

T.C
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

MÂTÜRÎDÎ KELÂM EKOLÜNDE
MUKALLİDİN İMANI

(Yüksek Lisans Tezi)

Abdullah DEMİR

BURSA 2006

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

MÂTÜRÎDÎ KELÂM EKOLÜNDE
MUKALLİDİN İMANI

(Yüksek Lisans Tezi)

Hazırlayan
Abdullah DEMİR

Danışman
Doç. Dr. Çağfer KARADAŞ

BURSA 2006

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	iii
ÖNSÖZ	iv

GİRİŞ GENEL HATLARIYLA MÂTÜRÎDİYYE MEZHEBİ

I. MÂTÜRÎDİYYE MEZHEBİ	1
II. MEZHEBİN TARİHİ GELİŞİMİ	4
A. BİRİNCİ DÖNEM: AKÂİDDEN KELÂMA	4
B. İKİNCİ DÖNEM: EHL-İ SÜNNET ÖNDERLERİNDEN BİRİ OLARAK İMAM MÂTÜRÎDÎ	5
C. ÜÇÜNCÜ DÖNEM: EKOLLEŞME DÖNEMİ	7
D. DÖRDÜNCÜ DÖNEM: MÂTÜRÎDİYYE EKOLÜNDE DURAKLAMA	8
E. BEŞİNCİ DÖNEM: ŞERH VE HÂŞİYECİLİK	9
F. ALTINCI DÖNEM: MÂTÜRÎDİLİĞİN YENİDEN CANLANMASI	9

BİRİNCİ BÖLÜM İMAN

I. İMANIN TARİF VE MUHTEVASI	11
A. İMAN SADECE DİL İLE İKRARDIR	12
B. İMAN KALBİN BİLMESİDİR	13
C. İMAN KALB İLE TASDİKTİR	13
D. İMAN KALB İLE TASDİK, DİL İLE İKRARDIR	14
E. İMAN KALB İLE TASDİK, DİL İLE İKRAR VE İSLÂM'IN ESASLARI OLAN RÜKÜNLERİ İŞLEMEDİR	15
II. İMAN-AMEL	17
A. İMANIN İLÂHÎ EMİRLERLE MÜNASEBETİ	18
B. İMAN-GÜNAH MÜNASEBETİ	20
III. İMANDA ARTMA VE EKSİLME	26
IV. İMAN-İSLÂM MÜNASEBETİ	29
V. İMANDA İSTİSNA	31

İKİNCİ BÖLÜM İMANDA TAHKİK VE TAKLİD

I. TAHKİK VE TAKLİD KAVRAMLARI	34
A. TAHKİK KAVRAMI	34
B. TAKLİD KAVRAMI	36
II. AMELÎ VE İTİKADÎ KONULARDA TAKLİD	39
A. AMELÎ KONULARDA TAKLİD: TAKLİD-İCTİHAD PROBLEMİ	39
B. İTİKADÎ KONULARDA TAKLİD: MUKALLİDİN İMAN DURUMU	41
1. SELEFİYYE	52
2. MU'VEZİLE	53
3. EŞ'ARİYYE	62
4. MÜRÇİE	68
5. KERRÂMİYYE	68
6. ŞÎA	68
7. MÂTÜRÎDİYYE	70

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
MÂTÜRÎDÎLERDE MUKALLİDİN İMANI

I. MUKALLİDİN İMANI	74
A. TAKLİD – BİLGİ İLİŞKİSİ	74
B. TAKLİD – İMAN İLİŞKİSİ	75
C. DELİL – İMAN İLİŞKİSİ	79
D. BİLGİ – İMAN İLİŞKİSİ	86
E. ŞÜPHE – İMAN İLİŞKİSİ	89
F. İRADE – İMAN İLİŞKİSİ	90
G. İZ'AN – İMAN İLİŞKİSİ	91
H. KALP – İMAN İLİŞKİSİ	92
İ. GAYB – İMAN İLİŞKİSİ	93
J. TASDİK – İMAN İLİŞKİSİ	94
II. MUKALLİDİN İMANI KONUSUNDAKİ TARTIŞMALAR VE MÂTÜRÎDÎLERİN KONUMU	97
A. İMANIN MAHİYETİ HUSUSUNDAKİ TARTIŞMALAR	98
1. <i>İman-Bilgi Özdeşliği</i>	98
2. <i>İman-Delil İlişkisi</i>	100
3. <i>Mukallidin Hükmü</i>	104
B. İMANDA BİLİNÇLİ OLUNMASI GEREĞİ HUSUSUNDAKİ TARTIŞMALAR	106
C. MUKALLİDİN İMANININ GEÇERLİLİĞİ HUSUSUNDAKİ TARTIŞMALAR	110
SONUÇ	113
BİBLİYOGRAFYA	117

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
a.g.m.	Adı geçen makale
a.g.md.	Adı geçen ansiklopedi maddesi
a.g.tz.	Adı geçen tez
AÜİF	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
a. mlf.	Aynı müellif
b.	Bin, İbn
bk.	Bakınız
c.	Cilt
CÜİFD	Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
FÜİFD	Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
haz.	Hazırlayan
HÜSBE	Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
İA	İslâm Ansiklopedisi
İFAV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
Ktp.	Kütüphane, kütüphanesi
krş.	Karşılaştırınız
md.	Madde
nr.	Numara
nşr.	Neşreden
ö.	Ölüm tarihi
s.	Sayfa
sad.	Sadeleştiren
sy.	Sayı
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik eden
trc.	Tercüme eden
ts.	Tarihsiz
v.dğr.	Ve diğerleri
vr.	Varak
y.y.	Basım yeri yok
Yay.	Yayımları

ÖNSÖZ

İslâm Mezhepleri arasında, erken dönemlerden itibaren takliden iman eden kişinin (mukallid) imanının geçerli olup olmadığı tartışma konusu olmuştur. Bu araştırmada, Ehl-i Sünnet'in üç büyük düşünce ekolünden biri olan Mâtürîdiyye mezhebinin bu konuya bakışını tespit etmeye çalışacağız. Mukallidin imanı konusunda genel manada birkaç çalışma yapılmışsa da¹, Mâtürîdiyye mezhebinin konuya bakışını ortaya koyan özel bir çalışmaya rastlayamamış olmamız ile Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin "mukallidin imanını sahih kabul etmediği" şeklinde anlaşılabilir yorumların² Mâtürîdî literatüre uygun olup-olmadığını öğrenme arzusu, bizi bu konuda bir araştırma yapmaya sevk etmiştir.

"Mâtürîdî Kelâm Ekolünde Mukallidin İmanı" adını verdiğimiz çalışmamız bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır.

"Genel Hatlarıyla Mâtürîdiyye Mezhebi" adını taşıyan giriş bölümünde Hz. Peygamber (s.a.v) Efendimizin âhirete irtihallerinden sonra İslâm toplumunun iç dinamikleri ve sosyal olayların etkisi ile oluşan İslâm mezhepleri içinde, Ehl-i Sünnet kelâmını temsil eden mezheplerden biri olan Mâtürîdiyye mezhebinin genel hatları ile oluşumu, kelâmî yöntemi ve tarihi gelişimi incelenmiştir.

"İman" adını verdiğimiz birinci bölümde, mezheplerin farklı mütâlaaları sebebiyle yoğun tartışmaların yaşandığı iman konusu ile bağlantılı, iman mahiyeti, iman-amel ilişkisi, imanda artma-eksilme, iman-İslâm ve imanda istisna konuları, Mâtürîdiyye mezhebinin iman anlayışının tespiti amacıyla incelenmiştir.

Araştırmanın "İmanda Tahkik ve Taklid" başlığını taşıyan ikinci bölümünde tahkik ve taklid kavramları lügavî açıdan olduğu kadar, ıstılahî açıdan da incelenmiş, bu kavramla müteallik olarak amelî mezhepler arasında tartışılan taklid-ictihad ve

¹ bk. Abdülcelil Candan, *Kelâmî Ekollere Göre İmanda Taklid Problemi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), HÜSBE, Şanlıurfa 1995 (Bundan sonra "Candan, a.g.tz." şeklinde gösterilecektir); İsmail Sarıkaya, *Taklîdî İmanın Sıhhat Derecesi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), HÜSBE, Şanlıurfa 1996 (Bundan sonra "Sarıkaya, a.g.tz." şeklinde gösterilecektir).

² bk. Kemal Işık, *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet Yay., Ankara 1980, s. 61; Candan, a.g.tz., s. 69-70; Sarıkaya, a.g.tz., s. 65-66; Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, İFAV Yay., İstanbul 1998, s. 177 (Bundan sonra "Özcan, Mâtürîdî'de Bilgi Problemi" şeklinde gösterilecektir).

itikadî mezhepler arasında tartışılan imanda taklid-tahkik konularına değinilerek bu konuda kelâm mezheplerinin duruşları belirlenmeye çalışılmıştır.

"Mâtürîdîlerde Mukallidin İmanı" adını taşıyan üçüncü bölüm ise Mâtürîdiyye'nin bu konuya bakışının ve izahının tespitine ayrılmıştır. Bu maksatla ulaşılabildiği kadarıyla genel kelâm literatürü ile birlikte özellikle Ebû Hanîfe'den zamanımıza kadar yazılan Hanefiyye-Mâtürîdiyye çizgisindeki eserler taranıp, tetkik edilerek sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır. Çalışma, araştırmada ulaşılan neticelerin aktarıldığı kısa bir sonuç ile tamamlanmıştır.

Burada son olarak, lisans öğrencilik yıllarımda olduğu gibi yüksek lisans ve tez dönemi boyunca da, maddî-manevî desteğini her zaman hissettiğim, ihtiyaç duyduğum her türlü hususlarda desteğini esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Cağfer KARADAŞ'a, bilgi ve tecrübelerinden olduğu kadar kaynak temininde de yardımlarını esirgemeyen Prof. Dr. A. Saim KILAVUZ ve Yard. Doç. Dr. Tevfik YÜCEDOğRU hocalarıma, müsveddeleri okuma lütfunda bulunarak tashih ve tavsiyeleri ile çalışmama katkıda bulunan Dr. Orhan Şener KOLOğLU, Dr. M. Selim ARIK ve Ulvi Murat KILAVUZ'a en içten Őükranlarımı sunarım.

Bursa 2006
Abdullah DEMİR

GİRİŞ

GENEL HATLARIYLA MÂTÜRÎDİYYE MEZHEBİ

I. MÂTÜRÎDİYYE MEZHEBİ

Kur'ân-ı Kerim'in nüzulünden İmam Mâtürîdî'nin yaşadığı IV./X. asra gelinceye kadar İslâm âlemi fikrî, sosyal, ilmî ve kültürel birçok önemli olay, gelişme ve değişmelere sahne olmuş, bütün bu oluşumların etkisiyle Kur'ân'ın ve dolayısıyla Kur'ân ile ilgili diğer meselelerin yorumunda birbirinden farklı ekoller ve yönelimler ortaya çıkmıştır. Bu farklı eğilimlerin ortasında Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944), Kur'ân bütünlüğünü, vahyin ana gaye ve hikmetlerini esas alan, akılla nakli anlamlı bir bütünlük içerisinde uzlaştıran, realitelere ve ümmetin genel pratiğine değer veren kritikçi ve analizci yorumlarıyla ortaya çıkararak, orta yolu ifade ve temsil eden Ehl-i Sünnet yolunun temel prensiplerini kelâm yöntemini kullanarak tespit ve teyit etmiştir.³ Bu anlayışının temelleri, her ne kadar Ebû Hanîfe (ö.150/767) tarafından ortaya atılarak geliştirilmeye çalışılmışsa da, kelâm hüviyetine kavuşması İmam Mâtürîdî ile olmuştur.

Zaman içinde Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin görüşleri etrafında varlık kazanan bu ekol, Hanefîler⁴, Hanefiyye-Mâtürîdiyye⁵, Ehl-i Sünne ve'l-cemaa⁶, Ehl-i Sünne ve'l-cemaa min ashâb-ı Ebî Hanîfe⁷, Nesefiyye,⁸ Ehlü'l-hak, Meşâyihu Semerkant,⁹ Ulemâu

³ Talip Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İnsan Yay., İstanbul 2003, s. 288 (Bundan sonra "Özdeş, a.g.e." şeklinde gösterilecektir).

⁴ Wilfred F. Madelung, "Mâtürîdîliğin Yayılışı ve Türkler" trc. Muzaffer Tan (*İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, haz. Sönmez Kutlu, Kitabiyat, Ankara 2003 içinde), s. 319.

⁵ Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-merâm min 'ibârâti'l-İmâm* (nşr. M. Zahid el-Kevserî), Kahire 1368/1949, s. 56 (Bundan sonra "Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*" şeklinde gösterilecektir).

⁶ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi (Usûlü'd-dîn*, trc. Şerafeddin Gölcük), Kayıhan Yay., İstanbul 1998, s. 340 (Bundan sonra "Ebü'l-Yüsr Pezdevî, a.g.e." şeklinde gösterilecektir); Nureddin Ahmed b. Mahmud es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn (Mâtürîdiyye Akâidi*, trc. Bekir Topaloğlu), Ankara 1998, s. 80 (Bundan sonra "Sâbûnî, *el-Bidâye*" şeklinde gösterilecektir); W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* (trc. E. Ruhi Fiğlalı), Şa-to Yay., İstanbul 2001, s. 387; Ubeydullah b. Muhammed es-Semerkandî, *el-Akâdetü'z-Zekiyye*, Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa Bölümü, nr. 1691, vr. 7a, 11b (Bundan sonra "Ubeydullah es-Semerkandî, a.g.e." şeklinde gösterilecektir).

⁷ Muhammed b. Abdüsseyid b. Şuayb el-Keşşî, *Kitâbü't-temhîd fî beyani't-Tevhîd* (thk. Ömür Türkmen), (Yayınlanmamış Doktora Tezi), HÜSBE, Şanlıurfa 2002, s. 223 (Bundan sonra "Keşşî, a.g.e." şeklinde gösterilecektir).

⁸ İzmirli İsmail Hakkı, *Muhassalü'l-keâm ve'l-hikme*, İstanbul 1336, s. 75.

⁹ Madelung, "Mâtürîdîliğin Yayılışı ve Türkler", s. 308.

Mâveraünnehir¹⁰ gibi isimlerle anılmış, yaygın olarak kullanılan ve genel kabul görmüş Mâtürîdiyye ismi ise tespit edebildiğimiz kadar ilk defa Sa'deddin Mes'ud b. Ömer et-Teftâzânî (ö. 793/1390) tarafından kullanılmıştır.¹¹ W. Montgomery Watt da bu isimlendirmenin muhtemelen XIV. asırda kullanılmaya başlandığını ifade etmektedir.¹²

Mâtürîdiyye, kelâmî görüş ve yöntem açısından Selefiyye ile Eş'ariyye arasında bir konumda yer aldığı kabul edildiği gibi¹³, çağdaş araştırmacılarca, bazı konularda Selefe Eş'ariyye'den daha yakın, bazı konularda ise Eş'ariyye ile Mu'tezile arasında yer aldığı kabul edilmiştir.¹⁴

Mâtürîdiyye, Ehl-i Sünnet'in temel prensiplerinde Eş'ariyye mezhebi ile aynı görüşte olmakla birlikte, bazı konularda kendisine has farklı görüşlere sahip bulunmaktadır.¹⁵ Ehl-i Sünnet'in temsilcisi bu iki mezhep, bazı istisnaları olmakla birlikte, birbirlerini küfre ve dalâlete nispet etmemişlerdir.¹⁶

Mâtürîdiyye, günümüzde Türkiye, Kuzey Afrika, Orta Asya Türk Cumhuriyetleri, Hindistan, Pakistan, Malezya ve Endonezya başta olmak üzere geniş bir coğrafyada etkisini devam ettirmektedir.¹⁷

Akâid alanında nakille birlikte akılı da dinin anlaşılmasına vesile olan bir asıl kabul eden Mâtürîdiyye, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'den itibaren kelâm metodunu geliştirerek benimsemiş,¹⁸ bu sayede Ehl-i Sünnet'in üç ana mezhebinden biri haline gelmiştir. Mâtürîdiyye, akla büyük önem vermekle beraber, aklın bağlantı ve kontrol noktası olarak ayetler ve sahih rivayetleri görmektedir. Bu şekilde kullanılan akıl, akâid

¹⁰ Y. Şevki Yavuz, "Mâtürîdiyye", *DİA*, İstanbul 2005, XXVIII, 167.

¹¹ Sa'deddin Mesud b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd* (nşr. Abdurrahman Umeyra), Alemü'l-kütüb, Beyrut 1409/1989, V, 231–232 (Bundan sonra "Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*" şeklinde gösterilecektir); Muslihuddin Mustafa b. Mehmed el-Kestellî, *Hâşiye alâ Akâidi'n-Nesefiyye*, İstanbul 1326/1928, s. 17.

¹² W. Montgomery Watt, "Mâtürîdî Problemi" (*İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*, Haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 152.

¹³ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul 1339/1341, I, 81; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, Damla Yay., İstanbul 1996, s. 25 (Bundan sonra "Topaloğlu, *Kelâm İlmi*" şeklinde gösterilecektir).

¹⁴ A. Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, Ensar Neş, İstanbul 1987, 4.bs., s. 302 (Bundan sonra "Kılavuz, *İslâm Akâidi*" şeklinde gösterilecektir).

¹⁵ bk. Muhyiddin Mehmed b. Mustafa Şeyhzâde, *Kitâbu Nazmî'l-ferâid ve Cem'i'l-Fevâid*, y.y., 1317 (Bundan sonra "Şeyhzâde, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir).

¹⁶ Manastırlı İsmail Hakkı, *Telhîsü'l-Kelâm fî Berâhini Akâidi'l-İslâm*, İstanbul 1332, s. 3 (Bundan sonra "Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir); Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, Ergin Kit., İstanbul 1959, s. 18 (Bundan sonra "Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*" şeklinde gösterilecektir).

¹⁷ Yavuz, "Mâtürîdiyye", XXVIII, 174.

¹⁸ Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 124.

sahasında ayet ve hadîslerle birlikte dinin anlaşılması için lüzumlu bir temel kabul edilmektedir.¹⁹

Mâtürîdiyye kelâmcıları, aynı zamanda fakîh ve müfessir de olmalarının getirisi ile Kur'ân ayetlerinin mana ve hedef olarak bütünlüğünü görüşlerine yansıtabilmişlerdir.

Mâtürîdiyye âlimleri, Hadîs-i şerîfleri değerlendirirken isnâd metodunun yanı sıra, âhâd rivayetleri asl olan Kur'ân'a arz ederek Kur'ân'a uygun olup olmamasını teyit etme yöntemini başka bir ifade ile 'metin tenkidi'²⁰ usûlünü de kullanmışlardır.²¹ Mütevâtir hadîsin kapsamını hadîsçilere oranla biraz geniş tutan Mâtürîdiyye, bu hadîsleri iki ana gruba ayırmaktadır. Birincisi rivayet yönüyle mütevâtir olan hadîsler ki lafzî ve manevî mütevâtir denilen hadîsler; ikinci grup da lafız ve mana olarak mütevâtir seviyesinde olmasa da kendisiyle amelin yaygınlaşması yönüyle mütevâtir kabul edilen hadîslerdir (el-mütevâtir bi'l-amel).²² Sözgelimi, namazlarda Müslümanlar besmeleyi aşikâre okumamayı tatbikatta zamanımıza kadar devam ederek göstermişler,²³ aynı şekilde Müslümanlar asr-ı saadetten bugüne kadar, Ehl-i kiblede ölen kimselerin büyük günah işlediklerini bildikleri halde onları küfre nispet etmeyerek cenaze namazlarını kılmışlar²⁴, taklid ile iman eden kişileri mü'min olarak kabul etmişlerdir. Bu şekilde 'akıl-nakil-olgu/realite' bütünlüğüne değer veren Mâtürîdiyye, bu dikkati göstermeyen mezhepleri, özellikle mürtekib-i kebîre konusunda Mu'tezile mezhebini realiteye ters düşmekle eleştirmektedir.²⁵

¹⁹ Kemal Işık, *a.g.e.*, s. 10; Talip Özdeş, *a.g.e.*, s. 109.

¹⁹ Talip Özdeş, "Mâtürîdî'nin Te'vil Anlayışında Aklın Yeri" (*İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, Haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 257.

²⁰ Hüseyin Kahraman, *Mâtürîdilikte Hadîs Kültürü*, Arasta Yay., Bursa 2001, s. 78 (Bundan sonra "Kahraman, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir); Özdeş, "Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışında Aklın Yeri", s. 69.

²¹ Kahraman, *a.g.e.*, s. 93, 116.

²² Kahraman, *a.g.e.*, s. 102; Şükrü Özen, "İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün İnşası", (*İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, Haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 223.

²³ Bekir Topaloğlu, *Te'vilâtü'l-Kur'ân'dan Tercümeler*, İstanbul 2003, s. 5 (Bundan sonra "Topaloğlu, *Te'vilâtü'l-Kur'ân'dan Tercümeler*" şeklinde gösterilecektir).

²⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 80.

²⁵ Bekir Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmi Görüşleri" (*İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 195.

II. MEZHEBİN TARİHİ GELİŞİMİ

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin görüşleri etrafında oluşan Mâtürîdiyye'nin ekolleşmesi O hayatta iken olmadığı gibi bizzat kendisine talebelik edenler eliyle de olmamıştır. Ekolleşme O'nun vefatından yaklaşık bir buçuk asır sonra, eserleri aracılığıyla O'na talebe olan kelâmcılar eliyle olmuştur. Bu bölümde, Mâtürîdiyye'nin bu ekolleşme serüveni dönemler halinde aktarılmaya çalışılmıştır.

A. Birinci Dönem: Akâidden Kelâma

Ebû Hanîfe'den itibaren Mâtürîdî'ye kadar geçen bir asrı aşkın dönemde Ebû Hanîfe'ye ait görüşlerin Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö.189/805), Ebû Bekir Ahmed b. İshâk el-Cüzcânî (III./IX. yüzyıl), Ebû Nasr Ahmed el-İyâdî (ö. 261/874-279/892 arası) gibi takipçileri tarafından nakledilmesi bu görüşlerin etrafında yeni âlimlerin yetişmesini sağlamış ve bu âlimler Ashâbu Ebî Hanîfe ve Ashâbu'r-rey diye isimlendirilmiştir.²⁶ Bu âlimlerin başında Ebû Süleymân el-Cüzcânî (ö. 200/816) yer alır. Ebû Süleymân el-Cüzcânî, Semerkant'ta daha sonra 'Dârü'l-Cüzcâniye' diye anılan ve Hanefî âlimlerini yetiştiren önemli bir medrese kurmuştur. Burada yetişip eser veren ilk kelâmcı Ebû Bekir el-Cüzcânî'dir. Ebû Bekir el-Cüzcânî, Ebû Nasr Ahmed el-İyâzî ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî gibi iki önemli kelâmcı yetiştirmiştir. Fahreddîn-i Râzî'nin (ö. 606/1209) Mâveraünnehir âlimlerinin tabii olduğu önder olarak söz ettiği Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'den itibaren oluşan ilmî geleneğe bağlı âlimlerce benimsenip devam ettirilen itikadî görüşleri ve din anlayışını sistemleştirmiş,²⁷ Eş'ârî daha Mutezilî safta iken, O mücadeleye başlamıştır.²⁸

Mâtürîdî, hocası Ebû Nasr el-İyâzî'den sonra Dârü'l-Cüzcâniye diye bilinen itikadî ve fikhî görüşlerin tartışıldığı merkezin başına geçti. Bu merkezde temsil edilen ilmi gelenek temelde Ebû Hanîfe'ye dayanmaktaydı.²⁹

²⁶ Yavuz, "Mâtürîdiyye", XXVIII, 165.

²⁷ Yavuz, "Mâtürîdiyye", XXVIII, 165.

²⁸ "İmam Eş'ârî 260/873 veya 270/883 yılında doğmuş ve 40 yaşına kadar Mutezilîlerin içinde kalmıştır. O'nun için kendi hareketine h. III. asrın sonundan sonra başlamış olmalıdır. Mâtürîdî, 248/862'den önce doğmuş ve tahminen 30 yılını ilim yolunda sarfetmiştir. Buna göre O'nun hareketi h. III. asrın sonundan önce başlamış görünüyor." Eyyüb Ali, "Mâtürîdîlik" (*İslam Düşünce Tarihi*, ed. M.M. Şerif, İnsan Yay., İstanbul 1990 içinde), I, 298.

²⁹ Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî" (*İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 19.

Mâtürîdî, kelâm sistemini, Ebû Hanîfe'nin öğretilerine dayandırmış,³⁰ O'nun risalelerini hocalarından rivayet etmiştir.³¹ Bu risaleler herhangi bir delile dayanmadan Ehl-i Sünnet'in inancını açıklayan akâid eserleriydi. İmam Mâtürîdî, bu eserlerin ihtiva ettiği inançla ilgili esasları aklî ve naklî delillerle kuvvetlendirerek onları kelâmî hüviyete kavuşturmuş,³² bu da haklı olarak kendisine Ebû Hanîfe mezhebinin ilk mütekellimi ve Mâverâünnehir'de Ehl-i Sünnet'in ilk reisi ünvanının verilmesine sebep olmuştur.³³ Fakat bu ünvanların ona nisbeti tespit edebildiğimiz kadarıyla ölümünden sonra, Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) iledir. İleriki dönemlerde mezhebin ekolleşmesi ile birlikte Mâverâünnehir'de amelî ve itikadî alanda bir sınırlamaya gitmeksizin Ebû Hanîfe'nin görüşleri etrafında oluşan mezhebe Mâtürîdiyye denilmeye başlanmış, Hanefiyye kullanımı ise sadece O'nun fikhî görüşlerini kabul edenlere verilen ad olarak kalmıştır.³⁴

B. İkinci Dönem: Ehl-i Sünnet Önderlerinden Biri Olarak İmam Mâtürîdî

Erken dönemlerden itibaren Ebû Hanîfe'nin fikirleriyle şekillenmiş Mâverâünnehir bölgesinde, IV./X. yüzyıl başlarında Ebû Mansûr el-Mâtürîdî faaliyet göstermiş ve O'nun ismi etrafında bir ekol vücut bulmuştur. Fakat bu ekolleşmenin, O hayatta iken değil, vefatından sonra, yüzelli seneyi aşan bir zaman diliminde gerçekleştiği görülmektedir.³⁵ İmam Mâtürîdî'nin Ehl-i Sünnet önderlerinden biri haline geldiği bu dönem içinde, Mâtürîdî'nin, birçok Hanefî otoriteden biri olarak görüldüğü ve her saygın hoca gibi O'nun da öğrencileri olduğu anlaşılmaktadır. Buna rağmen bu dönemde tek otorite olarak kabul edildiği başka bir ifade ile bir mezheb önderi olarak algılandığını söylemek mümkün görünmemektedir.³⁶ Alâuddîn es-Semerkindî'nin (ö. 540/1145) de dikkat çektiği gibi, Mâtürîdî'nin kendi memleketinde iki asra yakın süre

³⁰ Ali Abdülfettah el-Mağribî, *İmâmu Ehli's-sünne ve'l-cemaa Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve arauhu'l-kelebiyye*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1405/1985, s. 20 (Bundan sonra "Mağribî, a.g.e." şeklinde gösterilecektir).

³¹ Fethullah Huleyf, "Mukaddime" (Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, İstanbul 1979 içinde), s. 4.

³² Bekir Topaloğlu, "Mukaddime" (Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, İSAM Yay., Ankara 2003, içinde), s. XVIII.

³³ Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-Saâde*, Dâru'l-Kütübü'l-Hadîse, Kahire ts., II, 21; Huleyf, "Mukaddime", s. 5.

³⁴ Işık, a.g.e., s. 16.

³⁵ Rudolph Ulrich, "Mâtürîdîliğin Ortaya Çıkışı" trc. Ali Dere (*İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 297.

³⁶ Ulrich, "Mâtürîdîliğin Ortaya Çıkışı", s. 298.

ihmal edilmesi ve Hanefî tabakat kitaplarında bile hakkında verilen bilgilerin çok sınırlı olması bu durumla izah edilebilir.³⁷ Mâtürîdî'nin öğrencisi Ebü'l-Hasan er-Rüstüġfenî'ye (ö. 350/961) öğrencilik yapmış olan *Şerhu Cümelü usûli'd-dîn* adlı eserin sahibi İbn Yahya'nın kendi döneminde Semerkant'taki Ehl-i Sünnet'in Cûzcâniye ve İyâziye diye bilindiğini belirtmesi, bunun yanında Mâtürîdiyye'den söz etmemesi, IV./X. yüzyılın ikinci yarısında Semerkant kelâm ekolünün henüz Mâtürîdiyye'ye nisbet edilmediğini göstermektedir. Anlaşıldığı kadarıyla V./XI. yüzyılın ikinci yarısında bile Mâtürîdî bu ekolün lideri olarak görülmemekteydi. Zira Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100) Mâtürîdî'nin bazı görüşlerini açık biçimde eleştirerek ona tam bağlı olmadığını ortaya koymaktadır.³⁸

Mâtürîdî'nin öğrencilerinin pek azı bilinmektedir. Bunlar arasında ihtilafli olmakla birlikte Hakîm es-Semerkandî (ö. 342/953)³⁹, Ebü'l-Hasan Ali b. Saîd er-Rüstüġfenî, Ebû Ahmed b. Ebi Nasr Ahmed b. Abbas el-İyazî ve Abdülkerim b. Musa el-Pezdevî (ö. 390/1000) sayılmaktadır. Bu isimlerin bölgede Ehl-i Sünnet kelâmının oluşumunda etkileri olmakla birlikte, sayılan âlimler arasında tam bir birlik ve mezhep görüntüsü yoktur. Bu dönemde en öne çıkan kelâmcı Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî olmakla birlikte daha önce de değinildiği gibi O'nda da Mâtürîdî'ye tam bir bağlılık gözükmemektedir.

İmam Mâtürîdî'nin Ehl-i Sünnet önderlerinden biri olarak kabul edildiği bu dönem, "Mâtürîdiyye" ekolünün teşekkül etmediği bir dönemdir ki, bölgede Ehl-i Sünnet görüşünü savunan âlimler arasında birlik yoktur. Örneğin bu dönemde Ebû Hanîfe'nin görüşleri temelinde oluşan Semerkant âlimleri ile Buhâra âlimleri arasında sert fikri tartışmaların yaşandığı kaynaklarda zikredilmektedir. Bu tartışmalarda, Buhâra âlimlerinin aklî izahlara daha uzak duran bir konumda, Hadîs taraftarları ve Eş'ariyye çizgisindeki fikirleri savundukları, Semerkant âlimlerinin ise aklî izahlara yatkın bir

³⁷ Şükrü Özen, "Mâtürîdî", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 148.

³⁸ Özen, a.g.md., XXVIII, 149.

³⁹ Hakîm es-Semerkandî her ne kadar bazı kaynaklarda Mâtürîdî'nin öğrencileri arasında sayılıyorsa da gerçekte O, İyâzî'nin öğrencisi Mâtürîdî'nin de arkadaşıdır. bk. Mustafa Can, "Hakîm es-Semerkandî", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 193.

çizgide durdukları anlaşılmaktadır.⁴⁰ Bölgedeki bu farklı duruşların, Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî döneminde bile devam ettiği, eserinde aktardığı "imanın mahlûk olup olmadığı" tartışmalarından da anlaşılmaktadır. Şöyle ki bu tartışmalarda Mâtürîdî⁴¹ ve Semerkant âlimleri⁴² imanın mahlûk olduğunu savunurken Hakîm es-Semerkandî,⁴³ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî⁴⁴ ile Buhara ve Fergana âlimleri bu görüşü reddetmektedir.⁴⁵

Hakîm es-Semerkandî, Ebü'l-Hasan er-Rüstüfî, Ebü'l-Leys es-Semerkandî (ö. 373/983), Ebû Seleme es-Semerkandî (ö. IV. /X asır), Abdülkerim b. Musa b. İsa el-Pezdevî (ö. 390/1000) ve Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî gibi âlimleri bu dönemde bölgedeki Ehl-i Sünnet varlığının temsilcileri arasında saymak mümkündür.

C. Üçüncü Dönem: Ekolleşme Dönemi

"Ekolleşme Dönemi" olarak isimlendirdiğimiz bu dönemde (V./XI. asır) İmam Mâtürîdî aktüelleşmiş,⁴⁶ görüşleri Ebü'l-Muîn en-Nesefî tarafından geliştirilerek savunulmuş, O'nun gayretleri sayesinde Ebû Mansûr Mâtürîdî mezheb önderi olarak kabul görmüş ve ekolün görüşleri tamamen belirgin hale gelmiştir.⁴⁷ Özellikle bu dönemde ekolün teşekkül etmesinde, Eş'ariyye mezhebinin bölgede İbn Fûrek (ö. 406/1015) ve Ebû İshak İsferyânî (ö. 418/1027) gibi iki önemli âlimle temsil edilmiş olmasının büyük etkisi olduğu söylenebilir. Rudolph Ulrich'e göre Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin Mâtürîdî'nin görüşlerine dayanıp O'nu savunmasındaki en önemli amil Eş'ariyye ile tekvîn ve diğer meselelerde yaşanan sert tartışmalarda, Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin dayanak ve çözümü O'nun eserlerinde bulmuş olmasıdır.⁴⁸

⁴⁰ Madelung, "Mâtürîdîliğin Yayılışı ve Türkler", s. 313-314; a. mlf., "Horasan ve Mâverâünnehir'de İlk Mürcie ve Hanefîliğin Yayılışı" trc. Sönmez Kutlu (*İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 87.

⁴¹ Ebû Nasr Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali es-Sübkî, *es-Seyfü'l-meşhûr fî akîdeti Ebî Mansûr* (nşr. M. Saim Yeprem), İFAV Yay., İstanbul 2000, s. 41 (Bundan sonra "Sübkî, a.g.e." şeklinde gösterilecektir).

⁴² Ebü'l-Yüsr Pezdevî, a.g.e., s. 222.

⁴³ Hâkim es-Semerkandî, *es-Sevâdü'l-a'zam*, Mektebetü Yâsîn, İstanbul ts., s. 25, 26 (Bundan sonra "Hakîm es-Semerkandî, a.g.e." şeklinde gösterilecektir).

⁴⁴ Ebü'l-Yüsr Pezdevî, a.g.e., s. 223.

⁴⁵ Ebü'l-Yüsr Pezdevî, a.g.e., s. 221.

⁴⁶ Anke Von Kuegelgen, Ashirberk Muminov, "Mâtürîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları" sad. Sönmez Kutlu, (*İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 267.

⁴⁷ Yavuz, "Mâtürîdiyye", XXVIII, 166.

⁴⁸ Ulrich, "Mâtürîdîliğin Ortaya Çıkışı", s. 303-301.

Ebu'l-Muîn en-Nesefî, Mâtürîdî'yi "usûl ve furû'un bütününde Ebû Hanîfe'yi imam kabul edenlerin ona tabi olmakta en hassas davrananı" ifadesi ile övmektedir.⁴⁹ Mâtürîdiyye'nin Ebü'l-Muîn zamanında ekolleştiği, Fahreddîn-i Râzî'nin Mâverâünnehir bölgesindeki âlimlerle yaptığı münazaraları konu alan eserindeki bilgilerden de anlaşılmaktadır. Bu eserinde Fahreddîn-i Râzî, Ebû Mansûr Mâtürîdî'nin Mâverâünnehirli tabîlerinden söz etmekte ve onlarla yaptığı tartışmayı anlatmaktadır. Bu bilgiden Mâtürîdîliğin bu dönemde bir ekol haline geldiği, fakat Mâtürîdiyye isminin henüz kullanılmadığı anlaşılabilir.⁵⁰ Daha önce de zikredildiği gibi Mâtürîdiyye isminin ilk defa et-Teftâzânî tarafından kullanıldığı anlaşılmaktadır.⁵¹

D. Dördüncü Dönem: Mâtürîdiyye Ekolünde Duraklama

Bu dönemin "duraklama dönemi" olarak isimlendirilmesinin sebebi, Ebü'l-Muîn en-Nesefî'den sonra ekolün, Mâtürîdî ve Ebü'l-Muîn en-Nesefî seviyesinde veya bunları aşacak bir kelâmcı yetiştirememiş olmasının sonucu olarak, muakkiplerinin yeni izah ve görüşler üretmek yerine geçmişi tekrarlamış oldukları izleniminin uyanmasıdır. Bu durumu Süleyman Uludağ şöyle ifade etmektedir: "Mâtürîdî'nin talihsizliği, takipçilerinin ve taraftarlarının, kendisini aşma, sistemini geliştirme ve kelâmî düşünce için yeni ufuklar açma kudretini ve istidadını gösterememiş olmalarıdır. Bu yüzden ki, yeni hedefler istikametinde ilerleme ve yükselme kabiliyeti gösteremeyen Mâtürîdî'nin sistemi unutulmuş ve terkedilmiş hale geldi".⁵²

Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142), Alâuddin es-Semerkindî, Ali b. Osman el-Ûşî (ö. 575/1179), Ebû Bekr es-Sâbûnî (ö. 580/1184), Ebü'l-Berakât en-Nesefî (ö. 710/1310), İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) ve Hızır Bey (ö. 863/1458) gibi isimleri bu dönemin önde gelen simaları arasında saymak mümkündür.

⁴⁹ Said Yazıcıoğlu, "Mâtürîdî Kelâm Ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî", (*İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 156.

⁵⁰ Fahreddîn-i Râzî, *Münâzarât* (nşr. Fethullah Huleyf), Beyrut 1966, s. 53.

⁵¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, V, 231–232.

⁵² Süleyman Uludağ, "Giriş", (*Şerhu'l-Akâid: Kelâm ilmi ve İslâm Akâidi*, Sa'dedin Mesud b. Ömer et-Teftâzânî), Dergah Yay., İstanbul 1991, s. 36.

E. Beşinci Dönem: Şerh ve Hâşiyecilik

Hicri VIII. asrın ortalarından itibaren başlayıp asrımızın başına kadar devam eden İslâmî ilimlerdeki duraksama ve gerilemeye paralel olarak başlayan şerh ve hâşiyecilik Mâtürîdiyye âlimlerini de etkisi altına almıştır. Bu dönemde orijinal, sistemli ve hacimli eserler meydana getirilememiş, daha ziyade önceki eserler üzerinde şerh, hâşiyeye, ta'lîkât gibi çalışmalar yapılmıştır.⁵³

Bu dönemde öne çıkan Mâtürîdî âlimleri arasında Hayâlî Ahmed Efendi (ö. 875/1470), Muslihuddin el-Kestellî (ö. 901/1495), Kemalpaşazâde (ö. 940/1534), Beyâzîzâde Ahmed Efendi (ö.1098/1687) gibi isimleri saymak mümkündür.

F. Altıncı Dönem: Mâtürîdîliğin Yeniden Canlanması

Cumhuriyet devrinde Mâtürîdiyye âlimlerine ait eserlerin ilmi neşirleri yapılarak eğitim ve öğretimde kaynak kitap haline gelmesinin de etkisiyle Türkiye'de ve diğer ülkelerde bu ekolün canlanma sürecine girdiğini söylemek mümkündür.⁵⁴ Zira Mâtürîdiyye hakkında Türkçe ve diğer dillerde yazılan makalelerde ve yapılan bilimsel araştırmalarda son yetmiş yılda tedrici bir artış olduğu görülmektedir.⁵⁵

Son dönemlerde Mâtürîdîyye'nin görüşlerinin Eş'arîliğe nisbetle daha fazla kabul gördüğünü söylemek de mümkündür. Örneğin, Mâtürîdîliğin hür düşünceye açık olduğunu kabul eden Muhammed Abduh (ö. 1905) ve takipçileri, Mâtürîdîliği öne çıkarırken, Eş'arîliğin irade ve kader anlayışını İslâm topluluklarının gerileme amillerinden biri olarak görürler. Abduh'un *Risâletü't-tevhîd* adlı eserinin kulların fiilleri bölümünde, bu açıdan Mâtürîdîliğin büyük tesirini görmek mümkündür.⁵⁶ Çağdaş müelliflerde bu etkilenme daha güçlüdür. Sözgelimi, Mısırlı Muhammed eş-Şa'ra'vî'nin kader ve irade hürriyeti hakkında ortaya koyduğu izahın, Mâtürîdî çizgiyi yansıttığı söylenebilir.⁵⁷

⁵³ Kılavuz, *İslâm Akâidi*, s. 272–274.

⁵⁴ Yavuz, "Mâtürîdiyye", XXVIII, 167.

⁵⁵ Sönmez Kutlu, "Ebû Mansûr ve Mâtürîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya" (*İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, Haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 385.

⁵⁶ M. Zeki İşcan, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, Dergah Yay., İstanbul 1998, s. 135.

⁵⁷ Ulrich, "Mâtürîdîliğin Ortaya Çıkışı", s. 297.

BİRİNCİ BÖLÜM
İMAN

I. İMANIN TARİF VE MUHTEVASI

İman, lügatte 'e-m-n' kökünden türemiş if'âl vezninde bir mastardır. İf'âl vezni, bir fiili geçişli yapmak (ta'diye) ve oluş bildirmek için (sayrûret) kullanılmaktadır. 'Â-m-n' fiili geçişli olduğunda güven vermek, emin kılmak manasını ifade eder ki, tasdik eden kişi (mü'min) başkasını yalanlanmaktan emin kılandır. Allah'ın isimlerinden olan Mü'min (güven veren, emin kılan) bu anlamdadır. Sayrûret manasına olduğunda ise emin olmak manasına gelir ki, tasdik eden kişi (mü'min) yalanlanmış olmaktan emin olandır.⁵⁸ Bu dil kaidesine binaen iman, güven vermek ve güven duymak manalarının ikisini birden kapsamaktadır. Dil geleneğinde ise tasdik etmek anlamını ifade ettiği genel kabul görmüştür. Çünkü tasdik eden, tasdik ettiğini yalanlamaktan emin kıldığı gibi kendisi de yalandan emin olmuş olur. 'E-m-n' آمنه: ona inandı kullanımında olduğu üzere bizzat geçişli olabildiği gibi آمن له ve آمن به gibi 'lâm' ve 'bâ' harf-i cerleri ile de geçişli yapılabilir.⁵⁹ 'Bâ' harf-i cerriyle geçişli yapıldığı zaman ikrar ve itiraf manasını, 'lâm' ile geçişli yapıldığında ise iz'ân ve kabul manasını ifade eder.⁶⁰

'E-m-n' fiili, if'al veznine aktarılmakla, sülâsi fiil iken ifade ettiği manayla arasındaki irtibat azalmıştır. Bu durum 'emera' (emretti) fiilinin if'âl veznine aktarılmakla kök manasından uzaklaşmasında olduğu gibi (âmera: danıştı) bu vezinden kaynaklanabilmektedir.⁶¹ 'E-m-n' (güvendi, emin oldu) fiilinin de if'âl veznine aktarılmakla tasdik etmek manası ifade eder hale geldiği genel kabul görmüş bu sebeple lisan uzmanları da imanı tasdik olarak tarif etmişlerdir.⁶² İmanın dini literatürde terim olarak kazandığı mana ise, mezheplerin bakış açılarına göre farklılık arz etmektedir.

⁵⁸ İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr el-Mısırî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdr, Beyrût, ts., XIII, 21 (Bundan sonra "İbn Manzûr, a.g.e." şeklinde gösterilecektir).

⁵⁹ Kemâl b. Ebî Şerîf, *el-Müsâmera bi şerhi'l-müsâyera li'bni Hümâm*, İstanbul 1400/1979, s. 285 (Bundan sonra "Kemal b. Ebî Şerîf, a.g.e." şeklinde gösterilecektir).

⁶⁰ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Dağ., y.y. ts., I, 168 (Bundan sonra "Yazır, a.g.e." şeklinde gösterilecektir).

⁶¹ Hasan Akdağ, *Arap Dilinde Füller*, Tekin Kit., Konya 1984, s. 12.

⁶² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), İSAM Yay., Ankara 2003, s. 380 (Bundan sonra "Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*" şeklinde gösterilecektir); Ebü'l-Yüsr Pezdevî, a.g.e., s. 145-146; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille* (nşr. Hüseyin Atay- Ş. Ali Düzgün), DİB Yay., Ankara 2003, II, 406 (Bundan sonra "Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*" şeklinde gösterilecektir); A. Saim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, Marifet Yay., İstanbul 2000, s. 20 (Bundan sonra "Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*" şeklinde gösterilecektir).

Ehl-i Sünnet mezheplerince **iman**, "**Hz. Peygamber'i Allah'tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda (zarûrât-ı dîniye) tasdik etmek**,⁶³ **O'nun haber verdiği şeyleri tereddütsüz kabul edip, bunların gerçek ve doğru olduğuna gönülden inanmak**" olarak tarif edilmektedir.⁶⁴ Bu tanıma göre iman eden kişiye mü'min, iman edilen şeylere de mü'menün bih denir. İman kavramı Kur'ân-ı Kerim'de sekiz yüzden fazla yerde geçmektedir. Doğru söylemek anlamındaki 'sıdk', şüpheden uzak olarak bilmek anlamındaki 'yakîn' ve huzur bulmak, güven duymak anlamındaki 'itminân' kelimelerinin türevleri de iman etmeyi ve inananları nitelemek için kullanılmaktadır.⁶⁵

İmanın ne olduğu konusunda itikadî mezhepler farklı kanaatlere sahip olmuşlardır. Bu konuda ortaya çıkan görüşleri şu şekilde sıralayabiliriz.⁶⁶

A. İman Sadece Dil ile İkrardır.

İman, yalnız dil ile ikrardır. Bu düşünce sahiplerine göre kalp ile tasdik bulunsun veya bulunmasın dili ile ikrar eden kişi mü'min'dir. Zira iman dil işidir, bunda kalbin bir fonksiyonu yoktur. Mürcie⁶⁷ ve Kerrâmiye mezheplerinin bu görüşü benimsedikleri nakledilmektedir.⁶⁸

⁶³ "Haber-i vahid ile sabit olup ümmetin üzerinde ittifak etmedikleri hususlar imanın sıhhati için şart olamaz. Fakat haber-i vahidle sabit olmasına rağmen üzerinde icma hâsıl olan ve te'vilinde ihtilaf edilmeyen hususlarda imanın şartlarındandır. Kabir azabı, sırat, mi'rac gibi. Bunları inkâr eden kâfir olur mu? Bazıları olur, bazıları olmaz demiştir. Fakat o kâfir olmaz, bidatçi olur". bk. Keşşî, *a.g.e.*, s. 140-141.

⁶⁴ Keşşî, *a.g.e.*, s. 140; Ubeydullah es-Semerkandî, *a.g.e.*, vr. 1b.

⁶⁵ Mustafa Sinanoğlu, "İman", *DİA*, İstanbul 1997, XXII, 212.

⁶⁶ Bu tasnif hakkında bk. Kılavuz, *İslâm Akâidi*, s. 18-27; a. mlf., *İman Küfür Sınırı*, s. 20-26.

⁶⁷ Ebü'l-Muzaffer İmâdüddin Şahfûr b. Tâhir el-İsferâyînî, *et-Tebisîr fid-dîn ve temyüzü'l-fırkati'n-nâciye ani'l-fırak* (nşr. Seyyid İzzet el-Huseynî), Matbatü'l-envâr, Beyrut 1309/1940, 1.bs., s. 61 (Bundan sonra "Ebü'l-Muzaffer el-İsferâyînî, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir); Abdülkâhir el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne'l-fırak*, trc. E. Ruhi Fığlalı), TDV Yay., Ankara 2001, s. 148 (Bundan sonra "Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*" şeklinde gösterilecektir); Hakîm es-Semerkandî, *a.g.e.*, s. 64; Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 210, 219.

⁶⁸ Ebü'l-Muzaffer el-İsferâyînî, *a.g.e.*, s. 69; Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 166; Hakîm es-Semerkandî, *a.g.e.*, s. 64; Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 210; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd fi usûli'd-dîn* (thk. Abdülhay Kabil), Kahire 1407/1987, s. 103, 104 (Bundan sonra "Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd*" şeklinde gösterilecektir); a. mlf., *Bahrü'l-Kelâm fi Akâidi Ehlil-İslâm*, Konya 1329, s. 21 (Bundan sonra "Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*" şeklinde gösterilecektir); Sâbûnî, *el-Kifâye*, nr. 2271, vr. 86b, 87b; Keşşî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 135; Ebü'l-Berekât Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *el-Umde fi'l-Akâid* (nşr. Temel Yeşilyurt), Kubbealtı Yay., Malatya 2000, s. 39 (Bundan sonra "Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *el-Umde*" şeklinde gösterilecektir); Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, V, 176; Sübkî, *a.g.e.*, s. 37; İbnü'l-Hümâm, Kemâleddin Muhammed b. Abdilvâhid es-Sivâsî, *Kitâbü'l-Musâyere*, İstanbul 1400/1979, s. 286 (Bundan sonra "İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*" şeklinde

B. İman Kalbin Bilmesidir.

İman, kalbin marifetidir. Cehm b. Safvân'ın (ö. 128/745) fikirleri çevresinde şekillenen Cehmiyye, Mürcie'den Ebü'l-Hasan es-Salihî (ö. 168/785), Rafizîler'in bir kısmı ile Eş'ârîyye'nin mütekaddimininden olan bazı kelâmcıların bu görüşte oldukları belirtilmektedir.⁶⁹

C. İman Kalb ile Tasdiktir.

İman kalbin tasdikidir. Eş'ariyye'nin muhakkik âlimleri⁷⁰ ve Mâtürîdiyye âlimleri⁷¹ bu görüştedir. İmanın aslî rüknü kalp ile tasdik etmektir. Dil ile ikrar ise, dilsizlik ve ikrah (zorlama) gibi zarurî bir engel bulunmadıkça, dünyevî hükümlerin uygulanabilmesi için gerekli bir şarttır, imanın özüne dâhil değildir.⁷²

Ebû Hanîfe'nin ikrarı aslî rükün olarak kabul ettiği, bu nedenle "mazeretsiz ikrarı terk edenin cehennemlik" olduğu görüşünü benimsediği nakledilmiştir. Ebû Yusûf'dan (ö. 182/798) rivayet edildiğine göre O, şöyle demektedir: "Bir kimse Allah'ı tanır, onu tasdik eder ve imkânına rağmen dili ile ikrar etmeden ölürse küfür üzere ölmüş olur".⁷³ Oysa kendi eserlerinde, imanın tek aslî rüknü olarak tasdik etmeyi vurguladığı görülmektedir.⁷⁴

gösterilecektir); Hasan b. Abdülmuhsin Ebû Azbe, *er-Ravzatü'l-behiyye fima beyne'l-Eşâire ve'l-Mâtürîdiyye*, Dâiretü'l-maarifi'n-nizamiye, Haydarabad 1332, s. 23 (Bundan sonra "Ebû Azbe, a.g.e." şeklinde gösterilecektir); Yazır, a.g.e., I, 172.

⁶⁹ Nüreddin Ahmed b. Mahmûd es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye*, Lâleli ktp., nr. 2271, vr. 86b (Bundan sonra "Sâbûnî, *el-Kifâye*" şeklinde gösterilecektir); Keşşî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 135; Ebû Bekir Muhammed b. Hasan b. Fûrek el-İsfehânî, *Mücerredü Makâlâti'l-Eş'arî* (nşr. Daniel Gımarret), Beyrut 1987, s. 151 (Bundan sonra "İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti'l-Eş'arî*" şeklinde gösterilecektir); Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, s. 23.

⁷⁰ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti'l-Eş'arî*, s. 150; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 38.

⁷¹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd*, s. 99; a. mlf., *Tebsiratü'l-edille*, I, 38; Ubeydullah es-Semerkindî, a.g.e., vr. 1b, 42a-43b; Sa'deddîn Mes'ud b. Ömer b. Abdullah et-Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid (Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*, trc. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul 1991, s. 56 (Bundan sonra "Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*" şeklinde gösterilecektir); Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 21; a. mlf., *Ebû Seleme es-Semerkindî ve Akâid Risâlesi*, İstanbul 1989 s. 35-36 (Bundan sonra "Kılavuz, *Ebû Seleme es-Semerkindî ve Akâid Risâlesi*" şeklinde gösterilecektir).

⁷² Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd*, s. 100; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 87; a. mlf., *el-Kifâye*, vr. 86b, 87a, 87b; Ubeydullah es-Semerkindî, *el-Akâidetü'z-Zekiyye*, vr. 42b; Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 56; Mağribi, a.g.e., s. 379.

⁷³ (Muvaffak el-Mekkî, *el-Menâkıb*, s. 124-125; Kerderî, *Menâkıb*, s. 201-202; Semerkindî, *Şerhu'l-Fıkhü'l-ekber*, s. 9)den naklen Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *el-Usûlü'l-münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe (İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*, nşr. İlyas Çelebi), İFAV Yay., İstanbul 2000, s. 120 (Bundan sonra "Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*" şeklinde gösterilecektir).

⁷⁴ bk. Mustafa Öz, *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri*, s. 14, 36, 58, 60; krş. Keşşî, a.g.e., s. 136.

Mâtürîdî'ye göre ise iman bilmekten öte, kalple gerçekleştirilen bir tasdiktir.⁷⁵ İkrar ise dünyevî hükümlerin uygulanabilmesi için gereklidir.⁷⁶ Oysa O'na aidiyeti kabul görmemiş bir eser ile çağdaş bir araştırmacının eserinde, Mâtürîdî'nin ikrarı da aslî rükün olarak benimsediği bu sebeple de özürsüz ikrarı terk edenin cehennemlik olduğunu ifade ettiği nakledilmektedir.⁷⁷ Mâtürîdî kelâmcılarından Ebû Seleme es-Semerkindî⁷⁸, Ebû Şekûr el-Keşşî (ö. V./XI. yüzyılın ikinci yarısı)⁷⁹, Ebü'l-Muîn en-Nesefî⁸⁰, Ömer en-Nesefî⁸¹, Sâbûnî⁸², Ubeydullah b. Muhammed es-Semerkindî (VIII/XIV. yüzyıl)⁸³, Ebü'l-Berakât en-Nesefî⁸⁴, Hızır Bey⁸⁵, Manastırlı İsmâil Hakkı (ö. 1330/1912)⁸⁶ ve Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971)⁸⁷ gibi âlimler İmam Mâtürîdî'nin imanın kalp ile tasdik olduğu, ikrarın ise dünyevî muamelelerin uygulanabilmesi için gerekli olduğu görüşünü benimsedikleri anlaşılmaktadır.

D. İman Kalb ile Tasdik, Dil ile İkrardır.

Bu görüşü benimseyenlere göre imanın tasdik ve ikrar olmak üzere iki aslî rükünü vardır. Özürsüz olarak ikrarı terk eden kişi ebedi cehennemlik olmaktadır. Hakîm Semerkandî,⁸⁸ Ebü'l-Yüsr Pezdevî,⁸⁹ Muhammed b. Ahmed es-Serahsî (ö. 490/1097)⁹⁰

⁷⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 611; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 21, 22; a. mlf., *Tebziratü'l-edille*, I, 38; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 87-88.

⁷⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 605; Kemal b. Ebî Şerîf, *a.g.e.*, s. 288; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 119; Mağribî, *a.g.e.*, s. 373.

⁷⁷ Sübkî, *a.g.e.*, s. 38; Işık, *a.g.e.*, s. 134.

⁷⁸ Kılavuz, *Ebû Seleme es-Semerkindî ve Akâid Risalesi*, s. 71.

⁷⁹ Keşşî, *a.g.e.*, s. 153

⁸⁰ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd*, s. 99, 100.

⁸¹ Ebû Hafs Necmeddîn Ömer Muhammed en-Nesefî, *Akâidü'n-Nesefî* (Teftâzânî, Şerhu'l-akâid, trc. Süleyman Uludağ, Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi, Dergah Yay., İstanbul 1991 içinde), s. 86 (Bundan sonra "Ömer en-Nesefî, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir).

⁸² Sabûnî, *el-Bidâye*, s.171, 172; a. mlf., *el-Kifâye*, vr. 86a-86b.

⁸³ Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 42b.

⁸⁴ Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *el-Umde*, s.39; Kemal b. Ebî Şerîf, *a.g.e.*, s. 289; Bedreddin Çetiner, *Ebu'l-Berekât en-Nesefî ve Medârik Tefsiri*, İFAV Yay. İstanbul 1995, s. 88 (Bundan sonra "Çetiner, *Ebu'l-Berekât en-Nesefî ve Medârik Tefsiri*" şeklinde gösterilecektir).

⁸⁵ Hızır Bey b. Celâleddin b. Sadreddin, *el-Kasîdetü'n-Nüniyye* (*Akâid Risâleleri*, haz. Ali Nar, Beyan Yay., İstanbul 1998 içinde), s. 50.

⁸⁶ Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 16.

⁸⁷ Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelâm.*, s. 74.

⁸⁸ Hakîm es-Semerkindî, *a.g.e.*, s.10, 64.

⁸⁹ Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 214; Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 55.

⁹⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 55.

Kemaleddin Beyâdî⁹¹ ve Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942)⁹² gibi âlimlerin bu görüşü benimsedikleri anlaşılmaktadır. Bu görüşe kavl-i meşhûr denilmiştir.⁹³

E. İman Kalb ile Tasdik, Dil ile İkrar ve İslâm'ın Esasları Olan Rükünleri İşlemektir.

İmanın dil ile ikrar, kalp ile tasdik ve İslâm'ın esasları olan rükünleri işlemek olduğunu, Hariciler⁹⁴, Mu'tezile⁹⁵ ve Şia'dan Zeydiyye mezhebi⁹⁶ benimsemiştir ki, iman, ikrar, kalp ile tasdik ve İslâm'ın esasları olan rükünleri işlemek şeklinde üç rükünden oluşmaktadır. Bu üç unsurun hepsi de imanın aslî rükünleridir. Bunlardan birisi bulunmayan kimseye mü'min denilemez. Zikredilen üç unsurdan herhangi biri eksik olan kişiye, Hariciler⁹⁷, kâfir; Mu'tezile, iman ile küfür arasındaki mertebede bulunan fâsık ismini vermişlerdir.⁹⁸

İmam Mâlik (ö.179/795), İmam Evzâî (ö.157/774), İmam Şâfiî (ö. 204/820), İshak b. Râhûye (ö. 238/853), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Haris b. Esed el-Muhâsibî (ö. 243/857), Kalânîsî (ö. h. IV. asrın başı), Ebû Talib el-Mekkî (ö. 386/966), İbn Hazm (ö. 456/1064) ve İbn Teymiyye (ö. 728/1328) gibi Selef ve muhaddislerin önde gelen âlimleri de imanı bu şekilde tarif etmişlerdir.⁹⁹ Hariciler ve Mu'tezile mezheplerinin aksine bu âlimler, ameli terk eden kişinin, imandan çıktığını veya küfre düştüğünü iddia

⁹¹ Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 58–59.

⁹² "İman, fi'l-i kalb ile fi'l-i lisan mecmuudur. Bunların ikisi de imanın rüknüdür. Maamafih ikisi de aynı seviyede rüknî aslî değildirler. Fil-i kalbînin mükellefiyeti hiç bir mazaretle sukut kabul etmez. Bu rükn-i aslîdir. El'iyazü billâh bu zail olduğu anda küfür tahakkuk eder. Fi'l-i lisan olan ikrara gelince: Bu da rükündür. Lâkin ikrahı mülci zaruret ve mazeret karşısında bunun vücûbu sâkit olur. Ve o zaman yalnız iman-ı kalbî kâfidir. Fakat mazeretiz ikrarı terk eden indallah dahi kâfir olur" (Yazır, *a.g.e.*, I, 172).

⁹³ Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, s. 33.

⁹⁴ Keşşî, *a.g.e.*, s. 141.

⁹⁵ Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 210; Keşşî, *a.g.e.*, s. 135, 141; Şemseddin es-Semerkindi, *es-Sahâifü'l-İlahiyye* (nşr. Ahmed Abdurrahman eş-Şerif), Mekebetü'l-felâh, Kuveyt 1985, s. 450, 451; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, I, 176; Huşeym Ali Fehmi, *el-Cübbâiyan: Ebû Ali ve Ebû Hâşim*, Kahire 1966, s. 154.

⁹⁶ Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, s. 24.

⁹⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, I, 176; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, s. 286.

⁹⁸ Yazır, *a.g.e.*, I, 171; Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 103, 107.

⁹⁹ Hakîm es-Semerkindi, *a.g.e.*, s. 64; Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 86a; a. mlf., *el-Bidâye*, s. 171, 172; Şemseddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkindi, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye* (thk. Ahmed Abdurrahman Şerif), Mektebetü'l-Felah, Kuveyt 1985, s. 450, 451 (Bundan sonra "Şemseddin es-Semerkindi, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir); Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, I, 176.

etmemektedir.¹⁰⁰ Zira Onlara göre bu durumda olan kişiler imanın aslını, özünü değil, kâmil imanı kaybetmiş olmaktadır.¹⁰¹

İmanın ne olduğu hususunda mezheplerin görüşleri incelendiğinde, Kerrâmiye ile Mürcie mezhepleri hariç diğer mezheplerin tamamının imanı, kalbe izafeten kullandıkları anlaşılmaktadır. Kerrâmiye ve Mürcie mezhepleri ise bu görüşleri nedeniyle, iman fiilinin ayet ve hadîslerde kalbe izafeten kullanılması gibi naklî;¹⁰² imanın her an bulunması gerektiği oysa dil ile ikrarın her an bulunamayacağı hatta bazı durumlarda dil ile ikrar etmenin yasak bile olduğu gibi aklî deliller;¹⁰³ dilcilerin ve halkın kullanımında iman fiilinin kalbe izafe edilmesinin icma haline gelmesi gibi delillerle eleştirilmiştir. İmanı kalbe izafe ederek kullanan mezhepler de kendi içlerinde farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Bu farklı görüşler içinde, imanın, kalbin marifeti olduğunu benimseyen Cehmiyye, bilginin iradî olmadan da gerçekleşebileceği oysa imanın iradî bir fiil olduğu,¹⁰⁴ bilmenin iman olmadığı zira Ehl-i kitab'ın Hz. Peygamber'in peygamber olduğunu özoğullarını bildikleri gibi bildikleri halde Müslüman sayılmadığı, Şeytanın Allah Teala'yı bildiği buna rağmen küfre devam ettiği gibi delillerle eleştirilmiştir.¹⁰⁵ Kalbin tasdikini iman tanımlarında rükün olarak benimseyen Mu'tezile, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye mezheplerinin ise, tasdik fiilinin delile dayanıp dayanmaması hususunda ihtilaf ettikleri görülmektedir. Mu'tezile ve Eş'ariyye ekollerine göre iman şartlı tasdiktir. Yani onlar delile dayanan tasdik olduğunu benimsemişken, Mâtürîdiyye, delilin imana götüren bir sebep olduğunu kabul etmekle beraber imanın mutlaka delile dayanmasının şart olmadığı görüşünü benimsemiştir. Bu konu "Mukallidin imanı" bölümünde ayrıntıları ile işlenecektir.

¹⁰⁰ Yazır, *a.g.e.*, I, 171.

¹⁰¹ Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 210; Yazır, *a.g.e.*, I, 172.

¹⁰² Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *el-Umde*, s. 39.

¹⁰³ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd*, s. 105.

¹⁰⁴ M. Saim Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, İFAV Yay., İstanbul 2000, s. 36 (Bundan sonra "Yeprem, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir).

¹⁰⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 87b; Keşşî, *a.g.e.*, s. 136.

II. İMAN - AMEL

'Amel' kelimesi sözlükte iş, eylem, didinme çaba harcama gibi anlamlar taşımakta ve bu bakımdan fiil kelimesiyle eş anlamlı kabul edilmektedir. Kur'ân-ı Kerim ve hadîslerdeki hâkim kullanım ışığında dinî literatürde de **amel terimi, daha çok emir, tavsiye veya yasaklara konu olup kendisine dünya ve âhirette ceza yahut mükâfat sonucu bağlanan, kısaca dinî değerlendirmeye tâbi olan davranışları ifade etmek üzere kullanılmaktadır.** 'Yasaklara konu olan' kaydından da anlaşılacağı üzere, 'amel' sadece yapılması gereken değil, yapılmaması gereken davranışları da kapsar.¹⁰⁶

Amel ile iman arasında çok yakın bir ilişki vardır. Kur'ân-ı Kerim ve hadîslerde iman ile sâlih amel yan yana zikredilmekte, mü'minlerin sâlih amel işlemeleri ısrarla vurgulanmaktadır.¹⁰⁷

Amelin nasıl yerine getirileceği gibi hususlarla fıkıh ilmi, emredilen ve yasaklanan amellerin hak olduğuna inanılması ve işlenip işlenmemesinin itikadî sonucu ile de kelâm ilmi meşgul olmaktadır. Ameller imandan bir cüz olmamaları sebebiyle imanın özüne dâhil olmazken, amelî hususların Allah'ın emri olması hususunun kabulü açısından imanın konusudurlar. Zira 'zarûrât-ı dîniyye' denilen ve Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği tevâtüren sabit olan, derin tefekkür ve muhakemeye ihtiyaç duymadan halkta kat'î bir bilgi neticesi olan esaslara da inanmak icap etmektedir. Allah'ın varlığı ve birliğine, peygamberlere, meleklerle, âhirete, cennet ve cehenneme, beş vakit namazın, zekâtın, ramazan orucunun ve imkân bulunduğu haccın farz olduğuna iman; şarap içmenin, haksız yere adam öldürmenin, hırsızlığın, zinanın ve faiz yemek gibi şeylerin de haram olduğuna inanmak zarûrât-ı dîniye arasındadır.¹⁰⁸ Bu sebeple, örneğin İslâmî hükümlerin tamamını benimseyip yalnız namazın farz olduğuna inanmayan kişinin imanını kaybedeceği, üzerinde ittifak edilen hususlardandır. Araştırmanın bu bölümünde 'amel' teriminin kapsamına dâhil olan farzları yerine getirip-getirmeme ile günah addedilen bir eylemde bulunmanın hükmünün ne olduğu

¹⁰⁶ İ. Kâfi Dönmez, "Amel", *İslamda İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, I, 126-127.

¹⁰⁷ el-Bakara 2/227; Âl-i İmrân 3/97; Beyyine 98/5; Yûnus 10/9; Hûd 11/23 vb.; Tirmizî, "İman", 9; İbn Mâce, "Fiten", 23 vb.

¹⁰⁸ "İmanın şartları, emir, nehiy, nâsîh, mensûh, ahkâm, ityân gibi her bir meseleye iman etmek gerekir. Bunun zıddı ile iman sahih olmaz" (Keşşî, *a.g.e.*, s. 140); bk. Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 66-67.

hususunu, mezhepler arasında yoğun tartişmalar yaşanması sebebiyle, farklı başlıklar halinde mütalaa edilecektir.

A. İmanın İlâhî Emirlerle Münasebeti

Mezheplerin iman-amel anlayişları, iman tanımlarına paralellik arz etmektedir. Mu'tezile ve Hâriciye mezhepleri ameli imanın bir rüknü olarak kabul etmiş, Selefiyye, Ashabu'l-hadîs, Eş'âriyye ve Mâtürîdiyye âlimleri ise ameli imanın aslî rüknü olarak görmemekle beraber kâmil iman için bir şart olarak kabul etmişlerdir.¹⁰⁹ Bu sebeple Ehl-i Sünnet ekolleri içinde iman tanımlarında amele yer verenlerle onu sadece tasdike eşitleyenler arasındaki tartişma, ameli terk edeni küfre nispet etmemeleri sebebiyle köklü bir anlaşmazlığa dayanmamaktadır.¹¹⁰

Namaz, oruç gibi ilâhî emirleri terk etmenin, yasaklara aykırı davranmak gibi dince suç sayılan günah kapsamına girmesi, emirleri yerine getirmeyen Müslümanlar'ın durumlarının ne olacağı sorununu gündeme getirmiştir.

Mâtürîdiyye'ye göre amel, imandan bir cüz, bir rükün değildir.¹¹¹ Bu sebeple farzlardan herhangi birini terk eden kimse tasdiki kaybetmiş, küfre girmiş sayılmaz.¹¹² Mâtürîdiyye, bu görüşleri ile ne Mu'tezile gibi ameli imanın bir rüknü sayıp terk edeni küfür ile itham etmiş; ne de Mürcie gibi ameli değersiz görmüştür.¹¹³ Böyle bir ayırımı yapmakla Mâtürîdiyye'nin amacının, Müslüman olmanın asgari şartının amel değil, iman olduğunu ortaya koyarak, büyük günah işleyen herkesi tekfir eden zihniyete karşı çıkmak olduğu anlaşılmaktadır.

¹⁰⁹ Keşşî, *a.g.e.*, s. 141; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 42a; Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, I, 194; Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 20.

¹¹⁰ Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yay., İstanbul 2002, s. 29 (Bundan sonra "Alper, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir).

¹¹¹ Hakîm es-Semerkindî, *a.g.e.*, s. 10, 67, 70; Ebü'l-Muîn en-Neseî, *et-Temhîd*, s. 101; a.mlf., *Bahri'l-Kelâm*, s. 22; a. mlf., *Tebziratü'l-edille*, II, 406; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 172; a. mlf., *el-Kifâye*, vr. 87a; Keşşî, *a.g.e.*, s. 137; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr.42a, 42b; Ebü'l-Berekât en-Neseî, *el-Umde*, s. 39; Sübkî, *a.g.e.*, s. 39; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 129; Hayâlî Ahmed Efendi, *Şerhu Kasîdeti'n-Nûniyye*, İstanbul 1318, s. 118 (Bundan sonra "Hayâlî, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir); Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 20; Mağribî, *a.g.e.*, s. 383.

¹¹² Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, (İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri, haz. Mustafa Öz, İFAV Yay., İstanbul 1992 içinde), s. 53; Ebü'l-Muîn en-Neseî, *et-Temhîd*, s. 101; a.mlf., *Bahri'l-Kelâm*, s. 22; Keşşî, *a.g.e.*, s. 139, 141; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 129,134; Kılavuz, *Ebû Seleme es-Semerkindî ve Akâid Risâlesi*, s. 71.

¹¹³ Ebü'l-Muzaffer el-İsferâyînî, *a.g.e.*, s. 60; Mağribî, *a.g.e.*, s. 383.

Mâtürîdiyye kelâmcıları bu konudaki görüşlerini naklî ve aklî delillerin yanı sıra ictimaî ve hukukî uygulamalar ile de delillendirmişlerdir. Mâtürîdiyye, özellikle bu husustaki tartışmalarda amelî mütevâtir haline gelmiş uygulamaları delil olarak kullanmaktadır: Peygamber Efendimizden itibaren din âlimleri ve halkın umumu, kalbinde imanı bulunduğu halde farz amelleri yerine getirmeyen veya dinî yasaklara karşı gelen kimseleri mü'min kabul etmiş, bu durumdaki kimseleri küfre nispet etmemişlerdir.¹¹⁴ Öte yandan Ashâb-ı kehf ve Firavun'un sihirbazları gibi iman edip şeriâtın bir emrini bile eda edemediği ölen kişiler mü'min olarak kabul edildiği de bilinmektedir.¹¹⁵ Bu sebeple Mâtürîdiyye, inkâr etmeksizin farzları terk eden bir mü'minin küfre nispet edilemeyeceğini savunmaktadır. Zira bu durumda olan bir kimse imanını değil, kâmil mü'minlik mertebesini kaybetmiş olmaktadır. Dolayısıyla imanın aslını/özünü kaybetmemesi sebebiyle küfre düşmemekle birlikte, imanı, kuvvet, feyiz, nur, günlük yaşayışa etki ve benzer keyfiyetler açısından zayıflamaktadır.¹¹⁶ Zira insan kalbinde söküp atılamayacak bir şekilde kök salan olgun bir iman, ancak davranışların desteğiyle elde edilebilir.¹¹⁷ Bu açıdan ilahî emirlerin terk edilmesi tasvip edilemez. Çünkü sadece inanılması gereken şeyler tasdik edilip, ibadetler ifâ edilmez, Allah'ın yasakları çiğnenirse dine olan bağlılık yavaş yavaş zayıflar, günün birinde sönüp gidebilir.¹¹⁸

Ebû Hanîfe'ye bu konu hakkında "İman eden fakat namaz kılmayan, oruç tutmayan, bu amellerin hiçbirisini işlemeyen kimseyi iman kurtarır mı? diye sorulmuş, O da: 'Onun işi, Allah'ın dilemesine bağlıdır. Dilerse azap eder, dilerse rahmet eder. Allah'ın kitabından herhangi bir şeyi inkâr etmeyen kimse mü'min'dir' şeklinde cevap vermiştir".¹¹⁹

Ömer Nasuhi Bilmen'in (ö. 1971) şu ifadelerinin iman-amel münasebetini net biçimde ortaya koyduğu kanaatindeyiz: "Amel-i sâlih sayesinde kalp tenevvür eder itikadı kuvvet bulur, aksine günahlar yüzünden kalp kararır, itikad gevşer, iman letafet

¹¹⁴ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebstratü'l-edille*, II, 408; Kılavuz, *İslâm Akâidi*, s. 28.

¹¹⁵ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd*, s. 101; a.mlf., *Bahrü'l-Kelâm*, s. 22.

¹¹⁶ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebstratü'l-edille*, II, 416, 417; a. mlf., *et-Temhîd*, 102; a. mlf., *Bahrü'l-Kelâm*, s. 23; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Umde*, s. 39; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 90; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 131; Kılavuz, *Ebû Seleme es-Semerkandî ve Akâid Risâlesi*, s. 87-88.

¹¹⁷ Alper, *a.g.e.*, s. 148.

¹¹⁸ Kılavuz, *İslâm Akâidi*, s. 29.

¹¹⁹ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, s. 53.

ve nurâniyetini kaybetmeye başlar, bu halin devamı ise neûzübillah su-i hâtimeye müncer olabilir. İnsan, menâhiden içtinâb ve dinî emirlere imtisal etmeli ki kendisinde iman-ı kâmil tecelli etsin".¹²⁰

B. İman-Günah Münasebeti

Farsça bir kelime olan 'günah', sözlükte, suç, cürüm, kabahat, dinî emirlere aykırı iş, masiyet, vebal gibi anlamlara gelmektedir. İstılahta ise, **insanın, şeytana boyun eğmesinin bir sonucu olarak ve onun isteğine uyarak işlemiş olduğu, dünya ve âhirette cezayı gerektiren, toplum hayatına zarar veren, Allah'a itaatle bağdaşmayan her hangi bir fiil** olarak tarif edilmektedir.¹²¹ Kur'ân-ı Kerim'de günah kelimesi yerine, fisk, ism, zenb, kebîre, masiyet, ısyân, fahşâ, seyyie, lemem gibi kelimeler kullanılmaktadır. Ehl-i Sünnet âlimleri, Kur'ân-ı Kerim'deki "Eğer yasaklandığınız büyük günahlardan sakınırsanız, sizin öbür kabahatlerinizi örteriz"¹²², "(O güzel hareket edenler) ufak ufak suçları hariç olmak üzere, günahın büyüklerinden ve hayâsızlıklarından kaçınanlardır"¹²³ ayetlerinde geçen büyük günah, küçük günah ayırımını dikkate alarak günahları iki kısımda incelemişlerdir. Ayet ve hadîslerde büyük günah olduğu belirtilen, işleyenleri hakkında tehdit ifadeleri kullanılan veya ceza hükümleri gösterilen fiiller ile ayet ve hadîslerde belirtilmediği halde aynı kötülükleri içeren davranışlar ve kulun üzerinde ısrarlı davrandığı her günah büyük günah (kebîre) kapsamında değerlendirilmektedir. Küçük günah (sağîre) ise kulun bağışlanmasını dilediği, ısrarlı davranmadığı büyük günah kapsamına girmeyen suç ve kabahatlerdir.¹²⁴

Mâtürîdî'ye göre küçük günahlar Allah ve Resulü tarafından dünyada cezası ve âhirette de azabı bildirilmeyen günahlardır. Ayrıca tövbesiz affedilip edilmeme açısından bakılacak olursa şirk ve küfür dışında kalan bütün günahlar küçük günah olarak da değerlendirilebilir.¹²⁵ 'Kebîre (kebâir)' ve 'fâhişe (fevâhiş)' kelimeleri ile ifade edilen büyük günahlar ise dünyada cezası, âhirette de azabı bildirilmiş olan hakkında

¹²⁰ Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 75.

¹²¹ Adil Bebek, *Mâtürîdî'de Günah Problemi*, Rağbet Yay., İstanbul 1998, s. 93 (Bundan sonra "Bebek, a.g.e." şeklinde gösterilecektir).

¹²² en-Nisâ 4/34.

¹²³ en-Necm 53/32.

¹²⁴ A. Saim Kılavuz, "Günah", *İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, II, 93.

¹²⁵ Bebek, a.g.e., s. 99.

şiddetli nehy bulunan, son derece çirkin olan yahut da çok işlenen günahlardır.¹²⁶ Hâriciye mezhebi ise, küçük-büyük günah ayrımı yapmaksızın her türlü günahın tövbe edilmediği takdirde cehennemde ebedî olarak azap görmeyi gerektirdiği görüşünü savunmaktadır.¹²⁷ Mürcie fırkalarının ise hemen hepsinin, küfür dışında kalan günahları işleyen kimselerin cehennemde azap görmeyeceği, mü'minlerden günah irtikâp edenler için haber verilen azapların ise, emir ve yasakları inkâr eden, haramları helal olarak kabul eden, onları bu surette işleyenler için olduğu kanaatinde oldukları nakledilmektedir.¹²⁸ Mu'tezile ise, günahları küçük ve büyük olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Buna göre küçük günah, kişinin günahının sevabından az olması halinden ibarettir. Büyük günah ise, kişinin günahının sevabından çok olması halidir. Kişi aklıyla bizzat hangi günahın küçük, hangisinin büyük olduğunu bilemez, Allah'ın bizzat bildirmesi ise insanları bazı günahları işlemeye teşvik etmek manasını taşıyacağından caiz değildir.¹²⁹

Büyük günah işleyen kişinin (mürtekib-i kebîre) iman dairesinden çıkıp çıkmadığı konusu ilk dönemlerden itibaren mezhepler arasında tartışılan bir konudur. Hâricîler'in çoğunluğunun ister küçük ister büyük günah işlemiş olsun ayırım yapmadan, günah işleyen herkesi kâfir olarak isimlendirmekte ve işlediği fiilin cezası olarak da ebedî cehennemde kalacağı düşüncesinde oldukları anlaşılmaktadır.¹³⁰ Mâtürîdî'nin aktardığına göre onları bu fikre sevk eden amil, günahkârı işlediği günahı sebebiyle Allah'a karşı gelerek Şeytan'ın davetine uyan ve O'nun emrine boyun eğmek suretiyle de ona icabet eden olarak düşünmeleridir. Dolayısıyla bu nitelikleri taşıyan kimse Şeytan'a tapınmaktadır ve O'na tapınan da kâfir statüsüne girmektedir.¹³¹ Mâtürîdiyye kelâmcılarına göre Hâricîler'in küçük günahlar sebebiyle Müslümanları tekfîr cihetine gitmeleri kabul edilemez. Zira Hâricîler, günaha meyyal yaratılan insanın psikolojisini ve onu yanıltmaya çalışan Şeytan'ın varlığını hesaba katmamışlardır. Oysa

¹²⁶ Bebek, *a.g.e.*, s. 100.

¹²⁷ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 88; Bebek, *a.g.e.*, s. 143-144.

¹²⁸ Bebek, *a.g.e.*, s. 150.

¹²⁹ Bebek, *a.g.e.*, s. 155.

¹³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 525; Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 54; Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 188; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd*, s. 91; a. mlf., *Bahrü'l-Kelâm*, s. 24; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 162; Şemseddin es-Semerkandi, *a.g.e.*, s. 451, 452; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 200.

¹³¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 519.

peygamberlerle velilerin bile bu tür bazı günahları işlemiş oldukları bilinmektedir.¹³² Bu sebeple Mürtekib-i kebîre'ye mutlak asi gözü ile bakılamaz. Zira mutlak asî, kâfirdir.¹³³ Hâriciyye ve Mu'tezile'nin "masiyete gitmek, günah işlemek, Allah'ın emrine muhalefet etmektir" iddiaları isabetli görünmemektedir.¹³⁴ Çünkü günahkâr kişi, Allah'ın emirlerine muhalefet için günah işlemeyi amaçlamıyor, Allah'a muhalefet niyeti taşıyor. Belki şehvetten dolayı günah isteği doğuyor. Bunun için nefsinin eğilim gösterdiği konuda günahkâr isteyerek isyan etmiyor, ancak şehveti onu günaha davet ediyor. Böyle bir fiil iradî, ihtiyarî bir hareketten ziyade; şehvanî nefsanî bir harekettir. Şehveti günahkâra galip olmuştur. Bu durum inanç yönünden Allah'ın emrine muhalefet etmek olarak değerlendirilmemelidir.¹³⁵

Mu'tezile mezhebi ise büyük günah işleyen kişiyi fâsık olarak isimlendirmekte ve "el-menzile beyne'l-menziletayn'de" yani işlediği günah sebebiyle imandan çıktığı halde küfre girmediğini, bu ikisinin ortasında bir mevkiye bulunduğunu savunmaktadır. Ayrıca onlar böyle bir kimse tövbe etmeden ölürse ebedî olarak cehennemde kalacağını iddia etmektedirler.¹³⁶ Küçük günah işleyen hakkında ise Mu'tezile, büyük günahlardan ictinab ettiği zaman, küçük günahları sebebiyle azab edilmesinin de caiz olmayacağı görüşündedirler.¹³⁷ Mâtürîdiyye mezhebine göre ise Müslüman'ın şirk hariç diğer büyük günahlar sebebiyle imandan çıktığı görüşü doğru değildir. İmanla küfür arasında orta bir nokta olmaması sebebiyle Mu'tezile bu noktada isabetli görünmemektedir.¹³⁸ Zira iman tasdiktir. Bu sebeple günahkâr bir Müslüman ancak tasdik ortadan kalkması ile imandan çıkmış olur. Mu'tezile'nin küçük günahların bağışlanacağı ve bunlardan dolayı cezalandırılmayacağı görüşü de eleştirilmiştir.¹³⁹ Zira Ehl-i Sünnet'e göre, küçük günahlar nedeniyle de kişinin cezaya maruz kalması mümkündür.¹⁴⁰ Nisâ suresinin

¹³² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 525.

¹³³ Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 198.

¹³⁴ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti'l-Eş'arî*, s. 157.

¹³⁵ Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 199; Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 84a.

¹³⁶ Ebü Muzaffer el-İsferâyînî, *a.g.e.*, s. 38; Keşşî, *a.g.e.*, s. 134; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 46b.

¹³⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 525; Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 83; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd*, s. 92; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 49a.

¹³⁸ Keşşî, *a.g.e.*, s. 139; Şemseddin es-Semerkindî, *a.g.e.*, s. 452.

¹³⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 525; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 49a; İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti'l-Eş'arî*, s. 159; Bebek, *a.g.e.*, s. 105.

¹⁴⁰ Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *el-Umde*, s. 42; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 49a; Bebek, *a.g.e.*, s. 110.

"Allah'ın kendisine ortak koşulmasını bağışlamayacağı, bundan başkasını dilediğine bağışlayacağını" ifade eden 48. âyetine binaen büyük günahların tövbesiz affedilmeyeceğini ileri süren Mu'tezile'nin telakkisi değerini kaybetmektedir.¹⁴¹ Bu ayette yüce Allah kendisine bağışlama iradesi nispet etmiştir. Bu sebeple bağışlayıp-bağışlamama O'na aittir.¹⁴² Mürcie mezhebine göre ise küfür ile taât fayda vermediği gibi iman ile beraber masiyet de zarar vermez.¹⁴³ Mürcie'nin bu görüşü de doğru bulunmamıştır. Zira daha önce zikredildiği gibi böyle biri küfre düşmese de, imanı, kuvvet, feyiz, nur, etki ve benzer keyfiyetler açısından kuvvetlenmediği gibi zayıf düşmektedir.¹⁴⁴ Bu konuda Hasan-ı Basrî'nin sahib-i kebîre'nin münafık olduğuna hükmettiği nakledildiği gibi,¹⁴⁵ bu görüşünden daha sonra rucu' ettiği de rivayet edilmiştir.¹⁴⁶ Eş'ariyye mezhebine göre ise büyük günah işleyen kişi, mü'min'dir, küfre nispet edilemez.¹⁴⁷

Mâtürîdiyye kelâmcılarına göre farzları terk veya günah işlemek suretiyle kişinin imandan çıktığını küfre düşüğünü ileri sürmek uygun değildir.¹⁴⁸ Büyük günah işleyen kişinin mü'min olduğunda şüphe olmadığı gibi¹⁴⁹ farzları terki sebebiyle de günahkâr olduğunda şüphe yoktur.¹⁵⁰ Mâtürîdiyye imanı sadece kalp ile tasdik olduğunu benimsemekle mü'mine günahın zarar vermeyeceği veya bu günahı sebebiyle cehenneme girmeyeceğini iddia etmemektedir.¹⁵¹ Aksine yersiz tekfirin yanlış olduğunu ortaya koymayı amaçlamaktadır. Mâtürîdiyye'nin bu konuda koyduğu kural şu

¹⁴¹ Ebû Muzaffer el-İsferâyîni, *a.g.e.*, s. 38; Bebek, *a.g.e.*, s. 158.

¹⁴² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 524; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 49a; Bebek, *a.g.e.*, s. 109.

¹⁴³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 532; Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 188; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 24; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 162; Keşşî, *a.g.e.*, s. 153.

¹⁴⁴ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, II, 416, 417; a. mlf., *et-Temhîd*, s. 102; a. mlf., *Bahrü'l-Kelâm*, s. 23; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 90; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *el-Umde*, s. 39; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 131; Kılavuz, *Ebû Seleme es-Semerkindî ve Akâid Risâlesi*, s. 87.

¹⁴⁵ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 200.

¹⁴⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.162.

¹⁴⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 200.

¹⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 535; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd*, s. 93; Keşşî, *a.g.e.*, s. 141, 145; Kılavuz, *Ebû Seleme es-Semerkindî ve Akâid Risâlesi*, s. 71.

¹⁴⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 535; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd*, s. 93; Şemseddin es-Semerkindî, *a.g.e.*, s. 456; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 134.

¹⁵⁰ Hakîm es-Semerkindî, *a.g.e.*, s. 7; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 134.

¹⁵¹ Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 141.

şekildedir: "Günahkâr kişi, haramı helal saymadığı veya hafife almadığı zaman büyük bile olsa herhangi bir günahı işlemesi sebebiyle tekfir edilemez".¹⁵²

Nefsanî arzuların baskısı, gaflet, şiddetli öfke, tarafgirlik, şehvetin galebesi, Allah Teâla'nın affedeceği ümidi gibi¹⁵³ insanı etkileyen psikolojik faktörler ile Şeytan faktörünü hesaba katılması neticesinde günah işlemeyen hiçbir insanın olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü beşer, iyiye de kötüye de meyilli yaratılmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de Peygamberlerin bile kendilerinden sadır olan zelleler sebebiyle gözyaşı dökerek makam-ı ulûhiyete arz-ı hâlde buldukları, ümit ve korku ile Allah'a yalvardıkları ifade edilmektedir.¹⁵⁴ Bütün bu açılardan düşünülünce günahı sebebiyle Müslüman'ı tekfir eden kişilerin dayandığı delillerin zayıflığı anlaşılmaktadır.

Mâtürîdiyye kelâmcıları pratikler alanında kötü davranışlar sergileyen veya ihmalleri bulunan mü'minin bu halde iken bile sahip olduğu psikolojiyi o kişinin Müslüman olduğunun delili olarak kullanmaktadır. Şirk koşmak hariç, büyük günah işleyen kişi, o haldeyken bile, psikolojik olarak makbul bir eylem (taat) içindedir. Zira o, azap korkusu, Allah'ın gazabını celbetme endişesi, rahmetini umma ve keremine güvenme hislerini taşımaktadır. Birer hayır niteliği arz eden bu duygular, bazı itici sebeplerle işlediği kötülöklere galip gelecek durumdadır. Bu sebeple böyle biri küfür ile itham edilemez.¹⁵⁵ İmanın açık delili, insanın günah işledikten sonra sahip olduğu psikolojik haldir. Kur'ân sefere katılmayan üç kişinin hatalarını anladıkları zaman içinde buldukları psikolojiyi "yeryüzü genişliğine rağmen onlara dar gelmişti"¹⁵⁶ ifadesiyle aktarmaktadır. "Yaptığı iyi şeye sevinen ve kötü şeyde üzölen, mü'mindir"¹⁵⁷ hadîsi de Mâtürîdiyye'nin konuya bakışını teyit etmektedir. Mâtürîdiyye, bu konuyu değerlendirirken Cenab-ı Hakk'ın günahkar mü'mine lütfettiği nimetlerin hatırlamasının gereği üzerinde durmaktadır. Zira Allah öylesinin kalbine Allah'ın ve Allah dostlarının

¹⁵² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 535, 536; Hakîm es-Semerkandî, *a.g.e.*, s. 7, 17; Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 273; Keşşî, *a.g.e.*, s. 141; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 40; a. mlf., *et-Temhîd*, s. 93; a. mlf., *Tebstratü'l-edille*, II, 368; Ömer en-Nesefî, *Akâidü'n-Nesefî*, s. 86; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 162, 164; Şemseddin es-Semerkandî, *a.g.e.*, s. 458; Beyazîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 134; Yeprem, *a.g.e.*, s. 37; Kılavuz, *Ebü Seleme es-Semerkandî ve Akâid Risâlesi*, s. 71.

¹⁵³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 527; Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 199; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhid*, s. 93; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 162; Kılavuz, *Ebü Seleme es-Semerkandî ve Akâid Risâlesi*, s. 77.

¹⁵⁴ bk. Hûd 11/45-47; İbrâhîm 14/35-41; el-Enbiyâ 21/83-84, 87-88, 90; eş-Şuarâ 26/83-89; el-Kasas 28/16; bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 525.

¹⁵⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 579; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebstratü'l-edille*, II, 368.

¹⁵⁶ et-Tevbe 9/118

¹⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Beyrût ts., IV, 398.

sevgisini yerleştirmiş ki, ateşte yakılmakla Allah'a kalbinden iftira etmek arasında serbest bırakılsa, ateşte yakılmayı, iftiraya tercih edecek kadar Allah sevgisi taşımaktadır. Yüce Yaratıcı'nın, bu değerli nimetleri zayi etmesi düşünülemez.¹⁵⁸ Tövbe ile her türlü günahın ortadan kalkacağı şüphesizdir. Şirk veya küfür dışındaki büyük günahlar ise rahmân ve rahîm olan Allah'ın affına mazhar olmak, dünyada veya âhirette cezasını çekmek, samimi kulluk ve iyi davranışlarda bulunmak¹⁵⁹ veya şefaate nail olmakla affedilebilir.¹⁶⁰

Mâtürîdiyye mezhebine göre, itaatsizlik ve itaat, yani günah ve ibadet bir kişide birlikte bulunabilir. İman, sâlih ameli gerektirmekle beraber mü'min sâlih olmayan amel de işleyebilmektedir.¹⁶¹ Çünkü mü'min kişideki itaatsizlik ve günah şehvet, arzu ve ihtirasın üstün gelmesinden kaynaklanır, yoksa Allah'a karşı kibir, inad ve kasıttan dolayı değildir. Bu durumdaki günahkâr mü'mini Allah'ın dostu kabul etmek gerekir. Zira Allah'ı sever, O'nun için mücadele eder bu uğurda canını verir. Böyle bir kişi nasıl Allah'ın düşmanı olur.¹⁶² Bu durum aslında mü'min ile kâfirin farkını ortaya koymaktadır.

Mâtürîdiyye kelâmcıları görüşlerini genellikle ictimaî ve hukukî uygulamalar ile delillendirmektedir. Buna göre asr-ı saadetten bu güne kadar Ehl-i kibleye mensub bütün insanların büyük günah işleyip-işlemediğine bakılmaksızın cenaze namazlarının kılınması, onlar için bağışlanma ve rahmet dilenmesi geleneği ve yine Müslümanların beş vakit namazda, anne-babalarına, akraba ve tanıdıklarına -aralarında büyük günah işlemiş olanlar bulunduğu halde- hiçbir tefrik yapmadan aff-ı ilâhi diledikleri meşhurdur. Hâlbuki onlar kâfir için istiğfar edilemeyeceğini pekâlâ bilmektedirler bu da şirk hariç büyük günah işleyen mü'min olduğunu göstermektedir. Bu davranış ve uygulama amelî mütevâtir olarak Müslümanlar arasında kuşaktan kuşağa aktarılan önemli bir delildir.¹⁶³

¹⁵⁸ Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Müteallim, (İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri*, haz. Mustafa Öz, İFAV Yay., İstanbul 1992 içinde), s. 25; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 582-584; Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 200; Yazır, *a.g.e.*, I, 174.

¹⁵⁹ Hûd 11/114, el-Furkân 25/70

¹⁶⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 520, 527; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 57b-58a.

¹⁶¹ Mâtürîdî, *Tevlâtü'l-Kur'ân*, vr. 585a'dan naklen Özdeş, *a.g.e.*, s. 142.

¹⁶² Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, s. 25; Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 200.

¹⁶³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 535; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 162; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 45a; Bebek, *a.g.e.*, s. 138.

Mâtürîdiyye'ye göre iman ettiği halde farzlardan herhangi birini terk eden veya günah işleyen bir mü'min, sonuç itibariyle cennete girer, cehennemde ebedî kalmaz¹⁶⁴. Zira kebîre ehlinin mağfireti caizdir.¹⁶⁵ Şirkin ise, hiçbir şekilde mağfired olunmayacağına ve her halükarda cezaya müstehak olduğunda şüphe yoktur.¹⁶⁶

Mâtürîdiyye kelâmcıları kişiyi sırf amel ile değil kalbindeki duygularıyla da değerlendirmişlerdir. Ameli olmayan aynı zamanda günah işleyen kişinin kalbinde Allah ve din sevgisi var ise, bu kişinin iman dairesinden çıkmayacağı konusunda görüş belirtmişlerdir. Bu açıdan kalbdeki bu duyguların sönmemesi önemlidir. Konu hakkında Bekir Topaloğlu'nun yorumu şu şekildedir: "Müslüman bir çevrede doğup büyüse, Müslüman adını taşısa, hatta dürüst davranışlar sergilese bile, duygu ve düşünce hayatındaki yöneliş ve tercihleri dinden yana olmayan, kötülüğü terk edişinde gazab-ı ilâhiyyeye, iyiliği işleyişinde Allah rızasına pay ayırmayan, hayatı boyunca kalbi din için, başka bir deyişle Allah, Resulü ve Müslüman toplum için ürpermeyen ve bunları sevmeyen bir insanı gerçek manada mü'min kabul etmek mümkün değildir".¹⁶⁷

III. İMANDA ARTMA VE EKSİLME

İmanın artıp eksilmesi meselesi, iman mahiyeti ile ilişkili bir tartışmadır. İman tanımlarında amele yer verenler amelin artmasıyla iman artacağını, amelin terkiyle ve günah işlemekle de iman eksileceğini kabul etmektedir. İman tanımlarında amele yer vermeyenler ise iman özünü/aslı itibariyle artıp eksilmeyi kabul etmemekte, buna karşın sıfatlarında artıp eksilme olabileceğini benimsemektedir. Buna göre Hâriciyye, Mu'tezile,¹⁶⁸ Zeydiyye, Ashabü'l-hadîs,¹⁶⁹ Selefîyye¹⁷⁰, İbn Hazm el-Endelüsî¹⁷¹ ile Eş'ariyye'nin çoğunluğu-İmamü'l-Harameyn Ebü'l-Meâli el-Cüveynî (ö. 478/1085) ile

¹⁶⁴ Hakîm es-Semerkandî, *a.g.e.*, s. 53; Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 87; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd*, s. 93; a. mlf., *Bahrü'l-Kelâm*, s. 56; Ubeydullah es-Semerkandî, *a.g.e.*, vr. 45a; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *el-Umde*, s. 40; Hayâlî, *a.g.e.*, s. 115; Ebü'l-Hasan Sirâcüddin Ali b. Osman el-Ûşî, *el-Kasidetü'l-Emâlî (Akâid Risâleleri)*, haz. Ali Nar, Beyan Yay., İstanbul 1998 içinde), s. 43 (Bundan sonra "Ali b. Osman el-Ûşî, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir).

¹⁶⁵ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd*, s. 98.

¹⁶⁶ Kılavuz, *Ebü Seleme es-Semerkandî ve Akâid Risâlesi*, s. 75.

¹⁶⁷ Bekir Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, İFAV Yay., İstanbul 2004, s. 8 (Bundan sonra "Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*" şeklinde gösterilecektir).

¹⁶⁸ Tefâtânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 221.

¹⁶⁹ Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 219; Tefâtânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 221.

¹⁷⁰ Sinanoğlu, *a.g.md.*, XXII, 213.

¹⁷¹ Sinanoğlu, *a.g.md.*, XXII, 213.

bazı Eş'arî kelâmcıları hariç¹⁷²-imanın artıp azalabileceğini kabul etmektedir.¹⁷³ Bu anlayışa göre işlenen iyi fiillerle iman artmakta, günahlar ve amelin terkiyle ise eksilmektedir.¹⁷⁴

Mâtürîdiyye kelâmcılarına göre ise iman, yakîn derecesine ulaşan, mahiyeti itibariyle artma eksilme kabul etmeyen bir tasdikten ibarettir.¹⁷⁵ Bu nedenle bir takım iş veya fiillerin yerine getirilmesi veya terkiyle, özü itibariyle tasdikte bir değişme olduğu söylenemez. Zira bir şeyin sıfatlarının değişmesi ile mahiyetinin de değiştiği isabetli değildir. Sözgelimi, bir insan âlim, câhil, veli veya peygamber olabilir ama sayılan ihtimallerin hiçbirinde insanın mahiyeti değişmez, farklılık sıfatlarda olmaktadır.¹⁷⁶ İmanın bu mahiyetinden dolayı Mâtürîdiyye, artıp eksilmesini mümkün görmemektedir.¹⁷⁷ İslâm mezhepleri arasında, imanın sıfatlarında artıp-eksilme olabileceği konusunda ihtilaf edilmemiş, sıfatlarda artıp-eksilme olabileceği genel kabul görmüştür. Zira bazısının imanı vasıf ve nitelik yönünden diğerlerinden daha mükemmel olabilmekte ve mü'minler bu farklılık ile birbirlerine üstünlük sağlamakta başka bir ifade ile bir kısmı diğerlerine oranla daha faziletli olabilmektedir.¹⁷⁸ Bu husus ile alakalı Ebû Hanîfe'den, "imanım Cebrâil'in imanı gibidir derim, fakat Cebrail'in imanına benzer diyemem" şeklinde bir rivayet¹⁷⁹ gelmiştir ki bu ve benzeri rivayetlerden, imanın aslında eşit olduğu ama sıfatlarda farklılık bulunduğu anlaşılmaktadır.¹⁸⁰

Mâtürîdiyye, amelleri imanın aslından bir cüz kabul etmemekte, bu sebeple de dinî vecibelerin yerine getirilmesi ile iman da mahiyeti açısından değişiklik olmayacağı

¹⁷² Kılavuz, *İslâm Akâidi*, s. 56.

¹⁷³ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsıd*, V, 221; Abdülatif Harputî, *Tenkîhu'l-keâm fî akâidi ehli'l-islâm* (haz. İbrahim Özdemir-Fikret Karaman), TDV. Elazığ Şb. Yay., Elazığ 2000, s. 216.

¹⁷⁴ Kılavuz, *İslâm Akâidi*, s. 34.

¹⁷⁵ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 90; Ubeydullah es-Semerkandî, *a.g.e.*, vr. 2a, 43b; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 75.

¹⁷⁶ Ubeydullah es-Semerkandî, *a.g.e.*, vr. 43b-44a.

¹⁷⁷ Hakîm es-Semerkandî, *a.g.e.*, s. 11, 86; Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 219, 220; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd*, s. 102; a. mlf., *Tebziratü'l-edille*, II, 416; Ömer en-Nesefî, *a.g.e.*, s. 86; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 90; Keşşî, *a.g.e.*, s. 142; Şemseddin es-Semerkandî, *a.g.e.*, s. 454, 455; Ubeydullah es-Semerkandî, *a.g.e.*, vr. 43b; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsıd*, V, 211; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 30; Kılavuz, *Ebü Seleme es-Semerkandî ve Akâid Risâlesi*, s. 87-88; Abdülatif Harputî, *a.g.e.*, s. 216; Mütercim Âsım Efendi, *Merahu'l-meâlî fî şerhi'l-Emâlî*, Dersaadet, İstanbul ts., s. 16 (Bundan sonra "Mütercim Âsım Efendi, *Merahu'l-meâlî*" şeklinde gösterilecektir); Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 75.

¹⁷⁸ Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 219; Ubeydullah es-Semerkandî, *a.g.e.*, vr. 2a.

¹⁷⁹ Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Müteallim*, s. 19; Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 220.

¹⁸⁰ Keşşî, *a.g.e.*, s. 144.

fikrini açıkça savunmaktadır. Bu sebeple iman, ibadetlerin ifasıyla, aslı yönünden değil, sıfat yönünden artar;¹⁸¹ günah işlenmesiyle de özü açısından değil, sıfatları açısından eksilir. Çünkü bunlar imanın aslına dâhil değildir.¹⁸² İman ve amel iki ayrı cinsi temsil etmektedir. Bunlardan biri amel olarak isimlendirilirken, diğeri iman ismini almaktadır ki bu sebeple farklı cinslerin toplamı ile imanda bir artış düşünülemez. Bir evde on erkek bulursa, sonra o eve bir kadın girse, meydana gelen artış kişi sayısında yani kadın-erkek toplamında meydana gelen bir artış olmakta, erkek sayısında herhangi bir farklılık olmamaktadır. Farklı cinsleri temsil eden iman ve amel konusunda da aynı şekilde amellerin imana ilavesiyle iman amel toplamında bir artış düşünülebilirse de, mücerret imanda bir artış düşünülemez.¹⁸³ Bu sebeple imanda artma ve eksilme olabileceğine dair deliller, iman-ı kâmil ile ilgili olarak değerlendirilmektedir.¹⁸⁴

Mâtürîdî düşünceye göre zat açısından imanın artması ancak küfrün azalmasıyla, eksilmesi de ancak küfrün artmasıyla düşünülebilir.¹⁸⁵ Bu ise bir insanın aynı anda hem mü'min hem de kâfir olması gibi çelişkili bir durum doğurur.¹⁸⁶ Bu bakış açısı ile imanda noksanlık küfür olarak değerlendirilmektedir. Bu sebeple noksanlık ve fazlalık imanda değil ancak fiillerdedir.¹⁸⁷ Bununla birlikte Kur'ân'da birçok ayette ve bazı hadîslerde imanın artmasından bahsedilmektedir.¹⁸⁸ Mâtürîdiyye, imanın kulun tasdik etmesinden ibaret oluşunu kabul etmesi bu nedenle de bizatihi artmayacağını benimsemesi nedeniyle imanın arttığına delalet eden nasslardaki ifadeleri değişik şekillerde açıklamaktadır. Buna göre nasslarda belirtilen artma, a) Zamanın ilerlemesiyle meydana gelen artma olarak anlaşılabilir. Zira iman bir arazdır ve ancak emsalinin yenilenmesi suretiyle bâki ve daimi olabilmektedir.¹⁸⁹ b) İmanın artması, sâlih amellerin kalplerde oluşturduğu 'nur ve ziya'nın artması şeklinde de anlaşılabilir.

¹⁸¹ Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 220; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 2a.

¹⁸² Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, II, 417; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 2a.

¹⁸³ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, II, 148.

¹⁸⁴ Şemseddin es-Semerkindî, *a.g.e.*, s. 455.

¹⁸⁵ Keşşî, *a.g.e.*, s. 143; Beyazîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 130.

¹⁸⁶ Ebü Hanîfe, *el-Vasiyye* (İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri, haz. Mustafa Öz, İFAV Yayınları, İstanbul 1992 içinde), s. 87; Keşşî, *a.g.e.*, s. 143.

¹⁸⁷ Hakîm es-Semerkindî, *a.g.e.*, s. 86; Keşşî, *a.g.e.*, s. 143.

¹⁸⁸ et-Tevbe 9/124; Feth 48/4; el-Enfâl 8/2; Buhârî, "İman", 33; İbn Mâce, "Mukaddime", 9 vb.

¹⁸⁹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, II, 416; a. mlf., *et-Temhîd*, s. 102; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 90; a. mlf., *el-Kifâye*, vr. 89b; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *el-Umde*, s. 39; Kılavuz, *Ebû Seleme es-Semerkindî ve Akâid Risâlesi*, s. 87-88.

Dolayısıyla günahlarla azalan, imanın kendisi değil, nuru ve ziyasıdır.¹⁹⁰ Çünkü imanın nur ve ziyasının bulunduğu "Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürmek isterler"¹⁹¹ ve "Allah'ın, göğsünü Müslüman olmak için açtığı kişi, rabbinden gelen bir nur üzerindedir"¹⁹² gibi ayetlerde açıkça belirtilmektedir. c) Hz. Peygamber döneminde iman mevzularının ayrıntıları bakımından artma ihtimali bahis konusu olabilmekte idi. Zira asr-ı saadette her an yeni bir ayet nazil olmakta, yeni bir hüküm vücut bulmakta idi. Böylece Ashâb-ı kirâmın, aslında icmalî imanlarına dâhil olan bu nevi ayet ve hükümlere ayrı ayrı iman etmeleri gerekiyor bu sebeple de iman edilecek hususlarda, bir nevi ziyade meydana geliyordu.¹⁹³ d) Ayetlerde ifade edilen imanın artacağına dair ibareler onun bereket ve hayata tesirinin artması ve kalpteki nurunun parlaması manasına da gelebilir.¹⁹⁴ e) Sadece Hz. Peygamber dönemine mahsus olmayarak her dönem içinde icmalî olarak inanılan iman esaslarına tafsilî olarak inanmakla da bu gibi sıfatlarda artma olabilir.¹⁹⁵ Son olarak ayetlerde belirtilen artmanın, f) Sevaplarda artma ve eksilme manasına da anlaşılabilceği Mâtürîdî kaynaklarda ifade edilmektedir.¹⁹⁶

IV. İMAN-İSLÂM MÜNASEBETİ

İslâm lügatte, itaat etmek, boyun eğmek, bağlanmak, bir şeye teslim olmak, esenlikte kalmak manalarına gelmektedir. İstilahta ise, **yüce Allah'a itaat etmek, Peygamberimiz Hz. Muhammed'in din adına bildirmiş olduğu şeylerin hepsini benimsemek** demektir.¹⁹⁷ Kur'ân-ı Kerim'de iman ile islâm, bazen aynı anlamda kullanılmış, bazen de farklı mefhumlar olarak ele alınmıştır.¹⁹⁸ Bu kullanım kelâm mezhepleri arasında iman ile islâm kavramlarının aynı manaya gelip gelmediği konusunda fikir ayrılıklarına kaynaklık etmiştir. Mezheplerin bu konuya bakışlarını üç temel eğilim altında toplamak mümkündür: a) İslâm, imandan daha genel bir kavram

¹⁹⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 89b; Ubeydullah es-Semerkandî, *a.g.e.*, vr. 2a.

¹⁹¹ et-Tevbe 9/32.

¹⁹² ez-Zümer 39/ 22.

¹⁹³ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, II, 417; a. mlf., *et-Temhîd*, s. 102; a. mlf., *Bahrü'l-Kelâm*, s. 23; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 90; a. mlf., *el-Kifâye*, vr. 89b; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 131; Kılavuz, *Ebü Seleme es-Semerkandî ve Akâid Risâlesi*, s. 87-88.

¹⁹⁴ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, II, 416; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 90; a. mlf., *el-Kifâye*, vr. 89b; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *el-Umde*, s. 39.

¹⁹⁵ Ubeydullah es-Semerkandî, *a.g.e.*, vr. 43b.

¹⁹⁶ Keşşî, *a.g.e.*, s. 143.

¹⁹⁷ Kılavuz, *İslâm Akâidi*, s. 35.

¹⁹⁸ bk. Yûnus 10/84; en-Neml 27/81; el-Hucûrât 49/14; ez-Zâriyât 51/35 vb.

olup onu kapsar. Yani iman İslâmın bir hasletidir. Bu anlayışa göre her mü'min, müslim fakat her müslim, mü'min özelliğini kazanamamaktadır. Eş'ariyye âlimleri bu görüştedir.¹⁹⁹ b) İman, islâmdan daha kapsayıcıdır. İbn Teymiyye (ö. 728/1328) bu görüştedir.²⁰⁰ c) Mu'tezile ve Mâtürîdiyye âlimleri ise iman ve islâm kavramlarının lügatte farklı manaya işaret eden lafızlar olmalarına rağmen dinde aynı anlamda kullanıldıkları, başka bir ifade ile birbirlerini gerektirdikleri görüşünü benimsemektedir.²⁰¹

Mâtürîdiyye âlimlerine göre bu iki isim birbiriyle 'cülûs ve kuûd (oturmak)' kelimeleri gibi müteradif olarak kullanılmaktadır. Bu nedenle her müslüman mü'min, her mü'min de müslüman'dır. Zira iman ve islâm terimleri lügat manaları farklı olsa bile, dinî ıstılah olarak aynı anlamda kullanılırlar.²⁰² İslâmsız iman ve imansız islâm olamaz, bu ikisi sırt ve karın gibi birbirlerini gerektirmektedir ki²⁰³ bu görüş ile müslüman olmayanın mü'min, mü'min olmayanın da müslüman olarak nitelendirilemeyeceği kastedilmektedir.²⁰⁴ Bu kavramlara başka başka hükümler terettüp ettiği söylenemez.²⁰⁵ Zira bir insanın imanın şartlarından hepsini yerine getirip de sonra müslüman olmaması akıldan uzaktır.²⁰⁶ Bu konuda özetle Mâtürîdiyye'nin iman ve islâmın birbirini gerektirmeleri açısından aynı oldukları görüşünü benimsedikleri anlaşılmaktadır.²⁰⁷

¹⁹⁹ Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, Medine 1409, s. 10; Sinanoğlu, a.g.md., XXII, 212-214; İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtü'l-Eş'arî*, s. 160.

²⁰⁰ Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhâlim b. Teymiyye, *İman Üzerine* (trc. Salih Uçan), Pınar Yay., İstanbul 1985, s. 33-35.

²⁰¹ Ubeydullah es-Semerkandî, a.g.e., vr. 44a; Keşşî, a.g.e., s. 151; Alper, a.g.e., s. 37; Sinanoğlu, a.g.md., XXII, 212-214.

²⁰² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 634; Ebü'l-Yüsr Pezdevî, a.g.e., s. 220; Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, II, 425; Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 90a; Keşşî, a.g.e., s. 151; Ebü'l-Berekât en-Neseî, *el-Umde*, s. 40; Sübkî, a.g.e., s. s. 39; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 20; Hayâlî, a.g.e., s. 120; Manastırlı İsmail Hakkı, a.g.e., s. 15; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 73.

²⁰³ Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 120.

²⁰⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 90a; Alper, a.g.e., s. 40.

²⁰⁵ Bilmen, a.g.e., s. 73.

²⁰⁶ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, II, 425-426; Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 90a; Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 59.

²⁰⁷ Ubeydullah es-Semerkandî, a.g.e., vr. 44.

V. İMANDA İSTİSNA

İmanda istisna meselesi, "inşallah mü'minin" cümlesinde olduğu gibi imanı, Allah'ın dilemesine bağlı olarak kullanmanın, imanın tarifi, unsurları, amelle ilişkisi, artması-eksilmesi ve iman sahibinin akıbetiyle (hâtıme) ilgili hususlara bağlı olarak ortaya çıkmış itikadî bir meseledir. Kelâm literatüründe istisnaya dair ileri sürülen görüşleri üç noktada toplamak mümkündür. Bu konudaki birinci görüş, mü'minin gerçekten mü'min, kâfirin de gerçekten kâfir olduğu, imanda ve inkârda şüphe bulunamayacağı görüşüdür. Bu sebeple kişinin, "ben inşallah mü'minin" yerine şüpheyi tamamen ortadan kaldıracak şekilde, "ben gerçekten mü'minin" demesi gereklidir. Mâtürîdiyye ve Mu'tezile kelâmcıları bu görüşü benimsemektedir.²⁰⁸ İkinci görüş, kişinin ben gerçekten mü'minin diyebilmesi için mü'min olarak öleceğini kesinlikle bilmesi gerektiği temeline dayanan, bu sebeple kesin hüküm vermekten kaçınmak ve akıbeti ilahî ilim ve iradeye havale ederek bir nevi dua mahiyetinde "inşallah mü'minin" demek gerektiğidir ki Eş'ariyye âlimleri benimsemektedir.²⁰⁹ Bu konudaki son görüş, kişinin tasdik ve ikrar açısından imanda istisnayı terk etmesi, fakat işlediği amellerin Allah nezdinde kabul görmesi ve kemal mertebesinde bir iman olduğunu bilmemesi açısından, "inşallah mü'minin" denmesini tavsiye eden görüştür. Selef âlimlerinin bu görüşü benimsedikleri anlaşılmaktadır.²¹⁰

İmanda istisnayı caiz görmeyen Mâtürîdiyye böyle bir ifadenin, imanda şüphe manasına gelebileceği fikrinden hareketle istisnaya karşı çıkmıştır. Bu bakış açısı sebebiyle Mâtürîdiyye'nin istisna edenleri Şekkâkiyye (şüphe edenler) olarak isimlendirdikleri nakledilmektedir.²¹¹ Zira mü'min gerçekten mü'min, kâfir de gerçekten kâfirdir, iman yahut küfür hakkında şüphe edilmemeli ve bu manayı çağrıştıran ifadeler kullanılmamalıdır.²¹²

Şüpheyi çağrıştırması nedeniyle istisnaya şiddetle karşı çıkan Mâtürîdiyye kelâmcılarının, imanda istisna konusundaki görüşleri şöyle ifade edilebilir. Şartlı ve

²⁰⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 89a; Keşşî, *a.g.e.*, s. 146; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsıd*, V, 210.

²⁰⁹ Ubeydullah es-Semerkandî, *a.g.e.*, vr. 43b; İlyas Üzüm, "İstisna (Kelâm)", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 392–393; İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti'l-Eş'arî*, s. 161.

²¹⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsıd*, V, 210; Üzüm, *a.g.md.*, XXIII, 392–393.

²¹¹ Sübkî, *a.g.e.*, s. 43.

²¹² Ebû Hanîfe, *el-Vasiyye*, s. 87; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 388; Ubeydullah es-Semerkandî, *a.g.e.*, vr. 43b, 45a.

şüpheli iman olmaz. Bir mü'min imanını ve mü'min olduğunu açıkça şek ve şüphey mahal vermeden ifade etmelidir. Zira iman bir akittir, istisna ise yapılan akdi bozar.²¹³ Çünkü istisna, kesin olarak bilinen şeylerde değil, şüpheli ve zanlı konularda kullanılmaktadır.²¹⁴ "İnşallah mü'minim" diyerek imanda istisna yapmak, kesin ve yakîn bilgiden ibaret imanda şek şüphe manasına gelebileceğinden, "ben gerçekten mü'minim" veya "ben mü'minim" demek daha uygun görünmektedir.²¹⁵ Mâtürîdî kelâmcıların, iman hakkındaki görüşleri bütün olarak değerlendirildiğinde, benimsedikleri iman anlayışının temel özellikleri şu şekilde göze çarpmaktadır:

- a) İman kalbin bir fiilidir.²¹⁶
- b) İman rastgele bir benimseme değil, iradi bir eylemdir.²¹⁷
- c) İman cezm ve yakîn mertebesine ulaşmış, içinde şüphe ve tereddüt barındırmayan bir tasdiktir.²¹⁸
- d) İman gönüllü boyun eğme (iz'ân) ile gerçekleşir.²¹⁹
- e) Herkesin imanı mahiyet açısından benzer özelliktedir, fakat sıfatları açısından farklılık arz etmektedir.²²⁰
- f) İman kulun tercihi ve Allah'ın yaratması ile olur.²²¹
- g) İman, gaybe inanmakla gerçekleşir, be's/ye's hallerinde olduğu gibi perde kalkınca gerçekleşen iman, makbul değildir.²²²

²¹³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 624-630; Hakîm es-Semerkindî, *a.g.e.*, s. 7; Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 249-255; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 22; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 45a; Ebü'l-Berakât en-Nesefî, *el-Umde*, s.39; Sübkî, *a.g.e.*, s. 43-44; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 125, 126; Hayâlî, *a.g.e.*, s. 125; Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 25; Mütercim Âsım Efendi, *Merahu'l-meâlî*, s. 16; Topaloğlu, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân'dan Tercüme*, s. 17; Kılavuz, *Ebû Seleme es-Semerkindî ve Akâid Risâlesi*, s. 7.

²¹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 389-390.

²¹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 388; Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 249-255; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 22; Ömer en-Nesefî, *a.g.e.*, s. 86.

²¹⁶ Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *a.g.e.*, s. 215; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd*, s. 105; Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 57; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, s. 288; Mağribî, *a.g.e.*, s. 375; Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akâide Risâlesi ve Şerhi*, s. 35.

²¹⁷ Temel Yeşilyurt, "Kuşkuyu Dışlayıcı Bir Süreç Olarak İman", *FÜİFD*, sy. 5, (Elazığ 2000), s. 541.

²¹⁸ Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 57; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, s. 299; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 120; Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 12; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm.*, s. 72, 75.

²¹⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 57; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, s. 299; Hayâlî, *a.g.e.*, s. 117.

²²⁰ Ebû Hanife, *el-Vasıyye*, s. 87; Hakîm es-Semerkindî, *a.g.e.*, s. 10, 71; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 132; Kılavuz, *Ebû Seleme es-Semerkindî ve Akâid Risâlesi*, s. 72.

²²¹ Keşşî, *a.g.e.*, s. 152-153; Sübkî, *a.g.e.*, s. 41; Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 85; Işık, *a.g.e.*, s. 59.

²²² Sübkî, *a.g.e.*, s. 42; Ali b. Osman el-Üşî, *a.g.e.*, s. 41; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 77.

İKİNCİ BÖLÜM
İMANDA TAHKİK VE TAKLİD

I. TAHKİK VE TAKLİD KAVRAMLARI

A. Tahkik Kavramı

'Tahkik' kelimesi lügatte "gerçek, sabit ve doğru olmak, gerekmek, bir şeyi gerçekleştirmek" gibi anlamlara gelen 'hakk' kökünden türemiştir.²²³ Kur'ân-ı Kerim'de 247 yerde geçen 'hakk' kelimesi ayetlerin çoğunda bâtılın zıddı olarak kullanılmaktadır.²²⁴ Kelâmî ıstılah olarak ise, **aslına uygun ve doğru olarak inanma, bu şekilde kazanılmış inanç ile şüpheden sonraki yakîn** manasını ifade etmek için kullandığı anlaşılmaktadır.²²⁵ 'H-k-k' kökünün tef'îl veznine aktarımı ile elde edilen 'tahkik' kelimesi ise, "ispat etmek, doğrulamak, araştırmak" manalarını ifade etmektedir.²²⁶ Tef'îl vezninde bu fiil sağlam, sarsılmaz şekilde doğrulamayı ifade eder ki, buna göre tahkikî iman, sarsılmaz şekilde gerçekleşen imandır.²²⁷

Taklid ve ictihad'ın zıddı olarak, araştırıp, inceleyerek delil ile meselenin ispatını bilmek, manasında²²⁸ bir terim olarak tahkik, iman terimi ile birlikte tahkikî imân şeklinde kullanılmaktadır. Buna göre tahkikî iman, dinî ve aklî delillerle kuvvetlendirilerek kazanılan imandır. Çünkü delil ile kuvvetlendirilen iman, ileri sürülecek şüphelere karşı taklidî imana nazaran daha dirençlidir.²²⁹ Aklî ve naklî delillerle kuvvetlendirilen böyle bir iman, bünyesinde herhangi bir şüphe ve risk unsuru taşımamakta bu sebeple de, sonradan herhangi bir şeyin musallat olarak varlığını sarsabileceği ihtimali kabul görmemektedir.²³⁰ Bu bakış açısı ile olsa gerek klasik kelâm eserlerinde tahkikî iman ifadesi yerine istidlâlî iman kullanımı göze çarpmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim ve hadîs-i şeriflere bakıldığında açıkça tahkikî/istidlâlî iman lafızlarının geçtiği görülmemektedir. Ancak bu ifadeleri çağrıştıracak, akli kullanma ve tefekkürün vurgulandığı ifadelerle sıkça rastlanmaktadır. Buradan hareketle tahkikî/istidlâlî iman kavramlaştırmasının daha sonraları kelâm sistemi içerisinde

²²³ İbn Manzûr, *a.g.e.*, X, 49.

²²⁴ Mustafa Çağrıçı, "Hak", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 137.

²²⁵ İbn Manzûr, *a.g.e.*, X, 52.

²²⁶ İbn Manzûr, *a.g.e.*, X, 49.

²²⁷ İbn Manzûr, *a.g.e.*, X, 52.

²²⁸ Muhammed A'la b. Alî et-Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtî'l-fünûn*, Beyrut 1998, I, 470 (Bundan sonra "Tehânevî, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir); Seyyid eş-Şerîf Cürçânî, *et-Ta'rifât*, Mısır 1283, s. 75 (Bundan sonra "Cürçânî, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir).

²²⁹ Kılavuz, *İslâm Akâidi*, s. 33.

²³⁰ Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, İFAV Yay., İstanbul 1997, s. 51 (Bundan sonra "Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*" şeklinde gösterilecektir).

gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Kur'ân-ı Kerim'de akıl kelimesi biri geçmiş, diğerleri geniş zaman kipinde olmak üzere kırk dokuz yerde fiil olarak kullanılmaktadır. Bu ayetlerde genellikle akletmenin yani akılı kullanarak doğru düşünmenin önemi üzerinde durulduğu görülmektedir. Allah Teâla bu gücü iyi kullanmadıkları için kâfirleri "onlar sağırdır, dilsiz ve kördürler; bu yüzden akledemezler"²³¹ hitabı ile yermiş, "O, aklını kullanmayanlara kötü bir azap verir"²³² ayetiyle bütün insanlığı uyarmış ve akıllarını kullananların cehennem azabından kurtulacaklarını²³³ belirtmiştir.²³⁴ Kur'ân-ı Kerim, eşyadaki nizamı anlama gücüne sahip olan akla, onların üzerinde düşünüp yorum yapma görev ve yetkisi vermiştir. Nitekim "Allah ayetlerini akledesiniz diye açıklamaktadır"²³⁵ ayetiyle aklın bu fonksiyonuna işaret edilmiştir.²³⁶ Kur'ân'daki bu manayı ifade eden muhtelif ayetler, tabiat içindeki birçok eşya ve hâdiseyi insan akılı ve tefekkürünün önüne sermiş, ona düşünmesini ve muhakeme etmesini emretmiştir. Bu tefekkür neticesinde dindar, taklidî imandan kurtulacak, dinin arzu ettiği istidlâlî imana kavuşacaktır.²³⁷

İstidlâlî/tahkikî iman kullanımının daha iyi anlaşılabilmesi için istidlâl hakkında kısaca bilgi vermek gerekmektedir. Sözlükte yol gösterme, rehberlik etme anlamındaki 'delâlet' kökünden türeyen istidlâl kelimesi mantık terimi olarak "bir iddiayı ispat etmek amacıyla delil ortaya koyma" anlamında kullanılır.²³⁸ Kelâm terimi olarak istidlâl, "bir hüküm veya kavramın doğruluk veya yanlışlığını kanıtlamak için zihnin yaptığı akıl yürütme eylemi" olarak tarif edilmektedir. Kur'ân-ı Kerim'de istidlâl tabiri geçmemekle birlikte bu fiilin mazi kalıbındaki kökünü oluşturan 'delle' kelimesi, akıl yürütme eyleminin söz konusu edildiği bir ayette kullanılmaktadır.²³⁹ İstidlâl ile yakın anlamda kullanılan tezekkür, tedebbür, taakkul, tefekkür, i'tibar, nazar gibi kelimeler Kur'ân ve

²³¹ el-Bakara 2/171.

²³² Yûnus 10/100.

²³³ el-Mülk 67/10.

²³⁴ Kâdî Abdülcebâr, Kâdî İmâdüddin Ebü'l-Hasan Abdülcebâr b. Ahmed el-Hemedânî, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl* (thk. İbrahim Medkûr, Tâhâ Hüseyin), Mısır ts., XXII, 181, 173 (Bundan sonra "Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*" şeklinde gösterilecektir); Süleyman Hayri Bolay, "Akıl (Felsefe)", *DİA*, İstanbul 1989, II, 238.

²³⁵ el-Bakara 2/242.

²³⁶ Bolay, a.g.md., II, 239.

²³⁷ Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflara Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, DİB Yay., Ankara 1998, s. 37 (Bundan sonra "Topaloğlu, *İsbât-ı Vâcib*" şeklinde gösterilecektir).

²³⁸ Abdülkuddüs Bingöl, "İstidlâl", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 323.

²³⁹ Sebe' 34/14.

hadîslerde sık sık kullanılmış, özellikle İslâm'ın getirdiği mesajlar konusunda düşünüp isabetli sonuçlara varılması istenmiştir. Hadîslerde de aynı şekilde istidlâl tabiri geçmemekle birlikte Hz. Peygamber'in hukuk ve ahlâk alanına giren konularda aklî muhakemelere yer verdiği bilinmektedir.²⁴⁰

İstidlâl faaliyetinin aracı olan delil ikiye ayrılmaktadır: Aklî ve naklî delil. Aklî delil, bütün mukaddimleri (öncülleri) akla dayanan delildir. Örneğin, "âlem deşikendir, her deşikenden hâdistir" gibi. Kelâmcılara göre aklî delile dayanarak hiçbir itikadî esas vazedilemez. Aklî delil sadece naklî delille sabit olmuş esasların daha iyi anlaşılması ve doğruluğunun kanıtlanması imkânını sağlar. Naklî delil ise, bütünüyle nakle dayanan delildir. Naklî delil, sübûtu, özellikle İslâm'ın ilk dönemlerinde işitmeye bağlı olmasından dolayı semî delil diye anıldığı gibi lafzî delil diye de adlandırılmaktadır. Kelâm âlimleri itikadî konulara ilişkin naklî delilleri Kur'ân-ı Kerim, hadîsler ve icma olmak üzere üç grupta toplamışlardır. Kelâm ilminde naklî deliller, İslâm akâidini belirleyen yegâne kaynak olmaları açısından ayrı bir önem taşımaktadır.²⁴¹

B. Taklid Kavramı

Taklid kelimesi, 'k-l-d' kökünden türemiş tefîl vezninde bir mastardır. Sözlükte taklid, bir şeyi boyna takmak, bir işi tevdi etmek, bir göreve atamak gibi manalar ifade eder. Aynı kökten gelen 'kılâde' kelimesi de örülüp boyna takılan ip, yular, gerdanlık gibi şeylere verilen bir isimdir.²⁴² Taklid kelimesinin sülâsi kökü olan 'kalede', "suyu havuzda biriktirmek, hayvanın boynuna takılan yular, ip ve benzeri şeyleri bükme, birine kolye takmak²⁴³, başkalarının sözünü hüccetsiz delilsiz kabul etmek"²⁴⁴ gibi manaları içermektedir

Taklid kelimesinin muhtelif manaları içinde dikkat çeken ortak nokta hepsinin, donukluk, eğrilik ve başkalarının güdümünde bulunmayı ifade etmesidir.²⁴⁵ "Boyna

²⁴⁰ Y. Şevki Yavuz, "İstidlâl (Kelâm)", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 325.

²⁴¹ Y. Şevki Yavuz, "Delil (Kelâm)", *DİA*, İstanbul 1994, IX, 137; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, Damla Yay., İstanbul 1996, s. 72; Kılavuz, *İslâm Akâidi*, s. 324.

²⁴² İbn Manzûr, *a.g.e.*, III, 365.

²⁴³ İbn Manzûr, *a.g.e.*, III, 365.

²⁴⁴ Tehânevî, *a.g.e.*, III, 508.

²⁴⁵ Candan, *a.g.tz.*, s. 4.

veya omuza bir şey asma" manasına gelen taklid kelimesi ıstılâhî olarak da üç manada kullanıldığı görülmektedir. Bunlardan birincisi Mekke'nin mukaddes arazisinde kurban edilecek hac kurbanı belli etmek, ayırmak için boynuna bir nesne takmak (kilade, çoğulu kalâid) âdetini ifade etmek için kullanılmasıdır.²⁴⁶ İstilah olarak ikinci kullanımda, ilk dönemler sadece başkumandanlık görevine birini tayin etmek eylemini ifade eden bir kavramken, zamanla mana genişlemesi ile her hangi bir idarî memuriyet ve kadılık görevine atama yapma manasını ifade edecek şekilde kullanılır hale gelmiştir.²⁴⁷ Dinî terim olarak taklid ise, başkasına ait söz veya fiillerin doğruluğuna inanarak delil araştırmadan ve üzerinde düşünmeden uymak, delilsiz kabullenmek olarak tarif edilmektedir (التقليد هو قبول قول الغير من غير أن يطالبه بحجة و بينة).²⁴⁸ Bu ıstılâhî manası ile icthada ve istidlâle/tahkike zıt olarak kullanıldığı görülmektedir. Öyle ki bu kişi hakkında başkasına delil ve hüccetsiz uyması sebebiyle, onun sözü veya fiilini boynuna asmış gibi olduğu, benzetmesi yapılmıştır.²⁴⁹ Bu kullanımına göre, taklid eden kişiye de mukallid denilmektedir.

Kur'ân'da, taklid kavramının Arapça karşılığının kök fiili olan 'kalede/قلد' taklid manasını ifade edecek şekilde kullanılmamaktadır. Kur'ân'da kullanılan 'k-l-d' fiilin türevleri 'kalâid/قلائد' ve 'mekâlîd/مقاليد' kelimeleridir ki bu kelimelerden 'kalâid', 'kılâde/قِلَادَة' kelimesinin çoğulu olup kurbanlık hayvanların boyunlarına takılan ip ve benzeri şeyleri ifade etmek için kullanılmaktadır. 'Mekâlîd' kelimesi ise 'mıkled/مِقلد' kelimesinin çoğulu olup anahtarlar anlamındadır.²⁵⁰ Taklid mefhumu Kur'ân-ı Kerim'de, ittiba, iktida, itaat kelimeleri ve bunların türevleri ile ifade edilmektedir. Bu kelimelerin

²⁴⁶ J. Schacht, "Taklid", *İA*, MEB, İstanbul 1970, XI, 681; Mütercim Âsım Efendi, *Kamus Tercümesi*, İstanbul 1304, I, 1265; İbn Manzûr, *a.g.e.*, III, 368.

²⁴⁷ J. Schacht, *a.g.md.*, XI, s. 682.

²⁴⁸ Kâdî Abdülcebbar, Kâdî İmâdüddin Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* (thk. Abdulkerîm Osman), Kahire 1408/1988, s. 61, 63 (Bundan sonra "Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*" şeklinde gösterilecektir); Keşşî, *a.g.e.*, s. 133; İbrahim b. Muhammed el-Bâcûrî, *Tuhfetü'l-mürîd alâ Şerhi Cevhereti't-tevhîd*, Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut 1983/1403, s. 33 (Bundan sonra "İbrahim el-Bâcûrî, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir); Tehânevî, *a.g.e.*, III, 508; Cürçânî, *a.g.e.*, s. 90; Abdülaziz Bayındır, "Taklid" md., *İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi* (ed. İ. Kafi dönmez), İFAV Yay., İstanbul 1997, IV, 235; Ö. Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmîyye ve İstilahâtı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yay., İstanbul 1967, I, 245 (Bundan sonra "Bilmen, *Kamus*" şeklinde gösterilecektir).

²⁴⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 61; Cürçânî, *a.g.e.*, s. 90.

²⁵⁰ İbn Manzûr, *a.g.e.*, III, 365-366.

geçtiği ayetler incelendiğinde, ayetlerin olumlu ve olumsuz taklid olarak iki zıt kullanımı içerdiği görülmektedir.²⁵¹

a) Olumlu Anlamda Taklid (Hak Yolda Olanları Taklid): Allah'a²⁵², peygamberlere²⁵³, Kur'ân'a²⁵⁴, ulü'l-emre²⁵⁵, peygamberin varisleri olan âlimlere²⁵⁶ itaat edilmesini isteyen ayetler. Bu ayetlerde hak yol üzere olan kişilere tabi olunması istenmektedir.

b) Olumsuz Anlamda Taklid (Körü Körüne Taklid): Yanlış temeller üzerine kurulmuş olan atalar dinine hiç düşünmeden tabi olanlar Kur'ân-ı Kerim'de birçok ayette eleştirilmektedir.²⁵⁷ Bu kişilerin, "Biz, babalarımızı üzerinde bulduğumuz şeye uyarız"²⁵⁸ gerekçesi ile peygamberlere karşı geldikleri nakledilmektedir. Kur'ân'da onların bu tavır ve davranışları, olumlu taklid grubuna giren ayetlerde olduğu gibi ittiba, iktida, itaat kelimeleri ve türevleri ile ifade edilmekle birlikte, hiç düşünmeden atalarının dinini kabullenmeleri sebebiyle kabul edilmemiş, eleştirilmiştir. İnkârcıların bu olumsuz tavrı Türkçe yazılan eserlerde 'körü körüne inanmak' şeklinde²⁵⁹; Arapça eserlerde ise, 'taklid-i mahz', 'mücerredü't-taklid' kalıpları ile ifade edilmektedir.²⁶⁰

Bir fikrin veya inancın geçmiş nesiller tarafından beğenilmesi, daha sonraki nesiller tarafından da genellikle üzerinde fazla düşünülmeden kabullenilmesine sebep olmaktadır. Kur'ân-ı Kerim, geçmiş inançları üzerinde düşünmeden kabul etmeyi

²⁵¹ Kur'ân-ı Kerim'in taklide bakışını, 'olumlu taklid-olumsuz taklid' şeklinde ikiye ayırarak inceleyen, bu konuyu işlerken istifade ettiğimiz çalışmamızın bk. Şemsettin Işık, *Kur'ân'da Taklit Anlayışı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara 1997.

²⁵² Âl-i İmrân 3/ 32, 132; en-Nisâ 4/13, 59, 69; el-Mâide 5/92; el-A'râf 7/158 vb.

²⁵³ Âl-i İmrân 3/31, 32, 50, 132; en-Nisâ 4/13, 59, 64, 69, 80; el-Mâide 5/92; el-A'râf 7/157, 158 vb.

²⁵⁴ el-A'râf 7/157.

²⁵⁵ en-Nisâ 4/ 59.

²⁵⁶ Lokmân 31/15; en-Nahl 16/43.

²⁵⁷ İlgili ayetler için bk. Ömer Özsoy-İlhami Güler, *Konularına Göre Kur'ân (Sistemik Kur'ân Fihristi)*, Fecr Yay., Ankara 1998, s. 83-84.

²⁵⁸ el-Bakara 2/170; el-Mâide 5/104; el-A'râf 7/28, 70, 173; Yûnus 10/78; Hûd 11/62, 87, 109; İbrâhîm, 14/10; el-Enbiyâ, 21/53; el-Mü'minûn 23/24; eş-Şuarâ 26/74; el-Kasas 28/36; Lokmân 31/21; Sebe' 34/43; es-Sâffât 37/69-70; ez-Zuhuruf 43/22, 23, 24.

²⁵⁹ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-VIII, (Diyanet İşleri Reisliği), y.y. 1936 II, 1785; Ö. Nasuhi Bilmen, *Kur'ân-ı Kerim'in Türkçe Meâli Âlisi ve Tefsiri*, Bilmen Yay., İstanbul ts., II, 833.

²⁶⁰ Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-meânî fi tefsiri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, Beyrut ts., XXI, 94 (Bundan sonra "Âlûsî, a.g.e." şeklinde gösterilecektir); Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr: el-Cami' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min ilmi't-tefsîr*, Beyrut ts., III, 412 (Bundan sonra " Şevkânî, a.g.e." şeklinde gösterilecektir).

eleştirmektedir. Kur'ân'ın 'olumlu ve olumsuz taklid' anlayışının neticesinde olarak 'hakkı' taklide karşı çıkmadığı hatta özendirdiğini söylemek mümkündür.

Elmalılı Hamdi Yazır'ın (1878–1942), Kur'ân-ı Kerîm'in taklid anlayışını ifade ettiği, "Tarihin esasına, ilmî nakillerin tespit edeceği birçok asırların deneyimlerine ve Allah'ın tayin edip indirdiği delillerle bağlı olan hükümlerde geçmişi büsbütün atmak ve ondan habersiz olarak hep yeni şeyler aramak doğru olmadığı gibi; körü körüne geçmişe taparcasına sevgi beslemek, ne olursa olsun atalar yolunu tutmak ve özellikle ilimden, dinden nasibi olmayan, hata ve sapıklıkları açık ve Allah tarafından açıklanmış bulunan ataları taassupla taklid etmek de yanlıştır. Bu açıdan bir şeye tabi olma sebebi; eskilik, yenilik veya atalar yolu olup olmaması değil, Allah'ın emrine ve Hak'ın deliline uygun olmasıdır" görüşüne katılmaktayız.²⁶¹

Taklidin yerildiği ayetler ile akletmenin istendiği ayetlerin, İslâm âlimleri tarafından farklı yorumlanması sebebiyle, aşağıda inceleneceği gibi İslam Hukuk ilminde taklid-ictihad, Kelâm'da ise taklidî imanın sahih olup olmadığı tartışma konusu olmuştur.

II. AMELÎ VE İTİKADÎ KONULARDA TAKLİD

A. Amelî Konularda Taklid: Taklid-İctihad Problemi

Fıkıh usûlünde taklid, delilini bilmeksizin başkasının re'yiyle amel olmak şeklinde tarif edilmiştir.²⁶² Bu tariflere göre mukallid delile değil, hükmü çıkararı âlime itimat etmektedir.²⁶³ Bir müctehidin re'yiyle amel olan bir zat amelinden tevellüd edecek mesuliyet-i uhreviyeyi o müctehidin boynuna geçirmiş demek olduğundan onun bu amelinde taklid ve kendisine de mukallid denilmiştir. Örneğin, Ebû Hanîfe'nin görüşüne binaen abdestte başının dörtte birini mesheden veya vitir namazında kunut duâsını okuyan kimsenin durumu gibi.²⁶⁴

²⁶¹ Yazır, *a.g.e.*, I, 482.

²⁶² Seyyid Bey, Muhammed Seyyid, *Usûlü'l-Fıkh: Medhal*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1333, 274 (Bundan sonra "Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*" şeklinde gösterilecektir); Zekiyüddin Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkh (İslâm Hukuk İlminin Esasları*, trc. İ. Kâfi Dönmez.), TDV Yay., Ankara 1999, s. 448 (Bundan sonra "Zekiyüddin Şa'bân, *Usûlü'l-Fıkh*" şeklinde gösterilecektir); Hayreddin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, DİB Yay., Ankara 1975, s. 205 (Bundan sonra "Karaman, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir); Bilmen, *Kamus*, I, 246.

²⁶³ Bilmen, *Kamus*, I, 246; Karaman, *a.g.e.*, s. 205; Bayındır, *a.g.md.*, IV, 235-236.

²⁶⁴ Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 274; Zekiyüddin Şa'bân, *a.g.e.*, s. 448.

İctihad ise sözlükte, zor ve meşakkatli bir işi gerçekleştirme uğrunda olanca gayreti göstermek ve imkânları seferber etmek demektir. Usûlü'l-fıkh terimi olarak ictihad, fakîhin, şer'î-amelî hükümleri tafsîlî delillerden çıkarabilmek için olanca gücünü sarf etmesi demektir. Bu tanıma göre müctehid, şer'î delillerden amelî hükümleri çıkarabilme melekesine sahip olan kişidir.²⁶⁵ Müctehid olabilmek için, Kitap, Sünnet ile bunların nâsih ve mensûhunu, Arap dilini, Usûlü'l-fıkhı ve İslâm Hukukunun ana gayelerini bilmek gibi ehliyet şartlarına sahip olmak gerekmektedir.²⁶⁶

İslâm âlimlerinin taklid-ictihad konusundaki görüşlerini üç başlık altında toplamak mümkündür:

- a) IV./X. asırdan sonra, dört mezhepten birine bağlı olan fıkıh âlimlerinden çoğu taklidin vâcib ve lâzım olduğu görüşünü benimsemiştir.²⁶⁷
- b) İbn Hazm, İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), Şevkânî (ö. 1250/1832) gibi ictihad taraftarlarının ise taklide neredeyse hiç meşruiyet tanımadıkları anlaşılmaktadır.²⁶⁸
- c) İkinci görüşü benimseyen âlimlere kıyasla daha mutedil sayabileceğimiz bazı âlimler ise mutlak vâcib veya haram hükmünü vermek yerine, mesele ve mükelleflerin durumuna göre bazı şartlar dâhilinde taklide cevaz verilebileceği görüşünü benimsemişlerdir. İbn Abdilber (ö. 63/1070), Hatîbü'l-Bağdâdî (ö. 463/1070), Ebû Şâme (ö. 665/1267), Şâtibî (ö. 790/1388), Şâh Veliyyullah (ö. 1176/1762) gibi âlimlerin bu görüşü benimsedikleri nakledilmektedir. Buna göre, müctehidler ile delili anlayabilecek âlimler için taklid caiz değildir. Avam ise âlimi taklide mecburdur, çünkü delili bulamaz ve anlayamaz. Bu görüşlerini insanların hepsinin ehliyet bakımından ictihad edebilecek seviyede olmamaları sebebiyle avam-müctehid ayrımının zorunlu olmasına dayandırmaktadırlar.²⁶⁹

Taklide karşı çıkan İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye taklidi, ittiba olarak isimlendirerek neticede kabul etmiş görünmektedirler.²⁷⁰ Usûlü'd-dînde taklide karşı çıkan Mu'tezile mezhebi²⁷¹ de furû'u'd-dînde taklide cevaz vermektedir.²⁷²

²⁶⁵ Zekiyüddin Şa'bân, *a.g.e.*, s. 437; H. Yunus Apaydın, "İctihad", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 432.

²⁶⁶ Zekiyüddin Şa'bân, *a.g.e.*, s. 438-441; Bilmen, *Kamus*, I, 242; Apaydın, *a.g.md.*, XXI, 437-439.

²⁶⁷ Karaman, *a.g.e.*, s. 207, 215; Zekiyüddin Şa'bân, *a.g.e.*, s. 449; Apaydın, *a.g.md.*, XXI, 443.

²⁶⁸ Karaman, *a.g.e.*, s. 207, 215; Zekiyüddin Şa'bân, *a.g.e.*, s. 449.

²⁶⁹ Karaman, *a.g.e.*, s. 216; Apaydın, *a.g.md.*, XXI, 442-443.

²⁷⁰ Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 275.

Genel kabul gören, insanların kabiliyetlerini göz önüne alan bu son görüşe göre, her insanın ictihad etmesi, ictihad ehliyetine sahip olabilmesi, güç yetirebileceği bir iş değildir.²⁷³ Zira avam-müctehid ayırımı kaçınılmaz bir olgudur. Buna göre ictihad derecesine ulaşan bir kimsenin taklid etmesi caiz değildir.²⁷⁴ İctihad mertebesine ulaşmamış kimselerin ise -ister avamdan biri, ister ictihad derecesine ulaşmada önemli olan bazı bilgileri elde etmek suretiyle avam mertebesini aşmış biri olsun- taklid etmesi gereği genel kabul görmüştür.²⁷⁵

B. İtikâdî Konularda Taklid: Mukallidin İman Durumu

Kelâm mezheplerinin bu mevzudaki ilk ihtilafları mukallid kapsamına kimlerin girip kimlerin girmediği hususundadır. Mu'tezile ve bazı rivayetlere göre Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/935) delile dayanmayan imanın sıhhatinin söz konusu olmayacağını ileri sürdükleri nakledilmiştir.²⁷⁶ Bu görüşe göre mukallidin imanından bahsetmenin imkânı kalmamaktadır. Bu hususta Mâtürîdiyye kelâmcılarının aktardığı bilgiler mezheplerin 'mukallid' anlayışını ortaya koymamıza yardımcı olmaktadır. Buna göre Mâtürîdiyye, Eş'ariyye ve Selefiyye gibi Ehl-i Sünnet'in temsilcisi mezheplere göre aklî delile dayanarak iman etmemiş olsalarda İslâm diyarında yaşayan insanlar taklid seviyesinin üstündedirler. Çünkü bu kişiler kâinatın yaratıcısı olarak Allah Teâlâ'yı basit de olsa bazı istidlâllerle bilmektedirler. Oysa Mu'tezile mukallidi, sükûn-i nefse sahip

²⁷¹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 125, 526, 531; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 63; a.mlf., *el-Muhtasar fî Usûli'd-dîn* (Muhammed Ammara, Resâilü'-adl ve't-tevhîd içinde), Kahire 1971, s. 243, 252 (Bundan sonra "Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar*" şeklinde gösterilecektir).

²⁷² Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 124, 531; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 63, 127; *el-Muhtasar*, s. 170, 243, 252.

²⁷³ Zekiyüddin Şa'bân, *a.g.e.*, s. 449.

²⁷⁴ Zekiyüddin Şa'bân, *a.g.e.*, s. 445, 449.

²⁷⁵ Zekiyüddin Şa'bân, *a.g.e.*, s. 449.

²⁷⁶ Keşşî, *a.g.e.*, s 133; İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1406/1986, IV, 35 (Bundan sonra "İbn Hazm, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir); Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, İstanbul 1346, s. 255 (Bundan sonra "Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*" şeklinde gösterilecektir); Muhyiddin Mehmed b. Mustafa Şeyhzâde, *Kitâbu Nazmi'l-ferâid ve Cem'i'l-Fevâid*, y.y. 1317, s. 41 (Bundan sonra "Şeyhzâde, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir); İbnü'l-Murtazâ, *Kitâbü'l-kalâid*, s. 133; Ebû Azbe, *a.g.e.*, s. 21; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 219-220; Ebû Mansûr Abdülkâhîr b. Tâhîr el-; Âlûsî, *a.g.e.*, XXI, 66; XXVI, 62, 94; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 43; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 278; Mağribî, *a.g.e.*, s. 374; Toshihiko Izutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı* (trc. Selahaddin Ayaz), Pınar Yay., İstanbul 2000. s. 149 (Bundan sonra "Izutsu, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir); Hüseyin Aydın, *Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlâl*, Nehir Yayınevi, Malatya 2003, s. 166 (Bundan sonra "Hüseyin Aydın, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir).

olmayan²⁷⁷, inançlarında kolayca şüpheye düşebilecek²⁷⁸ hatta şüphe ve zann içinde bulunan kimse olarak görmektedir.²⁷⁹ Bu ise neticede çoğunluğu oluşturan avamın mü'min olmadıkları sonucunu doğuran bir görüşü savunmalarına sebep olmuştur (küfr el-âmm).²⁸⁰ Çoğunluğun küfür ile itham edilmelerine yol açabilecek bu düşünceler Ehl-i Sünnet mezheplerince reddedilmiştir. Eş'ariyye ile Mâtürîdiyye kelâmcılarının, mukallid kavramı ile ıssız bir yerde yetişip (şâhik-i cebel) kâinatın yaratıcısı hakkında hiç nazar ve tefekkür bulunmamış sadece kendisine tebliğ eden bir şahıs vasıtasıyla ve tebliğ edildiği kadarıyla iman etmiş kişiyi kastettikleri anlaşılmaktadır.²⁸¹

Bu tür tartışmalar 'taklid'in kategorize edilmesini gündeme getirmiştir. Nitekim Ehl-i Sünnet mezheplerinin özellikle Mâtürîdiyye mezhebinin bu konudaki değerlendirmelerini dikkate alarak taklidi üç gruba ayırmak mümkündür:

- a) Taklid-i Mahz/Taklid-i Mücerred (Körü Körüne Taklid):** Kelime-i tevhîd veya kelime-i şehâdeti söylemekle birlikte, inancında şüphe içinde olan, baştan inancının hatalı olabileceği kanaatini taşıyan sırf başkalarına uyararak "onlar iman etti" diye iman eden, "onlar inkâr ederse ben de inkâr ederim" düşüncesi ile taklid edenlerin taklidi, 'taklid-i mahz' olarak mütalaa edilebilir. Zira bu şekilde iman eden kişi tamamen başkalarının güdümündedir, kendisi nazar ve istidlâl olarak hiçbir aklî faaliyet yapmamış, tercihinin imana dönüşmesi için kalbi ile mutmain olarak (sükûn-i nefis) tasdik etmemiştir. Böyle bir taklid sahibi Kerrâmîyye mezhebi hariç²⁸², şüphe ve zannın imanın sıhhatini yok etmesi

²⁷⁷ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 37, 195, 199; Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi* (Yayınlanmamış Doktora Tezi, dan. A. Saim Kılavuz), UÜSBE, Bursa 2005, s. 98 (Bundan sonra "Koloğlu, a.g.tz." şeklinde gösterilecektir); Hüseyin Ali Fehmi, *el-Cübbâiyan: Ebû Ali ve Ebû Hâşim*, Kahire 1966, s. 99 (Bundan sonra "Hüseyin Ali Fehmi, *el-Cübbâiyan*" şeklinde gösterilecektir); Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. vr88a; İbrâhim b. İbrâhim el-Lekânî, *Cevheretü't-tevhîd*, Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut 1983/1403, s. 33 (Bundan sonra "İbrahim el-Lekânî, *Cevheretü't-tevhîd*" şeklinde gösterilecektir); Mağribî, *a.g.e.*, s. 386.

²⁷⁸ *لأن المقلد يجوز على نفسه التشكك بأدنى تشكك* (Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed en-Nîsâbü'rî, *el-Mesâil fi'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn* (thk. Ma'n Ziyade), Ma'hadü'l-inmai'l-Arabî, Beyrut 1979, s. 289, 302, 303, (Bundan sonra "Ebû Reşîd en-Nîsâbü'rî, *el-Mesâil fi'l-hilâf*" şeklinde gösterilecektir); Âlûsî, *a.g.e.*, XXVI, 61.

²⁷⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 17, 21.

²⁸⁰ Ebû Muzaffer el-İsferâyînî, *a.g.e.*, s. 39; Âlûsî, *a.g.e.*, XXVI, 61; "Taklidî imanı red düşüncesi mantık ve diyalektik hakkında hiçbir bilgi sahibi olmayan avamın küfre nisbet edilmesine kadar ilerletilmiştir ki bu anlayış 'küfr el-âmm' tezi olarak meşhur olmuştur" (İzutsu, *a.g.e.* s. 144).

²⁸¹ bk. Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 61.

²⁸² Keşşî, *a.g.e.*, s. 134.

sebebiyle bütün mezheplerce mü'min kabul edilmemiştir.²⁸³ Çünkü bu kişi şüphe içindedir, kararsızdır, kalp ile gönülden tasdik etmemiştir. Böyle birinin "iman ettim" sözü veya kelime-i şehâdeti ikrarının, şüphenin imana ters olması sebebiyle yok hükmünde olduğu kabul edilmiştir.²⁸⁴

İnsanları bu türden taklide, "yaptığım doğru ise fayda getirir yanlış ise bana zararı olmaz" düşüncesinin götürdüğü söylenebilir.²⁸⁵ Yine bu tür imanda topluluk psikolojisine tabi olmak da söz konusudur. Nitekim Abdullah b. Mes'ûd bunu şu şekilde ifade eder: "Aman hiç biriniz dininde başkasını taklid etmesin. 'O inanırsa ben de inanırım, O inanmazsa ben de inanmam', demesin. Sakın hiç biriniz, 'herkes kâfir olursa ben de kâfir olurum', şeklinde bir düşüncüyü kalbine sokmasın. Kararsızlık gösterip, 'onlar saparsa ben de saparım, onlar doğru yolu bulursa ben de bulurum', şeklinde bir söz söylemesin".²⁸⁶

Daha önce belirtildiği gibi bu sınıf mukallidlere Kur'ân'da da işaret edilmiştir. Nitekim Kur'ân'da peygamberlere, ulü'l-emre, âlimlere uyulması istenmekte aksine, müşriklerin ve Ehl-i kitabın, babalarının yoluna hiç akletmeden, üzerinde hiç düşünmeden körü körüne tabi olmaları eleştirilmektedir.

Nitekim İbnü'l-Cevzî (ö. 579/1200), Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (ö. 1250/1834) ve Şihâbüddîn Mahmûd el-Âlûsî (ö. 1270/1984) ayetlerde ifade edilen müşriklerin babalarını taklidlerini 'mücerredü't-taklid' olarak değerlendirmeleri ve imanlarını bâtil saymaları bizim anlayışımızı desteklemektedir.²⁸⁷ Mâtürîdî âlimlerinden Ebu'l-Berekât en-Neseî ise, *Medârikü't-tenzîl* adlı tefsirinde müşriklerin babalarına tabi olmalarını zanna tabi olmak olarak ifade etmekte; hakkın ise ancak zan ve tevehhümden

²⁸³ *Kitâbü't-Tevhîd* Cambridge Üni. Nr. Add, 3651 deki nüshanın kenarındaki açıklayıcı bilgiler de bu tesbiti desteklemektedir: *قلادة في عنق من قبل منه الدين , علي أنه ان كان حقاً فحسن , و ان كان باطلاً* (Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 4, dip. 2); İbrahim el-Bâcûrî, *Tuhfetü'l-mürîd*, s. 36; Bağdadî, *Usûlü'd-dîn*, s. 253; Âlûsî, *a.g.e.*, XXI, 94-95.

²⁸⁴ Keşşî, *a.g.e.*, s. 134. Ebü'l-Berakât en-Neseî, *Tefsîrü'n-neseî* (*Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*), Kahraman Yay., İstanbul 1984, IV, 190 (Bundan sonra "Ebü'l-Berakât en-Neseî, *Tefsîrü'n-Neseî*" şeklinde gösterilecektir).

²⁸⁵ Bu manada bir hadîs: "İnsanlar iyilik ederlerse biz de iyilik ederiz, diyen mukallidlerden olmayın"(Tirmizî, "Kitabü'l-Birr", 63).

²⁸⁶ Keşşî, *a.g.e.*, s.134; Bayındır, *a.g.md.*, IV, 235.

²⁸⁷ Âlûsî, *a.g.e.*, XXI, 94; Şevkânî, *a.g.e.*, III, 412 ; İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Zadü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, Mektebü'l-İslâmî, 3 bs., Beyrut 1404/1984, VII, 308 (Bundan sonra "İbnü'l-Cevzî, *Zadü'l-mesîr*" şeklinde gösterilecektir).

uzak ilim ve yakîn üzere sabit olduğu kanaatini ortaya koyarak bu tür taklidin bâtil kabul edilme illetini açıklamaktadır.²⁸⁸

Mâtürîdiyye âlimlerine göre bu şekilde taklid eden birine "seni kim yarattı?" diye sorulduğu zaman 'bilmiyorum' cevabını verir bununla birlikte yinede kelime-i tevhîdi ikrar ederse o, mü'min kabul edilemez.²⁸⁹ Zira **iman, iman edilecek hususların (mü'menün bih) bilinmesi neticesinde**²⁹⁰, **şüphe ve tereddüdün bulunmadığı bir kesin kabul**²⁹¹, **iradi bir tercih neticesinde**²⁹² **gönüllü olarak**²⁹³, **kalb ile**²⁹⁴ **gaybî esasları**²⁹⁵ **tasdiktir.**²⁹⁶

b) Dâr-ı İslâm'da Yaşayan Avamın Hakkı Taklidi: Dâr-ı İslâm'da yaşayan, bizleri ve kâinatı Allah Teâla'nın yarattığını bilen bu inançta kararlı olarak tasdik eden, ilmî olarak aklî ve naklî delilleri bilmemekle beraber basit de olsa kendi düşüncesi ile Allah'ı bilerek taklid eden kişiler bu taklid çeşidi içine girmekte ve körü körüne taklidden ayrı mütâlaa olunmaktadır.²⁹⁷ Bu şekildeki mukallid, "beni ve kâinatı yaratan Allah'tır" hükmünü kendi aklı ve iradesi ile verip ikrar edebilmesi sebebiyle 'taklid-i mahz' kapsamının dışına çıkmış sayılır. Buna rağmen kelâm âlimlerinin çoğunluğu, bu kategorideki mukallid hakkında, arzu edilen nazar ve istidlâli terk etmesi sebebiyle günahkârdır, hükmünü vermişlerdir. Bu şekilde takliden iman eden birinin mü'min olduğu hususunda

²⁸⁸ Ebü'l-Berakât en-Neseî, *Tefsîrû'n-Neseî*, IV, 190.

²⁸⁹ Keşşî, *a.g.e.*, s.134

²⁹⁰ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 8; Mağribî, *a.g.e.*, s. 379; Alper, *a.g.e.*, s. 78.

²⁹¹ Keşşî, *a.g.e.*, s. 144; Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 57; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, s. 299; Ebü'l-Berakât en-Neseî, *Tefsîrû'n-Neseî*, IV, 174; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 1b, 2a, 43b; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 120, 131; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 72, 75; Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 12; Alper, *a.g.e.*, s. 53; Temel Yeşilyurt, *Ebü'l-Berakât en-Neseî ve Belli Başlı Kelâmî Görüşleri* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), HÜSBE, Şanlıurfa 1998, s. 94 (Bundan sonra "Yeşilyurt, *a.g.tz.*" şeklinde gösterilecektir).

²⁹² Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 58; a. mlf., *Şerhü'l-mekâsid*, V, 184; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 41; Yeprem, *a.g.e.*, s. 36; Hanifi Özcan, "Matürîdi'ye göre İman-İslâm-İhsan ve Küfür İlişkisi", *Diyanet İlmî Dergi*, c. 29, sy. 3 (1993), s. 95; Mağribî, *a.g.e.*, s. 389.

²⁹³ Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 57; Hayâlî, *a.g.e.*, s. 7, 117; Kemal b. Ebî Şerîf, *a.g.e.*, s. 288.

²⁹⁴ Keşşî, *a.g.e.*, s. 153; Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 215; Ebü'l-Muîn en-Neseî, *et-Temhîd*, s. 105; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 43a; Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 57; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, s. 288; Mağribî, *a.g.e.*, s. 375; Yeprem, *a.g.e.*, s. 35.

²⁹⁵ Sübkî, *a.g.e.*, s. 42; Ali b. Osman el-Ûşî, *a.g.e.*, s. 41; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 77; Kılavuz, *İslâm Akâidi*, s. 38; Alper, *a.g.e.*, s. 50.

²⁹⁶ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 215; Ebü'l-Muîn en-Neseî, *et-Temhîd*, s. 105; Keşşî, *a.g.e.*, s. 153; Sübkî, *a.g.e.*, s. 38; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 43a; Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 57; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, s. 288; Mağribî, *a.g.e.*, s. 375.

²⁹⁷ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 90; a. mlf., *el-Kifâye*, vr. 88b.

Bağdat Mu'tezile'sinden Ebü'l-Kasım el-Belhî el-Ka'bî (ö. 319/931)²⁹⁸ ile Ubeydullah b. Hasan el-Anberî²⁹⁹ ve Ehl-i Sünnet mezheplerinin tamamı ittifak halindedir.³⁰⁰ Bu kişiler hakkındaki tartışma yalnız Ehl-i Sünnet mezhepleri ile Mu'tezile arasındadır.³⁰¹ Mu'tezile, mükellefin hakk inancı taklid etmesini bile yeterli görmemektedir.³⁰² Zira Mu'tezilî düşünceye göre mukallid, taklid ettiği kişinin doğru olduğunu ya delille biliyordur ya da taklidle. Eğer delille biliyorsa o mukallid değildir, eğer taklidle biliyorsa bunun sonu gelmez. Zira taklid ettiği kişide başkasını taklidle bilmektedir.³⁰³ Oysa nazar imanının temeli ve sıhhatinin şartıdır.³⁰⁴ Zira marifetullaha taklid ile ulaşamaz.³⁰⁵ Hakk, taklid yolu ile bilinemez³⁰⁶, marifetullah ancak nazar ile husûle gelir.³⁰⁷ Bu sebeple mukallidde kesin itikad oluşmaz.³⁰⁸

Mâtürîdiyye âlimleri ise âlemin yaratıcısının Allah olduğunu bilen bir şahsın taklid sınırından çıkacağını açıkça beyan etmektedirler.³⁰⁹ Sözü edilen şahsa "seni kim yarattı?" diye sorulunca 'Allah' veya 'yerlerin ve göklerin hâlıkı' diye cevap verirse, bu, cevabı bilen kişinin mukallid (-i mahz) kapsamından çıkması için yeterlidir. Bu sebeple de imanı sahih olur.³¹⁰

İmam Muhammed'in *el-Câmiü'l-kebîr*'de, "iman ve islâm'ın vasfını bilmeyen bir kadına, onlar vasfedildiğinde, 'evet bu şekildedir, iman ediyorum, tasdik diyorum' yanıtını verirse o taklid kapsamından çıkar ve nikahlanmak caiz olur; eğer 'bilmiyorum' derse onunla nikahlanmak caiz olmaz" şeklinde ortaya koyduğu hüküm, yukarıda söylediklerimize paralel düşmektedir.³¹¹

²⁹⁸ Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 133.

²⁹⁹ Âlûsî, *a.g.e.*, XXI, 94; XXVI, 62; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 279.

³⁰⁰ İbnü'l-Murtazâ, *Kitâbü'l-kalâid*, s. 133; Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, s. 254; Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 42; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 89; a. mlf., *el-Kifâye*, vr. 88a; Ebû Azbe, *a.g.e.*, s. 22; Âlûsî, *a.g.e.*, XXI, 94; XXVI, 62-62; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 278.

³⁰¹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 89-90; Ebû Azbe, *a.g.e.*, s. 21, 23.

³⁰² Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XII, 123, 124, 199; a. mlf., *el-Muhtasar*, s. 171, 252.

³⁰³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XII, 124.

³⁰⁴ Koloğlu, *a.g.tz.*, s. 98 dp. 37; Âlûsî, *a.g.e.*, XXVI, 94.

³⁰⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XII, 532.

³⁰⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XII, 123.

³⁰⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 69, 76, 88.

³⁰⁸ Âlûsî, *a.g.e.*, XXVI, 61.

³⁰⁹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 90.

³¹⁰ Keşşî, *a.g.e.*, s. 134.

³¹¹ Keşşî, *a.g.e.*, s. 134.

Bu bilgiler ışığında Mâtürîdiyye kelâmcılarına göre, kelime-i şehâdet ve ezan-ı Muhammedî'yi, Allah'ın kâinatı yarattığını ve ona te'sir ettiğini, İslâm'ın hak din olduğu ve diğer dinlerden hayırlı olduğunu bilen fakat bunların izahını yapamayan insanların da mü'min kabul edildiği anlaşılmaktadır.³¹² Ebû Hanîfe'den bu hususu aydınlatıcı şu rivayet gelmiştir. O'na avamın durumu sorulmuş, O da şu şekilde cevap vermiştir: "Onlar (avam) bildiklerini ifade edememeleri sebebiyle câhil fakat (dinin) faydasını bilmeleri itibariyle de âlimdirler". Bu açıdan bildiğini ifade edememek imana zarar vermez.³¹³

c) Hiçbir İnsan İle Temas Kurmayan Mukallidin Durumu: Bu şekilde iman eden kişinin iman durumu Eş'ariyye ile Mâtürîdiyye arasında tartışmalı olduğu gibi, bu iki Ehl-i Sünnet mezhebi ile Mu'tezile arasında da tartışmalıdır. Çünkü bu kişi marifetullah üzerine basit de olsa hiç nazarda bulunmamış, sadece dini kendisine tebliğ eden kişiye güvenerek iman etmiştir. Bu tasnife giren mukallid, ıssız bir yerde yaşayıp (şâhik-i cebel) hiçbir insanla temas kurmaması ve basit de olsa hiç akli tefekkürde bulunmaması sebebiyle diğer iki mukallid grubundan farklı değerlendirilmektedir.³¹⁴ Bu gruptaki mukallidin imanı, Mâtürîdiyye âlimlerince sahih kabul edilmekle birlikte nazar ve istidlâli terki sebebiyle mes'ul olduğu da ifade edilmektedir.³¹⁵

³¹² Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 219; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, I, 42; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 89; Şemseddin es-Semerkindî, *a.g.e.*, s. 462; Ebü'l-Berakât en-Nesefî, *el-Umde*, s. 40; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 2a, 43a; Mağribî, *a.g.e.*, s. 80-81; Kemal b. Ebî Şerîf, *a.g.e.*, s. 299; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 40; Dâvûd-i Karsî, Dâvûd b. Muhammed el-Karsî, *Şerhu'l-kasîdeti'n-nûniyyeti't-tevhîdiyye* (Hayâlî, *Şerhu Kasîdeti'n-nûniyye* ile birlikte) İstanbul 1318, s. 122 (Bundan sonra "Davud-i Karsî, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir); Ali el-Kârî, *Dav'ül-me'alî alâ bed'il-Emâlî*, Dersaadet, İstanbul 1985, s. 91 (Bundan sonra "Ali el-Kârî, *Dav'ül-me'alî alâ Bed'il-Emâlî*" şeklinde gösterilecektir); Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 26-27; Abdüllatif el-Harputî, *a.g.e.*, s. 218; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 79; Birgivî Mehmet Efendî, *Ravzatü'l-Cennât (Akâid Risâleleri*, haz. Ali Nar, Beyan Yay., İstanbul 1998 içinde), s. 53 (Bundan sonra "Birgivî Mehmet Efendî, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir); Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 278.

³¹³ Keşşî, *a.g.e.*, s. 135; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 126.

³¹⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 84b.

³¹⁵ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 219; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, I, 42; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 89; Şemseddin es-Semerkindî, *a.g.e.*, s. 462; Ebu'l-Berakât en-Nesefî, *el-Umde*, s. 40; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 2a, 43a; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 40; Kemal b. Ebî Şerîf, *a.g.e.*, s. 299; Davud-i Karsî, *a.g.e.*, s. 122; Ali el-Kârî, *Dav'ül-me'alî alâ Bed'il-Emâlî*, s. 91; Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 26-27; Birgivî Mehmet Efendî, *a.g.e.*, s. 53; Abdüllatif el-Harputî, *a.g.e.*, s. 218; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 79; Mağribî, *a.g.e.*, s. 80-81; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 278-279; Âlûsî, *a.g.e.*, XXI, 94; XXVI, 61, 62, 94.

Mukallidin imanının sahih olup olmadığı problemi, imanın delile dayanıp dayanmaması yani tahkikî imanın herkes için şart olup olmaması probleminin bir sonucudur. Bu sebeple mezheplerin bu konudaki görüşlerini izah etmek gerekmektedir.

Daha önce de açıklandığı üzere iman, elde ediliş yolu bakımından taklidî ve tahkikî (istidlâli) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Taklidî iman, delillere dayalı olmaksızın sadece telkin yoluyla meydana gelen imandır. Delillere dayalı imana ise tahkikî veya istidlâli iman denilmektedir.³¹⁶ Delil imanın kuvvet bulmasına yardımcı olmaktadır.³¹⁷ İmanın tahkikî hale getirilmesi Kur'ân tarafından teşvik edilen bir durumdur. Zira Kur'ân iman konularını beyan ettikten başka, dini gerçekleri insana kabul ettirmek için aklî istidlâllerle kişinin zihnine, çeşitli irşat ve telkin yöntemleriyle de gönlüne hitap etmekte, güzel üslup ve mistik derinliğiyle de kişiyi etkilemektedir.³¹⁸ İslâmî ilimlerden kelâm ilminin gayelerinden biri de tabiî (taklidî) olarak oluşan imanın tahkikî hale getirilmesidir.³¹⁹

Kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla Mu'tezile'nin;

- a) Mükellef her insanın aklının aynı seviyede olması (musâvât-ı akl),³²⁰
- b) Aklın nakilden önce iyi ve kötüyü bilebileceği bu sebeple, marifetullahı vâcip kılacağı,³²¹
- c) Usûlü'd-dîn üzerinde nazarda bulunmanın her mükellefe farz-ı ayn olduğu,³²²
- d) İman-bilgi özdeşliğini savunmalarının bir sonucu olarak hakk inanca taklid ile ulaşılamayacağını³²³,

³¹⁶ A. Saim Kılavuz, "İman", *İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, II, 395.

³¹⁷ Alper, *a.g.e.*, s. 44.

³¹⁸ Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, s. 22.

³¹⁹ Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, s. 11.

³²⁰ Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 26a; Recep Ardoğan, "Kelâmcılara Göre Zarurîlik ya da Nazarîlik Yönüyle Marifetullah", *Marife*, Yıl 5, sy. 1 (Konya 2005), s. 179; krş. İnsanların aklî melekelerinin farklılığı hakkında bk. Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XII, 137.

³²¹ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XII, 444; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 3, 64, 67, 68; Yavuz, "Akıl (Kelâm)", *DİA*, II, 245; bk. Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 299; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahri'l-Kelâm* s. 7; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 168; a. mlf., *el-Kifâye*, vr. 84b.

³²² Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XII, 125, 526, 531; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 63; a. mlf., 243, 252.

³²³ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XII, 532; a. mlf., *el-Muhtasar*, s. 171.

- e) Taklidin bilgi edinme yollarından olmadığı³²⁴, aksine bâtıla itikad sebeplerinden olduğu,³²⁵
- f) Taklidin kişiyi hatadan koruyamayacağını³²⁶ ve fâsit olduğu,³²⁷
- g) Taklid yoluyla mükellefin sükûn-i nefse/itikad-i câzime ulaşamayacağı³²⁸ gibi görüşlerinin bir sonucu olarak, avam-havas ayrımı yapmaksızın³²⁹ her mükellefin nazarda bulunmasının (:tahkikî/istidlâlî iman) zorunlu olduğu görüşünü benimsedikleri anlaşılmaktadır.³³⁰

Ehl-i Sünnet kaynaklarında aktarıldığına göre Mu'tezile, her mükellefin, inanılması gerekli her meseleyi delilleri ile bilmesi gerektiğini, hatta karşılaştığı şüphe ve itirazları cevaplayıp, üstün gelebilecek şekilde imanını delile dayandırmasının şart olduğunu savunmaktadır.³³¹ Bunu yapmayan mükellef, Ebû Hâşim el-Cübbâî'ye (ö. 321/933) göre kâfir, diğer Mu'tezilî âlimlere göre, vâcip olan bu vazifeyi yapmaması neticesinde işlemiş olduğu büyük günahdan dolayı iman ile küfür arasında bir mertebede olan fâsıktır.³³² Oysa Kâdî Abdülcebbar şüphe ve itirazları cevaplayıp, üstün gelecek şekilde delil ile bilmeyi her mükellef için mümkün olmaması sebebiyle gerekli görmediklerini savunmaktadır.³³³ Kâdî Abdülcebbar'a göre karşılaştığı şüphe ve itirazları cevaplayıp, üstün gelebilecek şekilde dini bilmek sadece âlimler için gereklidir, âlimlere hasır.³³⁴ Buna karşın Mu'tezile, Ehl-i Sünnet âlimlerince münazara ve cedele güç yetirebilecek derecede nazarı her mükellefe şart koştukları ve bu seviyede

³²⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 61.

³²⁵ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 120, 182.

³²⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 123-124

³²⁷ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 123-127; a. mlf., *el-Muhtasar*, s. 171; Koloğlu, *a.g.tz.*, s. 115; Huşeym Ali Fehmi, *el-Cübbâiyan*, s. 101.

³²⁸ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 37/195, 199; Ebû Reşîd en-Nisâbü'rî, *el-Mesâil fi'l-hilâf*, s. 289, 302, 303; Koloğlu, *a.g.tz.*, s. 98.

³²⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 137-138, 533; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 126; a. mlf., *el-Muhtasar*, s. 252.

³³⁰ İbnü'l-Murtazâ, *Kitâbü'l-kalâid*, s. 133; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 194, 529, 533; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 39, 45, 69, 71; a. mlf., *el-Muhtasar*, s. 252; Huşeym Ali Fehmi, *el-Cübbâiyan*, s. 98.

³³¹ Ebû Muzaffer el-İsferâyîni, *a.g.e.*, s. 39; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 43; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 221.

³³² Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, s. 255; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 43; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 221; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 278; Âlûsî, *a.g.e.*, XXI, 61; İbrahim el-Bâcûrî, *a.g.e.*, 35.

³³³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 124, 126.

³³⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 137-138, 530; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 126.

bir imanı herkesin elde etmesi güç olması gerekcesi ile eleştirilmiştir.³³⁵ Mu'tezile, usûlü'd-dîn üzerinde nazarda bulunmayı farz-ı ayn³³⁶, furû'u-dîn üzerinde nazarda bulunmayı da farz-ı kifâye olarak değerlendirir.³³⁷ Mu'tezile'nin usûl üzerinde nazarı farz-ı ayn kabul etmesi imanın tahkike dayanmasını gerekli gördüğü ve taklide dayanan mukallidin imanını kabul etmedikleri görüşünü desteklemektedir.

Eş'ariyye mezhebinin de Mu'tezile gibi taklidî-tahkikî iman ayrımı yapmayarak herkes için tahkikî imanı gerekli gördüğü³³⁸ fakat delilini karşı tarafa aktarma ve şüphe ve itirazla mücadelesinde üstün gelmeyi şart koşmadığı anlaşılmaktadır. Eş'ariyye kelâmcılarına göre bu şekilde şüphelere maruz kalan biri, bu şüpheleri bertaraf edebilecek kelâm âlimlerinin bulunduğu inanmalı ve bu durumda onlara başvurmalıdır.³³⁹ Eş'arî'ye göre "kul/abd, ancak Allah Teâla'yı bütün sıfatları ile delil ve hüccet üzere bilirse taklid kapsamından çıkmaktadır."³⁴⁰ Çünkü Eş'ariyye de Mu'tezile gibi, dinin usûlü üzerinde nazarda bulunmayı farz-ı ayn, furû'u üzerinde nazarda bulunmayı farz-ı kifâye olarak değerlendirir. Eş'ariyye'nin usûl üzerinde nazarı farz-ı ayn kabul etmesi imanın tahkike dayanmasını gerekli gördüğü görüşünü desteklemektedir.³⁴¹

İmam Şâfiî (ö. 204/820), İmam Mâlik (ö.179/795), Evzâî (ö.157/774), Sevrî (ö. 161/778), Ebû Hanîfe (ö. 150/767) Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Abdullah b. Saîd el-Küllâb (ö. 240/854), Haris el-Muhâsibi (ö. 243/858) gibi âlimlerden, imanın istidlâlî olması gereği hususunda görüşler nakledilmiştir. Bununla mukallidi mü'min kabul etmelerine bakılarak, 'nazar', kâmil imana ulaşmak için gerekli gördükleri sonucu

³³⁵ Keşşî, *a.g.e.*, s. 134.

³³⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 125, 526, 531; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 63; a.mlf, *el-Muhtasar*, s. 252.

³³⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 63, 126, 127.

³³⁸ Bağdadî, *Usûlü'd-dîn*, s. 255; Keşşî, *a.g.e.*, s. 133; İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 35; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşirâtü'l-edille*, I, 43; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 41; Ebû Azbe, *a.g.e.*, s. 21; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 219-220; Âlûsî, *a.g.e.*, XXVI, 62, 94; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkıh*, s. 278; Mağribî, *a.g.e.*, s. 374; Hüseyin Aydın, *a.g.e.*, s. 166; İzutsu, *a.g.e.*, s. 149.

³³⁹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşirâtü'l-edille*, I, 43.

³⁴⁰ Keşşî, *a.g.e.*, s. 134.

³⁴¹ Ebû Muzaffer el-İsferâyînî, *a.g.e.*, s. 112; Hüseyin Aydın, *Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlâl*, Nehir Yay., Malatya 2003, s. 390 (Bundan sonra "Hüseyin Aydın, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir).

çıkarılabilir.³⁴² İmana dayanak teşkil eden delil hususunda ise Selefiyye'nin, delilin naklî olmasına vurgu yaptığı anlaşılmaktadır.³⁴³

Ebü'l-Hasan er-Rüstüfî (ö. 350/961) ile Ebû Abdullah el-Halîmî (ö. 403/1012) imana dayanak teşkil eden delilin, hâber-i Resül olmasını yeterli saymışlardır. Onlara göre "kişinin, imanının makbul olmasının şartı, mu'cizenin yardımıyla Peygamber (s.a.v) sözünün doğruluğunu bilmesidir".³⁴⁴

Bu konuda uç bir görüşü temsil eden Haşviyye³⁴⁵ ve İsmailiyye³⁴⁶e ise, taklidî imanı vâcib kabul etmiş, nazar ve istidlâle ise karşı çıkmıştır. Zira onların görüşlerine göre hakkı bilmenin yolu takliddir, taklidin hükmü vâcib, aklî inceleme ise bid'at ve haramdır.³⁴⁷

Mâtürîdiyye kelâmcıları, taklidî-tahkikî iman ayrımını benimsemiş olmakla her insanın imanının mutlaka tahkikî iman olmasını şart koşmadıklarını göstermişlerdir. Ancak taklidî iman onlara göre ideal anlamda bir iman da değildir. Kişi, basit bir istidlâle bile olsa iman şartlarını bilip tasdik ederse, imanı sahih olmuş demektir.³⁴⁸ Zira tahkikî-taklidi iman ayrımı sosyolojik bir olgudur. İstisnaları bulunmakla birlikte insanlar genellikle dinin temel ilkelerini başlangıçta telkin-taklid yoluyla benimserler. Daha sonra bir kısmı inançlarını ve bilgilerini eğitim-öğretim yardımıyla takviye ederler. Bu kişiler, hayatın seyri esnasında dini duygularını güçlendirip belli ibadetleri yerine getirmenin yanı sıra duygu, düşünce ve davranışlarında da ilahî-evrensel değerlere bağlı kalmaya çalışır, gönüllerinin en mutena köşesini bu değerlere ayırırlar. Bu noktada ideali yakalamak imkânsız denecek kadar zor ise de samimiyet içinde bu hedefe yönelmiş olmak kâmil mü'minin vazgeçilmez niteliğidir.³⁴⁹

³⁴² Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 54; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 42; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 89.

³⁴³ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 42; Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-merâm*, s. 84; İbn Teymiyye, *Mecmu'u-fetâva*, XX, 580.

³⁴⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 79; Ebû Azbe, *a.g.e.*, s. 23.

³⁴⁵ "Haşviyye: Dinî konularda akıl yürütmeyi reddeden, nasların zahirine bağlı kalmak suretiyle teşbîh ve teccsîme varan telakkileri benimseyenlere verilen addır" (Metin Yurdagür, "Haşviyye", *DİA*, İstanbul 1997, XVI, 426-427).

³⁴⁶ Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 280- Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 281.

³⁴⁷ Ardoğan, "Kelâmcılara göre Allah'a İmanda Akıl Yürütmenin Değeri", *CÜİFD*, VIII/1, s. 134; Seyyid Bey, 280-281.

³⁴⁸ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 79.

³⁴⁹ Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, s. 7-8.

Tahkikî imanın nefis terbiyesi ile elde edileceğini ileri süren Sûfîler³⁵⁰, Muhâsibî (ö.243/858) ve Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) gibi istisnalar bir yana bu mertebenin nazar ve istidlâl ile elde edilebileceğine karşı çıkmaktadırlar.³⁵¹ Onlara göre, marifetin yolu ancak nefis terbiyesi ve kalbin arıtılmasıdır.³⁵²

Mezheplerin bu konudaki görüşleri değerlendirildiğinde, imanın tahkikî hale gelebilmesi için nazar ve istidlâlin şart olduğu görüşünde ittifak ettikleri görülmektedir. Bununla beraber bu husustaki ihtilaf, imanını tahkikî hale getirmeyenlerin durumu ile alakalıdır. Zira nazar ve istidlâl şartını yerine getirmeyen bazı görüş sahiplerince mü'min kabul edilmezken Ehl-i Sünnet mezheplerince mü'min fakat istidlâli terki sebebiyle mes'ul kabul edilmektedir.

Kelâm mezhepleri tahkikî imanın herkes için vâcib olup olmadığı hususunda ihtilaf ettikleri gibi, tahkikî imanın dayanak noktasını oluşturan istidlâlin kaynağı konusunda da ihtilaf edilmiştir. Mu'tezile ve Eş'ariyye mezhepleri bu delillerin aklî olmasını³⁵³, Mu'tezile özellikle bu delilin hudûs delili olmasını³⁵⁴, Selefiyye delilin naklî olmasını, Mâtürîdiyye ise aklî ve naklî delilin her ikisinin de kullanılabileceği gibi bunların asgari şart olarak kabul edilemeyeceğini, basit de olsa nazarın yeterli olduğunu benimsemektedir.

Mezheplerin istidlâlî/tahkiki iman görüşlerinin neticesi olan taklid ile iman eden mukallidin imanının sahih olup olmadığı görüşleri şu şekildedir:

³⁵⁰ Sûfîlerin bu görüşü hakkında Hülya Alper'in tesbiti şöyledir: "İtminana ermenin başka bir yolu yok mudur? Delile dayanmayan bir itminandan bahsedilebilir mi? Kur'ân-ı Kerim'de bu soruların da cevaplarını bulmak mümkündür. Râd suresinde mü'minlerin kalplerinin Allah'ı anmakla Kur'ân'ın ifadesiyle zikrullah ile tatmin olduğu (er-Râd, 13/28) beyan olunmuştur. Burada her hangi bir bilgilenme değil, mü'minin, imanının nesnesini anması onunla olan irtibatını canlandırması, harekete geçirmesi söz konusu olmakta ve bu durum itminan halini doğurmaktadır" (Alper, *a.g.e.*, s. 5).

³⁵¹ Recep Ardoğan, "Kelâmî Açından İmanın Mahiyeti ve Din Özgürlüğünün Muhtevası", *Diyanet İlmi Dergi*, (Ocak-Şubat-Mart 2005), c. 41, sy. 1, s. 50.

³⁵² Keşşî, *a.g.e.*, s. 132; Ardoğan, "Kelamcılara göre Allah'a İmanda Akıl Yürütmenin Değeri", s. 136.

³⁵³ Ebû Muzaffer el-İsferâyînî, *a.g.e.*, s. 39, 112; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebisratü'l-edille*, I, 45; Ebû Azbe, *a.g.e.*, s. 22-23.

³⁵⁴ İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, Rağbet Yay., İstanbul 2002, s. 226, 237 (Bundan sonra "İlyas Çelebi, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir).

1. SELEFİYYE

Ebû Hanîfe, İmam Evzâî (ö. 157/774), Sevrî (ö. 161/778), Mâlik (ö. 179/795), İmam Şâfiî (ö. 204/820), Abdullah b. Saîd el-Küllâb (ö. 240/854), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Haris el-Muhasibi (ö. 243/858), Abdülaziz el-Mekkî, Ebû'l-Abbas el-Kalânîsî gibi Selefiyye önderlerine göre, mukallid mü'mindir. Fakat nazarı terk etmesi nedeniyle günahkâr sayılır. Sonuçta cennete gideceği umulur. Buna karşın günahları miktarınca azap görmesi veya affa uğraması da mümkündür.³⁵⁵

Ebû Abdullah el-Halîmî'ye (ö. 403/1012) göre imanın makbul olmasının şartı, mu'cizenin yardımıyla Peygamberin sözünün doğruluğunu bilmektir. Her meselede mü'minin itikadını aklî delile bina etmesi ise zorunlu değildir.³⁵⁶ Ehl-i hadîsin kelâmcılarından Ebû Mansûr b. el-Eyyûbî'nin (ö. 421/1030) ise itikadın Kur'ân ve Sünnet'e dayanmasını yeterli gördüğü nakledilmektedir.³⁵⁷

Selefiyye'nin mü'min olduğuna hükmettiği mukallid, körü körüne taklid kapsamına giren (taklid-i mahz) mukallid değil, dâr-ı İslâm veya şâhik-i cebelde yaşayıp takliden iman eden kişidir. Zira taklid-i mahz, şüphe ve tereddüd içermesi sebebiyle mazur görülmemiştir.³⁵⁸ İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) bu konudaki görüşü şu şekildedir: Asl olan her müslümanın akidesini Kur'ân ve Sünnet'ten almasıdır. Kur'ân, Peygamber'den yüz çevirip atalarının yolunu takip edenleri yermiştir. Allah'ın haram kılmış olduğu taklid bu çeşit takliddir. Yani haram olan taklid Allah ve Resulüne muhalefet ederek başkalarına uymaktır.³⁵⁹ İbnü'l-Cevzî'ye (ö. 597/1200) göre de taklid akıl nimetini iptal etmektir. Çünkü akıl düşünme ve ibret almak için yaratılmıştır. Elinde meşale olan birinin onu söndürüp karanlıkta yürümesi kadar çirkin bir şey düşünülebilir mi? deliller herkesin istifade edebileceği kadar açıktır.³⁶⁰ Bu sebeple körü körüne ataları taklid haramdır.³⁶¹

³⁵⁵ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, I, 42; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 89; a. mlf., *el-Kifâye*, vr. 88a; Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, s. 254; Ebû Azbe, *a.g.e.*, s. 22.

³⁵⁶ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, I, 42; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 89; a.mlf., *el-Kifâye*, vr. 88a; Ebû Azbe, *a.g.e.*, s. 23.

³⁵⁷ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, I, 42.

³⁵⁸ Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, s. 253; İbrahim el-Bâcûrî, *a.g.e.*, s. 36.

³⁵⁹ İbn Teymiyye, *Mecmu'u-fetâva*, XX, 580.

³⁶⁰ Ebû'l-Ferec Cemâleddin Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1405/1985, 1 bs., s. 101.

³⁶¹ Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zadü'l-mead fi hedyi hayri'l-ibad* (thk. Şuayb Arnaut-Abdülkadir Arnaut), Müessesetü'r-risale, Beyrut 1981, I, 18.

Bu konuda Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) Resulullah'ı bildikten sonra inancını O'nun sözleri üzerine ikame edip, O'nu doğrulamayı yeterli görmektedir. Bununla birlikte icmâlî olarak yeterli olan böyle bir imanın sahibi, delil araştırmadığı için de günahkârdır. Delile dayanmayan imanın sahih olduğunda ise icma vardır.³⁶²

Nazarı ve istidlâli terk edeni günahkâr addeden Selefiyye'nin cevher-araz metodunun kullanıldığı aklî istidlâle karşı olmaları düşünüldüğünde, kastettikleri nazar, Kur'ânın teşvik ettiği tefekkür olmalıdır. Bu aklî muhakemenin en basit halidir ki herkes rahatlıkla güç yetirebilir. Zira nazar ve istidlâlin vâcipliği, kişinin imkân bulduğu delil ölçüsündedir.³⁶³ Selefiyye'nin bu görüşünü İbn Teymiyye net biçimde ifade etmektedir. O, taklidi tasvip etmemekle birlikte lüzumsuz derecede teferruatlı ve gayrı muvafık olarak bulduğu cevher ve araz metoduna dayanan delil getirmeyi şart koşup, bunu yerine getirmeyenleri mukallid olarak nitelendirip kâfir veya günahkâr sayanları da eleştirmektedir.³⁶⁴ O'na göre Kur'ân metodundan ayrılmamalı ve teferruata düşülmemelidir.³⁶⁵

2. MU'TEZİLE

Mu'tezile mezhebinin, mukallidleri Ehl-i Sünnet mezhepleri gibi bir ayırıma tabi tutup değerlendirmeden, hepsini birden başkalarının sözünü kuru kuruya tekrar eden mukallidler (taklid-i mahz) olarak kabul ettikleri anlaşılmaktadır.³⁶⁶

Mu'tezilî kaynaklar içinde mukallidin iman durumu hakkında sadece Zeydî Mu'tezilî bir âlim olan İbnü'l-Murtazâ'nın (ö. 840/1437), *Kitâbü'l-kalâid fî tashîhi'l-akâid* isimli eserinde Basra ekolünün tamamı ile Ebû Ali el-Cübbâî ile Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin mukallidi mü'min kabul etmediği, Ebü'l-Kasım el-Belhî el-Ka'bî'nin ise mü'min kabul ettiği bilgisini tesbit edebildik.³⁶⁷ Kaynaklarda Mu'tezilî Ubeydullah b.

³⁶² Alî el-Kârî, *a.g.e.*, s. 216-217.

³⁶³ Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 84; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 279.

³⁶⁴ Takiyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, Matbaatü's-Selefiyye, Kahire 1386, s. 42-44.

³⁶⁵ Topaloğlu, *İsbât-ı Vâcib*, s. 137.

³⁶⁶ İlyas Çelebi, *a.g.e.*, s. 233.

³⁶⁷

البصرية: و المقلد في معرفة الله ليس بمؤمن
و قيل: مؤمن عندنا و لا يدري ما هو عند الله
البلخي: بل هو مؤمن قطعا اذا وافق الحق لحصول الاعتقاد و لاجماع الصحابة
أبو علي و أبو هاشم: التقليد ليس بمخلص فليس بمؤمن

Hasan el-Anberî'nin de mukallidi mü'min kabul ettiği nakledilmektedir.³⁶⁸ Buna karşın çeşitli mezheplere ait değişik kaynaklarda Mu'tezile'nin mukallidin mü'min olmadığına ittifak ettiği³⁶⁹, buna karşın mukallidi Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin kâfir, diğer Mu'tezilî kelâmcıların ise fâsık olarak isimlendirdikleri nakledilmektedir.³⁷⁰

Mu'tezilî kaynaklarda İbnü'l-Murtazâ'nın, *Kitâbü'l-kalâid fî tashîhi'l-akâid* isimli eserinin dışında açık ifadelerle 'mukallidin imanı' konusunun işlendiğini tesbit edemedik. Buna karşın daha öncede de ifade edildiği gibi Mu'tezile'nin;

- h)** Mükellef her insanın aklının aynı seviyede olması (musâvât-ı akl),³⁷¹
- i)** Aklın nakilden önce iyi ve kötüyü bilebileceği bu sebeple, marifetullahı vâcip kılacağı,³⁷²
- j)** Usûlü'd-dîn üzerinde nazarda bulunmanın her mükellefe farz-ı ayn olduğu,³⁷³
- k)** İman-bilgi özdeşliğini savunmalarının bir sonucu olarak hakk inanca taklid ile ulaşılamayacağı³⁷⁴,
- l)** Taklidin bilgi edinme yollarından olmadığı³⁷⁵, aksine bâtıla itikad sebeplerinden olduğu,³⁷⁶
- m)** Taklidin kişiyi hatadan koruyamayacağı³⁷⁷ ve fâsit olduğu,³⁷⁸
- n)** Taklid yoluyla mükellefin sükûn-i nefse/itikad-i câzime ulaşamayacağı³⁷⁹ gibi görüşlerinin bir sonucu olarak, avam-havas ayrımı yapmaksızın³⁸⁰

(İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ el-Mutezilî, *Kitâbü'l-kalâid fî Tashîhi'l-Akâid* (nşr. A. Narî Nâdir), Dârü'l-Maşrık, Beyrut 1985, s. 133 (Bundan sonra "İbnü'l-Murtazâ, *Kitâbü'l-kalâid*" şeklinde gösterilecektir).

³⁶⁸ Seyyid Bey, *Usûlu'l-Fıkh*, 278-279; Âlûsî, *a.g.e.*, XXVI, 62.

³⁶⁹ Keşşî, *a.g.e.*, s. 133; Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 87b; Âlûsî, *a.g.e.*, XXI, 96.

³⁷⁰ Bağdadî, *Usûlü'd-dîn*, s. 255; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 43; Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 87b; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 278; Âlûsî, *a.g.e.*, XXI, 66; İbrahim el-Bâcûrî, *Tuhfetü'l-mürîd*, s. 35.

³⁷¹ Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 26a; Recep Ardoğan, "Kelâmcılara Göre Zarurîlik ya da Nazarîlik Yönüyle Marifetullah", *Marife*, Yıl 5, sy. 1 (Konya 2005), s. 179.

³⁷² Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XII, 444; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 43, 64, 67, 68; Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 299; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm* s.7; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 168; a. mlf., *el-Kifâye*, vr. 84b; Yavuz, "Akıl (Kelâm)", *DİA*, II, 245.

³⁷³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XII, 125, 526, 531; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 63; a. mlf., *el-Muhtasar*, s. 252.

³⁷⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XII, 532.

³⁷⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 61.

³⁷⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XII, 120, 182.

³⁷⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XII, 123-124.

³⁷⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XII, 123-127; a. mlf., *el-Muhtasar*, s. 171; Koloğlu, *a.g.tz.*, s. 115; Huşeym Ali Fehmi, *el-Cübbâiyan*, s. 101.

her mükellefin nazarda bulunmasının (:tahkikî/istidlâlî iman) zorunlu olduğu görüşünü benimseyip mukallidin imanını sahih kabul etmedikleri anlaşılmaktadır.³⁸¹

Mu'tezile'ye göre imanın taklidî ve tahkikî olarak ayrıma tabi tutulamayacağı, geçerli tek iman şeklinin tahkikî iman olduğu anlaşılmaktadır.³⁸² Mu'tezileye göre nazar vâciptir. Bunun bir sonucu olarak mükellef nazarda bulunduğu medh ve sevabı hak ederken, bunu yapmadığında, yani vâcip olan nazarı ihlal ettiğinde zemm ve ikabı hak etmektedir.³⁸³

Bazı kaynaklarda Mu'tezile'ye "taklidden kurtulabilmek için mükelleflerin, inanılması gerekli her bir iman meselesini aklî delil-özellikle hudûs- ile bilmesi"³⁸⁴ imanını izah edebilmesi, şüphe ve itirazlara karşı koruyabilmesi hatta bu itiraz ve şüpheleri bertaraf edebilmesinin gerekli olduğu, bu şartların avam için bile gerekli olduğu"³⁸⁵ görüşü atfedilmektedir. Mu'tezile her mükellefin nazarda bulunmasını vâcip kabul etmekle beraber, itirazlara karşı her mükellefin kendisini koruyabilmesini ve şüpheyi bertaraf edebilmesini şart koşmamakta bunu mümkün de görmemektedir.³⁸⁶ Bu konuda Kâdî Abdülcebâr şöyle demektedir: "Biz mükellefe bu usûlü bilmesi gereklidir derken, bu esasları tabir edebilmesinin, bu konularda münazara edebilmesinin, varid olan şüpheleri bertaraf edebilmesinin vâcip olduğunu kastetmiyoruz. Çünkü bu imkân haricinde olur ve buna göre ekser mükellefler mükellef olmaktan çıkarlar."³⁸⁷ Mu'tezile

³⁷⁹ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XII, 37, 195, 199; Ebû Reşîd en-Nîsâbü'rî, *el- Mesâil fi'l-hilâf*, s. 289, 302, 303; Câhiz'a göre câhilde de sükûn-i nefis bulunabileceğine dair krş. Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XII, 36; Koloğlu, *a.g.tz.*, s. 98.

³⁸⁰ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XII, 137-138, 533; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 126; a. mlf., *el-Muhtasar*, s. 252.

³⁸¹ İbnü'l-Murtazâ, *Kitâbü'l-kalâid*, s. 133; Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XII, 194, 529, 533; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 39, 45, 69, 71; Huşeym Ali Fehmi, *el-Cübbâyan*, s. 98.

³⁸² Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XII, 137-138, 525, 530; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 126; İlyas Çelebi, *a.g.e.*, s. 313.

³⁸³ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XII, 444; Koloğlu, *a.g.tz.*, s. 114.

³⁸⁴ Ebû Muzaffer el-İsferâyînî, *a.g.e.*, s. 39; İlyas Çelebi, *a.g.e.*, s. 237.

³⁸⁵ Ebû Muzaffer el-İsferâyînî, *a.g.e.*, s. 39; Keşşî, *a.g.e.*, s. 133; Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XII, 525; Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 87b; Ebû Azbe, *a.g.e.*, s. 22; İlyas Çelebi, *a.g.e.*, s. 237.

³⁸⁶ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XII, 137-138; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 126.

³⁸⁷ ونحن إذا قلنا ان المكلف يلزمه معرفة هذه الاصول فلسنا نعني انه يجب معرفتها علي حد يمكنه العبارة عنها و المناظره فيها و حل اشبهه الواردة فيها اذ لو سمعنا ه ذلك لأدي الي تكليف ما لا ليس في الامكان و يخرج أكثر المكلفين من أن يكونوا مكلفسن بمعرفة هذه الاصول (Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 126).

furû'u'd-dînde âlimin görüşüyle amel etmeyi kabul etmekle beraber³⁸⁸ usûlü'd-dînde taklidi kabul etmemektedir.³⁸⁹ Bu sebeple her âkil-bâliğ üzerine, bu âlemin bir yaratıcısı olduğuna delil getirmek vâciptir.³⁹⁰ Bu konuda yerine getirilmesi herkes için mümkün olmayan şartlar ileri sürmesi nedeniyle Mu'tezile eleştirilmiştir.³⁹¹ Fakat Kâdî Abdülcebâr bu itirazları kabul etmemektedir. Zira O'na göre avamında usûlü'd-dîni bilmesi gereklidir fakat icmalî olarak bilmesi yeterlidir. Âlimler gibi tafsilî olarak bilmesi şart değildir.³⁹²

Mâtürîdî bir kaynakta Mutezileye atfen "el-Usûlü'l-hamse'yi (tevhîd, adalet, el- vad ve'l-va'id, el-menzile beyne'l-menzileteyn, emr-i bi'l-maruf) bilmeyen ve bunlara itikad etmeyen mü'min değildir, mukalliddir"³⁹³ görüşü nakledilmektedir. Kâdî Abdülcebâr göre el-Usûlü'l-hamse'nin bilinmesini gereklidir.³⁹⁴ O'na göre ne icmalî ne de tafsilî olarak bu usûlü bilmeyenin tevhid ve adl hakkındaki ilmi kâmil olamaz. Burada Kâdî Abdülcebâr, mü'min olmayacağını ifade etmemektedir.³⁹⁵

Mâtürîdî kaynaklarında Mu'tezile'nin mukallidin imanının sahih olmadığı görüşlerini şu şekilde gerekçelendirdikleri nakledilmektedir:

³⁸⁸ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 63, 126, 127; a. mlf., *el-Muhtasar*, s. 170, 243, 252.

³⁸⁹ فان قيل: أستم جوزتم للعامي تقليد العالم, قلنا: ان ذلك ليس بتقليد فانا اتما جوزنا له العالم لقوله تعالى: فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون(الانبياء 7) و لأن الامة اتفقت علي أن له الرجوع اليه فلا يكون تقليد و بعد فانا اتما سوغنا له ذلك في الفروع فلا يصح قياس الاصول (Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 63, 127); a. mlf., *el-Muğnî*, XII, 125, 526, 531; a. mlf., *el-Muhtasar*, s. 243, 252.

³⁹⁰ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XII, 137-138, 167, 181, 194, 444, 529, 530, 533; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 43, 64, 67, 68, 71; Huşeym Ali Fehmi, *el-Cübbâiyan*, s. 98; Ebü'l-Muîn en-Neseffî Mu'tezile'nin tutumunu şu şekilde aktarmaktadır: "Bir kimsenin mü'min olduğuna hükmedilebilmesi için, hasımlarıyla mücadeleye güç yetirmesi ve karşı karşıya kalabileceği tüm problemleri çözmesine imkan sağlayacak şekilde, inanılması vâcip olan şeyleri delilleriyle bilmesi gerekir. Bu şartları yerine getirmekten aciz olan kimsenin Müslüman olduğuna hükmedilemez. Mu'tezile'nin mukallid hakkındaki ihtilafı istidlâl etmeyerek kebire işlemesindedir: Delile dayanmadan inanan kimse istidlâlî terk ettiği için asidir. İstidlâlî terk büyük günahdır. Büyük günah sahibini imandan çıkarır, onun mü'min olmasını engeller (Ebü'l-Muîn en-Neseffî, *Tebseratü'l-edille*, I, 43); a. mlf., *Bahri'l-Kelâm*, s. 3.

³⁹¹ Keşşî, *a.g.e.*, s. 134; Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XII, 555; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 126; "Mukallidin imanı yeterli olmaz iddiasında olan kişilerin sözlerine itibar edilmez çünkü bu iddia, Müslümanların çoğunun imanının sahih olmadığı sonucuna götürür" (İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut ts., XIII, 354).

³⁹² ولا فرق في ذلك بين من يسلك طريقة العلماء و بين من لا يكون كذلك لأن العامي أيضا يلزمه معرفة هذه الأصول علي سبيل الجملة و ان لم يلزمه معرفتها علي سبيل التفصيل (Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 124); a. mlf., *el-Muhtasar*, s. 252.

³⁹³ Keşşî, *a.g.e.*, s. 134.

³⁹⁴ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 122-123.

³⁹⁵ من لم يعرف هذه الأصول لا علي الجملة و لا علي التفصيل لم يتكامل علمه بالتوحيد و العدل (Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, XII, 530; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 124.

- a) İman kayıtlı tasdiktir, yani delile dayanan tasdiktir. Bu sebeple delil imanın sıhhat şartıdır. Mukallidin imanı ise delile dayanmadığı için sahih değildir. Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Mu'tezile'nin bu husustaki görüşlerini şöyle aktarmaktadır: "Mutezile'ye göre, mukallidin imanı delile dayanmadığı için hakikatte iman değildir, onun imanı delile dayanmadığı için faydasızdır. İmanın sahibine faydalı olması için tasdik aklî delile dayanması gerekir".³⁹⁶ Mu'tezile kaynaklarında da marifetullah konusu işlenirken nazar ve istidlâlin imanın temeli ve şartı olduğu bu yönüyle imanın öncesinde yer aldığı,³⁹⁷ marifetullahın ancak nazar ile gerçekleşeceği bunun dışında gerçekleşmeyeceği³⁹⁸ bu sebeplede nazarın herkese vâcip olduğu³⁹⁹ bilgileri yer almaktadır.
- b) İman emn ve emân kökünden türemiştir. Bu sebeple iman edenin, aldanmış, yanılmış ve hataya düşmüş olmaktan nefsinin güvende olması gerekir. Bu halin mukallidde bulunmaması sebebiyle onun imanı geçerli değildir. Zira şüphenin vürûdünden emin olamaz. Bu sebeple delile dayanmayan tasdik iman değildir.⁴⁰⁰ Mükellef, şüpheyi gidermeye güç yetiremediği müddetçe sahih itikada ulaşmış sayılamaz. Çünkü 'hak', delilleri üstün gelen ve bâtılın sebeplerini açıklayandır. Bir kimse delil ile bilmediği müddetçe, kendisine haber verilen şeylerde aldatılıp aldatılmadığını ve bunlara inancının sıhhatini bilemez.⁴⁰¹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin aktardığı bilgilere benzer görüşler Mu'tezilî kaynaklarda da, marifetullaha taklid ile ulaşılamayacağı⁴⁰², taklidin kişiyi hatadan koruyamayacağını⁴⁰³, bâtıla itikat sebeplerinden birinin de taklid olması nedeniyle⁴⁰⁴ bu yolla sükûn-i nefse/itikât-i câzime ulaşılamayacağı⁴⁰⁵, nazar ile

³⁹⁶ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 44–45, 58.

³⁹⁷ Koloğlu, *a.g.tz.*, s. 98 dp. 37.

³⁹⁸ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 529, 532; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 69, 76, 88; Huşeym Ali Fehmi, *el-Cübbâiyan*, s. 98.

³⁹⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 181, 194, 444, 533; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 43, 64, 67, 71, 68; a. mlf., *el-Muhtasar*, s. 171; Koloğlu, *a.g.tz.*, s. 114.

⁴⁰⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 88a.

⁴⁰¹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 58; Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 88a.

⁴⁰² Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 532.

⁴⁰³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 123–124.

⁴⁰⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 120, 182.

⁴⁰⁵ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 37, 195, 199; Ebû Reşîd en-Nîsâbü'rî, *el-Mesâil fi'l-hilâf*, s. 289, 302, 303; Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 88a; İbrahim el-Lekânî, *Cevheretü't-tevhîd*, s. 33 ; Mağribî, *a.g.e.*, s. 386; Huşeym Ali Fehmi, *el-Cübbâiyan*, s. 99; Koloğlu, *a.g.tz.*, s. 98.

ilim sahibi olmadıkları için de inançlarında kolayca şüpheye düşebilecekleri⁴⁰⁶ hatta şüphe ve zann içinde bulunan kimse gibi oldukları ifadeleriyle yer almaktadır.⁴⁰⁷

- c) "Sevaba nail olmak için meşakkate tahammül etmek gerekir. Oysa imanın aslı olan tasdiki kazanmada meşekkat yoktur. Meşekkat bu tasdike delil ile ulaşmadadır. Mukallid, imanını delile dayandırmadığı için meşakkate tahammül etmemiştir. Dolayısıyla sevaba nail olamayacak, imanın faydasını göremeyecektir. İmanın faydalı olmamasının illeti meşakkate tahammülün olmamasıdır. Meşekkat delilleri araştırarak ilim elde edip bu yolla imana ulaşmaktadır".⁴⁰⁸ Mutezili anlayışa göre vâcip, bir meşakkat taşıdığı için karşılında yapıldığında medh ve sevabı, terk edildiğinde ikab ve zemm bulunmaktadır.⁴⁰⁹ Teklif ise mükellef için külfet ve meşakkatın olduğu her hangi bir fiili ifade etmektedir.⁴¹⁰ Buna göre nazarın vâcip olması sebebiyle nazarı terk eden mukallidde meşekkati yüklenmemiş olmaktadır. Kâdî Abdülcebbâr nazarı terk edenin zemm ve ikaba uğrayacağını belirtmektedir.⁴¹¹ Mu'tezîlî kaynaklarda nazarı terk edenin "imanın faydasını göremeyecektir" şeklinde bir ifadeyi tesbit edemedik.
- d) "Mukallidin imanı aynen ye's anında iman edenin imanının kabul edilmemesi gibi kabul edilmeyecektir. Çünkü imanını delile dayandırmamıştır. Mu'tezile'ye göre Cehennemden kurtuluş ve Cennete erişmek yaptıklarımızla elde ettiğimiz bir haktır, bu sebeple mukallid delile dayanmayan iman ile Cenneti hak etmiş sayılmaz."⁴¹² Ehl-i Sünnet kaynaklarında nakledilen bu görüşün Mu'tezîlî anlayışa uygun olduğu anlaşılmaktadır. Zira Mu'tezîlî anlayışa göre Cennete giren her bir kimsenin, oraya girmeyi hak etmiş olması gerekir.⁴¹³

⁴⁰⁶ لأن المقلد يجوز على نفسه التشكك بأدني تشكيك (Ebû Reşîd en-Nisâbü'rî, *el-Mesâil fi'l-hilâf*, s. 289, 302, 303); Âlûsî, *a.g.e.*, XXVI, 61.

⁴⁰⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XII, 17, 21; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 63.

⁴⁰⁸ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 44.

⁴⁰⁹ Koloğlu, *a.g.tz.*, s. 114 dp. 105.

⁴¹⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XII, 293; Koloğlu, *a.g.tz.*, s. 255.

⁴¹¹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XII, 444.

⁴¹² Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 27b, 60a.

⁴¹³ Koloğlu, *a.g.tz.*, s. 408.

Mu'tezilenin, bilgi ve imanı özdeşleştirmesi nedeniyle mukallidin imanını kabul etmediği görüşü hâkimdir.⁴¹⁴ Bu husus ilim tanımlarından da anlaşılmaktadır: Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) bilgiyi, "bir şeye zarurî olarak yahut delil vasıtasıyla olduğu gibi inanmak" ve oğlu Ebû Hâşim (ö. 321/933) "bir şeye sükûn-i nefis ile (sükûn-i nefis duyarak) olduğu gibi inanmak" olarak⁴¹⁵, taklidî imanı dışlayacak şekilde tanımlamaktadırlar. Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed en-Nisâbü'rî de (ö. V./XI. yüzyıl) aynı şekilde taklid yoluyla itikadın iç huzuru (sükûn-i nefis) gerektirmediğinden ilim olmayacağını ileri sürmektedir. Buna göre Ebu Ali'ye göre ilim zarurî ya da bir delil vasıtasıyla ulaşılan bir hükümdür. Yani kişide objeye yönelik itikat, ancak zarurî olarak yahut delil vasıtasıyla ulaşıldığında ilim haline gelmektedir. Ebû Hâşim'e göre ise objeye yönelik itikat, ancak kişinin içinde sükûn-i nefis yani bir dinginlik, sağlamlık hali doğduğunda ilim haline gelmektedir.⁴¹⁶ Mu'tezilî düşünceye göre mukallidin inançlarında kolayca şüpheyeye düşebilme ihtimalinin⁴¹⁷, imanının 'bâtil' addedilme sebebi olarak algılandığı söylenebilir.⁴¹⁸ Mu'tezile'nin bilgi tanımlardan hareketle, mukallidin imanını geçersiz kabul ettikleri sonucuna ulaşılmasını isabetli bulmayan Orhan Şener Koloğlu'na göre "Mu'tezilenin sistematiğinde 'itikât: iman' değildir. Sadece bu tanımlardan hareketle onların mukallidin imanını geçersiz kabul ettikleri sonucuna ulaşmak yeterli değildir.⁴¹⁹ Bu sebeple Mu'tezilenin ilmi itikat kavramıyla özdeşleştiren açıklamalarını iman konusuyla ilişkilendirmemek öyle görünüyor ki daha sağlıklı bir tutum olmaktadır".⁴²⁰

Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Mu'tezile'nin bu konudaki görüşünün özünü şu şekilde ifade etmektedir: "Tasavvur edilen bir fikrin dayandığı görüş, karşılaşılan şüpheleri izale edemediği müddetçe ilim olarak nitelenemez, bilakis zan olur. Çünkü bilgi, zıddını gerektiren şeyleri ve kendisine isnat edilen yanlışlığı giderebilen bir görüş olmakla zandan ayrılmaktadır. Kendisiyle itiraz ve şüpheler giderilebilen bir görüş bilgidir, giderilemeyen zandır. İtikadî meseleler, ictihadî meselelerden bununla ayırt edilir. Delil

⁴¹⁴ Hüseyin Aydın, *a.g.e.*, s. 162; Izutsu, *a.g.e.*, s. 134.

⁴¹⁵ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 13; Hüseyin Ali Fehmi, *el-Cübbâiyan*, s. 97; Koloğlu, *a.g.tz.*, s. 95.

⁴¹⁶ Koloğlu, *a.g.tz.*, s. 95.

⁴¹⁷ Ebû Reşîd en-Nisâbü'rî, *el-Mesâil fi'l-hilâf*, s. 289, 302, 303; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 17,21; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 63; Âlûsî, *a.g.e.*, XXVI, 61.

⁴¹⁸ Ardoğan, "Mu'tezileye Göre Allah'a İman Konusunda Aklın Gücü ve Sorumluluğu", s. 303.

⁴¹⁹ Koloğlu, *a.g.tz.*, s. 94.

⁴²⁰ Koloğlu, *a.g.tz.*, s. 96 dp., 13.

ile hak bâtıldan ayırt edilir, zira hak delilleri üstün olandır ve başkasındaki aldanma sebeplerini gösterendir. Karşıtı olan şeylerde aldanma sebeplerini ortaya koyamayan görüş, hak olarak nitelendirilemez, ancak zann-ı gâlib olarak vasıflanır".⁴²¹

Mu'tezilî âlimler, nazar kavramına hayli önem atfetmişlerdir. Bu bağlamda onlar nazar müessesesini dışlayan, gereksiz kılan alternatif bilgi edinme vasıtalarına da şiddetle karşı çıkmışlardır.⁴²² Mu'tezile'nin Kur'ân'daki taklid kullanımı ve Ehl-i Sünnet'in taklid anlayışının aksine 'hak' olsun 'bâtil' olsun bütün taklid çeşitlerini körü körüne bağlılık şeklinde değerlendirmeleri⁴²³ mukallid konusunda tepki çeken bir sonuca varmalarına sebep olmuştur. Konu hakkında Kâdî Abdülcebbar'ın görüşü şu şekildedir: "Taklidin doğruluğunu kabul etmek, gerçeğin inkarı demektir. Zira cisimlerin kadîm olduğunu ileri süreni taklid etmekle bunların hadîs olduğunu söyleyeni taklid etmek arasında fark yoktur. Kişinin gerçeği istidlâl ve araştırma ile bulması gerekir".⁴²⁴ Kâdî Abdülcebbar, taklid yoluyla Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğunun bilinemeyeceğini, çünkü O'nu taklidin Müseylime'yi takliden daha evlâ olmayacağını söylemektedir.⁴²⁵ Kâdî Abdülcebbar, Mâtürîdî'nin de ifade ettiği argümanlarla taklidin bilgiye ulaşmanın doğru ve emin yolu olamayacağını ve söz konusu kaygıyı gideremeyeceğini ortaya koymaktadır. Buna göre, insanlar, farklı din ve mezheplere mensup oldukları ve hepsinin de taklid edilen selefleri olduğu halde, kendi yolunun hak, ötekilerin yolunun bâtil olduğu iddiasında ortaktırlar. O halde taklid, sahibini -onun gibi diğerleri de pek çok zıt görüşe vardığından- mazur yapmaz.⁴²⁶ Kâdî Abdülcebbar, Mâtürîdî ile aynı delilleri kullanmasına rağmen ikisinin taklid görüşü aynı değildir. Zira Kâdî Abdülcebbar, taklidi ayırmazken⁴²⁷ Mâtürîdî'nin, hakkı taklid eden mukallidlerle körü körüne bâtili taklid eden mukallidleri farklı değerlendirdiği anlaşılmaktadır.⁴²⁸

⁴²¹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 47.

⁴²² Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 120, 123-127, 182, 199; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 61, 69, 76, 88; Hüseyin Ali Fehmi, *el-Cübbâiyan*, s. 115; Koloğlu, *a.g.tz.*, s. 115.

⁴²³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 124, 125, 526, 531; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 63.

⁴²⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 123, 199; İlyas Çelebi, *a.g.e.*, s. 225.

⁴²⁵ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muhtasar*, s. 171; Ardoğan, "Mu'tezileye Göre Allah'a İman Konusunda Aklın Gücü ve Sorumluluğu", s. 304.

⁴²⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 123-124; a. mlf., *el-Muhtasar*, s.171-172; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 3-4; İlyas Çelebi, *a.g.e.*, s. 119-122.

⁴²⁷ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 123-124, 125, 526, 531; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 63; a. mlf., *el-Muhtasar*, s. 171; İlyas Çelebi, *a.g.e.*, s. 119-122.

⁴²⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 3-4.

Mu'tezile kelâmcılarının takliden iman eden kişinin isimlendirilmesinde ihtilaf ettikleri nakledilmektedir. İbnü'l-Murtazâ'nın aktardığına göre Basra ekolünün tamamının ile hem Ebû Ali, hem de Ebû Hâşim taklidin kişiyi kurtarmaya yetmeyeceğini ve mukallidin mümin olmadığını söylemektedirler.⁴²⁹ Ubeydullah b. Hasan el-Anberî ile Ebü'l-Kasım el-Belhî el-Ka'bî'nin ise böyle bir imanı geçerli saydığı nakledilmektedir.⁴³⁰ Ancak İbnü'l-Murtazâ, Ebû Ali ve Ebû Hâşim'in mukallidin mü'min olmadığı şeklindeki görüşlerini aktarmaktadır yani, fâsık mı yoksa kâfir mi olduğu net değildir. Nitekim kaynaklarda Mu'tezile'nin çoğunluğunun delilsiz iman edenin mü'min olmadığını söyledikleri, Ebû Hâşim'in ise kâfir olduğunu söylediğini aktarılır.⁴³¹ Bu bilgilere göre Ebû Hâşim'in tutumu bellidir. Öte yandan Eş'arî, Ebû Ali'nin fâsıka mü'min denilebileceğini söylediğini kaydeder.⁴³² Dolayısıyla burada Ebû Ali mü'min olmadığını söylediğine göre ve fâsıka da mü'min denilebileceğini belirttiğine göre, mukallidi kâfir olarak düşündüğünü çıkartabiliriz.⁴³³

Mu'tezile kelâmcıları marifetullahın kesbî mi, zarurî mi olduğu konusunda iki farklı kanaati benimsemektedirler. Her iki grup da kişiye nazar ve istidlâli vâcip kabul etmekle birlikte Kâdî Abdülcebbar gibi marifetullahın kesbî olduğunu kabul edenler⁴³⁴ Allah'a imana ulaşmak için nazar ve istidlâli vacib kabul ederken⁴³⁵, Câhız (ö. 255/869) ve Ebû Ali el-Esvârî'nin (ö. 240/854) öncüsü oldukları ve bilginin zarurî olduğunu savunan ashab-ı mearif⁴³⁶ marifetullahın zarurî olduğunu, kişinin zarurî olarak Allah'ı bilmesi gerektiği eğer bilemiyorsa mükellef olmadığı⁴³⁷ ama Allah'ın tevhîdine ulaşmak için nazar ve istidlâlin vâcip olduğu görüşünü benimsemektedirler.⁴³⁸

⁴²⁹ İbnü'l-Murtazâ, *Kitâbü'l-kalâid*, s. 133

⁴³⁰ İbnü'l-Murtazâ, *Kitâbü'l-kalâid*, s. 133; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 278–279, Âlûsî, *a.g.e.*, XXVI, 62.

⁴³¹ Bağdadî, *Usûlü'd-dîn*, s. 255; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 43; Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 87b; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 278; Âlûsî, *a.g.e.*, XXI, 66; İbrahim el-Bâcûrî, *Tuhfetü'l-mürîd*, s. 35.

⁴³² Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. I, 274.

⁴³³ Koloğlu, *a.g.tz.*, s. 410 dp. 222.

⁴³⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 39, 45, 52, 54; İlyas Çelebi, *a.g.e.*, s. 226.

⁴³⁵ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 529; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 39,45,69,76; Hüseyim Ali Fehmi, *el-Cübbâiyan*, s. 98.

⁴³⁶ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 263, 379; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 53, 67,55 İlyas Çelebi, *a.g.e.*, s. 226; Hüseyim Ali Fehmi, *el-Cübbâiyan*, s. 98.

⁴³⁷ Ebû Muzaffer el-İsferâyînî, *a.g.e.*, s. 50; Bağdadî, *Usûlü'd-dîn*, s. 255; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 53, 67.

⁴³⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 67.

Kâdî Abdülcebbar'a göre Allah'ı bilmeyi sağlayan nazar ve istidlâl bütün mükelleflere ilk vacib olan şeydir.⁴³⁹ Bu da, cisim ve arazları bilmekle başlar. Çünkü bunlar hakkındaki bilgi, bizi onların hâdis oldukları sonucuna götürür. Bu da bir muhdisin varlığını gerekli kılar ki o da Allah'tır.⁴⁴⁰

Marifetullahın zarurî değil, kesbî olduğunu savunan Mutezilîler'e göre taklidin doğruluğunu kabul etmek, gerçeğin inkarı demektir. Bu sebeple taklid fasittir, mukallidin hata etmesi ile etmemesi eşittir.⁴⁴¹

Her insanın Allah'ın varlığına ilişkin zaruri bilgilere doğuştan sahip olduğu görüşünde olan Mutezilî âlim Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'a (ö. 235/849) göre temyiz çağına giren çocuklar dahi herhangi bir öğrenim görmeden ve naklî bilgilere ihtiyaç duymadan Allah'ın varlığına inanmakla yükümlüdür.⁴⁴² O'na göre marifetullaha zaruretle, Allah'ın tevhîd ve adline mücerret akli nazarla ulaşılır. Bundan dolayı düşünen insana nazar, Allah'ın vahdaniyetini ve adlini inkâra götüren cehalet ve gafletten sakınmak, tefekkür halinden sonraki bir durum olarak gereklidir. Ona göre bir kimse, tefekkür etmeden, nazarda bulunmadan veya Allah'ın verdiği akıl melekesini kullanmadan ölürse, Allah'ı tanımadan, kâfir olarak ölmüştür.⁴⁴³

3. EŞ'ARİYYE

Eş'arî mezhebine göre de marifetullah/Allah'ı tanımak vâciptir fakat bu zorunlu değil kesbî bilgiye dayanır.⁴⁴⁴ Bazı istisnaları olmakla birlikte⁴⁴⁵ Eş'ariyye kelâmcılarının marifetullah ve hüsn-kubh konusunda akli gerekli kılıcı (mûcib) kabul etmese de, aklın bu konulardaki yeterliliğini tamamen inkâr da etmedikleri

⁴³⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 194; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 39, 45, 69, 71, 76; a. mlf., *el-Muhtasar*, s. 170.

⁴⁴⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 69, 76; İlyas Çelebi, *a.g.e.*, s. 226.

⁴⁴¹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 123-124, 199; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 61-63; a. mlf., *el-Muhtasar*, s. 171; Koloğlu, *a.g.tz.*, s. 115; Huşeym Ali Fehmi, *el-Cübbâiyan*, s. 101.

⁴⁴² Metin Yurdagür "Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf", *DİA*, İstanbul 1994, X, 330; Ardoğan, "Kelâmcılara Göre Zarurîlik ya da Nazarîlik Yönüyle Marifetullah", s. 177; Bağdadî, *Usûlü'd-dîn*, s. 27.

⁴⁴³ Osman Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci: Mutezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Hüzeyl Allaf*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2001, s. 216; Ardoğan, "Mu'tezileye Göre Allah'a İman Konusunda Aklın Gücü ve Sorumluluğu", s. 295; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 66.

⁴⁴⁴ Hüseyin Aydın, *a.g.e.*, s. 162; İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî'l-Eş'arî*, s. 247.

⁴⁴⁵ Fahreddîn-i Râzî, yaratıcıdan yaratıklara gönderilen ilk elçinin akıl olması konusunda Mu'tezile gibi düşünmüştür. O genel Eş'arî doktrininden ayrılarak nübüvvetten önce insanın akli zorunluluk ile sorumlu olduğu görüşünü benimser ve kendi mezhep arkadaşlarının "şeriat gelmeden vücûbiyetin olamayacağı" tezini eleştirir (Fahreddîn-i Râzî, *Mefatihul-gayb*, İstanbul 1308, II, 560-561).

nakledilmektedir. Mâtürîdiyye kaynaklarında bu husus şu şekilde ifade edilmektedir: "Eş'ariyye akıl vasıtasıyla bazı şeylerin iyiliği, diğer bazılarının da kötülüğü anlaşılabilir, bunun yanında kâinatın hâdis, yüce yaratıcının kadim olduğu da bilinebilir görüşünü benimsemişlerdir".⁴⁴⁶ Akli mûcib kılıcı kabul etmeyen Eş'ariyye'nin istidlâli herkes için vâcip kabul etmesi⁴⁴⁷ aklın bu hususta yeterliliğinin kabulü manasına gelir ki, bu da kaynaklarda nakledilen bilgileri teyit etmektedir.

Eş'ariyye kelâmcılarına göre kul, Allah Teâla'yı delil ve hüccet üzere bilirse taklid kapsamından çıkar.⁴⁴⁸ Bu sebeple kul imanını aklî delile dayandırmalıdır. Kaynaklarda Mu'tezile mezhebine atfedilenin aksine Eş'ariyye kelâmcılarının kişinin delili dil ile ifade edebilmesi ve varid olan şüphe ve itirazları bertaraf etmeye güç yetirmesini zorunlu görmedikleri nakledilmektedir.⁴⁴⁹ Buna göre kişi, imanını delile dayandırmasına rağmen böyle bir şüphe ve itiraz durumu ile karşılaşarsa bunların üstesinden gelecek Ehl-i Sünnet kelâm âlimlerinin bulunduğuna inanması yeterlidir.⁴⁵⁰ Ebü'l-Muîn en-Nesefî bu konu ile alakalı Eş'ariyye'nin görüşlerini şöyle aktarmaktadır: "İnsan, itikadını aklî bir delile dayandırdığı vakit, bu ona kafidir. Bir takım şüpheler geldiği vakit kendisi akidesinde şüphelenmeyip bunları defetmeye güç yetiremezse, şüpheleri defetmekle dine yardım eden ve koruyan Ehl-i Sünnet kelâm âlimlerinin hasımlarını alt edecek olduğuna inanması da, imanının delile dayandığının, mü'min olduğunun göstergesidir".⁴⁵¹ Eş'ariyye'nin, imanın istidlâle dayanmasını gerekli görmekte birlikte dil ile ifade ve şüpheyi bertaraf edebilmeyi zorunlu görmemesi

⁴⁴⁶ قالَتِ الاشعرية لا يجب بلعقل شيئاً و لكن يُعرف به حُسن بعض الاشياء و قبحة و يُعرف ايضاً حَدَثُ العالم و قَدَم الصانع (Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 85; a. mlf., *el-Kifâye*, vr. 84b); Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *el-Umde*, s. 157.

⁴⁴⁷ و ان تعلم ان كل ما يجب معرفته في اصول الاعتقاد يجب علي كل بالغ عاقل ان يعرفه في حق نفسه معرفة صحيحة صادرة عن دلالة عقلية لا يجوز له ان يقلد فيه و لا ان يتكل فيه الاب علي البن بل يستوي فيه جميع العقلاء من الرجال و النساء (Ebû Muzaffer el-İsferâyînî, *a.g.e.*, s. 111–112), İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtü'l-Eş'arî*, s. 250.

⁴⁴⁸ Keşşî, *a.g.e.*, s. 134; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 43; Ebû Azbe, *a.g.e.*, s. 22.

⁴⁴⁹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 53; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 89; a. mlf., *el-Kifâye*, vr. 87b, 88a; Ebû Azbe, *a.g.e.*, s. 22; Hüseyin Aydın, *a.g.e.*, s. 181.

⁴⁵⁰ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd (İtikad'da Orta Yol*, trc. Kemal Işık), AÜİF Yay., Ankara 1971, s. 15 (Bundan sonra "Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*" şeklinde gösterilecektir); Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 46–147.

⁴⁵¹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 53.

sebebiyle Mu'tezile'ye göre daha esnek davrandığı ifade edilmiştir.⁴⁵² Oysa daha öncede vurguladığımız gibi Mu'tezile bu iddiayı kabul etmemektedir.⁴⁵³

Eş'ariyye âlimlerinden mukallidin iman durumu hakkında dört farklı görüş nakledilmiştir:

- a) Mukallid mü'mindir, fakat nazar ve istidlâli terk ettiği için asidir. Bu hal üzere ölürse affedilmesini veya günahı miktarınca azap edilmesini umarız. Fakat o, ebedî olarak cehennemde kalmaz akıbeti cennettir.⁴⁵⁴ Bu görüş sahiplerinden Adudüddin el-Îcî'ye (ö. 756/1355) göre istidlâl yolu şer'an vâciptir,⁴⁵⁵ Ebû Muzaffer el-İsferâyînî (ö. 471/1078)⁴⁵⁶, İbn Fûrek (ö. 406/1015)⁴⁵⁷, Seyfeddin el-Âmidî (ö. 631/1233) ve Fahreddîn-i Râzî'ye göre de Allah'ın varlığına ulaşmak için taklid caiz değildir. Nazarda bulunmak ise her mükellefe farzdır.⁴⁵⁸
- b) İman delile dayanan bir tasdiktir. Bu sebeple mukallidin imanı sahih değildir. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî bu görüştedir.⁴⁵⁹ O bu konuda Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşmaktadır.⁴⁶⁰ O'na göre mukallid imanını nazar ve istidlâle dayandırmadığı için mü'min ismini hak etmemektedir. Bununla beraber mü'min ismi verilmemekle birlikte müşrik de değildir, kâfir de değildir.⁴⁶¹ *Nazmu'l-ferâid* eserinin müellifi Şeyhzâde (ö. 951/1544) mukallidin imanını sahih görmeyenler

⁴⁵² Hüseyin Aydın, *a.g.e.*, s. 181.

⁴⁵³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XII, 530; a.mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 124, 126.

⁴⁵⁴ Bağdadî, *Usûlü'd-dîn*, s. 253.

⁴⁵⁵ Adudüddin Abdürrahîm b. Ahmed el-Îcî, *el-Akâidü'l-Adûdiyye (Akâid Risâleleri)*, haz. Ali Nar, Beyan Yay., İstanbul 1998 içinde), s. 43.

⁴⁵⁶ Ebû Muzaffer el-İsferâyînî, *a.g.e.*, s. 111-112.

⁴⁵⁷ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtü'l-Eş'arî*, s. 250.

⁴⁵⁸ Bu âlemin yaratılmışlığı ve Allah Teâla'nın varlığı Allah Teâla hakkında gerekli olan ve olması mümkün olmayan meseleleri delilleri ile birlikte bilmek her mükellefe farz-ı ayn'dır. Dolayısıyla delile bakarak bilgi sahibi olmak farzdır, taklid caiz değildir. İmam Râzî va Âmidî'nin tercih ettiği görüş de budur [Alî el-Kârî, Ebü'l-Hasan Nüreddîn Alî b. Sultan Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Şerhu'l-Fıkhü'l-Ekber* (trc. Y. Vehbi Yavuz), Çağrı Yay., İstanbul 1979, s. 386 (Bundan sonra "Alî el-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhü'l-Ekber*" şeklinde gösterilecektir)]; Emrullah Yüksel, "Ebkârü'l-Efkâr", *DİA*, İstanbul 1994, X, 78; Âlûsî, *a.g.e.*, XXI, 94; Fahreddîn-i Râzî, Ebû Abdullah Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Kelâm'a Giriş (el-Muhassal)* (trc. Hüseyin Atay), Kültür Bak. Yay., Ankara 2002, s. 30.

⁴⁵⁹ Keşşî, *a.g.e.*, s. 133; İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, s. 35; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebseratü'l-edille*, I, 43; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 41; Mağribî, *a.g.e.*, s. 374; Hüseyin Aydın, *a.g.e.*, s. 166.

⁴⁶⁰ Hüseyin Aydın, *a.g.e.*, s. 166.

⁴⁶¹ Bağdadî, *Usûlü'd-dîn*, s. 256.

arasında Bâkılânî (ö. 403/1013), Ebû İshak el-İsferâyînî⁴⁶² ve Cüveynî'nin (ö. 478/1085) isimlerini zikretmiş⁴⁶³ ve Cüveynî'den de şu görüşü aktarmıştır: "Kim ki buluğa eriştikten sonra nazar edebilecek kadar yaşar fakat nazar etmeden ölürse onun imanının sıhhatinin ademinde ihtilaf edilmemiştir".⁴⁶⁴

- c) Delil getirmeye gücü yettiği halde taklid eden, günahkârdır; istidlâle güç yetiremeyen kişiler günahkâr değildir. Teftâzânî (ö. 793/1390) bu görüşü benimsediği⁴⁶⁵ gibi *Tuhfetü'l-mürîd* eserinin müellifi İbrahim el-Bâcûrî (ö.1277/1860) de bu görüşü tercih etmiştir.⁴⁶⁶
- d) Ebü Hâmid el-Gazzâlî ise insanların farklı aklî kabiliyet de yaratılmaları ve farklı meşrepte olmalarının bir sonucu olan üç çeşit imandan bahsetmiş ve kuvvet açısından farklı olduklarını belirtmekle birlikte her üç iman şeklini de sahih olarak kabul etmiştir. Bunlar, avamın imanı, mütekellimin imanı ve ârifin imanıdır.⁴⁶⁷ Ona göre ilim sahibinin mukallide nisbetle üstünlüğü olmasına rağmen, inancında şüphe etmeyen mukallidin de gerçek mü'min olduğunda şüphe yoktur.⁴⁶⁸ Gazzâlî, mukallidin imanının aklî izahlar yerine, ibadetlerle kuvvetlendirilmesi gerektiğini belirterek bu tartışma konusuna yeni bir açılım kazandırmış bu görüşü ile de mezhep önderi Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'den farklı bir konumda durmuştur.⁴⁶⁹ O'na göre önemli olan, Allah'ın kullarını mutlak imanla mükellef tutmasıdır. Yoksa onlardan iman edecekleri şeyin mahiyeti üzerinde düşünmeyi, ispat delillerini bulmayı ve tahkikine girişmeyi kısacası istidlâle gitmeyi istememiştir.⁴⁷⁰ Gazzâlî bu konudaki görüşü şu şekilde nakledilmiştir:

⁴⁶² Beyâzîzâde, eserinde Ebû İshak el-İsferâyînî'nin nazar ve istidlâlî kulun yerine getirmesi gereken ilk vacib olarak kabul ettiğini nakletmektedir (Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 84); İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtü'l-Eş'arî*, s. 250.

⁴⁶³ Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 42.

⁴⁶⁴ Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 41.

⁴⁶⁵ Teftâzânî, *Şerhü'l-mekâsîd*, V, 218–224.

⁴⁶⁶ İbrahim el-Bâcûrî, *a.g.e.*, s. 22.

⁴⁶⁷ Hatice Kelpetin Arpağuş, "İman Bağlamında Kelâm'da Taklid ve Mukallid (Gazzâlî Örneği)", *Kelâm Araştırmaları*, 3:1(2005), s. 125–126.

⁴⁶⁸ "Peygamber, Araplara hitap ederken, tasdikten başka bir şey istemedi. O, taklidî inançla kesin delillere dayanan sağlam iman arasında fark gözetmedi. Onların tasdiki, araştırma ve delile değil, belki doğruya boyun eğmeğe ve gerçeği kabul etmeğe rehberlik eden, kalplere işlemiş karine ve doğuşlarla hâsıl olmuştur. İşte bunlar gerçekten mü'minlerdir" (Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, s. 12); M. Sait Özervarlı, "Gazzâlî (Kelâm İlmindeki Yeri)", *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 510.

⁴⁶⁹ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, s. 169.

⁴⁷⁰ Arpağuş, "İman Bağlamında Kelâm'da Taklid ve Mukallid (Gazzâlî Örneği)", s. 126–127.

"Usûlü'd-dînde matlub olan ilimden maksat vakıa mutabık itikad-ı câzimidir. Bu bürhan ile hâsıl olabileceği gibi bila-bürhan da hâsıl olur. İtikad-ı câzim velev taklid tariki ile olsun bir kere hâsıl olunca matlub hâsıl olmuş demektir. Artık nazar ve istidlale ve bürhan ikameye hacet yoktur", "kelime-i şهادeti itikad-ı câzim ile irad eden bir kimse o dakikada uhdesine terettüb eden farîze-i imanı eda etmiş olur. O dakika da vefat edecek olusa gayr-i asi olur. Nazar ve istidlal ancak itikad-i câzim üzerine arız olan ahval sebebiyle vâcip olur".⁴⁷¹ Bu konuda O, avama, kelime-i şهادeti getirip namaz ve zekâtı bildikten sonra kendi işleriyle meşgul olmalarını en iyi yol olarak tavsiye etmektedir.⁴⁷²

Eş'ariyye âlimleri, Eş'arî'ye atfedilen "mukallid mü'min olarak isimlendirilemez" görüşünün⁴⁷³ O'na bir iftira olduğunu söyleyerek bu noktada Eş'arî'yi savunmaktadırlar. *er-Ravzatü'l-behiyye* müellifi Ebû Azbe (ö. 1125/1713), Eş'arî'nin mukallidin imanını sahih saymadığı şeklinde bir rivayetin bulunduğunu kaydetmekle birlikte, bu görüşün O'na ait olamayacağını ispatlamaya gayret etmektedir.⁴⁷⁴ Ebû Azbe, Eş'arî'nin gerçek imanın şartı olarak akletmeyi gerekli gördüğünü kabul etmekle birlikte bununla basit bir istidlâli kastettiğini ifade etmektedir. Teftâzânî'ye göre de Eş'arî'nin "mukallid, ne mü'min ne de kâfirdir" sözünden muradın, mukallidin kâmil derecede mü'min olmadığını ifade etmek olmalıdır. Yoksa bundan muradı iki menzile arasında bir yerde olduğu ve cennete giremeyeceği değildir.⁴⁷⁵ Abdülkâhir el-Bağdadî'nin (ö. 429/1037) tespitiyle, Eş'arî mukallidi mü'min diye isimlendirmemişse de Eş'arî'ye göre, hakka taklid yoluyla inanan kimse müşrik de değildir. İmanla küfür arasında üçüncü bir yer kabul etmediğine bakılırsa, O'nun kastı, amelleri terkte olduğu gibi imanının kemâl üzere olmadığı olmalıdır. Ayrıca Eş'arî'nin eserlerinde nazar ve istidlâlin doğruluğuna değinilirken vâcipliğinden söz edilmediği dikkate alınırsa Eş'arî'nin anlayışına göre

⁴⁷¹ Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 278–279.

⁴⁷² Arpağuş, "İman Bağlamında Kelâm'da Taklid ve Mukallid (Gazzâlî Örneği)", s. 148.

⁴⁷³ Keşşî, *a.g.e.*, s. 133; İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 35; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 43; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 41; Ebû Azbe, *a.g.e.*, s. 21; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 219–220; Bağdadî, *Usûlü'd-dîn*, s. 255; Âlûsî, *a.g.e.*, XXVI, 62, 94; İzutsu, *a.g.e.*, s. 149; Mağribî, *a.g.e.*, s. 374; Hüseyin Aydın, *a.g.e.*, s. 166.

⁴⁷⁴ Ebû Azbe, *a.g.e.*, s. 21.

⁴⁷⁵ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 219–220.

mukallidin imanı geçerlidir.⁴⁷⁶ Bu konuda *Rûhu'l-meânî* isimli tefsirin müellifi Şehâbeddin Mahmûd Âlûsî de (ö. 1270/1854) Eş'arî'yi savunmaktadır: "Ebû Hâşim dışında nazarı vâcip sayanlar, bunu imanın sıhhati için bir şart saymamışlar, mukallidin imanının batıllığını iddia etmemişlerdir. Zira nazarın terki sebebiyle günahkâr da olsalar imanları yine de sahihtir".⁴⁷⁷ Ebu Azbe'ye göre Eş'arî'ye atfedilen "mukallidin imanının sahih olmadığı iddiası, Kuşeyrî (ö. 465/1072) ve Tâcettin Subkî'nin (ö. 771/1370) de belirttiği gibi O'na iftiradır".⁴⁷⁸ Bu hususta Seyfeddin Âmidî'den (ö. 631/1233) de Eş'ariyye'nin mukallidin kâfir olmadığına ittifak ettiği görüşü nakledilmiştir.⁴⁷⁹ Bütün bu savunmalara karşın İbn Hazm (ö. 456/1064), 'küfr el-âmmе' iddiasını es-Semnânî hariç bütün Eş'arîlere mal etmekte ve bu sebeple Eş'ariyye'ye ağır şekilde tenkîd yöneltmektedir.⁴⁸⁰

Ebü'l-Muîn en-Neseî, Eş'arîler'in mukallidin imanı konusundaki görüşlerini şöyle özetler: "Eş'arî mezhebinde meşhur olan anlayışa göre, mukallid temel itikad esaslarından her bir meselede aklî bir delile dayanarak inanmadığı müddetçe mü'min olamaz, şu kadar var ki iman eden kişinin itikadını dayandırdığı aklî delili bilmesi yeterli görülmüştür. Bunu dil ile ifade etmesi veya tartıştığı kimselerin getirdikleri problemleri çözmeye muktedir olması veya kendisine yönelen şüpheleri giderme gücünün bulunması şart koşulmamıştır. Abdulkahir el-Bağdadî'ye ve Eş'arî'ye göre mukallid genel anlamda mü'min olmasa da küfür ve şirkin zıddı olan iman bulunduğu için kâfir de değildir. İman eden şahısta tasdik vardır, bu kişi nazar ve istidlâli terk etmesi sebebiyle de asi hükmündedir. Bu kişinin durumu Yüce Allah'ın meşietine bağlıdır; dilerse affeder cennetine kor, dilerse de günahı kadar azap eder. Nihayetinde cennete girer".⁴⁸¹

⁴⁷⁶ Eş'arî ise imanın sıhhati için her bir inanç esasının aklî delille bilinmesini zorunlu görür. Ancak bunu kalb ile bilip dil ile de telaffuz etmesi gerekmez. Böyle birini mutlak anlamda mü'min olarak görmese de, onu kâfir olarak da görmez. O delil getirmeyi (istidlâli) terk ettiği için asidir. Affedilip-edilmemesi de Allah'ın iradesine bağlıdır (Bağdadî, *Usûlü'd-dîn*, s. 255).

⁴⁷⁷ Âlûsî, *a.g.e.*, XXVI, 62.

⁴⁷⁸ Avam-ı müsliminin Eş'arî tarafından tekfir edildiği iddiası üstada iftiradır (Ebû Azbe, *a.g.e.*, s. 21, 23); Âlûsî, *a.g.e.*, XXVI, 62, 94.

⁴⁷⁹ İbrahim el-Bâcûrî, *a.g.e.*, s. 35.

⁴⁸⁰ ذهب محمد بن جرير الطبري و الاشعرية كلها حاشا السمناني الي انه لا يكون مسلما الا من استدل و الا فليس مسلما (İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 35); Izutsu, *a.g.e.*, s. 149.

⁴⁸¹ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 43.

Eş'ariyye'nin çoğunluğunun mukallidin imanını sahih kabul etmekle birlikte nazar ve istidlâlin terk edilmesini çok ciddi bir suç ve cezalandırılması gereken büyük bir günah olarak gördükleri anlaşılmaktadır.⁴⁸² Eş'ariyye'ye göre mükellefin mes'ul olduğu nazar ve istidlâlin ölçüsü ise güç yetirebildiği kadardır.⁴⁸³

4. MÜRCİE

Mürchie'nin bu konuda iki farklı gruba ayrıldığı nakledilmiştir. Onlardan bir grup, araştırmaksızın tevhîde itikad etmenin iman olmadığını iddia ederken diğer grup ise araştırmaksızın tasdikini iman olduğunu kabul etmektedir.⁴⁸⁴ Mürchie'den birinci grubun görüşlerinin, mantıkî düşünüşü yapamayan avamın gerçek mü'minler olup olmadıkları tartışmalarına kaynaklık ettiği ifade edilmektedir.⁴⁸⁵

5. KERRÂMIYYE

Kerrâmiyye mezhebinden bu hususla alakalı mukallidin mü'min olduğu görüşünü benimsedikleri nakledilmektedir.⁴⁸⁶ Buna göre kim kelime-i tevhîdi ikrar ederse Allah'ı bilmese de onun mü'min olduğuna hükmedilir. Bu Ehl-i Sünnetin taklid-i mahz olarak ifade ettiği taklid kapsamına girmektedir ki bu şekilde gerçekleşen imanın sahih olmadığı ittifak edilmiştir.⁴⁸⁷

6. ŞÎA

Devlet başkanlığı vazifesinin Ehl-i Beyt'in hakkı olduğunu savunan Şîa'nın en yaygın ve etkili kolu olan İmâmiyye/İsnâaşeriyye/Ca'feriyye⁴⁸⁸ Hayyât ve Ebü'l-Hasan el-Eş'arî gibi müelliflerin ilk dönem İmâmiyye âlimleriyle ilgili verdikleri bilgilerde, hilâfetin Ali ve çocuklarına ait olması gerektiği ortak düşüncesi dışında gerek ana hatlarıyla imâmet nazariyesi gerekse itikadî konularda bir açıklık olmadığı

⁴⁸² Hüseyin Aydın, *a.g.e.*, s. 175.

⁴⁸³ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti'l-Eş'arî*, s. 250; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 279.

⁴⁸⁴ Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'ihtilâfü'l-musallîn* (nşr. Hellmut Ritter), Matbaatü'd-devle, İstanbul 1930, I, 207.

⁴⁸⁵ Izutsu, *a.g.e.*, s. 129

⁴⁸⁶ Keşşî, *a.g.e.*, s. 133.

⁴⁸⁷ Keşşî, *a.g.e.*, s. 134.

⁴⁸⁸ Hz. Peygamberden sonra on iki kişiyi imam tanıdıkları için İsnâaşeriyye; fikhî görüşlerini Ca'fer es-Sâdık'a nisbet ettiklerinden Ca'feriyye diye de anılmaktadır (Ethem Ruhi Fığlalı, "İsnâaşeriyye", *DİA*, XXIII, 142); Kılavuz, *İslâm Akâidi*, s. 309.

görülmektedir.⁴⁸⁹ İlerleyen dönemlerde Şîa, Mutezilî anlayış paralelinde itikadî görüşlerini şekillendirmiştir.⁴⁹⁰ Buna göre Şîa ile Mu'tezile tevhîd ve adl konularında birbirlerine muvafık olup, ihtilaf sadece imamet konusundadır. Mukallidin imanı hususunda da Şîa'nın Mu'tezilî çizgide olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁹¹ Buna göre mükellefe Sani'ini bilmesi ve ulûhiyetinde vahdaniyetine, rubûbiyetinde şerîki olmadığına itikat etmesi vâciptir.⁴⁹² Bu sebeple usûlü'd-dîn'de taklid haramdır. Tevhîd, nübüvvet, mead ve benzeri usûlü'd-dîn'de taklid olmaz. Her mükellefe icmalî de olsa delil ile bu hususları bilmesi gerekir. Çünkü bu husus itikadî vâciblerdendir. Bu hususda zann kâfi değildir.⁴⁹³ Fakat furû'u-d-dîn'de ise insanların eşit olmaması sebebiyle-kimi âlim müctehid kimi câhil mukalliddir-câhil mukallidlerin müctehide başvurması vâciptir.⁴⁹⁴ İmâmiyye, taklid görüşlerinin bir sonucu olarak ictihad kapısının kapanmadığını savunmaktadırlar.⁴⁹⁵ Zira hayatta olmayan müctehidi taklid etmek caiz değildir.⁴⁹⁶ Sadece eğer bir müctehidi taklid etmiş ve o sonradan ölmüşse o meselede mezkûr ölü müctehidin taklidinde baki kalınabilir. Fakat yeni çıkan meselelerde ölen müctehid taklid edilmez.⁴⁹⁷

Bu hususta Allame Tabatabaî: "İlim tahsili dini vazifelerden biridir, ilim talep etmek her müslümana farzdır. Bu ilimden kastedilen İslâm'ın üç ana temelini tevhîd, nübüvvet ve mead ve her fedin ayrıntılı olarak ihtiyaç duyduğu ölçüde İslâm kanunlarını ve ahkâmını bilmesidir. Elbette usûlü'd-dîni, icmalî delillerle bilmenin herkes için mümkün ve kolay olduğu açıktır. Ama dini kuralların ve ahkâmın ayrıntılarını kendine has yöntemlerle kitap ve sünnetten çıkarmak, istidlale dayalı fıkıh herkes için mümkün olmayıp ancak bazı fertler bu yeteneğe sahip olurlar. Bu yüzden dinin yasalarını ve ahkâmını delil üzere bilmek vâcib-i kifâi olarak söz konusu yeteneğe

⁴⁸⁹ İlyas Üzümlü "İsnâaşeriyye(Kelâm)", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 147.

⁴⁹⁰ Üzümlü "İsnâaşeriyye(Kelâm)", XXIII, 147-148.

⁴⁹¹ Muhammed Hüseyin, *Aslu's-Şîa*, s. 130, 151; Allame Tabatabaî, *İslam'da Şîa*, s. 104.

⁴⁹² Muhammed Hüseyin, *Aslu's-Şîa*, s. 131.

⁴⁹³ لا تقلید فی أصول العقائد كالتوحيد و النبوة و المعاد و نحوها مما يلزم تحصيل العلم به من الدليل علي كل مكلف ولو اجمالاً، فانها تكاليف علمية و واجبات اعتقادية لا يكفي الظن (Muhammed Hüseyin, *Aslu's-Şîa*, s. 151, 130); Allame Tabatabaî, *İslam'da Şîa*, s. 104; Hamid Algar, "Merci-i Taklid", *DİA*, XXIX, 172.

⁴⁹⁴ Muhammed Hüseyin, *Aslu's-Şîa*, s. 148-149, 151; Allame Tabatabaî, *İslam'da Şîa*, s. 104.

⁴⁹⁵ Allame Tabatabaî, *İslam'da Şîa*, s. 148, 150.

⁴⁹⁶ Allame Tabatabaî, *İslam'da Şîa*, s. 104.

⁴⁹⁷ Allame Tabatabaî, *İslam'da Şîa*, s. 105.

ve güce sahip olanlara mahsustur. Diğerlerinin görevi müctehid ve fakîh diye adlandırılan âlimlere müracaat etmektir. Bu taklid usûlü'd-dîndeki yasaklanan taklidden ayırır. Allah Teâla usûlü'd-dînde başkasını taklidden men ediyor. Şî'a'ya göre hayatta olmayan müctehidi taklid (taklid-i meyyit) etmenin caiz olmadığını bilmeliyiz"⁴⁹⁸ demektedir.

İsmâiliyye'ye göre ise nazar haram, taklid vâciptir. Bu hususu Seyyid Bey şöyle aktarmaktadır: "İsmâiliyye, Bâtıniyye, Ta'limiyye gibi muhtelif namlarla yâd edilen bir fırka vardır ki bunlara göre emr-i dinde taklidin vücûbu; nazar ve istidlalin, tefekkür ve teemmülün haramlığı esaslarıdır. Bunlar derler ki, 'emr-i dinde akıl ile nazar ve istidlâl ile hak ve hakikate vusûl mümkün olmaz. Marifet-i Hakk'ın tarîki, ancak doğrudan doğruya ve bilâ-vasıta Cenab-ı Hak'dan feyz ve ahz-ı ulûm eden imamın kendisinden ta'lim eden hüccet vasıtasıyla ta'limden ve halkın bu hücceti taklidinden ibarettir' diyerek dinde taklidin vücûbunu, istidlâl ve icihadın hurmetini esas vaz etmişlerdir. Amaçları bu suretle halkın cehaletinden istifade etmektir."⁴⁹⁹

7. MÂTÜRÎDİYYE

Mâtürîdî kelâmcıları taklidi, ilim elde etme yolu olarak kabul etmemekte, imanı ise en azından iman edilecek hususların bilinmesi neticesinde, şüphe ve tereddüdün bulunmadığı bir irade ve itminan ile tasdik olarak benimsemektedirler. Bu sebeple, bu şartları taşıyan kişi mukallid de olsa mü'min olduğuna hükmedilmelidir.⁵⁰⁰ Mâtürîdiyye kelâmcıları imanın tahkikî hale getirilmesini hedef olarak göstermişler, her insanın basit de olsa nazar ve istidlâl yapabilecek kabiliyette olduğunu ifade ederek, bu şekilde nazar etmeyenleri me'sul kabul etmişlerdir.⁵⁰¹ Taklidî imanı tamamen reddetmemekle birlikte

⁴⁹⁸ Allame Tabatabai, *İslam'da Şî'a*, s. 104. Ayrıca bk. Hamid Algar, "Merci-i Taklid", *DİA*, XXIX, 172–174.

⁴⁹⁹ Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 280- Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 281.

⁵⁰⁰ Keşşî, *a.g.e.*, s. 133; Ebû Azbe, *a.g.e.*, s. 22. Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 219; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 42; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 89; Şemseddin es-Semerkindî, *a.g.e.*, s. 462; Ebü'l-Berakât en-Nesefî, *el-Umde*, s. 40; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 2a, 43a; Mağribî, *a.g.e.*, s. 80-81; Kemal b. Ebî Şerîf, *a.g.e.*, s. 299; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 40; Davud-i Karsî, *a.g.e.*, s. 122; Ali el-Kârî, *Dav'ül-me'alî alâ bed'il-Emâlî*, s. 91; Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 26-27; Abdüllatif el-Harputî, *a.g.e.*, s. 218; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 79; Birgivî Mehmet Efendî, *a.g.e.*, s. 53; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 278.

⁵⁰¹ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 219; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 42; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 89; Şemseddin es-Semerkindî, *a.g.e.*, s. 462; Ebu'l-Berakât en-Nesefî, *el-Umde*, s. 40; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 2a, 43a; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 40; Kemal b. Ebî Şerîf, *a.g.e.*, s.

tahkikî imanı da gereksiz görmemişlerdir. Bu konuda Mu'tezile ve Eş'ariyye'den farklı olarak imanın mutlaka aklî delile dayanmasını da şart koşmamışlar; Hz. Peygamber'in Sünnetine hatta basit de olsa istidlâle dayanmasını yeterli görmüşlerdir. Daha önce de izah edildiği gibi Mâtürîdiyye kelâmcıları mukallidleri üç farklı gruba ayırmış, içinde şüphe ve tereddüd bulunduran taklid-i mahz (körü körüne taklid) grubuna dâhil mukallidleri bütün mezhepler gibi mü'min kabul etmemişlerdir.⁵⁰² İkinci mukallid çeşidini oluşturan dar-ı İslâm'da yaşayan avam-ı mü'minîni ve üçüncü kısmı oluşturan şâhik-i cebelde yaşayan ve karşılaştığı bir kişinin tebliği neticesinde iman eden mukallidleri de mü'min kabul etmişlerdir. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye göre avamdan olan bir mü'min her ne kadar ifade ve izah edemese de, Allah'ın birliğini, ezeli ve ebedî olduğunu ve âlemin onun tarafından sonradan yaratıldığını bilir. Bu sebeple, avamdan olan bütün mü'minler iman üzere öldükleri takdirde cennet ehlidirler.⁵⁰³

Mâtürîdî anlayışa göre basit de olsa hiçbir nazar ve istidlâlde bulunmayan mesul olur. Bu konuda Mâtürîdiyye, nazar ve istidlâli imanın sıhhatinin değil, kemâlinin bir şartı görmeleri ile Mu'tezile ve Eş'ariyye'den ayrılmaktadır.⁵⁰⁴ Zira imanda bilişsel süreç değil iradi süreç ki bu tasdiktir, asıl ve şart olup, akıl yürütme haricî bir yükümlülüktür.⁵⁰⁵ Öte yandan Mu'tezile'nin benimsediği anlamda bir taklidin dışında kalmak da mümkün gözükmemektedir. Diğer bir deyişle onların çizdiği taklid çerçevesi içerisine neredeyse Müslümanlar'ın ekseriyeti girmektedir. Mantıkî düşünüşü yapamayan avamın dışlanmaması için, mukallidin mü'min kabul edilmesi aklen de gereklidir.⁵⁰⁶ Her ne kadar mukallid, istidlâli terki sebebiyle asi de olsa, mü'mindir, imanı muteberdir. Çünkü iman lügatte kalp ile tasdiktir. İmanın aslî rüknü olarak kabul edilen şüphe içermeyen kesin tasdik de mevcuttur. Bir şeyin mahiyeti eksiksiz bulunursa, o şey hakikat üzere de mevcuttur. Bu sebeple mukallid, Allah Teâla'nın,

299; Davud-i Karsî, *a.g.e.*, s. 122; Ali el-Kârî, *Dav'ül-me'alî alâ Bed'ül-Emâlî*, s. 91; Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 26-27; Birgivi Mehmet Efendî, *a.g.e.*, s. 53; Abdüllatif el-Harputî, *a.g.e.*, s. 218; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 79; Mağribî, *a.g.e.*, s. 80-81; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 278.

⁵⁰² Keşşî, *a.g.e.*, s. 134.

⁵⁰³ İbrahim el-Bâcûrî, *a.g.e.*, s. 35.

⁵⁰⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 88a; Âlûsî, *a.g.e.*, XXVI, 94.

⁵⁰⁵ Ubeydullah es-Semerkandî, *a.g.e.*, vr. 42b; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 37.

⁵⁰⁶ Keşşî, *a.g.e.*, s. 134.

mükelleflere, iman ettikleri takdirde ebedî cennetine nail edeceğine dair vaadinin kapsamına dâhildir.⁵⁰⁷

Ebü'l-Muîn en-Neseî'ye göre, imanın faydalı olabilmesi veya tasdikini iman olabilmesi için aklî delile dayanmasını şart koşanlar olmuştur. Bu zorunlu değildir. Zira imanın, elinde mu'cizelerin zuhur ettiğini bildiği peygamberin sözüne dayandırılması da yeterli olmaktadır. Çünkü peygamberin, âlemin sonradan var edilmesi veya yaratıcısının varlığı vb. gibi inanılması vâcib olan şeyleri haber vermesiyle bir kimse için tasdike götüren ilim sabit olmaktadır. Zira mu'cize ile desteklenmiş bir peygamberin verdiği haber, tasdike götüren bilginin kaynağıdır. Bu duruma göre, Resulün haberine dayanarak inanan kimsenin itikadı, ilmin gerektirdiği delile dayanarak inanan kimsenin itikadı gibidir.⁵⁰⁸

Mâtürîdîyye'nin Mu'tezile'den ayrıldığı hususlardan biri de, cehennemden kurtuluş ve cennete erişmeyi yaptıklarımızla elde ettiğimiz bir hak olarak değil Allah'ın lütfu olarak görmeleridir. Zira cehennemden kurtulmak ve cennete girmek Allah Teâla'nın rahmet ve fazlı iledir. Hâlbuki Mu'tezile bunu yaptıklarımızla elde ettiğimiz bir hak olarak gördüğünden⁵⁰⁹, delile dayanmayan imanı ile mukallidin bu hakkı kazanamayacağını savunmaktadır.⁵¹⁰

Mâtürîdîyye kelâmcıları varid olan şüphe ve itiraza karşı konulması ve bunların bertaraf edilmesinin şart olmadığı hususunda Eş'ariyye âlimleri ile aynı görüşü paylaşarak, Mu'tezile'ye muhalefet etmişlerdir. Çünkü bunda muvaffak olmak herkes için mümkün değildir.⁵¹¹

Bazı çağdaş araştırmacıların "İmam Matürîdî taklidî imanı kabul etmemektedir" şeklinde anlaşılabilir yorumlarını⁵¹² teyit edecek bir delile araştırmamız esnasında ulaşamadık. Yukarıda görüldüğü gibi ulaştığımız sonuç mukallidin imanını geçerli saydığı şeklindedir.

⁵⁰⁷ Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 2a, 43a.

⁵⁰⁸ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 47-48.

⁵⁰⁹ Koloğlu, *a.g.tz.*, s. 408.

⁵¹⁰ Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 27b, 60a.

⁵¹¹ Keşşî, *a.g.e.*, s. 134.

⁵¹² bk. Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 177; Işık, *a.g.e.*, s. 61; Candan, *a.g.tz.*, s. 69-70; Sarıkaya, *a.g.tz.*, s. 65-66.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
MÂTÜRÎDÎLERDE MUKALLİDİN İMANI

I. MUKALLİDİN İMANI

A. Taklid- Bilgi İlişkisi

Mâtürîdiyye âlimleri eserlerine Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'yi örnek alarak bilgi edinme yolları (esbâbü'l-ilm) hakkında bilgi vererek başlamışlardır. İlim sebepleri, havâss-ı selîme, haber-i sâdikve akl-ı selîm olmak üzere üçtür. Buna göre ilham, kur'a çekme, el, yüz hatları veya ayak izlerinden ahkâm çıkarma, fal veya taklid gibi bir temele dayanmayan, ayrıca sistematik olmayan yöntemler bilgi edinme yolu olarak kabul edilmemektedir.⁵¹³ Bu ilkeyi Ubeydullah es-Semerkindî (ö. VIII./XIV. yüzyıl) şöyle ifade etmektedir: "Bilgi edinme yolları, havâss-ı selîme, haber-i sâdik ve nazar-ı akıl olmak üzere üçtür. Kehanet, yıldız falcılığı, fal, taklid ve benzerleri ile ilim sabit olmaz, bunlar ile ilim elde etmeye çalışmak rastgele davranmaktır".⁵¹⁴ Ebü'l-Berakât en-Nesefî'nin (ö. 710/1310) ise konuya bakışı şu şekildedir: "İlham bilgi kaynağı olamaz. Taklid yoluyla elde edilen bilginin durumu da aynıdır".⁵¹⁵ Bu sebeple dinin bilinmesinde, zannî ve taklidî bilgilere itimat etmeyip, delillere dayanarak, kesin ve sağlam bilgilere ulaşmak gerekmektedir.⁵¹⁶

Mâtürîdiyye âlimlerinin bilginin kaynağı konusu üzerinde bu kadar hassas olmaları, 'hakk inanç' ile 'sahîh amel'e ulaşmak ve günahlardan sakınmanın en emin yolunun bilgiden geçmesidir.⁵¹⁷ Bu hedeflere ulaşmak için 'doğru bilgi'yi elde etmek farzdır. Nitekim Ebû Seleme es-Semerkindî (ö. IV./X. yüzyıl) *Cümelü usûli'd-din*'inde "Bilgi, kullara gerekli olan ilk farzdır. Çünkü doğruya inanmaya, farzları îfa ve günahlardan sakınmaya bilgiden başka bir şeyle ulaşılmaz"⁵¹⁸ hükmü ile bilginin önemini belirtmiştir.

⁵¹³ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebziratü'l-edille*, I, 34-37; Ebü'l-Berakât en-Nesefî, *el-Umde*, s. 4; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 3a; Teftâzânî, *Şerhü'l-akâid*, s. 12; Keith Lewinstem, "Doğu Hanefî Fırak Geleneği Üzerine Mülâhazalar trc. Sönmez Kutlu-Muzaffer Tan (İmam Mâtürîdî ve Mâturidilik, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 94; Bekir Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri" (İmam Mâtürîdî ve Mâturidilik, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 178-179; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 276, 278.

⁵¹⁴ Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 3a.

⁵¹⁵ Ebü'l-Berakât en-Nesefî, *el-Umde*, s. 4.

⁵¹⁶ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 24; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 275, 285.

⁵¹⁷ Kılavuz, *Ebû Seleme es-Semerkindî ve Akâid Risâlesi*, s. 31; Özcan, "Mâtürîdî'ye göre İman- İslâm- İhsan ve Küfür İlişkisi", s. 99; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 275.

⁵¹⁸ Kılavuz, *Ebû Seleme es-Semerkindî ve Akâid Risâlesi*, s. 31; bk. Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 49a-49b.

B. Taklid-İman İlişkisi

Taklid'i güvenilir bilgi kaynağı olarak kabul etmeyen Mâtürîdiyye, bu yol ile inanç gerçekleşmişse, bu inancı direkt bâtil olarak nitelememektedir. Bu sorunu çözmeye Mâtürîdiyye'nin yöntemi, taklid eden kişinin (mukallid) hakkı mı yoksa bâtili mi taklid ettiğine bakmaktır. Çünkü Mâtürîdiyye hakkı taklid ile bâtili taklidi eşit tutmamakta, aralarında hüküm açısından fark görmektedir. Bu durumdaki bir kişi eğer bâtil bir inancı taklid ediyorsa, güvenilir bilgi kaynaklarına dayanmadığı için hata ettiği gibi, bâtili taklidi sebebiyle de cenneti kaybetmiş, imana ulaşmamış demektir. Şayet bu kişi hakk bir inancı taklid etmişse, güvenilir bilgi kaynaklarını, özellikle nazar ve istidlâli terki sebebiyle mes'uldür, mazur değildir.⁵¹⁹ Bununla birlikte asıl gaye olan hakkı tasdike ulaşmış olması sebebiyle de hüküm açısından mü'mindir.⁵²⁰ Daha açık bir ifade ile bu kişinin aklını kullanmaması hoş görülmemekle birlikte neticede hakkı bulmasından dolayı da imanı geçerlidir. Çünkü nazar ve istidlâlden maksat hakka ulaşmaktır. Bu gerçekleştiği zaman, bu maksada götüren vasıtaların terki hükmü değiştirmez.⁵²¹

Mâtürîdiyye'nin mukallid hakkında mü'mindir hükmünü verirken 'hakkı taklid' ile 'bâtili taklid'i farklı mütalaa etmeleri Kur'ân-ı Kerîm'deki konu ile ilgili ayetlerin ifade ettiklerine uygun düşmektedir. Zira daha önce de zikredildiği gibi Kur'ân-ı Kerîm'deki taklid hakkındaki ayetler incelendiğinde, 'hakkı taklid'in farklı mütalaa olduğu görülür. Kur'ân üzerinde hiç düşünmeden 'babaları yoluna' tabi kimseleri tasvip etmemekte hatta eleştirmektedir.⁵²² Oysa peygamberlere,⁵²³ ulü'l-emre⁵²⁴,

⁵¹⁹ Mağribî, *a.g.e.*, s. 80.

⁵²⁰ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 219; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 42; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 89; Şemseddin es-Semerkindî, *a.g.e.*, s. 462; Ebü'l-Berakât en-Nesefî, *el-Umde*, s. 40; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 2a, 43a; Mağribî, *a.g.e.*, s. 80-81; Kemal b. Ebî Şerîf, *a.g.e.*, s. 299; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 40; Davud-i Karsî, *a.g.e.*, s. 122; Ali el-Kârî, *Dav'ül-me'alî alâ bed'il-Emâlî*, Dersaadet, İstanbul 1985, s. 91; Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 26-27; Abdüllatif el-Harputî, *a.g.e.*, s. 218; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 79; Birgivî Mehmet Efendî, *a.g.e.*, s. 53; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 278.

⁵²¹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 25, 38; Osman Kilisî Uryânî, *Hayru'l-Kalâid şerhu cevâhiri'l-akâid (müsemma Şerhu Kasîdeti'n-nûniyye)*, İstanbul 1301, s. 160 (Bundan sonra "Osman Kilisî Uryânî, *a.g.e.*" şeklinde gösterilecektir).

⁵²² İlgili ayetler için bk. Ömer Özsoy-İlhamî Güler, *Konularına Göre Kur'ân (Sistematik Kur'ân Fihristi)*, Fecr Yay., Ankara 1998, s. 83-84.

⁵²³ Âl-i İmrân 3/31, 32, 50, 132; en-Nisâ 4/13, 59, 64, 69, 80; el-Mâide 5/92; el-A'râf 7/157, 158 vb.

⁵²⁴ en-Nisâ, 4/ 59.

peygamberin varisleri olan âlimlere⁵²⁵ tabi olmamızı istemektedir. Aynı şekilde Sünnet'ten de bu ayırımı çıkartmak mümkündür. Hz. Muhammed (s.a.v), insanları İslâm'a davet etmesi için gönderilmiş, O da insanları, Allah'tan başka ilah olmadığına, bir olduğuna şâhâdet etmelerine ve O'ndan getirdiklerini kabul etmeye çağırılmış, bu davet üzerine İslâm'a giren mü'min sayılmış ve şirkten uzak kalmıştır. Böylece İslâm dairesine giren kişinin malı ve canı güvence altına alınmıştır. Söz konusu daveti terk eden ise kâfir sayılmış ve imandan uzak kalmıştır.⁵²⁶ Bu daveti kabul edip Müslüman olanların durumları incelendiğinde bu kişilerin hepsinin, nazar ve istidlâl neticesinde iman etmiş kişiler olmadığı görülmektedir. Aynı şekilde delil getirmeden iman eden kişilerin imanları, sahabe, tâbiîn ve sonraki dönemlerde de geçerli kabul edilmiştir. Kısaca Peygamberimiz'in, sahabe ve tâbiîn'in delil getirmekten yoksun a'rabîlerin imanlarını kabul etmiş olmaları bu ayırımın uygulamada varlığına delalet etmektedir.⁵²⁷

Taklidi tasvip etmeyen Mâtürîdiyye⁵²⁸, taklidi tamamen bâtil sayanları ise Peygamber gönderilmesindeki hikmet ile de bağlantı kurarak eleştirmektedir. Şöyle ki, "hakkı taklid ayrı mütalaa olunmazsa peygamber gönderilmesinin de hikmeti ortadan kalkar. Çünkü Peygamber bir tek şahıstır ve bu şahsın teblîğ vazifesini tek başına bütün insanlığa yapması imkansızdır. Oysa bu din, Hz. Peygamber'in, O'ndan hak yolu öğrenen sahâbîlerin ve diğer Müslümanlar'ın taklid edilmesi neticesinde kısa sürede dünyaya yayılmıştır".⁵²⁹

Mâtürîdiyye imanın tahkikî seviyeye yükseltilmesi için aklın kullanılmasını teşvik etmekle birlikte, dinin önemli ölçüde bilme konusu olmaktan çok, duyma ve yaşama konusu olduğunu, akıl ve bilgi meselesi olmaktan çok şuur ve duygu meselesi olduğunu da göz ardı etmemektedir. Düşünüldüğünde bazı 'câhil' insanların dinî

⁵²⁵ en-Nahl 16/43; Lokmân 31/15.

⁵²⁶ Beyâzîzâde, *el-Usûlül'-münîfe*, s. 129.

⁵²⁷ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I,50; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 41; Seyyid Bey, *Usûlül'-Fıkh*, s. 278.

⁵²⁸ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 219; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 42; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 89; Şemseddin es-Semerkindî, *a.g.e.*, s. 462; Ebu'l-Berakât en-Nesefî, *el-Umde*, s. 40; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 2a, 43a; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 40; Kemal b. Ebî Şerîf, *a.g.e.*, s. 299; Davud-i Karsî, *a.g.e.*, s. 122; Ali el-Kârî, *Dav'ül-me'alî alâ Bed'il-Emâlî*, s. 91; Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 26-27; Birgivî Mehmet Efendî, *a.g.e.*, s. 53; Abdüllatif el-Harputî, *a.g.e.*, s. 218; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 79; Mağribî, *a.g.e.*, s. 80-81.

⁵²⁹ (فهذا يدلُّ على صحة إيمان المقلدِ خلافاً للمعتزلةِ والاشعريةِ و ما قالوا يُؤدَّى الى تفويتِ حُكْمِ الله تعالى في الرسالةِ لان التقليد لو لم يصحَّ لا يفيد الغرض) و هو التبليغ الى عموم الخلق (Sübkî, *a.g.e.*, s. 41); krş. Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 49.

samimiyet ve fedakarlık noktasında daha ileride olduğu bir vakıadır. Bu konuda taklid ehli olarak değerlendirilen halkın çoğunluğu ve bunlardan bir kısmı olan yaşlılarımızın dinî samimiyetleri Mâtürîdiyye'nin hükmünün isabetli olduğunu göstermektedir. Bu manayı ifade eden bir hadîsin de vurgulamak istediği bu nokta olsa gerektir: "Yaşlılarımızın dinine tabi olun".⁵³⁰ Takliden iman eden avamın da mü'min olduğu hususunu Mâtürîdiyye âlimleri şu şekilde ifade etmektedir: "Mukallid hakkında İslâm (müslim) hükmü gereklidir. O her ne kadar nazar ve istidlâli terki dolayısıyla asi olsa da Allah Teâla'ya itikad ve sair amelleri ile itaatkârdır (muti)".⁵³¹ Farklı insan tipolojilerinin varlığı düşünüldüğünde Mâtürîdiyye'nin benimsediği görüş haklılık kazanmaktadır. Çünkü bazı insanların duygusal yönleri ağır basmakta iken bazılarının aklî eğilimlere ilgisi bulunmaktadır. Bazı insanlar sorgulayıcı bir mizaca sahiptirler ve inandıkları konular hakkında delil bulmaları gerekir. Bazıları ise bir başkasına güvenerek iman edebilir.⁵³² Bu açıdan bakıldığında farklı eğilimleri 'tek kalıba' sokmaya çalışmak, Mâtürîdiyye kelâmcılarının Mu'tezile'ye nisbet ettiği, herkesi şüphe ve itirazları bertaraf edebilecek seviyede aklî delil bilmeye zorlamak makul görünmemektedir.

'Hak-bâtıl' ayrımında hakkı taklidin reddedilmemesi insanın psikolojisi açısından düşünüldüğünde de makuldür. İnsan bazen psikolojik ve çevresel etkenlerin tesiriyle doğruyu bildiği halde bunun tam aksini yapabilmektedir. Bu, insan açısından kabul edilmesi gereken bir gerçektir. Mâtürîdiyye'ye göre insanların aklî melekeleri farklı seviyede olmakla birlikte⁵³³ kişinin mükellef tutulabilmesi için gerekli aklî seviye her mükellefte alt sınır olarak eşittir. Buna göre mükellefler aklî yetkinlik açısından iki kısma ayrılarak değerlendirilmektedir. Birinci gruptaki insanlar üstün zekâyâ sahip insanlardır ki, bu kabiliyetlerini kullanma açısından ikiye ayrılmaktadırlar. Bir kısmı aklını uygun şekilde kullanırken, diğerleri ise değişik sebepler nedeniyle aklını yeteri kadar kullanmamaktadır. Aklî yetkinlik açısından ikinci grupsa, üstün zekâyâ sahip olmayan insanlardır ki, dünyevi ihtiyaçları peşinde dünyaya dalmış tefekkür ve

⁵³⁰ "عليكم بدين العجائز" bk. Suyutî, *el-Fethu'l-kebîr*, Kâhire ts. I, 144; III, 422; *a. mlf., ed-Dürerü'l-Müntesire*, Kahire 1960, s. 115; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-dîn*, Beyrut ts., III, 78.

⁵³¹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 25, 42; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 123.

⁵³² Alper, *a.g.e.*, s. 76.

⁵³³ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 17; Yavuz, "Akıl (Kelâm)", *DİA*, II, 244.

teemmülü terketmiş durumdadırlar.⁵³⁴ Mâtürîdiyye eserlerindeki bu bilgiler insanların aklî yetkinliğe sahip olmasına rağmen çeşitli sebeplerle bu fonksiyonu ideal şekilde kullanmadıklarının tespitidir. Kebîre konusunda nefesine, hevâsına uyararak veya başka bir sebeple günah işleyen kişileri tekfîr etmeyen Mâtürîdiyye, insanların aynı zaafının, aklî melekeyi kullanma açısından da ortaya çıktığını bir gerçek olarak kabul etmiş ve bu sosyal gerçekliğe göre bir hüküm geliştirmiştir. Buna göre çeşitli sebeplerin etkisiyle taklid ile yetinen kişiler, imansızlıkla itham edilemez, imanları sahihtir. Fakat kebîre konusunda olduğu gibi bu konuda da mes'ul olacakları da bir gerçektir.⁵³⁵ Mâtürîdiyye insanı düşünme eyleminden alıkoyan sebepler arasında, çeşitli meşguliyetler, yorgunluklar, ihtiras ve şehvet gibi arzuların baskısı, eğlence duygusu ve buna ait vasıtaların çokluğu gibi etkenleri saymaktadır.⁵³⁶ Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için Mâtürîdî kaynaklarda verilen, insanların aklî seviyelerini belirten tasniflere değinmeyi uygun bulmaktayız. Sözelimi Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) insanları aklî seviyeleri açısından iki kısma ayırmaktadır:

Akılları üstün ve süper zekâlı olanlar. Bunlar da iki kısımındır:

aa) Düşünce ve tefekküre dalmış, kendilerini hakikatleri araştırıp incelemeye vermiş olanlardır ki bunlar, emeklerini, akıllara bırakılan emanetleri ve zihnin hazinelerini çıkarmaya, ebedi mutluluğa eriştirecek şeyleri bilmeye ve Yüce Allah'ın rızasını kazanmaya harcamışlardır.

ab) Geçim sebepleriyle meşgul olanlar. Bunlar nazari sahada düşünmekten yüz çevirmişler, gayret ve çabalarını hazır lezzetleri elde etmeye tahsis ettikleri için, nefisleri uğruna düşük derecede kalmaya razı olmuşlardır. Bu kişiler, nefislerinin arzu ettiği malları çoğaltma, çeşitli ticaret ve ziraat işleri gibi tabî zevklere yönelmişlerdir.

b) Zihinleri yanılığarla dolu kıt anlayışlı ve kör hafızalılar.⁵³⁷

⁵³⁴ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 48–49; bk. Özcan, *Mâtürîdîde Dini Çoğulculuk*, s. 85.

⁵³⁵ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 219; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 42; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 89; Şemseddin es-Semerkindî, *a.g.e.*, s. 462; Ebu'l-Berakat en-Nesefî, *el-Umde*, s. 40; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 2a, 43a; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 40; Kemal b. Ebî Şerîf, *a.g.e.*, s. 299; Davud-i Karsî, *a.g.e.*, s. 122; Ali el-Kârî, *Dav'ül-me'alî alâ Bed'il-Emâlî*, s. 91; Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 26-27; Birgivî Mehmet Efendî, *a.g.e.*, s. 53; Abdüllatif el-Harputî, *a.g.e.*, s. 218; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 79; Mağribî, *a.g.e.*, s. 80-81; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 278.

⁵³⁶ Bebek, *a.g.e.*, s. 52.

⁵³⁷ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 48–49.

İnsanların hakikate yönelişlerinde zekânın yanı sıra sosyal ortamın da etkili olduğu bir gerçektir. Kimisi aklî meleke açısından üstün seviyede olmasına rağmen sırf aklını kullanması sebebiyle hakka ulaşamazken, kimisi de çevrenin yanlış veya başka şeylere yönlendirmesi neticesinde bundan mahrum kalmaktadır. Bu realite açısından bakıldığında bütün insanların tahkikî imana ulaşması ideal olandır fakat bunu yakalamak zordur. Bu sebeple olsa gerektir ki Matürîdiyye şüphe ve itirazları bertaraf edebilecek seviyede nazar ve istidlâli 'farz-ı kifâye' kabul etmiş ve 'sefer mesafesi' her bölgede bununla görevli âlim bulunmasını şart koşturmuştur. Buna karşılık güç yetirilebilecek ölçüde nazar ve istidlâli ise herkese 'farz-ı ayn' kabul etmektedir.⁵³⁸

C. Delil -İman İlişkisi

İmana dayanak noktası teşkil eden 'delil' konusunda Eş'ariyye ve Mu'tezile'den farklı bir tutum belirleyen Mâtürîdiyye 'Sünnet'in de bu hususta kaynak ve dayanak olduğunu benimsemiştir. Peygamber'in Sünnet'ini delil kabul etmeyenler hakkında Ebü'l-Mu'în en-Nesefî şu sert ifadeyi kullanır: "Kim Peygamber'in haberi ile iman sübût bulduğu halde buna razı olmaz ve aklî istidlâli şart koşarsa, Allah'ın rahmetinin eseri olarak kullarına inam ve ihsan ettiği hususlarda hikmetine karşı gelmiş ve O'nunla zıtlaşmış olur".⁵³⁹ Hz. Peygamber, Hulefâ-i râşidîn ve Müslümanlar'ın imamları ve yöneticilerinin sadece sünnete dayanarak iman eden insanların mü'min olduklarını kabul etmeleri sebebiyle bu hususta icma da hasıl olduğu ileri sürülmüştür.⁵⁴⁰

Mâtürîdiyye'nin hakkı taklidi, bâtil saymamaları akli ihmal ettikleri anlamına alınmamalıdır. Zira Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100) gibi istisnaları bulunmakla birlikte⁵⁴¹ Matürîdiyye âlimleri dinin temel ilkelerinin peygamberlerin tebligatı olmasa bile aklın istidlâliyle bilinebileceği⁵⁴² bu sebeple, akli temyiz gücünde olan kişi Allah'ı bulamazsa mazur olmayacağı⁵⁴³ görüşü ile aklın bu husustaki rolünü kabul etmektedir. Onların taklid görüşleri Müslüman halkın çoğunluğunu oluşturan avamın tekfir

⁵³⁸ Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 76; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 278.

⁵³⁹ Ebü'l-Mu'în en-Nesefî, *Tebstratü'l-edille*, I, 49.

⁵⁴⁰ Ebü'l-Mu'în en-Nesefî, *Tebstratü'l-edille*, I, 50; Mütercim Âsım Efendi, *Merahu'l-meâlî*, s. 146; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 278.

⁵⁴¹ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 199-304; Osman Kilisî Uryânî, *a.g.e.*, s. 162.

⁵⁴² Kılavuz, *Ebü Seleme es-Semerkandî ve Akâid Risâlesi*, s. 85.

⁵⁴³ İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, s. 157; Ali el-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhü'l-Ekber*, s. 366; Mütercim Âsım Efendi, *Merahu'l-meâlî*, s. 15.

edilmesine sebep olabilecek görüşlere⁵⁴⁴ set çekmeye matuftur. Bu kanaatimizi, nazar ve istidlâli terk edenleri mes'ul kabul etmeleri de doğrulamaktadır.⁵⁴⁵

Nazar ve istidlâlin önemi, Allah'ın nimet olarak verdiği göz, kulak, akıl gibi araçları yaratılış amaçları doğrultusunda kullanmanın gereği açısından düşünüldüğünde de ortaya çıkmaktadır. Örneğin akıl nimetinin yerinde kullanımı nazar ve istidlâl ile mümkündür.⁵⁴⁶ Bu şekilde doğru bilgiye ulaşılabilir aksi halde hataya düşme tehlikesi mevcuttur. Bu konu hakkında "câhilliğin küfre, gözün beyazının siyahına yakınlığından daha yakın olduğu" şeklinde bir hadîs nakledilmiştir.⁵⁴⁷ Bu özelliğe sahip akıl ile donatılan insanlar teşvik edilen tahkikî imana ulaşmak için gayret göstermelidir.⁵⁴⁸ İstidlâl insanın, görüp duyduğu şeylerin ne anlama geldiğini, hikmetlerinin neler olduğunu, onların neye işaret ettiklerini, yani onların gerçekte Allah'ın ayetleri olduğunu idrak etmesi için şarttır. İstidlâl yapılmadığı zaman Allah'ın yarattığı ve bizlerin üzerinde düşünmemizi istediği mahlûkata bakışta, kâfirle mü'min arasında fark kalmaz. Bu konuda hassas davranan Mâtürîdî, bakışın tefekkürle bir arada bulunmasına, yani görme olayının istidlâl haline gelmesine ve eşyanın hikmetlerini, yaratılış sırlarını kavrayarak şehâdet bilgisine ulaşmasına 'nazar' ismini vermekte ve teşvik etmektedir.⁵⁴⁹ O, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* isimli tefsirinde nazar ve istidlâlin önemi üzerinde yoğun şekilde durmaktadır. Dünya hayatı âhireti gerektiren bir hayattır; kısacası dünya âhiret içindir. İşte bu yüzden, dünyanın bir imtihan dünyası olduğu, geçici olan bu hayatın daimi âhiret hayatının kazanılmasına bir vasıta olsun diye yaratıldığı; dolayısıyla bu hayatın oldukça bilinçli bir biçimde yaşanılıp iyi değerlendirilmesi gerektiği sık sık vurgulamaktadır. Burada bilinçli sözünün altını çizmek gerekir. Çünkü Mâtürîdî'nin üzerinde durduğu ve önem verdiği hayat, rastgele yaşanan, sıradan hayat olmayıp farkında olarak ve bilerek yaşanan, yani taklide değil, bilgiye dayanan bir hayattır. Bu şekilde bir hayat yaşayabilmek için Mâtürîdî, insanın duyularını ve aklını kullanmasının

⁵⁴⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 525; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 278.

⁵⁴⁵ Keşşî, *a.g.e.*, s. 14; Hayâlî, *a.g.e.*, s. 122; Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri", s. 180-181.

⁵⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne* (nşr. Fâtıma Yusuf el-Haymî), Lübnan 1425/2004, II, 310-311 (Bundan sonra "*Mâtürîdî, Te'vilâtü Ehli's-Sünne*" şeklinde gösterilecektir); Kemal b. Ebî Şerîf, *a.g.e.* s. 157; Mağribî, *a.g.e.*, s. 81; Özdeş, *a.g.e.*, s. 257.

⁵⁴⁷ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 29; Mütercim Âsım Efendi, *Merahu'l-meâlî*, s. 150, 152.

⁵⁴⁸ Davud-i Karsî, *a.g.e.*, s. 122; Alî el-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhü'l-Ekber*, s. 387; Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 26-27.

⁵⁴⁹ Özdeş, *a.g.e.*, s. 101.

yani tefekkür ve teemmül etmesinin yeterli olacağını ifade etmektedir. Çünkü O'na göre, bu dünyada yaratılan ve açıkça görülen şeyler, sadece kendileri için, bir başka ifade ile bir varlık olarak bizzat kendilerinin var edilmiş olmaları için yaratılmayıp daha ziyade gaip olanın, açıkça görülmeyenin ve âhiret hayatının varlığının bilinmesine vasıta olmaları için yaratılmışlardır. O halde, bu vasıtayı kullanarak, yani dünyada verilenler ve sunulanlar üzerine düşünerek gaip olan şeylerin ve âhiretin bilgisine ulaşmak insanın en önemli ve başta gelen görevidir.⁵⁵⁰ Mâtürîdî'ye göre, bu öyle bir görevdir ki, bunu terk eden, yani bilgi ve bilme imkânlarına sahip olup da sırf aklını kullanıp düşünmediği için bilgiye ulaşamayan, dolayısıyla cehalet içerisinde kalan hiç bir zaman mazur görülmez ve bunun karşılığı azap olarak gerçekleşir.⁵⁵¹ Burada bir hususa dikkat çekmek istiyoruz. Mâtürîdî'ye göre insanın gördüğü şeylerden marifetullahı ulaşabilmesi, ancak 'iman nuru' ile mümkün olmaktadır.⁵⁵² Bunu şu şekilde izah etmektedir: Aklın ve duyuların birisi basit günlük hayattaki faaliyetleri sürdürmeye yönelik; diğeri de ibret almaya ve gaiple ilgili bir hükme yani, istidlâli bilgiye, dolayısıyla imana ulaşılmasını sağlayan bir delil olarak dış dünyayı incelemeye yönelik olmak üzere iki kullanılışı vardır. Bunlardan birinciyle, yani basit kullanışla, sağlam olan bir duyu organının normal fonksiyonunu yerine getirmesi; mesela gözün görmesi, kulağın duyması kastedilmektedir. Mâtürîdî'ye göre, bunda mü'min veya kâfir herkes eşittir; hatta bu kullanım hayvanlar için bile geçerlidir. Fakat ikincisi, yani ibret almak ve dış dünyayı imana sevk eden bir delil olarak görebilmeyi sağlayacak kullanım ancak mü'minler için mümkündür. Çünkü bu ikinci kullanım söz konusu olduğunda duyuların normal fonksiyonlarını yerine getirebilmeleri için gerekli olan şeylerin dışında farklı bir şeye daha ihtiyaç vardır ki, bu ancak mü'minlerde bulunur. Örneğin gözün normal görevini yerine getirip görebilmesi için, dışarıda bulunan ışık yeterlidir. Ancak kalp gözünün normal görevini yerine getirip görebilmesi için, dışarıda bulunan ışık yeterli olmayıp ona bir de 'iman nuru' gereklidir.⁵⁵³ Buradan da anlamaktayız ki, asıl istenilen imana eriştikten sonra iman nuru ile istidlâl ederek kemale ermektir. Zira iman etmeden

⁵⁵⁰ Hanifi Özcan, "Mâtürîdî'ye göre Dünyanın Yaratılışının Amacı", *Diyanet Dergisi*, sy.1, (1993), s.19.

⁵⁵¹ Hasan Şahin, *Maturidi'ye Göre Din*, Kayseri 1987, s. 14; Özcan, "Mâtürîdî'ye göre Dünyanın Yaratılışının Amacı", s. 20.

⁵⁵² Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, I, 527; Özcan, "Mâtürîdî'ye göre İman-İslâm-İhsan ve Küfür İlişkisi", s. 99.

⁵⁵³ Özcan, "Mâtürîdî'ye göre İman-İslâm-İhsan ve Küfür İlişkisi", s. 98.

önce kişi 'iman nuruna' sahip değildir. İnsan ancak imanın ve kalbin nuru ile basiret noktasına ulaşır, hakkı duyabilir ve söyleyebilir. Halbuki imana ulaşmadan öncesi küfürdür ki, küfür zulmettir, karanlıktır bu da Mâtürîdî'ye göre organların idrak etmesini engeller, onların nurunu giderir. Bu açıdan duyu organlarını gerektiği gibi kullanamayanlar ölü, sağır ve kör hükmündedir.⁵⁵⁴

Mâtürîdiyye'nin nazar ve istidlâli terk edeni asi/mes'ul kabul etmesi, nazar ve istidlâlin vâcib (farz) olduğu hükmüne dayanmaktadır. Çünkü sayısız ayet duyularla algılanabilen ve dolayısıyla bilim alanına da giren tabiattaki olaylara atıfta bulunur: Gök cisimleri, yer küresi, onunla ilişkisi olan güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, bitkiler, hayvanlar vb.⁵⁵⁵ Kur'ân'ın söz konusu atıfları daha çok tabiatın mükemmel işleyişine ve bu işleyişi idare eden yüce yaratıcının tanınmasına yöneliktir.⁵⁵⁶ Zikri geçen ayetler ile düşünme ve akletme teşvik edilmektedir. Bu sebeple Haşviyye gibi bazı aşırı fırkaların dışında İslâm âlimlerinin çoğunluğu istidlâlin vâcib olduğu görüşünü benimsemiştir.⁵⁵⁷ Mezhepler arasında vacib hükmünün, farz-ı ayn mı yoksa belli kimselerin yapması ile diğerlerinden sakıt olan farz-ı kifâye mi olduğunda ihtilaf edilmiştir. Mâtürîdiyye, Hz. İbrahim örneğinde olduğu gibi Kur'ân da teşvik edilen tefekkürün herkese gücü nisbetinde (bi-kaderi't-taka) farz olduğu⁵⁵⁸; şüphe ve itirazları bertaraf edebilecek ölçüde bu bilginin elde edilmesinin ise sefer uzaklığında bulunan her bölgede belli kişilerin üzerine İslâm toplumunun güvenliği açısından farz-ı kifâye olduğu görüşündedir.⁵⁵⁹ Şüpheleri bertaraf edebilecek ölçüde istidlâli vâcib kabul etmemeleri, aklî meleke açısından insanların farklı seviyede olduğu şeklinde ön kabule dayanır. Akıl garîzî ve müstefâd olmak üzere iki çeşittir. Mükellef tutulmak için garîzî akla sahip olmak yeterlidir. Bu akla sahip olmayan mükellef değildir. Garîzî akla sahip olan biri istidlâl yapabilecek durumdadır. Daha açık bir ifade ile avamdan herhangi bir kişi bile istidlâl yapabilecek yeterliliğe sahiptir. Burada söz konusu edilen istidlâlin (fikri muhakeme)

⁵⁵⁴ Özdeş, *a.g.e.*, s. 100.

⁵⁵⁵ Yâsîn 36/33–35; Fâtır 35/12–14; Mülk 67/3–4; Kâf 50/9–11; İbrâhîm 14/32–34 vb.

⁵⁵⁶ Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, s. 17.

⁵⁵⁷ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 167; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 39, 45, 69, 76; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, I, 52 Alî el-Kârî, *Şerhu'l-Fıkh'l-Ekber*, s. 386; Abdüllatif el-Harputî, *a.g.e.*, s. 218. Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 278.

⁵⁵⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 85b; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 79, 82; Mütercim Âsım Efendi, *Merahu'l-meâli*, s. 147 ; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 31; Seyyid Bey, *Usûlü'l-Fıkh*, s. 279.

⁵⁵⁹ Mütercim Âsım Efendi, *Merahu'l-meâli*, s. 147; Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 23; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 78.

ille de mantık kurallarına dayalı teknik bir muhakeme (kıyas) olması gerekmez. Söz konusu edilen şey akli başında her insanın yapabileceği basit, tabî ve olağan bir akıl yürütmeden ibarettir. Böyle bir tefekkür işlemine tabi tutulmamış ve taklid seviyesinde kalan iman zayıftır, karşı görüş ve telkinlere maruz kaldığı takdirde mukavemet göstermekten acizdir.⁵⁶⁰ İmanla mükellef her insan, Kur'ân'ın istediği tefekkürü yapabileceği için dünya meşgalesi ve başka şeylerle uğraşıp bu vazifeyi yapmayan mükellefler mes'ul olarak görülmüştür. Yoksa Mâtürîdiyye'nin yapılmasını istediği istidlâl ilmî, mantıkî istidlâl değildir. Kur'ân'da örneği olduğu şekildedir ki böyle bir istidlâli herkes yapabilir.

Mâtürîdiyye'nin nazar ve istidlâli, yapılması gerekli bir vazife olarak görmesi ve bunun yerine getirilmesi için zorlayıcı bir unsur olarak terk edenin asi/mes'ul olacağı baskısını kullanmasındaki hikmetlerden biri de "imanın muhafaza ve idamesinin, kesb ve tahsilinden daha güç olması" ile imana hanel getiren şeylerin çokluğu nedeniyle iman tahkikî hale getirilmesinin gerekli görülmesidir.⁵⁶¹

Mâtürîdîler'in nazar ve istidlâli vâcib kabul etmeleri, bunu iman sîhhat şartı saymalarından değildir. Bununla kasıtları, iman kemale ermesi, şüphe ve vesveselere karşı daha dirençli olması, feyiz ve nur açısından kuvvet bulmasıdır. Bu sebeple iman Sünnete de dayanmasının yeterli olacağı görüşünü benimsemişlerdir.⁵⁶² Mâtürîdî'nin de belirttiği gibi taklidî iman tehlike altındadır, Âl-i İmrân suresinin 99. ayetinde "De ki: 'Ey kitap verilenler, niçin inananları Allah'ın doğru yolundan engelliyorsunuz? Görüp durduğunuz halde niçin onun çarpıklığını istiyorsunuz?' Allah yaptıklarınızdan habersiz değildir" ikazında 'Allah yolundan engellenenden' mukallidin kastedilmesi de ihtimal dâhilindedir. Zira iman tahkikî bina edenin, imandan koparılması güçtür. Oysa taklid ile iman edenin iman tahkikî olmadığı için daha zayıftır, tehlikeye düşmesi daha kolaydır. Ancak Allah Teâla'nın lütfu ve fazlı ile mukallidler de sarsılmaz bir iman üzere olabilirler.⁵⁶³

Avamın kullandıkları delillerin 'delil olma yönünü' bilmemelerini de mazur gören Mâtürîdiyye, bunun herkes tarafından bilinmesini gerekli görmesi iddiası ile

⁵⁶⁰ Bekir Topaloğlu, v.dğr., *İslâm'da İnanç Esasları*, s. 37.

⁵⁶¹ Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 23; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 78.

⁵⁶² Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 49; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, s. 304.

⁵⁶³ Mağribî, *a.g.e.*, s. 388.

Mu'tezile'yi eleştirmektedir. Buna göre kişinin Peygamberin mu'cizesinin, hangi açıdan delil teşkil ettiğini bilmesi de şart değildir. "Doğruluğu mu'cize ile ispatlanmış bir peygamberin haberi, ilmin kaynaklarından. O halde itikadını peygamberin haberine dayandıran kişinin imanı delile dayalı bir imandır. Ancak bu kişi mu'cizenin, mu'cize gösterenin doğruluğunu nasıl kanıtladığını bilmeyebilir".⁵⁶⁴ Ebü'l-Muîn en-Neseffî'ye göre "iman eden bir kimsenin inancını dayandırdığı delilin delalet tarzını bilmemesi, delili bilmediği manasına gelmez. Örneğin halktan biri bir bina görüp de bu binanın bir ustası vardır diye inansa, onun bu inancı ilim olur. Çünkü binanın ustanın varlığına delil olması dolayısıyla inancını delile dayandırmış olmaktadır. Her ne kadar bu kişi binanın ustasına nasıl delil teşkil ettiğini bilmeseyse de onun inancı delil üzerine bina edilmiş olur".⁵⁶⁵ Mâtürîdiyye'nin bu görüşü avamın durumu göz önünde bulundurulduğunda isabetli görünmektedir. Çünkü Allah'ın varlığı veya tevhîd konusunda avamdan delil istenilse, delil getirmeleri mümkün olabilir fakat onların getirdikleri bu delilin izahını tam olarak yapabilmeleri güçtür. Zira Müslümanlar'ın çoğunluğu kelime-i şehâdet ve ezan-ı Muhammedî gibi temel İslâmî şiarları bilmekle birlikte bunların ne manaya geldiği sorulsa yeterli açıklama yapamayacak durumdadır. Mâtürîdîler'in mukallidin imanı hakkında zikredilen görüşleri benimsemelerinde bölgesel şartlar da etkili olmuş olabilir. Çünkü Mâtürîdî düşüncenin teşekkül ettiği Mâverâünnehir bölgesindeki halkın çoğu Türkçe konuşan buna mukabil Kur'ân dili olan Arapça'yı konuşamayan insanlardı. Bütün bu sebepler dikkate alındığında Mâtürîdiyye'nin tutumu daha net anlaşılmaktadır.

Mâtürîdiyye kelâmcılarına göre, imanın mutlaka aklî delile dayanması gerektiğini savunanların, bu görüşlerini Hz. Peygamber'in uygulamaları ile delillendirmeleri mümkün değildir. Çünkü Hz. Peygamber, iman edip tasdik etmiş olan herkesi mü'min olarak isimlendirmiş, itikadî konularda meydana gelebilecek şüpheleri giderebilmeleri ve hasımlarıyla mücadeleye güç yetirebilmeleri için, akli delil getirme yollarını ve mantık kurallarını öğretmekle meşgul olmamıştır. Hz. Ebû Bekir'in dinden dönenler hakkında ve Hz. Ömer'in fetihler neticesinde Müslüman olan Iraklılar'ın imanı konusundaki uygulamaları da Hz. Peygamber'in çizgisinde olmuştur. Eğer aklî istidlâl imanın olmazsa olmaz bir şartı olsaydı, onların Müslüman olmak isteyenlere aklî delil

⁵⁶⁴ Ebü'l-Muîn en-Neseffî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 53.

⁵⁶⁵ Ebü'l-Muîn en-Neseffî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 53.

getirebilme ve hasımlarıyla mücadele edebilmeleri hususlarını öğretmek için bir öğretmen tayin etmeleri gerekirdi. Buna teşebbüs etmemeleri ve günümüze kadar da kimsenin böyle bir teşebbüste bulunmaması, aklî istidlâli şart koşanların görüşlerinin geçersizliğini göstermektedir.⁵⁶⁶

Mâtürîdiyye kelâmcıları varid olan şüphe ve itiraza karşı konulması ve bunların bertaraf edilmesinin şart olmadığı konusunda, Eş'ariyye âlimleri ile aynı görüşü paylaşarak Mu'tezile'ye muhalefet etmişlerdir. Çünkü bunda muvaffak olmak herkes için mümkün değildir.⁵⁶⁷ Ebü'l-Mu'în en-Neseî bu konuda Eş'ariyye'yi kastederek muhaliflerinin de kendilerini desteklediklerini ifade eder ve Eş'arî'nin görüşünü örnek olarak aktarır: "Bir kimse her meselede bir delil ile inansa, inancını buna dayandırsa, sonra defetmekten aciz olduğu bir şüphe ile karşılaşsa, bu şüphenin bâtil olduğunu bilerek ve bu şüpheyi giderecek kelâmcıların bulunduğu inanarak inancında sarsılmayıp kararlı dursa, mü'min olarak kalır. Her ne kadar delillerin çatışması, bu görüşü bilgi mertebesinde çıkarır zan, şek ve duraksamaya götürürse de böyle bir kimse itikadını hem bilgi ifade eden delile dayandırdığı için hem de kendisine gelen şüphenin batıl olduğuna inandığı için böyle bir kimsenin itikadı, bilgiye dayanmaktadır. Her ne kadar bu kimse şüphenin neden bâtil olduğu ile şüpheyi giderecek delilin şâhâdet yönünü bilemezse de yine mü'min olarak kalır".⁵⁶⁸

Mukallidin iman durumu, Mâtürîdiyye'nin 'iman teorisi' açısından değerlendirildiğinde, mü'min hükmünün sadece şartlarına uygun şekilde iman edenleri içerdiği anlaşılmaktadır. Örneğin "mukallid mü'mindir" hükmü hakkı taklid etmiş de olsa inancında şüphe içinde olanları kapsamamaktadır. Zira Mâtürîdî düşünceye göre **iman, iman edilecek hususların bilinmesi neticesinde⁵⁶⁹, şüphe ve tereddüdün bulunmadığı bir kesin kabulle⁵⁷⁰, iradî bir tercih neticesinde⁵⁷¹ gönüllü olarak⁵⁷²,**

⁵⁶⁶ Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 41; Mütercim Âsım Efendi, *Merahu'l-meâli*, s. 146; Yeşilyurt, *a.g.tz.*, s. 124.

⁵⁶⁷ Keşşî, *a.g.e.*, s. 134.

⁵⁶⁸ Ebü'l-Mu'în en-Neseî, *Tebstratü'l-edille*, I, 53-54.

⁵⁶⁹ Ebü'l-Mu'în en-Neseî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 8; Mağribî, *a.g.e.*, s. 379; Alper, *a.g.e.*, s. 78.

⁵⁷⁰ Keşşî, *a.g.e.*, s. 144; Ebü'l-Berakât en-Neseî, *Tefsirü'n-Neseî*, IV, 174; Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 57; Ubeydullah es-Semerikandî, *a.g.e.*, vr. 1b, 2a, 43b; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, s. 299; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-münîfe*, s. 120, 131; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 72, 75; Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 12; Alper, *a.g.e.*, s. 53.

⁵⁷¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid* s. 58; a. mlf., *Şerhu'l-mekâsıd*, V, 184; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 41; Yeprem, *a.g.e.*, s. 36; Mağribî, *a.g.e.*, s. 389; Özcan, "Mâtürîdî'ye göre İman-İslâm-İhsan ve Küfür İlişkisi", s. 95.

kalp ile⁵⁷³, **iman konuları gaybî halde iken**⁵⁷⁴ **tasdik etmektir.**⁵⁷⁵ Bu şekilde bir imana sahip olan kişi, bu imanı delille kazanıp-kazanmadığına bakılmaksızın mü'mindir.⁵⁷⁶ Bu tanımda iman edilecek hususların bilinmesi, şüphe ve tereddüdün bulunmaması, iradî bir tercih, gönüllü kabul, kalp, iman konularının gaybî olması ve tasdik şeklinde yedi unsur bulunmaktadır.

Mâtürîdiyye açısından şartlarını taşıyan mukallidin neden mü'min sayıldığıının daha iyi anlaşılabilmesi için tanımda geçen unsurların açıklanması gereklidir:

D. Bilgi –İman İlişkisi

Mâtürîdiyye'nin iman tanımında birinci olarak geçen "**iman edilecek hususların bilinmesi neticesinde**" kaydı ile iman eyleminde mutlaka bilgi unsurunun bulunduğu işaret edilmiştir. Çünkü kişi iman esaslarını bilmelidir ki tasdik gerçekleşsin. Böyle bir bilgi olmadan iman etmek imkânsızdır. Çünkü bilinmeyen tasdik edilemez.⁵⁷⁷ Mâtürîdiyye bu bilginin nazar ile elde edilmesini herkes için 'görev' kabul etmekle birlikte takliden de bu bilgi gerçekleşmişse, tasdik gerçekleşmesi için yeterli görülür.⁵⁷⁸

Tasdik gerçekleşmesi için gerekli görülen bilginin alt sınırı Mâtürîdiyye âlimlerine göre, kelime-i şehâdet'in içerdiği Allah Teâlâ'dan başka ilâh olmadığı ile Hz. Muhammed'in O'nun resulü olduğunu bilmektir. Yine bu hususta alt sınır olarak, bu bilgileri başkalarına ifade edebilmeleri şart olmayıp, kendilerine izah edildiğinde, iman

⁵⁷² Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 57; Hayalî, *a.g.e.*, s. 7, 117; Kemal b. Ebî Şerîf, *a.g.e.*, s. 288.

⁵⁷³ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 215; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd*, s. 105; Keşşî, *a.g.e.*, s. 153; Ubeydullah es-Semerkandî, *a.g.e.*, s. vr. 43a; Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 57; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, s. 288; Mağribî, *a.g.e.*, s. 375; Yeprem, *a.g.e.*, s. 35.

⁵⁷⁴ Sübkî, *a.g.e.*, s. 42; *Bilmen, Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 77; Kılavuz, *İslâm Akâidi*, s. 38; Alper, *a.g.e.*, s. 50.

⁵⁷⁵ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 215; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd*, s. 105; Keşşî, *a.g.e.*, s. 153; Ubeydullah es-Semerkandî, *a.g.e.*, vr. 43a; Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 57; Sübkî, *a.g.e.*, s. 38; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, s. 288; Mağribî, *a.g.e.*, s. 375.

⁵⁷⁶ Keşşî, *a.g.e.*, s. 133; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 25.

⁵⁷⁷ Mağribî, *a.g.e.*, s. 379; Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 42; Alper, *a.g.e.*, s. 78.

⁵⁷⁸ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 219; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, 1, 42; Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 89; Şemseddin es-Semerkandî, *a.g.e.*, s. 462; Ebu'l-Berakat en-Nesefî, *el-Umde*, s. 40; Ubeydullah es-Semerkandî, *a.g.e.*, vr. 2a, 43a; Kemal b. Ebî Şerîf, *a.g.e.*, s. 299; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 40; Ali el-Kârî, *Dav'ül-me'alî*, s. 91; Davud-i Karsî, *a.g.e.*, s. 122; Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 26-27; Abdüllatif el-Harputî, *a.g.e.*, s. 218; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 79; Birgivî Mehmet Efendî, *a.g.e.*, s. 53; Mağribî, *a.g.e.*, s. 80-81.

ettiği şeylerin kendine açıklanan hususlar olduğunu bilmesi yeterlidir.⁵⁷⁹ Bu konu fetva formunda şu şekilde ifade edilmiştir: "Birisi küçük bir kızla evlense, sonradan bu kız âkil bâliğ olduğunda ona imanın şartları sayılır ve o da bunların imanın şartları olduğunu bilirse o kişinin karısı olur; şayet bunu anlamaz veya bilmiyorum derse, o halde boş olur".⁵⁸⁰ Daha önce de belirtildiği gibi Mu'tezile'ye göre bu hususta en alt sınır iman esaslarını ifade edebilmektir.⁵⁸¹ Bu konudaki başka bir ölçü de Ebû Hanîfe'nin şu sözüdür: "Eğer Türk yurdunda (İslâm ülkelerinden uzak olan yerlerde) bulunan birisi İslâm'ı bütün olarak kabul etse fakat farzlardan, hükümlerinden ve Kur'ân-ı Kerîm'den hiçbir şey bilmeseyse, onlardan hiç birini ikrar etmese, sadece Allah'ı ve ona imanı kabul etse o, yine mü'mindir".⁵⁸² İman edebilmek için gerekli bilgiden maksat, iman esaslarının hepsini tamamen bilmek değildir. Çünkü Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin de belirttiği gibi iman esaslarının tam olarak bilinmemesi, tasdik gerçekleşmesine mani değildir. Zira biz, meleklerle, kitaplara ve peygamberlere inanıyoruz. Fakat onları tam olarak da bilmemekteyiz.⁵⁸³ Mâtürîdiyye âlimlerince bu mevzuda asıl olan husus tasdik gerçekleşmesidir. Tasdik gerçekleştikten sonra delile dayanmaması iman sîhhatine engel teşkil etmez.⁵⁸⁴

Mâtürîdiyye, imanın bilgi olarak tanımlanmasına karşı olduğu gibi imanın bilgi ile özdeş sayılmasına da karşı çıkmaktadır. Zira ma'rifet (bilgi) imandan başka bir şeydir. Ma'rifet bulunduğu halde iman bulunmayabilir.⁵⁸⁵ Nitekim Ehl-i kitap Muhammed'in (s.a.v.) nübüvvetini kendi oğullarını tanıdıkları gibi biliyor, fakat onu tasdik etmiyorlardı. Kur'ân bu gerçeği haber vermektedir.⁵⁸⁶ Tasdik ise, muhbirin ihbarı ile bilinen şeye kalbi rabt etmekten ibarettir ki bu yönüyle kişinin 'tercihine' dayanır. Bilgi bu şekilde olmayabilir.⁵⁸⁷ Mâtürîdiyye'ye göre ilim ve ma'rifet şartı, tasdike

⁵⁷⁹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 8; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 190.

⁵⁸⁰ bk. Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 8.

⁵⁸¹ Allahtan başka ilah olmadığına, Muhammed'in Allah'ın kulu ve Resülü olduğuna, O'nun meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve İslam dininin diğer dinlerden hayırlı olduğuna şahadet etmektir. Böyle olan kimse mü'min ve müslümandır (Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 8).

⁵⁸² Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 89.

⁵⁸³ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 190; "İmanda, objektif yeterlilik bulunmaz. Eğer objektif yeterlilik bulursa, o zaman, imandan değil, bilgiden söz etmek gerekir" (Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 36).

⁵⁸⁴ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 38.

⁵⁸⁵ Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 89; Zeyneddin Kâsım el-Hanefî, *a.g.e.*, s. 302.

⁵⁸⁶ el-Bakara, 2/146; bk. Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 90.

⁵⁸⁷ Mütercim Âsım Efendi, *Merahu'l-meâlî*, s. 146.

ulaşmak içindir. Tasdik etmiş olması ile maksud hâsıl olunca mukallid, mü'min olmuş olur.⁵⁸⁸ İstidlâle dayanan bilgi olmadan tasdik gerçekteşebileceğine delil ise Enbiya, melâike, hesâb, mizan ve sırat gibi iman esaslarını tasdik etmiş olmamızdır. Oysa bunlar hakkında tam manasıyla bilgi sahibi değiliz. Bu da gösteriyor ki bilginin olmaması tasdik gerçekteşmesine mani değildir.⁵⁸⁹ İmanda bilgi unsuru inkâr edilemez fakat sadece bilgi de iman için yeterli değildir. Bu hükme Şeytan ve Ehl-i kitab'ın durumu delildir.⁵⁹⁰ Bu sebeple bilgi-iman özdeşleştirilmesi isabetli görünmemektedir. Zira kelâmdaki 'tasdik' ile mantıktaki 'tasdik' arasında önemli farklılıklar vardır. Mantıktaki tasdik sadece zihni bir hükmü ifade ederken imandaki tasdik inanç ve bilme anlamlarına dayanan, fakat onlara ilaveten güven, teslimiyet, sevgi, samimiyet, kesinlik vb. anlamları da taşıyan bir tasdiktir.⁵⁹¹ Bu açıdan imanda delil bulunsun bulunmasın duygusal yön ağır basmaktadır. İmanda güven, samimiyet ve teslimiyet daha güçlüdür.⁵⁹² İman bilmek değildir daha ziyade onun üzerinde bir durumdur. İman, bilgiye dayanır fakat iman bilgi demek değildir. Eğer tasdik bilgi olsaydı bilen herkesin tasdik etmesi gerekirdi.⁵⁹³ Bu durum tasdik ilim ile infikakının cevazına delildir. Bu sebeple her ne kadar kâmil manada ilmi olmasa da mukallid mü'mindir.⁵⁹⁴

İman ile bilmek arasında bir sebep sonuç ilişkisinin bulunduğu da bir gerçektir. İman bilgiden sonra elde edilir, iman bilginin sonucudur manasında imana mecazi olarak 'bilgi (ma'rifet)' demek de mümkündür. Fakat ma'rifet iman kendisi olamaz, imana ulaşmada bir vasıta olabilir.⁵⁹⁵ Şayet ma'rifet iman olsaydı, o takdirde iman tersi tekzip değil cehalet olurdu.⁵⁹⁶

İlmi usullere dayalı olarak bilmediği için mukallid câhil olsa da, inancında şüphe etmeyecek seviyede bir tasdike sahip olması açısından da âlimdir. Zira insan, canı, malı, ailesi ve çocuklarından daha çok sevdiği eski dinini ancak apaçık bir delilin ortaya konulması ile terk eder. Böyle bir delilin apaçık delaleti de ya onu dine davet eden

⁵⁸⁸ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, I, 25, 38; Osman Kılıfî Uryânî, *a.g.e.*, s. 160.

⁵⁸⁹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, I, 59; Zeyneddin Kâsım el-Hanefî, *a.g.e.*, s. 302.

⁵⁹⁰ Keşşî, *a.g.e.*, s. 136

⁵⁹¹ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s.83–84.

⁵⁹² Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 89.

⁵⁹³ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 86.

⁵⁹⁴ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsıratü'l-edille*, I, 60.

⁵⁹⁵ Bebek, *a.g.e.*, s. 74.

⁵⁹⁶ Özdeş, *a.g.e.*, s. 144.

kimsenin yalan söylemeyeceği bakımından olur veya davet edildiği dinin güzelliklerini görüp anlaması açısından olur. Her ne kadar haber-i vâhid'in yalana ihtimali olsa da mukallid imanını peygamberin doğruluğuna dayandırır ve onun yalancı olması ihtimalini aklına getirmez, bu şekilde imanından emin olan kimse ise âlim gibi olur.⁵⁹⁷ İmanın delille sınırlı olmaması onun rasyonel olmasına ters düşmez. İman bilgiyi de aşabilir; yani bilinen bir sonucun, delilin gerektirdiğinden daha fazla bir güven ve ısrarla kabul edilmesi ve hayata aktarılması anlamına gelir. Bir başka deyişle, imanın sınırı, bilgiyi aşar ve bilginin gidemediği yere kadar uzanabilir. Yani iman bilgiden daha geniş kapsamlıdır.⁵⁹⁸

Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Eş'arî'ye nisbet ettiği mukallidin mü'min olarak da kâfir olarak da isimlendirilemeyeceği görüşünü şöyle eleştirmektedir: "İmanla küfür arasında bir orta konum yoktur. Bu durum Eş'arî'nin açık bir çelişkisidir. Bu O'nun Mu'tezile'nin 'el-menzile' anlayışını kabul etmesi anlamına da gelir".⁵⁹⁹

E. Şüphe –İman İlişkisi

Mâtürîdiyye'nin iman tanımında ikinci olarak geçen "**şüphe ve tereddüdün bulunmadığı bir kesin kabulle**" kaydıyla, imanın, cezm ve yakîn mertebesine ulaşmış bir tasdik olduğuna işaret edilmiştir. Bu şekilde bir kesinliğe ulaşmış iman, takliden de olsa sahihtir.

Cezm mertebesi, bir konuda şüphe⁶⁰⁰ ve tereddüt unsurlarının bulunmaması halidir.⁶⁰¹ Yakîn ise lügatte suyun havuzda durgunlaşıp hiçbir hareket göstermeden ayna gibi berrak hal alması manasına gelir. **İstilahta ise, inanılacak şeylere kalbin yatması ve şüpheden uzaklaşması manasına gelir ki şüphe ve tereddüdün sıfıra inmesi manasındadır.**⁶⁰² İman, bu şekilde yakîn haddine ulaşan şüphe taşımayan kalbi bir

⁵⁹⁷ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 60.

⁵⁹⁸ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 101.

⁵⁹⁹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 57.

⁶⁰⁰ Şüphe, bir hüküm verme durumundan önce gelen, başka bir alternatifin farkında olmanın bir neticesi olduğu için iki alternatif arasında gidip gelen, dolayısıyla olumlu veya olumsuz bir hükme ulaşamayan bir zihin durumudur. Bu sebeple şüphe ne inançla ne de inaçsızlıkla bağdaşır (Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 47).

⁶⁰¹ Alper, *a.g.e.*, s. 27.

⁶⁰² Cağfer Karadaş, "Yakîn ve İtikad", *Kelâmda Bilgi Problemi*, Arasta Yay., Bursa 2003, s. 232–234.

tasdikdir.⁶⁰³ Buna göre avamın imanında bile kesinlik hali (cezm) bulunur. Çünkü iman, tereddüd, şüphe, zan gibi unsurların bulunmadığı son noktada tasdike ulaşan bir kesinliktir.⁶⁰⁴ Bu yakîn imanın en alt sınırındır. Ebû Hanîfe, günahkar mü'minleri kastedip, imanları yakîn seviyesinde değil bu sebeple günah işliyorlar manasında "bunu yapmaları yakîn zayıflığındandır" diyenlerin câhil olduklarını belirterek, 'yakîn' kelimesini şu şekilde açıklamıştır: Bir şey hakkında yakîn taşımak, o şeyi, şüphe etmeden kesin olarak bilmek demektir.⁶⁰⁵ Buna göre Mu'tezile ve Eş'arîyye'nin, "mukallidin imanında şüphe olabilir bu sebeple imanı sahih değildir veya mü'min ismini hak etmez" görüşleri uygun değildir. Zira imanda şüpheye yer yoktur. Eğer bu görüşleri ile mukallidin şüpheye düşebileceğini kastediyorlarsa, bu manada tahkikî imana sahip biri de şüpheye düşebilir. Henüz vaki olmamış bir tehlike sebebiyle mukallidin imanının sahih kabul edilmemesi Mâtürîdiyye kelâmcılarınca kabul edilmemektedir. Mâtürîdiyye kaynaklarındaki bu bilgilere göre avamın imanı bile, şüphe ve tereddüt barındırmaz, cezm ve yakîn seviyesindedir. Bu hususu yani iman eyleminin kuşkudan uzak bulunuşunu Ebü'l-Berakât en-Nesefî, imanın özü olarak ifade etmektedir.⁶⁰⁶ Eğer bu öz yok ise, iman gerçekleşmemiştir. Kişi tasdik ederek asıl gayeye ulaştıktan sonra, bu tasdik delile dayanıp dayanmaması sonucu değiştirmez.⁶⁰⁷ Bu sebeple imanında kesinlik (cezm) bulunan mukallidin imanının sıhhatini reddedemeyiz. Mukallidde imanın rüknünü oluşturan şüphe içermeyen kesin tasdik mevcuttur. Bir şeyin mahiyeti eksiksiz bulunursa, o şey hakikat üzere de mevcuttur.⁶⁰⁸

F. İrade- İman İlişkisi

Mâtürîdiyye'nin iman tanımında üçüncü olarak geçen "**iradî bir tercih neticesinde**" kaydı ile iman eylemindeki iradî tercihe işaret edildiği gibi baskı altında, zorla gerçekleşen iman dışlanmıştır.

⁶⁰³ Keşşî, *a.g.e.*, s. 144; Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 57; Ubeydullah es-Semerkandî, *a.g.e.*, , vr. 1b, 2a, 43b; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, s. 299; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-munîfe*, s. 120; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 72, 75; Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 12; Yeşilyurt, *a.g.tz.*, s. 94.

⁶⁰⁴ Alper, *a.g.e.*, s. 53.

⁶⁰⁵ Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-munîfe*, s. 131.

⁶⁰⁶ Ebü'l-Berakât en-Nesefî, *Tefsîrü'n-Nesefî*, IV, 174.

⁶⁰⁷ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebssiratü'l-edille*, I, 38.

⁶⁰⁸ Ubeydullah es-Semerkandî, *a.g.e.*, vr. 2a, 43a; Kemal b. Ebî Şerîf, *a.g.e.*, s. 299.

İman, insan kalbinde oluşan ani bir doğuş değildir, bu nedenle her türlü rastgeleliği dışlar. Aksine imanda bir kasdılık ve bir iradılık söz konusudur.⁶⁰⁹ Kişinin kalp ile iman edebilmesi için iradesini, tercihini kullanması gerekir. Bu sebeple iman, kalbin tasdiki ile gerçekleşir. Tasdik etme fiili ise irade ve ihtiyar ile sabit olan kesbî bir eylemdir.⁶¹⁰ Tasdik edenin sevap almasının ve bunun ibadetlerin başı sayılmasının sebebi de imanın iradî olmasıdır.⁶¹¹ Bu duruma göre takliden iman eden kişi, iradesini, ihtiyarını kullanmıştır. Bu tercihinden dolayı sevabı hak etmiştir, hüküm olarak imanı makbuldür.⁶¹²

Firavun örneğinde olduğu gibi ye's/be's ve ölüm anında iman edenlerin, iradî olarak tasdik etmeleri mümkün olmadığı için imanları makbul değildir.⁶¹³ Konu hakkında *Te'vîlatü'l-Kur'ân*'da izahlar yapan Mâtürîdî, bu halde imanın makbul sayılmamasının 'illet'ini tasdikî gönüllü tercihe dayanmaması olarak açıklamaktadır.⁶¹⁴

G. İz'an- İman İlişkisi

Mâtürîdiyye'nin iman tanımında dördüncü olarak geçen "**gönüllü olarak**" kaydı ile imanın baskı ile oluşmayacağı gönüllü bir kabullenme ile gerçekleştiğine işaret edilmiş, zan dışlanmışır.⁶¹⁵ Mâtürîdiyye imanın 'gönüllü' tasdik olması sebebiyle, bu şekilde gönüllü olarak tasdik eden mukallidin imanını da makbul saymaktadır. Oysa Mu'tezile mukallidi ye's anında iman eden kişi ile bir tutarak imanını makbul kabul etmemektedir. Gönüllü kabulü sebebiyle mukallid, ye's durumundaki kişi ile kıyaslanamaz. Böyle bir kıyasın yapılması ye's halinde imanın makbul olmamasının illetini yanlış tespitten kaynaklanmaktadır. İman iradî boyun eğmeyi (iz'ân) barındıran kalbi bir tasdiktir. İz'an ise boyun eğerek gönüllü kabullenmeyi ifade eder. İmanda kişinin iradesinin rolünün bulunduğunu ortaya koyar. Zira teslim olma ve boyun eğme iradeyle gerçekleşen eylemlerdir.⁶¹⁶

⁶⁰⁹ Yeşilyurt, "Kuşkuyu Dışlayıcı Bir Süreç Olarak İman", s. 541.

⁶¹⁰ Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 41; Yeprem, *a.g.e.*, s. 36.

⁶¹¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 58; a. mlf., *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 184.

⁶¹² Ebü'l-Muîn en-Neseffî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 38,3 9.

⁶¹³ Mâtürîdî, *Te'vîlatu Ehli's-Sünne*, V, 197-198; Mağribî, *a.g.e.*, s. 389.

⁶¹⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlatu Ehli's-Sünne*, V, 197-198.

⁶¹⁵ Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 57; Hayâlî, *a.g.e.*, s. 7; Kemal b. Ebî Şerîf, *a.g.e.*, s. 117, 288.

⁶¹⁶ Alper, *a.g.e.*, s. 27.

Mukallidin 'gönüllü' olarak tasdik etmesi imanında şüphe ve zan içinde olmadığına delildir. Çünkü zan, tereddütlü ve ihtimalli de olsa bir hüküm aşamasına ulaşan zihni durumu ifade etmektedir. Zan durumunda zihin bir karara varsa da verdiği hükmün yanlış olabileceğini zaten kabul etmektedir ve verdiği hükmün doğruluğu konusunda ısrarlı değildir.⁶¹⁷ Oysa gönüllü olarak tasdik eden kişinin imanında zan ve şüphenin bulunması mümkün değildir.⁶¹⁸ Ebü'l-Muîn en-Neseff'nin de ifade ettiği gibi "mukallid, nefsi mutmain olduğu halde Allah'a inanmaktadır".⁶¹⁹ Zira tasdik teslim olmak denilebilecek şekilde gönüllü olarak benimseme ve kabul etmektir. Gönüllü bir boyun eğiş ancak duyguların katılımıyla gerçekleşir. Mesela sevgi ve hürmet duygularını ihtiva etmeyen bir tasdik, imanın karşılığı olarak yeterli olmaz.⁶²⁰ Bu açıdan düşünüldüğünde bu samimiyeti yakalamış mukallidi mü'min kabul etmemek uygun görünmemektedir.

H. Kalp –İman İlişkisi

Mâtürîdiyye'nin iman tanımında beşinci olarak geçen '**kalp ile**' kaydı ile imanın kalbin bir eylemi olduğuna işaret edildiği gibi⁶²¹ imanın bilgi olmadığı veya imanın bilgiyle özdeşleştirilmesinin de isabetli olmadığı ifade edilmektedir. Çünkü iman, akıl ile ilişkili olmakla birlikte asıl olarak kalbin bir fiilidir.⁶²²

Kur'ân-ı Kerîm'de, "kalbin imanla dolu olduğu"⁶²³, "imanın kalplere yerleşmediği"⁶²⁴, "kalplerin inanmadığı"⁶²⁵, "kalplerin münkir olduğu"⁶²⁶, "imanın kalplere yazıldığı"⁶²⁷ gibi ifadelerde imanın kalp ile bağlantılı kullanımı, imanın kalbin fiili olduğu görüşüne kaynaklık etmektedir. Aynı şekilde imanın insanda sürekli olarak

⁶¹⁷ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 52.

⁶¹⁸ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 54.

⁶¹⁹ Ebü'l-Muîn en-Neseffî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 54.

⁶²⁰ Alper, *a.g.e.*, s. 96.

⁶²¹ Mâtürîdî *Kitabü't-Tevhîd*, s. 607; Ebü'l-Yusr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 215; Mağribî, *a.g.e.*, s. 377.

⁶²² Ebü'l-Yusr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 215; Ebü'l-Muîn en-Neseffî, *et-Tevhîd*, s. 105; Keşşî, *a.g.e.*, s. 153; Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 57; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 43a; İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, s. 288; Mağribî, *a.g.e.*, s. 375; Yeprem, *a.g.e.*, s. 35.

⁶²³ en-Nahl 16/106.

⁶²⁴ el-Hucûrat 49/14.

⁶²⁵ el-Mâide 5/41.

⁶²⁶ en-Nahl, 16/22.

⁶²⁷ el-Mücâdele 58/22.

mevcut olan bir iç tutum ve tercih olması da onun kalpteki tasdikten ibaret olduğunu gösterir.⁶²⁸

İ. Gayb –İman İlişkisi

Mâtürîdiyye'nin iman tanımında altıncı olarak geçen "**iman konuları gaybî halde iken**" kaydı ile imanın gaybe olduğu, iman esaslarının gaybî olmaktan çıktığı an, gerçekleşen tasdik in iman olmadığına işaret edilmiştir. Bu sebeple can çekişme esnasında, ölüm korkusu ve ölüm emareleri müşahede edildiği sırada hâsıl olan 'be's' halindeki iman makbul değildir. Çünkü kişi, gaibe iman etmemiş, gördüğü zaman iman etmiştir ki bu ona fayda vermez.⁶²⁹ İnsanın ölüm anında azaba duçar olduğu, kendisine âhîret âleminin/gayb âleminin perdesi aralandığı düşüncesiyle bu durumdaki tasdik, iman olarak makbul sayılmamıştır.⁶³⁰ Ebü'l-Mu'în en-Nesefî'ye göre ye's halinde veya azabı gördükten sonra iman iddiası, insanı, imanın sevabına ulaştıramayacağı gibi, inkârın sonuçlarını da yok etmez."⁶³¹

Mu'tezile'nin mukallidi ye's anında iman eden kişiye benzeterek imanın faydasını görmeyeceği görüşleri isabetli görünmemektedir. Zira ye's anında imanın fayda vermemesinin illetini, imanın gaybî özelliğinin ortadan kalkması neticesinde ihtiyarın yok olmasıdır. Oysa mukallidin imanı böyle değildir. İmam Mâtürîdî En'âm suresinin 158. ayetinin yorumunda ye's anında imanın fayda vermemesinin illetini açıklarken imanın gaybî özelliğinin ortadan kalktığı ve ihtiyarî olmaktan çıktığına işaret etmiştir. İmanında delil getirmediği yorumu ise aynı şekilde imanın ihtiyarî olmadığı hükmünü izah içindir. Bu sebeplerle mukallid, ölüm anında iman eden kişiye benzetilemez, imanı geçerlidir.⁶³²

⁶²⁸ Yeprem, *a.g.e.*, s. 36.

⁶²⁹ Sübkî, *a.g.e.*, s. 42; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 77.

⁶³⁰ Sübkî, *a.g.e.*, s. 42; Kılavuz, *İslâm Akâidi*, s. 38; Alper, *a.g.e.*, s. 50.

⁶³¹ Ebü'l-Mu'în en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 39.

⁶³² Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 219; Ebü'l-Mu'în en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, 1, 42; Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 89; Şemseddin es-Semerkindî, *a.g.e.*, s. 462; Ebu'l-Berakat en-Nesefî, *el-Umde*, s. 40; Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 2a, 43a; Kemal b. Ebî Şerîf, *a.g.e.*, s. 299; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 40; Ali el-Kârî, *Dav'ül-me'alî*, s. 91; Davud-i Karsî, *a.g.e.*, s. 122; Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 26-27; Abdüllatif el-Harputî, *a.g.e.*, s. 218; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 79; Birgivî Mehmet Efendî, *a.g.e.*, s. 53; Mağribî, *a.g.e.*, s. 80-81.

J. Tasdik –İman İlişkisi

Tanımda yedinci olarak geçen '**tasdik**' ifadesi ile imanın gerçekleşmesi için asıl olanın tasdik olduğu belirtildiği gibi amel, ikrar ve istidlâli bilginin asıl rükün olmadığına da vurgu yapılmıştır. Mukallidin imanının geçerliliğini benimseyen Mâtürîdiyye'nin bu hususta asıl dayanak noktası imanın tasdikten ibaret olması ve mukallidde tasdik bulunmasıdır. Bu durumdaki bir şahsa müslüman ve mü'min denilmesi dinen zaruridir. Zira O, her ne kadar delil getirmeyi terk etmekle günahkâr olmuşsa da mü'min olduğunda şüphe yoktur.⁶³³ Bir şeyin mahiyeti eksiksiz bulunursa, o şey hakikat üzere mevcuttur. Bu ilke çerçevesinde değerlendirildiğinde mukallidin imanı şüphe içermeyen kesin tasdik gerçekleşmiş olup hakikaten var olan hükmündedir.⁶³⁴

Mâtürîdiyye mukallidin imanının sahih olduğunu etimolojik tahlil ve iman-küfür terimleri arasındaki zıtlık ilişkisini ortaya koyarak da açıklamaya çalışmaktadır. Buna göre iman, tasdikten ibarettir. Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin de belirttiği gibi iman, dilde 'emân' kökünden alınmış olmasına bakılmaksızın tasdik anlamında kullanılır.⁶³⁵ Zira tasdik, yalanlamaya ve tekzîb etmeye zıttır. Tereddüt, hiçbir hüküm vermemek yani durmaktır. Duran bir kimse tasdik etmiş olmaz.⁶³⁶ Bu açıdan her kimde tasdik bulunursa, bu tasdik ister delilden neşet etsin, ister etmesin, o mü'min dir.⁶³⁷ Çünkü imanın aslı olan tasdik mukallidde bulunmaktadır.⁶³⁸ Mukallidin, delile dayanmadığından günahkâr olacağı veya imanının makbul sayılmayacağı tartışması, iman kelimesinin veya tasdik kelimesinin kök ve etimolojik anlamlarından doğmayıp dışardan katılmak istenen anlamlardan ve şartlardan kaynaklanmaktadır.⁶³⁹ Dilcilerin iman kelimesini kullanımları açısından düşünüldüğü zaman da "tasdik delile dayanması" şart değildir. Zira falan kimse bir haber vermiş olsa ve başkaları onu tasdik etmiş olsalar, onların bu tasdiki dil yönünden itiraza uğramaz. Hiç kimse tasdik edenin gönlüne bu tasdik güven verip vermediğini araştırmaz. Mutlak surette "ona inandı"

⁶³³ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 25.

⁶³⁴ Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 2a, 43a.

⁶³⁵ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 56.

⁶³⁶ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 38.

⁶³⁷ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 25, 38; Osman Kilisî Uryânî, *a.g.e.*, s. 160.

⁶³⁸ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 39.

⁶³⁹ Hüseyin Atay, "Mukaddime" (Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*), I, 17–18.

denilir.⁶⁴⁰ Eğer iman kişinin kendisini (nefsini) güvenceye almak olsaydı, o zaman iman eyleminin, haber verenle (muhibir) ilişii değil, duyan (sami') ile ilişii olurdu. Çünkü haber veren için değil, duyan için güven söz konusu olmaktadır. Eğer güven verme anlamında olsaydı duyan kişi haberi aldığında, "falana inandım" yerine "nefsim güvende oldu" derdi. Bundan da anlaşılıyor ki iman, kayıtsız mutlak tasdiktir.⁶⁴¹ Mukallidin imanını delile dayandırması gereği hakkındaki tartışmalar, Eş'ariyye ve Mu'tezile'nin görüşlerinin, mü'minin şüphe ve itirazlar karşısında zor duruma düşmemesi 'iyi niyeti' ile ortaya atılmış olmasına rağmen neticede ilmî usûlleri bilmeyen avamın tekfir edilmesine kadar varabilecek tehlikeli bir noktaya ulaşması sebebiyle, mezhepler arasında tartışmalara yol açmıştır. Mâtürîdiyye'nin de savunduğu gibi imanı delile dayandırma, imanın mahiyetinden değil, 'dıştan' kaynaklanan bir sorundur.

Mu'tezile'nin aksine Mâtürîdî kelâmcılarına göre, cehennemden kurtuluş ve cennete erişmek yaptıklarımızla elde ettiğimiz bir hak değildir, Allah Teâla'nın rahmeti ve fazlı iledir.⁶⁴² İman tasdik etmektir. Kişide tasdik bulununca va'd edilen sevaba erişir. Çünkü sevaba, Allah'ın vaadi ve fazlı ile ulaşılır. Bunu ister meşakkatle elde etsin, ister etmesin eşittir. Neticede iman etmiş olan kişi sevaba ulaşır.⁶⁴³ Mu'tezilî anlayışa göre iman tamamen kendi fiillerimizin neticesi olduğundan, mukallid, delile dayanmayan böyle bir imanı ile cenneti hak edemez.⁶⁴⁴ İmanın ancak tasdik-i kalbî olduğu sabit olunca, mukallidin imanının sahih olduğu ve onunla vaad edilen mükâfata nail olduğu sabit olur. Söz konusu edilen tasdik onda bulunduğu zaman, Melik ve Gafür olan Allah Teâla'nın fazlı ile vaad edilen sevaba nail olur.⁶⁴⁵ Zira cennete Allah'ın fazlı ile girilecektir.⁶⁴⁶

Yukarıda da izah edildiği gibi Mâtürîdiyye mezhebinin iman anlayışı açısından konuya bakıldığında mukallidin zikredilen şartları taşıyan imanı makbul ve sahih kabul

⁶⁴⁰ Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 89; Zeyneddin Kâsım el-Hanefî, *a.g.e.*, s. 302.

⁶⁴¹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 56.

⁶⁴² Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 27b, 60a.

⁶⁴³ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 56; Mütercim Âsım Efendi, *Merahu'l-meâlî*, s. 146.

⁶⁴⁴ Ubeydullah es-Semerkindî, *a.g.e.*, vr. 27b, 60a.

⁶⁴⁵ Osman Kilisî Uryânî, *a.g.e.*, s. 160.

⁶⁴⁶ Keşşî, *a.g.e.*, s. 149.

edilmiştir. Çünkü kulun tercihi⁶⁴⁷ Allah'ın yaratması ile⁶⁴⁸ gerçekleşen imanın özellikleri açısından iman herkeste asgari düzeyde eşittir. Bunda âlim ile câhil, mukallid ile muhakkik arasında fark yoktur. Çünkü imanın aslı, mahiyeti açısından herkesin imanı benzerdir, fakat keyfiyet, sıfatlar açısından farklıdır, biri diğerinden üstün olabilir.⁶⁴⁹ İnsanlar tasdikte birbirinden farklı, daha az veya daha çok tasdik edici olmadıkları halde, amelde ve eda ettikleri farzlarda birbirinden farklı olabilirler.⁶⁵⁰ Zira Allah'a itaatte eşit seviyede olmamaları sebebiyle mü'minlerin sıfatları farklı farklıdır.⁶⁵¹ Ancak imanın aslî rüknü olan tasdikte herkes benzerdir.⁶⁵² Bu sebeple bu asgari şartları taşıyan her insan Mâtürîdiyye mezhebinin iman anlayışı nokta-i nazarından bakıldığında mukallid de olsa mü'min kabul edilmelidir.

Mâtürîdiyye âlimleri mukallidin imanının sahih olduğu fakat nazar ve istidlâli terk etmesi sebebiyle de mes'ul olacağı görüşünü⁶⁵³ kelâm kitaplarına nispeten halk arasında daha yaygın manzum eserlerde de işlemişlerdir.

Sirâcuddin Ali b. Osman el-Ûşî (ö. 575/1179) *Emâli* manzumesinde,

"Taklidî iman da, muteber elbet,
Buna kılıç gibi deliller mevcut"⁶⁵⁴ demektedir,

Hızır Bey (ö. 863/1458) ise *el-Kasîdetü'n-nûniyye*'sinde konuyu şöyle dile getirmektedir:

"Her ne kadar şahsi gayreti ihmal ettiğinden dolayı asi bile olsa,
Mukallidin imanı vardır ve bundan dolayı mükâfat görebilir"⁶⁵⁵

İshak b. Hasan ez-Zencânî, *Manzûmetü'l-Akâid*'inde

⁶⁴⁷ Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-munîfe*, s. 108.

⁶⁴⁸ Ömer en-Nesefî, *Akâidü'n-Nesefiyye*, s. 85; Sübkî, *a.g.e.*, s. 41; Işık, *a.g.e.*, s. 59.

⁶⁴⁹ Ebû Hanîfe, *el-Vasıyye*, s. 87; Hâkim Es-Semerkandî, *a.g.e.*, s. 10, 71; Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-munîfe*, s. 132; Kılavuz, *Ebû Seleme es-Semerkandî ve Akâid Risâlesi*, s. 72.

⁶⁵⁰ Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-munîfe*, s. 129.

⁶⁵¹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 23.

⁶⁵² Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 24.

⁶⁵³ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 219; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 1, 42; Sâbûnî, *a.g.e.*, s. 89; Şemseddin es-Semerkandî, *a.g.e.*, s. 462; Ebu'l-Berakat en-Nesefî, *el-Umde*, s. 40; Ubeydullah es-Semerkandî, *a.g.e.*, vr. 2a, 43a; Kemal b. Ebî Şerîf, *a.g.e.*, s. 299; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 40; Ali el-Kârî, *Dav'ül-me'alî*, s. 91; Davud-i Karsî, *a.g.e.*, s. 122; Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 26-27; Abdüllatif el-Harputî, *a.g.e.*, s. 218; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 79; Birgivi Mehmet Efendî, *a.g.e.*, s. 53; Mağribî, *a.g.e.*, s. 80-81.

⁶⁵⁴ "وایمان المقلد ذواعتبار بانواع الدلائل كالنصال" Ali b. Osman el-Ûşî, *a.g.e.*, s. 41.

⁶⁵⁵ "و للمقلد ایمان یشاب به و ان یکن عاصیا فی ترک امعان" Hızır Bey, *a.g.e.*, s. 52; "İm'an, bir şeyde dikkat ve ihtimamdır. Onunla burada murad nazar ve istidlâldir" (Uryani Osman Efendi, *a.g.e.*, s. 160).

"Bu mezbura demek asi münasib

Günahı, terk-i istidlâl-i vâcib"⁶⁵⁶ beyti ile konuyu ifade ederken,

Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname* de ise konuyu şu şekilde ifade etmektedir;

"Ve iman-ı mukallid hem sahîh olmuştur amma kim,

Ol istidlâl-i akli terk ile âsım olur billah".⁶⁵⁷

II. MUKALLİDİN İMANI KONUSUNDAKİ TARTIŞMALAR VE MÂTÜRÎDÎLERİN KONUMU

Bu bölüme başlarken, mukallidin iman durumu hakkında diğer mezheplerin görüşlerinin tespit edildiği yeni araştırmaların yapılmasının gerekli olduğunu belirtmek isteriz. Zira Mâtürîdiyye kaynaklarında ayrıntılı şekilde ele alınıp reddedilen Mu'tezile ile bir kısım Eş'ariyye âlimlerine atfedilen görüşler, bu mezheplere ait kaynaklarda, iman ile alakalı diğer tartışmalarda nakledilen görüşlerin aksine 'net' ifadelerle tespit edilememiştir. Örneğin imanın mahlûk olup olmadığı veya imanda istisna hakkında mezheplerin görüşleri kaynak eserlerinde tespit edilebilmektedir. Buna karşın mukallidin iman durumu hakkında, zikredilen mezheplerin kaynak eserlerine müracaat edilmiş olmasına rağmen yeterli bilgilere ulaşılamamıştır. Bu mezheplere atfedilen görüşler Mâtürîdiyye eserlerinde nakledilip eleştirildiği gibi, İbn Hazm el-Endelüsî (ö. 456/1034)⁶⁵⁸ ve oldukça ön yargılı bir müellif olan Abdülkâhir el-Bağdadî (ö. 429/1037)⁶⁵⁹ tarafından da nakledilmektedir. Mâtürîdiyye kelamcıları tarafından Mu'tezile ve Eş'ariyye mezheplerine atfedilen bu görüşler, Mâtürîdiyye âlimlerinin bölgelerinde yaşayan ve bu mezheplere müntesip kişilerin görüşleri olabileceği gibi, mukallidin şüphe içinde olduğu görüşleri ile⁶⁶⁰ Allah'a imana ulaşmada akli

⁶⁵⁶ İshak b. Hasan ez-Zencanî, *Manzumetü'l- Akâid*, s. 257–258.

⁶⁵⁷ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Marifetname* (sad. Duralı Yılmaz-Hüsnü Kılıç), Merve Yay., İstanbul 1991, II, 514.

⁶⁵⁸ İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 35.

⁶⁵⁹ Bağdadî, *Usûlü'd-dîn*, s. 254–255.

⁶⁶⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 88a; "اذ كل من قلد في التوحيد ايمانه لم يخل من ترديد" (İbrahim el-Lekânî, *Cevheretü't-tevhîd*, s. 33); Mağribî, *a.g.e.*, s. 386.

kullanmanın vâcib olduğu görüşlerini⁶⁶¹, avam-ı mü'minîni küfür ile itham etmeye kadar götürmüş olmaları da mümkündür.

A. İmanın Mahiyeti Hususundaki Tartışmalar

1. İman-Bilgi Özdeşliği

İmanın mahiyeti meselesi, imanın ne olup ne olmadığıyla, yani onun özüyle ilgili bir problemdir. Mezheplerin iman tanımlarına bağlı olarak bu hususta tartışmalar yaşanmıştır. Mâtürîdiyye imanın bilgi olduğu görüşlerini benimsemediği gibi imanla bilginin özdeş kabul edilmesine başka bir ifade ile bilgi için şart koşulan kat'î delile dayanma şartının iman için de şart koşulmasına karşı çıkmaktadır. Zira iman, marifet değildir. Marifet ile imandan başka şeylerdir.⁶⁶² Bilindiği üzere marifet bulunduğu halde iman bulunmayabilir. Nitekim Ehl-i Kitap Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetini kendi oğullarını tanıdıkları gibi biliyor, fakat peygamberimize iman etmiyorlardı.⁶⁶³

Mâtürîdî kelamcıları imanın bilgi olmadığı gibi bilgi ile özdeş de olmadığı görüşlerini iman kavramının etimolojik kullanımına da dayandırmaktadırlar. İman kelimesinin dildeki anlamı tasdik, küfrün anlamı ise, tekzîbdir (yalanlama). Bilginin ise zıddı cehalettir. Bu sebeple bir şeyin mahiyetini bilmek onu tasdik anlamına gelmemektedir.⁶⁶⁴ O halde, kalpteki iman marifetten başka bir şeydir. İmanın tasdik olduğunda şüphe yoktur. Dil uzmanları da bu hususta ittifak halindedir. Bu sebeple imanı marifet veya başka bir manaya hamletmek dilin ortadan kalkmasına, iptaline sebep olabilir. Eğer bir kelimeyi bilinen manasından başka bir manaya taşımak caiz ise, dildeki bütün kelimelerin başka manaya hamledilmeleri caiz olur ki bu Kur'ân'ın anlaşılabilir hale gelmesine sebep olabilir.⁶⁶⁵ Bu sebeple iman tasdiktir, marifet olarak tanımlanamaz. İmanın tasdik olmasının neticesi olarak bu tasdik şartını yerine getiren mukallidin de imanı sahih olmaktadır.⁶⁶⁶

⁶⁶¹ Ebû Muzaffer el-İsferâyîni, *a.g.e.*, s. 111-112; Keşşî, *a.g.e.*, s. 134; Bağdadî, *Usûlü'd-dîn*, s. 255; Adudüddin el-Îcî, *a.g.e.*, s. 43.

⁶⁶² Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 87b; a.mlf., *el-Bidâye*, s. 89.

⁶⁶³ el-Bakara 2/146.

⁶⁶⁴ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 141-163.

⁶⁶⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 86b

⁶⁶⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 87b

Mâtürîdiyye iman–bilgi ilişkisini de tamamen reddetmemiştir. İman ile bilmek arasında bir sebep sonuç ilişkisinin bulunduğu bir gerçektir. İman bilgiden sonra elde edilir bu sebeple imana, bilginin sonucudur manasında mecazi olarak 'marifet' demek de mümkündür.⁶⁶⁷

İmanın bilgi ile özdeş görülmesi de isabetli değildir. Çünkü imanı oluşturan tasdik sadece zihni bir hükmü ifade etmez, imandaki tasdik inanç ve bilme anlamlarına dayanan, fakat onlara ilaveten güven, teslimiyet, sevgi, samimiyet, kesinlik vb. anlamları da taşıyan bir tasdiktir.⁶⁶⁸

Mâtürîdiyye kaynaklarında bu konuda, mukallidin imanını sahih kabul etmeyenlerin gerekçeleri şu şekilde aktarılmaktadır: "İman delile dayanan kayıtlı bir tasdiktir. Tasdik ilim ve marifet olmadan bulunamaz. Çünkü ilim tasdikte zatî veya onun için bir şarttır. Mukallidde ise tasdiki husule getirecek ilim bulunmadığı için imanı sahih olmaz".⁶⁶⁹

Mu'tezile mezhebinin bu görüşü benimsediği nakledilmektedir.⁶⁷⁰ Onların bu görüşleri iman-bilgi özdeşleştirmelerine, başka bir ifade ile bilgi için şart koştukları ilmî kesinliği iman için de şart koşmalarına dayanmaktadır ki bilgi ya zarurî ya da istidlâli olarak elde edilmekte bunun için üçüncü bir şıkk kabul edilmemektedir.⁶⁷¹ İman ile bilgiyi özdeş kabul eden Mu'tezile âlimlerinin bilgi tanımları da taklidi ve dolayısıyla taklidî imanı dışlamaktadır. Zira Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) bilgiyi, "bir şeye zaruri olarak veya delil vasıtasıyla olduğu gibi itikat" ve oğlu Ebû Hâşim (ö. 321/933) "bir şeye 'sükûnü'n-nefs: nefsin tatmin olmasıyla' olduğu gibi itikat" olarak, taklidî imanı dışlayacak şekilde tanımlamaktadırlar. Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed en-Nîsâbûrî de (ö. V./XI. yüzyıl) aynı şekilde taklid yoluyla itikadın iç huzuru (sükûnü'n-nefs) gerektirmediğinden ilim olmayacağını ileri sürmektedir. Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1024) hocalarından Ebû Abdullah el-Basrî (ö. 369/979) benzer bir tanımla ilmi, "ele aldığı konuda âlimin nefsinin mutmain olmasını sağlayan şey" diye tanımlar. Bu konuda

⁶⁶⁷ Bebek, *a.g.e.*, s. 74.

⁶⁶⁸ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 83–84.

⁶⁶⁹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 45; Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 88a; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsıd*, V, 218; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 41.

⁶⁷⁰ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 45; Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 88a; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsıd*, V, 218; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 41.

⁶⁷¹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 45 Hüseyin Aydın, *a.g.e.*, s. 162; Izutsu, *a.g.e.*, s. 134.

Kâdî Abdülcebbar'ın (ö.415/1024) hocasının ilim tanımını benimsediği nakledilmektedir.⁶⁷² Mu'tezile bilgi ile özdeş kabul ettiği imanı, delile dayanması sebebiyle bilgi, dolayısıyla iman olarak kabul etmektedir. Zira aklî delile dayanmayan mücerred tasdik iman değildir, ancak zann olabilir. Bu durumda da iman olarak değerlendirilemez.⁶⁷³

2. İman-Delil İlişkisi

İman bir delile dayanmalı mıdır? Mâtürîdiyye'ye göre iman ister bir delile dayanmış olsun ister olmasın önemli olan irade hürriyetine dayalı kalbi tasdik gerçekleşmesidir.⁶⁷⁴

Mâtürîdiyye'ye göre ilim olmadan tasdik muhaldir ancak bu konuda herhangi bir şekilde ilmin husule gelmesi ile iktifa edilir.⁶⁷⁵ Tasdik gerçekleştikten sonra bir delile bağlı olarak gerçekleşip-gerçekleşmemesi eşittir.⁶⁷⁶ Zira ilim ve marifet şartı ancak tasdike ulaşmak içindir, maksud hâsıl olduktan sonra, delile bina edilmiş olmaması sonucu etkilemez. Marifet olmadan da tasdik gerçekleşeceğine delil, enbiya ve melaike gibi iman esaslarına onlar hakkında kat'î bilgi sahibi olmamıza rağmen iman etmemizdir.⁶⁷⁷ Bu sebeple istidlâl ve ilim tahsili, emredilen ve arzu edilen seviyedeki bir tasdike ulaşmak için vasıtaadır. Bununla birlikte mukallidin imanı tamamen istidlâlden hâli de değildir. Zira başlarına gelen her hadisede Allah Teâla'yı hatırlamakta, inandıkları dinin bâtıl olabileceği ihtimalini hatırlarına bile getirmemektedirler.⁶⁷⁸ Başka bir açıdan da düşünüldüğünde taklid ile iman eden kişi, Hz. Peygamber'in tebliğinde doğru olduğu düşüncesine kanaat getirmeden iman ve tasdik etmez. Hâlbuki tek kişinin verdiği haber doğru da, yalan da olabilir. Ancak inanan kişi bu tebliğin doğru olduğuna kesin olarak inanır ve yalan olma ihtimalini hiç

⁶⁷² İlyas Çelebi, *a.g.e.*, s. 227.

⁶⁷³ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 47.

⁶⁷⁴ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 38.

⁶⁷⁵ Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 41; Tefâtânî, *Şerhu'l-mekâsıd*, V, 219-221; Ali Kâri, *a.g.e.*, s. 385.

⁶⁷⁶ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 38; Tefâtânî, *Şerhu'l-mekâsıd*, V, 221.

⁶⁷⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 88b

⁶⁷⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 88b; Mağribî, *a.g.e.*, s. 386.

haturına getirmezse, hakikaten de inandığı kişinin haberi hak ise bu şekildeki mukallid, bilen kişi yerine geçer ve imanı makbul olur.⁶⁷⁹

Bu hususa Hz. Peygamber, sahabe ve tabînin delil getirmeyi bilmeyen a'rabilerin imanlarını kabul etmeleri delildir.⁶⁸⁰ Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminden zamanımıza gelinceye kadar, Hz. Peygamber, Hulefâ-i râşidîn ve Müslümanların imamları ve yöneticileri tarafından takliden iman eden insanlar mü'min kabul edilmiş, imanlarının geçerli olabilmesi için delil getirmeleri şart koşulmamış⁶⁸¹; evlenme-boşanma, Müslüman kabristanlarına defin gibi ictimaî ve hukukî uygulamalar da bu yönde olmuştur. İcma haline gelen, Mâtürîdiyye literatüründe kullanıldığı şekliyle 'amelî mütevatir' halindeki bu kabul ve uygulamalar sebebiyle mukallid mü'min kabul edilmelidir.⁶⁸² Bu konuda Mâtürîdiyye eserlerinde şu bilgiler yer almaktadır: Hz. Peygamber, Allah nezdinden getirdiği bilinen her hususta kendisine iman edip tasdik etmiş olan herkesi mü'min olarak değerlendirmiş, bunun dışında itikadî konularda meydana gelebilecek şüpheleri gidererek hasımlarıyla mücadele edebilmeleri için, aklî delil getirme yollarını ve mantık kurallarını öğretmekle meşgul olmamıştır. Hz. Ebû Bekir'in dinden dönenler hakkında ve Hz. Ömer'in Iraklılar'ın imanı konusundaki uygulamaları bu yönde olmuştur. Eğer aklî istidlâl imanın olmazsa olmaz bir şartı olsaydı, onlar aklî delil getiremeyen kimselerin imanını geçerli saymaz veya onlara aklî delil getirme ve hasımlarıyla mücadele yollarını öğretmek için bir öğretmen tayin ederlerdi. Peygamberimizin ve diğer İslâm âlimlerinin buna teşebbüs etmemeleri, günümüze kadar da kimsenin böyle bir teşebbüste bulunmaması, aklî istidlâlî şart koşanların görüşlerinin geçersizliğini ve Resulullah ve ashabının uygulamalarına ters düştüğünü ortaya koymaktadır.⁶⁸³

İmanın sahih olabilmesi için delile dayanması iddiaları Hz. Peygamber'in Sünneti'ne de uymamaktadır. Zira Cibrîl hadîsi diye meşhur olan hadîste Hz.

⁶⁷⁹ Ali Kâri, *a.g.e.*, s. 385.

⁶⁸⁰ Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 41.

⁶⁸¹ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 50; Mütercim Âsım Efendi, *Merahu'l-meâlî*, s. 146; Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 41; İbn Hümam, *a.g.e.*, s. 304; Osman Kilisî Uryânî, *Hayru'l-Kalâid şerhu cevâhiri'l-akâid*, s. 161; Alî el-Kârî, *Şerhu'l-Fıkh'l-Ekber*, s. 384; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 79; Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 25-26; Ebû Azbe, *a.g.e.*, s. 22.

⁶⁸² Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 219; Yeşilyurt, *a.g.tz.*, s. 124.

⁶⁸³ Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 52; Hayâlî, *Şerhu Kasideti'n-nûniyye*, s. 121; Ali Kâri, *a.g.e.*, s. 384; Yeşilyurt, *a.g.tz.*, s. 124.

Peygamber'in "iman nedir" sorusuna mukabil cevabında "İman; Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, kıyamet gününe ve kadere yani hayır ile şerrin Allah'tan olduğuna inanmandır" diye cevap vermesi,⁶⁸⁴ iman etmek için delil getirmeyi şart koşmaması da mukallidin imanının sıhhatine delâlet etmektedir.⁶⁸⁵

Akıl açısından insanların farklı olmasının sonucu olan avam-havas ayrımı açısından düşünüldüğünde de, istidlâlin tasdik için zorunlu bir şart olarak görülmesi uygun görünmemektedir. Teklifin mahalli olan akıllar, Mu'tezile'nin iddia ettiğinin aksine bir hadîste de geçtiği üzere⁶⁸⁶ yaratılıştan farklı farklıdır.⁶⁸⁷ Mu'tezile, Şîa ve Ehl-i Sünnetin çoğunluğuna göre akıl ikiye ayrılır. Birincisi garîzî akıldır ki her insanda doğuştan var olan ve insanın diğer canlılardan ayrılmasını sağlayan akıldır. Bu aynı zamanda deney ve düşünme yoluyla elde edilen bilgilerin de esasını teşkil eder. Matüridiyye ve Mu'tezile'ye göre insanın Allah'ın varlığını bilip tasdik etmekle yükümlü olmasının temel dayanağı bu akıldır. Bu tür aklın basit bir zekâdan peygamberlerin akıllarına kadar varan birçok derecesi vardır. Buna Allah vergisi olduğu için, mevhûb, matbu, kuvve-i kudsiyye adları da verilir. Bu akıl sayesinde ki bütün kâfirler bir yaratıcının bulunduğunu kavrayabilirler.⁶⁸⁸ İkincisi müktesep akıldır ki garîzî aklın kullanılmasıyla kazanılan akıldır. Sezgi, deney, düşünme ve öğrenim yoluyla oluşan bu tür akla mesmu ve müstefad adı da verilir.⁶⁸⁹ Her insandaki aklın ve dolayısıyla idrak kabiliyetinin değişik olması ve doğuştan farklı derecelerde yaratılmış olmaları kaçınılmaz olarak avam-havas ayrımını netice vermiştir. Bu hususu İzmirli İsmail Hakkı şöyle ifade etmektedir: "Ukûl-i beşerin derecâtı mütefavittir, bazısı bazısından âlidir. Aklı daha dûn olan kimse aklı daha alî olan kimsenin idrak ettiğini idrak edemez; bu hal merâtib-i ta'limdeki tefâvütten neş'et etmemiştir, belki insanın kesb ve ihtiyarında olmayan fitrattaki tefâvütten naşîdir".⁶⁹⁰ İnsanlar arasında belirtilen farklı aklî seviye aynen sahâbeden de nakledilmiştir. Bilgi, görgü ve anlayış bakımından sahabe aynı

⁶⁸⁴ الإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ (Müslim, "İmân", 1).

⁶⁸⁵ Sâbûnî, *el-Kifâye fî'l-hidâye*, vr. 86b; Mütercim Âsım Efendi, *Merahu'l-meâlî*, s. 146.

⁶⁸⁶ Kadınların dini ve akıllarının eksik olduğu hususundaki hadîs (Ebu Davut, *Kitabu's-sunne*, 16; İbn Mâce, *Fiten*, 19). Mu'tezile'ye karşı delil olarak kullanılan zikri geçen hadîsin bu konuda delil olarak kullanılması sağlıklı görünmemektedir.

⁶⁸⁷ Ebü'l-Muîn en-Neseffî, *Bahrü'l-keâm*, s. 3; Ebü'l-Berakât en-Neseffî, *el-Umde*, s. 4; Tefâtânî, *Şerhu'l-akaid*, 11; Yavuz, "Akıl (Kelâm)", II, 244.

⁶⁸⁸ Hakîm es-Semerkindî, *a.g.e.*, s. 50-51.

⁶⁸⁹ Yavuz, "Akıl (kelâm)", II, 244.

⁶⁹⁰ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, I, 50.

seviyede değildi. Bu sebeptendir ki ayetlerin tefsirinde aralarında ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Ayetlerin muradını hemen anlayabilenlerin yanında son derece basit konularda bile tereddüde düşenleri vardı.⁶⁹¹ İnsanlar aklî yeterlilik ve kabiliyetler yönüyle farklı olmaları sebebiyle herkesin takliden kurtulması güçtür. Bu durum 'umum-i belva'dır ve tafsil ve tahkikde azim zorluk vardır.⁶⁹² Mu'tezile'nin büyük çoğunluğu aklı, Allah'ın varlığını bilmesi, iyi ile kötüyü, güzel ile çirkini belirleyebilmesi yanında Allah'ın sıfatlarını ve âhiret hayatının mahiyetini bilebilecek bir yeterlilikte⁶⁹³ görmeleri sebebiyle böyle bir akla sahip insanın takliden inanmasını kabul etmemişlerdir. Bu görüşleri sebebiyle olsa gerek şüpheyi bertaraf edebilecek seviyede delil ile imanı şart koştukları nakledilmektedir. Bu görüşleri ise avamın üstesinden gelemeyeceği bir istektir bu sebeple de görüşleri bâtil kabul edilmiştir.⁶⁹⁴ Ebü'l-Muîn en-Nesefî bu görüşün batıllığını şu şekilde izah etmektedir: "Şüpheyi bertaraf edemeyenin kâfir sayılması bâtildir. Zira Mu'tezile mensup ve reisleri de bertaraf edemeyecekleri bir şüphe ile karşılaşabilirler."⁶⁹⁵

Mâtürîdiyye kelamcıları Mu'tezile gibi her insanın aklı ile Allah'ı bilebilecek kabiliyette olduğunu kabul etmekle birlikte, tasdikini mutlaka delile dayanması görüşünü benimsememişlerdir. Çünkü insan bu yeterliliğe sahip olmakla birlikte aynı insanda aklını yeterince kullanmasını engelleyebilecek insanî özellikler de vardır. Zira insan rasyonel bir varlık olmakla birlikte çoğu kez rasyonelliğin gerektirdiği şekilde mantık kurallarına uygun olarak davranamaz.⁶⁹⁶ İnsan öğrenme kabiliyetinde yaratıldığı halde⁶⁹⁷ ekonomik, siyasi, psikolojik birçok sebep yüzünden bunu yapamayabilir. Mâtürîdiyye insanın bu zaafını göz önünde bulundurarak, aklî incelemeye terk eden kişileri iman dairesinden çıkaracak görüşleri benimsememişlerdir. Buna karşın aklî melekelerini nazar ve istidlâlde kullanmadıkları için de mes'ul kabul edilmişlerdir.

⁶⁹¹ Çetiner, *Ebu'l-Berekât en-Nesefî ve Medârik Tefsiri*, s. 16.

⁶⁹² Davud-i Karsî, *a.g.e.*, s. 121.

⁶⁹³ Yavuz, "Akıl (Kelâm)", II, 245.

⁶⁹⁴ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 219–220.

⁶⁹⁵ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 59.

⁶⁹⁶ Topaloğlu, *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*, s. 28; Alper, *a.g.e.*, s. 180.

⁶⁹⁷ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd*, s. 42.

Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin aktardığına göre, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ve Mu'tezile mezhebine göre imanın dayandığı delil aklî olmalıdır.⁶⁹⁸ Çünkü onlara göre: "Bir peygamberin peygamberliği ispat edilmedikçe, haberinin âlemin hudûsu ve yaratıcının varlığına delil teşkil etmesi mümkün değildir. Bir peygamberin verdiği haber, onun peygamberliği ispatlanıncaya kadar delil sayılamaz. Peygamberi gönderen Allah'ı bildikten sonra peygamberin risaletine iman geçerlilik kazanır. Âlemin hâdis olduğuna dair bilginin meydana gelmesinden sonra Allah'ı bilmek mümkün olur. Durum böyle olunca peygamberlerin sözüyle âlemin hâdis ve Allah'ın var olduğu tasavvur edilemez. Çünkü peygamberin sözünün doğruluğunu bilmek, âlemin hudûsunu ve yaratıcısının varlığını bilmeye bağlıdır".⁶⁹⁹ Ebü'l-Muîn en-Neseî'ye göre, imanın faydalı olabilmesi veya tasdikini iman olabilmesi için aklî delile dayanması zorunlu değildir. Zira iman, elinde mu'cizelerin zuhur ettiğini bildiği peygamberin sözüne dayandırılması da yeterli olmaktadır. Çünkü peygamberin, âlemin sonradan var edilmesi veya yaratıcısının varlığı vb. gibi inanılması vâcib olan şeyleri haber vermesiyle bir kimse için tasdike götüren ilim sabit olmaktadır. Bunun sebebi mu'cize ile desteklenmiş olmasıdır. Bu sebeple peygamberin verdiği haber, tasdike götüren bilginin kaynağıdır. Bu duruma göre, Resulün haberine dayanarak inanan kimsenin itikadı, ilmin gerektirdiği delile dayanarak inanan kimsenin itikadı gibidir.⁷⁰⁰ Ebü'l-Hasan er-Rüstüfî (ö. 350/961), Ebû Abdullah el-Halîmî (ö. 403/1012) ve Ebû Mansûr b. el-Eyyûbî (ö. 421/1030) de her meselede mü'minin itikadını aklî delile bina etmesinin zorunlu olduğunu kabul etmemekte, peygamberin sünnetinin, kendisi mu'cize ile desteklendiği için yeterli olduğunu benimsemektedirler.⁷⁰¹

3. Mukallidin Hükmü

Ebü'l-Muîn en-Neseî, takliden iman eden kişilerin 'müslüman' olarak isimlendirildiklerini ve bu kişilere İslâmî hükümlerin uygulandığını belirterek, muarızlarına, mukallidleri mü'min kabul etmememiz onların imanlarını yok saymamızı

⁶⁹⁸ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 45.

⁶⁹⁹ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 45-46.

⁷⁰⁰ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 47-48; bk Keşşî, *a.g.e.*, s. 133

⁷⁰¹ Ebu'l-Muîn en-Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 42; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 89; a.mlf., *el-Kifâye*, vr. 88a; Ebû Azbe, *a.g.e.*, s. 23. Alî el-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhü'l-Ekber*, s. 384

gerektirmez manasında şöyle mukabelede bulunmaktadır: "Kendisine İslâmî hükümler uygulanmayan bir şahsa mü'min demenin bir faydası olmadığı gibi, kendisine İslâmî hükümler uygulanan bir şahsı mü'min olarak isimlendirmemenin bir zararı da yoktur".⁷⁰²

Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî ise konuyu şöyle ifade etmektedir: "Sünnet ve cemaat Ehli'nin mukallidi mü'min kabul etmesinin doğruluğuna delil, ümmetin bütünüyle halkın, avamın imanının sahih olduğuna hükmetmesidir. Sahabe (ra) de böyle hükmetmiştir. Bu hükmün aksini savunan kişi bütün ümmete karşı gelmiş olur. Ümmetin icmana karşı gelmek ise sapıklıktır ve bidattır".⁷⁰³

Tasdikin mutlaka delile dayanması gerektiği iddiaları dil açısından da kabul görmemektedir. Çünkü dil açısından iman, tasdik demektir. Bir kimseye, birisi hayr söylese o kimse de onu tasdik etse 'âmene bihi', 'âmene lehü (iman etti)' sözü dil açısından doğru olur. Aynı şekilde mukallide imanı vâcip olan itikadî esaslar haber verildiğinde tasdik etse mü'min olur.⁷⁰⁴

İman da asıl olan tasdikin ihtiyarî olarak gerçekleşmesidir. Aklî istidlâl üzere iman etmek ise şart değildir. Zira tasdik için istenilen bilgi kâmil seviyede bir bilgi değildir, bu sebeple de istidlâl şart değildir.⁷⁰⁵ Zira iman kayıtsız tasdiktir. Dolayısıyla aslolan tasdik delile dayanıp dayanmaması değil mevcut olup-olmamasıdır.⁷⁰⁶ Mü'minlerin avamı Allah Teâla'yı tanımakta ve iman etmektedirler. Bu sebeple imanlarının karşılığı olarak da cennete nail olacaklardır.⁷⁰⁷

İmanda aslî rükün olan tasdikte asıl itibar edilen delile dayanıp dayanmaması değil yakîn seviyesinde olmasıdır başka bir ifade ile şüphe ve tereddüt bulunmadan tasdik bulunmasıdır.⁷⁰⁸ Bu şekilde tasdik eden kişi mü'min kabul edilmelidir. Zira mukallidin imanı cezm ve yakîn seviyesindedir.⁷⁰⁹ Mükelleflerden imanlarını tahkikî seviyeye ulaştırmalarının istenmesi de yakîn seviyesine ulaşmaları içindir. Bu seviyeye

⁷⁰² Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 58.

⁷⁰³ Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *a.g.e.*, s. 219.

⁷⁰⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 89; Ebü'l-Berakât en-Nesefî, *el-Umde*, s. 40; Mütercim Âsım Efendi, *Merahu'l-meâlî*, s. 146.

⁷⁰⁵ Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 41.

⁷⁰⁶ Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 41.

⁷⁰⁷ Şeyhzâde, *a.g.e.*, s. 41; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 90.

⁷⁰⁸ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 218.

⁷⁰⁹ Mağribî, *a.g.e.*, 386; Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 25-26; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 79.

ulaşıldıktan sonra istidlâlin terki imanın sıhhatine mani teşkil etmez.⁷¹⁰ Bu sebeple imanında şüphe içinde olmayan herkes, bu imanî seviyeyi istidlâlde elde edip etmediğine bakılmaksızın mü'mindir.⁷¹¹

Sosyoloji alanında yapılan araştırmalar, insanın, hiçbir zaman yalnız yaşamadığını, eski çağlardan beri bir cemiyet halinde yaşadığını ortaya koymuştur.⁷¹² Her toplum, eğitim, telkin ve taklid gibi çeşitli yollarla kendi kültürünü, değerlerini ve göreneklerini mensuplarına aktararak o toplum içinde belirli bir şahsiyet tipi oluşturur. Kişinin içinde yaşadığı topluma katılmasını sağlayan bu sürece sosyalleşme denmektedir. Sosyalleşmeyle fert içinde yaşadığı toplumla bütünleşmiş olur.⁷¹³ Bu açıdan düşünüldüğünde Müslüman bir toplumda yaşayan bir birey çoğu zaman, istidlâl gücü yetse de, çevresindekiler hep aynı olduğundan böyle bir istidlâl yapması gerektiği aklına bile gelmeyebilir. Teorik olarak insanı aklî açıdan yeterli kabul etsek bile, toplum içinde yaşadığı için olumsuz etkilenecek taklitle yetinmesi de mümkün olabilir. Böyle bir etkilenme neticesi meydana gelen ihmalden dolayı Müslümanlar'ı, İslâm dairesi dışına çıkarmak uygun görünmemektedir.

B. İmanda Bilinçli Olunması Gereği Hususundaki Tartışmalar

Mu'tezile mensupları ile Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin bu konudaki görüşleri Mâtürîdiyye eserlerinde şu şekilde aktarılmaktadır: "İman, insanı emana, güvene kavuşturmak demektir. Eğer delile dayanmazsa, yanılmasından emin ve güvende olamaz ve delil olmazsa tasdik onu güvene ulaştıramaz. Zira mukallid imanını ifsad eden şüphenin vürûdundan emin olamaz"⁷¹⁴ Mukallidin imanının reddedilmesine dayanak teşkil eden bu gerekçeye Ebü'l-Muîn en-Nesefî, bâtil demektedir. Zira iman lügatte 'emân' kökünden alınmış olmasına bakılmaksızın 'tasdik' olarak kullanılmaktadır. Bir kimseye aklen muhal veya vâcip olmayan, mümkün bir haber verilse, o kişi de tasdik etse, o kişi hakkında delilini bilip bilmediği veya nefsinin emâna kavuşup kavuşmadığına bakılmaksızın 'tasdik etti' denilir. Bu hususta dil âlimleri ittifak

⁷¹⁰ İbnü'l-Hümâm, *a.g.e.*, 303.

⁷¹¹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşirati'l-edille*, I, 38; Manastırlı İsmail Hakkı, *a.g.e.*, s. 25-26.

⁷¹² Nurettin Topçu, *Sosyoloji*, İstanbul 1955, s. 10.

⁷¹³ Alper, *a.g.e.*, s. 200.

⁷¹⁴ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebşirati'l-edille*, I, 56.

halindedir.⁷¹⁵ Eğer iddia edildiği gibi tasdikle nefsi güvene kavuşturmak kastedilse idi 'iman etti' sözü muhbir ile alakalı olarak değil dinleyenle (sami') alakalı kullanılır ve şu **آمنت بفلان** nefsim güvende oldu denilmesi gerekirdi. Oysa bu şekilde değil **آمنت بفلان** filana iman ettim şeklinde kullanılmaktadır. Zira dilde kullanıldığı şekliyle de imandan tasdik kastedilmektedir. Dilin kullanımı açısından zikredilen iddiaları batıldır.⁷¹⁶

Mutezile, dildeki kullanımı bakımından da imanın delile dayanan tasdik anlamına geldiğini iddia etmektedir. Onlara göre, iman gerçekte dil bakımından tasdik anlamında değildir, "nefsin emâna kavuşması" anlamındadır. "Kendisine haber verilen kimse haberin delili üzerinde düşünür, delille haberin doğruluğunu bilirse tasdik eder. Yani haberin doğruluğunun delilleri üzerinde düşünerek nefsinin haber konusunda yalan söylenmiş, kandırılmış ve karıştırılmış olmaktan emin eyledikten sonra tasdik eder. Durum böyle olunca delile dayanmayan tasdikin iman olmadığı açığa çıkmaktadır" demektedirler.⁷¹⁷ Bir kimseye 'haber' verilse ve o kişi verilen haberi tasdik etse ona 'amene lehu' ve 'amene bihi' demeyi hiç kimse men edemez. Çünkü bu dil açısından doğrudur. Mukallid kendisine Allah Teâla'nın varlığı ve sıfatları haber verildiğinde tasdik etmiştir ve mü'min olarak isimlendirilmeyi hak etmiştir.⁷¹⁸ Arap dilinde 'mene bihi' ve 'mene lehu' kullanımı ile ancak tasdik kastedilir. Bu sebeple Mu'tezile'nin benimsediği görüş kabul edilemez.⁷¹⁹ Bununla birlikte Mâtürîdiyye imanın nefsi güvene kavuşturduğunu reddetmemektedir. Mu'tezile'nin, nefsin güvene kavuşması görüşünü '-m-n' fiiline dayandırmak istemelerine ve bu neticenin yalnız aklî delil ile elde edildiği görüşlerine karşı çıkmaktadır.⁷²⁰ Zira dil açısından tasdik nefsi emâna kavuşturmak olduğu görüşlerini dilin kullanımından çıkartmak uygun değildir. 'mene' fiili ancak 'lm' ve 'b' harf-i cerleri ile kullanılmadığı ve haber verenle (muhbir) bağlantılı kullanılmadığı zaman bu manayı ifade edebilir. Oysa iman etmek manasını ifade ederken 'mene' fiili 'b' ve 'lm' harf-i cerleri ile kullanıldığı gibi haber veren ile de bağlantılı kullanılmaktadır. Çünkü tasdik edilen şey haber verenin bildirdiği şeydir.

⁷¹⁵ Eb'l-Muîn en-Nesefî, *Tebısırat'l-edille*, I, 56; Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 88a

⁷¹⁶ Eb'l-Muîn en-Nesefî, *Tebısırat'l-edille*, I, 56- 57.

⁷¹⁷ Eb'l-Muîn en-Nesefî, *Tebısırat'l-edille*, I, 45.

⁷¹⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 88b

⁷¹⁹ Eb'l-Muîn en-Nesefî, *Tebısırat'l-edille*, I, 56.

⁷²⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 88a-88b.

'Âmene' fiilinin dilde kullanımı bu şekilde olduğu için Mu'tezilenin iddialarını bu fiilin kullanımına dayandırmaya çalışmaları kabul edilmemektedir.⁷²¹

Ebü'l-Muîn en-Neseî, Mu'tezile'nin nefsin güvene ancak istidlâl ile ereceği görüşüne şu şekilde cevap vermektedir: Avâm, âlemin sonradan yaratıldığına, yaratıcının varlığına ve birliğine inanır ama bunlar ne zarurî olarak bilinen şeylerdir, ne de o kimse bunları istidlâl ile bilir. Aklî delil ile iman etmiş olmamalarına rağmen bu kişiler gönül huzuru içinde, samimi şekilde iman etmektedirler hatta öyle ki bunların inaçlarına saldırılsa canlarını bu yolda feda edebilirler. Bu sebeple kişinin huzura ermesinin tek yolu olarak aklî delil getirmeyi şart koşturmak uygun görünmemektedir.⁷²²

Mâtürîdiyye, şüphe içinde olan kimsenin mü'min olmadığı görüşündedir⁷²³ fakat taklitle iman eden kimselerin hepsini şüphe içinde kimseler olarak görmek yanlıştır. Mu'tezile ve Eş'ariyye, mukallidin imanının şüphe ve tereddüden hâli olmadığı görüşündedir.⁷²⁴ Zaten bu görüşleri sebebiyle olsa gerektir ki, mukallidi mü'min kabul etmemektedirler. Oysa Mâtürîdiyye mukallidin şüphe içinde olduğu görüşünü kabul etmemektedir.⁷²⁵ Zira mukallid Allah'a inanmakta ve bu inancı sebebiyle de güvene kavuşmaktadır.⁷²⁶

Mâtürîdiyye imanı sadece mantıki bir tasdik olarak görmeyi ve delile dayanmayan imanı şüphe içinde kabul etmeyi isabetli bulmamaktadır. Zira delil bulsun bulunmasın imanda duygusal yön ağır basmaktadır. İmanda güven, samimiyet ve teslimiyet daha güçlüdür.⁷²⁷ Kişi delile dayanmadığı halde yine de nefsi sükûna erebilir. Çevremize baktığımızda anne ve ninelerimiz gibi imanlarında sükûn sahibi samimi mü'minler bu seviyeye delil getirerek ulaşmamışlardır. Onları bu seviyeye ulaştıran samimi ve devamlı ibadetlerini sürdürmeleridir. Her insanın kapasitesi bir değildir. Bazı insanların aklî melekeleri güçlü iken bazı insanların duygusal yönleri güçlüdür. Bu yüzden her insan kabiliyeti olan alanda gayreti ile sarsılmaz bir imana ulaşabilir. Bu farklılığı dikkate almak gerekir. İman problemi oldukça karmaşık bir yapı

⁷²¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, vr. 88b

⁷²² Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 9.

⁷²³ Keşşî, *a.g.e.*, s. 144.

⁷²⁴ İbrahim el-Lekânî, *Cevheretü't-tevhîd*, s. 33; Mağribî, *a.g.e.*, s. 386.

⁷²⁵ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 60.

⁷²⁶ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, I, 54.

⁷²⁷ Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 89.

taşır. Dolayısıyla imanın sadece düşünce ve akıl meselesi olduğunu savunmak; onu engin bir âlemden koparıp, dar kalıplar içine hapsetmek olur ki böyle bir bakış açısı ancak konu üzerinde derin düşünmeden getirilen izah olabilir. Hiçbir zaman imanın oluşumu ve muhafazası için işlek bir zekâyâ, geliştirilmiş bir soyut düşünce yeteneğine fazlaca ihtiyaç olduğu söylenemez.⁷²⁸ Bu sebeple takliden iman eden kimsenin de, şüpheden uzak bir itikadı olabilir. Üstelik iman, itikadı aşan bir hal olmakla birlikte, zihinde şüphe ve vesveselerin çağrışması her durumda mümkündür; bununla birlikte, istadlâle dayanan kimse bu çağrışımların cevabına da sahiptir. Mu'tezile'nin üzerinde durduğu nokta da mukallidin bu çağrışımları yanıtlamayacağı için şüphesinin devam edeceği olmalıdır. Ancak şüphe bir ihtimal halinden bir vâkıa haline dönmeden önce taklidi imanın niçin iç huzuru ve şüphesiz imana ulaştıramayacağı görüşünü kabul etmek mümkün değildir.⁷²⁹ Bizlerden istenilen şüpheden uzak samimi olarak imandır. Şüpheden uzak bu imana tek ulaşma yolu delil değildir, amel ve zikrin de böyle bir imana ulaştırabileceği kabul edilmektedir.⁷³⁰

Kişinin takliden iman etmesi imanında şüphe içinde olduğu anlamına gelmediği gibi sırf çevresi iman ettiği için iman ettiği (taklid-i mahz) manasına da gelmez. Çünkü iman eyleminde iradenin önemli fonksiyonu vardır ki Mâtürîdî kelamcılarının deyimiyle kişinin sevab kazanmasının dayanağı da bu iradi tercihtir. Zira insan çevresinin pasif bir parçası değil, aktif bir elemanıdır. O, bir taraftan toplumdan etkilenirken diğer taraftan toplumu etkilemektedir. Yani fert, toplum içinde hem alıcı hem de bir dereceye kadar verici konumdadır. Bu kabul edilmediği takdirde toplumda köklü değişikliklere sebep olan büyük liderlerin konumu açıklanamaz. Diğer taraftan her toplumda, o toplumun iman esaslarını reddeden insanların varlığı; din değiştiren kişilerin olması, toplumun etkisinin sınırlı olduğunu ortaya koyan delillerdendir. Bu tespitin de işaret ettiği gibi sosyal çevre, iman halinin doğmasını sağlayan tümel bir sebep olmadığı içindir ki onun var olmadığı durumlarda da iman zuhur edebilmektedir. O halde imanın oluşumunu sosyal sebeplere direkt olarak bağlamak, doğru bir çıkarım değildir.⁷³¹ Kişinin varid olan

⁷²⁸ Alper, *a.g.e.*, 176.

⁷²⁹ Ardoğan, "Mu'tezileye Göre Allah'a İman Konusunda Aklın Gücü ve Sorumluluğu", s. 303.

⁷³⁰ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, s. 169; Alper, *a.g.e.*, 148.

⁷³¹ Alper, *a.g.e.*, 204.

şüpheyi gidermeyi istemesi de mü'min olduğunun delilidir. Bu durumda olanları Mu'tezile'nin mü'min olarak değerlendirmemesi uygun değildir.⁷³²

C. Mukallidin İmanının Geçerliliği Hususundaki Tartışmalar

Mukallidin imanı hususundaki tartışmalardan biri de bu tür imanın geçerli olmadığı iddiasıdır. Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin Mu'tezile'ye atfettiği görüşe göre, "mukallidin imanı aynen ye's anında iman eden kişinin imanının fayda vermemesi gibi fayda vermez. Çünkü mukallid meşakkate tahammül edip nazar ve istidlâlde bulunmamıştır"⁷³³

Mâtürîdiyye bu iddiayı kabul etmemektedir. Zira mukallidin imanı ye's anında iman eden kişiye kıyaslanamaz. Çünkü ye's anında imanın faydasız olmasının illeti "imanın hür iradeye dayanmamasıdır" oysa mukallidin imanı böyle değildir. Bu görüşü benimseyenler mukallidi ye's anında iman eden kişiye kıyaslarken, ye's anında imanın neden makbul olmadığına 'illet'ini doğru tespit edememişlerdir.⁷³⁴ Zira Mâtürîdî ve İslâm âlimlerinin çoğunluğunun kabul ettiği ye's anında imanın makbul olmama illeti, iradî tercihe dayanmaması ve sırf içinde bulunduğu zor durumdan kurtulmak için (def'i azab) iman etmesidir.⁷³⁵ Bu sebeple takliden iman eden kişiler, ye's/be's halinde iman eden kişilere kıyaslanamazlar.

Mâtürîdî'nin En'am suresinin 158. ayetini tefsirindeki görüşlerini, mukallidin imanının fayda vermeyeceğini ifade ettiği şekilde yorumlayanlar olmuştur.⁷³⁶ Oysa Mâtürîdî bu ayeti tefsir ederken, ayetin muhataplarının inatçı kâfirler olduğunu açıkça belirtmektedir.⁷³⁷ Mâtürîdî, Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin de belirttiği gibi bu ayeti üç vecih üzere tefsir etmektedir.⁷³⁸ Mâtürîdî'nin bu ayeti tefsir ederken her vecihte vurguladığı nokta azabın geldiği anda iman edenlerin imanlarının sevabını elde edemeyeceklerini anlatmaktır. Bu nedenle Mâtürîdî'nin kastettiği kişilerin takliden iman eden insanlar

⁷³² Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, I 59.

⁷³³ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 39–41; Mütercim Âsım Efendi, *Merahu'l-meâlî*, s. 143–144.

⁷³⁴ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsıd*, V, 219; Mütercim Âsım Efendi, *Merahu'l-meâlî*, s. 143–144.

⁷³⁵ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsıd*, V, 219; Mütercim Âsım Efendi, *Merahu'l-meâlî*, s. 143–144.

⁷³⁶ Işık, *a.g.e.*, s. 63.

⁷³⁷ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, V, 196.

⁷³⁸ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, I, 41.

olduğu yorumunu benimsemek uygun değildir.⁷³⁹ Önemine binaen *Te'vilatü'l-Kur'an*'dan Mâtürîdî'nin ifadelerini aynen aktarmak istiyoruz: "Rabbinin alâmetlerinden biri geldiği gün, daha önce iman etmeyen... O günkü imanı asla fayda vermez."⁷⁴⁰ (Allah Teala) Bu vakitte imanın fayda vermeyeceğini bildirmektedir. Bunda üç vecih vardır: Birinci vecih: O kişinin imanı, ihtiyarı ile tercih ettiği hakiki iman değildir. İmanı ancak, azabı ve be'si nefsinden def içindir. Allah Teala şu kavlinde olduğu gibi "azabımızı gördükleri zaman biz bir Allah'a iman ettik dediler"⁷⁴¹ ve "Hayır; daha önce gizledikleri onlara göründü. Eğer geri döndürülseler yine kendilerine yasak edilen şeylere dönerler. Doğrusu onlar yalancıdır."⁷⁴² (Allah Teâla) haber veriyor ki eğer onlar tekrar dünyaya gönderilseler, Resulü yalanlamaya ve Allah'ı inkâra tekrar dönerler. Bu delildir ki, onların bu vakitteki imanları azab ve be'si def etmek içindir, korku imanıdır. Bu şekilde bir iman aynen Firavun'un boğulurken ettiği iman gibidir. "...İsrailoğullarının inandığından başka tanrı olmadığına inandım, artık ben O'na teslim olanlardanım' dedi".⁷⁴³ Bu vakitteki imanı fayda vermedi. Zira Firavun'un bu andaki imanı, helaki nefsinden def etmek için olduğundan imanı, ihtiyarî olan hakikî bir iman değildir. İkinci vecih: Bu vakit, azabın indiği vakittir. Kişinin sözünün marifet ve ilimden bir söz olması için şahidin gaibe delil getirilmesine güç yetirilemeyecek bir vakittir. Onun bu vakitteki sözü, ancak dili ile söylediği bir söz olur, kalbindeki marifetten olmaz. Allah Teâla'nın şu sözünde olduğu gibi "Kötülükleri işleyip dururken, ölüm kendisine geldiği zaman; "şimdi tevbe ettim" diyenler ile kâfir olarak ölenlerin tevbesi makbul değildir. İşte onlara elem verici azab hazırlamışızdır"⁷⁴⁴ çünkü bu iman, be's ve azabı def etmek için imandır.⁷⁴⁵ Üçüncü vecih: Daha önce de zikrettiğimiz gibi, imanının ictihadî yani tercihe dayalı, ihtiyarî olması gerekir.⁷⁴⁶ Mâtürîdî aynı ayetin tefsirinde "imanı fayda vermez" ifadesini "kesin olarak inanmadığı (cezm) imanında tereddüdü olduğu için faydasını göremez" şeklinde açıklamaktadır.⁷⁴⁷ Bu ayetinin

⁷³⁹ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 41.

⁷⁴⁰ لَمْ تَكُنْ أَمْتًا مِنْ قَبْلُ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا

⁷⁴¹ el-Mü'min 40/84.

⁷⁴² el-En'âm 6/28.

⁷⁴³ Yûnus 10/90.

⁷⁴⁴ en-Nisâ 4/18.

⁷⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, V, 197.

⁷⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, V, s. 198.

⁷⁴⁷ لَمْ تَكُنْ أَمْتًا مِنْ قَبْلُ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا إِذَا لَمْ تَعِزَّمْ إِلَّا تَرْتَدَّ Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, V, 198

tefsirine bakarak Mâtürîdî'ye göre mukallidin imanının fayda vermediği tespiti isabetli görünmektedir. O, hürriyet açısından imanı, zorunlu iman (ıztırârî) ve tercihe dayalı iman (ihtiyarî) iman diye ikiye ayırmaktadır: **a) Tercihe Dayanan İman (İhtiyarî):** İmanın esprisine uygun yegâne iman bu olduğu için, en ideal ve en makbul iman da budur. Çünkü imanın şuurlu bir tercihe dayanması ve mahiyeti gereği ancak "gaibe iman" olması onun en temel özelliği ve aslı niteliğidir. **b) Zorunlu İman (ıztırârî):** Bu; mecburiyet, çaresizlik ve ihtiyaç gibi durumlarla karşı karşıya kalındığı anlarda yapılan imandır ve hiçbir geçerliliğe sahip değildir. Çünkü o, imanın gerçekleşmesini sağlayan temel unsurlardan biri olan tercihe dayanmamaktadır.⁷⁴⁸ Bu imana tasdik bulunması sebebiyle iman denilse de 'ihtiyarî' olmaması sebebiyle hakiki iman olarak isimlendirilmemektedir.⁷⁴⁹ Be's/ye's azabın görüldüğü anda veya âhirette mecbur kalındığı için iman etmek kişiyi mü'min yapmamaktadır.⁷⁵⁰

Bu konuya Mâtürîdiyye'nin 'iman anlayışı' açısından bakıldığında da tespitimiz haklılık kazanmaktadır. Zira Mâtürîdî düşünceye göre iman, iman edilecek hususların bilinmesi neticesinde, şüphe ve tereddüdün bulunmadığı bir kesin kabulde, iradî bir tercih neticesinde gönüllü olarak, kalb ile iman konuları gaybî halde iken tasdik etmektir. Bu şekilde bir imana sahip olan kişi, bu imanı delille kazanıp-kazanmadığına bakılmaksızın mü'mindir.⁷⁵¹ Mâtürîdiyye'ye göre, daha önce de ifade edildiği gibi ye's anında iman edenin imanının fayda vermemesinin illeti, bu imanın tercihe dayalı bir iman olmamasıdır.⁷⁵²

⁷⁴⁸ Özcan, "Mâtürîdî'ye göre İman-İslâm-İhsan ve Küfür İlişkisi", s. 96

⁷⁴⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, V, 197-199; Mağribi, *a.g.e.*, 389.

⁷⁵⁰ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 39.

⁷⁵¹ Keşşî, *a.g.e.*, s. 133; Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, I, 25.

⁷⁵² Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, V, 197-198; Mağribi, *a.g.e.*, s. 389.

SONUÇ

Mukallidin imanı problemi Mâtürîdiyye âlimlerinin üzerinde hassasiyetle durdukları konulardan biridir. Zira bu konunun neticesi direkt olarak Müslümanların çoğunluğunu ilgilendirmektedir. Kaynaklar incelendiğinde tespit edebildiğimiz kadarıyla bu konu en ayrıntılı ve en net ifadelerle Mâtürîdiyye eserlerinde işlenmiştir. Mâtürîdî kelamcıları eserlerinde ilgili bölümleri genellikle Mu'tezile, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ve diğer bazı Eş'ariyye kelamcılarının görüşlerinin reddedildiği antitez formatında işlemektedirler. Buna göre mukallidin imanını sahih görmeyenlerin gerekçeleri dört başlık altında aktarılmış ve reddedilmiştir. Bu gerekçelerden birincisi, "İman kayıtlı tasdiktir, yani delile dayanan tasdiktir. Delil imanın sıhhat şartıdır. Mukallidin imanı delile dayanmadığı için imanı sahih değildir". İkinci gerekçe, "iman 'emn' ve 'emân' kökünden türemiştir. Bu sebeple iman edenin, aldanmış, yanılmış ve hataya düşmüş olmaktan nefsinin güvende olması gerekir. Mukallidde bu hal gerçekleşmediği için imanı geçerli değildir. Çünkü bu durumda olan kişi şüphenin vürudundan emin olamaz. Bu sebeple delile dayanmayan tasdik iman değildir". Mukallidin imanını geçerli kabul etmeyenlerin üçüncü gerekçesi ise, "Sevaba nail olmak için meşakkate tahammül etmek gerekir. Oysa imanın aslı olan tasdiki kazanmada meşekkat yoktur. Meşekkat bu tasdike delil ile ulaşmadadır. Hâlbuki mukallid, imanını delile dayandırmadığı için meşakkate tahammül etmemiştir. Dolayısıyla sevaba nail olamayacak, imanın faydasını göremeyecektir" şeklindedir. Bu hususta dördüncü gerekçe ise, "mukallidin imanı aynen ye's anında iman edenin imanı gibi kabul edilmeyecektir. Çünkü imanını delile dayandırmamıştır" şeklindedir.

Araştırmamız esnasında Mâtürîdiyye kaynaklarınca ayrıntılı şekilde ele alınıp reddedilen Mu'tezile ile bazı Eş'ariyye âlimlerine atfedilen görüşler, bu mezheplere ait kaynaklarda 'net' ifadelerle tespit edilememiştir. Oysa bu mezheplere atfedilen ve reddedilen görüşler Bağdâdî ve İbn Hazm tarafından da nakledilmektedir. Bu sebeple Mâtürîdiyye kaynaklarda zikredilen bu görüşlerin sırf mezhep taassubu ile 'muarız' mezhebe atfedildiği iddia edilemez. Kanaatimizce bu mezheplere atfedilen görüşler, Mâtürîdiyye'nin yaygınlık kazandığı bölgelerde yaşamış bu mezheplere müntesip kişilerin görüşleri olabileceği gibi; zikredilen mezheplerin eserlerinde geçen "mukallid

şüphe içindedir" şekline ifade edilen görüşlerinin, avamdan olan mü'minlerin dışlanması şeklinde anlaşılmalı olması ihtimal dâhilindedir. Mâtürîdiyye ekolünün görüşlerini tespiti gayret gösterdiğimiz bu çalışmanın sınırlarını aşacağından, bu husustaki kapalılık, zikredilen mezhepler hakkında bu konuyu ele alacak müstakil çalışmalar ile daha iyi aydınlanabilir.

Matürîdiyye, Mu'tezile'nin aksine olarak taklidi bütünüyle 'bâtıl' olarak nitelendirmemiş, kişilerin içinde bulunduğu durum ve taklid edilen görüşün 'hak-bâtıl' açısından değerini dikkate alarak üç farklı şekilde mütalâa etmiştir. Birinci gruba giren taklid, 'taklid-i mahz'dır ki bu şekilde taklidin diğer taklid çeşitlerinden ayrı mütalâa olunmasının temel noktası, şüphe ve tereddüt halini bünyesinde barındırmasıdır. Bu şekilde taklid eden kişi sırf başkalarının otoritesine dayanarak "eğer taklid ettiğim 'hak' ise kazançlıyım; bâtıl ise bana zararı olmaz" düşüncesi ile taklid etmektedir. Bu taklid bâtıl addedilmiştir. Zira böyle inanan kişiler, şüphe ve tereddüt içermeyen kesin bir kanaate sahip değildirlere. Tâbi oldukları yolun yanlış olabileceği ihtimalinin farkındadırlar. İkinci grup taklid çeşidi dâr-ı İslâm'da yaşayan avamın hallerini ifade etmektedir ki Ehl-i Sünnet mezheplerince imanları 'sahih' kabul edilmiştir. Zira bu kişiler her ne kadar mukallid de olsalar İslâm toplumunun üyesi olmalarının sonucu olarak taklid-i mahz seviyesinin üstündedirler. Zira başlarına gelen iyi veya kötü her olay vesilesi ile bile Allah Teâla'yı hatırlamakta ve bu deliller vasıtası ile şüphe içermeyen bir tasdik ile iman etmektedirler. Üçüncü çeşidi oluşturan taklid ise klasik eserlerde 'şâhik-i cebel' terimi ile ifade edilen ücra yerlerde hiçbir insanla muhatap olmadan yetişen ve kendisine tebliğ eden kişi vasıtasıyla onu takliden iman eden insanların durumunu ifade etmektedir. Bu durumda olan bir kişi Mu'tezile tarafından iman ile küfür arasında buluna fâsık olarak nitelendirilirken, Ebü'l-Hâsan el-Eş'arî tarafından, ona atfedilen ve diğer Eş'ariyye âlimlerince kabul edilmeyip kendisine 'iftira' edildiği varsayılan bir görüşünde, mü'min olarak isimlendirilmeyi hak etmeyen kişidir. Oysa Mâtürîdiyye âlimleri bu durumdaki bir kişiyi, şüphe ve tereddüt içermeyen kesin bir kabulle iman etmiş ise, mü'min olarak değerlendirmektedir.

Mâtürîdiyye kelamcıları taklid konusunda aksi kanaatte olanları eleştirmişlerdir. Çünkü 'tebliğ' eden kişinin beyanatına binaen iman edenlerin imanlarını sahih kabul etmemek Allah Teâla'nın peygamber göndermesindeki hikmete de zıttır. Zira her

insanın nazar ve istidlâl neticesinde imana ulaşması teorik olarak mümkün olmakla birlikte sosyal gerçeklik açısından düşünüldüğünde, güçtür. Bu sebeple kendisine tebliğ eden kişiyi takliden iman eden kişinin inancı, 'bâtıl' olarak nitelendirilmesi uygun görünmemektedir. Zira Hz. Peygamber döneminden itibaren zamanımıza kadar İslâm'ın yayılması bu şekilde olmuştur. Aksi takdirde Hz. Peygamber ve diğer Müslümanların İslâm'a davet ettikleri kimselere, akıllarıyla Allah'a iman edebilecek seviyede nazar ve istidlâl öğretilmeleri gerekirdi. Halbuki bu konuda rivayet olmadığı gibi, dünyevî ve hukukî uygulamalar da iddiaların aksinedir.

Türkçe'mizde taklid çeşitleri arasında ayırım yapılmadan tamamı 'körü körüne taklid' deyimini ile ifade edilmektedir. Oysa bu deyim sadece taklid-i mahz için kullanılması gerektiği kanaatindeyiz. Zira Mu'tezile ve Eş'ariyye mezheplerinin, Mâtürîdiyye âlimlerince eleştirilmesinin temel nedeni bütün mukallidlere körü körüne taklid eden (taklid-imahz) gözüyle bakmış olmaları olsa gerektir.

Çağdaş araştırmacılarca ortaya konulan Mâtürîdî'nin "mukallidin imanını sahih görmediği" sonucu isabetli görünmemektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Mâtürîdî açıkça mukallidin imanı sorununa değinmemiştir. O genel olarak taklidin güvenilir bilgi kaynağı olamayacağını ifade etmiştir. Bu ifadesinden Mu'tezile'nin kabul ettiği gibi hak hususunda bile olsa taklid ile ulaşılan inancın bâtil sayılacağı kanaatinde bulunduğu görüşünün çıkarılması güçtür. Zira Mâtürîdî ve onun izinden giden Mâtürîdiyye kelamcıları taklidi yukarıda zikredildiği gibi üçe ayırarak mütâlaa etmişler, neticede sadece tereddüd ve şüphe içeren 'taklid-i mahz' neticesinde kabul edilen inancı sahih kabul etmemişlerdir. Mâtürîdiyye bu kabullerinde yalnız olmayıp bütün İslâm mezhepleri 'taklid-i mahz' konusunda aynı görüşü benimsemişlerdir.

Mâtürîdiyye âlimlerinin, insanın aklî yeterliliği, iman ve alakalı konulardaki görüşleri, insanın hata yapmaya meyyal yaratılışı, insanı etkileyen psikolojik ve sosyal olaylar karşısındaki konumu hakkındaki görüşleri açısından da bir bütün olarak değerlendirildiğinde, mukallidin imanını sahih kabul ettikleri anlaşılmaktadır. Zira Mâtürîdî düşünceye göre iman, iman edilecek hususların bilinmesi neticesinde, şüphe ve tereddüdün bulunmadığı bir kesin kabulle, iradî bir tercih neticesinde gönüllü olarak, kalb ile iman konuları gaybî halde iken tasdik etmektir. Bu şekilde bir imana sahip olan kişi, bu imanını delille kazanıp-kazanılmadığına bakılmaksızın mü'mindir.

Mâtürîdiyye âlimleri her insanın gücü yettiği ölçüde nazar ve istidlâlde bulunmasının 'farz-ı ayn' olduğu kanaatindedirler. Müslümanların itikadını zedeleyebilecek şüphe ve itirazların bertaraf edilebilmesi ve bu konuda İslâm toplumunun güvenliği açısından da sefer mesafesi her bölgede bu konuda yeterlilik sahibi âlimlerin bulunmasını 'farz-ı kifâye' kabul etmişlerdir. İslâm toplumunun daha bilinçli olması gayreti ile de zikredilen bu emirleri yerine getirmeyen mükelleflerinin mes'ul olacaklarını savunmuşlardır.

Yukarıda zikredildiği şekliyle nazar ve istidlâlin vâcib kabul edilmesi Kur'an-ı Kerim'deki sayısı beş yüze yakın olan düşünme, akletme ve tefekkür etmemizi isteyen ayetler ile Allah Teâla'nın bizlere nimet olarak verdiği göz, kulak ve akıl gibi organlarımızın yerinde kullanılması açısından değerlendirildiği zaman da isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

- AHMED b. HANBEL (ö. 241/855), **el-Müsned**, I-VI, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- AKDAĞ, Hasan, **Arap Dilinde Fiiller**, Tekin Kitabevi, Konya 1984.
- ALÎ el-KÂRÎ, Ebü'l-Hasan Nüreddîn Alî b. Sultan Muhammed el-Kârî el-Herevî (ö.1014/1605), **Şerhu'l-Fıkhı'l-Ekber** (trc. Y. Vehbi Yavuz), Çağrı Yayınları, İstanbul 1979.
-, **Dav'ül-me'âlî fi şerhi bed'il-Emâlî**, Dersaadet, İstanbul 1985.
- ALGAR, Hamid "**Merci-i Taklid**", DİA, XXIX, 172-174.
- ALLAME TABATABAÎ, Seyyid Muhammed Hüseyin, **İslam'da Şia(Şia der İslam)**, İslamî Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayın Müdürlüğü, Qum 1998.
- ÂLÛSÎ, Şihâbuddîn Mahmûd el-Âlûsî (ö. 1270/1854), **Rûhu'l-meânî fi tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm ve's-seb'i'l-mesânî**, I-XXX, Beyrut ts.
- ALPER, Hülya, **İmanın Psikolojik Yapısı**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002.
- APAYDIN, H. Yunus, "**İctihad**", DİA, İstanbul 2000, XXI, 432-445.
- ARDOĞAN, Recep, "**Kelâmcılara Göre Allah'a İmanda Akıl Yürütmenin Değeri**", CÜİFD, VIII/1, (Sivas 2004), s. 133-157.
-, "**Kelâmcılara Göre Zarûrîlik yada Nazarîlik Yönüyle Marifetullah**", Marife, yıl 5 (Konya 2005), sy.1, s. 175-196.
-, "**Mu'tezileye Göre Allah'a İman Konusunda Aklın Gücü ve Sorumluluğu**", Marife, yıl 3(Konya 2005), sy. 3, s. 293-314.
- ARPAGUŞ, Hatice Kelpetin, "**İman Bağlamında Kelâm'da Taklid ve Mukallid (Gazzâlî Örneği)**", Kalam Araştırmaları Dergisi, 3:1(2005), s. 117-140, www.kelam.org.
- AYDIN, Ali Arslan, **İslam İnançları ve Felsefesi**, İrfan Yayınevi, İstanbul, ts.
- AYDIN, Hüseyin, **Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlâl**, Nehir Yayınevi, Malatya 2003.
- AYDIN, Ömer, **Türk Kelâm Bilginleri**, İnsan Yayınları, İstanbul 2004.
- AYDINLI, Osman, **İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci: Mutezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl el-Allaf**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001.
- BÂCÛRÎ, İbrahim b. Muhammed el-Bâcûrî (ö. 1277/1860), **Tuhfetü'l-mürîd alâ Şerhi Cevhereti't-tevhîd**, Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut 1983/1403.
- BAĞDÂDÎ, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037), **Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Farkbeyne'l-fırak**, trc. E. Ruhi Fığlalı), TDV Yayınları, Ankara 2001.
-, **Usûlü'd-dîn**, İstanbul 1346.
- BAYINDIR, Abdülaziz "**Taklid**", İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi (ed. İ. Kâfi Dönmez), İFAV Yayınları, İstanbul 1997, IV, 235-236.
- BEBEK, Adil, **Matürîdî'de Günah Problemi**, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998.
- BEYÂZÎZÂDE, Beyazîzâde Ahmed Efendi (ö. 1098/1687), **İşârâtü'l-merâm min 'İbârâti'l-İmam** (nşr. M. Zahid el-Kevserî), Kahire 1368/1949.
-, **el-Usûlü'l-münîfe li'l-İmam Ebî Hanîfe** (nşr. İlyas Çelebi), İstanbul 1416/1996.

- BİÇER, Ramazan "**Mâtürîdî'ye Göre Hidayete Engel Olan Beşerî Zaaflar ve Tezahürleri**", CÜİFD, VIII/1(Sivas 2004), s. 41–61.
- BİLMEN, Ö. Nasuhi (ö. 1971), **Hukûkî İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu**, I-VIII, Bilmen Yayınları, İstanbul 1967.
-, **Muvazzah İlm-i Kelâm**, Ergin Kitabevi, İstanbul 1959.
-, **Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâlî Âlisi ve Tefsiri**, I-VIII, Bilmen Yayınları, İstanbul ts.
- BİNGÖL, Abdülkuddüs "**İstidlâl**", DİA, İstanbul 2001, XXIII, 323.
- BİRGİVÎ, Birgivî Mehmet Efendi (ö. 981/1573), **Ravzatü'l-Cennât** (Akâid Risâleleri, Ali Nar, Beyan Yayınları, İstanbul 1998 içinde).
- BOLAY, Süleyman Hayri "**Akıl (Felsefe)**", DİA, İstanbul 1989, II, 238–242.
- BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail (ö. 256/869), **Sahîhu'l-Buhârî**, I-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- CAN, Mustafa, "**Hakîm es-Semerkindî**", DİA, İstanbul 1997, XV, 193–194.
- CANDAN, Abdülcelil, **Kelâmî Ekollere Göre İmanda Taklid Problemi**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, dan. Salih Akdemir), HÜSBE, Şanlıurfa 1995.
- CÜRCÂNÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammedes-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî(ö.816/1413), **et-Ta'rifât**, Mısır 1283.
- ÇAĞRICI, Mustafa, "**Hak**", DİA, İstanbul 1997, XV, 137–139.
- ÇELEBÎ, İlyas, **İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdulcebbar**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002.
- ÇETİNER, Bedreddin, **Ebu'l-Berekât en-Nesefî ve Medârik Tefsiri**, İFAV Yayınları, İstanbul 1995.
- DÂVÛD-İ KARSÎ, Dâvûd b. Muhammed el-Karsî (ö. 1169/1756), **Şerhu'l-kasîdeti'n-nûniyyeti't-tevhîdiyye** (Hayâlî, Şerhu Kasidetü'n-nûniyye ile birlikte) İstanbul 1318.
- DOĞAN, Lütfi, **Ehli Sünnet Kelamında Eş'ari Mektebi**, Rüzgârlı Matbaa, Ankara 1961.
- DÖNMEZ, İ. Kâfi, "**Amel**", İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, İstanbul 1997, I, 126–127.
- EBÛ AZBE, Ebû Azbe Hasan b. Abdülmuhsin el-Eş'arî (ö. 1125/1713), **er-Ravzatü'l-behiyye fimâ beyne'l-Eşâire ve'l-Mâtürîdiyye**, Dâiretü'l-meârifî'n-nizamiye, Haydarabat 1332.
- EBÛ DÂVUD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî (ö. 275/888), **Sünenü Ebî Dâvud**, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1985.
- EBÛ HANÎFE (ö. 150/767), **el-Âlim ve'l-Müteallim**, İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri (haz. Mustafa Öz), İFAV Yayınları, İstanbul 1992 içinde.
-, **el-Fıkhu'l-Ebsat**, İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri (haz. Mustafa Öz), İFAV Yayınları, İstanbul 1992 içinde.
-, **el-Vasiyye**, İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri (haz. Mustafa Öz), İFAV Yayınları, İstanbul 1992 içinde.
- EBÛ MUZAFFER el-İSFERÂYİNÎ, Ebü'l-Muzaffer İmâdüddin Şahfûr b. Tâhir (ö. 471/1078), **et-Tebîr fid-dîn ve temyîzü'l-fırkati'n-nâciye ani'l-fırak** (nşr. Seyyid İzzet el-Huseynî), Matbatü'l-envâr, Beyrut 1309/1940 (1.Baskı).

- ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır (ö.1942), **Hak Dini Kur'an Dili**, Azim Dağ. I-X, İstanbul 1992.
-, **Hak Dini Kur'an Dili**, I-VIII, (Diyanet İşleri Reisliği) y.y. 1936.
- EŞ'ARÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî (ö. 324/935-6), **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-musallîn** (nşr. Hellmut Ritter), Matbaatü'd-Devle, İstanbul 1930.
-, **el-İbâne an usuli'd-diyâne**, Medine1409.
- ERZURUMLU İBRAHİM HAKKI (ö.1780), **Marifetnâme**, sad. Durali Yılmaz-Hüsni Kılıç, I-III, Merve Yayınları, İstanbul 1991.
- EYYÜB ALÎ, "**Mâtürîdîlik**" (İslam Düşünce Tarihi, ed. M.M. Şerif, İnsan Yayınları, İstanbul 1990 içinde), I, 295-310.
- FAHREDDİN-İ RÂZÎ, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî (ö. 606/1209), **Münâzarât** (nşr. Fethullah Huleyf), Beyrut 1966.
-, **Mefatihü'l-gayb**, İstanbul 1308,
-, **Kelâm'a Giriş (el-Muhassal)**, trc. Hüseyin Atay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002.
- GAZZÂLÎ, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî (ö.505/1111), **İhyâu ulûmi'd-dîn**, I-V, Beyrut ts.
-, **el-İktisâd fi'l-İ'tikâd (İtikad'da Orta Yol**, trc. Kemal Işık), AÜİF Yayınları, Ankara 1971.
- HARPUTÎ, Abdüllatif Harputî (ö.1916), **Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâidi Ehli'l-İslâm** (haz. İbrahim Özdemir-Fikret Karaman), TDV Elazığ Şubesi Yayınları, Elazığ 2000.
- HAYÂLÎ, Şemseddin Ahmed b. Mûsâ el-Hayâlî (ö.875/1470), **Şerhu Kasîdeti'n-nûniyye**, İstanbul 1318.
- HIZIR BEY, Hızır Bey b. Celâleddin b. Sadreddin (ö. 863/1458), **el-Kasîdetü'n-Nûniyye** (Akâid Risaleleri, Ali Nar, Beyan Yayınları, İstanbul 1998 içinde).
- HUŞEYM ALÎ FEHMÎ, **el-Cübbâiyan: Ebû Ali ve Ebû Hâşim**, Kahire 1966.
- IŞIK, Kemal, **Mâtürîdi'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı**, Fütüvvet Yayınları, Ankara 1980.
- IZUTSU, Toshihiko, **İslam Düşüncesinde İman Kavramı** (trc. Selahaddin Ayaz), Pınar Yayınları, İstanbul 2000.
- İBN FÛREK, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan b. Fûrek el-İsfehânî (ö. 406/1015), **Mücerredü Makâlâti'l-Eş'arî** (nşr. Daniel Gimaret), Beyrut 1987.
- İBN HACER, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1448), **Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, I-XIII, Beyrut ts.
- İBN HAZM, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, **el-Fasl fi'l-milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal**, Dâru'l-Ma'rife, I-V, Beyrut 1406/1986.
- İBN KAYYİM el-CEVZİYYE, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), **Zadü'l-meâd fi hedyi hayri'l-ibâd** (thk. Şuayb Arnaut, Abdülkadir Arnaut), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1981.
- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî (ö. 275/888), **Sünenü İbn Mâce** (thk. Muhammed Fuad Abdulbâkî), I-II, Dâru'l-İhyâi't-Türasi'l-Arabî, Beyrut 1975.
- İBN MANZÛR, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Manzur el-Mısrî, (ö. 711/1311), **Lisânü'l-Arab**, Dâru Sâdr, Beyrut, ts.

- İBN TEYMİYYE, Ebü'l-Abbas Şeyhülüslâm Takiyyüddin Ahmed b. Abdülhalim (ö. 728/1328), **en-Nübüvvât**, el-Matbaatü's-Selefiyye, Kahire 1386.
-, **İman Üzerine** (trc. Salih Uçan), Pınar Yayınları, İstanbul 1985.
-, **Mecmu'u-fetâva**, XXXVII, Riyad 1381-1386.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (Ö. 579/1200), **Zadü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr**, Mektebü'l-İslâmî, I-IX, 3 bs., Beyrut 1404/1984.
-, **Telbîsu İblîs**, Darü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1 bs., Beyrut 1405/1985
- İBNÜ'L-HÜMÂM, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvâhid es-Sivâsî (ö. 861/1457), **el-Musâyere fi'l-Kavâidi'l-Münciye fi'l-Âhire**, İstanbul 1400/1979.
- İBNÜ'L-MURTAZÂ, Ahmed b. Yahyâ el-Mutezilî (ö. 840/1437), **Kitâbü'l-kalâid fi Tashîhi'l-Akâid** (nşr, A.ç Narî Nâdir), Beyrut, Dârü'l-Maşrık, 1985.
- İBRÂHİM LEKÂNÎ, İbrâhim b. İbrâhim el-Lekânî (ö. 1041/1631), **Cevheretü't-tevhîd**, Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut 1983/1403.
- İCÎ, Adudüddin Abdürrahîm b. Ahmed el-İcî (ö. 756/1355), **el-Akâidü'l-Adûdiyye**, (Akâid Risaleleri, Ali Nar, Beyan Yayınları, İstanbul 1998 içinde).
- İSHAK b. HASAN ez-ZENCANÎ, **Manzûmetü'l-Akâid**, (Ehl-i Sünnetin En Meşhur Akâid Risaleleri, Ali Nar, İstanbul 1984 içinde).
- İŞCAN, Mehmed Zeki, **Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri**, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998.
- İZMİRLİ İSMAİL HAKKI (1868–1946), **Muhassalü'l-keîâm ve'l-hikme**, İstanbul 1336.
-, **Yeni İlm-i Kelâm**, I-II, İstanbul 1339/1341.
- J. SCHACHT, "**Taklid**", İA, MEB., İstanbul 1970, XI, 681-683.
- KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR, Kâdî İmâdüddin Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî (ö. 415/1024), **Şerhu'l-Usûli'l-hamse** (thk. Abdulkerîm Osman), Kahire 1408/1988
-, **el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl**, (thk. İbrahim Medkûr, Tâhâ Hüseyin), XXII, Mısır ts.
-, **el-Muhtasar fi Usûli'dîn** (Muhammed Ammara, Resâilü'-adl ve't-tevhîd içinde), Kahire 1971.
- KAHRAMAN, Hüseyin, **Matüridilikte Hadis Kültürü**, Arasta Yayınları, Bursa 2001.
- KARADAŞ, Cağfer, "**Yakîn ve İtikad**", Kelâmda Bilgi Problemi, Arasta Yayınları, Bursa 2003, s. 231–243.
- KARAMAN, Hayreddin, **İslam Hukukunda İctihad**, DİB Yayınları, Ankara 1975.
- KEMÂL B. EBÎ ŞERÎF (ö. 906/1501), **el-Müsâmera bi şerhi'l-Müsâyera li'bni'l-Hümâm**, İstanbul, 1400/1979.
- KESTELLÎ, Muslihuddin Mustafa b. Mehmed el-Kestellî (ö. 901/1495), **Hâşiye alâ Akâidi'n-Nesefiyye**, İstanbul 1326/1928.
- KEŞŞÎ, Ebü Şekûr Muhammed b. Abdüsseyyid es-Sâlimî el-Keşşî (ö.V./XI. yüzyıl), **Kitabu't-Temhîd fi beyâni't-tevhîd** (nşr. Ömür Türkmen, (Basılmamış Doktora Tezi, dan. Bekir Topaloğlu), HÜSBE, Şanlıurfa 2002.
- KILAVUZ, A. Saim, **İman-Küfür Sınırı**, Marifet Yayınları, İstanbul 2000.
-, **Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş**, Ensar Neşriyat, İstanbul 1987.
-, **Ebü Seleme es-Semerkandî ve Akâid Risâlesi**, İstanbul 1989.

-, "**İman**", İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, (ed. İ. Kâfi Dönmez), İFAV Yayınları, İstanbul 1997, II, 395.
- KOÇAR, Musa, **Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi**, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2004.
- KOLOĞLU, Orhan Şener, **Cübbâiler'in Kelâm Sistemi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, dan. A. Saim Kılavuz), UÜSBE, Bursa 2005.
- KUEGELGEN, Anke Von-Muminov, Ashirberk, "**Mâtürîdî Döneminde Semerkand İlahiyatçıları**" sad. Sönmez Kutlu (İmam Mâtürîdî ve Mâturidilik, Haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 259–270.
- KUTLU, Sönmez, **İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler**, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2002.
-, "**Ebû Mansûr ve el-Mâtürîdî ve Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya**" (İmam Mâtürîdî ve Mâturidilik, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 385–432.
-, "**Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî**" (İmam Mâtürîdî ve Mâturidilik, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 17–55.
-, **İmam Mâtürîdî ve Mâturidilik**, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2003.
- LEWINSTEIN, Keith, "**Doğu Hanefî Fırak Geleneği Üzerine Mülâhazalar**" trc. Sönmez Kutlu-Muzaffer Tan (İmam Mâtürîdî ve Mâturidilik, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s.89–118.
- MADELUNG, Wilferd F., "**Matürîdiliğin Yayılışı ve Türkler**" trc. Muzaffer Tan (İmam Mâtürîdî ve Maturidilik, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 305–368.
-, "**Horasan ve Mâverâünnehir'de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı**" trc. Sönmez Kutlu (İmam Mâtürîdî ve Maturidilik, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 79–87.
- MAĞRİBÎ, Ali Abdülfettah el-Mağribî, **İmamu Ehli's-sunne ve'l-cemaa Ebu Mansûr el-Matüridi ve arauhu'l-keâmîyye**, Kahire 1405/1985.
- MANASTIRLI İSMAİL HAKKI (ö. 1330/1912), **Telhîsü'l-Kelâm fî Berâhîni Akâidi'l-İslâm**, İstanbul 1322.
- MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî (ö. 333/944), **Kitâbü't-Tevhîd** (thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi), İSAM Yayınları, Ankara 2003.
-, **Te'vilâtu Ehli's-Sünne** (thk. Fâtıma Yusuf el-Haymî), I-V, Lübnan 1425/2004.
- MUHAMMED HÜSEYİN b. ALİ b. RIZA (ö. 1373/1904), **Aslu's-Şîa ve Usûlüha** (nşr. Murtaza es-Seyyid Muhammed er-Rıdva Kaşifülgitâ), Mektebetü'n-Necâh, Kahire 1377/1908.
- MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc (ö. 261/874), **el-Câmi'u's-Sahîh** (thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî), I-III, Çağrı Yayınları, İstanbul1981.
- MÜTERCİM ÂSİM EFENDİ (ö.1235/1819), **Merahu'l-meâlî fî şerhi'l-Emâlî** (Ebû'l-Hasan Siraceddin Ali b. Osman el-Ûşi, el-Emâlî ile birlikte), Dersaadet, İstanbul ts.
-, **Kamus Tercümesi**, I-IV, İstanbul 1305.
- NAR, Ali, **Akâid Risaleleri**, Beyan Yayınları, İstanbul 1998.

- NESEFÎ, Ebû'l-Berekât Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed en-Nesefî (ö. 710/1310), **el-Umde fî'l-Akâid** (nşr. Temel Yeşilyurt), Kubbealtı Yayıncılık, Malatya 2000.
-, **Tefsîru'n-Nesefî (Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl)**, I-IV, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984.
- NESEFÎ, Ebû Hafs Necmeddîn Ömer Muhammed en-Nesefî (ö. 537/1142), **Akâidü'n-Nesefî**, [Teftâzânî, Şerhu'l-akâid (trc. Süleyman Uludağ, Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi), Dergah Yayınları, İstanbul 1991 içinde].
- NESEFÎ, Ebû'l-Muîn Meymûn b Muhammed en-Nesefî (ö. 508/1115), **Tebssiratü'l-edille**, (nşr. Hüseyin Atay), I, DİB Yayınları, Ankara 2004.
-, **Tebssiratü'l-edille** (nşr. Hüseyin Atay- Ş. Ali Düzgün), II, DİB Yayınları, Ankara 2003.
-, **Bahrü'l-Kelâm fî Akâidi Ehli'l- İslâm**, Konya 1329.
-, **et-Temhîd fi usûli'd-dîn** (thk. Abdülhay Kabîl), Kahire 1407/1987.
- NÎSÂBÛRÎ, Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed (ö. 400/1009), **el-Mesâil fi'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn** (thk. Ma'n Ziyade), Ma'hadü'l-inmai'l-Arabî, Beyrut 1979.
- OSMAN KİLİSÎ URYÂNÎ, **Hayru'l-kalâid şerhu cevâhiri'l-akâid (müsemma Şerhu kasidetî'n- nûniyye)**, İstanbul 1301.
- ÖZ, Mustafa, **İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri**, İFAV Yayınları, İstanbul 1992.
- ÖZCAN, Hanifi, **Mâtürîdî'de Bilgi Problemi**, İFAV Yayınları, İstanbul 1998.
-, **Epistemolojik Açıdan İman**, İFAV Yayınları, İstanbul 1997.
-, **"İman(Din felsefesi)"**, DİA, XII, 216-218
-, **"Matürîdî'ye göre İman-İslâm-İhsan ve Küfür İlişkisi"**, Diyanet İlmi Dergi, c. 29, sy. 3 (1993), s. 85-100.
-, **"Matürîdiye Göre Dünyanın Yaratılışının Amacı"**, Diyanet Dergisi, c. 29, sy. 1(1993).
- ÖZDEŞ, Talip, **Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı**, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
-, **"Mâtürîdî'nin Te'vil Anlayışında Aklın Yeri"** (İmam Mâtürîdî ve Mâturidilik, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 243-257.
- ÖZEN, Şükrü **"Mâtürîdî"**, DİA, Ankara 2003, XXVIII, 146-151
-, **"İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün İnşası"** (İmam Mâtürîdî ve Mâturidilik, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 203-242.
- ÖZERVARLI, M. Sait, **Kelâm Âlimleri Fihristi**, İstanbul 1999.
-, **"Gazzâlî (Kelâm İlmindeki Yeri)"**, DİA, İstanbul 1996, XIII, 505-511.
- ÖZLER, Mevlüt, **İslam Düşüncesinde Ehl-i Sünnet Ehl-i Bid'at Adlandırmaları**, Ekev Yayınları, Erzurum 2001.
- ÖZSOY, Ömer-Güler, İlhami, **Konularına Göre Kur'an (Sistemik Kur'an Fihristi)**, Fecr Yayınları, Ankara 1998, s. 83-84.
- PEZDEVÎ, Ebû'l-Yüsr Sadrülislâm Muhammed b. Muhammed el-Pezdevî (ö. 493/1100), **Ehl-i Sünnet Akâidi (Usûlü'd-dîn)**, (trc. Şerafeddin Gölcük), Kayıhan Yayınları, İstanbul 1998.
- ROSENTHAL, Franz, **Bilginin Zaferi** (trc. Lami Güngören), Ufuk Kitap, İstanbul 2004.
- SÂBÛNÎ, Nûreddin Ahmed b. Mahmûd es-Sâbûnî (ö. 580/1184), **el-Bidâye fî usûli'd-dîn (Mâtürîdîyye Akâidi)**, (trc. Bekir Topaloğlu), DİB Yayınları, Ankara, 1998.

-, **el-Kifâye fi'l-hidâye**, Lâleli ktp., nr. 2271.
- SARIKAYA, İsmail, **Taklidî İmanın Sıhhat Derecesi**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, dan. İsmail Yörük), HÜSBE, Şanlıurfa 1996.
- SEMERKANDÎ, Kâdî Ebü'l-Kâsım İshak b. Muhammed el-Hakîm es-Semerkindî (ö. 342/953), **es-Sevâdü'l-a'zam**, Mektebetü Yâsîn, İstanbul, ts.
- SEMERKANDÎ, Şemseddin Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkindî (ö. 600/1203), **es-Sahâifü'l-ilâhiyye** (thk. Ahmed Abdurrahman Şerif), Mektebetü'l-Felah, Kuveyt 1985.
- SEMERKANDÎ, Ubeydullah b. Muhammed es-Semerkindî (VIII/XIV. yüzyıl) **el-Akîdetü'z-Zekiyye**, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, nr. 1691.
- SEYYİD BEY, Muhammed Seyyid, **Usûlu'l-Fıkh: Medhal**, Matbaa-i Amire, İstanbul 1333.
- SİNANOĞLU, Mustafa, "**İman**", DİA, İstanbul 1997, XII, 212–214.
- SOYSALDI, H. Mehmet, **Kur'an Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar**, Çağlayan Yayınları, İzmir 1997.
- SUYÛTÎ, Celaluddin Abdurrahman b. Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö. 911/1505), **el-Fethu'l-kebîr fî dammi'z-ziyâdeti ile camii's-sağîr**, I-III, Beyrut, ts.
-, **ed-Dürerü'l-Müntesire**, Kâhire 1960.
- SÛBKÎ, Ebû Nasr Abdurrahman b. Ali (ö. 771/1369), **es-Seyfü'l-meshûr fî akîdeti Ebî Mansûr** (tah. M. Saim Yeprem), İFAV Yayınları, İstanbul 2000.
- ŞEHRİSTÂNÎ, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm, **el-Milel ve'n-nihal** (thk. Abdülemir Ali Mühenna- A. Hasan Fâgur), I-II, , Beyrut 1415/1995.
- ŞEYHZÂDE, Muhyiddin Mehmed b. Mustafa Şeyhzâde, **Kitâbu Nazmi'l-ferâid ve Cem'i'l-Fevâid**, y.y., 1317.
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed (ö. 1250/1834), **Fethül-kadîr: el-cami'beyne fenneyi'r-rivaye ve'd-diraye**, I-V, Darü'l-Fikr, Beyrut 1983/1403.
- TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b.Cerir et-Taberî (310/922), **Câmi'u'l-beyan an te'vil-i âyi'l-Kur'ân**, I-XXX, Kâhire1968.
- TAŞKÖPRİZÂDE, Ahmed Efendi (ö. 968/1561), **Miftâhu's-Saâde**, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, Kahire, ts.
- TEFTAZÂNÎ, Sa'deddîn Mes'ud b. Ömer b. Abdullah et-Teftâzânî (ö. 763/1390), **Şerhu'l-akâid (Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi**, trc. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 1991.
-, **Şerhu'l-mekâsıd** (nşr. Abdurrahman Umeyra) I-V, Alemü'l-kütüb, Beyrut 1409/ 1989.
- TEHÂNEVÎ, Muhammed b. Ali el-Fârûkî et-Tehânevî (ö. 1158/1745), **Keşşâfu Istilâhâtü'l-fünûn**, I-IV, Beyrut 1998.
- TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ (ö. 279/892), **Sünenü't-Tirmizî** (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- TOPALOĞLU, Bekir, **Te'vilâtü'l-Kur'ân'dan Tercümeleler**, İmam Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî Araştırma Vakfı, İstanbul 2003.
-, **Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler**, İFAV Yayınları, İstanbul 2004,
-, **İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflara Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)**, DİB Yayınları, Ankara 1998.

-, **Kelâm İlmi Giriş**, Damla Yayınları, İstanbul 1996.
-, (Yavuz, Y. Şevki- Çelebi, İlyas), **İslam'da İnanç Esasları**, İFAV Yayınları, İstanbul 1998.
-, "**Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Kelâmî Görüşleri**" (İmam Mâtürîdî ve Mâturidilik, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 77–202.
- ULRICH, Rudolph "**Mâtürîdîliğin Ortaya Çıkışı**" (trc. Ali Dere), (İmam Mâtürîdî ve Mâturidilik, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 295–304.
- ULUDAĞ, Süleyman, **Şerhu'l-Akâid: Kelâm ilmi ve İslam Akâidi**, (Sa'dedin Mesud b. Ömer et-Teftâzânî), Dergah Yayınları, İstanbul 1991.
- ÛŞÎ, Ebû'l-Hasan Sirâcüddin Ali b. Osman el-Ûşî (ö. 575/1179), **el-Kasîdetü'l-Emâlî** (Akâid Risâleleri, Ali Nar, Beyan Yay., İstanbul 1998 içinde).
- ÛZÜM, İlyas, "**İstisna (Kelâm)**", DİA, İstanbul 2001, XXIII, 392–393.
-, "**İsnâaşeriyye(Kelâm)**", DİA, İstanbul 2001, XXIII, 147–149.
- WATT, W. Montgomery, "**Mâtürîdî Problemi**" (trc. İbrahim Hakkı İnal), (İmam Mâtürîdî ve Mâturidilik, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 149–154
-, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri** (trc. E. Ruhi Fığlalı), Şa-to Yayınları, İstanbul 2001.
- WENSINCK, D.J.W., **Concordance et Indices de la tradition Musulmane, Mu'cemu'l Müfehres li-Elfâzil-Hadisi'n-Nebeviyye**, Brill'den ofset, 1967.
- YAVUZ, Salih Sabri, **İslam Düşüncesinde Nübüvvet**, İnsan Yayınları, İstanbul ts.
- YAVUZ, Y. Şevki, "Akıl"(Kelâm)", DİA, II, 242–246
-, "**Delil (Kelâm)**", DİA, İstanbul 1994, IX, 136-138.
-, "**İstidlâl (Kelâm)**", DİA, İstanbul 2001, XXIII, 325-328.
-, "**Mâtürîdiyye**", DİA, Ankara 2003, XXVIII, 165-175
- YAZICIOĞLU, Said, "**Mâtürîdî Kelam ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî**" (İmam Mâtürîdî ve Mâturidilik, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 155–172.
- YEŞİLYURT, Temel, "**Kuşkuyu Dışlayıcı Bir Süreç Olarak İman**", FÜİFD, sy. 5 (Elazığ 2000), s. 537–557.
-, **Ebû'l-Berekât en-Nesefî ve Belli Başlı Kelâmî Görüşleri** (Yayınlanmamış Doktora Tezi, dan. İsmail Yörük), HÜSBE, Şanlıurfa 1998.
- YEPREM, M. Saim, **Mâtürîdî'nin Akâide Risâlesi ve Şerhi**, İFAV Yayınları, İstanbul 2000.
- YURDAGÜR, Metin, "**Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf**", DİA, İstanbul 1984, X, 330–332.
-, "**Haşviyye**", DİA, İstanbul 1997, XVI, 426-427.
- YÜKSEL, Emrullah, "**Ebkârü'l-Efkâr**", DİA, İstanbul 1994, X, 77–78.
- ZEKİYÜDDİN ŞA'BÂN, **Usûlü'l-Fıkh (İslâm Hukuk İlminin Esasları** trc. İ. Kâfi Dönmez.), TDV Yayınları, Ankara 1999.
- ZEYNEDDİN KÂSİM el-HANEFÎ, **Hâşiye ale'l-Müsâyere** (Müsâyere içinde), Çağrı Yayınları, İstanbul 1979/1400.
- ZUHAYLÎ, Vehbe, **İslam Fıkhı Ansiklopedisi (el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletühü** trc. Komisyon), I-X, Feza Yayıncılık, İstanbul 1994.