows to the answers to the questions about the existence and fitra of the human being, and the meaning/value of existence and life.

While dealing with the subject, we firstly used the original/Arabic expressions of Imam Maturidi and we mentioned his interpretation of ahsan al-taqwim and asfal al-safilin in *Ta'wilat al-Qur'an* in the context of the ta'wil of Surah al-Tin. Then, we searched for the position of human in the thought of Maturidi. According to this, two main categories of beings are accepted, the first of which understood to emerge later (temporally originated beings/hādith) and the second being eternal (qadīm/Allah). The existence of human draws the attention as a very valuable part of the world that came into being later/hādith. At this point, the features that determine the position of the human in the hierarchy of beings and make it valuable come into play. Because the human being described by Maturidi as the “small universe”; is addressed by Allah with the faculties of understanding and reasoning and the decisive function of free will; and is tested by Allah. The fact that man is ahsan al-taqwim is more related to these characteristics bestowed upon him and to the fact that he has pure creation (human nature/fitra). On the other hand, asfal al-safilin means the torment of hell, and the disappointment resulting from deviation from the fitra, not using mind and will properly and being defeated to human desires and moral weaknesses. Because the biggest blessing is “faith” and “righteous deeds” caused by faith; these are like the

fruits of the ahsan al-taqwim where the fitra is preserved and the aql/reason and will are used correctly. The result of “faith and righteous deeds” is happiness in the hereafter, and the joy of heaven. On the contrary, “denial” and “bad deeds” caused by denial, are the biggest frustration that will lead to a pathetic fate, the torment of hell (asfal al-safilin), as a consequence of being defeated to human desires and moral weaknesses caused by the failure to preserve the pure fitra and to use aql/reason and will properly. The ahsan al-taqwim, which expresses the beginning of human’s journey of existence and emphasizes pure fitra, and the asfal al-safilin, which emerges as a result of corrupting ahsan al-taqwim, are the two concepts that give clues about Maturidi’s thought on human, and help us to comprehend his views on the meaning of human life.

In the projection presented by Maturidi regarding human, comprehension activities (nafs al-darraka), the reasoning ability, and the blessing of free will constitute the main reasons for the understanding of “the world of trials”. On the other hand, “the understanding of world of trials” instills in human to know the existence and oneness of Allah, the beauty of gratitude to Allah, and basic moral principles; and to use the possibilities offered by fitra properly. It emphasizes the belief of the Hereafter marked by the fact of death, and reminds that the main goal of human, who is created in ahsan al-taqwim, should be directed towards the Hereafter. The final destination of all humans created in the ahsan al-taqwim depends on their preferences and efforts in the world. Heaven and hell are understood as a consequence of the world of trials. In this context, the concepts ahsan al-taqwim and asfal al-safilin, which we learn through the divine revelation, gives “the great picture of human’s experience of life” and emphasizes “the dimension of preparation for the afterlife of this trial-indexed worldly life”. In his work Ta’wilat al-Qur’an, Maturidi both drew attention to these concepts and gave important messages shedding light to the present day by attributing meanings to these concepts in the direction shown by the aql/reason and revelation.

GİRİŞ

H z. Peygamber’in vefatından sonra İslâm coğrafyasında çeşitli kültürlerle tanışan ve dinî esasları aklî yöntemlerle temellendirmeyi, varlığın/âlemin kaynağını araştırmayı kendisine görev edinen Müslüman kelâmcılar¹; deliller getirerek hasımların çarpık, fasit, zararlı düşüncelerini ortaya çıkarmak sûretiyle şüpheleri giderecek açıklamalarda bulunmuşlardır ve böylece şüphecî, inkârcı fikirlerle mücadele etmişlerdir. Bu minvalde İslâm inanç esaslarına aykırı ve zararlı çalışmalar yürütenlere karşı reaksiyoner bir çizgiyi temsil ederek bu fikrî mücadelenin öncüleri olan Mu’tezile âlimlerini ve görüşleriyle Ehl-i sünnet akîdesinin şekillenmesinde önemli rol oynayan Ebû Hanîfe’yi (ö. 150/767) -özellikle-hatırlamak gerekmektedir. Düşünce sisteminin temellerini Ebû Hanîfe’nin fikirlerine dayandıran, Ebû Hanîfe’nin fikirlerini sistemli hâle getiren ve Ehl-i sünnet kelâmının inşâsına öncülük² yapan âlim, İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’dir (ö. 333/944). O, Mu’tezilî âlimler gibi “ilâhî rahmet”³ olarak nitelediği vahyî bilginin yanı sıra ilâhî emanet⁴

¹ İslâm dininin ana ilkelerini, iman esaslarını aklî ve naklî/vahyî delillerle açıklamayı, İslâm’a yöneltilen eleştirileri cevaplandırmayı ve ortaya çıkabilecek şüpheleri gidermeyi amaç edinen ilme, *kelâm ilmi* denilmektedir. Bk. Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, 5. Baskı, (İstanbul: Damla Yayınevi, 1996), 19-25.

² Bekir Topaloğlu, “İmâm Mâtürîdî’nin Temel İslam Bilimlerindeki Yeri”, *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2012), 40; Bekir Topaloğlu, “Mâtürîdî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 151.

³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü l-Kur’ân*, thk. Mehmet Boynukalın, (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 3: 183; 9: 417.

⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü l-Tevhîd*, nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 208; Mâtürîdî, *Kitâbü l-Tevhîd*, trc. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: İsam Yayınları, 2002), 172 (sonraki dipnotlarda tercümedeki sayfa numaraları parantez içinde gösterilecektir); ayrıca Ahzab sûresi, 33/72. âyet-i kerîmede “Biz emaneti göklere, yere ve dağlara arz ettik de onlar

olarak değerlendirdiği akla, aklî kavrayışa ve dinin temel ilkelerine ilişkin geliştirilen aklî çıkarımlara vurgu yapmıştır. Mâtürîdî'nin, çeşitli inanç ve kültürlerin görülebildiği bir bölgede -Semerkand şehrinde- yaşamış olması, farklı dinlerin ve felsefî akımların İslâm'a aykırı söylemlerine karşı fikri mücadelesinde özellikle akıl gibi önemli bir esasa bağlı kalmasını, aklî çıkarımlara yoğunlaşmasını gerektirmiştir. O'nun, varlığa ilişkin geliştirdiği bütüncül bakış açısı, aklî muhakeme gücü ve getirdiği tutarlı açıklamaları, vahyi te'vîl ederken ortaya koyduğu aklî çıkarımlar vesilesiyle inşa ettiği muvazeneli duruşu gibi daha sayılabilecek birçok hususiyeti; İslâm düşünce geleneğindeki mümtaz konumunu göstermektedir.⁵

Fikrî mücadelesinin/çalışmalarının zeminini akıl-vahiy/nakil uyumuna dayandıran Mâtürîdî, insana verilen akıl ve irâde nimetinin değerini öne çıkartan yaklaşım ile vahiy merkezli yaklaşımın birbirini tamamlayıcı özelliğine, birbirine olan uygunluğuna vurgu yapmış, düşünce sistemini bu şekilde inşâ etmiştir. İşte Mâtürîdî, akaid konuları başta olmak üzere pek çok mevzûda ortaya koyduğu görüşler ile İslâm düşüncesine değerli katkılarda bulunmuş ve düşünceleriyle asırlar sonrasına da ışık tutmaya devam etmiştir. Bu minvalde o, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da Tîn sûresini te'vîl ederken -sûrede geçen- ahsen-i takvîm ve esfel-i sâfilin ifadelerine dikkat çekmiş; bu ifadeler ile varlık serüveninde insanın yaşam yolculuğuna, imtihan sürecinin, kulluk bilincinin önemine ve değerine vurgu yapmıştır. Onun düşünce dünyasına pencereler açan bu kavramlar ve bu kavramlara yüklediği anlamlar, bu bağlamda özellikle fitrat üzere yaratıldığını belirttiği insanın aslî temizliğinin yanı sıra imtihâna tâbi tutulmasının zemini olarak gördüğü akıl, irâde ve bilgi potansiyellerine yaptığı vurgular dikkate değerdir.

İşte onun, ahsen-i takvîm üzere yaratılmış olan insanın sahip olduğu maddî ve manevî kabiliyetlerden bahsederek temyiz ve marifet ehli olmanın zeminini hazırlayan fitrî yapının öneminden söz etmesi ve ahsen-i takvim olarak nitelenen bu fitrî yapıyı Allah'ın vahdaniyet ve ulûhiyetine delâlet eden en metin ve en muhkem suretle yaratılmış bir işaret olarak görmesi⁶ yönündeki açıklamaları, onun düşünce dünyasının izlerini sü-

onu yüklenmeye yanaşmadılar, ondan korktular. İnsan ise çok zalim ve çok cahil olduğu hâlde onu yükledi." şeklinde ان ارضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان (بحملتها و اشفقن منها و حملها الانسان انه كان ظلوما جهولا) geçen insanın yüklediği "emanet" ifadesi için bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, (Beyrut: 1981), 25: 235; Kâdi Beyzâvi, *Envâru't-tenzil ve esrâru'te'vîl*, (Beyrut: ts.), 4: 40; Zemahşeri, *Keşşâf*, thk. A. Muhammed Muavvad, (Riyad: 1418), 5: 102.

⁵ Sönmez Kutlu, "Mâtürîdî Akılcılığı ve Bunun Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2012), 550.

⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Vanlıoğlu ve diğerleri, İlmî Kontrol Bekir Topaloğlu, (İstanbul: Mizan Yayınevi 2005-2010), 17: 264; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, çev. Mehmet Erdoğan, (İstanbul: Ensar

rebilmek açısından değerli emârelerdir. Öyle ki onun ahsen-i takvîm ve esfel-i sâfilîn ifadelerine ilişkin bakış açısına göre, kendisine bahşedilen tertemiz fitrî yapıyı/potansiyeli kendi seçim ve tercihleriyle yönlendirebilecek imkânâ sahip kılınan insan; ya sorumluluk bilinciyle hareket edip îman ve sâlih ameller ya da sorumsuzluk gafletiyle hareket edip inkâr ve kötü ameller ortaya koyacaktır. Neticede ise yaşam yolculuğunun sonu gelecek ve kendisine verilen imkânlarla, özgür irâdesiyle imtihan edilmiş olan insan, ya iyi ve doğru tercihleri doğrultusunda cenneti, ya da kötü ve yanlış tercihleri neticesinde cehennemini yani esfel-i sâfilîni hak etmiş olacaktır. İşte insanoğluna verilen yaşam süreci yanında bu yaşam sürecinin özellikle başlangıç noktası ile sonuç noktasına vurgu yapan ahsen-i takvîm ile cennet (illiyîn), esfel-i sâfilîn ile cehennem kavramları ilişkilendirilmekte ve bir anlamda yaşam sürecinden sonra gelecek olan âhiret hayatına vurgu yapan büyük bir resmi bize sunmaktadır. Esasında Mâtürîdî'nin insan tasavvuruna ya da insan sorumluluğuna ilişkin bazı çalışmalar⁷ yapılmış olsa da biz burada söz konusu ettiğimiz iki kavram ışığında Mâtürîdî'nin resmettiği insanın varlık konumunun, yaşam serüveninin ana hatlarını ortaya koymaya çalışacağız. Biz bu çalışmamızda “nereden geldim nereye gidiyorum” şeklindeki varoluşsal bir sorunun cevabına atıf yaparak yaşam serüveninin ana resmini ortaya koymayı sağlayabilecek ahsen-i takvîm ve esfel-i sâfilîn kavramlarını İmâm Mâtürîdî'nin te'vîl çalışması ışığında ele almayı, onun dikkat çektiği hususları işlemeyi ve böylece onun düşünce dünyasına ilişkin ipuçlarını yakalamayı hedeflemekteyiz.

1) MÂTÜRÎDÎ'NİN AHSEN-İ TAKVÎM YORUMU

İmâm Mâtürîdî'nin ahsen-i takvîm anlayışını inceleyebilmek için öncelikle; eseri *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da konuya ilişkin ifadelerini ve konuyu ele alış biçimini, daha sonra ise ahsen-i takvîme işaret eden başlıca unsurları/özellikleri onun insan tasavvuru açısından araştırmaya çalışacağız.

Neşriyat, 2019), 17: 285-286; Talip Özdeş, “Mâtürîdî'nin Yorumlarında İnsan Olgusuna Yaklaşımı, *Uluğ Bir Çınar: İmâm Mâtürîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı 28-30 Nisan 2014 Eskişehir* (2014), 681-688.

⁷ Bk. Said Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Neseft'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Ankara 1988; M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, (İstanbul: 1984); Temel Yeşilyurt, “Kur'an Işığında İnsanın Bireysel Sorumluluğu (Günah ve Sevap)”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (2005): 37-50; Harun Işık, *Mâtürîdî'ye Göre Kaza ve Kader*, (Doktora Tezi), (Kayseri: 2011); Veysi Ünverdi, “Mâtürîdî'de İnsanın Sorumluluğu”, *Usûl: İslam Araştırmaları*, 20 (2013): 47-80; Osman Nuri Demir, “İmâm Mâtürîdî'de Akıl, İnsanı Doğa (Tab') ve Fıtrat”, *Diyanet İlmî Dergi* 56/1 (2020): 171-203.

1.1. Tîn Sûresi'nin Te'vîli Bağlamında Te'vilâtü'l-Kur'ân'da Ah-sen-i Takvîm Yorumu

İmâm Mâtürîdî, Tîn sûresini te'vil ederken sûrenin başında incire ve zeytine, Sînâ dağına ve güvenli şehre (Mekke'ye) yemin edilmesinden söz etmiş ve ilk üç âyet-i kerimede incir ve zeytin, Sînâ dağı ve güvenli şehrin önemine değinerek bu yeminlerin Allah Teâlâ tarafından getirilen delillerin te'kidi amacıyla söylendiğinden bahsetmiştir. Daha sonraki âyet-i kerimeyi yani “ لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ” ifadesini zikrettikten sonra ise şöyle devam etmiştir:

وقوله عز و جل: “ لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم، ” قال أهل التأويل: على هذا وقع القسم. لكن القسم بغيره أولى و أقرب، لأنهم شاهدوا و عرفوا أنه خلق الإنسان على أحسن تقويم، إذ لم يتمن أحد / أن يكون على غير هذا التقويم و على غير هذه الصورة التي أنشأها عليه. والأشبه أن يكون القسم واقعا على قوله: ثم رددناه أسفل سافلين، لما فيه وقع الإنكار و التكذيب و هو نار جهنم، فأكد ذلك بالقسم، كأنه قال: مع أنا خلقنا الإنسان في أحسن تقويم نرددهم إلى أسفل سافلين، لكفرهم و عنادهم، سوى المؤمنين.

Metinde görüldüğü üzere İmâm Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın âyet-i kerimede geçen “ لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ” ifadesini belirttikten sonra te'vil ehlinin yani müfessirlerin şöyle söylediğini ifade etmiştir:

“Te'vil ehli (yorumcular/müfessirler) dediler ki: Yemin işte bunun için yapılmıştır. Ancak yeminin cevabının başka bir cümle olması daha uygun ve doğruya daha yakındır. Çünkü onlar müşâhâde yoluyla insanın en güzel biçimde yaratılmış olduğunu zaten gözlemlemekte ve anlamaktadırlar. (Mâtürîdî, yeminin “ لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ” âyeti üzerinde vâki olmasının daha uygun olacağını ifade ediyor.) Zira hiçbir kimse Allah'ın kendisini inşâ ettiği bu dik ve düzgün (insanî) sûret dışında yaratılmış olmayı temenni etmemiştir. (Bu sebeple) yeminin cevabının “sümme redednâhu esfele sâfilîn” (ثم رددناه اسفل سافلين) ifadesi olması daha kuvvetle muhtemeldir. Çünkü inkâr ve red bu konuda -yani cehennem ateşi hakkında- gerçekleşmiş; Allah da bunu yemin ile te'kit etmiş ve âdetâ şöyle buyurmuştur: Biz insan(lar)ı en güzel biçimde yaratıyor olmakla birlikte, -mü'minler haric- insanı “esfel-i sâfilîn”e gönderiyoruz!”⁸

İmâm Mâtürîdî ifadelerine şöyle devam etmiştir:

ثم قوله: لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم، يخرج على وجوه. أحدها أحسن صورة يشاهدون ويعاينون، لأن الملاءكة جعلهم أحسن صورة و أحكم تقويما من البشر ولكن يرجع إلى سائر الخلائق دونهم، وذلك لأن خلق البشر على صورة لا يتمنى أحد منهم أن يكون على غير صورة البشر، دل أنه خلقهم على أحسن صورة. والثاني على أحسن تقويم، أي على أحكم تقويم و أنتقته، لأنه جبلهم وأنشأهم على حياة يتهيأ لهم استعمال الأشياء كلها في منافعهم و الانتفاع بها بحيل و أسباب علمهم و جعل فهم و مكن لهم ذلك. ويحتمل أحسن تقويم، أي أحكم و أتقن [تقويم] على الدلالة على وحدانية الله و ألوهيته. أو جعلهم أهل تمييز و معرفة، و بحيث يكون منهم الخيرات في أنواع الطاعات التي يتأبون عليها و ينالون بها الثواب الجزيل و الكرامة العظيمة ما لا يكون لغيرهم.

⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17: 263.

Burada İmâm Mâtürîdî “ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ ” şeklindeki âyet-i kerimenin birkaç mânâya geldiğini belirterek farklı görüşleri/mânâları sıralamıştır:

“*Bunlardan bir tanesi*; Allah, insanları ‘gördükleri ve gözlemedikleri en güzel şekilde’ yaratmıştır. Çünkü Allah, melekleri insanlardan daha güçlü ve daha güzel bir şekilde yaratmıştır, ama burada karşılaştırma meleklerle değil yaratılmış diğer varlıklarla ilgilidir. Çünkü insan yaratılışının ‘insan sûreti’ dışındaki herhangi bir sûrette olmasını hiçbir insan temenni etmez. Demek ki, Allah insanı en güzel şekilde yaratmıştır. *İkinci mânâ* ise şöyledir: Allah, [insanı en güzel bir şekilde, yani] en muhkem ve en sağlam takvimde (yani en güzel ve uyumlu ‘dik duruş’ halinde) yaratmıştır; çünkü onlara öyle bir görünüş vermiş, onları öyle bir şekilde yaratmıştır ki; insan bu yapıyla her şeyi kendi faydasına kullanma imkânı bulmakta; bu sayede nesnelere faydalanmasını sağlayacak -kendisine Allah’ın öğretip birer imkân olarak bahsettiği- birtakım hâl çâreleri üretebilmektedir. (Üçüncü olarak أحسن تقويم yani Allah’ın birliğine ve ulûhiyetine en muhkem ve sağlam biçimde yol bulabilecek yapıda (yarattık) anlamı da ihtimal dâhilindedir. Veya Allah, onları temyiz ve mârifet sahibi kılmış; onları kendilerinden hayırlı işler -yani sevap alabilecekleri, başkaları için söz konusu olmayacak nice sevaba erebilecekleri envâ-i çeşit taatler sadır olacak şekilde yaratmıştır.”⁹

İmâm Mâtürîdî, ahsen-i takvîm ile ilgili önce müfessirlerin genel kanaatlerini veriyor, sonra da bu ifadenin anlamı olabilecek ihtimallerden söz ediyor; fakat bunlar arasından herhangi birini tercih etmediği görülüyor.¹⁰ Öyle anlaşılıyor ki âyet-i kerimedeki ahsen-i takvîm ifadesini daha ziyade bedensel, şeklî bir yaratılış güzelliği olarak anlayanlar, insanın fizikî anlamda organlarının, bedenindeki cüzlerin uygunluğuna dikkat çekmektedirler. Dolayısıyla bu yorumda daha çok fiziksel yaratılışın göz önünde bulundurulduğu anlaşılabilir. Bu yorumdan hareketle de bedensel ve şeklî engellerin, kusurların ahsen-i takvîm ifadesinin tersi olarak konumlandığı da söylenebilir. Mâtürîdî ise insanın gözüyle gördüğü ve bizzat müşahade ettiği varlıklar içerisinde insanın ahsen-i takvîm üzere yaratılan bir varlık olduğunu söylüyor. Görünmeyen varlıklardan olan melekleri vs. istisna et-

⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 17: 263-264.

¹⁰ Mâtürîdî’nin yöntemine ilişkin şu tespitler hatırlanabilir: “Mâtürîdî’nin tefsir anlayışı, Kur’ân’ın Kur’ân’la, sahih hadis ve haberle, dil bilgisi kuralları ve akli istidlâlle açıklamaktan ibarettir. Rivayetleri bazan değerlendirir, bazan olduğu gibi zikreder ya da, ‘Bu meselede aslanan budur ...’ diye başlayıp konuyla ilgili bakış açısını ortaya koyar ve ona göre bir sonuca ulaşır. Kaynaklarda yer alan İsrâiliyat’la ilgili rivayetleri Mâtürîdî de kaydeder, dinin kesin hükümleriyle bağdaşmıyorsa bunları eleştirir, değilse irdelenmesinin gerekmediğini söyleyerek verilmesi istenen mesaj üzerinde durur.” Bk. Bekir Topaloğlu, “Te’vilâtü’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 41: 32-33.

mek için bunu yapıyor.

Ahsen-i takvîme ilişkin âyetin Müslümanlar tarafından birkaç şekilde yorumlandığından bahseden Mâtürîdî, Allah'ın insanı yeryüzünün en üstün varlığı olarak yarattığından söz etmiştir. O, Allah'ın insanları en güzel yapıda yaratmasını, diğer varlıklarda bulunmayan yüce birtakım üstünlükleri ona lütfetmesi şeklinde açıklamıştır. Yani Allah, insana bilgi üretmesini, tabiat kanunlarını keşfederek evrene hâkim olmaya çalışmasını mümkün kılacak diğer varlıkların sahip olmadığı imkânlar vermiştir. İmâm Mâtürîdî'nin insanlara verilen imkânlardan, yapıdan bahsederken akabinde insan yapısının Allah'ın varlığına, birliğine, ulûhiyetine işaret edecek şekilde düzenlendiğinden söz etmesi onun düşünce sisteminin en önemli ipuçlarını göstermektedir. Âyet-i kerimedeki ahsen-i takvîm ifadesini bedensel, şeklî bir yaratılış güzelliğinden, donanımdan ziyade/öte insanoğlunun ruhî, fitrî, aklî, irâdî, vicdanî donanımları olarak anlayan İmâm Mâtürîdî, insanın muhteşem dizaynını ifade eden manevî/ruhî güzelliğine dikkat çekmiştir. Buradan ahsen-i takvîm ifadesinin zıddının ise -bedensel, şeklî engeller değil- ruha vurulan prangalar, manevî özelliklerin yanlış kullanımına ilişkin neticeler olduğu anlaşılabilir. Mâtürîdî'nin özellikle "ahkem-i takvîm" ve "etkanehû" ifadeleri üzerinde durması yani "yerli yerinde" ve "en sağlam" biçimde yaratılışa dikkat çekmesi, daha çok Allah'ın insanlarda yarattığı bazı imkân ve kâbiliyetlere ilişkindir. İnsan, yaratıldığı konum ve sahip olduğu kâbiliyetler sayesinde, Allah'ın kendilerine öğrettiği bilgi ve çözüm yolları vesilesiyle nesnelere kullanabilmekte, onlardan faydalanabilmektedir. Yani Mâtürîdî'nin ifade ettiğine göre zaten bu anlayış çerçevesinde ahsen-i takvîm "en muhkem, en sağlam" yaratılıştır ki, bu yaratılış Allah'ın varlığına ve birliğine de işaret eden bir delil konumundadır. İnsanın temyiz ehli -yani iyiyi ve kötüyü ayırabilen özelliğe sahip oluşu- ve bilgi sahibi olabilmesine ilişkin imkânlar da ahsen-i takvîmin kapsamında düşünülebilir. Zaten Allah'ın bahsettiği imkân ve yetenekleri yerli yerinde kullananlar, Allah'a itaat edenler, hayırlı ve güzel amellere yönelmeleri, hayırlı ve güzel ameller işlemeleri sebebiyle sonu gelmeyen sevaplar kazanırlar ve böylece yaratılmışlar içinde büyük bir saygınlığı da hak ederler.¹¹

Bir bütün olarak düşünce dünyasını değerlendirdiğimizde Mâtürîdî'nin eğilimini yansıtan yoruma göre Allah, insanı ahsen-i takvîm donanımında yaratmış, yaratmakta olduğunu bildirmiş ve insanoğlunun kıymetinin, değerinin "ruhî yaratılış özellikleriyle, manevî donanımlarıyla" ilgili olduğunu beyan etmiştir. İnsanoğlu ruhî donanımı, fitrî özellikleri, aklî ve irâdî yeteneği, vicdânî yapısı en güzel konumda ve tertemiz olarak yaratılmış, başka bir deyişle ona sorumluluk/kulluk bilincini taşıyabilecek, doğruya yönelebilecek, hakikâti ve Allah'ın varlığını, birliğini ve ulûhiyyetini bulabilecek keşfedilmeye hazır imkânlar, bir kapasite/potansiyel bahşedilmiş-

¹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17: 264.

tir. Her insanın lekesiz ve tertemiz bir yapıda/fitratta dünyaya geldiğini, doğuştan gelen bir günah veya suçun olamayacağını, kimsenin başkasının günah yükünü taşıyamayacağını belirten İslâm dinine göre¹² ve dolayısıyla Mâtürîdî'nin düşüncesinde herkes kendi yaptığı, işlediği eylemlerin sorumluluğunu taşımaktadır. O halde İslâm düşüncesinde Yahudilik ve Hıristiyanlıktaki gibi önceki insanların işlemiş oldukları günahın sonraki nesillere intikâli tarzında bir inanç söz konusu edilemez. Bu minvalde Hıristiyanlık'taki, Hz. Âdem ile Havvâ'nın cennette "yasak meyve"den yemek suretiyle işledikleri suçun nesilden nesile bütün insanlığa intikal ettiği inancı hem İslâm inanç esaslarına hem de suçun ferdiliği ilkesine aykırıdır.¹³

1.2. Ahsen-i Takvîme İşaret Eden Başlıca Unsurlar Nelerdir?

Ahsen-i takvîmi ifade eden ya da ahsen-i takvîme işaret eden insanî/insana verilmiş unsurlar neler olabilir? Mâtürîdî'nin düşünce dünyasını dikkate aldığımızda ahsen-i takvîmi ifade eden yani kulların imân edip salih âmeller işlemesine, ahlâkî üstünlüğe erişmesine zemin hazırlayan etkenleri/donanımları, sorumluluk yüklenmeyi gerektiren yetenekleri/imkânları "Varlık Hiyerarşisinde İnsanın Konumu" genel başlığı altında ele alabiliriz.

1.2.1. Varlık Hiyerarşisinde İnsanın Konumu

Her düşünce ekolünde olduğu gibi İslâm kelâm ekolünün de benimsediği düşünce sisteminin temel kimliğini varlık ve bilgi anlayışı oluşturmaktadır. Tüm Müslüman kelâm âlimlerinde görüldüğü gibi İmam Mâtürîdî'nin düşünce sistemindeki en temel özellik de varlığı esas alan ve varlıktan/reel âlemden hareket ederek bilgi kuramını şekillendiren bir yapıyı ifade etmesidir. Ona göre insan ve insanı çevreleyen tüm varlık âlemindeki sonradan oluş (hudûs¹⁴) ve yapısal/donanım/kodlama (fitrat) özellikleri, evrende gözlenebilen işleyişe hizmet eden denge göstergeleri (gâye ve nizam) gibi daha birçok olgu Allah'ın varlığına ve birliğine, sonsuz ilim/kudret/irâde vb. üstün sıfatlarına, diğer tüm varlıkların O'na olan ihtiyacına işaret etmektedir. Buradan anlaşılacağı üzere evrendeki tüm olgu ve olayları dikkate alarak varlık hiyerarşisini iki ana başlıkta ele alan Mâtürîdî, temelde varlığı Yaratan/kadîm (Allah) ve yaratılan/hâdis (âlem¹⁵) şeklinde

¹² el-En'am, 6/164.

¹³ Günay Tümer, "Asli Günah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 3: 496-497; Ömer Faruk Harman, "Mes'ûliyetin Şahsiliği Açısından İlk Günah Problemi", *Kur'ân-ı Kerim'de Mes'ûliyet*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), 417-428.

¹⁴ "...hudûs, yokken var olma vasfından ibârettir." Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 30 (26).

¹⁵ "Âlem veya alâmet kelimelerinden türetilen "âlem" kelimesi sözlükte yollardaki nişan, bayrak, dağ anlamlarına gelir. Ontolojik açıdan Allah'a delâlet eden bütün yaratıklara, yani mâsivaya âlem denilmiş, "âlemîn" şeklindeki çoğul kullanımı ise,

ifade etmekte; yaratılan yani hâdis olan tüm âlemi, Yaratan yani kadîm olan Allah'a işaret saymaktadır. O halde Matürîdî'ye göre başta insanın kendi varlığı, bilgi edinme imkânları ve aklı/akıl yürütme yeteneği olmak üzere hayat ve ölüm gerçeği, kısaca evrenle ilgili fark edilebilen ya da fark edilemeyen tüm özellikler her türlü eksiklikten münezze, her türlü kemâl-le muttasıf Allah'ın varlığına, birliğine ve üstün özelliklerine işaret eden göstergeler konumundadır.¹⁶

Âlemdeki varlıklar içerisinde yer alan ve âlemin bir parçasını oluşturan insan da; hâlden hâle değişen-dönüşen, acziyet sahibi, bozulan yönlerini düzeltmeyen, sonlu ve sınırlı vb. gibi maddî/fizikî özellikleri yanında onu diğer yaratılmışlardan ayıran manevî özellikleri veya aklî, irâdî ve vicdanî kapasitesini ifade eden fitrî hususiyetleri taşımakta, böylece hem tüm yaratılmışları etkileme ve yönetme imkânı elde etmekte hem de diğer yaratılmışlardan üstün bir konuma ulaşma olanağı bulabilmektedir.¹⁷ Matürîdî'nin belirttiği üzere kendisine verilen akıl yürütme yeteneği ve irâde sebebiyle Allah'ın muhatap aldığı insanoğlu¹⁸, hayattan lezzet alır, hayatı arzular, var olmayı yokluğa, hayatı ölüme tercih eder.¹⁹ İşte Allah'ın en güzel şekilde yaratarak²⁰, rubûbiyyetinin ve vahdâniyyetinin delillerini kodlayarak²¹ varlık ve hayat bahşettiği, peygamberlerin dâvetiyle desteklediği²² insanoğlu; işlediği ameller sebebiyle, övülmüş ahlâklar/güzel huylar, tercih ettiği güzellikler vesilesiyle kemâle erebilecek²³ ve böylece taşıdığı aklî, manevî yetenekleri yanında kendisine verilen özgür irâdenin bedeli olan dünya imtihanını²⁴ kazanabilecektir.

İnsana hayat vasfını kazandıran ruhun²⁵ üflenmesinden ruhun bedeni

mevcûdatın bütün cinslerini ayrı ayrı ifade etmek şeklinde anlaşılımıştır.” Bk. Neseî, *Tebîrâtü'l-edille fî usûli'd-dîn*, nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün. (Ankara: 2003-2004), 1: 62; Halife Keskin, *İslâm Düşüncesinde Allah Âlem İlişkisi*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 69; İzmirli İsmail Hakkı, “Âlem”, *İslâm Türk Ansiklopedisi*, (İstanbul: 1941), 1: 216.

¹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5: 27; 9: 405; 11: 142, 180, 197; 13: 172-173; Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 25 (21); 43 (36-37); 48-50 (40-41); 106-107 (88-89); 127-128 (103-104); 146-151 (118-122); 164-165 (133-134); 218 (180).

¹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 157 (127); 191 (157); 207-211 (171-174); 278 (227); 267 (216-217), 274 (224).

¹⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 16: 313.

¹⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5: 309; 7: 61.

²⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3: 283; 6: 103; 12: 20-21; 17: 269-270.

²¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17: 55.

²² Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 271-286 (221-232); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4: 190-191.

²³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6: 140.

²⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5: 307; 17: 208-210.

²⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1: 279; 2: 477; 4: 119; 5: 84-86; 8: 28, 71, 348-350; 7: 195; 8: 28, 71, 348-350; 9: 289; 12: 342-344; 13: 216; 15: 280.

terk etmesine²⁶ (yani ölüme) dek yaşanan her süreç Allah'ın gözetiminde olmakla birlikte, onun akıbetini belirleyen anahtar konum insanın fitrî yapısına kodlanan idrâk, akıl ve irâdenin doğru kullanılıp kullanılmamasına bağlanmıştır.²⁷ İşte insanın yaşam serüveni ve akıbetini belirleyen akıl, irâde ve vicdan gibi faktörler hem nice hikmetler içermektedir;²⁸ hem de Allah'ın varlığına, birliğine, üstün sıfatlarına ve yaratışına delâlet eden gösterge işlevi sunmaktadır.²⁹ O halde Matürîdî'nin düşünce dünyasında, akıl nimeti sayesinde hem kendi yapısında bulunan hem de evrene yerleştirilmiş tevhdî işaretlerini okuyabilen³⁰, çevresindeki eserlerin taşıdığı izleri sürerek Allah'ın varlığını ve birliğini bilebilen³¹ insanın evrendeki özel konumu; yaratılışın gâyesi olması, mahlûkâtın insanın faydasına münhasır kılınması, imtihana tâbi tutulması,³² ikinci âlem olan âhiret hayatına³³ yönelik taşıdığı sorumluluk bilinci/mükellefiyeti³⁴ gibi hususlar sebebiyledir.

Matürîdî'nin dikkat çektiği gibi “Kendini bilen Rabbini bilir.” ilkesi³⁵ esas alındığında; insanın Allah'a ve kendisinin de bir parçası olduğu âleme karşı sorumlulukları ön plâna çıkacak ve böylece ancak Rabbini bilen ve dolayısıyla da varlığa ve hayata bakış açısında kulluk bilincini ve tevhdî merkezli bir kavrayışı önceleyen³⁶, adâlet³⁷ ve hikmet³⁸ ilkesini gözetken, Rabbine şükreden³⁹ ihsan sahibi⁴⁰ her insan; hem Allah nazarında, hem diğer insanlar ve tüm yaratılmış varlıklar arasında şeref ve seçkinlik/üstünlük⁴¹ pâyesiyle konumlanacaktır. Öyle anlaşılıyor ki Matürîdî'nin “küçük bir âlem”⁴² olarak nitelediği insanı, diğer yaratılmışlardan ayrıcalıklı kılan

²⁶ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 14: 215.

²⁷ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2: 24, 41, 245; 3: 173; 4: 261-262; 5: 34, 56-57, 368-369; 6: 119-120.

²⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2: 489; 3: 336-337; 4: 65; 6: 117-118, 307; 7: 82, 480-481, 526; 8: 1718, 22.

²⁹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 3: 7; 5: 180, 337; Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 35-36 (30), 47-51 (39-42), 199 (164), 266 (216).

³⁰ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 5: 368; 10: 17.

³¹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9: 368-369.

³² Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1: 58; 2: 512-513; 5: 154, 160, 171, 218-219, 269; 10: 218-219; 11: 74; 13: 324; 14: 285; 16: 171; Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 352 (282).

³³ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 7: 480-481.

³⁴ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2: 289; 4: 25, 112; 8: 56; Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 157.

³⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 159-162 (129-132).

³⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2: 270; 11: 75.

³⁷ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1: 296; 5: 325-326; 8: 104, 176-177, 282-283; 11: 228-229; 13: 56; 15: 126; 17: 382-383.

³⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 152 (124), 345-347 (276-278).

³⁹ Matürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1: 60; 11: 229.

⁴⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 8: 178-179; 252; 11: 80; 15: 312.

⁴¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1: 208; 5: 249; 10: 35.

⁴² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1: 296; 2: 418; 5: 383; 10: 91; Mâtürîdî, *Kitâbü'l-*

şerefli konumun temel özellikleri; âlemi/yaratılışı idrâk edip değerlendirebilecek bir akla sahip olması ve yerli yerince kullanabildiği akıl yürütmesi melekesinin elde ettiği verilere uygun tercihlerde bulunabilmesidir.

O halde Mâtürîdî'nin görüşlerinden hareketle “varlık hiyerarşisinde insanın konumu” meselesini kendi içinde öncelikle “İdrâk Faaliyetleri ve Akıl Yürütme Yeteneği (Nefs-i derrâke)” daha sonra ise “Özgür İrâdenin Belirleyici Fonksiyonu” başlıkları altında detaylandırabilmek mümkündür.

1.2.1.1. İdrâk Faaliyetleri ve Akıl Yürütme Yeteneği (Nefs-i derrâke)⁴³

İmam Mâtürîdî'nin düşünce dünyasında, akıl ve nakil/vahiy dini bilmenin iki temel esası olarak dikkat çekmektedir.⁴⁴ Mâtürîdî'nin bilgi anlayışında ise duyular (‘ıyân) ve haberden elde edilen veriler, ancak aklın yardımıyla, aklın işlemesiyle veya akli kullanma yöntemi olarak değerlendirilen istidlâl ile bilgi üretilebilmektedir.

“Sizin için kulaklar, gözler ve düşünme yeteneği (ef’ide)⁴⁵ yaratan O’dur. Ne kadar da az şükrediyorsunuz!” (el-Mü’minûn 23/78) mealindeki âyet-i kerimede buyrulduğu üzere insanın kendine ait yapısının yanı sıra dış dünyanın bilgisini elde etmesinde başvurulan ilk bilgiler duyu bilgisine dayanmaktadır. İdrâkin duyularla birlikte oluştuğunu ifade eden Mâtürîdî, yaşamımızı sürdürmek için duyulara ve duyu verilerine olan ihtiyacımızdan bahsetmekte, haberî ve istidlâlî bilginin temelini ise açık, kesin ve zarurî olan duyu bilgilerine dayandığından söz etmektedir. O, ‘ıyân⁴⁶ ola-

Tevhîd, 6 (4).

⁴³ “Allah insan bedenlerinde idrak edici nefisler ve bedenlerin kendileriyle hayata kavuştuğu ruhlar yaratmıştır. İnsan bedenleri uyku halinde iken (uykuya dalmadan) önceki durumları gibidir. Onlarda (bedenlerde) ölüm âlâmetleri yoktur. Ancak onlar (uykuda iken) hiçbir şeyi idrak etmezler, işitemezler, göremezler ve hiçbir şeyi akledemezler. Bununla beraber onlarda hayatın izleri bulunmaktadır. Bu bize göstermektedir ki; uykuda iken insan bedenlerinden kendisiyle eşyanın idrak edildiği şey çıkıp gitmekte; bedenlerin kendisiyle hayat bulduğu şey ise bedende kalmaktadır ki o da ruhtur. Nitekim ruh bedenlerden çıktığı zaman artık bedenler (ruh ve nefse sahip olmadan) daha önce buldukları durumda oldukları gibi hiçbir şeyi idrak edemez hâle gelirler. Bu da kendisiyle eşyanın idrak edildiği şeyin hayat veren şeyden başka bir şey olduğunu göstermektedir.” Bk. Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 12: 342-343.

⁴⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, 4-5 (5-6).

⁴⁵ “Faydalı ve zararlı, temiz ve pis, yumuşak ve sert, kalay ve zor, acı ve tatlı alan her şeyin bilgisine ulaşma aracı olduğu için, *fuâd* özellikle zikredilir. Ayrıca insanoğlunun faydalı, temiz, yumuşak ve kolay olan şeyleri sevme, zararlı ve eziyet verenlerden kaçma tabiatı vardır. Faydalı ile zararlıyı, temiz ve pisi ve diğer konuları ayırt edip tanıyabilecekleri şey (*fuâd*), Allah’a şükretmeleri için özellikle insana verilmiştir. Bkz. Hüya Alper, “Mâtürîdî’nin Akıl ve Vahiy Algısı”, *Mâtürîdî’nin Düşünce Dünyası*, (Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2011), 158; Mâtürîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân*, 10: 52-53.

⁴⁶ ‘ıyân: Mâtürîdî’nin eserleri *Kitabü’l-Tevhîd* ve *Te’vilâtü'l-Kur’ân*’da sıkça kullandığı

rak ifadelendirdiği duyu bilgisinin -iki kanal gibi iç ve dış duyu hallerinde birlikte çalışarak- akla bilgi malzemesi sağladığından, duyu bilgilerin kendilerine has idrâk alanları/sınırları olduğundan bahsetmiştir. Ayrıca o, duyu bilgilerin ve duyu objelerinde engellerin bulunmaması gerektiğine de dikkat çekerek maddî varlıklar alanındaki en temel, en açık ve akli bilgilere ulaştırılan en güvenilir bilgilerin duyu bilgileriyle elde edildiğini belirtmiştir.⁴⁷

Mâtürîdî, duyu bilgilerinin akla malzeme sağlayan kanallar oluşturması ve gelen malzemelerin aklın değerlendirmesine sunulması bir yana özellikle insanın duyu bilgilerinin farkında olması özelliğinin onu diğer canlılardan ayırdığını söylemiştir. Zira dikkatini çevresine, maddî dünyaya çeviren önyargısız bir zihin, duyu bilgilerini akıl süzgecinden geçirip değerlendirdikten sonra bilgiye dönüştürebilmekte dahası duyu bilgisine dayanarak duyu bilgileriyle algılanamayan varlıkların, metafizik varlığını icmâlen de olsa akılla bilebilmektedir.⁴⁸ Yani farkındalık özelliğiyle birlikte duyu bilgileri aracılığıyla fizikî âlem üzerinde akıl yürüten, elde edilen somut bilgilerden hareket ederek çıkarımlar yapan insan akli, duyu bilgilerin sınırını aşmış tabiatüstü âlemin varlığının bilgisine ulaşabilmektedir. Birçok şeyin doğruluğunu veya yanlışlığını anlamayı, iyiyi-kötüyü ayırt etmeyi sağlayan akıl yürütme işlemi sayesinde insan; böylece mahlûkâtındaki sonradanlığı, acziyeti, tedbiri, hikmeti fark edebilmekte ve bir yüce yaratıcıya olan ihtiyacı kavrayabilmektedir, başka bir deyişle kendi yapısı ve çevresi üzerinde gerçekleştirdiği istidlâl sayesinde hâdis/sonradan olan mahlûkâttan farklı ve üstün niteliklere sahip olan kadîm/ezelî bir varlığı, yani Allah'ın varlığını ve birliğini bilebilmektedir.⁴⁹ Akli temyiz kabiliyeti, insanda bulunan en kıymetli şey/yetenek olarak değerlendiren Mâtürîdî, akletmeyi fitrî bir işlem olarak görmüştür.⁵⁰ Dış dünya üzerindeki gözlemler sayesinde önyargısız bir şekilde elde edilen, doğru önermelere dayanarak gerçekleştirilen akıl yürütmelerin insanı zorunlu olarak temel ahlâkî ilkelere, Allah'ın varlığına ve birliğine ilişkin bilgiye götüreceğini savunmuştur. Ancak o, gerçeği bilmenin îmana ve salih

ı'yan terimi “göz ile görmek, müşâhede etmek” anlamlarına gelmektedir. Ancak Mâtürîdî, bu terimin kapsamını geniş tutmuş, görme ile birlikte diğer dış duyu bilgileri, iç dünyamızla ilgili olup bitenlerin bilgilerini sağlayan iç duyu bilgileri kastetmiş, yani bilgi verici olarak yani tüm hissiyât ve vicdâniyyâtı içine alacak şekilde kullanmıştır. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5: 238; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 12 (9-10).

⁴⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 6-7 (4-5), 12 (9-10), 19 (16), 25-27 (21-23), 31 (27), 95 (79), 133 (106), 148 (120), 159-161 (129-131), 175 (142-143), 186-187 (152), 222-226 (183-186), 235-236 (193-194), 360 (288); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2: 179, 509; 6: 51.

⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 8: 174, 9: 461, 462; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 372 (298).

⁴⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 15-17 (13-14), 20 (17), 35-36 (30-31), 42-50 (35-42), 160-161 (131), 163 (133), 170-172 (139-141), 206 (170), 207-210 (171-1714), 218 (180), 220 (182), 399 (319).

⁵⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2: 23.

amellerin yerine getirilmesine yetmeyeceğini de belirtmiş, doğru bilginin sadece îmanın ve sâlih âmellerin yolunu hazırladığına dikkat çekmiştir, bu noktada özgür irâdenin önemine vurgu yapmıştır.

Haberle/nakille gelen bilginin doğruluğu da duyu bilgisinde olduğu gibi akıl süzgeciyle değerlendirilmektedir; öyle anlaşılıyor ki akıl, duyu ve haber bilgisini inceleyerek işleyen, değerlendiren bir ölçü, bir hakem gibi çalışmaktadır.⁵¹ Ancak aklın da bir kavrayış ve bilme sınırı bulunduğunu belirten Mâtürîdî, doğruluğuna açık delillerin bulunduğu peygamberin Allah'tan getirdiği haber yani vahiy ile aklî bilginin desteklendiğinden bahsetmiştir, bununla birlikte aklın yetersiz kaldığı dinî meseleler ve dinî pratikler hakkında vahyî bilginin öneminden ve açıklayıcı rolünden söz etmiştir. Yani o, aklın ulaşmadığı akıl üstü bazı alanlara ilişkin bilgilerin Allah'ın kullarına bir lütfü ve rahmetinin eseri olarak vahyî bilgi⁵² sayesinde bilinebildiğine dikkat çekmiştir.⁵³ Bunun yanı sıra o, aklın, vahiy yoluyla gelen birçok konunun hikmetini anlayabilecek bir yapıda yaratıldığında bahsetmiştir.⁵⁴ İşte insana faydalanması için verilmiş olan idrâk ve akıl kâbiliyeti⁵⁵, edindiği tecrübeleri ve bilgileri tasnif ederek insana kıyas yapma imkânı veren zihni/ruhî bir gücü ifade etmekte,⁵⁶ bu güç “ahsen-i takvîm” yani en güzel biçimdeki yapının/kıvamın en önemli özelliklerinden birini ifade etmektedir.

Nasıl ki diğer organlarımız işlediğinde ya da kullanıldığında fayda sağlayabiliyorsa faydalıyı-zararlıyı ayıran, insanı şüpheye düşmekten koruyan ya da şüpheleri açığa çıkararak giderilmesini sağlayan idrâk ve akıl kabiliyeti de ancak faal olduğunda, kullanıldığında fayda sağlayabilmektedir.⁵⁷ Zaten akli kullanmayan kişinin kendi yaratılışındaki ve mahlûkattaki işaretleri, hikmetleri fark edebilmesi mümkün olmadığından doğru bilgi de üretilemez, dolayısıyla hayatın ve varoluşun değeri bilinemez. Hâlbuki işlevsel akıl sayesinde üretilen bilgiler; hiçbir şeyin boş yere varolmadığını, hiçbir şeyin abes olacak bir özellik taşımadığını göstermekte, aksine her şeyin bir hikmet üzere yaratıldığını, sonsuz ilim, kudret ve irâde sahibi Yaratıcısı'na işaret ettiğini belirtmektedir. Böylece insan, hem kendi yapısıyla birlikte dış dünyanın özelliklerini ve yaratılmışlığını fark edebilmekte hem de yaratıcısının üstünlüğüne şahit olabilmektedir. Öyle anlaşılıyor ki Mâtürîdî'ye göre ancak kendisinden faydalanılan, işlevsel akıl sayesinde insan, evrendeki varlıkların

⁵¹ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 16-17 (14-15), 21 (17), 427 (341).

⁵² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3: 183, 9: 417.

⁵³ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 13 (11), 278 (227), 356 (285); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4: 112, 6: 336.

⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4: 294.

⁵⁵ Mâtürîdî, aklın kullanılmasını ve ondan faydalanılmasını ifade etmek için ‘nazar’ sözcüğünü kullanmıştır. Bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4: 126; 5: 156, 159, 168-169; 8: 174, 201, 251; 16: 133, 204; Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 15 (13), 27 (23).

⁵⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 209-210 (173).

⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 354-355 (284-285); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2: 257.

taşıdıkları izleri fark edebilmekte, selîm aklın bilgi üretme, analiz ve sentez yapma gücü sayesinde diğer yaratılmışlardan ayrıcalıklı ve değerli bir konumda olabilmektedir.⁵⁸ İşte her fırsatta insana bahşedilen göz, kulak, akıl gibi araçların Allah'ın nimeti olduğuna, nazar ve istidlâlin önemine dikkat çeken Mâtürîdî, bu nimetleri yaratılış amaçları doğrultusunda kullanmanın gerekliliğinden söz etmiştir. Akıl nimetini yerli yerinde, yaratılış amacı doğrultusunda kullanmanın ise önyargılardan arınmış, olgularla mutâbık olan nazar ve istidlâl faaliyeti ile mümkün olduğunu belirtmiştir.⁵⁹

Mâtürîdî tüm düşünce sisteminin temelini oluşturan yaratılmış âlem ve tüm âlemi Yaratan Allah anlayışına uygun olarak akıl da yaratılmış âlemden bir cüz⁶⁰ olarak kabul edilmiş, dini öğrenmenin iki esasından (akıl-nakil/sem') birini ifade etmiştir.⁶¹ Buna göre ilâhî bir emanet olarak insana verilen akıl, ancak gerektiği gibi yani fıtrata uygun bir şekilde kullanılınca değerli olabilmekte; Allah'ın varlığını-birliğini, O'nun üstün ilim, kudret, merhamet ve iradesini, O'na şükretmenin güzelliğini, temel ahlâkî ilkeleri bilebilmekte; hayatın imtihan oluşunu, vahyin yol göstericiliğini de keşfedebilmektedir. Tabiatını/Tab'ını aklın ve dinin hedeflediği salih amellere/ölçülü olmaya çevirerek neticeye odaklanan, delile dayanan, şeytanın tüm engellemelerine rağmen irâdesini doğru yönde kullanan her insan ise aklın semerelerini toplayarak kendisi ve çevresine ilişkin çeşitli faydalara nail olabilmektedir.

Aklın yürütmek için esas alınacak çeşitli fizyolojik ve psikolojik hallerin insanın yapısına tevdi edildiğinden söz eden Mâtürîdî, akli yani hakikâti keşif aracını kullanmanın önemini belirten şu sözleriyle konuyu âdetâ özetlemektedir;

“İnsana aklını kullanmaktan vazgeçmeyi telkin eden, şeytanî vesveseden başka bir şey değildir. Çünkü şeytan, kişiyi aklının semeresinden alıkoyar, iyi fırsatlara nâil olmak ve istediğini elde etmek için güvencelerini sarsar. Akli kullanarak eşyayı düşünmek, onun prensip ve sonuçlarından gizli olan yanlarını bilmek içindir. İşte bunlarda, nefislerini şehvetlerine uymaktan alıkoyanlar için hem eşyanın hâdis olduğuna hem de bunları yaratanın varlığına deliller vardır. Bilinsin ki, akli kullanmaya engel olan, şeytanın vesvesesi ve işidir.”⁶²

1.2.1.2. Özgür İradenin Belirleyici Fonksiyonu

Önyargısız ve işlevsel aklın ürettiği bilgiler ya da keşfettiği hakikâtlere,

⁵⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 17 (14-159; 20-21 (16-17); 94 (78-79).

⁵⁹ Ali Abdülfettah Mağribî, *İmamı Ehli's-sunne ve'l-cemaa Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve arauhu'l-kelâmîyye*, (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1405/1985), 81; Talip Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsîr Anlayışı*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 257.

⁶⁰ “ أن يكون ” bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5: 368; “ أن الله سبحانه جعل العقل جزءا من عالمه ” bk. Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 5 (4).

⁶¹ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 5 (4), 11-12 (9); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5: 368.

⁶² Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 208 (172).

insanı tercih yapmaya, kabul ya da red arasında karar vermeye yönlendirmektedir. Selîm aklın hakikâtleri keşfetmesi neticesinde irâdenin rol oynadığı bir süreç devreye girmekte ve böyle bir hüküm/karar aşaması kalbin eylemlerinin zeminini oluşturmaktadır. Mâtürîdî bu noktada “bilme/bilgi” ile “kabul etmenin/imânın” aynı şeyler olmadığını, istidlâlî bilgiye dayansa da kulun ancak özgür irâdesi doğrultusunda imâna ulaştığını ya da inkârı tercih ettiğini, yine ancak irâdesi doğrultusunda sâlih âmellere yöneldiğini ya da yüz çevirdiğini ifade ederek bireysel özgürlüğün önemine dikkat çekmiştir. Özgür bir irâdeye, bilme ve karar verme gücüne sahip oluş özelliği, hem insanı tabiattaki diğer varlıklardan farklı kılmaktadır, hem de insan hayatının imtihân olarak nitelenmesinin temel dayanağını açıklamaktadır.

Doğrulanmış doğru inancı ifade eden “bilgi”, objesi gereği insanı tasdîke (kabule) zorlarsa da, istidlâlî bilgiye dayalı kabulü ifade eden “îman” özgür irâdenin bir sonucu olarak “kalp ile tasdîki” ifade etmektedir, yani “kalbî bir eylem” özelliği göstermektedir. Öyle ki bilimsel bilginin ya da doğrulanmış doğru inancın insanı, tasdîke/kabule zorlama özelliğinden bahsedilebilirken; istidlâlî bilginin kalbi tasdîke yönelten bir sebep olarak insanı kabule/tasdîke/îmana mecbur bırakmadığı anlaşılmaktadır. “Biz insana yolu gösterdik, ister şükredici isterse nankör olur.” (el-İnsan 76/3) buyruğunda da belirtildiği üzere Mâtürîdî'ye göre “îman veya inkâr” insanın tercihine yani özgür irâdesine bağlanmış kalbî bir eylemdir. Bu durumda insanın dünya hayatındaki eylemlerinin sorumluluğu kendisine ait olmaktadır.⁶³ Allah, insanları îmanı ve inkârı seçebilecek imkânlarla yaratmıştır. Dalâlet ve hidâyetin Yaratıcı'ya isnadı ise ancak sebep ve sonuçları vazetmesi açısından düşünülebilir.⁶⁴ Allah, ancak yeteneklerini hidâyet ya da dalâlet yönünde kullanan insanın tercihine göre fiili yaratandır.⁶⁵ Çünkü özgür irâde olmadan îman veya inkârdan söz etmek mümkün değildir.

Mâtürîdî'ye göre akli/istidlâlî bilgi, Allah'ın varlığı bilgisine götürse de dünya hayatının imtihan olmasının gereği olarak da insanı tasdîk etmeye zorlamamaktadır. Böylece anlaşılmaktadır ki, insanın yaratılmış en güzel yapı/kıvam özelliklerinden biri olan irâde doğru yönde kullanıldığında imana ve sâlih amellere, yanlış yönde/hatalı kullanıldığında ise inkâra ve kötü davranışlara sebep olmaktadır.⁶⁶ İşte gerek dış dünya gerekse insanın kendi nefsinde (varlığında) bulunan birçok delilin insanı iman etmeye davet etmesinden, önyargısız ve doğru öncüllere dayanan istidlâlî faaliyetin⁶⁷

⁶³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 8: 198.

⁶⁴ Ebû Hanîfe, *Fıkhu'l-ekber*, (Mısır: 1323), 36, 67-68

⁶⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1: 65; 5: 61.

⁶⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 8: 198.

⁶⁷ Mâtürîdî, *Kitabü'l-Tevhîd*, 16-17 (13-15), 207-210 (171-174); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1: 66, 297-301, 4: 112-113; 13: 157.

imana götüren yolu hazırlamasından, imana sevk edici özelliğinden bahsedilen Mâtürîdî; insanın elde ettiği istidlâlî bilgiyi “kalp ile tasdik” edip etmeme konusunda bir karar aşamasıyla karşılaştığından söz etmiş, ancak özgür irâde gücüyle inkâr ya da îmanın ortaya çıktığını belirtmiştir.

Mâtürîdî ancak özgür irâdeye dayalı imanın geçerli olduğunu belirterek cebir, korku, sıkıntı, ye’s gibi özgür irâdenin işlemediği, istidlâlin ve özgür irâdenin devre dışı kalarak gerçeklerin zorunlu olarak bilindiği, âyân-beyân ortaya hakikâtin çıktığı durumlardaki -yani nazar ve tefekkür imkânının ortadan kalktığı hallerdeki- îmanın geçerli olmadığından bahsetmiştir. Bu minvalde o, Kur’ân’dan örnekler vererek Firavun’un boğulacağını anladığı ve helâk korkusuna kapıldığı zaman son nefeste îman ettiğini fakat imanının kabul edilmediğini hatırlatmış, yine Kur’ân’da kâfirlerin âhirette azâbı görünce dünyaya dönmek isteyip kendilerini düzeltme arzularından, ancak bu isteklerinin kabul edilmediğinden söz etmiştir.⁶⁸

Öyle anlaşılıyor ki Mâtürîdî’nin düşünce sisteminde, ahsen-i takvimin en önemli unsurları olan akıl yürütme ve irâde gücü insan vücûdunun diğer organları gibi Allah’ın verdiği bir nimet olarak değerlendirilmekte yaratılış amaçları doğrultusunda kullanmanın önemine dikkat çekilmektedir. Nasıl ki göz, kulak gibi organlar kullanıldığında ve doğru tercihlere vesile olduğunda faydalı oluyorsa, ilâhî emanet olan akıl nimeti de kullanıldığında faydalı olabilmektedir. Aklın, nazar ve istidlâl sayesinde nesnelere başlangıç ve sonuçlarıyla ilgili gizli kalan yönlerini keşfetmesi ve sonradan var olduğu anlaşılan evrenin bir Yaratıcı’ya delil oluşturduğunu göstermesi, nefsânî arzulardan alıkoyması, kötü ve zararlı şeylerden korunma yöntemleri gibi birçok faydalı bilgiyi sunmasının yanı sıra doğru tercihler neticesinde körü körüne taklidi ve zararlı olanı telkin eden şeytanın vesveselerini bertaraf edip ahlâkî bir bakış açısına ve doğru bir kulluk bilincine sahip olabilmeyi, aklın meyvelerini toplamak sûretiyle tahkîkî imâna ve salih âmellere yönelmeyi sağlaması çok önemli ve değerlidir.⁶⁹ Bununla birlikte iyi/doğru bir sonuç için selîm aklın önyargısız bir şekilde gerçekleştirdiği ve doğru akıl yürütmelerin ulaştığı hakikâtlere keşif süreci yeterli olamamakta, ancak özgür irâdenin karar mercii konumuyla yani doğru bir seçim sayesinde ulaşılan imân ve sâlih ameller vesilesiyle kemâle ermeyi sağlayan yolculuk tamamlanabilmektedir.

2) MÂTÜRÎDÎ’NİN ESFEL-İ SÂFİLÎN YORUMU

İmâm Mâtürîdî’nin esfel-i sâfilîn anlayışını inceleyebilmek için öncelik-

⁶⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 7: 104-105; Adil Bebek, *Mâtürîdî’de Günah Problemi*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998), 80-81; bk. En’âm, 6/27-28; Yûnus, 10/90; İbrahim, 14/44; Mü’minûn, 23/99-100; Fâtır, 35/37.

⁶⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, 158 (128-129), 208-210 (172-174); Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 12: 102.

le; eseri *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da konuya ilişkin ifadelerini ve konuyu ele alış biçimini, daha sonra ise esfel-i sâfilîne zemin hazırlayan başlıca faktörleri onun insan anlayışı açısından araştırmaya çalışacağız.

2.1. Tîn Sûresi'nin Te'vîli Bağlamında *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da Esfel-i Sâfilîn Yorumu

Allah'ın en güzel bir biçimde yarattığı insanın, inkârı ve kötü amelleri neticesinde düştüğü “aşağuların en aşağısı” konumunu ve karşılık olarak varacağı en kötü yeri niteleyen esfel-i sâfilîn -yani âyet-i kerimde buyru lan “لقد خلقنا الإنسان-” ifadesi- bir önceki âyet-i kerime ile “في أحسن تقويم” ifadesiyle- bağlantılı olarak yorumlanmalıdır. İşte İmâm Mâtürîdî'de bu hususu dikkate almıştır. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'daki ilgili kısmın Arapça metnini kaydettikten sonra onun konuya ilişkin tercih ettiği yorumu anlamaya çalışacağız. Buna göre *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'daki ilgili kısım şöyledir:

وقوله عز وجل: ثم رددناه أسفل سافلين، هو يحتمل وجوها. أحدها رددناه إلى أسفل السافلين، وهو جهنم يرد الكافر إلى جهنم، وهو أسفل السافلين، والمؤمن رددناه إلى الجنة وهو أعلى عليين، وهو ما استثنى بقوله: إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون، في الجنة. والثاني رددناه إلى أسفل ما اختار من الأعمال والأفعال، وهو ما اختار من فعل الشرك والكفر، و رددنا المؤمن إلى أعلى ما اختار من الأعمال العالية الرفيعة. والله أعلم. والثالث ما قاله أهل التأويل: ثم رددناه إلى أزدل العمر وأسفله.

İmâm Mâtürîdî “لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم” âyetinin birkaç mânâyâ geldiğini belirterek bunları şöyle sıralamıştır;

“Bu âyet-i kerimenin çeşitli mânâlara gelmesi muhtemeldir. **1)** İnsanı aşağıların aşağısına -yani kâfirlerin gönderileceği cehenneme- gönderdik ki ‘aşağuların aşağısı’ cehennemdir. Mü’mini ise, cennete göndereceğiz ki, ‘yükseklerin yükseği (A'lâ-yı 'İllyîyîn)' cennettir. Nitekim ‘Ancak imân edip ameli salih işleyenler için kesintisiz bir mükâfat vardır.’ âyetiyle mümin [‘aşağuların aşağısı’na gidecek insanlardan] istisna edilmiştir. **2)** Biz insanı kendisinin tercih ettiği şirk ve inkâr fiillerinin en aşağısına (gönderdik); mü’mini ise kendisinin tercih ettiği yüce ve yüksek amellerin en yükseğine gönderdik. **3)** *Te'vil* ehlinin (yani müfessirlerin) ‘Biz insanı ömrün en rezil çağına (bunama) gönderdik’ şeklindeki görüşü.”⁷⁰

İmâm Mâtürîdî, konuya ilişkin ilk yorumdan bahsederken âyet-i kerime-deki esfel-i sâfilîn ifadesinin, cehennem için kullanıldığından söz etmiştir. Buna göre kâfirlerin gönderildiği/gönderileceği yer cehennemdir, yani esfel-i sâfilîndir. Mü'minin gideceği yer ise cennettir, orası ise a'lâ-i illiyîndir. Zaten sonraki ilâhî beyanda da mü'minler esfel-i sâfilînden istisna edilmiş, sâlih ameller işleyen mü'minlerin sonu gelmeyen, kesintisiz mükâfata kavuşacağı, cennette olacağı belirtilmiştir. İkinci yorumda ise Mâtürîdî,

⁷⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17: 264.

insanın tercihiyle birlikte en aşağılık amellere, en kötü fiillere yani şirk ve küfre düşeceğini; mü'minin ise tercihiyle yüce ve yüksek amellere yükseleceğini savunuların görüşünü aktarmıştır. Mâtürîdî, üçüncü yorum olarak ise insanın erzel-i ömrüne, en sefil dönemine dikkat çekenlerin, müfessirlerin görüşünü aktarmıştır. Yani bu son görüşe göre ahsen-i takvîm ifadesini bedensel, şekli bir yaratılış güzelliği olarak anlayanların, esfel-i sâfilîni de insanın fizikî anlamda organlarının, bedenindeki cüzlerin zayıflaması yani yaşlılık hali olarak değerlendirdiği söylenebilir. Öyle anlaşılıyor ki müfessirlerin bu değerlendirmesine göre söz konusu kavramların bir sonraki âyette gelen iman ve sâlih ameller ile olan ilişkisi kurulamamakta, îman ve sâlih amellerin kişiyi/mü'mini nasıl ömrün yaşlılık dönemine düşmekten alıkoyabileceği gibi tuhaf bir soru da akla gelebilmektedir.

Mâtürîdî, konuya ilişkin yapılan bu yorumlardan söz etmesinin hemen ardından bir sonraki âyet-i kerimeye dikkat çekmiş “الذين آمنوا و عملوا” ve “الصالحات فلهم اجر غير ممنون” ve âyetler arasındaki bağlantıların göz önüne alınması gerektiğini ve dolayısıyla esfel-i sâfilîn hakkındaki ilk yorumum doğruya daha çok benzediğini ifade etmiştir. Onun sonraki âyet-i kerimeye ilişkin ifadeleri şöyledir:

ثم استنتى : إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون، أي يجري عليهم ثواب أعمالهم التي عملوا بها في حال صحتهم و شبابهم. فأما أولئك فإنهم إذا ردوا إلى ما ذكر لم يجر لهم ذلك. وهذا التأويل إنما يصح أن لو استنتى المحسنين من المؤمنين منهم. فأما إذا استنتى أهل الإيمان من أهل الكفر فإنه لا يحتمل، والأول أشبه.

Sonra “İman edip salih ameller işleyenler için kesintisiz mükâfat vardır.” diye istisna edilmiştir. Yani sağlık ve gençlik dönemlerinde yaptıklarının sevabı salih mü'minler için [yaşlılıkta da] icrâ edilir. Bu onlar (Esfel-i sâfilîne gönderilenler) hakkında ise icrâ edilmez. Şayet muhsinler, mü'minlerden istisna edildiğinde ancak bu yorum doğru olur. Çünkü mü'minler, kâfirlerden istisna edildiğinde böyle bir ihtimal söz konusu olmaz.”⁷¹

Mâtürîdî'nin yukarıdaki ifadelerinden anlaşılan odur ki, muhsin olan mü'min vardır, muhsin olmayan mü'min vardır. Mü'minlerden günahkâr olanlar, muhsin olmayanlar alâ-i illiyyîne gitmezler. Cennette kesintisiz nimetler istisna edilenler yani muhsinler, yani tutum ve davranışlarında

⁷¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17: 264. Öyle anlaşılıyor ki, İmâm Mâtürîdî, “iman” tanımında Mu'tezile'nin dediklerine gelmemek için böyle bir te'vil yapmak durumunda kaldığı söylenebilir. Zira Mu'tezile âlimleri genel olarak imanı “tasdik, ikrara ve amel” şeklinde tarif ederek, amelleri işlemeyi ve günahlardan kaçınmayı imana dâhil etmişlerdir. Ancak hangi amellerin imana dâhil edilip, edilemeyeceği hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Büyük günah işleyen imandan çıktığını ama küfre girmediğini, imanla küfür arasındaki fisk mertebesinde bulunduğunu, eğer tövbe etmeden ölürse cezası kâfirlerden hafif olmak kaydıyla ebedî olarak cehennemde kalacağını ifade etmişlerdir.” Bk. Recep Önal, “İman ve Mahiyeti Konusunda Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet Polemiği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2015): 144.

Allah'ı görüyormuş gibi davranan, en yüksek derecede bulunan muhsinler içindir. Muhsin olmayanlara bu kesintisiz nimetler verilmez. Muhsin olmayan mü'minler ile muhsin olan mü'minlerin derecesi cennette farklıdır. Mâtürîdî bu âyette ancak mü'minlerden muhsin olanlar ayırt edildiğinde böyle bir mânâ verilebileceğinden bahsetmiştir.

Fikrî örgüsünü bütüncül olarak değerlendirdiğimizde Mâtürîdî'nin de âyet-i kerimedeki ahsen-i takvîm ifadesini bedensel, şeklî bir yaratılış güzelliğinden, donanımdan ziyade/öte insanoğlunun ruhî, fitrî, aklî, irâdî, vicdanî donanımları olarak anlayanlar gibi düşündüğünü söyleyebiliriz. Onun, insana verilmiş olan donanımların şer/kötülük yönünde kullanılması sonucu gerçekleşecek ahlâkî çöküntünün nihayetinde karşılaşılacak cehennem azâbını ise esfel-i sâfilîn olarak değerlendirdiğini anlayabiliriz. Buna göre insan kendisine bahşedilen fitrî, aklî, iradî ve vicdanî yeteneklere, manevî donanımlara, güzel yaratılışa rağmen aksi bir tutum içerisine girebilmekte, kabiliyetlerini gereği gibi kullanmaması ve nankörlük ederek zulme bulaşması sebebiyle de yaptıklarının karşılığını alacağı azâba uğrayacaktır. Başka bir deyişle kendi yaratılış dizaynındaki değerlere itibar etmeyerek ruhî, aklî, vicdânî ve irâdî yeteneğini hayırdan yana değil de şerden yana kullananlar, sorumluluk bilinciyle hareket etmeyerek kötülöklere bulaşanlar inkâra, kötü amellere yani ahlâkî çöküntüye düşerek cehenneme dâçar olacaktır. Zaten ilâhî beyanda iman eden ve salih ameller işleyenlerin bu kötü akıbetten uzak olacağı, hatta kendileri için başa kakılmayacak/yüze çarpılmayacak nice ödüllere kavuşacakları belirtilmektedir.

Mâtürîdî, hakikatleri ortaya koyacak birçok işaretin/âyetin hem insanın kendi yapısı ve dış dünyada hem de peygamberler aracılığıyla bildirilen vahyî bilgide yer aldığını belirttiğine göre; acaba insanın dini/İslâm'ı yalanlamasına yol açan ve insanı acı bir sona sürükleyen etkenler neler olabilir? İşte Allah Teâlâ bu tehlikeye, acı sona (esfel-i sâfilîne) dikkat çekmek sûretiyle sonraki âyet-i kerimede “Ey insan! Bunca delilden sonra senin dîni yalanlamana sebep nedir?” şeklindeki bir soruyla hitâp etmektedir ve böylece insandaki muhteşem donanımın âtil bırakılması ya da yanlış istikâmette kullanılması sonucunda “insanı değerli kılan özelliklerin tahrip olduğuna ve insanın kıymetinin yok olduğuna” vurgu yapmaktadır.

2.2. Esfel-i Sâfilîne Yol Açan Başlıca Faktörler Nelerdir?

Esfel-i sâfilîne yol açan faktörler/etkenler neler olabilir? Mâtürîdî'nin düşünce dünyasını dikkate aldığımızda esfel-i sâfilîne yol açan -yani ahsen-i takvîm özelliklerini yaratılış amaçları doğrultusunda kullanmamak sûretiyle kulları “imân edip salih âmeller işlemekten alıkoyan” temel etkenleri “Fitrattan Sapma: Akıl ve Tab' Arasındaki Dengesizlik” genel başlığı altında ele alabiliriz.

2.2.1. Fıtrattan Sapma: Akıl ve Tab' Arasındaki Dengesizlik

İnsan fıtratının temel özelliğini; insana bahşedilen en değerli/en yüce şey olarak nitelenen aklı⁷², fiilerini özgürce seçerek gerçekleştirebilme yeteneği olan irâdesi⁷³ ve bir de insanın doğasını ifade eden tab'ı⁷⁴ oluşturmaktadır. İnsan doğası bazı şeyleri hoş ve sevimli, bazı şeyleri de sevimsiz, kötü ve çirkin görmektedir. İşte bir yanda insan tabiatının arzu ve şehvet duyduğu, nefret ettiği, tiksindiği şeyler, diğer yanda ise aklının iyi, güzel, faydalı gördüğü şeyler yer almaktadır. Hem aklın hem de insan tabiatının iyi ve güzel gördüğü hayatın devamı için gerekli olan arzular/şeyler konusunda herhangi bir dengesizlik yaşanmazken, aklın iyi ve güzel gördüğü halde tab'ın kaçındığı ya da aklın çirkin gördüğü halde tab'ın meylettığı durumlar ortaya çıktığında dengeyi yakalayabilmek önem arz etmektedir. Meselâ insanın meylettığı paylaşmama isteği vb. gibi⁷⁵ hatalara yönelme hâlleri⁷⁶(tembellik, korkaklık, cimrilik, bencillik, nankörlük, acelecilik, unutkanlık vb. gibi...) ortaya çıktığında; zarara yol açabilecek nefsanî arzu ve istekler teklifin (sorumluluğun) yüklendiği akıl⁷⁷ ve irâde gücü⁷⁸ tarafından kontrol edilerek eğitilebilmektedir. Dahası insan doğasının meylettığı heva ve arzular, aklın yani sağlıklı bir istidlâlî faaliyetin zeminini hazırladığı iman sayesinde bertaraf edilebilmekte,⁷⁹ neticesi itibâriyle faydalı şeyler tercih edilebilmektedir.⁸⁰ Zaten insanın dünya hayatındaki imtihanı da bu noktada ortaya çıkmakta, kendisine bahşedilen akıl ve irâdeyi yerli yerince kullanması neticesinde dünya ve âhîret mutluluğunu yakalama imkânı gerçekleşebilmektedir.

Mâtürîdî, insan doğasının eğitime, alışkanlıklar edinmeye müsait⁸¹ olmasından bahsederken aklın işlevselliğine ve irâde gücünün önemine vurgu

⁷² “كرمهم بأن ركب ” Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2: 23; bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2: 23; bk. 8: 325.

⁷³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5: 249; “...Yaptıkları işler onlar (insanlar) açısından kendi irâde ve tercihleri çerçevesinde, kendi faaliyetleri çerçevesinde vuku bulmuştur.” Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 492 (395); ayrıca bk. 387 (310); 470 (377).

⁷⁴ “ركب فيهم من الشهوات و ميل الطبع إليه ” Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2: 9; ayrıca bk. 2: 255; 16: 101; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 354-355 (284-285).

⁷⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 8: 367.

⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1: 94, 99, 106, 149, 179: 2: 16; 3: 174, 332-333; 4: 316, 353; 5: 145; 7: 503; 8: 235, 323-324; 9: 281.

⁷⁷ “أن الخطاب و الكلفة إنما يكون على اختيار العقل و كراهيته، لا على اختيار الطبع ” Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2: 256.

⁷⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1: 21; 2: 488; 5: 173, 249-250, 7: 260; 8: 184-186, 199; 16: 33, 228; 17: 94; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 387 (310), 470 (377), 492 (395).

⁷⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2: 14; 289-290.

⁸⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2: 232, 289-290, 332; 8: 235-236; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 354-356 (284-285).

⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4: 316; 5: 196-197; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 312 (352-353).

yapmakla birlikte lezzet, şehvet, hevâ ve hevesleri idrâk edebilen bu söz konusu tab'ın (insan tabiatının) eğitilebilmesinde, insanın ölçülü olup fayda getirecek fiillere yöneltilebilmesinde, akıl ve irâdenin en önemli yardımcı-sının -Allah tarafından insanlar için ilâhî bir rahmet/bir lütf olarak gönderilen⁸²- peygamberler olduğunu belirtmiştir.⁸³ Mâtürîdî'nin düşüncesinde tab' (insan doğası), insanı bazen geçici zevklere meylettiriyorken selim ve işlevsel bir akıl her zaman ölçülü olmaya, âkıbeti ve âhireti dikkate almaya çağırılmaktadır.⁸⁴ O halde Mâtürîdî'ye göre insan fitratının bir yönü olan ve akıbeti yani âhireti kazanmaya yönelten akıl (akıl yürütme faaliyeti/istidlâlî bilgi)⁸⁵, ebedî saadetin anahtarı olan imana⁸⁶ ve salih amellere çağırılan bir dâvetçi; insan fitratının diğer yönü olan ve geçici zevklere ve heveslere yönelten tab' ise inkâra ve kötü işlere çağırılan başka bir dâvetçi gibidir.⁸⁷ İnsanda karar verip eyleme geçirerek âkıbeti/âhireti belirleyen kilit mercî ise -dünya imtihanının asıl gerekçesi olan- özgür irâdenin tâ kendisidir ki⁸⁸, yani akıbetin ne olacağı (cennet mi, cehennem mi?) sorusunun cevabı, özgür irâdenin hangi yönde kullanılıp kullanılmadığı sorusunun cevabında aranmalıdır.

İşte türlü türlü delillerle donatılan insanın maddî ve manevî yapısı ile birlikte evrenin insan aklına hitap eden düzenli işleyişi karşısındaki sorumluluğu; Rûm sûresinde⁸⁹ belirtildiği gibi Allah'ın yarattığı tertemiz fitratı korumak ve fitrata uygun davranmaktan, fitratın gerektirdiği şekilde akli ve irâdeyi yerli yerinde kullanmaktan geçmektedir. Fitrattan bahseden âyet-i kerimde Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur;

“O halde sen, Allah'ı birleyen olarak (bâtıl olan her şeyden arınmış olarak, hanîf olarak) yüzünü dosdoğru bu dine, Allah'ın fitratına (sünnetine/ tabiat kanununa), insanları yarattığı o fitrata/kanuna çevir! Allah'ın yaratmasında/tabiat kanununda hiçbir değişiklik olmaz! İşte, dosdoğru din budur! Fakat insanların birçoğu bilmezler.” (Rûm, 30/30)

Mâtürîdî fitratla ilgili âyet hakkında açıklama yaparken, Allah'ın insanları yarattığını (fatarahum) ve onların yapısına kabiliyetler yerleştirdiğini (cebe-

⁸² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 3: 183; 9: 417.

⁸³ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 284 (231).

⁸⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2: 255. 7: 105; 10: 63.

⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1: 66, 279-301; 4: 112-113; 13: 157; Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 16-17 (13-15), 207-210 (171-174).

⁸⁶ Mâtürîdî, imanı “kalp ile tasdik” olarak tanımlamakta, “kalbin bir eylemi olarak değerlendirdiği imanın”, istidlâlî bilgiye dayanması gerektiğinden bahsetmektedir. Bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1: 35, 38, 349-350; 2: 270; 4: 227, 248; 5: 39-40, 410; 6: 23, 248; 7: 97, 105; 8: 198; 10: 63; Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 4 (3-4); 611-613 (495-496).

⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 4: 248; 7: 105; 10: 63; Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 158 (128-129); 208-210 (172-174); 354 (284); 611-613 (495-496).

⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 8: 198.

⁸⁹ Rûm, 30/30.

lühüm) ifade ettikten sonra, "... Şayet insanlar bu yaratılmış oldukları fitrat üzerinde, salt akılları üzere bırakılmış olsalardı, diğer bir deyişle nefsanî tabiatın gereklerinden azade olsalardı yaratıldıkları fitrat doğrultusunda davranırlardı (yaratılmış oldukları, yapılarında bulunan kabiliyetler üzerine gelişim gösterirlerdi). Öyleyse Allah herkesi bir fitrat (donanım) üzere yaratmış ve herkesin yaratılışına Allah'ın rubûbiyyet ve vahdâniyyetine götürecektir şeyler (kâbiliyetler) yerleştirmiştir. İşte Hz. Peygamber'in "Her doğan fitrat üzere doğar." sözü bu şekilde anlaşılmalıdır. Her doğan fitrat üzere, yani Allah'ın vahdaniyyetine, rububiyyetine delalet ve tanıklık eden (teşhedü) bir yaratılış üzere doğar. İnsan (önyargı ve taklitten azâde bir şekilde) tek başına bırakıldığında ve akılı ile kendisi arasında (duygu, his, cismanî tabiat vb.) şeyler girmediğinde (bunları) idrak eder."⁹⁰ diyerek fitratın önemine dikkat çekmiştir.

Söz konusu âyette geçen "Allah'ın yaratmasında bir değişiklik olmaz" sözü hakkında ise Mâtürîdî şu ifadeleri kaydetmiştir; "...Rahmân'ın yaratışında hiçbir aksaklık göremezsin' âyetinde olduğu gibi, Allah'ın yaratmasında Allah'ın vahdaniyyetine delâlet, rububiyyetine şehâdet bulunmaktadır, yani Allah'ın vahdâniyyetine delâlette, varlığına şehâdetinde Allah'ın yaratmasında hiçbir uygunsuzluk göremezsin..."⁹¹

Mâtürîdî, "Sonra da ona iyilik ve kötülük kabiliyeti verene and olsun ki!" (eş-Şems, 91/8) şeklindeki fitrata ilişkin âyet-i kerimeye ilişkin ise şu açıklamayı yapmıştır;

"...Lezzetli ve faydalı şeyleri sevmenin, kötülüklerden ve elemelerden kaçınmanın nefsin tabiatında yer aldığını görmez misin? Fakat nefis faydalı ve zararlı olan her şeyi tek tek bilemez. Ancak tadararak (algılayarak) bunu bilebilir. Gözün renkleri idrak etmesiyle birlikte onun iyiliğini ve kötülüğünü bilememesi de buna benzer. Fakat akıl, iyi ve kötünün arasını ayırandır. Akıl kötülüklerin kötülüğünü, iyiliklerin iyiliğini genel olarak ayırabilecek bir tabiatla (yapıda, özellikte) yaratılmıştır. Bununla beraber akıl, her iyi şeyin iyiliğini, her kötü şeyin kötülüğünü tek tek bilemez (arasını ayıramaz). Öyleyse (Sonra da ona iyilik ve kötülük kabiliyeti verene and olsun ki) âyeti, yani iyiden kötüyü, temizden pisi, fücurun kötülüğünü ve takvanın iyiliğini ayıracak şeyi (Allah) nefislerde yarattı, anlamına gelir. İşte böylece imtihan ve külfet (sorumluluk) gerekli olur (akıl, yani ayırt etme yetisi sebebiyle yükümlülük gerekli olur.)..."⁹²

O halde insanın fitratı, ahlâkî ve dinî hakikatleri bulabilecek ve hakikatlere yönelebilecek imkânlarla yaratılmıştır, yani esasında insanın bozulma-

⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 11: 185-187; bk. Fatma Aygün, "Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'an* Adlı Eserinden Allah'ın Varlığına İlişkin Aklî Deliller", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 15/1 (2017): 162.

⁹¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 11: 185-187; bk. Fatma Aygün, "Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'an* Adlı Eserinden Allah'ın Varlığına İlişkin Aklî Deliller", 163.

⁹² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 17: 222.

mış fitrî yapısı ahlâkîlikle donatılmıştır.⁹³ İnsanda doğuştan gelen bir bilgi olmasa da⁹⁴ her türlü dış müdahaleden, taklit ve telkinden bağımsız herhangi bir eğilimin var olup olmadığına ilişkin deneyler yapılmıştır. Bu deneylerden birisinde ise bebeklerdeki ahlâki eğilimin varlığı açıkça gözlenmiştir. Yale Üniversitesinde psikoloji profesörü Paul Bloom'un "The Moral Life of Babies" (Bebeklerin Ahlâki Hayatı) başlıklı makalesinde, altı aylık bebekler üzerinde ilginç deneyler yapıldığından bahsetmiştir. Buna göre bebeklere izletilen olaylarda kuklalardan bir tanesi bir tepeye tırmanmaya çalışıyor fakat başaramıyor, ikinci kukla onu iterek tırmanmasına yardımcı oluyor, daha sonra tırmanmayı başaran kukla zıplayarak sevincini gösteriyor. Bir sonraki aşamada olay baştan alınıyor bu defa tepeye tırmanmaya çalışan kuklayı geri iterek engellemeye çalışan üçüncü bir kukla figürü devreye giriyor. "Yardım eden" (iyi) ve "engelleyen" (kötü) kukla arasında bebeklerin seçim aşamasına gelindiğinde ise % 80 oranında "yardım eden" kuklanın seçildiği görülüyor. Bir başka deneyde ise oyuncak kutusunu açmaya çalışan kuklaya önceki oyuna benzer bir şekilde "yardım eden" ve "engelleyen" iki figür yöneltiliyor ve bebeklerin çoğunlukla "yardım eden" kuklayı onayladığı tespit ediliyor.

Bebekler üzerinde yapılan bir diğer deneyde yine üç kukla yer alıyor, ortadaki kukla sağ taraftaki kuklaya topu attığında sağ taraftaki kukla topu tekrar geri atıyor. Ancak aynı şekilde soldaki kukla kendine top atılınca alıp kaçıyor. Sonra topu geri atan ve alıp kaçan kuklaların elinde bulunan şekerleri alma konusunda bebeklere seçim ortamı hazırlandığında miniklerin çoğunun yaramazlık yapıp topu kaçırıp bebeğin elindeki şekeri aldığı hatta bazısının ona tokat atmayı da ihmal etmediği böylece cezalandırılmış oldukları gözleniyor.⁹⁵ Esasında bu deneyler yoluyla insanın ahlâktan yoksun bir hayvan olarak hayata başladığını iddia edenlerin⁹⁶ hatası da ortaya çıkmış oluyor ve yine bu deneyler, basit de olsa bebeklerin doğuştan getirdikleri ahlâki bir altyapıya dolayısıyla iyiye yönelme ve adâlet duygusuna sahip olduklarını göstermesi açısından da önem arz ediyor.

İnsanoğlunda potansiyel halde kodlanmış olan tabii, duygusal ve aklî kabiliyetler, eğilimler bulunmaktadır. Ancak bu donanım ve yetenekler, çevredeki uyarıcılarla etkileşime girildikçe açığa çıkabilmektedir ve yaşın ilerlemesine, kabiliyetlerin doğru kullanılmasına bağlı olarak da aklî ve ahlâki ge-

⁹³ Şaban Ali Düzgün, "Mâtürîdî'de Bireysel Ahlâki Otonomi", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (2018): 9.

⁹⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5: 464-465.

⁹⁵ Paul Bloom, "The Moral Life of Babies", *New York Times Magazine* 3, 2010; Caner Taslaman, *Ahlâk, Felsefe ve Allah*, (İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2014), 31.

⁹⁶ Sigmund Freud, *Totem ve Tabu*, trc. Niyazi Berkes, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1971), 181-82, 226-232; Bedri Katipoğlu, *Din Psikolojisi Açısından Freud Psikanalizi ve Din* (İzmir: 1991), 97.

lişim devam etmektedir. Böylece “fıtrattaki ana karakteri ifade eden ahsen-i takvîmin” zemin hazırladığı imana ve imanın peşi sıra gelen sâlih amellere, ahlâkî üstünlüğe yol açılabilme, doğru akıl yürütmeler ve doğru tercihler neticesinde hedeflenen kemâle doğru ilerleme kaydedilebilmektedir.

O halde Mâtürîdî'nin görüşlerinden hareketle “fıtrattan sapma” meselesini kendi içinde öncelikle “Akıllı ve İrâdeyi Yerli Yerinde Kullanmamak” daha sonra ise “Beşeri ve Ahlâki Zaaflara Yenik Düşmek” başlıkları altında detaylandırılmak mümkün olabilir.

2.2.1.1. Akıllı ve İrâdeyi Yerli Yerinde Kullanmamak

İnsanı insan yapan ve onu diğer varlıklardan ayıran, çevresindeki varlıkları yönetebilmesini sağlayan özelliklerinin başında gelen akıl yürütme/doğru bilgiyi üretme kabiliyeti ve farklı alternatifler arasında tercihte bulunabilme yani irâde yeteneğidir ve bu özellikleri onun mükellef tutulmasının, imtihana tâbi tutulmasının temel zeminini oluşturmaktadır. Farklı alternatifler arasından seçimlerini yaparken yani söz ve davranışlarını belirlerken her insan, kendini özgür hissetmektedir⁹⁷ ve her insan yapısına tevdi edilen yani akıl yürütmeye sevk eden fizyolojik ve psikolojik özellikler sayesinde kendi varlığı, içinde yaşadığı dünya, iyi ve kötünün değeri, hayatın anlamı gibi temel ve varoluşsal sorulara ilişkin cevaplar/çıkarımlar üretebilmektedir. O halde akıl yürütme kabiliyeti, seçme yeteneği doğru ve yaratılışa uygun kullanıldığında Mâtürîdî'nin en büyük hayır dediği imana⁹⁸ sevk edebildiği gibi, bu iki temel meleke önyargılarla ya da nefsanî temayüllerle yönlendirildiğinde ise onun en büyük kötülük dediği inkâra⁹⁹ yol açabilmektedir.

Mâtürîdî tarafından ilâhî bir emanet¹⁰⁰ olarak nitelendirilen insanın akıl fonksiyonu ya da akıllı yerli yerinde kullanma sorumluluğu tek başına Allah'ın varlığına ve birliğine işaret olmakla birlikte; insanın kendisinden başlayarak çevresindeki her şeyin sonradan meydana gelmesi, değişim-dönüşüm ve aciziyet özellikleri ile birlikte muhteşem tasarım özelliklerini de taşıması da evrenin yaratıldığını göstermekte; üstün ilim, irâde, kudret sahibi olan Yüce Yaratıcı'ya olan işareti ve ihtiyacı fark edebilmeyi sağlamaktadır. Allah-âlem (Yaratan-yaratılan) ayrımının kesin çizgilerini fark edebilen insan zihni ile evren arasındaki muhteşem uyum, selim insan fıtrâtı ile evrendeki denge, düzen, hassas ayarlar, hayatın ve ölümün varlığı hem tek tek hem de bir bütün olarak Allah'ın varlığına, birliğine ve üstün sıfatlarına delil olmakta ve işaret parmağının göstermesi gibi Allah'a ve varoluşun anlamına işaret etmektedir. Mâtürîdî'nin düşünce örgüsünde olumsuz etkilerden, yönlendir-

⁹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 360 (288), 381 (304); bk. Veysi Ünverdi, “Mâtürîdî'de İnsanın Sorumluluğu”, *Usûl: İslam Araştırmaları*, 20 (2013): 47-80.

⁹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 544 (439).

⁹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 579-580 (469).

¹⁰⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 208 (172).

melerden korunmuş ya da kendini korumuş insan, aklını doğru bir şekilde kullandığı takdirde iyiyi-kötüyü, temel ahlâki ilkeleri, Allah'ın varlığını ve birliğini, Allah'a şükretmenin güzelliğini, âhiretin gerekliliğini yani hayatın anlam ve değerine ilişkin temel soruların cevabını bilmekte zorlanmaz. Zira insan yaratılıştan sahip olduğu altyapı ve donanımla hem kendini hem de Rabbini tanıyabilecek potansiyelleri taşımaktadır.¹⁰¹ Böyle olmakla birlikte insanın doğuştan getirdiği -potansiyel hâlindeki keşfedilebilir ve geliştirilebilir olan- yeteneklerinin, iyiyi ve doğruya ulaşma yönünde kullanılmadığı da görülebilir. Başka bir deyişle aklın ihmali, düşünmenin terk edilmesi, yaratılış gâyesi dışında davranma, yaratıldığı temiz hâlini bozarak kötü olanı ya da inkârı tercih etme vb. gibi potansiyelleri de kendinde taşıyan insan, aklın gösterdiği sonuçlara değil de tabiatının nefse dayalı temâyüllerine yönelebilmektedir. Hatta zamanla insandaki akıl yürütme kabiliyetinin önyargıların tahakkümü altında hapsolmesi, alışkanlık hâline getirilen beşerî arzu ve temâyüllere karşı duyarsızlaşma gibi olumsuz durumlar ortaya çıkabilmekte, dolayısıyla da doğru ve yanlış ayrıştırılabilmek zorlaşabilmektedir. Yani insan yakalandığı zihnî hastalık ile vicdânının¹⁰² sesine kulak tıkaması ve fitrattan sapması neticesinde doğru akıl yürütmeler yapamaz ve doğru tercihlere yönelemez bir hâle gelebilmektedir.¹⁰³

2.2.1.2. Beşerî ve Ahlâkî Zaaflara Yenik Düşmek

İnsan, kendisini diğer varlıklardan ayıran özelliği olan akıl yürütme melekesi, özgür irâdesi ve vicdân gibi yetilerinin yanı sıra cehâlet, umursamazlık, tembellik, inatçılık, kibir, cimrilik, korkaklık, nankörlük gibi aşabileceği/kontrol edebileceği bazı zaaflar da taşımaktadır. Duygusal bir yapıya da sahip olan insan, psikolojik bazı yönelimler göstererek selîm aklın ürettiği doğru çıkarımları, elde edilen doğru bilgiyi görmezden gelebilmektedir. Çünkü insan selîm aklın gösterdiği yola uymamayı ya da yanlış istidlâlde bulunmayı, zamanla alışarak nefsânî arzularına tâbi olmayı da tercih edebilecek bir tabiata sahiptir.¹⁰⁴ Mâtürîdî işte insanın tabiatında yer

¹⁰¹ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 130-131 (159-162).

¹⁰² “Vicdan, sonradan edinilmeyip her insanda “yaratılıştan bulunan” manasında kullanılmış, “Allah vergisi” olarak kendimizde bulduğumuz bir iç sesi, insanın içinde bulunan ahlâkî otorite, ahlâkî değerler ve eylemler hakkında hüküm verme ve yargılama yeteneğini ifade etmiştir. Bu yeteneğin aktif olmasıyla varlığından bahsedilen vicdan, pasif haldeyken yok sayılmıştır.”; ayrıca bk. Osman Demir, “Vicdan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43: 100-102.

¹⁰³ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 208-209 (172-173); 280 (228), 284 (231); Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1: 174; 3: 173; 4: 262; 6: 107-110; 7: 19, 33.

¹⁰⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 11-12 (9-10), 17(14-15), 156-159 (127-129), 279-285 (227-232), 351-357 (279-286); bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Mâtürîdiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 168.

alan bu zaafardan, aklı ve irâdeyi örten kötü alışkanlıklardan bahsetmekte ancak akıl ve irâdenin doğru kullanılması neticesinde dünyevî haz ve arzuların terbiye edilebileceğini belirtmektedir. Öyle ki insanı esfel-i sâfilîne sürükleyen olumsuz psikolojik ve sosyolojik faktörler, zamanla vicdânın sesini bastırabilmekte, akl-ı selîmin yol göstericiliğini ve özgür irâdenin sorumluluğunu pasifleştirebilmektedir; dolayısıyla da insanın düşünce biçiminde, hayata bakış açısında sapmalar oluşabilmektedir. İşte önyargılarla ve zaafarla örülmüş bir düşünce biçiminin, taklit ve taassûp hastalığına yakalanmış bir bakış açısının karanlığını tercihin bedeli; insanın kendine, çevresine ve yaratıcısına yaptığı sorumsuzlukların ve haksızlıkların karşılığı olarak esfel-i sâfilîn konumlanmaktadır.

Aklın güzel veya çirkin gördüğü şeyde herhangi bir değişiklik veya halden hale geçiş söz konusu olmazken insan tabiatının, güzel yahut çirkin gördüğü şeyde değişimin halden hale geçişin mümkün olduğunu ifade eden Mâtürîdî, akla uygun bir eğitim sayesinde, yanlış alışkanlıklardan vazgeçmenin mümkün olduğunu ya da aklen iyi olduğu halde tabiatın istemediği şeyin benimsenebileceğini belirtmiş; güzel ve kişiye uygun bir metotla sürekli olarak yönlendirmenin doğru alışkanlıkları edinmedeki önemine vurgu yapmıştır. Yani ona göre Allah, tabiatın yanlış temâyüllerini değil, aklın hüccetlerini kabul edilebilir saymış, aklın kontrol merkezi olmasını dilemiştir, O halde tab'an sevilmeyen ancak aklın güzel gördüğü şeylere uymak, tab'an sevilse de aklın çirkin gördüğü şeyden kaçınmak gerekmektedir. Zira şüpheleri açığa çıkaran ve onları gideren, sonuçları bakımından faydalı olanı talep ederek doğru neticelere ulaştıran selîm akıl, ölçü vazifesi gören bir âlet gibidir. Zaten dünya hayatının imtihan olmasının anlamı da budur; yani kötülüğe, nefsânî arzulara yönelmesine sebep teşkil eden tabiatları karşısında insan, aklın ve vahyin gösterdiği gerçekleri dikkate almalıdır ve bununla kalmayarak iyilikleri bilmeyi sağlayan selîm aklın ve ilâhî vahyin işaret ettiği gerçeklere uymayı sağlayacak doğru tercihlerde bulunabilme irâdesini gösterebilmelidir.¹⁰⁵

Her türlü olumsuz psikolojik ve sosyolojik arka plânı aşabilecek yetilerle donatılmış, yapısında bulunan zaafı kontrol edebilecek irâdeye sahip kılınmış olan insanoğlu, zevk ve arzularının peşine düşüp şeytanın tahriki-ne kapılınca nefsinin hilelerine yenik düşebilmekte ve kötülöklere meyledebilmektedir. Fitratın, "asıl" olan yaratılış yapısının//kıvamının yada insanın en güzel biçimde yaratılışını ifade eden ahsen-i takvîmin bozulması ve dolayısıyla yaratıcı ile olan doğru irtibatın kopması neticesinde sorumluluk bilincini kaybeden insan, kötülöklere karşı duyarsızlaşabilmekte hatta küfür ve zulmün neden olduğu kalp/bilinç körlüğü hastalığına yakalanabil-

¹⁰⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 2: 255-256, 501-502, 4: 292-293, 5: 51,195, 7: 322; 8: 335, 345; 10: 53, 11: 94-95, 170, 12: 240, 13: 154; Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 351-356 (281-286).

mektedir. Küfür ve zulüm hastalığının tedavisi ise “pişman olarak, bilerek, isteyerek” kötülüklerden vazgeçmek, vicdanının sesine kulak vermek, aklını ve irâdesini doğru kullanarak kendine çeki-düzen vermek, imân edip salih amellere yönelmek anlamlarına gelen “tevbe/içtenlikle pişmanlık” ile mümkün olsa da, günahlarda/inkârda ısrar ve kibir gözlerin perdelenmesine, kulaklara ağırlık konulmasına, kalbin mühürlenmesine¹⁰⁶ yol açabilmekte ve insanı esfel-i sâfiline sürüklemektedir. Öyle anlaşılıyor ki ahsen-i takvîm ahlâkî üstünlüğü, cennete giden yolu hazırlarken, esfel-i sâfilin ise küfrün, sapmanın, zulmün ve ahlâkî çöküntünün bir neticesi olarak nihâyetinde gidilecek yer olan cehennemi, kötü sonu (الاسفل من النار) bk. en-Nîsa, 4/145) ifade etmektedir. Yani “yolun başında” ahsen-i takvîm ile yani tertemiz fitratla, keşfedilmeyi bekleyen ve yol gösterici olan bir donanımla yaratılmış olan her insan, “hedeflenmiş yolun sonu” olan cennete adaydır. Ancak ahsen-i takvîmi dikkate alıp yaratılış amacı doğrultusunda kendisine istikâmet çizenler yani îman edip sâlih ameller işleyenler doğru hedefe/cennete ilerlerken; ahsen-i takvîmi dikkate almayıp, beşerî arzu ve zaafının peşinden koşanlar, yaratılış amacından/doğru hedeften saparak inkâr edenler, şirke ve zulme bulaşanlar ise yaptıklarının karşılığı olarak varacakları yer olan esfel-i sâfilîne yol almaktadırlar. Böylece ahsen-i takvîm ile başlayan hayat yolculuğunda insan, sorumluluk bilincinin ve dolayısıyla imtihana tâbi oluşunun bir gereği olarak -tercihleri doğrultusunda- ya kemâle ulaşacak ya da aşağıların en aşağısı bir konuma düşecektir.

Mâtürîdî, ahsen-i takvîm üzere yaratılan insana verilen birçok imkân ve delillere, aklı ve irâdeyi doğru kullanmanın önemine dikkat çekerek getirdiği yorumlara, insanın dünyevî hayattaki iyi veya kötü amellerinin sorumluluğunu/sonuçlarını hatırlatarak devam etmiş ve Allah'ın hikmetsiz bir iş yapmayacağını belirterek mü'min ve kâfirin arasını ayırt edeceği bir yurdun gerekliliği çıkarımıyla yani “âhiretin varlığının aklen gerekli oluşu” fikriyle değerlendirmelerini bir neticeye bağlamıştır.¹⁰⁷ Başka bir deyişle o, “فما يكذبك بعد بالدين” âyetiyle “İnsana verilen birçok imkân ve delillerden sonra onu inkâr etmeye iten sebep ne olabilir ki?” sorusuna dikkat çekmiş, insanın imkânları yanında sorumluluğunu ve bu konuda herhangi bir ma-

¹⁰⁶ “Onlar düşünme ve tefekkürü terk ettikleri için, Allah onların kalplerini mühürlemiştir de artık onların kalplerinde düşünme ve tefekküre yer kalmamıştır. Allah, onların kulaklarına da mühür vurmuştur. Çünkü onlar gerçek ve doğru söze kulak vermemişlerdir. Yine onlar kendi iç dünyalarına ve dış dünyadaki mahlukâta, onların geçici olduklarını, bir gün yok olacaklarını ve hâllerin sürekli olarak değiştiğini, böylece onları yaratanın ezeli ve ebedî olduğunu kavramaları için ibret nazarıyla bakmadıklarından dolayı Allah onların gözlerinde perdeler yaratmıştır.” Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 1: 34-35; ayrıca bk. en-Nîsa, 4/155; el-İsrâ, 17/45; el-Kehf, 18/57; Yâsîn, 36/8-9; el-Fussilet, 41/5; Câsiye, 45/23; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6: 63, 65 194-195; 11: 283-284.

¹⁰⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 17: 265.

zeretinin bulunmadığını belirtmiştir; “اليس الله باحكم الحاكمين” âyetiyle ise her işinde hikmet sahibi olan Allah’ın, -dünyadaki tercihleri ve amelleri sebebiyle- Allah dostlarının ve Allah düşmanlarının arasını ayırt edeceği/hüküm vereceği bir âhret hayatının varlığının gerekliliğine vurgu yapmıştır.

O, selîm akıl/sağduyu ile hareket eden yani aklını doğru şekilde kullanan insanların âlemin sonradanlığını, üstün ilim, kudret, hikmet ve irâde sahibi bir Yaratıcı’ya olan ihtiyacını, sonunun geleceğini, âhret âleminin amaçlandığını anlayabileceğini belirtmiş;¹⁰⁸ ebedilik duygusunu taşıyan insanın¹⁰⁹ kaçındığı/sevmediği, mahiyetini anlamaktan aciz kaldığı, dünya hayatının sonunu ifade eden ölüm gerçeğine dikkat çekmiştir. Mâtürîdî, ölüm sonrası için yapılan hazırlığın Allah’a ve âhret hayatının gerçekleşeceğine imanın işareti olarak saymış;¹¹⁰ ölümler başlayıp yeniden dirilişe kadar olan berzahı yani kâbir hayatını kabul etmiş, berzaha canlılığı sağlayan ruhun değil ama uykuda iken bedenden ayrılan idrak edici nefsin devam ettiğini ifade etmiştir; dünyada insanın ölümüyle bedeninden ayrılan ruhun ise yeniden dirilişle birlikte âhret hayatında îade edileceğinden söz etmiştir.¹¹¹ Mâtürîdî’nin âhret hayatı ve ahvâline ilişkin düşünceleri başka bir çalışmanın konusu olmakla birlikte O’nun hikmet ehli kimselerin, her şeyi bir hikmet üzere yaratan Allah’ın tüm abes işlerden uzak, bir binayı yapıp sonra da yıkan kişinin fiilinden münezzehtir olduğunu bilmeleri gibi âlemin de yok olmak için yaratılmadığını bilebileceğini belirtmesi ve dolayısıyla hem aklen hem de naklen âhiretin varlığını delillendirmesi¹¹² konumuzla ilişkilendirilebilir. Zira buna göre duyularla kavranamayan ancak akıl ve nakil ile bilinebilen âhret hayatı; akıl nazarında dünya hayatının imtihan oluşunun, gerçek/ilâhî adâletin, mükâfat ve ceza kavramlarının bir gereğidir, nakil nazarında ise sabittir.¹¹³

Geçici dünya hayatı, ebediyet yurdu olan âhirete giden bir yol olduğuna ve bu yolda yürümek için gereken imkânlar insana bahşedildiğine göre ortaya çıkan imtihan olgularına karşılık hidâyet ya da dalâlet içinde yol almak insanın tercihine bırakılmış;¹¹⁴ imanın ya da inkârın, iyi ya da kötü amellerin -asıl gâye olan âhirette biçilmek üzere- ekildiği bir tarlaya¹¹⁵ benzetilmiştir. İşte Mâtürîdî’nin düşünce dünyasında Allah’a, dolayısıyla da âhret hayatına inanan, bu imana uygun amelleri işleyenlerin gerçek mutluluğa, aksi istikâmette inkârı tercih edip kötü ameller işleyenler ise derin

¹⁰⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2: 502, 511; 5: 368-369; 7: 480-481; 11: 160.

¹⁰⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2: 501.

¹¹⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 2: 501-503; 5: 209; 11: 451; 12: 75; 15: 87.

¹¹¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 3: 429; 10: 71; 12: 93-94, 342-344; 13: 60-61; 14: 105; 17: 314.

¹¹² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 1: 142; 2: 504; 9: 269; 17: 93.

¹¹³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 5: 368-369; 8: 109; 9: 269, 343-347; 11: 215.

¹¹⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 11: 89-90; 16: 122.

¹¹⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, 13: 183.

bir pişmanlığa, hüsrana uğrayacaktır. O halde sadece fizikî yapısıyla değil fizik ötesine uzanabilen ve diğer yaratılmışlar arasında üstünlük sağlayan yetileriyle de en güzel şekilde yaratılan insan, dünya ile sınırlanamayacak varoluş serüveninde yani âhirete doğru çizilen ve imtihanlarla döşenmiş yaşam yolunda akıbetini kendi irâdesiyle belirleyecek, neticede ya kemâle erişecek ya da değersizliğe uğrayacaktır.

SONUÇ

İnsanoğlu, kendisine bahşedilen aklî güç ve melekeler sayesinde nesnelere kavrayabilme imkânı yanında akılla elde edilen bilgileri somutlaştırmayı, akılla bilinemeyen özel ya da ayrıntılı yönleri bilebilmeyi sağlayan vahyî bilgi ile de desteklenmiştir. İşte hem dünya hem de âhret mutluluğuna ulaşmanın yollarını gösterecek imkânlar insana sunulmuş, ancak verilen imkânları keşfedip geliştirerek kemâle ulaşmayı sağlayacak kulluk bilincinin ve sâlih amellerin ortaya çıkması dolayısıyla da dünya imtihanının başarısı insanın özgür irâdesiyle gerçekleştireceği eylemlere bağlanmıştır. Bu bağlamda Mâtürîdî de dünya ve âhret mutluluğuna giden yolun başlangıcında insana bahşedilen imkânlarla/donanıma yani en güzel biçimde yaratılmışlığa dikkat çekmiş ve ahsen-i takvîm ifadesini bu minval üzere yorumlamıştır. Buna göre ahsen-i takvîm ile dünyaya gelen her insan, yöneleceği doğru istikâmet ve îmanın peşi sıra gelen sâlih amellerin ulaştıracağı ahlâkî üstünlük vesilesiyle gideceği cennet ile ilişkilendirilmiş; ahsen-i takvîmden saparak küfre ve zulme bulaşan, kötü amelleri tercih edenler ise varacağı ahlâkî çöküntü neticesinde gideceği cehennem yani esfel-i sâfilîn ile ilişkilendirilmiştir.

Ahsen-i takvîmden bahsederken özellikle akıl ve irâdeye dikkat çeken Mâtürîdî, bütün insanlığa bahşedilen selîm aklın; sorumluluk kaynağı olarak insana doğruyu ve yanlış ayırt etme imkânı verdiğini, Allah'ın varlığını ve birliğini, nimet verene şükretmenin gerekliliğini, temel ahlâkî ilkeleri bilebilmeyi sağladığını belirtmiştir. Böylece o, selîm aklın insanın iç ve dış dünyasını keşfedici özelliğine vurgu yapmıştır. Öyle ki ona göre önyargılardan arınmış selîm akıl, iman edip sâlih ameller işlemeye giden yolu hazırlamakta ve insanı hayır ve şer yönünde karar vermeye yani özgür irâde ile eylemlerin sorumluluğunu alma noktasına taşımaktadır. Özgür irâde noktasında ise insan, ya irâdesini hakka ulaşma yönünde kullanacak ve Mâtürîdî'nin en büyük hayır/iyilik olarak nitelendirdiği imân ve imanın peşi sıra gelen sâlih ameller ile ahlâkî bir güzellik ortaya çıkacaktır ve böylece cennete çıkan doğru bir istikâmet izlenecektir. Ya da insan, irâdesini geçici arzular yönünde kullanacak ve böylece Mâtürîdî'nin en büyük şer/kötülük olarak nitelendirdiği inkâr ve inkârın peşi sıra gelen kötü ameller ile oluşan ahlâkî çöküntü ile birlikte cehenneme yani esfel-i sâfilîne giden yanlış bir yola girilecektir.

Ahsen-i takvîmden sapmayı ifade eden inkâr ve kötü amellerin yol açtı-

ğı ahlâkî çöküntüyle beraber cehenneme yani esfel-i sâfilîne giden yoldan “tevbe” ile dönmek mümkün iken; inkâr ve kötü amellerde ısrar, küfür ve zulümde inatçılık kalbin mühürlenmesine yol açmaktadır. Allah, tevbe etmeyen ve esfel-i sâfilîne giden yola girenleri kendi haline bırakarak desteğini çekerken (hızlan); irâdesini hakka ulaşmak yönünde kullanan ve cennete ya da kemâle giden yola girenleri tevfiği/hidâyeti ile destekleyerek ardı arkası kesilmeyen bir mükâfat ile müjdelemektedir. İşte Mâtürîdî’nin, Tîn sûresinde geçen ahsen-i takvîm ve esfel-i sâfilîn ifadelerine ilişkin yorumundan tutun da tüm düşünce sisteminde önemle yer verdiği selîm akıl ve özgür irâde vurgusu, hem insanın yapısı ve iç dünyasındaki işaretleri okuyabilmesindeki hem evreni ve hayatı anlamlandırabilmesindeki hem de Allah ile doğru irtibatı sağlayabilmesindeki önemli rol sebebiyledir. Öyle anlaşılıyor ki her insanın kendisi ve evreni keşfedebilmesinin yanı sıra vahyi de doğru anlayıp yorumlayabilmesindeki zemini ifade eden ahsen-i takvîm özelliği, dünya ve âhiret mutluluğuna giden yolun bileti niteliğine sahip olan “iman ve sâlih amellerin” de yeşereceği tertemiz insan fitratının manevî ve ruhî melekeleridir. Buradan hareketle Hristiyanlıktaki Hz. Âdem ve Havvâ’nın cennette yasak meyveyi yemeleri sebebiyle ortaya çıktığına inanılan “ilk günah” anlayışının, nesilden nesile bütün insanlığa intikal ettiği ve her doğan çocuğun bu “aslî günah” ile dünyaya geldiği düşüncesiyle şekillenen doktrinin, ahsen-i takvîme dikkat çeken İslâm düşüncesinde ve dolayısıyla Mâtürîdî’nin düşünce örgüsünde reddedildiği de söylenebilir.

Mâtürîdî’nin düşünce örgüsünde en güzel şekilde yaratılan ve diğer varlıklardan ayrıcalıklı bir konuma sahip olan insan, hem tertemiz fitratıyla bizzât kendisi Allah’ın varlığına, birliğine, rubûbiyyetine delildir hem de Allah’ın varlığına, birliğine, rubûbiyyetine istidlâl edebilecek bir yaratılıştadır. Dış dünyada ve insanın yapısında var olan işaretlerin yanı sıra ilâhî vahiyde yol gösterici olarak Allah’ın insanlara sunduğu hakikat delillerindedir. Başka bir deyişle Allah, insan için hem doğru bilgiyi edinmesini, gerçeği görmesini sağlayacak donanım ve kapasiteyi, gerekli imkânları yaratmış hem de lütfünün bir işareti olarak seçtiği peygamberleri ile gönderdiği vahiyler vesilesiyle doğru yolu göstermiştir. O halde hakikat delillerini fark edebilmeyi sağlayacak tüm imkânlar (ahsen-i takvîm) yerli yerinde, usulünce kullanıldığı sürece fayda sağlayabilecek, hakikate sevk edebilecek, imâna, sâlih amellere, dolayısıyla da ilâhî rızaya ve cennet nimetlerine ulaşmaya vesile olacak iken; tam tersine verilen imkânların göz ardı edilmesi, tefekkür ve teemmülden yüz çevrilmesi ya da gerçeklerin bilinmesine rağmen ilgisizlik, şirk, inkâr ile kötü amellerin tercihi durumunda ise oluşan ahlâkî çöküntü ve kalbin perdelenmesi neticesinde kötü bir bedel ödenecek yani cehennem azâbı (esfel-i sâfilîn) söz konusu olacaktır.

Mâtürîdî’nin dinî esasları tespit, temellendirme ve savunma çalışmalarındaki muhakeme gücü yanında insanı, hayatı ve evreni anlamlandırmaya ve değerlendirmeye yönelik yaklaşımlarındaki tutarlılığı ahsen-i takvîm

ve esfel-i sâfilîn anlayışında da kendini göstermektedir. O halde hem ilâhî beyânı, hem de imtihan sürecini doğru anlama noktasında Mâtürîdî'nin, akıl-vahiy uyumundan/bütünlüğünden hareket eden araştırma ve akıl yürütme metodu, Kur'ân'ı ve olguları dikkate alan yorumlarındaki dengeli tutumu günümüz insanına ışık tutacak kıymettedir.

KAYNAKÇA

Alper, Hülya. “Mâtürîdî'nin Akıl ve Vahiy Algısı”. *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*. Ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2011.

Aygün, Fatma. “Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân Adlı Eserinden Allah'ın Varlığına İlişkin Aklî Deliller”. *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 15/1 (2017): 150-166.

Bebek, Adil. *Mâtürîdî'de Günah Problemi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.

Bloom, Paul. “The Moral Life of Babies”. *New York Times Magazine* 3, 2010.

Demir, Osman. “Vicdan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43:100-102. İstanbul: TDV Yayınları. 2013.

Demir, Osman Nuri. “İmam Mâtürîdî'de Akıl, İnsanî Doğa (Tab') ve Fitrat = Reason, Human Nature (Tab') and Fitrah According to Imam al-Maturidi”. *Diyanet İlmî Dergi* 56/1 (2020): 171-203.

Düzgün, Şaban Ali. “Mâtürîdî'de Bireysel Ahlâkî Otonomi”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (2018): 1-10.

Ebü Hanîfe. *el-Fıkhu'l-ekber*. Mısır: 1323.

Freud, Sigmund. *Totem ve Tabu*. Trc. Niyazi Berkes. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1971.

Harman, Ömer Faruk. “Mes'ûliyetin Şahsiliği Açısın İlk Günah Problemi”. *Kur'ân-ı Kerim'de Mes'ûliyet*. Ed. Bedreddin Çetiner. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.

İşık, Harun. *Mâtürîdî'ye Göre Kaza ve Kader*. (Basılmamış Doktora Tezi), Kayseri: 2011.

İsmail Hakkı, İzmirli. “Âlem”. *İslâm-Türk Ansiklopedisi*. 1: 261-266. İstanbul: 1941.

Kādî Beyzâvi. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. Beyrut: ts.

Katipoğlu, Bedri. *Din Psikolojisi Açısından Freud Psikanalizi ve Din*. İzmir: 1991.

Keskin, Halife. *İslâm Düşüncesinde Allah Âlem İlişkisi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.

Kutlu, Sönmez. “Mâtürîdî Akılcılığı ve Bunun Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı”. *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012.

Mağribî, Ali Abdülfettah. *İmam Ehlî's-sunne ve'l-cemaa Ebû Mansûr*

el-Mâtürîdî ve arauhu'l-kelâmiyye. Kahire: Mektebetu Vehbe, 1405/1985, 81.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü'l-Tevhîd*. Nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü'l-Tevhîd*. Trc. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İsam Yayınları, 2002.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. Nşr. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2010.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*. Ed. Yusuf Şevki Yavuz. Çev. Mehmet Erdoğan-Bekir Topaloğlu. 17. İstanbul: Ensar Yayınevi, 2019.

Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn. *Tebîrâtü'l-edille fî usûli'd-dîn*. 1. Nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün. Ankara: 2003-2004.

Önal, Recep. “İman ve Mahiyeti Konusunda Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet Polemiği”. *Öndokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2015): 121-146.

Özdeş, Talip. *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

Özdeş, Talip. “Mâtürîdî'nin Yorumlarında İnsan Olgusuna Yaklaşımı”. *Uluğ Bir Çınar: İmâm Mâtürîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı 28-30 Nisan 2014 Eskişehir*. 2014.

Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-gayb*. Beyrut: 1981.

Taslaman, Caner. *Ahlâk, Felsefe ve Allah*. İstanbul: İstanbul Yayınevi, 2014.

Topaloğlu, Bekir. “İmâm Mâtürîdî'nin Temel İslam Bilimlerindeki Yeri”. *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012.

Topaloğlu, Bekir. *Kelâm İlmi Giriş*. 5. Baskı, İstanbul: Damla Yayınevi, 1996.

Topaloğlu, Bekir. “Mâtürîdî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28: 158-165. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Topaloğlu, Bekir. “Te'vilâtü'l-Kur'ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41: 32-33. Ankara: TDV Yayınları, 2012.

Tümer, Günay. “Aslı Günah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3: 496-497. Ankara: TDV Yayınları, 1991.

Ünverdi, Veysi. “Mâtürîdî'de İnsanın Sorumluluğu”. *Usûl: İslam Araştırmaları* 20 (2013): 47-80.

Yazıcıoğlu, Said. *Mâtürîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*. Ankara: 1988.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Mâtürîdîyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28:165-175. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Yeprem, M. Saim. *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*. İstanbul: 1984.

Yeşilyurt, Temel. “Kur'an İşığında İnsanın Bireysel Sorumluluğu (Günah ve Sevap)”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 10/1 (2005): 37-50.

Zemahşeri. *Keşşâf*. Thk. A. Muhammed Muavvad. Riyad: 1418.