

Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
Erzincan University Journal of Social Sciences Institute

2021-14(2)- E-ISSN-2148-9289

**İMAM MÂTÜRÎDÎ'DE BİLGİ KURAMI VE İMANDA İSTİDLÂLÎ BİLGİNİN
(AKLIN) ROLÜ**

The Knowledge Theory of İmam Mâtürîdî and The Role of Scientific Knowledge (Mind) in
Faith

MİKAİL İPEK

Dr., Erzincan Ortaokulu

Dr., Erzincan Secondary School

mikail_ipek22@yahoo.com

0000-0001-7594-0230

Atf/©: İpek, Mikail (2021). İmâm Mâtürîdî'de Bilgi Kuramı ve İmanda İstidlâlî Bilginin (Aklın) Rolü, *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Yıl 14, Sayı 2, ss. 249-264.

Citation/©: İpek, Mikail (2021). The Knowledge Theory of İmam Mâtürîdî and the Role of İnferential Knowledge (Reason) in Faith, *Erzincan University Journal of Social Sciences Institute*, Year 14, Issue 2, pp. 249-264.

Makale Bilgisi / Article Information:

Makale Türü-Article Types : *Araştırma/Research*
Geliş Tarihi-Received Date : *05/05/2021*
Kabul Tarihi-Accepted Date : *23/09/2021*
Sayfa Numarası/Page Number: *249-264*
Doi : *10.46790/erzisosbil.933464*

Notlar/Notes

Yazar(lar), herhangi bir çıkar çatışması beyan etmemiştir.

Turnitin/Ithenticate/İntihal ile İntihal Kontrolünden Geçmiştir

Screened for Plagiarism by Turnitin/Ithenticate/İntihal

Licensed by CC-BY-NC ile lisanslıdır

İMAM MÂTÜRİDÎ'DE BİLGİ KURAMI VE İMANDA İSTİDLÂLÎ BİLGİNİN (AKLIN) ROLÜ

The Knowledge Theory of İmam Mâtürîdî and The Role of Scientific Knowledge (Mind) in
Faith

MİKAİL İPEK

Öz:

Allah'a inanmayan kimselerin ilahi bir dine teslim olması muhaldır. Böyle kimselere karşı, Allah'ın varlığını ispat etmenin vahiyden ziyade istidlâlî bilgi ile olabileceği gerçeği karşımıza çıkmaktadır. Bir insan Allah'ın varlığına iman ettikten sonra, mutlaka O'nun gönderdiği dinin diğer unsurlarına da iman edecektir. Zîrâ doğruluğuna ve dürüstlüğüne inandığı bir insanın sözlerine de inanması kaçınılmazdır. Bu sebepten dolayı iman mefhumu içerisinde "Allah'a İman" ayrı bir önem arz etmektedir. Bizim de bu çalışmadan gayemiz, İmam Mâtürîdî'nin (öl. 333/944) Allah'ın varlığını akıl ile ispat etme noktasındaki düşüncelerini ortaya koymak ve bu konuda akla verdiği rolün önemini belirlemektir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Mâtürîdî, İman, Akıl.

Abstract:

It is impossible for people who do not believe in God to embrace a divine religion. Against such people, we realize that proving the existence of God is possible with inferential knowledge rather than talking about revelation. After a person believes in the existence of God, he will definitely believe in other elements of the religion He sent. For, it is inevitable for a person who believes in his truth and honesty to believe his words. For this reason, "Belief in God" has a special importance in the concept of faith. Our aim in this study is to reveal the thoughts of İmam Maturidi (d. 333/944) about proving the existence of God with the mind and to determine the importance of the role he gave to the reason in this regard.

Keywords: Kalam, Mâtürîdî, Faith, Mind.

GİRİŞ

1. İMAN KAVRAMININ MAHİYETİ

İman kelimesi, “e-m-n” fiilinden türemiş olup, lugatte “*nefsin itminanına kavuşması ve korkunun ortadan kalkması*” (İsfahânî, 2012: 143). anlamına gelmektedir. Ehl-i Sünnet âlimlerinin iman kavramına ilişkin görüşleri incelendiğinde, genel olarak imanın bir tasdik olduğu ve bu tasdik de kalple ilgili olduğu düşüncesinin hâkim olduğu anlaşılmaktadır. İmam Mâtürîdî (öl. 333/944), imanı tarif ederken imanın kalp ile bir ilişkisi olmadığını ve dil ile ikrardan mücerred olduğunu savunan Kerrâmiyye’ye¹ karşı çıkararak, imanın oluşmasındaki en önemli unsurun kalp olduğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla ona göre iman kalbin tasdiki anlamına gelmektedir. (Mâtürîdî, 2014: 565; Kılavuz, 1998: 18). Yine Mâtürîdî âlimlerinden Ebu’l-Muîn en-Nesefî (öl.508/1115) de imanı kalbin tasdiki olarak tarif etmektedir. (Nesefî, 2003: II/415). Bir başka Mâtürîdî âlimi Ebu’l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî (öl.493/1100) ise iman kavramının lügat anlamının tasdik olduğuna ve dolayısıyla bu kavramın şeriat da itikatta da tasdik olarak anlaşılması gerektiğine dikkat çekmektedir. (Pezdevî, 2013: 217). Bu konuda Nureddin es-Sabûnî (öl.580/1184)’nin de aynı fikri benimsediğini ve Mâtürîdî anlayışını terk etmediği bilinmektedir. (Sâbûnî, 2014: 170-171).

İmanı kalbin tasdiki olarak benimseyen Mâtürîdî âlimlerinin dayandıkları delilleri şöyle sıralayabiliriz; Yakub (a.s.)’ın oğulları “*Dediler ki; Ey babamız, Yusufu eşyalarımızın yanında bırakarak yarış yapmaya gitmiştik, o sırada onu kurt kapıverdi; her ne kadar söylediğimiz doğru ise de, bize inanmayacaksınız.*” mealindeki ayet, Mâtürîdî âlimlerden Sâbûnî ve Pezdevî’ye göre imanın kalbin tasdiki olduğuna dair dikkat çekici bir örnektir. Onlara göre buradaki inanmak ibaresi tasdik olarak kabul edilmiş ve iman, tasdik olarak açıklanmıştır. (Sâbûnî, 2014: 170-171; Pezdevî, 2013: 217).

İmam Mâtürîdî’ye göre Allah’ın Hz. İbrahim’e hitabı bu konuya verilebilecek başka bir örnektir: “*Yoksa inanmadın mı? İbrahim: ‘Hayır inandım fakat kalbimin mutmain olması için’ dedi.*” (el-Bakara, 2/260). Allah burada Hz. İbrahim’e “inanmadın mı” diye hitap etmiş, “bilmedin mi” diye hitap etmemiştir. Mâtürîdî’ye göre iman bilmekten değil tasdik etmekten ibarettir. (Mâtürîdî, 2014: 575).

“*Bedeviler: «İman ettik.» dediler. De ki: Siz henüz iman etmediniz, fakat henüz iman kalplerinizin içine girmemiş olduğu halde «İslama girdik» deyin. Eğer Allah'a ve peygamberine itaat ederseniz, size amellerinizden hiçbir şey eksilemez; çünkü Allah çok bağışlayıcıdır, merhamet edendir.*” (el-Hucurat, 49/14). Bu ayette de yine imanın kalplere girmesinden bahsedilmiş ve iman tasdik bağlamında açıklanmıştır. Sâbûnî bu ayetten hareketle dil ile ikrar ettiği halde kalben imanını tasdik etmeyen kimsenin insanlar nazarında mümin, Allah nazarında ise kâfir olduğunu belirtmiştir. Ona göre kalp ile tasdik ettiği halde dil ile ikrarda bulunmayan kimse Allah nezdinde mümin, insanlar nezdinde ise kâfir kabul edilir. (Sâbûnî, 2014: 171).

İmanın mahiyetine ilişkin yukarıdaki delillere bakıldığında imanın kalple ilgili bir kavram olduğu ve imandan bahsedebilmek için tasdik zarurî olduğu anlaşılmaktadır. Mâtürîdî dışında Ebu’l-Muîn en-Nesefî (508/1115) ve Sâbûnî (öl.580/1184) gibi Mâtürîdî âlimlerin, Ebu’l-Hasan el-Eş’arî (öl. 324/936), Bâkillânî (öl. 403/1013), Cüveynî (öl. 478/1085), Gazzâlî (öl. 505/1111), Şehristânî (öl. 548/1153) ve Seyfeddin Âmidî (öl. 631/1233) gibi Eş’arî kelamcılarının, imanı kalbin tasdiki olarak benimsedikleri bilinmektedir. (Eş’arî, 2005: 137). Cehm b. Safvan (öl. 128/745)’ın kurucusu olduğu Cehmiyye ise imanın marifet olduğunu savunmuştur. (Eş’arî, 2005: 137, 229; Şehristânî, 2011: 85). Mürcie ve Kerrâmiyye ekollerine göre iman dilin ikrarından ibarettir. (Eş’arî, 2005: 137-144). Hanefî fıkıhçıların konuya ilişkin görüşlerine bakıldığında ise onların iman için hem tasdiki hem de ikrarı benimsedikleri görülmektedir. Ebû Hanîfe (öl. 150/767), Ebu’l-Usr el-Pezdevî (öl. 482/1089), Serahsî (öl. 490/1097) bunlardan bazılarıdır. (Beyazîzâde, 2010: 38). Hariciyye, Mu’tezile ve Zeydiyye gibi mezheplerin ise iman konusunda kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve ameli benimsedikleri müşahede edilmektedir. (Eş’arî, 2005: 83, 103, 131). Bu durumda Mürcie, Kerrâmiyye ve Cehmiyye dışındaki bütün ekoller iman için kalbin tasdikini şart olarak kabul etmektedir. Burada dikkat çeken hususlardan biri hiç şüphesiz fıkıhçıların meseleye iki i’tikâdî ve amelî boyuttan yaklaşarak kalp ile tasdik yanı sıra dil ile ikrarı da zikretmeleridir. Muhtemelen bunun sebebi, amelin pratiğe dönük bir uygulama olmasıdır. Zira bir kişinin iman edip etmediği dışarıdan bakıp bilinemez. Ancak dünya hayatında o kişinin Müslüman olup olmadığı ibadetleri ve söylemleri neticesinde şekillenir ve buna göre muamele edilir. Bundan dolayı

fıkıhçılar dilin ikrarına da önem vermektedirler. Yukarıda zikredildiği gibi Sâbûnî'nin görüşlerinde de bu duruma dikkat çeken açıklamalar mevcuttur. Öte yandan Mâtürîdî âlimlerin bu konuda ortak bir görüş belirtmek suretiyle imanı, kalbin tasdiki olarak kabul ettikleri görülmektedir.

2.BİLGİ VE BİLGİ KURAMININ MÂHİYETİ

“Bilgi kuramı” ibaresinin anlaşılabilmesi için öncelikle bilgi kavramının açıklanması gerekmektedir. Bilgi kelimesinin Arapça karşılığına baktığımızda karşımıza “İlm”, “Ma’rifet”, “Şi’r”, “Haber” gibi anlamlar çıkmaktadır. İlm, “*bir şeyi hakikatiyle idrak etmek*” (İsfahanî, 2012: 1037). Ma’rifet ise “*Bir şeyi tefekkür ederek ve etkisinin veya sonucunun üzerinde düşünerek idrak etmektir.*” (İsfahanî, 2012: 998). Şi’r, “*İnce bilgi*” (İsfahanî, 2012: 804). Haber, “*Haber cihetinden, yönünden veya haber olarak bilinen şeylerle ilgili bilgi sahibi olmak*” (İsfahanî, 2012: 464). anlamlarına gelmektedir. Kalam ilminde bilginin pek çok tanımı yapılmakla birlikte üzerinde ittifak edilmiş bir tarif mevcut değildir. Bunun sebebi olarak da her ekolün kendi i’tikâdî görüşleri çerçevesinde bir tanım yapması gösterilebilir. Konumuzla direk ilişkili olması münasebetiyle, burada Mâtürîdî'nin bilgi kavramına yüklediği anlama yer vermek yerinde olacaktır. Ona göre bilgi “*Sahibine aklın ve duyuların sahasına giren, söylenilebilen ve düşünülebilen herşeyi açık hale getiren sıfattır.*” (Mâtürîdî, 2014: 45; Sâbûnî, 2014: 49); Yeşilyurt, 2016: 312-313). Mâtürîdî âlimlerine göre bu tarif eksiksizdir. (Yeşilyurt, 2016: 313.; Özcan, t.y.: 54-55). Kanaatimizce bu tarif bilgiyi etraflıca anlatan bir tanımdır. Zira bilgi elde edebilmek için üç mefhuma ihtiyaç vardır. Bunlardan birincisi duyular ki haberleri de duyular aracılığı ile algılarız. İkincisi akıl ve üçüncüsü aklın işlevi olan istidlâl ve nazardır. Söz konusu tarifte zikredilen üç mefhuma da görev verilmiş görünmektedir. Sâbûnî bilgiyi iki cihette ele alarak “zorunlu bilgi” ve “iktisâbî bilgi” tasnifini yapmıştır. Ona göre zorunlu bilgi, Allah’ın “bilen” kişinin zatında yaratmış olduğu, herhangi bir çaba veya gayrete bağlı olmayan bilgidir. Acıkmak, susamak, acı çekmek ya da sevinmek buna örnek verilebilir. İktisâbî bilgi ise Allah’ın yarattığı sebeplerden hareketle gayret ve çaba harcanarak elde edilen bilgidir. (Sâbûnî, 2014: 49). Pezdevî’ye göre bilgi, “olduğu hal üzere malumu idrak etmek” anlamına gelmektedir. O bilgiyi üç kısımda incelemiştir: Zorunlu, kazanılmış (iktisâbî) ve mutlak bilgi. (Pezdevî, 2013: 32-33). Eş’arî âlimlerden Bağdâdî ise bilgiyi “canlının kendisi ile âlim olduğu bir sıfat” şeklinde telakki etmiştir. Bağdâdî'nin bu tarifi, ölümlerde ve cansızlarda bilginin olabileceğini imkân dâhilinde kabul eden Kerrâmiyye ve Mu’tezile’den Ebu’l-Huseyn es-Sâlihî'nin görüşünü reddetmektedir. (Bağdâdî, 2016: 30-31). Öte yandan Mu’tezile’den Kâdî Abdulcabbâr’a (öl.415/1025) göre bilgi, “Nefsin üzerinde sükûn bulması ve karar vermesiyle bir şeye olduğu şekilde itikat etmektir. Mu’tezile de Sâbûnî gibi, bilgiyi zorunlu ve iktisâbî bilgi şeklinde tasnif etmektedir. (Kâdî Abdulcabbâr, 1962: XII/13-17, 59). Şia’nın da bu konuda benzer fikirler ileri sürdüğü bilinmektedir. (Murtaza, 1411: 154-157). İslâm kalamcılarının bilgi tariflerine bakıldığında, birbirlerinden farklı ancak aynı anlamı ihtiva eden tarifler yaptıkları görülmektedir. Ayrıca gerek Ehl-i Sünnet gerekse Mu’tezile’nin bilgiyi kazanılmış bilgi ve zorunlu bilgi şeklinde tasnif ettikleri müşahede edilmektedir. Gerek bilgi kavramının sözlük manası gerekse İslâm ekollerinin yapmış olduğu tariflere baktığımızda, bilginin, duyuların elde ettiği malzemenin akıl süzgecinden geçirilerek, ona berrak bir nitelik kazandırmak suretiyle, bazı mânâlar yüklemek ve mânâların sistematize edilmiş şekli olduğu ortaya çıkmaktadır.

3.İMAM MATÜRİDİ’NİN BİLGİ KURAMI

İmam Mâtürîdî'nin bilgi kavramına yüklediği anlamı anlayabilmek için, “süje” ve “obje” kavramlarının anlamları iyi anlaşılmalıdır. Kısa bir tarifile süje, bilen; obje de bilinen demektir. Süje, “*Şuur ve irade sahibi davranışlarda bulunan kişidir.*” (Özcan, t.y.: 55). Objeye ise “*Bilme amacıyla kendisine yönelinen, idrak edilebilir, duyulabilir ve düşünülebilir şeylerdir.*” (Özcan, t.y.: 55-57). Bu tariflere baktığımızda, bilme işinin gerçekleşebilmesi için karşımıza iki önemli şart çıkmaktadır. Birincisi “bilen” mefhumunun akıl irade ve şuur sahibi olması gerekmektedir. İkincisi ise bilinen mânânın idrak edilebilir, düşünülebilir ve öğrenilebilir olmasıdır ki bu iki şarttan biri veya her ikisi olmazsa bilme fiili gerçekleşmeyecektir. Objeye mefhumunun işgal ettiği alanı incelemeye niyetlendiğimizde, varlık kavramı ile karşılaşmamız kaçınılmaz olacaktır. Zira bir mânânın bilme fiiline muhatap olabilmesi için mevcudiyeti şarttır. Bu bağlamda varlığı iki kısımda ele almak gerekmektedir. Bunlardan birincisi, beş duyu organı ile

algılanabilen, görünen varlık âlemidir. Diğeri ise beş duyu organının veya tecrübenin uzanamadığı, görünmeyen varlık âlemidir.

Görünen varlık âleminde bilen, süje; bilinen ise obje olarak tarif edilebilirken, görünmeyen manevi varlık alanında ise süje, “inanın”; obje ise “inanılan” olarak nitelendirilmiştir. (Mâtürîdî, 2014: 45.; Sâbûnî, 2014: 49-50.; Özcan, t.y.: 60). Dolayısıyla görünen varlık alanında süje ile obje arasındaki ilişki neticesinde ulaşılan mefhuma bilgi; görünmeyen manevi varlık alanında ise bu ilişkiye iman denilebilir. Mâtürîdî, bilginin mâhiyeti, değeri, imkânı ve bilgi edinme yolları gibi konulara eserlerinde yer vermiş, bunu kendine has bir metodoloji ile sistemleştirmiştir. Ona göre bilgi edinme yolları üçtür: (Mâtürîdî, 2014: 46.; Sâbûnî, 2014: 49-50.; Özcan, t.y.: 58-63).

- ✓ Duyular
- ✓ Haberler
- ✓ İstidlâl (akıl)

3.1. Duyular

Mâtürîdî, bilgi edinme yollarından duyuları açıklarken “â’yan” ve havas-ı selime” kavramlarını kullanmıştır. Beş duyu organını da kapsamak suretiyle, insanın duyuşsal yönünün yanı sıra iç gözlemine de vurgu yapmış ve buna ilaveten hayvanların duyularını ve içgüdülerini de â’yan kavramı ile açıklamıştır. Ona göre havas ise sadece duyma, görme, koklama, tatma ve dokunma duyularını ifade etmektedir. (Özcan, t.y.: 60-61). Kelâmcıların ekseriyeti bu görüşü kabul ederken, Mu’tezile’den Abbâd b. Süleyman (öl. 250/863) bu beş duyuya cinsî münasebet ve acı duymayı da katarak, duyuların yedi adet olduğunu ileri sürmüştür. (Pezdevî, 2013: 32-33). Cinsî münasebet ve acı duyma olayları duyuların direk kendisi ile ilgili değildir. Yani bunlar aslında söz konusu beş duyu ile gerçekleşen olaylardır. Dolayısıyla Abbâd’ın bu görüşü isabetsiz görünmektedir. Duyu organlarından her biri kendine has bir ilgi alanı ile yaratılmış olup, her duyu organı yalnızca kendi görevini yerine getirebilmektedir; Göz rengi görür, kulak sesi duyar ve dil tadı hisseder. Her bir duyu organı kendi görevini yerine getirdiği sürece, bu yolla elde edilen bilginin güvenilirliği yüksek olur.

3.2. Haber

Mâtürîdî’ye göre haber, içerdiği bilgiler itibariyle doğru ve yanlış olma ihtimalini üzerinde taşıyan söz anlamına gelmektedir. (Mâtürîdî, 2014: 46-49). Ona göre duyuların ve tecrübelerin ulaşamadığı, melekler, kabir hayatı, cennet-cehennem, ahiret hayatı ve mucize gibi gâybî meselelerde akıl ve haberlere başvurmak gerekmektedir. (Özcan, t.y.: 63). O bu bağlamda haberi üç başlık altında incelemiştir. (Mâtürîdî, 2014: 46-49).

- ✓ Vahiy
- ✓ Haber-i Rasul
- ✓ Genel haberler

Mâtürîdî’ye göre haberin kaynağı temelde ikidir. “*Kaynağı bizzat Allah olan bir haber, Allah’tan Peygambere ulaşırken vahiy, Peygamberden bize intikal ederken de haber-i rasül ismini alır.*” (Esen, 2008: II/47). Vahiyden kastedilen ilahi kitaplardır. Peygamberin Allah’tan getirmiş olduğu haberler ise haber-i rasüldür. (Esen, 2008: II/47). Burada “vahiy” ile “haber-i rasul” kavramlarının birbirinden ayrı kullanılmasının sebebi bilginin kaynağı ile ilgilidir. Sözelimi Allah peygambere mesajı gönderirken, bilginin kaynağı Allah olduğu için vahiy ismini almıştır. Öte yandan peygambere ulaşan mesaj aynı içeriği taşısa bile insanlara tebliğ edildiği için, bilginin kaynağı peygamber olarak telakki edilmektedir. Zira insanlar nazarında bilginin kaynağı peygamberdir. Bu sebeple peygamberin bildirdiği habere haber-i rasul denilmektedir.

Mâtürîdî, peygamberden gelen haberleri mütevâtir ve ahâd olmak üzere iki kısımda incelemiştir. (Mâtürîdî, 2014: 47-48). Ona göre mütevâtir haber, yanılmaları veya yalan söyleme ihtimali olan kimselerin dilinden bize ulaşan haberlerdir. Zîra bu haberlerin masumiyetini kanıtlayacak bir delil yoktur. Dolayısıyla bu tür haberlerin sıhhati araştırılmalıdır. Mâtürîdî, mütevâtir haberin tarifini yaparken “Yalan söyleme ihtimali olan” ibaresine vurgu yapmıştır. Onun burada arz etmek istediği şey,

insanların peygamberler gibi “emanet”, “sıdk” ve “ismet” sıfatına sahip olmamalarıdır. Dolayısıyla tevâtür haberin araştırılması, doğru bilgi elde etme noktasında daha doğru bir tutumdur. Mâtürîdî’ye göre bir haberin yalan olmasına hiçbir şekilde ihtimal verilmiyorsa, bu durumda kişinin o haberi, masumiyeti noktasında şüphe bulunmayan birinden (peygamber) almış gibi hareket etmesi gerekir. “Yalan söyleme ihtimali olan” ibaresinden kasıt, söz konusu topluluğun içinde güvenilir olmayan kimselerin bulunabileceği ihtimalidir. Ona göre bir topluluk içinde güvenilir olmayan kişiler olsa bile, çoğunluk bir haber konusunda aynı şeyi söylüyorsa bu habere ihtiyatlı yaklaşmakla birlikte güvenilir. Çünkü farklı karakterlere ve amaçlara sahip birçok insanın herhangi bir konuda aynı şeyi söylemeleri sağduyuya uygun değildir. Böyle bir durum ancak Allah’ın lütfu sayesinde mümkün olabilir. (Mâtürîdî, 2014: 47-48). Mâtürîdî burada mütevâtir haberi değerlendirirken, hadisçilerin aksine meseleye ihtiyatla yaklaşarak tedbirli davranmaktadır. Söz konusu haberin güvenilir olması, bilgi kaynağı olabileme cihetiyle önem arz etmektedir. (Mâtürîdî, 2014: 49.; Sâbûnî, 2014: 49-51). Hele ki bu alan, i’tikâdî meselelerle doğrudan ilgili olunca, Mâtürîdî işi daha ciddiye almış görünmektedir. Ona göre ahâd haber ise, mütevâtir derecesine ulaşmamış haberdir. Bu tür haberlerin senedi mutlaka incelenip araştırılmalıdır. Senedi sağlam olan bir ahâd haber, kesinliği sabit olan bir nas ile karşılaştırılmalı ve ona göre ya bu haberle amel edilmeli ya da ictihad vasıtasıyla bu haber terkedilmelidir. (Mâtürîdî, 2014: 46-51; Sâbûnî, 2014: 49-51). Mâtürîdî, hadisçilerin kesin gözüyle baktıkları mütevâtirⁱⁱ haberlere şüphe ve tedbirli yaklaşmakta; ahâdⁱⁱⁱ haberlerin durumunu ise müctehidin ictihadına bırakmaktadır. Buradan da Mâtürîdî’nin ahâd haberleri kesin bilgi edinme yollarından biri olarak görmediği ve bu haberlerin bilgi değeri taşıması için ek kriterler aradığı anlaşılmaktadır. Ahad haberlerle dinî konularda hüküm verilip verilemeyeceği ya da amel edip edilemeyeceği meselesi İslâm ulaması tarafından tartışma konusu olmuştur. Aslında bu mesele iki boyutta ele alınmış görünmektedir. Bunlardan birincisi i’tikâd, ikincisi ise amel ile ilgili konulardır. Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855), Ebu’l-Hasan el-Eş’arî, İbn Hazm (öl. 456/1064), İbn Teymiyye (öl. 728/1328) ve İbn Kayyim el-Cevziyye (öl. 751/1350) gibi âlimler i’tikatta ahad haberlerin delil sayılabileceği fikrini savunmaktadır. Onlara göre i’tikâdî konularda mütevâtir haber ile ahad haber ayrımı gibi bir durum söz konusu değildir. Öte yandan Mu’tezile kelâmcıları başta olmak üzere mütekellimlerin büyük çoğunluğu ahad haberleri inanç konularında delil olarak kabul etmemektedir. (Koçkuzu, 2014: 136-141). Amel konusunda da İslâm ulemasının iki farklı görüş beyan ettiği görülmektedir. Âlimlerin ekseriyeti ahad haberlerin amel konusunda delil edebileceğini belirtirken Mu’tezile kelâmcıları, Hâricîler, Râfizîler, Mürcie gibi gruplar ve Cehm b. Safvan gibi şahıslar bu düşüncüyü reddetmektedir. (Koçkuzu, 2014: 136-141). Kanaatimizce amelî konularda ahad haber, Kur’an’dan veya muhkem kabul edilen diğer haberlerden bir takviye destek sağlandığı takdirde kendisiyle amel edilebilir. Zira amel Allah’ın sevgisine mazhar olmak için gerçekleştirilen bir eylemdir. Müctehid yanlış ictihadda bulunmuş olsa bile ibadet sevabı alınmış olur, en kötü ihtimalle sevap ve günah söz konusu olmaz. Öte yandan i’tikâdî meseler ayrı bir önem arz etmektedir. Zira kişi doğru bir şekilde iman etmediği zaman amelî de doğru olmaz ve dahası ibadeti geçerli olmayabilir. Dolayısıyla i’tikâdî kabullerin sağlam temellere dayanması gerekmektedir. Bu itibarla İmam Mâtürîdî’nin konuya ilişkin görüşünün isabetli olduğu kanaatindeyiz.

Haber konusuyla ilgili Mâtürîdî, Eş’arî ve Mu’tezile âlimlerinden görüş beyan edenler olmuştur. Sâbûnî’ye göre haber iki çeşittir. Bunlardan birincisi mütevâtir haberdir ki kesin bilgi ifade eder. O mütevâtirin tanımını “yalan söyleme konusunda ittifak edebilecekleri düşünülmemeyen kimselerin getirdiği haber” şeklinde yapmaktadır. İkincisi ise peygamberin gösterdiği mucize ile doğruluğu kanıtlanmış haberdir. Bu haberin doğruluğu küçük bir akıl yürütme neticesinde ortaya çıkar ve kesin bilgi ifade eder. (Sâbûnî, 2014: 49). Pezdevî ve Mu’tezile kelâmcısı Nazzâm’a göre de mütevâtir haber kesin bilgi ifade etmektedir. (Pezdevî, 2013: 32). Eş’arî kelâmcı Bağdâdî de aynı görüştedir. Ona göre mütevâtir haber, yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan topluluğun verdiği haberdir. Bağdâdî’ye göre ahad haber ise isnad açısından sahih metin açısından mümkün olduğu takdirde ilim gerektirmese de amel gerektirir. (Bağdâdî, 2016: 39). Bağdâdî burada ahad haberin amel açısından dikkatle ele alınıp değerlendirilmesi ve isnad açısından güvenilir, metin açısından da akla uygun bulunduğu takdirde kendisiyle amel edilmesi gerektiğini ima etmektedir.

Anlaşıldığı kadarıyla İmam Mâtürîdî mütevâtir haberi araştırma yapılması şartı ile bilgi kaynağı olarak kabul etmiş, ahad haberi ise müctehidin ictihadına bırakmıştır. İfadelerde farklılıklar olmakla birlikte aslında Eş’arî, Mu’tezilî ve diğer Mâtürîdî âlimlerinin de aynı görüşte olduğu söylenebilir. Burada Mâtürîdî’nin mütevâtiri tarif ederken kullandığı “Yalan söyleme ihtimali olan” ibaresi, insanların

peygamberler gibi “emanet”, “sıdk” ve “ismet” sıfatına sahip olmamaları ile ilgili bir durumdur. Yoksa onun mütevâtir haberi büsbütün muteber görmediğini söylemek isabetli bir tutum değildir.

3.3.İstidlâl (Akıl Yürütme)

Mâtürîdî’ye göre gayb âlemi bilgisine ulaşmanın yolu akıl ve haberdur. Burada akıldan maksat işlevsel bir akıldır. Yani bu aklın kullanılması ve durağanlık sahasından çıkarılması gerekmektedir. Mâtürîdî’ye göre aklın işlevi, zararlı olan ile yararlı olanı birbirinden ayırmaktır. (Mâtürîdî, 2014: 165-175). Ona göre aklını kullanan kimse, gerek dünya, gerekse ahiret hayatında kazançlı çıkacaktır. Akıllı kimse yaratıldığını, bu dünyanın ve varlıkların boşuna yaratılmadığını, hiçbir şeyin başıboş olmadığını, dünyanın ceza ve mükâfata sebep olacak davranışların alanı olduğunu, bu bağlamda dünya hayatının imtihan olduğunu, iyilik yapanların ödül, kötülük yapanların ise ceza alacağını akli ile bilir ve ona göre hareket eder. (Mâtürîdî, 2014: 45-51; Sâbûnî, 2014: 49-51). Mâtürîdî’ye göre akıl yöntemini kullanmanın en önemli esası istidlâldir. İstidlâl olmazsa akıl yürütme de söz konusu değildir. Gelen haberlerin doğru olup olmama ihtimallerinin belirlenmesi, mucize ile mucizeye benzer olaylar arasındaki farkın ortaya konması gibi konularda istidlâl ve akıl yürütmeye ihtiyaç vardır. Ancak bu şekilde hak ile batıl, doğru ile yanlış birbirinden ayrılmış olacaktır. (Mâtürîdî, 2014: 49-51).

Mâtürîdî akılla ilgili birçok açıklamada bulunmuş olmasına karşın onun günümüze ulaşan mevcut eserlerinde bir akıl tanımına rastlanmamıştır. Muhtemelen o akli mahiyeti itibariyle ele almamış, bir problem olması itibariyle değerlendirmiş görünmektedir. (Mâtürîdî, 2014: 49-51). Ona göre akıl kendisini tarif etmekten aciz bir mekanizmadır. Akıllar, akılların nasıl olduğunu bilemez dahası nasıl işlediğini de bilemez. (Mâtürîdî, 2007: VIII/251). O aklın mahiyetine dair bir açıklamada bulunmamasına rağmen akılla ilgili birçok şey söylemektedir. Mâtürîdî aklın ontolojik varlığını kabul etmektedir. Ona göre akıl âlemin bir parçasıdır ve âlemin içinde yer almaktadır. (Mâtürîdî, 2014: 4-5). Onun akılla ilgili dikkat çeken görüşlerinden biri vücutta aklın fonksiyon alanı olarak kalbi kabul etmesidir. Yani ona göre akletme işini kalp yapar. Hatta bazı araştırmacılar, Mâtürîdî’nin akıl ile kalbi aynı anlamda telakki ettiğini belirtmektedir. (Alper, 2013: 56). Zira İbn Manzûr (öl. 711/1311) aklın kalp, kalbin de akıl anlamına gelebileceğini belirtmektedir. (İbn Manzûr, 2000: “Akl” md.). Mâtürîdî’ye göre akıl bilgi üreten ve ruhun bir faaliyeti niteliğindeki sistemdir. Akıl dış dünyayı duyular vasıtasıyla algılar ve duyuların parçalar halinde elde ettiği malzemeleri bir araya getirerek kavramlar ve anlamlar üretir. Bunu yaparken de istidlâl ve nazar yöntemini kullanır. (Mâtürîdî, 2014: 426). Görüldüğü gibi Mâtürîdî akıl ile ilgili düşüncelerini belirtirken aklın mahiyeti üzerinden değil, fonksiyonları üzerinden bir yol takip etmektedir. Ona göre aklın mahiyetini anlamanın yolu hiç şüphesiz onun eylemlerini anlamaktan geçmektedir. Onun akla ilişkin açıklamaları incelendiğinde böyle bir tablo ile karşılaşmaktayız.

Mâtürîdî’ye göre akıl, “doğuştan var olan akıl” ve “sonradan kazanılan akıl” olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Aslında bu tasnifi âlimlerin geneline görmek mümkündür. (Alper, 2013: 59). O akli açıklarken akıl yerine genellikle “nazar” kelimesini kullanmaktadır. Çünkü ona göre nazar, ruhun bir akletme ilgili bir faaliyetidir. Akıl nazar sayesinde işlevsel hale gelebilmektedir. Aksi halde kullanılmayan akıl bilgi elde etme özelliğini kaybederek âtıl hale gelir. (Özcan, t.y.: 70-71). Mâtürîdî âlimlerden Ebû’l-Muîn en-Nesefî de üstadının yolunu takip etmiş ve aklın mahiyeti üzerinde durmaktansa onu bir bilgi kaynağı olması cihetiyle değerlendirmiştir. (Nesefî, 1993: I/17). Aslında Mâtürîdî ekolü içinde akla yönelik genel tavır bu şekildedir. Bununla birlikte ekol içinde farklı tavır takınanlar da olmuştur. Örneğin Ebu’l-Yusr el-Pezdevî (öl. 493/1099) akli “latif ve parlak bir cisim” şeklinde telakki etmektedir. Ona göre “Aklın etkisi kalbedir, kalp; gözün, güneşin ve eşyanın ışığıyla algılayıcı olması gibi nuruyla eşyayı idrak eder. Nur azalır veya zayıflarsa idrak de azalır ve zayıflar. Işık yok olursa algılama da yok olur.” (Pezdevî, 2013: 322-323). Pezdevî aklın latif ve parlak bir cisim olduğunu söylerken her ne kadar sağlam bir delile dayandığını iddia etse de Hadis âlimleri onun dayandığı delilin mevzû bir haber olduğunu belirtmektedir. (Alper, 2013: 60).

Mâtürîdî’ye göre istidlâli reddeden bir kimsenin elinde onu reddetmek için akıldan başka bir kanıt yoktur. Ona göre bu realite, bilgi edinme konusunda istidlâlin en önemli göstergelerindedir. Yani akli inkâr etmek için bile yine ona ihtiyaç vardır. (Mâtürîdî, 2014: 50). Mâtürîdî âlimlerden Sâbûnî de akli bilgi edinme yollarından bir olarak kabul etmektedir. Ona göre akıl iki çeşittir. Bunlardan birincisi

zorunlu (bedihî) akıldır ki ilk bakışta meydana gelen bilgiler bu kapsamdadır. Her küllün (bütünün) kendi parçasından büyük olduğunu kavramak buna örnek verilebilir. İkincisi ise istidlâlî akıldır ki burada bir bilgi elde edebilmek için düşünmek gerekir. Duman olan yerde ateşin olduğunu tahmin etmek buna örnek verilebilir. Ona göre bir insan şayet inatçı değilse, bilgi elde etme noktasında aklın rolünü apaçık görür. (Sâbûnî, 2014: 50). Ebû'l-Muîn en-Nesefî de akla verdiği önemi vurgulayarak, Mâtürîdîlerin genelinin savunduğu “*Bir kimseye peygamber ve onun tebliği ulaşmazsa, o şahıs aklını kullanarak evrenin yaratıcısının varlığı kanaatine ulaşmalıdır.*” görüşüne vurgu yapmaktadır. Bilindiği gibi Eş’arîler bu düşünceyi kabul etmemiştir. (Nesefî, 2010: 21). Eş’arîlere göre de akıl bilgi edinme yollarından biridir. Teftâzânî’ye (öl. 792/1390) göre akıl, “*İnsana bilme ve idrak etme gibi istidatları sağlayan bir kuvvettir.*” Öte yandan Sümeniyye bütün nazarî bilgilerde, bazı felsefeciler^{iv} ise ilahiyat konularında aklın bilgi edinme yollarından biri olduğunu inkâr etmektedir. (Teftâzânî, 2017: 87). Mu’tezile’den Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025) ise akılı, “*bilgiye ulaşmak için deliller üzerinde düşünmek*” şeklinde tarif etmektedir. (Kâdî Abdulcabbâr, 1988: 45). Görüldüğü gibi mütekellimler akılı bilgi edinme yollarından biri olarak kabul etmektedir. Mu’tezile akla en az nakil kadar önem veren bir mezheptir. Öte yandan Mâtürîdî âlimlerin konuya ilişkin görüşlerine bakıldığında, onların da akla büyük bir önem verdikleri, hüküm çıkarma noktasında akıl-nakil dengesini sağladığı görülmektedir.

Mâtürîdî’ye göre akıl bilgi edinme yollarından biridir. İnsan duyu organları ve haberler yoluyla elde ettiği malzemeleri birleştirerek bilgi elde edebilir. O sofistlerin “Bilgi yoktur.” iddialarına karşı ironi bir tavır takınarak diylaktik bir yöntem kullanmak suretiyle cevap vermektedir. Ona göre “Bilgi yoktur.” iddiası bir bilginin ürünüyse zaten bunu diyenler de bilginin varlığını kabul etmiş olmaktadır. Şayet bu söz bir bilgiye dayanmadan söylenmişse, dayanağı olmayan bir sözün bir anlamı da değeri de yoktur. (Mâtürîdî, 2014: 234). Mâtürîdî burada kısaca şunu belirtmek istemektedir: Bilgiye dayanılarak bilgi reddedilemez. Bu realiteden hareketle bilginin varlığı ve Mâtürîdî’nin akılı bir bilgi edinme yolu olarak kabul ettiği söylenebilir. Ona göre aklın bir bilgi kaynağı olduğu gerçeği de yine akılla bilinebilir. Buna göre akıl bilgi edinme yolu olmanın yanı sıra bir bilgi edinme yolu olduğunu da bilmektedir.

Mâtürîdî’ye göre bilgi edinme yolları olan duyu ve haberin doğruluğu da yine akılla bilinebilmektedir. İnsan duyu organlarından uzakta bulunan ya da zerre büyüklüğünde olan nesnelere hakkında ancak akılla bilgi edinebilmektedir. Öte yandan fizik âleminin içinde bulunmasına karşın aradaki mesafe veya nesnelere sahip olduğu hacim sebebiyle duyu organları söz konusu nesnelere algılamayabilir veya algılasa da hatalı bir şekilde algılayıp değerlendirebilir. Tam bu noktada akıl devreye girer ve duyuların elde ettiği bilgiyi tashih ederek bilginin doğruluk değerini ölçer. (Mâtürîdî, 2014: 13-15). Bu durum haber için de söz konusudur. Mâtürîdî’ye göre bir haberin bilgi değeri taşıyıp taşımadığı herhangi bir delile ihtiyaç duymadan bedihî olarak bilinemez. Dolayısıyla bununla ilgili değerlendirme yapabilmek için nazar ve istidlâl ihtiyacı hâsıl olmaktadır. (Mâtürîdî, 2007: VII/56; Alper, 2013: 69). Mâtürîdî akla verdiği bu denli değer ve rolün yanı sıra ona bir sınır koymaktan da geri durmamaktadır. (Mâtürîdî, 2014: 179). Ona göre akıl Allah’ın varlığını bilse de Allah’ın mahiyeti hakkında bize bilgi vermemektedir. (Mâtürîdî, 2007: V/381). Akıl ahiret, ceza ve ödül gibi mefhumların gerekliliğini bildirirse de bunların mahiyetine ilişkin malumat vermemektedir. (Alper, 2013: 82-83). Öte yandan insan yaratıcıya şükretmesi gerektiğini aklen bilebilir. Ancak bunu nasıl yapacağı, tövbe, şükür ve ibadet gibi konularda bize bilgi sağlamamaktadır. (Mâtürîdî, 2014: 278; Nesefî, 1993: I/457; Alper, 2013: 83).

Özetle, Mâtürîdî’ye göre bilgi edinme yolları üçtür; duyular, haber ve akıldır. Bu bilgi edinme yollarından bazen bir tanesi, bazen ikisi, hatta bazen üçü birlikte bize kesin bilgi verebilmektedir. Mâtürîdî her ne kadar, her bilgi edinme yolunun sadece bir alanı var dediyse de yine kendisi aynı nesne veya varlık gurubunun iki ya da üç farklı bilgi kaynağının konusu olabileceğini belirtmiştir. Diğer bir ifadeyle bazı objelerin bilgi kaynağı sadece haber veya sadece duyular olabilirken bazılarının ise akıl ve haber, akıl ve duyular veya her üçü olabilmektedir. (Mâtürîdî, 2014: 45-51; Sâbûnî, 2014: 49-51). Mâtürîdî bilgi edinme yollarından akla özel bir önem atfetmektedir. Ona göre akıl hem bir bilgi edinme yolu hem de diğer bilgi edinme yollarını denetleyen bir mekanizma görevini üstlenmektedir. O her ne kadar aklın mahiyetine ilişkin bir tanımlamada bulunmamışsa da aklın birçok fonksiyonundan bahsetmiş, bilgi edinme noktasında aklın önemine vurgu yapmıştır. Bununla birlikte akla bir sınır çizerek, aklın bilemeyeceği birçok mefhumun mevcudiyetinden bahsetmektedir.

4. İMAM MÂTÜRİDÎ'YE GÖRE İMANDA İSRİDLALİ BİLGİ'NİN ROLÜ

Gayb alemini bilmenin, anlamının ve idrak edebilmenin en önemli yolları sarîh akıl ve haberlerdir. Çalışmamızda ele almak istediğimiz asıl mesele, inanç bahislerinde söz konusu iki yoldan biri olan aklın rolüdür. Her ne kadar iki metod da gayb aleminden haber verse de kanaatimizce akıl bilginin anahtarı; haberler ise bu anahtarın açtığı kapının ardındaki mânâlar ve değerlerdir. Bu anlamda ele alınacak iman bahislerini de iki kısımda incelemek gerekmektedir. Bunlardan birincisi Allah'a ve Peygambere iman; diğeri ise geri kalan (melekler, kitaplar, kaza ve kader v.b.) inanç esaslarıdır. Bu taksimatın sebebi şöyle açıklanabilir: Yukarıda da belirtildiği gibi akıl bilginin anahtarıdır ve aklın bulması gereken en önemli bilgi, hiç şüphe yok ki Allah'a iman'dır. Allah'a imandan sonra da Allah'ın insana iletmek istediği emir ve yasakları bildirmenin yolu Peygamberlik (Risalet, Nübüvvet) müessesesidir. Nitekim Allah insanlarla bizatihi konuşmaz. Mü'min kimse Allah'a ve Peygamberine iman ettikten sonra diğer iman esaslarına da inanması kaçınılmaz olacaktır. Zira kendisine iman edilen yüce yaratıcı vahiy yoluyla bu esasları açıklamakta ve bunlara inanmayı emretmektedir. (en-Nisa, 4/136). Dolayısıyla bir insanın "Ben Allah'a inanıyorum ama meleklerine kitaplarına inanmıyorum" demesi akla aykırı bir durum olarak kaşımıza çıkmaktadır. Bir elma ağacının ağaç olduğunu kabul edip, onun elma ağacı olduğunu inkâr etmek ne kadar akla aykırı bir durum teşkil ediyorsa, Allah'a ve Peygamberine inanıp diğer inanç esaslarını reddetmek de o kadar tenakuz arz etmektedir. Çünkü o ağaç bütün benliği ile ben elma ağacıym diyorsa ve meyve olarak elma veriyorsa, bunun gerçekten elma ağacı olduğunu kabul etmek aklın tek çıkar yoludur.

İmam Mâtürîdî'ye göre iman tasdikten ibarettir. (Mâtürîdî, 2014: 565). Tasdik kavramının zaruri bir kabul ediş olmayıp, tahkiki bir süreç olduğu, bu anlamda iman ile İslam kavramlarının mânâ itibariyle Kur'an-ı Kerim'de ayrıldığı bilinmektedir. (el-Hucurât, 49/14). Bizim de çalışmamızda üzerinde durmaya çalıştığımız mesele İslam'dan ziyade iman kavramıdır. Mâtürîdî âlimlerinin çoğunluğuna göre Allah'ın bilinmesi aklın bir gereğidir. Hatta onlara göre sadece Allah'ın varlığı değil, nübüvetin ispatı gibi bazı meselelerin bilinmesinde aklın rolü yadsınamayacak kadar büyüktür. Mâtürîdî'ye göre duyulardan veya haberlerden bilgi elde edilirken, bu bilginin güvenilirlik açısından istidlâl ihtiyacı vardır. Öte yandan gelen haberlerin doğru veya yanlış olduğunu belirlemede de yine istidlâlî bilginin rolü inkâr edilemez. (Mâtürîdî, 2014: 49-50). İmam Mâtürîdî Allah'ın bilinmesi ve ona inanılması gerektiği meselesini şu açılardan ele almaktadır:

4.1. İnsanın ruhsal ve bedensel yapısı

İnsan ne kadar yaşayacağını, ne zaman ve nerde bulunacağını vb.. bilemez. Sahip olduğu görme işitme tatma gibi özelliklerinin inceliklerinden haberdar olmadığı gibi bedeninde veya ruh dünyasında bozulan, hastalanan mekanizmaları düzeltmekten ve onları kontrol etmekten de acizdir. Öte yandan insan, bedensel ve ruhsal anlamda neye ihtiyaç duyduğunu, bu ihtiyacın ne zaman nerede ve nasıl ortaya çıktığını, bu ihtiyacın ne ile giderileceğini bilemez. İnsanın vücuda gelmek için nefsin geçirdiği evreleri, bu nefis mekanizmasının psikolojik anlamda nasıl çalıştığı da insan tarafından tam anlamıyla idrak edilemez. İnsanın kendi öz yapısı karşısındaki durumu, diğer bir ifadeyle acizliği böyleyken kişi sahip olduğu bu özelliklerin yanı sıra nefsin ve bedenini kendisinin yaratmadığı ve dolayısıyla yönetmediği gerçeği ile karşı karşıya kalmaktadır. (Mâtürîdî, 2014: 172-173). Mâtürîdî'nin burada iki noktaya vurgu yapmak istediği görülmektedir. Bunlardan birincisi insanın birçok açıdan donanımlı bir varlık olmasına karşın sınırlı ve aciz bir yapı arz etmesidir. İkincisi ise Allah'ın âlemdeki bütün varlıkları, zerresine varıncaya kadar kontrol altında tutmasıdır ki insanın aciz ve sınırlı olması ile kastedilen de aslında budur. Yani insan kendisini ayakta tutan, düşündüren, konuşturan, yürüten ve uygulandıran mekanizmaların nasıl çalıştığından habersiz bir şekilde hayatına devam etmektedir. Söz konusu mekanizmaları insan yönetemediğine göre bunları kontrol altında tutan çok yüce bir varlığın mevcudiyeti fikri akıllarda hâsıl olmaktadır.

4.2. Yaşam için toplumun zaruri olması

İnsanlar farklı arzu ve isteklere sahip olmakla birlikte farklı tabiatlara da mensup olduklarını müşahede etmekteyiz. Söz konusu arzu ve isteklerin yanında farklı insan tabiatları da düşünüldüğünde, aslında

karşımıza vahim bir manzara çıkmaktadır. Zira bu arzu ve istekler insanın tabiatına öyle bir yerleştirilmiştir ki insanlar yaratılış tabiatları ile baş başa bırakılsalar menfaat, üstünlük, hükümlanlık ve iktidarı ele geçirmek gibi birçok meselede birbirleri ile mücadele ve çekişmeye girişirler. Bu durumu kanlı savaşlar, nefret kin gibi olumsuz durumlar takip eder. Sonuç olarak da toplumlar çöker ve yok olur. Öte yandan kâinatın gayesi var olmaktır, yok olmak değildir. Gerçek bu olduğuna göre, insanları uzlaştıracak, çöküşe ve yok oluşa sebep olan çekişmelere ve kanlı savaşlara girmekten alıkoyacak, dolayısıyla insanları bir arada tutacak ve barışı sağlayacak bir “asıl” mefhumunun gerekliliği kaçınılmazdır. O zaman insanlar da kendilerini bir arada tutacak bir asılın ne olduğunu, sahip oldukları bilişsel, duyuşsal, fiziksel ve mantıksal özelliklerini kullanarak aramaları elzemdir. Tam bu noktada da asılın bilinmesinde, insanların bir yaratıcısı ve yöneticisinin olduğu şuuru öncelik kazanan bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yaratıcı öyle bir yaratıcıdır ki insanları yaratan ve onların bütün ahvalinden haberdardır. (Mâtürîdî, 2014: 7). İmam Mâtürîdî’nin yukarıdaki temellendirmeleri incelendiğinde, Allah’ın varlığı bilgisinin gerek insanın yaratılışı gerekse toplumların yapısı açısından zarurî olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Aslında bu gibi temellendirmeler ışığında hayatın her sahasında Allah’ın varlığı bilgisine ulaşmak mümkün görünmektedir. Zira her şey O’nun eseridir ve her eser mutlaka ustasından işaretler taşır. İnsan da aklı sayesinde bu işaretleri tanır ve hârikulâde bir varlığın mevcut olduğu bilgisine ulaşır.

Mâtürîdî’ye göre imanın tasdik anlamına gelmesinin manası şudur: “*Tasdik, bütün eşyanın, Allah’ın kendilerinin Rabbi ve yaratıcısı olduğuna dair ettiği şahitliktir.*” (Mâtürîdî, 2007: II/269, VII/97). O başka bir yerde de imanı “*Allah’ın her şeyin Rabbi olduğuna, yaratmanın ve emrin ona ait olduğuna ilişkin gelen haberi tasdik etmek*” (Mâtürîdî, 2007: II/270; Alper, İmam 2013: 167). şeklinde tarif etmektedir. Mâtürîdî’nin yapmış olduğu bu tariflere bakıldığında, onun imanın temeline akli da yerleştirdiği müşahede edilmektedir. (Alper, 2014: 167). Zira Mâtürîdî düşüncesinde âlemdeki her bir varlık ve o varlıkları oluşturan zerrelere her biri bizatihi Allah’ın varlığına delil teşkil etmektedir. Fakat bu varlıkların Allah’ın varlığına delil teşkil ettiğini anlayabilmek için aklın devreye girmesi gerekmektedir. Bu durumda iman, aklın türevleri olan nazar ve istidlâl yoluyla ulaşılan hakikatin, kalp ile tasdik edilmiş şekli olmaktadır. Öte yandan akıl aynı zamanda konu ile ilgili haberlerin de tasdiki olarak kabul edilmektedir. Nihayetinde bir haberin doğru veya yanlış olduğunun bilgisini bize akıl vermektedir. (Mâtürîdî, 2007: VI/56; Alper, 2013: 167). Sonuç olarak Mâtürîdî düşüncesinde iman, aklın ulaştığı bilgilerin onaylanmasıdır denilebilir.

Mâtürîdî’ye göre aklın türev ve fonksiyonları olan nazar ve istidlâl yöntemlerini kullanan bir kimsenin inkârdan ziyade iman etme ihtimali çok daha yüksektir. (Alper, 2013: 168). O “*Akli bir faaliyet ve çabanın ürünü olan ve şuurlu bir tercihe dayanan bir iman anlayışını ortaya koymak için imandan önce gelen ve onun temelini oluşturan bir bilgiden söz etmektedir. Zaten Kur’an’ın tavsiye ettiği iman da böyle bir imandır.*” (Özcan, t.y.: 150.; Alper, 2013: 168). Bu durumda Allah’ın varlığı Kur’an’ın mesajı ile çatışmayacak bir biçimde, mantıksız ve manasız bir inanış olmaktan çıkarılmakla kalmayıp bir gerçeklik halini almış olmaktadır. Mâtürîdî bu düşüncesi ile gerçekliğin nazar ve istidlâlden ziyade inanışa dayandığını iddia eden, imanı önceleyen, imanın rasyonel bir yaklaşım için uygun olmadığını söyleyen fideist bir yaklaşımın karşısında yer almış olmaktadır. (Alper, 2013: 168). Ona göre iman ile akıl arasında herhangi bir zıtlık söz konusu değildir. Bilakis Mâtürîdî, aklın ve imanın insanın nefesine uymaması noktasında aynı çağrışı yaptığini belirtmektedir. Dahası akıl ve iman insanı hayra ve güzele davet eder. Ona göre iman ile aklın işbirliği içinde insan nefesine ve hevâsına karşı mücadele vermesi dünyadaki imtihanın bir yansımasıdır. (Mâtürîdî, 2007: II/14). Zira “*Aklım yatmıyor ama inanıyorum*” şeklindeki bir kabulleniş Kur’an’ın ruhuna aykırı bir anlayıştır. İslâm dünyasında insanlar “*aklım ermediği için inanıyorum.*” gibi bir tavrı kabul etmemiş, kendi inanını tartışma konusu haline getirerek, rasyonel bir zemin oluşturma çabası içinde bulunmaktadır. Yani Müslüman, akıl erdiremediği için değil, mantıklı bulduğu için iman etmektedir. (Aydın, t.y.: 261-284). Mâtürîdî bu görüşlerine bağlı olarak taklidî imanın da geçersiz olduğunu savunmaktadır. O bu konuda “*kişi inandığı konunun doğruluğunu ortaya koyacak akli delile ve akıllı bir kişiyi kabule mecbur bırakacak ispata sahip olduğu takdirde inancında haklı addedilebilir*” diyerek taklidî imanın mâkul olamayacağını ortaya koymuştur. (Mâtürîdî, 2014: 2; Alper, 2013: 170). Mâtürîdî’nin aksine Nesefî (Nesefî, 1993: I/23)., Pezdevî (Pezdevî, 2013: 229). ve Sâbunî (Sabunî, 2014: 172-173). mukallidin imanını geçerli kabul etmiştir. Fakat Nesefî yine de imanın çıkarımsal bir bilgi olduğunu düşünmektedir. (Nesefî, 1993: I/35). Ayrıca Nesefî’nin insanları “*akli yetenekleri yüksek*” ve “*anlayışları kıt*” şeklinde ikiye ayırdığını görmekteyiz.

Ona göre bu iki guruptaki insanlar içinde aklını kullanmaya istekli olmayan veya akli kıt insanlar için vahiy bir rahmettir. (Nesefî, 1993: I/33). Nesefî'nin bu taksimatından ve akli kıt insanlara vahyin bir rahmet olduğu görüşünden hareketle, aslında onun da taklidî imanı pek benimsemediği anlaşılmaktadır. Kanaatimizce Mâtürîdî burada mukallidin imanını geçersiz kılmak gibi bir çaba içinde değildir. O, imkânı ve akli yeterliliği olduğu halde taklidî iman ile yetinen kimsenin yanlış bir yolda olduğunu, imanını sağlam delillerle temellendirmesi gerektiğini ima etmektedir. Zira onun imana dair düşüncelerinde taklitten ziyade tahkiki bir imanın benimsenmesi gerektiği vurgulanmaktadır.

Matürîdî, imanın yakîni bir tasdik olması gerektiğini öne sürmüş ve bu sebeple “İmanda İstisna” meselesini (Matürîdî, 2014: 585). kabul etmemiştir. Ona göre “İnşallah Allah'a inanıyorum” gibi şart bildiren ifadeler tasdik mahiyeti itibariyle yanlış sözlerdir. Çünkü “İnşallah” ibaresi istisna için kullanılır. Bilindiği gibi istisna da zan ve şüphe anlamları taşımaktadır. En iyi söylemle yakîni bir anlamı devre dışı bırakmaktadır ki yukarıda da belirtildiği gibi iman tasdiktir ve tasdik kesin bilgi anlamına gelmektedir. (Matürîdî, 2014: 388-392). Ebu'l-Muîn en-Nesefî de bu konuda üstadı ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Ona göre imanda şart edatının kullanılması, ayakta olduğu halde “Ben inşallah ayaktayım.” ya da oturduğu halde “Ben inşallah oturuyorum.” demeye benzerdir. Dolayısıyla imanda böyle bir şart edatı kullanmak gereksiz ve anlamsızdır. (Nesefî, 2003: II/423). Sâbûnî de bu konuda hocası Mâtürîdî'nin yolundan giderek imanda şart edatını kabul etmemiştir. (Sâbûnî, 2014.: 175). Eş'arilerde ise durum farklıdır. Onlara göre şart edatı, insanın son haline izafeten zorunludur. İnsan ne zaman öleceğini, nasıl yaşayacağını, birkaç dakika sonra ne olacağını bilemediği için imanda şart edatını kullanmalıdır. Onlara göre bu cümle “Ben inşallah mümin olarak öleceğim.” şeklinde anlaşılmalıdır. (Eş'arî, 2005: 91). Ebû Hanîfe'ye göre ise şart edatı istikbâl için kullanıldığında caizdir. (Ebu Hanife, 2013: 65). Eş'arî ve Mâtürîdîlerin imanda istisna meselesi konusunda ihtilaf içinde oldukları görülmektedir. Kanaatimizce şart edatı istikbâl için kullanılıyorsa uygun, hal için kullanılıyorsa uygun değildir. Zaten “inşallah” kelimesi “Allah izin verirse” anlamına geldiğinden gelecek anlamı taşımaktadır. Yoksa imanından emin olan bir kimsenin bu edatı kullanması, Nesefî'nin de dediği gibi oturan bir kişinin “Ben inşallah oturuyorum.” demesine benzerdir.

İman Âzam Ebu Hanife'nin (öl.150/767) iman mahiyeti ve onun kesin bir bilgi olduğu yönündeki açıklamaları da Matürîdîlerin iman tasdik oluşu yönündeki görüşünü destekler mahiyettedir. Ona göre “İman: tasdik, marifet (bilgi) yakîn ve İslam'dır. Bu kavramlar mânâ itibariyle birbirinden farklı değildirlir.” (Ebu Hanife, 2013: 19). Dolayısıyla ona göre iman yakîn anlamına gelmektedir. Ebu Hanife yakîn kavramın şöyle tarif etmektedir: “Bir şeyi şüphe etmeyecek bir şekilde kesin olarak bilmektir.” (Ebu Hanife, 2013: 21). Kanaatimizce Ebu Hanife'nin bu tarifindeki “bilmek” kavramından kastı istidlâlî bilgidir. Yani eldeki verileri akıl süzgecinden geçirmek ve mantıksal önermeleri doğru şekilde sıralamak suretiyle elde edilmiş kesin bilgidir. Bu bilgilerden hareketle Mâtürîdî'nin iman tanımını yaparken Ebû Hanîfe'den etkilendiği ve bu konuda onun görüşlerini geliştirerek benzer düşünceler ortaya koyduğu söylenebilir.

Matürîdî'ye göre Allah'ın varlığı ve nübüvvetin gerekliliği vb.. meseleler istidlâlî dayalı kesin delillerle bilinebilir. (Matürîdî, 2014: 10; Uslu, 2004: 259-371; Arslan, 2014: 29-78, 91-176). Ona göre duyulara ve akla açık bilgiler şahid, kapalı olanlara ise gâib bilgiler denir. O bu iki kavramdan yola çıkarak imanî meselelerin çıkarımsal kesin bilgiler olduğunu ifade etmiştir. Örneğin yazı şahid, yazar ise gâib bilgi kabul edilirse; yazının yazarına delâlet etmesi kaçınılmazdır. Matürîdî'ye göre kâinatın ve içindekilerinin Allah'a delâleti de bu cihettendir. O buradan da evrenin kendi cinsinden olmayan bir varlık tarafından yaratıldığını ispat etmiştir. (Matürîdî, 2014: 29). Ona göre inanç konularının akılla bilinmesi dinin bir gereğidir. Zira Allah Teâlâ birçok ayette düşünmeyi, tefekkürü tezekkürü, emretmiştir. (Matürîdî, 2014: 10). Mâtürîdî inanç esaslarının anlaşılması noktasında akla büyük bir rol biçmekle birlikte imanda insan iradesinin etkinliğini de vurgulamaktadır. Ona göre tasdik gerçekleşmesinde aklın yanında iradenin de rolü büyüktür. Mâtürîdî Firavun'un boğulma anındaki imanını ya da azap çeken mücrimlerin azap anında iman etmelerini örnek göstererek, iman irade boyutuna da değinmektedir. Ona göre böyle bir iman geçerli olmayıp, azaptan veya elemden kurtulma amacı taşımaktadır. Ona göre cehennemde azap çeken kâfirlerin tekrar dünyaya dönüp imanlı bir hayat yaşamayı talep etmeleri ancak bu durumda da yine iman etmeyeceklerini belirten ayetler (el-En'âm, 6/27-28). bu imanın geçersiz bir iman olduğunun göstergesidir. (Mâtürîdî, 2007: VII/104-105).

Mâtürîdî’ye göre iman konularında istidlâl yapmanın yolu şâhidi gâibe kıyas etmektir. Dolayısıyla iman ile ilgili meseleler müşâhede bilgisinin ardında olduğundan onlara ulaşmak ancak nazar ve istidlâl ile mümkündür. Bundan dolayı da imanda her daim irade boyutu ön plana çıkmaktadır. Mâtürîdî’ye göre akıl her ne kadar iman etmeyi tasdik etse de insan iradesini elinden alan bir mekanizma değildir. Yani akıl, istidlâl ve nazar aracılığı ile Allah’ın varlığını bize gösterse de bizi ona inanmaya mecbur kılmaz. Tam bu noktada insan iradesi devreye girer. Aslında dünyadaki imtihanın da gayesi budur. Şayet akıl insanı tasdik etmeye mecbur kılsaydı imtihan diye bir şey olmazdı. Dolayısıyla insana doğruyu ve yanlış gösteren bir mekanizma olarak akıl verilmekte ancak doğruyu veya yanlış seçme konusunda insan özgür bırakılmaktadır. (Mâtürîdî, 2007: VIII/198).

Özetlemek gerekirse, Mâtürîdî bilgi edinme yollarını üç kategoride ele almışsa da akla büyük bir rol biçmiş görünmektedir. O aklın gerek haberler gerekse duyarlar konusunda bir hakem olduğunu vurgulamaktadır. Duyu organları ile elde edilen bilgiler ve haberler bazen yanıltıcı veya anlaşılabilir olabilmektedir. Akıl buradaki bilgileri ele alıp nazar ve istidlâl süzgecinde geçirmek suretiyle paçaları birleştirerek aklî bilgi elde etmektedir. Dolayısıyla haber ve duylardan gelen malumatlar aklın imtihanından geçmektedir. Burada akıl nazar ve istidlâl fonksiyonlarını harekete geçirerek kişiye doğru bilgi verme gayreti içine girmektedir. İnsan akıl sayesinde kendi bedensel ve ruhsal yapısından ve yaşam için toplumun zorunlu olması fikrinden yola çıkarak bir yaratıcının varlığına rahatlıkla ulaşabilmektedir. Mâtürîdî’ye göre sadece bu fikirlerden değil, âlemdeki her varlığın her zerresi, meydana gelen olayların her biri yaratıcı bir varlığı işaret etmektedir. Ancak bunu görebilmek için aklın işlevsel hale gelmesi gerekmektedir. Çünkü duyu organları her ne kadar çevremizde gerçekleşen birçok mucizeye tanık olsa da buradan hareketle Allah’ın varlığını tefekkür etmeyebilir. Bu anlamda akıl önemli bir konumda yer almaktadır. Mâtürîdî bu düşünceden hareketle kelamda tartışma konusu olan “imanda istisna” ve “mukallidin imanı” gibi düşünceleri kabul etmemektedir. Çünkü ona göre iman bir kabulleniş değil tasdik ve onaylamadır. O akla bu kadar önem vermesine karşın ona bir sınır çizerek, Allah’ın, ahiretin, ödül ve cezanın, ibadetlerin ve nimete şükrün mahiyeti ile ilgili bilgiyi haberlere devretmektedir. Mâtürîdî ayrıca aklın insanı imana zorlamadığını belirterek, imanda insan iradesinin rolünü vurgulamaktadır. Ona göre imtihanın anlamı da budur.

5. SONUÇ

Hanefî geleneğini devam ettiren en önemli âlim hiç şüphesiz İmam Mâtürîdî’dir. Mâtürîdî, kelâm ilmini gerek “Dakiku’l-Kelâm” gerekse “Celîlü’l-Kelâm” bağlamında ele alan mütekellimlendendir. O Allah’ın bilinebilmesini ve tahkiki bir imanın imkânını akılda aramaktadır. Ona göre insan aklen Allah’ı bilebilir. Allah’a iman ettikten sonra da O’ndan gelen haberlerin muteber olması kaçınılmaz olmaktadır. Dolayısıyla insanın öncelikle Allah’ı bilip O’na iman etmesi gerekir. Ona göre Allah’a dair bilginin araştırılması ve tahkik edilmesi gerekmektedir. Böylece insan taklidî imandan tahkiki imana geçiş yapılmalıdır. Aksi halde sadece büyüklerinden gördüğü şekilde iman ederse aklına takılan birtakım sorulara cevap bulamadığı zaman imanı tehlikeye girer ve hatta yok olabilir. Çünkü sağlam temellere dayanmayan inanç muhkem değildir. Mâtürîdî bu tehlikenin farkına varmış ve Allah’ın varlığının birtakım aklî delillerle açıklanması gerektiğini belirtmektedir. O, insanın sahip olduğu bedene hükmedememesi ve bedeninde gerçekleşen dinamiklerin farkında olmamasından hareketle Allah’ın varlığını ortaya koymuştur. Öte yandan birbirinden farklı düşünen, farklı arzu ve isteklere sahip insanların bir arada yaşamasının insan tabiatına aykırı olmasından yola çıkarak Allah’ın varlığının vacip olduğunu belirtmektedir. Mâtürîdî’nin akla verdiği bu denli önemin arkasında hiç şüphesiz onun benimsediği bilgi kuramının etkisi büyüktür. O özellikle i’tikadî konularda haber ve rivayete dayalı bilgilerin herkes tarafından kabul edilmesinin zor olduğunu belirtmiştir. Özetlemek gerekirse, İmam Mâtürîdî’nin benimsediği bilgi kuramının temelini akıl oluşturmaktadır. O Allah’ın varlığı meselesinden bahsederken de buna vurgu yapmış, taklidî imanın zayıflığından bahsetmiştir. Ona göre insanın tahkiki imana sahip olması gerekmektedir. Bunun en önemli yolu da akıldır.

İmam Mâtürîdî ve ilham kaynağı olduğu âlimlerin, iman mahiyetine ve iman nazarî bilgi ile ilişkisine ilişkin görüşlerine baktığımızda, Mâtürîdî geleneğinde bazı istisnalar ve farklı görüşler olmakla birlikte, iman çıkarımsal bir bilgi olduğu fikrinin kabul edildiğini görmekteyiz. Kanaatimizce söz konusu farklılıklar aslında bir yol ayırımından ziyade ifade veya kavram tercihi farklılığıdır. Diğer

bir ifade ile söyleyecek olursak, Matürîdî âlimlerinin ekseriyeti bu konuda aynı görüşü benimsemekle birlikte bu görüşlerini farkı şekillerde ifade etmektedir.

REFERENCES/KAYNAKÇA

- ALPER, H. (2013). "Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri" Akâid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri, Editörler: İlyas Çelebi – Mehmet Buğlen, Ensar Yayınları, İstanbul.
- ALPER, H. (2013). İmam Matürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi, İz Yayınları, İstanbul.
- APAYDIN, H. Y. (1996). "Haber-i Vâhid", DİA, İstanbul, XIV/355-363.
- APAYDIN, H. Y. (2006). "Mütevâtir", DİA, İstanbul, XXXII/208-211.
- ARSLAN, İ. (2014). Dinin Aklî ve Ahlâkî Savunusu, Otto Yayınları, Ankara.
- AYDIN, M. (ty.). *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara.
- BAĞDÂDÎ, A. (2016). Usûlü'd-Dîn (Ehl-i Sünnet Akâidi), İşaret Yayınları, İstanbul.
- BEYAZÎZÂDE A. E. (2010). İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İ'tikâdî Görüşleri, Çev. İlyas Çelebi, İFAV Yayınları, İstanbul.
- ÇELEBİ VE TOPALOĞLU, İ. ve B. (2017). Kelâm Terimleri Sözlüğü, İSAM Yayınları, İstanbul.
- EBU HANİFE, N. (2013). Alim ve'l Müteallim, (Çev.) ÖZ M., İFAV Yayınları, İstanbul.
- EBU HANİFE, N. (2013). Fıkhu'l-Ekber, (Çev.) ÖZ M., İFAV Yayınları, İstanbul.
- ERTÜRK, M. (1996). "Haber-i Vâhid", DİA, İstanbul, XIV/349-352.
- ESEN, M. (2008). "Matürîdî'nin Bilgi kuramı ve Bu Bağlamda Onun Âlem, Allah ve Kader Konusundaki Görüşlerinin Kısa Bir Tahlili", AÜİFD, sayı II.
- EŞ'ARÎ, E. H. (2005). Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri), Kabalcı Yayınları, Çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, İstanbul.
- İBN MANZÛR, E. F. (2000). Lisânü'l-Arab, Dâru'l-Sâdır, Beyrut.
- İSFAHÂNÎ, R. (2012). el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân, (Çev.) TÜRKER, Y., Pınar Yayınları, İstanbul.
- KÂDÎ ABDULCABBÂR (1988). Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, Tahk. Abdulkerşm Osman, Mektebetü'l-Vehbe, Kâhire.
- KÂDÎ ABDULCABBÂR, (1962). el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-Adl, Tahk. İbrahim Medkûr-Taha Hüseyin, Kâhire,
- KILAVUZ, A. S. (1998). Ana Hatlarıyla İslam Akâidi ve Kelâm'a Giriş, Ensar Yayınları, İstanbul.
- KOÇKUZU, A. O. (2014). Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahidlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri, Ensar Yayınları, İstanbul.
- KUTLU, S. (2002). "Kerrâmiyye", DİA, Ankara, XXV/394-396.
- MÂTÜRÎDÎ, E. (2014). Kitâbü't-Tevhîd (Açıklamalı Tercüme) (Çev.) TOPALOĞLU, B., İSAM Yayınları, İstanbul.
- MURTAZA, Ş. (1411). el-Zabîra fi İlmi'l-Kelâm, Tahk. Seyyid Ahmed el-Huseynî, Kum.
- NESEFÎ, E. (1993). Tabsiratü'l-Edille, (Tahk.) ATAY, H., DİB Yayınlar I. Cilt, Ankara.
- NESEFÎ, E. (2003). Tabsiratü'l-Edille, (Tahk.) ATAY, H., ve DÜZGÜN, Ş.A., DİB Yayınlar II. Cilt, Ankara.
- NESEFÎ, E. M. (2010). Bahrü'l-Kelâm (Mâtürîdî Akâidi), Çev. Ramazan Biçer, Gelenek Yayınları, İstanbul.
- ÖZCAN, H. (1998). Mâtürîdî'de Bilgi Problemi, İFAV Yayınları, 3. Baskı, İzmir.
- PEZDEVÎ, E. (2013). Usûlü'd-Dîn (Ehl-i Sünnet Akâidi), (Çev.) GÖLCÜK, Ş., Kayıhan Yayınları, İstanbul.
- SÂBÛNÎ, N. (2014). el-Bidaye fi Usûli'd-Dîn (Mâtürîdîyye Akâidi), (Çev.) TOPALOĞLU, B., İFAV Yayınları, İstanbul.

- ŞEHRİSTÂNÎ, M. (2011). el-Milel ve'n-Nihal (Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi), Çev. Mustafa Öz, Litera Yayınları, İstanbul.
- TEFTÂZÂNÎ, S. (2017). Şerhu'l-Akâid, Çev. Talha Hakan Alp, İFAV Yayınları, İstanbul.
- USLU, F. (2004). Felsefî Açıdan İmanı Temellendirme, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- YAVUZ, Y. Ş. (1996). "Haber-i Vâhid", DİA, İstanbul, XIV/352-355.
- YEŞİLYURT, T. (2016). Bilgi Kuramı, (Edt.) DÜZGÜN Ş.A., Kelam El Kitabı, Grafiker Yayınları, Ankara.

EXTENDED SUMMARY

Belief in God has always preserved its existence since the earliest times of history. In other words, believing in God, belonging to a supreme being, and the need for refuge have always existed throughout history. However, not all people in the world can be expected to believe in God. Because humans are beings with intelligence and will, the processes they all experience in terms of thought, emotion and cognition differ from each other. This reveals the fact that people think differently from each other. When this is the case, there are people who are different from each other in terms of mind and emotion. The most affected by this situation is the issue of belief.

Throughout history, there have been theist people who believe in God as well as Atheist people who deny Him. Apart from this, some have an anonymous attitude towards God, while others have a skeptical approach. Although they accept the existence of God, it is possible to come across groups who argue that He did not interfere with the realm. The reason why so many thought systems have been born among people is that, as stated above, the mind and emotions work differently. However, there are some propositions accepted by reason and respected by all. Islamic philosophers and some theologians from Mu'tezile thought about this work and tried to reveal the rational proofs of the existence of God. One of those who think about this issue is undoubtedly Imam Maturidi.

The concept of faith in Islamic thought has been an important issue for both Islamic theologians and philosophers throughout history. There are many reasons for this, but the concept of belief expresses an abstract meaning and is not highly regarded from a rationalist point of view, and on the other hand, Muslims and some members of other religions attribute importance to this concept and attribute it to a sacred entity. Of course, it is primarily the duty of religion to explain the idea of faith, which is a matter of debate between the concepts of rationality and submission. However, it is impossible for those who do not believe in God to surrender to a religion that has been shaped as a result of the revelations sent by God, to the thoughts adopted by this religion and most importantly to God. When this is the case, we are faced with the fact that proving the existence of God can be through theoretical knowledge rather than revelation. In other words, it can be said that the most important and primary source of proving God's ontological existence is reason. After a person believes in the existence of God, he will definitely believe in the other elements of the religion He sent. It is inevitable that we believe the words of a person whose truthfulness and honesty we believe. For this reason, "Faith in God" has a special importance within the notion of belief. Our aim in this work is to present Imam Mâtürîdî's (d. 333/944) thoughts on proving the existence of God with theoretical knowledge (reason) and to emphasize how important the role of mind is in this matter. In addition, we aimed to examine the subject within the Mâturidî tradition by putting forward the thoughts of other scholars in the Mâturidî thought on the subject. Thus, it will be revealed what an important mechanism the mind is in accepting the existence of God, and perhaps some denialist thoughts that occupy minds today will be eliminated.

SONNOTLAR

-
- ⁱ “Milâdî 9. yüzyılın sonlarından itibaren Mâveraünnehir ve Horosan gibi bölgelerden ortaya çıkan i'tikâdî bir mezheptir. Kurucusu Muhammed b. Kerrâm'dır. Önceleri Mürcie mezhebine mensupken daha sonraları kendi inanç sistemlerini oluşturup müstakil bir tavır takınmışlardır.” Bkz. (Kutlu, 2002: XXV/094-096).; Çelebi ve Topaloğlu, 2017: (183-184).
- ⁱⁱ “Konusunun doğruluğu bilgisini bizzat kendisi veren haber anlamında kelâm ve fıkıh usulü terimi.” Bkz. (Apaydın, 2006: XXXII/208-211).
- ⁱⁱⁱ “Mütevâtir derecesine ulaşmayan haber.” Bkz. (Ertürk, 1996: XIV/349-352). Kelâm açısından bkz. (Yavuz, 1996: XIV/352-355).; Fıkıh açısından bkz. (Apaydın, 1996: XIV/355-363).
- ^{iv} Burada Geometrici filozoflar kastedilmektedir.