

**KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ**

**IV. ULUSLARARASI  
ŞEYH ŞA'BÂN-I VELÎ SEMPOZYUMU**

**-HANEFÎLİK-MÂTURÎDÎLİK-**

**05-07 MAYIS 2017**

**CİLT 1**

Kastamonu Üniversitesi  
IV. Uluslararası  
Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu  
-Hanefilik-Mâturîdîlik-

**EDİTÖRLER**

Yrd. Doç. Dr. Cengiz ÇUHADAR

Yrd. Doç. Dr. Mustafa AYKAÇ

Arş. Gör. Yusuf KOÇAK

(Kastamonu Üniversitesi, Türkiye)

ISBN: 978-605-4697-06-9 (Tk)  
978-605-4697-07-6 (1.c)

Aralık 2017, Kastamonu  
Baskı: Kastamonu Üniversitesi Matbaası

Eserde yayımlanan bildiri metinlerinde ileri sürülen görüşlerin  
ilmî ve hukuki sorumluluğu bildiri sahiplerine aittir.  
Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz. Her hakkı saklıdır.

# MÂTÜRÎDÎ'DE BİREYSEL AHLAKÎ OTONOMİ

## -Individual Ethical Autonomy in Mâtürîdî -

Şaban Ali DÜZGÜN<sup>1</sup>

### Özet

*Otonomi, ahlak teorilerinde temel bir yere sahiptir. Bireysel ahlaki otonomi ise kişinin kendine ilişkin kapasitesine referansta bulunur ve bu kapasitenin dışarıdan manipüle edilmeden kendi içinden gelen gerekçelere ve itkilere dayalı olarak işlemesine işaret eder. Otonominin geleneksel olarak ahlaki sorumluluğun temelinde yattığına inanılmıştır. İnsanın ahlaken otonom bir varlık olduğunu peşinen kabul ettiğimizde hemen ardından şu sorunun cevaplanması icap eder: Ahlaken otonom bir varlığı hangi motifler harekete geçirir? Haz mı, fayda mı? Bu tartışma bizi amaç ahlakına yahut ödev ahlakına (deontolojik/kategorik ahlak) götürür. Daha da netleştirmek için şu soruyu soralım: Ahlaki eylemlerimizin kendinde bir amacı mı vardır yoksa bizzat bir ödev olarak mı onları yapmaktayız? Bu soruya cevap arama sadedinde elinizdeki metin ahlaki otonomi kavramsallaştırmasını Mâtürîdî'de ele almaktadır. Biliyoruz ki Mâtürîdî düşüncede Allah-insan ilişkisi ciddi bir yere sahiptir ve elimizdeki iki eseri Kitâbu't-tevhîd ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da bu tema, irade, kudret, kaza, kader ve Allah'ın yaratıcı iradesi gibi kavramlar etrafında işlenmektedir.*

**Anahtar Terimler:** Mâtürîdî; hikmet; özgür irade; bireysel ahlaki otonomi.

### Abstract

*Autonomy is a central value in ethical theories and individual ethical autonomy is an idea that is generally cognized to refer to the capacity to be one's own person, to live one's life according to reasons and motives that are taken as one's own and not the product of manipulative external forces. Autonomy has traditionally been thought to connote independence which lies at the bottom line of moral responsibility. When we take for granted that man is ethically autonomous being then the following question needs to be answered: what are the main motives that cause an ethical autonomous being to act? Hedonism, benefit? This discussion causes us to consequentialist or deontological/categorical ethics. To clarify the question do the ethical actions of ours have an aim in themselves or do we have to carry them out just because it is our duty to behave this way? Following this question in this paper individual autonomy is analyzed in Mâtürîdî from ethical point of view. It is well known that relation between God and man is the key topic in his Kitâb at-tawhîd and Ta'vîlât al-Qur'ân and he extensively deals with different aspects of this broad problem – the will, the power, the eternal decree and the creative function of God.*

**Key Terms:** Mâtürîdî; hikma; free will; individual ethical autonomy.

### 1. Otonomi ve Özgürlük

Otonomi kelimesi öncelikle ahlakî otonomi bağlamında kullanılır. Bu da dışarıdan bir zorlamaya gerek duymadan ahlaki kanunlara uymayı insanın kendi doğası sonucu bir zorunluluk olarak görmesini ifade eder. Bütün ahlaki organize eden ana ilke olarak bunun Kant tarafından bu şekilde formüle edildiğini biliyoruz. Bu aynı zamanda Kant'ın kategorik ahlakının yani ödev ahlakının da temelini oluşturur.

Çoğu kez aralarında bir özdeşlik kurulsa da otonomi ve özgürlük arasında fark vardır. Özgürlük, iç ve dış engellemeler olmadan kişinin arzularını etkin hale getirme gücüne ve bunun için yeterli kaynaklarının bulunmasına işaret eder. Otonomi ise insanı eyleme sevk eden arzuların (değerlerin, duyguların, vs.) bağımsızlığı ile ilgilenir. Özgürlük teker teker

<sup>1</sup> Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi [duzgun@ankara.edu.tr](mailto:duzgun@ankara.edu.tr) [www.sabanaliduzgun.com](http://www.sabanaliduzgun.com)

eylemlerimize referansta bulunurken, otonomi bireyin daha tümel/külfî hâline işaret eder. Buna göre ancak otonom birey özgür bir eyleme yönelebilir. Otonomi özgürlükten öncedir.

Otonomiyle ilgili bir başka ayırım, sorumlu tutulmanın asgari şartı sayılan **temel otonomi** ile kişinin hem harici manipülasyonlardan hem de kendi kendini ayartıcı yönelmelerden bağımsız bir şekilde kendini ortaya koyma kudretini ifade eden **ideal otonomi** arasında yapılmaktadır.

Ahlak ve siyaset bağlamında otonomi, kişinin kendini idare edebilecek bir kapasiteye sahip olduğunu, kendi kendini idare ettiğini gösterecek eylemlerde bulunduğunu, kişinin kendine has idealar kurabildiğini ve kişinin kendi üzerinde hâkimiyetinin bulunduğunu gösteren bir dizi hakkın varlığına işaret eder.<sup>2</sup>

Otonomi özgür bir şekilde düşünmeyi, alternatiflerden birini seçebilmeyi (**ihtiyâr**) ve eylemeyi (**amel**) içerir. Burada önemli bir nokta, iradenin (bir şeyi istemenin) yapısını belirleyen arzuların, (duygu ve değerlerin) otonomi ile otantisiteyi (sahih tekillik) nasıl belirlediği ya da etkilediği sorunudur. **Otantisite kişinin bağımsız bir şekilde arzu ve değerlere sahip olma bilincini ifade eder.** Bu ilk aşamadır. İkinci aşama, bu arzu ve değerlerin bir isteğe dönüşmesi aşamasıdır. Burası iradeyi ortaya çıkaran aşamadır ve otonomi de burada ortaya çıkar. Ortaya çıkan eyleme bütünüyle sahip çıkan özne de kendini özgür sayar.

Otonomi kişinin kendini sorumlu hissedecek şekilde karar verme kapasitesinin bulunduğuna ilişkin güven hissidir. **Eylemlerimize sahip çıkmamıza imkân veren bu kapasite kendimize ahlaki bir özne olarak saygı duymamız sonucunu getirir. Aynı kapasitenin başka öznelerde de bulunduğunu bilmek, o ahlaki öznelere de saygıyı gerektirir.** Böylece bireylerin hem içten hem de dıştan bir baskı unsuru olmadan ahlakî özneler olarak arzulara ve değerlere sahip oldukları (**kapasite**) hem bu değerleri seçme iradesini kullandıkları (**otonomi**) ve nihayetinde bu değerleri eyleme dönüştürerek otonom ahlaki bir özne olduklarını bizzat yaşadıkları süreci gözlemlemiş oluruz.

Otonomiye dayalı ahlak teorisi, ahlakın duygularımızın otantisitesinden ziyade kognitif yetelerimize dayandığını söyler. Bu da bizi eyleme yönlendirecek *devâinin*/itkilerin kontrolünden, seçilecek eylemlerin tabiatını bilmemizi mümkün kılan bir kognitifliğin bizdeki varlığına yaslanır. Bizi bir eyleme yönlendiren şeyin bütünüyle kognitif kontrolden geçmediğini duygusal reaksiyonların da etkili olduğunu biliriz; ama bir otonomiden bahsedeceksek mutlaka kognitif boyutun göz önünde bulundurulması gerekir. Örneğin anne-babanın yükümlülüklerinin sadece yapmak zorunda olduklarından ibaret olmadığını bunun aynı zamanda ilgi, özen, arzu gibi duyguları da içerdiğini biliriz. Yükümlülüklerin otonomiden kaynaklandığını ama otonomiyi bütünüyle bir kognitif süreç olarak tanımlamanın, bu örnek üzerinden gittiğimizde bazı eleştirilere açık hâle geleceği açıktır. Bunun için de sadece aklını kullanan değil aklını tutkulu kullanan özneler teorisi bu eleştirileri karşılamak için öne çıkarılmaktadır. Böylece hem kognitiflik hem de öznel unsurlar (tutkular) hesaba katılmış olur.

## 2. Ahlakî Eylemlerin Amaçlılığı Meselesi (*Hikmet/Consequentialism*)

Ahlaki otonomiye kabul ettiğimizde, soracağımız en ciddi soru; bu otonomiyle yapacağımız eylemler ne tür sonuçlar yaratmaya ayarlıdır (*consequentialism*)? Mutluluğu yaygınlaştırıp, acıları dindirmek mi, dünyada mümkün olduğunca özgür alanlar yaratmak mı, fayda sağlamak mı, haz almak mı? Jeremy Bentham ve J. Stuart Mill ‘faydacılık’ı ahlaki eylemlerimizin nihai sonucu sayarak amaçlı (*consequentialist*) ahlak görüşünün önemli örnekliğini oluşturmaktadırlar. John Locke ve I. Kant ise *deontolojik ahlak* (görev ahlakı) teorileriyle, amaçlılığı dikkate almamaktadırlar. Bu düşünürlere göre, ahlakî eylem herhangi

<sup>2</sup> Feinberg, 1989. Siyasal otonomi söz konusu olduğunda bireyin otonom olması, nerede duracağı belli olmayan pederşâhi toplumlarda bir kontrol noktası şeklinde tezahür eder. Otonominin olmadığı yerde ilgi, bakım, babaerkillik, acıma gibi duyguların hâkimiyetine teslim olunur.

bir amaca yönelik değildir; insan sırf ödevi olduğu için bir eylemi yapar; onun ne sonuç doğuracağını hesaba katmaz.

Mâtürîdî'de ahlakî eylemlerin bir amaçlılık içinde ele alındığı görülür. Bu amaçlılık, hikmet terimi etrafında şekillendirilir:

“Allah, insanların seçim alanına giren hususları, kaçılan zarar, istenen fayda (*emr bi'l ma'ruf ve nehy ani'l-münker*, vurgu benim) konumuna koymuştur ki davranışlara bağlanan sonuçların arzu edilen veya sakınılan türden olduğu hususu onlarca açıklığa kavuşsun. Yine Allah insan türünü bazı şeylerden nefret, bazılarında da temayül gösteren özelliklere sahip kılarak yaratmış; bunun yanında insan tabiatının nefret ettiği fakat iyi sonuçlar verecek bazı davranışları akıllara güzel, tabiatın temayül gösterdiği bazı davranışları da kötü sonuçları sebebiyle çirkin göstermiştir. Böylece O, insanları tabiatlarına zor gelen şeye zevk verici sonucu uğruna tahammül gösteren ve yine aynı amaçla onun külfetlerine katlanan bir konuma getirmiştir. İnsan aklının zorluklara göğüs germeye karşı direneceği gerçeğine binaen Allah mükellefleri imtihana tabi tutmuş, bu amaçla güzel davranışlara ve iyi ahlaka teşvik ederek meşru amelleri tercih etmeyi ve meşru olmayanlarından sakınmayı emretmiştir. Allah insanların mükellef tutuldukları konuları zor ve kolay, düz ve sarp olmak üzere iki kategoride yaratmıştır; aslında insanlar bunların her ikisine de fazla zorluk çekmeden ulaşabilirler. Zira insanların bir şeyi istemeleri ya da uzak durmaları da bu sisteme dayanır. Allah sebepleri de söz konusu sisteme bağlamıştır.”<sup>3</sup>

### 3. Ahlakî Eylemlerin Bilişselliği/Kognitifliği Meselesi

İyi ve kötünün kognitif olarak bilinmesiyle, iyi ve kötü hükmünün Tanrı tarafından verilmesinin, iyi ve kötüye yönlendirmedeki rolü nedir? Mâtürîdî'ye göre insan akli ilahiyat (*bedihiyyât*) ve *nübüvvât* konularında keşifte bulunabilir ve hüküm verebilir ama *sem'ıyyât* ve *şerâi'* konuları ancak *sem'* ile bilinebilir. O zaman ahlakla ilgili konuların *bedihiyyât* ve *nübüvvât* içinde mi *sem'ıyyât* ve *şerâi'* içinde mi görüldüğüne bakmamız gerekir. Mâtürîdî *Kitabu't-tevhid*'de şunları ifade etmektedir:

“Allah insanları sorumluluk hissedecek şekilde yaratmıştır. Bu sorumluluğun temeli olacak şekilde onları iyiyi kötünden ayırmasını bilen temyiz sahibi varlıklar kılmış, akli idraklerine kötü davranışı (*mâ yüzem*) çirkin, iyi davranışı da (*mâ yuhmed*) güzel göstermiş, yine onların zihni kapasitelerini çirkin güzele tercih etmeyi, yergiye lâyık olan övülmeye değer bulunana üstün tutmayı kabul edilmez bir davranış olarak yerleştirmiştir. Bu sebeptir ki Allah insanların yapılarına yerleştirilen özelliklere ve kendilerine lütfedilen hasletlere paralel olarak bir davranış diğerine tercih etmeye çağırılmış ve bunun dışındakilere meylettirmeyi bu yapıdaki bilinçli bir varlığın aklen benimseyemeyeceği kadar çirkin göstermiştir.”<sup>4</sup>

### 4. Akıl İradeye Önceliği (*Intellectualism-Voluntarism*) Tartışması

Ahlakî ya da fiziki kanunların Tanrı'dan kaynaklandığını söylediğimizde, bunlar Tanrı'nın **bilgisinden mi iradesinden** mi kaynaklanırlar, sorusu sorulmaktadır. Bu Orta Çağ'ların bildik tartışmasıdır. Ahlakî ve fiziki kanunların Tanrı'nın iradesinden kaynaklandığını söyleyenler Duns Scotus, Ockham'lı William gibi düşünürler iken aklıdan kaynaklandığını söyleyenler İbn Rüşd, Thomas Aquinas gibi filozoflardır. Buna göre, bilgi iradeyi belirlemektedir. Bu karşıt teoriler insan psikolojisi, Tanrı'nın mahiyeti, etik gibi konulara uyarlanmıştır. *Intellectualism*'e göre, iradenin seçimleri, enteлектin/akılın iyi ya da kötü hükmünü vermesinden sonra bir belirlenimle seçilmektedir. Böylece iradenin kendisi de belirlenime uğramaktadır. Bunun tersi *voluntarisme* göre neyin iyi neyin kötü olduğunu belirleyen iradedir ve iradenin kendisi belirlenmiş değildir.

<sup>3</sup> Mâtürîdî, *Kitâbu't-tevhid*, (Çev. Bekir Topaloğlu), İsam Yay., 2002, s.284-285.

<sup>4</sup> *Kitâbu't-tevhid*, agy.

19. yüzyılda pratik aklın teorik akla önceliği doktriniyle Kant *voluntarisme* kaymıştır. Ona göre entelektüel olarak insanlar mutlak realiteyi bilemezler; ama bu onları eylemde bulunmaktan alıkoymamaktadır. İnsanlar eylerken yaptıklarının bütün karakterini biliyorlarmış gibi davranmaktadırlar. Bu iradenin gücünü göstermektedir.

Aklın mı iradenin mi hâkimiyeti söz konusudur? sorusuna Mâtürîdî'den bir pasajla devam edelim:

“Bu meselenin nirengi noktası şudur ki Allah insan türünü dünya lezzetlerine meyleden bir karakterde yaratmıştır. Beşerî karakter kişiyi bu lezzetlere davet eder ve onları kendi gözüne cazip gösterir; çünkü insanın yapısına yaratılıştan meyli bulunduğu şeylere karşı kuvvetli arzular yerleştirilmiştir. İnsan tabiatı kişinin acı ve meşakkat hissedeceği şeylerden kaçır. Bu suretle tabiatı, bir şeyi güzel veya çirkin görme noktasında aklının düşmanlarından biri haline gelir. Şu da var ki aklın güzel veya çirkin gördüğü şeyde herhangi bir değişiklik veya halden hale geçiş söz konusu değilken tabiatın güzel yahut çirkin bulduğu şey değişim ve halden hale intikal halinde bulunur. Bu sonuncu durum eğitim, alışageldiği şeyden alıkoymaya özen gösterme ve yapmak istemediği şeye fitratın benimseyebileceği güzel bir yöntemle sürekli olarak yönlendirme suretiyle gerçekleşebilir. Tıpkı kuşlarda ve hayvanlarda olduğu gibi. Bu canlılar kendilerinden beklenen beşeri hizmet türlerinden fitratları gereği kaçır. Fakat eğitildikten sonra her biri yaratılıştan mütemayil bulunduğu davranışlardan ürker hale gelirken tab'an kaçması gereken hareketleri fitratının icabı imiş gibi benimser bir durum alır. Önce insana ağır gelen hayvan boğazlamanın alıştıktan sonra normal gelmeye başlaması da böyledir. **Bu sebeptir ki Allah fitrî temayülleri değil, akılları hüccet kabul etmiştir.** Evet, Allah -her ne kadar selim akla sahip bulunmayan kimselerle aynı yaratılış özelliklerini paylaşıyorlarsa da- kalemini akl-ı selim sahipleri için yürütmüş ve onları, *tab'an* sevmeseler de akıllarının güzel gösterdiği şeye uymak, fitraten kabul edilir olsa da aklen çirkin olan şeyden sakınmakla yükümlü tutmuştur; zira akıl kişiye bir şeyin mahiyetini gösterdiği halde tabiat – fitrî tabiatı kastediyorum- bunu vuzuha kavuşturamaz.”<sup>5</sup>

Mâtürîdî'nin akıl ve fitri tabiat arasında yaptığı ayırım, Orta Çağ'ın akıl ve irade arasında yaptığı ayırım üzerinden kotarılan tartışmayı andırmakla birlikte daha kapsamlıdır. Zira fitrat sadece iradeyi değil başka duyguları da içermektedir. O zaman insanın akli için ayartıcı olan sadece irade değil başka potansiyelleridir de.

Reformasyon döneminden sonra Martin Luther eliyle özgürlük, otantisite, otonomi, akıl ve irade mevzularına bir de imanın eklendiğini görürüz. **İnsan iradesinin onu sürüklediği çıkmazdan** kurtulmak için imana sarılan Lutheryan doktrini burada hatırlayabiliriz. Luther'e göre, insanı kurtaracak olan iradesi değil, imanıdır. Ona göre, Allah'ın kendisine *iman* bahşetmesiyle insanın karakteri değişir ve insan *şüphe* hâlimden *kesinlik* hâline geçiş sağlar. Bu kesinlik hâline geçişteki etkin rol Tanrı'ya aittir. Bu şüphe halinden kesinlik haline geçişin simgesi Mâtürîdî'de iman değil akıldır.

## 5. Akıl ve İrade Çatışması

Aklın ve iradenin kaybedilmesi yahut unutulması, bizzat insan benliğinin unutulması demektir. İnsanın nefsinin yani benliğini unutulması, kendisini fiziksel ve metafiziksel varlık alanına bağlayan aklını (*logos*) ve sezgilerini (*nous*) devre dışı bırakmasına sebep olur. Bunun sonucu olarak da insan bütün varlığını fiziksel varlık alanına hapseder ve duygu dünyasının bağımlısı hâline gelir. İnsan, rasyonel tarafının, duyguları tarafından bastırılmasına izin verdiğinde yaşayacağı benlik ve bilinç kaybı, hem insanın rasyonel benlik şuuru yitirilişini hem de bedenî arzularının doyurulma eğilimini kendine dayatan hayvani benliğe indirgenişini temsil eder. İnsanın ahlaken bozulmaya yatkın olması ve özgürlüğünü her zaman 'en iyi olan'ı seçme yönünde kullanmaması, yalnız bırakılmamasını ve dışarıdan desteklenmesini gerektirmektedir. Bunu şu ayette gözlemlemek mümkündür:

<sup>5</sup> *Kitabu't-tevhîd*, s. 284.

"İnsan zayıf yaratıldığı için, Allah yükünüzü hafifletmek ister."<sup>6</sup>

İnsanın kendi yararına bir eylemde bulunma konusunda gösterdiği zafiyet Allah'ın *inayeti-ne*<sup>7</sup> duyduğu ihtiyacın ana gerekçesidir. İnsanın "zorlukların altından kalkacak irade ve güçte yaratılmış olması"<sup>8</sup> ile Tanrı'nın inayetinin birlikte aktif kılınması, insanı ya da Allah'ı bu süreçlerin dışında tasarlayan birçok doktrini eleştirme imkânı verir.

## 6. Her Şeyin Takdir Edildiği Deterministik Bir Evrende Nasıl Özgür ve Otonom Olabiliriz?

Mâtürîdî'ye göre, yaratma Allah'a aittir ve hayır ya da şer her şey Allah'ın takdiri ve yaratmasıyla gerçekleşir. Yaratma bir eylemi mutlak kudret sahibi birinin, meydana getireceği eyleme ilişkin tam bir bilgiyle yokluktan varlığa çıkarmak demektir. İnsan eyleminin bütün meydana geliş şartlarını, sebeplerini ya da sonuçlarını bilemediği ve eylemin meydana gelmesini sağlayacak güce kendi yaratımı olarak sahip olmadığı için kendi fiilinin yaratıcı (*hâlık*) olarak tanımlanamaz. Bu durumda Tanrı'nın insanın bütün eylemlerinin/amellerinin *hâlık* olduğu ortaya konulunca bundan zorunlu olarak Tanrı'nın bu eylemlere dönük bir iradesinin olduğu ortaya çıkar. Zira eylemden/amelden önce zorunlu olarak bir iradenin bulunması gerekir. Âlemde hiçbir şey Allah'ın iradesi dışında ya da O'nun iradesine karşı gerçekleşemez. Ama Allah'ın insanların eylemlerini irade etmesine ve yaratmasına karşın, bu eylemlerin sonuçlarından O sorumlu değildir. Zira ilahi irade ilahi bilgi tarafından belirlenmiş değildir ve Allah insan eylemlerini insan özgür iradesiyle o eylemleri seçip yapmaya kesin karar verdiği özgür bir anında yarattığı için sorumluluk insana aittir. Zira eylemi özgür olarak seçmekte ve yapmaya kesin karar vermektedir. Böylece Tanrı iyi/hayır ya da kötü/şer niteliğiyle, insanın özgür bir şekilde seçip kesin karar vererek yapacağı bir eylemi bilmekte, o eylemi seçme (*ihtiyar*) ve yapma (*iktisâb*) anında da onun için yaratmaktadır.<sup>9</sup>

Şer bir ameli insan için yaratmasının Tanrı'nın hikmetiyle ve iyi oluşuyla uyumsuz olduğu şeklinde yapılabilecek itiraza cevap ise şudur: Allah insanların özgür iradelerini kullanarak eylemde bulunmaları da Allah'ın iradesindeki esas unsurdur. İyiliğinin ve hikmetinin gereği Allah insanları şer/kötü olan eylemlere karşı uyarmakta ve bu eylemleri yasaklamaktadır. Hikmeti ve iyiliği bu uyarıda ve yasaktadır; onları yaratmamasında değil. Böylece, günahlar Allah'ın iradesine uyumlu bir şekilde ortaya çıkmış olsa da O'nun emrine ve rızasına, hidayet isteğine uyumlu olarak ortaya çıkmazlar. Bu durumda günah, Mâtürîdî'ye göre, ilahi iradeye karşı gerçekleşen bir şey değil, ama ilahi kanunu, emri, hidayeti ve talebi ihlal eden bir eylemden ibarettir.

Mâtürîdî'ye göre, insanın sorumluluğunun (*teklîf*) temeli, bir eylemi yapma (*iktisâb*) gücü değil aksine o eylemi özgürce seçme (*ihtiyâr*) ve yapma (*iktisâb*) gücüne sahip oluşudur. Bu iki yeti, rasyonel bir varlık olması hasebiyle insana bahşedilen yetilerdir ve sorumlu ve sorgulanabilir varlık olmasını sağlayan da bunlardır.<sup>10</sup>

Mâtürîdî'ye göre kaza ve kader de insan özgürlüğü fikri ile uyumsuz değildir. Yine kaza ve kader sadece Allah'ın önbilgisindeki kayda dayandığı için ve Allah'ın bilgisi nesnesini zorunlu olarak belirlemediği için insana bir zorunluluk ve zorlama getirmez.

<sup>6</sup> 4/Nisâ, 28.

<sup>7</sup> Bu inayeti, Mutezile Allah'ın insana bahşettiği akli meleke olarak yorumlamaktadır. Bkz. Avvâd b. Abdullâh el-Mu'tik, *el-Mu'tezile ve Usûluhum el-Hamse ve Mevkifu Ehli's-Sunneti Minhâ* (Riyad 1996) 192.

<sup>8</sup> 90/Beled, 4. "Biz insanı çetin tabiatlı, zorluklara ve sıkıntılara dayanıklı, dik duran bir varlık olarak yarattık." Zorluklara ve sıkıntılara dayanıklı ve dik duran anlamındaki kelime *kebed*'dir. Bu ayeti yorumlarken Mâtürîdî, Allah'ın inayetinin insan hayatındaki yerine ilişkin güzel bir metafora bulunmaktadır. *Kebed* kelimesine Mâtürîdî Montesib/dik duran anlamını verdikten sonra, anne karnında doğum anındaki konumunun tam tersi bir şekilde duran ama doğum vakti geldiğinde ters dönerek yaşama adım atmaya hazırlanan anne karnındaki bebek örneğini verir. Bebeğin yaşamını, vakti geldiğinde *inkilaba*, zorunlu dönüşe mecbur eden ilahî iradenin bu iradesinin yaşayanlar için de yeri geldiğinde devreye girdiğini söyler. (Bkz. *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, c. 17, s. 209).

<sup>9</sup> Bkz. Ayyub Ali, "Maturidism", *A History of Muslim Philosophy*, (ed. M. Sharif) Wiesbaden, 1963. c. I, s. 268.

<sup>10</sup> Agm.

Allah'ın ezelde bildiği şey, insanın söz konusu eylemi özgürce seçip yapacağıdır. Bu eylemin bilgisinin Tanrı'nın bilgisinde olması, insandan sorumluluğu kaldıracak bir bilgi değildir. Mâtürîdî'ye göre, Allah'ın fizikî dünyaya taalluk eden ilim ve iradesi ile insana taalluk eden ilim ve iradesi aynı değildir. İradeli bir varlık olan insanın Allah'ın ilminin taalluku, mahrum edici/engelleyici bir bilgi ve irade değildir.

Hatırlanacağı gibi, Eş'arî de *kesb* kavramını kullanır ama insanın özgür seçimi fikrini benimsemez. Ona göre Allah mutlak kudret sahibi olduğu için kudrete müteallik her nesne bu kudret altında iş görür; Allah mutlak bilgi sahibi olduğu için bilginin nesnesi olan her şey bu mutlak bilginin müteallikliği olmak durumundadır. Böyle olunca da bir insanın iradesinin onun eyleminin gerçekleşmesinde bir etkisi yoktur; insan eylemini belirleye her zaman ilahi iradedir. Bir eylemin istenmesi, kesbi gibi insana atfedilen her şey aslında Allah'ın kudreti ve yaratmasıyla olmaktadır. Bu durumda kesb ilahi kudret ve insan eylemlerinin kesişmesinden ibarettir. Gerçekte insan eylemlerinin kesbi de yaratımı da Allah'a aittir. Eş'arinin bu görüşü bazen tam bazen de ılımlı cebriye olarak adlandırılmıştır ve Bakıllani, İsferaîni ve Cüveyni gibi Eş'arî ulema kesb'e farklı anlamlar yükleyerek Eş'ari'den farklı görüşte olduklarını dile getirmişlerdir.

## 7. Otonomi Kaybının Yarattığı Sonuçlar

İnsanın bütün yaşamının önceden belirlendiğine dair geliştirilen doktrinin iki önemli psikolojik yönü vardır:

**İlk olarak**, insanın güçsüzlüğünü, önemsizliğini ve anlamsızlığını vurgulamaktadır. İnsan iradesinin ve sarf ettiği gayretin kayda değer bir önemi olmadığını ve hiçbir anlam ifade etmediğini bunun kadar iyi anlatan bir başka doktrin daha yoktur. İnsanın yaşamı/kaderi üzerindeki karar hakkı tamamen kendi elinden alınmakta ve hakkında verilen kararların değişmesi için de kendisine yapacak hiçbir şey bırakılmamaktadır. Dünyada iyi ya da kötü adına var olan her şey Tanrı'ya bağlanmaktadır. İnsanın kurtuluşunu salt imana bağlayan ve bütün tartışmaları getirip iman eksenine kilitleyen bir doktrin insanları yüzlerce yıl kalkamayacakları bir narkoza sokmaktan başka ne işe yarayabilir?!

İnsan yaşamındaki her şeyin önceden belirlendiğine dair bu doktrinin **ikinci yönü**, insanın zihnini kemiren irrasyonel şüpheleri böyle bir inancın dindireceğine ilişkin kendine uyguladığı hipnozdur. Üzerinde iyice düşünüldüğünde bu doktrinin, zihindeki şüpheleri dindirmede, aksine artırdığı görülür. Zira insanı, daha doğmadan ebedî lanete ya da kurtuluşa layık görülmüş olmasından daha fazla ne tedirgin edebilir? Sonra kendilerinin seçilip kurtuluşa erenlerden olduğu varsayımıyla, böyle bir doktrini savunanlar acaba nasıl bir psikoloji içindedirler? Kurtuluşun kişinin kendi eylemlerine değil de ezeli yazgıya bağlı olduğunun kabul edilmesi, insanın eylemlerinin de bu eylemlere kaynaklık eden zihnin de hakir görüleceği en ileri seviyedir.

İnsanın dünyaya gelmeden önce ebedî mekânının belirlendiğini söyleyerek, onun dünyadaki yaşamını gayesizleştiren zihniyet, kutsal kitapların dünyadaki emir ve yasaklarının hikmetini nasıl izah edebilir? Ezelî kaderini yaşayacak olan ve kendisine biçilen rolü oynayacak olan iradesiz(!) insanlara iyiliği emretmenin, kötülükten kaçınmalarını söylemenin ne anlamı olabilir?

## 8. Sonuç

Dışarıdan bir baskı gelmeden, insanın doğası/fitratı gereği ahlakî davranmaya kodlandığını kabul etmek, insanın otonom bir varlık olduğu anlamına gelmektedir. Otonomi, insana dışarıdan yönelen otoritelerin reddini içerir. 'İyi olanı kabul, kötü olanı red' (*emri bi'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-münker*) insan doğasının otonomluğunun getirdiği doğal bir sonuçtur. Peygamberlere muhatap olmasa bile, insan bu doğasıyla iyiyi-kötüyü, doğruyu-yanlış, güzeli-çirkini keşfetme potansiyelinde yaratılmıştır. Nisa Suresi'nin 83. ayeti insan doğasının ona zorunlu olarak keşfettiği bu hakikatlere dikkatimizi çekmektedir:

"Allah'ın size fazlı ve rahmeti olmasaydı, az bir kısmınız hariç şeytana uyardınız."



Ayette az da olsa insanlardan bir kısmının şeytana uymayıp doğru olanı bulma ve takip etme gücünün kaynağını sorgulayan İmam Mâtürîdî şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır: “Allah insanlara fazlının ve rahmetinin gereği olarak peygamber ve vahiy göndermeseydi de, insanlar akıllarını kullanarak hakikati bulabilirdi.”

İnsan doğası dinî ve ahlaki hakikatleri bulacak yeteneklerle donatılmıştır. Aslında birincil olarak insanın fitrî donanımı bir ahlakîlikle donatılmıştır. Bu ahlakîlik, içinde Allah’a inanmayı da gerektirir. Başka bir ifadeyle, ahlak inançtan önce gelir. Allah’a inanmak ahlakın gereğidir. Hayatın kaynağı olan (*İlah*) ve devamını sağlayan (*Rab*) Allah’ın varlığını kabul etmemenin nankörlük/inkâr olarak adlandırılması da bundandır.

Metafiziksel bir düzende bireysel otonomi/özgürlüğü korumak, toplumsal yapılarıdaki ve politik kurumlardaki etkinliğini/özgürlüğünü muhafaza etmek, insanın bu doğal kabiliyetlerini kabul etmekle doğrudan ilgilidir. İnsan doğasının ‘doğru’, ‘iyi’ ve ‘estet’ olanı buldurması ahlakın gereğidir ama bunlara yönlendirecek güçlü bir kaynağa ihtiyaç duyulduğu da açıktır. Burada dine, peygambere ve bunlara kaynaklık eden ilahî kudrete neden gerek duyulduğunun cevabı bulunmaktadır. Neden? Bir düşünelim: Çok sağlam kanunların var olduğu bir toplumsal düzende, herkesin bu kanunlara uyması beklenir. Ama bu beklenti çoğu zaman boşa çıkar. Güçlü bir devlet iktidarının bu kanunlara uymayı sağlaması gibi, ilahi kudret de doğru, iyi ve estet olanın herkesin yaşamında yer tutmasının kaynağı olarak iş görür. Hepimiz, düşen bir insanı kaldırmak gerektiğini biliriz. Bu bilgi, bize doğamızın bildirdiği doğal/sezgisel bir bilgidir. Ama düşen bir insanı herkesin kaldırmadığını görürüz. Buradan çıkan sonuç şudur: Bir şeyin doğru olduğunu bilmek (bilgisel boyut), o doğruyu zorunlu olarak yaptırmamaktadır. Bir şeyin kötü olduğunu bilmek de o kötülükten zorunlu olarak uzak durmak gibi bir sonuç yaratmamaktadır. Doğru bildiğimizi yapmayı, yanlış bildiğimizden de uzak durmayı gerektiren başka bir kaynağa ihtiyaç burada ortaya çıkmaktadır. Bu da **bilgiyle** değil **iradeyle** ilgili bir durumdur. Dinin bilgimize değil, irademize yöneldiği ve bir irade eğitimi yaparak, doğru bildiklerimizi yapmayı, yanlış olarak bildiklerimizden de uzak durmayı istediği açıktır. Bu da bizi yine ahlakla buluşturmaktadır. Buradan, Allah’ın insanlarla ilişkisini neden ‘irade’ üzerinden kurduğunun cevabı da çıkmaktadır. “*Allah bir şeyin olmasını irade ettiğinde ...*”<sup>11</sup> formunda gelen ayetlerde, Allah’ın varlıkla ilk ilişkisinin, felsefî ve Kelamî teorilerde iddia edildiği gibi, bilgi değil irade üzerinden kurulduğu görülür. İnsanın bilgisi değil iradesiyle denendiği açıktır. Doğru olduğunu bildiğimiz nice düşüncelerin bizi doğru eyleme götürmemesi, yanlış bildiklerimizin çoğunu da yapıyor olmamız bunun kanıtıdır.

İnsanın hayatta kazanması ve kaybetmesi bütünüyle iradesine dayandığına göre, insanın felsefî açıdan bilgi varlığı ahlaki ve dinî açıdan ise irade varlığı olduğunu söylememiz gerekir. Varlığını iradesiyle seçerek yaptığı eylemlerin niteliğine bağlı olarak gerçekleştiren insanın iradesini devre dışı bırakan belirlenimci/determinist bir yorumun, insanın doğrudan varlığıyla ilgili bir problemi tetikleyeceği açıktır. Bu açıdan bakıldığında Mâtürîdî’nin *irade* ve *kesb/iktisâb* ile ilgili görüşlerinde, insanın özgürlüğüne ve sorumluluğuna zarar vermeyecek bir hassasiyet geliştirdiğini görürüz. Bu hassasiyet onu Mutezile ve Eş’ariler arasında bir orta yola yerleştirmeyi mümkün kılmaktadır.

<sup>11</sup> Örneğin 36/Yâ-Sîn, 82.