

Mu'tezile'de Bilgi Kaynağı Görülmeyen İki Eğilim: Taklit ve İlham

Doç. Dr. Hüseyin Maraz | ORCID: 0000-0001-9751-7396 | huseyin.maraz@ogu.edu.tr

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kalam Ana Bilim Dalı, Eskişehir, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/01dzjez04>

Öz

Bu makale, insanın delil ve kanıt aramaksızın bir görüşe ya da gruba bağlanması anlamıyla taklidin, bilgi ve inanç ile olan bağıntısı ve insanın düşünmesine imkân tanımadan zihninde hazır bulduğu bilgi olarak ilhamın Mu'tezili yaklaşımıyla tetkikine odaklanmaktadır. Bu doğrultuda makalede öncelikle, Mu'tezile'nin taklit ve ilhama yaklaşımları tespit edilecek, sonrasında bilgi ediminde insanın düşünsel çabasıyla çelişen her iki eğilimin analizi yapılacaktır. Her iki kavramın bilgi kaynakları arasında yer almamasının mantıksal gerekçeleri ortaya konularak aynı zamanda bireysel ve sosyal bir soruna da işaret edilecektir. Makalenin esas hedefi ve özgünlüğü ise süregelen bir problemin eleştirisi bağlamında meseleye yaklaşması olacaktır. Bu itibarla makalede ana temayı oluşturan kavramların kısa lügavî tahlili yapıldıktan sonra tartışma konusu iki başlık altında ele alınacaktır. Makalenin planı gereği taklit ve ilhamın iman ile doğrudan bağıntısı kurulmayacak tamamıyla epistemik değeri üzerinden konu tartışılacaktır. Karşılaştırma türünde bir çalışma olmadığı için de konu Mu'tezile merkezinde değerlendirilecek, tematik bağlamın sınırları içerisinde tasvir edilmeye gayret edilecektir. Mu'tezili bilginlere özgü klasik kaynakların yanında Zeydi-Mu'tezili âlimlerin eserleri bununla birlikte günümüzde kaleme alınan benzeri çalışmalar makalenin bilimsel literatürünü oluşturacaktır. Genel hatlarıyla bir mezhebin yaklaşımı merkeze alındığından tasvirî bir yöntem üzerinden fikrî değerlendirmeler yapılacaktır. Sonuç olarak bilinçsiz itaat ve özel bilgi arayışının bilgi değeri taşımadığı, doğru olan yöntemin akıl yürütme ve düşünme olduğu, gerçek itaat bilgiye olması gerektiği vurgulanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kalam, Mu'tezile, Taklit, İlham, Bilgi.

Atf Bilgisi: Maraz, Hüseyin. "Mu'tezile'de Bilgi Kaynağı Görülmeyen İki Eğilim: Taklit ve İlham". *Marifetname* Cilt 11/1 (Haziran 2024), 37-64.

<https://doi.org/10.47425/marifetname.vi.1466417>

Geliş Tarihi	07.04.2024
Kabul Tarihi	28.05.2024
Yayın Tarihi	30.06.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. (Hüseyin Maraz)
Benzerlik Taraması	Yapıldı – iThenticate
Etik Bildirim	marifetmanetikbildirim@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Two Tendencies Not Recognized as Sources of Knowledge in Mu'tazilism: Taqlīd (Imitation) and Inspiration

Assoc. Prof. Hüseyin Maraz | ORCID: 0000-0001-9751-7396 | huseyin.maraz@ogu.edu.tr

Eskisehir Osmangazi University, Faculty of Theology, Department of Kalām, Eskişehir, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/01dzjcz04>

Abstract

In this article, the relation of taqlīd with knowledge and belief in the sense of being attached to an opinion or a group without seeking evidence and proof will be discussed. The evaluation of inspiration as the knowledge that the intelligent individual finds ready in his mind without allowing him to think will be examined in terms of Mu'tazilism. First, the Mu'tazilites' approaches to imitation and inspiration will be determined, and then both tendencies that contradict the intellectual effort of human beings in the acquisition of knowledge will be analyzed. By presenting the logical justifications for the exclusion of both concepts from the sources of knowledge, an individual and social problem will be pointed out at the same time. The main goal and originality of the article is to approach the issue in the context of criticizing an ongoing problem. After a brief lexical analysis of the concepts that constitute the main theme of the article, the subject of discussion will be evaluated under two headings. For the purposes of this article, imitation and inspiration will not be directly related to faith but will be discussed purely in terms of their epistemic value. Since the research is not a comparative study, the subject will be handled in the center of Mu'tazilism and an effort will be made to describe it within the limits of the thematic context. In addition to the classical sources specific to Mu'tazilite scholars, the works of Zaydī-Mu'tazilite scholars and similar works written today will constitute the scientific literature of the article. As a result, evaluations will be made through the descriptive method since the approach of a sect is at the center. Ultimately, it will be emphasized that unconscious obedience and the search for private knowledge do not have the value of knowledge, that the correct method is reasoning and thinking, and that true obedience should be to knowledge.

Keywords: Kalām, Mu'tazilism, Taqlīd, Inspiration, Knowledge.

Citation: Maraz, Hüseyin. "Two Tendencies Not Recognized as Sources of Knowledge in Mu'tazilism: Taqlīd (Imitation) and Inspiration", *Marifetname* 11/1 (June 2024), 37-64.

<https://doi.org/10.47425/marifetname.vi.1466417>

Date of Submission	07.04.2024
Date of Acceptance	28.05.2024
Date of Publication	30.06.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Hüseyin Maraz)
Plagiarism Checks	Yes – iThenticate
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	marifetmanetikbildirim@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Giriş

Allah, insanın yararı (salah) için bilgiyi hasen kıldı ise bu durumda cehalet ve ona neden olan unsurlar kabih olacaktır. İnsanın taklit ve ilham gibi cehaletini pekiştiren ya da bilişsel formunu âtil bırakan unsurları bir yöntem olarak benimsemesi doğasıyla ve aklıyla çelişmesidir. Ayrıca insanın düşünme yetisini her iki eğilimle köreltmesi, bilgi kaynaklarını, eğitim ve öğretim faaliyetlerini, ilmî birikimi reddetme anlamına da gelmektedir. Oysa öğrenmek ve bilmek için sarf edilen bütün çabalar bir şahsın, grubun ya da öğretinin görüşlerini bilip düşünmeksizin uygulamak için değildir. Elbette ilim ehlini takip etmek, onların düşüncelerinden istifade etmek ve öğrenme amacıyla fikirlerine başvurmak bilgi ediniminde oldukça önemlidir. Fakat burada maksadın göz ardı edilmemesi elzemdır. İnsanın en temelde gayesi, bir yöntem edinme, delil talep edebilme ve akli çıkarım yapabilme yetisi kazanmak olmalıdır. Aksi halde bir âlimin görüşlerini öğrenmek, delil istemeden ve akıl yürütmeden fikirlerini bilmek (taklit) hakikati idrak etme anlamına gelmeyecektir.¹

Mu'tezile nazarında ilahî bir lütuf olarak bilmek (ilm), insanın en özel yetisi olduğundan bir başkasının bildikleriyle yetinmek (taklit) ya da özel bir bilgi kaynağı (ilham) aramak hakikat için yeterli değildir. Bu nedenle onlar, bu özel yetinin körelmesine neden olacak her türden eğilimin fikren karşısında yer almışlardır. Mu'tezile, delilin herkes için bağlayıcı olmasına özen göstermiş bu sebeple akıl, kitap, sünnet ve icmâ gibi bilgi kaynaklarını bir anlamda değersiz kılan taklit ve ilhamın ilmî bir yöntem olmasını reddetmiştir. Onların nazarında insan, taklit vasıtasıyla inanan vasfını kalıcı hale getirmemeli, sınanmış ve gerekçelendirilmiş inançlara ulaşmaya özü gereği gayret göstermelidir. Ayrıca ilham gibi bir yolla bilgide nesnellik ve tutarlılık kriterleri göz ardı edilmemelidir. Oysaki farklı olan ve doğru olma olasılığı taşıyan inançlar karşısında bireyin zihnî bir ikna/kanaat üzere karar kılabilmesi ancak taklitten kaçınmakla mümkündür. Yine insanın iman ettikten sonra inançlar ile akıl arasında makul bir dengeye ulaşabilmesi, nazar ve istidlâlin varlığına bağlıdır. Dolayısıyla onlar açısından iman, statik bir itaat eyleminden öte düşünsel, dinamik bir harekettir. Çünkü gerek imanın makul gerekçesi gerekse de bilmenin yolu taklit ya da ilham değil bilginin bizatihi kendisidir. Bu olgu, onların taklidi ve ilham gibi nazarla çelişen kabulleri inkâr etmelerinin de ana sebebi olmuştur.

Bu itibarla makalede, Mu'tezile'nin taklit ve ilhama yaklaşımları tespit edilecek ve bilgi ediminde insanın düşünsel çabasıyla çelişen her iki eğilimin analizi yapılacaktır. Her iki kavramın bilgi kaynakları arasında yer almamasının

¹ Sedüddin Mahmüd el-Hımmasî er-Râzî, *el-Münkızü mine't-taklîd* (Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, h. 1414/1993), 1/263.

mantıksal gerekçeleri ortaya konularak aynı zamanda bireysel ve sosyal bir soruna da işaret edilecektir. Çünkü kişiye, topluma ve içinde bulunduğu çağa bir faydası olmayan bilgi, statik, donuk ve anlamsızdır. Bu açıdan ulaşılmak istenen hedef ve özgünlük, süregelen bir problemin aklî ve ahlakî eleştirisi bağlamında meselenin tartışılmasıyla sağlanacaktır. Makalede ana temayı oluşturan kavramların kısa lügavî tahlili yapıldıktan sonra tartışma konusu iki başlık altında değerlendirilecektir. Tutarlılık ve geçerlilik kriterleri ekseninde kavramların tematik muhtevası detaylandırılacaktır. Makalenin temel kavramları olan taklit ve ilhamın iman ile doğrudan bağıntısı kurulmayacak tamamıyla epistemik değeri üzerinden konu tartışılacaktır.² Karşılaştırma türünde bir çalışma olmadığı için de makale, Mu'tezile'nin fikrî birikimiyle sınırlı olacak, vurgulanan bağlamın sınırları içerisinde konu irdelenecektir. Mu'tezilî bilginlere özgü klasik kaynakların yanında Zeydî-Mu'tezilî âlimlerin eserleri bununla birlikte günümüzde kaleme alınan benzeri çalışmalar makalenin bilimsel literatürünü oluşturacaktır. Ayrıca bir mezhebin meseleye yaklaşımı merkeze alındığından tasvirî yöntem üzerinden değerlendirmeler yapılacaktır. Sonuç olarak bilinçsiz itaat ve özel bilgi arayışının bilgi değeri taşımadığı, doğru olan yöntemin akıl yürütme ve düşünme olduğu, gerçek itaatın ise bilgiye olması gerektiği vurgulanacaktır.

1. Taklit ve İlhamın Lügavî Tahlili

Râğıb el-İsfehânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), “kuld” kelimesinin eğirmek, bükmek, sarmak ve takmak anlamına geldiğini belirtir. ‘Kılâde’ de bükülüp boyna takılmış olan ip, gümüş vb. türden kolye demektir. O, boyna takılan ve bir şeyin etrafını saran her şeyin bu isimle anıldığını söyler. “*Kalledtü hü amelen*” ifadesi de “onun boynuna bir iş yükleyip onu buna mecbur ettim”, anlamında bir kullanımdır.³ “Dinim ve mezhebim konusunda falana bağlandım” anlamıyla “*Kaladtü fülânen dînî ve mezhebi*” ifadesi, “bir günah

² İman-taklid ilişkisini konu edinen makale düzeyinde bazı çalışmalar için bk. Abdullah Demir, "Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'ye Göre Mukallidin İmanı", *Diyanet İlmî Dergi* 44/2 (2008), 27-50; Mustafa Ünverdi, "Klasik İslam Geleneğinde Taklidî İmanın Değeri", *Kelam Araştırmaları* 10/1 (2012), 221-254; Recep Ardoğan, "Taklidî İmanın Geçerliliği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50/2 (2009), 39-70; Hasan Kurt, "Taklidi İmanın Tahkiki İmana Dönüşmesi". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Nisan 2012), 1-15.

³ Râğıb el-İsfehânî, *Müfredât-Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu (İstanbul: Yarı Yayınları, 2015), 808; Ayrıca bk. Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûq fi'l-lüğa, Arap Dilinde ve Kur'an'da Farklar Sözlüğü*, çev. Veysel Akdoğan (İstanbul: İşaret Yayınları, 2017), 124.

olsa dahi taklit ettim, boynumdaki gerdanlık gibi ona sarıldım”, demektir.⁴ Cürçânî (ö. 816/1413) ise lügavî anlamıyla içkin şekilde taklidi, “bir başkasının görüşünü delilsiz ve hüccetsiz kabul etme” anlamıyla tarif eder. Bir şahsın bir başkasının sözüne tabi olması ya da delil üzerinde nazar ve tefekkürde bulunmaksızın hakikat olduğuna inanarak uyması taklittir. Kök anlamı doğrultusunda “bir başkasının görüşünü ya da davranışlarını boyna yüklemek, düşünmeksizin sözlerinin boyunduruğu altına girmek”tir.⁵ Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009) de benzer anlamda, hata yapıp yapmadığı hususunda emin olunmayan birinden gelen şeyleri delilsiz kabul etmenin taklit olduğunu belirtir. Bu açıdan mukallidin inandığı ya da kabul ettiği şey, vakıya mutabık olsa da ilim olarak kabul edilemez. Çünkü mukallit inandığı şey konusunda tam bir güvene ve zihnî bir kesinliğe sahip değildir. Bu nedenle o, taklid hak olsaydı, hak ile batıl arasında bir ayırım kalmazdı, der.⁶ Dolayısıyla taklit, hak ile batıl arasında mantıksal ayrımı sağlayacak makul bir yöntem değildir. Çünkü insanın aklî istidlalde bulunmaksızın ve delil ya da kanıtı dayanaksızın bir başkasının görüşüne tabi olması bir bilgi eylemi değildir.

Lügatte “içmek, birden yutturmak” anlamındaki ‘lehm/lehem’ sözcüğünden türeyen ilham kavramı “yutturmak” demektir. Kelime, zihne/kalbe atılan adeta onu yutan bir şeyi ifade eder. İlham, “bilgi kaynakları dışında insanın zihninde/kalbinde aniden beliren bilgi” anlamına gelen bir kelimedir.⁷ Bu yönüyle bireyin isteği dışında kendisinde yaratılan bir bilgiyi çağırıştırır. Cürçânî ilhamı, feyz yoluyla kalbe atılan mana, nazar ve istidlâlde bulunmaksızın amele çağırılan ilmin kalpte tezahürü şeklinde tarif eder.⁸ Tahânevî (ö. 1158/1745’ten sonra) de kavrama, “bir düşünme ve çaba harcamaksızın gayb âleminden gelen mana” anlamını verir. Ona göre ilham, bütün insanların ulaşabileceği bir bilgi vasıtası değildir. Sadece bireyin kendisiyle sınırlı belirli bir bilgi türüdür.⁹ Askerî ise ilhama, yapılmak için hayr formunda, terk edilmek üzere şer formunda kalpte beliren bilgi türü, der. Fakat

⁴ Askerî, *el-Furûq fi'l-lüğa*, 124.

⁵ Ali b. Muhammed Seyyid Şerif el-Cürçânî, *Kitâbü't-Târifât* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985), 67.

⁶ Askerî, *el-Furûq fi'l-lüğa*, 124; Kâdî Abdülcebbar, mukallidin bir şeye olduğu hal üzere inandığı halde bilen olamayacağını söyler. Çünkü bu kimseler, inandığı şey hususunda kesin bir kanaate (sükûn-i nefis) ve zihnî bir tatmine sahip değildir. Bilginin mahiyetine dair ayrıntılı izahlar için bk. Ebû'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî, *el-Muğnî fi'ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, thk. Muhammed Hıdr Nabha (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), 12/37-42.

⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “İlham”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/98-100.

⁸ Cürçânî, *Kitâbü't-Târifât*, 35.

⁹ Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî, *Keşşâfü-İstilahü'l-fünûn ve'l-ulûm*, thk. Ali Dehrûc (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 1/257.

o, ilhamı zarurî bilgiler arasında saymaz. Onun tasnifine göre zarurî bilgiler; müşahede, tecrübe, mütevâtir haber ve aklın evvelî bilgileridir.¹⁰ Öyleyse ilhâm mefhumu, kanıtsız sözlü beyandan öteye gitmeyen, katilikten uzak, içe doğan, vicdânî ve şahsî bir tecrübedir. İnsan nefsinde aniden belirir ve bir daha tekrar etmez. Bu formuyla ilham, kelamcılarının kabul ettiği duyu, haber, nazar, istidlal, vahiy, sünnet, icma vb. bütün bilme yollarının dışında kalan şahsî bir haldir.¹¹ Bu yapısıyla sufilerin benimsediği bu bilgi türünü kelamcılar genellikle bilgi kaynağı olarak kabul etmezler. Çünkü keşf ya da ilhamla iletildiği iddia edilen bilgiler tümel değil, tikel mahiyettedir. Kişisel olduğu için bunlardan genel hükümler çıkarılamaz. Kişiyeye özel olduğundan diğer insanlar için bağlayıcı değildir. Kaynağı ilham olan bilgi, şerî bir nitelik de taşımaz. Bu tür bilgi, emr ya da nehy bildirmez, sadece tavsiye mahiyetinde olabilir. Şu halde bu bilgiler, bütünüyle zanna dayalı bilgilerdir.¹²

Mu'tezile, hem bireyin kendisi dışında bir bilgiye mutlak bağlı olması anlamıyla taklidi hem de bireyin dıştan bir etkiyle kendisinde düşünmeksizin hazır bulacağı ilhamı nazarî özerkliğe aykırılık teşkil ettiği gerekçesiyle reddetmiştir. Onlar açısından insan aklını işlevsel hale getiren nazar ve istidlaldir. Taklit ve ilham ise tam aksine insanın düşünsel yetisini ve hakikat algısını etkisizleştiren engelleyici faktörler arasındadır. Bu nedenle her iki kavramın onların epistemik kriterleri doğrultusunda analiz edilmesi önem arz eden bir husustur.

2. Taklidin Geçerlilik ve Tutarlılığı

Yaşamı boyunca pek çok fikir, görüş, öğretiy ve inançla karşılaşan insanın bütün bunların hepsini kabul etmesi mümkün olmadığı gibi yalnızca birini mutlak hakikat zannıyla seçip fikren ona uyum sağlaması da tutarlı bir yol değildir. Öyleyse mükellefe gerekli olan ilk şey, zihnî bir arınmadır. İnsan, gerçek bilgiye ulaşmak istiyorsa öncelikle mevcut zannî malumatlardan ve batıl inançlardan düşüncesini temizlemelidir. Daha doğrusu farklı farklı iletiler ve telkinlerle sirayet eden inançların mantıksal tutarlılığını yapmalıdır. Çünkü gerçek bilgiye ulaşmak, bir başkasının görüşlerini taklit etme, miras düşünceler, otorite kabul edilene sadakat ya da yanlış inançlara bağlılık gibi engelleyicilerin

¹⁰ Askerî, *el-Furûq fi'l-lüğa*, 100-101.

¹¹ Abdülğaffar Aslan, "Kelâm'da İlhamın Bilgi Değeri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2008/1), 28.

¹² Latif Tokat, "Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak "Ayrıcalıklı Bilgi": Keşf, İlham ve Rüya -Felsefi Bir Analiz-" *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/32 (2017/2), 391.

varlığı halinde mümkün değildir.¹³ Bu nedenle insan, doğru olana ulaşmak için önceden mevcut olan ve muhakemeden uzak tutulan inançların kanıtı dayalı sınamasını yapmalıdır. Çünkü eski kabuller-inançlar bireyin lehine gibi görünse de gerçeğe örtüşmeyen sanılardan oluşabilir ve hakikat yanında hiçbir değer taşımayabilir. Askerî'nin tenhît (alışkanlık) olarak ifade ettiği bu hal, başka bir seçeneğe yönelmeksizin ya da inandığına aykırı bir şeyin var olabileceğini aklına getirmeksizin insanın alıştığı şeye itikâd etmesidir. Bir anlamda alışkanlığın inanç nesnesine dönüşmesidir. Tenhît'in taklitten farkı ise taklitte olduğu gibi bir başkasına değil, bir zihniyete bağımlılığın söz konusu olmasıdır.¹⁴ Bu nedenle insana düşen öncelikli görev, inançlar karşısında tevakkuf ve zihnî tetkike açık olma halini muhafaza etmesidir. İnsan, taklit aracılığıyla inanan vasfını kalıcı hale getirmemeli, şüphe ve nazarın akabinde gerekçeli bilgilere ulaşmaya çaba göstermelidir. Zira ataların yolunu koşulsuz takip etmek aklen kabih olduğu gibi bir kimsenin günahlarından arınması için sağlam bir gerekçe de değildir.¹⁵ Zeydî âlim Kasım b. Muhammed (ö. 1029/1620), "Allah'ın her inanca mutabık olması mümkün değildir", der. O yüzden imanın bir itikâda/dogmaya dönüşmemesi daima bir araştırma ve soruşturma süreci içerisinde olmasına bağlıdır. Yanlış inanç ise en nihayetinde O'nu bilmemektir. O'nu bilmeyen kâfirdir ve kâfir olanı taklit etmek de icmâen küfürdür. Öyleyse hakikati bilmek, ancak hak/gerçek olanı bilmekle mümkündür. Hakikat de taklid ile değil ancak nazar ve istidlalle bilinir.¹⁶ Şu halde insanın düşünme ve araştırma yapmadan süregelen inançları kabul etmesi bir bilgi eylemi değildir. Bilgi niteliğini kazanmayan bir şeyin mutlak surette doğru bir inanç olması ise imkân dışıdır.

Dinde doğru ve muhkem anlayışı engelleyen olumsuz faktörler arasında taklit, bir gruba, öğretiyeye ya da geçmişe adanma, düşüncede taassub ve heva sayılabilir. Neşvân el-Hımyerî (ö. 573/1178) de insanların dine ilgi duymalarının azlığını, taklidin varlığına, bir anlayışa teslim olmaya, asabiyet ve hevanın gücüne bağlar.¹⁷ Aynı zamanda bu tür olgular, insanın düşünme edimini

¹³ Mennan Salim Mansûr, *en-Nazzâm Erâuhü'l-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye* (Mısır: Aynü's-Sems Üniversitesi, Felsefetü fi'l-Edeb, Yüksek Lisans Tezi, 1990), 36; *Sonra yaptığının kötü veya iyi olduğunu ilham edene...* (eş-Şems 91/8) ayetinde yer alan "elheme" lafzını Mu'tezile uleması, Allah'ın hayır ve şerrin yolunu bütün mükelleflere açıklaması ve bunları yapma imkânını vermesi şeklinde izah etmişlerdir. Ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsir*, thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî (Beyrut/Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Lübânî-Dâru'l-Kütübî'l-Mısırî, 2018), 10/7433.

¹⁴ Askerî, *el-Furûq fi'l-lüğa*, 124-125.

¹⁵ Ahmed Mahmud Subhî, *fi-İlmi'l-Kelam-el-Mu'tezile* (Beyrut: Darü'n-Nahzati'l-Arabiyye, 1985), 203.

¹⁶ İbnü'r-Reşid el-Kâsım b. Muhammed b. Ali ez-Zeydî, *el-Esas li-akaidi'l-ekyas* (Sa'da: Mektebetü Ehlü'l Beyt, ts.), 27.

¹⁷ Seyyid Abdüsettar Meyhüb, *Ebü Reşid en-Nisâbüri ve Erâuhü'l-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye* (Kahire: Mektebetü's-Sekâfi'd-Diniyye, 2006), 144.

sınırlayıcı bir etkiye de sahiptir. Bu tür eğilimlerin yaygınlaşması ve alışkanlığa dönüşmesi ise başlı başına bir sorundur. Kaldı ki Nazzâm (ö. 231/845), taklidin fukaha ve muhaddislerin arasında yaygınlaşmasını ve hadis metinlerine nazarı/aklî eleştiriyi hoş karşılamamayı haberlerdeki çelişkilerin nedeni olarak görür.¹⁸ Bu da taklidin girift epistemik sorunlara neden olduğuna bir işarettir. Haddizatında fikrî değişim, batılı terk etmek, hakka yönelmek ve doğru olanda karar kılmakla mümkündür. Bir görüşten/mezhep diğerine geçmek, düşüncenin yokluğu anlamına da gelmez. Bilakis sorumlu kişi, delilin esasını öğrendikten sonra batıldan hakikate yönelme çabasında olan biridir. Eğer batıldan batıla geçerse bu, şüphenin devam etmesinden veya iknâ edici delillerin yokluğundan kaynaklanır. Dolayısıyla fikrî değişim, kanaatler arasında insan zihninin kanıtlarla hareket etmesidir. Zira insan, bilinçli ya da bilinçsiz olarak kendini taklide, heveslere, çıkarlara, liderlik arayışına, bir mevki arayışına, güvenlik ve sükûnet arzusuna, baskıcı ve zorba güçlerden kendisine yönelecek tehlikeleri savuşturma vb. nedenlere sığınmadan nazarı terk edemez. Buna ilaveten aklî muhakeme, hakikate karşı inat, bir kişiye aşırı tutku, dini bilmeme, delillerin eşitliğine inanma, halkın düşünmesini istemeyen siyasî güçler tarafından ya da fikrî tartışmalara girmekten kaçınma gibi sebeplerle terk edilebilir.¹⁹

Mu'tezile'ye göre hakikate bağlılığı terke neden olan faktörler (devâî) genel hatlarıyla: Taklit ile batıla inanma, liderlik arzusu, bir topluluğa bağlılık ve menfaat talebidir.²⁰ Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025) da nazarın neden terk edildiği, taklit ve batıla niçin düşüldüğü konusunda bazı gerekçeler ileri sürer. Maddeler halinde bunlar:

1. Taklit ve batıl olana inanç
2. Düşünmenin fayda taşımadığı kanısı
3. Nazarı düşüncenin terkinde (zihni) rahatlık
4. Akletmenin meşakkatinden kaçış
5. Fikirleri kabul edilmeyen kimseye duyulan nefret
6. Doğru söylediği bilinse de birine olan düşmanlık
7. Karşıt görüşte olan kimseleri yönetme isteği
8. Nazarı nefy eden bir topluluk içerisinde yer almayı tercih
9. Dinde nazarın doğru olmadığı inancı
10. Gaflet içinde olmak ya da vacip olduğunu bildiği şeyi yerine getirme konusunda gevşeklik göstermek
11. Dinin aslı konularında her müçtehidin doğru olduğu zannı

¹⁸ Bessam el-Cemel, "Metâinu'n-Nazzâm fi'l-Ahbar ve Rûvvatihâ" *Havliyyatü'l-Camiati't-Tunûsiyye* 44 (2000), 126.

¹⁹ Hasan Hanefî, *Mine'l-Akîde ila's-Sevra* (Kahire: Hindawî, 2017), 1/290-291.

²⁰ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 12/173.

12. Tekfir edilen gruplar arasında olmaktan endişe duyma
13. Nazarı reddeden kimselerin yanında yer alma arzusu
14. Dinî konularda merak ve hayrete düşme korkusu
15. Nazarı terkin, kurtuluşa yakınlık olarak görülmesi vb. sayılabilir.²¹

Bütün bunlar insanın kendisinden, çevresinden, eğitim süreçlerinden, hâkim inançlardan, sosyo-politik faktörlerden kaynaklı nedenlerdir. Oysa din, her bireyin yalnızca inanmasını değil, doğru bir şekilde doğru olana inanmasını emreder. Tam da burada bireyin öncelikle kendi kabullerini ve farklı inanç biçimlerini sınaması adına metodik şüphenin önemi yadsınamaz. Şüphe, agnostik ya da septik bir yaklaşımla kalıcı hale gelmediği sürece kabih değildir. Hatta insan olma doğasının bir parçası olarak bilgiye ulaştıracak en basit yöntemdir. Kaldı ki nefsin sükûn bulması yani bilgiye ulaşma sürecinde dinî önermeleri ve inançları sınavarak ikna olacağı bir kanaate erişebilmesi şüphenin varlığına bağlıdır. Zira öncesinde şüphe olmadan bir yakîne (kesin bilgiye) ulaşmak kolay değildir. Bir insanın tabî olduğu inancı sınavıp diğerinin gerçekliği üzerinde fikir yürütebilmesi her iki inanç arasında şüphenin işlevsel hareketiyle mümkündür. Şüphe vacip ise şüphenin gerekli unsurlarını bilmek de vaciptir.²² Çünkü şüphe, nazara yönelme eğilimi ve taklidi yok etme edimidir.²³ Peki şüphenin varlığı niçin gereklidir?

1. Şüphe ile insan, zarardan sakınabilir. Böylelikle aklî ve şerî vacipleri yerine getirme imkânı sağlayacak bilgiye ulaşabilir.

2. Şüphe, insanı iman ve salaha yakınlaştırır. İnsan, kendisine vacip olan yükümlülükleri yerine getirmesini kolaylaştıracak bilgiye ancak şüpheden sonra oluşan nazar ile erişebilir.²⁴

Şüphe, her zaman bilinmeyene değil aynı zamanda kesin olduğuna inanılan şeye de eğilim gösteren zihnî bir çağrıdır. Bu niteliğiyle şüphe, insanın zihnini, miras kalıntılardan, yerleşik malumatlardan arındırma işlevi görür ve deliller üzerinde akıl yürütebilme imkânıyla bir temkin²⁵ konumundadır. Kaldı ki şüphe, bilgi elde etmenin nihai yöntemi de değildir, bireyi nazara (fikrî harekete) hazırlamanın ön koşuludur.²⁶ Şu halde bir görüşe sorgusuz tabî olmak

²¹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12/174-175.

²² Subhî, *fi-İlmi'l-Kelam-el-Mu'tezile*, 204.

²³ Hanefî, *Mine'l-Akide ila's-Sevra*, 1/324-325.

²⁴ Subhî, *fi-İlmi'l-Kelam-el-Mu'tezile*, 204.

²⁵ Şerif el-Murtazâ, teklif edileni mükellefin yapmasına imkân tanıyacak her şeyin temkin olduğunu söyler. Tanım için bk. Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî eş-Şerif el-Murtazâ, *el-Hudûd ve'l-Hakâik (Resâilu's-Şerif-el-Murtazâ)*, thk. Seyyid Ahmed el-Huseynî (Kum: h. 1405/1984), 266; Kâdî Abdülcebbar temkinin, canlılık ve akla ek olarak güç verme ve bilgilendirme gibi artı değerleri kapsadığını belirtir. Ayrıntılı bilgi için bk. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 11/424-425.

²⁶ Subhî, *fi-İlmi'l-Kelam-el-Mu'tezile*, 205.

dinde doğruluk kriteri değildir. Din adamlarını taklit ederek bir inançta emin olmak yeterli görülmemelidir. Belki şerî konularda bunun imkânı düşünülse de aklî konularda ve dinin asıllarında (inanç ilkeleri) bir istisna düşünülemez. Bir insanın inanca dair konularda deliller üzerinde düşünüp gerekli sorgulamayı (tevakkuf) yapmadan bir diğerine tabî olması hasen de değildir. Çünkü insanın ancak doğruladıktan sonra bir haber ya da inanç hakkında kanaat bildirmesi doğru olan ise haberi vereni sınaması gayet tabidir.²⁷ Bilgi de daima miras inançları eleştiriyile ve ön kabulleri gözden geçirmekle gerçekleşir. Nitekim taklit, gelenek ve adetlere uygun olsa da nedensiz kesin inançtır. Bu sebeple mukallid, Mu'tezile âlimleri tarafından günahkâr olmakla nitelenmiştir.²⁸ İzah sadedinde Hanefî taklidi, nazar ile çeliştiğinden ve bilgi olmadığından vaciplerin ilki değil; haram kılınanların ilki olarak niteler. Marifet (bilgi) de tek başına vaciplerin ilki değildir. Çünkü marifet, ancak nazar ile ilişkisi oranında gerçeklik kazanır. Dolayısıyla marifet, nazarın sonucudur ve nazar daima bilgiyi önceler.²⁹ Bilgi ise mutlaka belirli, aşkın bir konuyu bilmek anlamına gelmez, yalnızca bilginin ve ona erişimin olasılığı anlamına gelir. Bu imkânı sağlayan da yine nazardır.³⁰ Mu'tezilî epistemolojide daha az kullanılan tebhît kelimesi de aynı kökten gelen bir anlam taşır. İlk bakışta bir inancı belirtmek için kullanılır. Peters bu kavramı, “eleştirel olmayan inanç” anlamıyla tercüme eder. Kâdî Abdülcebbar, tebhît kelimesini kullandığı yerde taklid kelimesine de yer verir.³¹ Ona göre taklid, muhaliflerinin söylediği gibi dinî bir görev değildir; hatta bu görevlerin yerine getirilmesinde bir engeldir. Gerçek bilgiyi elde etmeyi bizzat Allah insanoğluna bir görev olarak yüklemiştir. Fakat gerçek bilgiye; geleneklere, atalara ya da otorite görülenlere eleştirisiz bağlılıkla ulaşılması mümkün değildir.³²

Kâdî Abdülcebbar, marifet, ilim ve dirayet kavramlarının benzer olduğu kanaatindedir. O, bu kavramların ruhun yatışması, gönül ferahlığı, ruhun insanın

²⁷ Subhî, *fi-İlmi'l-Kelam-el-Mu'tezile*, 204.

²⁸ Kâdî Abdülcebbar'a göre mukallid, taklit ettiği kişinin tabi olmaya çağırdığı şeylerin yanlış olduğundan emin olamaz. İtaat etmesi istenilen ya da telkin edilenin kötü bir cehalet olup olmadığını idrak edemez. O, kötü olduğundan emin olmayan bir şeye yönelmek ile o şeyi doğrudan benimseyip yapmayı eşdeğer görür. Bu düşünce doğrultusunda kabih olan bir eylemi yapmak ve sürdürmek kınanan bir fiil olduğundan aynı zamanda günahtır. Ayrıntılı bilgi için bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1/102.

²⁹ Hanefî, *Mine'l-Akîde ila's-Sevra*, 1/321.

³⁰ Hanefî, *Mine'l-Akîde ila's-Sevra*, 1/321.

³¹ Kâdî Abdülcebbar, “hata olmasından emin olunamayan bir şeye tesadüfen inanmaya” taklit ile benzer anlamda tebhît der. Karşılaştırma için bk. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 12/124.

³² J. R. T. M. Peters, *God's Created Speech: A Study in the Speculative Theology of the Mu'tazilî Qâdîl-Quđât Abû'l-Ĥasan Abd Al-Jabbâr Bin Aĥmad Al-Hamađânî* (Leiden: E.J. Brill 1976), 44.

inandığı şey konusunda bir tereddüt yaşamaması anlamına geldiğini söyler. İnsan, bilgi konusu olan şey hakkında tatmin olup kesin kanaate sahip olamıyorsa o şey ilim olarak nitelenemez. Bu, olsa olsa bir tür varsayım (zan) ya da inanç/itikattır. İnsanın bir şeye karşı zan ya da itikat üzere olması ruhunu yatıştırmaz, zihnen onu kanaat sahibi kılmaz. Çünkü zan, tereddüt hali ve kararsızlık iken; inanç, taklit üzere ya da saçma olabilir. Dolayısıyla insanın ruhen ve zihnen bunlarla huzur bulması ve tatmin olması mümkün değildir. Cahilin, inandığı şeyle tatmin olup, huzur bulduğu itirazına ise Kâdî Abdülcebbar, âlim, kendi nefsinin bildiği şeyle huzur içerisinde olduğunu bilir. Cahil ise bunu bilmez. Çünkü âlimin nefsinde oluşan huzur, kanaat ve tatmin; cahilde olduğu gibi taklit ve gafletten kaynaklanmaz. Âlim var olanı sorgulayıp, gerçeği araştırmakla ve şüpheden uzaklaşmakla tatmin olur. Bu nedenle onun kalıcı şüpheyeye düşmesi ve tereddütler yaşamaması mümkün değildir.³³ Açıkçası Mu'tezile nazarında ma'rife (bilgi), başkalarının otoritesine (taklid) dayanan iman reddedilmesi anlamına gelir. Bilgi, mantıksal düşünmenin veya inançta akli kullanmanın önemini güçlü bir şekilde vurgular. Mu'tezile, her şeyden önce bilginin akılla elde edilebileceğine ve yükümlülüklerin nazari düşünceyle bilinebileceğine inanır. Dolayısıyla onlara göre bireyin imanı, başkalarını taklid üzerinden değil, yalnızca akla dayalı olması durumunda doğru kabul edilebilir. Bu itibarla onlar, mantıksal değerlendirme yapmadan sadece inançları takip etmek yerine, inançlara ulaşmak için bireyleri akıl ve rasyonel düşünceyi kullanmaya teşvik etmişlerdir.³⁴

Bu sebeple ki Kâdî Abdülcebbar, taklidin akla bir alternatif olmasını mümkün görmez. Taklit, ne Allah'ı bilmenin ne O'nu tanımanın ne de bilgiye ulaşmanın bir yoludur. Çünkü mukallidin herhangi bir mezhebi taklit edip diğerlerini taklit etmemesinin mantıklı bir gerekçesi yoktur. Taklit ile bir mezhebin ya da inancın diğerine bir ayrıcalığı da söz konusu değildir. Hatta bu konuda bütün mukallitler benzerdir. Herhangi bir dine taklit üzere inanan bir insanın diğer dinlerde benzer şekilde inanan insanlarla arasında herhangi bir fark yoktur. İnsanın bütün inanç türlerini taklit etmesi de mümkün değildir. Çünkü bütün inanç şekillerini ya da yorumları taklit etmek birbiriyle çelişen inançların ortaya çıkması anlamına gelir. Böyle bir durumda herhangi birini taklit etmenin gerekli olmadığı dışında bir seçenek kalmaz. Taklid ile benimsenen inançların

³³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12/55-56; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu-Hasan Hacak-Ekrem Demirli (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001), 282-283; Ayrıntılı bilgi için bk. Murat Memiş, *Mu'tezili Bir Bakışla Bilgi Problemi* (Ankara: Sarkaç Yayınları, 2011), 49-58.

³⁴ Khoirunnisa-Didi Jubaidi, "Exploring the Meaning of Faith and Kufr: Perspectives of Islamic Theological Schools", *Pharos Journal of Theology* 104/5 (2023), 7.

sınamasını yapacak olan da yalnızca nazar ve istidlaldır.³⁵ Kâdî Abdülcebbar'ın vurgulamak istediği husus, taklitler arasında bir farkın olmadığıdır. Taklit, herhangi bir inancı diğerine ayrıcalıklı ya da üstün kılmaz. Çünkü ona göre bütün mukallitler eşit şekilde inançlarını nazar ve istidlâle başvurmadan edinmişlerdir.³⁶ O, taklidin reddi konusunda bir Müslümanın Müslümanı taklit etmesini caiz görmeyecek kadar ileri gider. Eğer taklit noktasında bir istisna olur ise bir Yahudi'yi, Hristiyan'ı, ataları ya da bir kavmi taklit etmenin inkârını gerektirecek bir neden kalmaz. Çünkü taklit doğası gereği bir soru sormadan, bir delil istemeden başkasının görüşüne sorgusuz bağlı olmaktır. Şu halde İslam'da ataları taklit câiz ise aynı şekilde Hristiyan unsurların da atalarını taklit etmesi câiz hale gelir. Dolayısıyla inançları nedeniyle onları sorgulamak ve yargılamak anlamsızlaşır. Çünkü delil istemeksizin bir başkasının görüşüne bağlanma konusunda dinî bir ayırım söz konusu değildir.³⁷ Delil ve hüccet isteğinden yoksunluk, doğruyu taklid eden ile batılı taklid eden arasında bir ayırma yer bırakmaz. Zira taklid eden kimse doğru olanın niçin doğru, yanlış olanın da niçin yanlış olduğunu bilemez. Batıl ve hurafelere dayalı bir inanca karşı emniyet içerisinde olma yetisi sergileyemez.³⁸

Bununla birlikte Kâdî Abdülcebbar, taklit noktasında cisimlerin kadîm olduğunu ileri süren biriyle hâdis olarak niteleyen diğer kimse arasında fikrî ayrıcalığın olmadığını iddia eder. Nitekim bu görüşlerden her ikisinin aynı anda kabulü veya reddi mümkün değildir. Mantıksal olarak iki şıktan sadece biri doğrudur. Bu hususta taklit, doğru olanı tercih etmeyi sağlayacak sağlam bir gerekçe değildir. Dolayısıyla taklit ile yapılan tercihte her iki görüşü doğru ya da yanlış görme arasında bir fark söz konusu değildir.³⁹ Diğer taraftan o, "çoğunluk bu yönde bir kanaate sahip olduğu için taklit ediyorum" sözünü de doğru bulmaz. Çünkü hakikat, sayısal bir orana bağlı değildir. Tek başına olsa bir kişi hakikat üzere olabilir. Aksine çokluk, gerçek dışı bir inanç ya da tutum içerisinde bulunabilir.⁴⁰ Üstelik hakikat, çoğunluğun eğilimi ya da taklidin oranıyla da belirlenemez. Nitekim Allah, azınlığı överken; çoğunluğu yermiştir. "*İman edip dürüst ve erdemli davrananlar hariç: ama böyleleri, ne kadar da az.*"⁴¹ Oysa o, onlara gerçeğin tâ kendisini getirdi ama gerçek onlardan çoğunun işine

³⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/100; Abdüsettar er-Râvî, *el-Akl ve'l-Hürriyye* (Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye, 1980), 245.

³⁶ Himmasî, *el-Münküzü mine't-taklid*, 1/263.

³⁷ Meyhûb, *Ebû Reşid en-Nisâbüri*, 144.

³⁸ Muhammed b. Kerrâme el-Cüşemî el-Beyhâkî, *er-Risâle fi-nasihati'l-âmme*, thk. Cemal eş-Şâmî (B.y: Y.y., 1438), 92.

³⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 12/122-123.

⁴⁰ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 12/122-123; Ayrıca bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/102.

⁴¹ Sa'd 38/24.

*gelmez!*⁴² ayetleri bu olguya işaret eder. Aynı şekilde Hz. Peygamber'de tek başına hakikati ilan ederek sayıca az bir toplulukla davete başlamıştır. Onun, “İslâm garip olarak başlamıştır, başladığı gibi tekrar garipliğe dönecektir; gariplere ne mutlu!” hadisi de hakikatin azınlık ile birlikte olabilme imkânına delildir.⁴³ Çünkü taklit, gelenekçi bir tutum olup dini, haber ve rivayet üzerine tesis eder. Bu nedenle Kâdî Abdülcebbar, çoğunluk esas alınarak aklî tefekkürün meşruiyetinin mahkûm edilemeyeceğini düşünür. Fakat Ebû Ali'nin vurguladığı üzere yerleşik kanaat ve kültürlerle kuşatılmış olan kişinin temelsiz inançlara sahip olabileceğini ancak aklî düşünceyle benimsediği inancın yanlış olduğunu fark ettiğinde doğruya yönelebileceğini de belirtir.⁴⁴

Nazzâm ve Câhız (ö. 255/869) ise genel itibariyle insanların (avam) inancının nazar ve istidlale değil, taklide dayandığını söyler. Ancak taklit, Allah'ın kitabında yergisine konu olan hususlardan biridir. “Hayır! Ama şöyle derler: “Biz atalarımızı (belli) bir inanç üzerinde bulduk ve ancak onların izinden giderek doğru yolu buluruz!”⁴⁵ ayeti birinin ardından körü körüne gitmenin yerilen bir davranış olduğunu vurgular. Üstelik ayette taklit nesnesinin doğru ya da yanlış olmasına vurguda bulunulmamıştır. Yani ‘doğru olan taklit edilebilir’ tarzında bir beyan söz konusu değildir. Bu bağlamda Mu'tezile'nin genel yaklaşımına benzer şekilde Himyerî, “mukallid isabet etse de (yöntem şekliyle) hatalıdır. O, doğru olana delil ve hüccetsiz inanmakla yanlış delil ve hüccetsiz inanmak arasında fark yoktur”, der. O, akıllı biri daima taklide karşı temkinli, sorgulayıcı ve sakınma eğilimi içerisindedir, düşüncesini vurgular. Ayrıca taklidi öncikleri ve sonrakileri helak eden bir zihniyet olarak görür.⁴⁶ Cüşemî (ö. 494/1101) de taklidin bilgi olmadığını söyler. Ebu'l Kasım el-Belhî (ö. 319/931) ise mu'tekidinin inandığı şey üzere olması kaydıyla taklidin bilgi olacağı kanaatindedir.⁴⁷ Bu görüşe Ebu İshak b. Ayyaş (ö. 386/996) da katılır. Haklı taklidin ve doğru zannın geçerli olduğu iddiası karşısında İbnü'l-

⁴² el-Mü'minûn 23/70.

⁴³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12/123; Ayrıntılı bilgi için bk. Memiş, *Mu'tezilî Bir Bakışla Bilgi Problemi*, 244.

⁴⁴ İbrahim Aslan, *Kâdî Abdülcebbar'a Göre Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu* (Ankara: Otto Yayınevi, 2014), 126.

⁴⁵ ez-Zuhuruf 43/22.

⁴⁶ Neşvân el-Himyerî, *el-Hûru'l-Iyn*, thk. Kemal Mustafa (Beyrut: Mektebetü'l-Yemeniyye, 1985), 290; Benzer şekilde Mâtürîdî, mukallid düşünen ve araştıran biri olmadığı için onun deliller üzerinde düşünemeyeceğini vurgular. Yine taklid edenlerin sayısı ne kadar çok olursa olsun bunun doğru olduklarının kanıtı olamayacağını belirtir. Çünkü ona göre bir şeyin doğruluğu ancak delil ile bilinebilir. Delil ise sahih bir akıl yürütmeye uzlaşıya (bilgi) götürür. Oysa taklit, bireyleri birbirine zıt sonuçlara ulaştırır. Ayrıntılı bilgi için bk. Metin Avcı, *İmam Mâtürîdî'nin Fikirlerinde Ebû Hanîfe'nin Etkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022), 178-179.

⁴⁷ Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Uyünü'l-mesâil fi'l-usûl*, thk. Ramazan Yıldırım (Kahire: Dâru'l-İhsan, 2018), 374-375.

Melâhimî, (ö. 536/1141) “mukallid, hak ile batılın arasını ayırdıktan sonra mı hakikate yönelmiştir” sorusunu sorar. Böyle bir ayırım yapılmadan hakikati tercih eden için sonuçta hak ya da batıl fark etmeksizin her ikisi de taklittir. Şayet böyle bir ayırım neticesinde hak olanda karar kılınmışsa nihayetinde batılı reddetmiştir. Böylece hak bilindiğinde hak (doğru) olan da doğal olarak bilinmiş olacaktır.⁴⁸

Bazı insanların taklidin vacip olduğu düşüncesinde olduklarına işaret eden Cüşemî taklidi, kabih olup olmadığı hususunda emin olunamayan bir şeye insanın cesaretle atılması olarak niteler. Taklid bir delile dayanmadığı için sükûnun-nefsin (kesin kanaat) varlığını da gerektirmez. Ayrıca akıllı varlıklar arasında taklit ile bilme noktasında hiçbir fark yoktur. Farklı bir görüşle Ebu'l-Kasım el-Belhî, “hakikatin mukallidi kurtuluşa erecektir” düşüncesini paylaşır. Buna mukabil Cüşemî, Mu'tezile'nin mukallidin kurtuluşa ereceği düşüncesinde olmadıklarını vurgular. Ona göre taklid kabihtir ve kabihe yönelen kimsenin kurtulması da mümkün değildir.⁴⁹ Ebu'l-Kasım hakikati, kabulü ve edası fiilen zorunlu olan şey olarak tarif eder. Batıl ise bunun zıddıdır. Hak, hem fiil hem de söz için kullanılır. Fiil anlamıyla hasen olan fiil kastedilir. Hasen olduğunu bilen birinin yerine getirdiği fiil haktır. Bu sebeple hayvanların fiilleri için hak ifadesi kullanılmaz. Dolayısıyla taklit ile de olsa hak üzere olan biri kurtuluşa erebilir. Cüşemî, Ebu'l-Kasım'ın bu tarifini doğru bulmaz. Çünkü “Zeyd bana zulmetti” denildiğinde bu fiilin doğruluğu kabul edilmese de hak olması mümkündür. “Nafiler haktır”, denildiğinde de edası zorunlu değildir. Batıl ise ona göre hakikatin zıddı değildir. Zira batıl, hakikat cinsinden olabilir ve herhangi bir şey ona aykırı olmayabilir. Nitekim dinî, ahlakî ya da sosyolojik değerler, kendilerine özgü özsel nitelikleriyle var olabileceği gibi batıl olanla karışım içerisinde de var olabilir.⁵⁰ Hâlbuki batılın lügavî anlamı ma'dum/yokluktur. Kabih için de batıl kavramı kullanılabilir. Çünkü sakınma imkânına rağmen kötülük meydana geldiyse, ma'duma kıyasla bir faydanın yokluğu

⁴⁸ Rüknuddîn Mahmûd b. Muhammed el-Melâhimî el-Hârizmî, *Kitabu'l-mu'temed fi-usûli'd-din*, thk. Wilferd Madelung (Tahran: 2012), 35-36. Ebu Haşim'e göre ilim süreklidir. Kâdî Abdülcebbar da onun detay vermediği görüşünü izaha çalışır. Bireyde bulunan bilgiye bitişen itikadın taklit olması mümkündür. Daha sonra bu itikadın ne olduğu bilindiğinde taklit bilgiye dönüşür. Burada iki durum söz konusudur. İlki bilgi (itikâd), bâkidir. Diğeri ise durumu değiştendir. İtikâd, bilgi değilken, bilgiye dönüşebilir. Ebu Haşim, itikadın sürekli olduğunu savunurken; taklidin kalıcı bir hal olmadığını ve ilme dönüşebileceğini söyler. Ebu Abdullah el-Basrî (ö. 369/979-80) ise itikad ve taklidin sürekli olduğunu dolayısıyla taklidin bilgiye dönüşemeyeceğini ileri sürer. Ona göre ilim meydana gelir, itikad da taklit üzere olduğu haliyle devam eder. Kâdî Abdülcebbar ve Ebu İshak b. Ayyâş (ö. 386/996) ise taklidin sürekli olmadığı görüşündedir. İnançlar da taklit gibidir. İlim bulunduğu taklit yok olur. Taklidin ilme dönüşmesi şeklinde bir düşünce makul değildir. Ayrıntılı bilgi için bk. Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâil fi'l-usûl*, 380.

⁴⁹ Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâil fi'l-usûl*, 374-375.

⁵⁰ Hakikat ve batılın karışımına şirk örneği verilebilir. Allah hakikati temsil ederken; araçlar batılı sembolize etmektedir.

gerçekleştiğinden benzer bir anlam söz konusudur.⁵¹ Cüşemî açısından her hak (algısı); doğru, makul ve adl değildir. Dolayısıyla taklit ile isabet edilse de taklit nesnesinin doğru ve faydalı olduğu iddia edilemez. Bununla birlikte Cüşemî, sükûnu'n-nefsin bir kimsede zorunlu olarak bulunmadığını söyler. Çünkü hakikatten batıla yönelişler kesin kanaate sahip olmanın zorunlu olmamasıyla ilişkilidir. Bu nedenle sükûnu'n-nefs, görülenlerin algılanması gibi bireyde zorunlu bir bilgi olarak yer almaz. Ancak düşünme aşamasından sonra kişinin kendisinde bulunduğu kanaat getirebilir.⁵² Şu durumda (hâlihazırda) gerçekleşse de düşünce ürünü olmayan bir itikat kesin bir kanaate dayanmadığından yanlışa dönüşebilme ihtimalini taşır.

Kâdî Abdülcebbar'ın gelenekçilik (taklid), eleştirisiz inanç (tebhît) ve varsayım (zan) hakkındaki düşüncesi de bunların gerçekle örtüşmeme ihtimalinin açık olmasına dayanır. Bu nedenle gerçeklikle örtüşmeyen her kanaati o, "pozitif cehalet" olarak adlandırır. Kâdî Abdülcebbar bunu, Allah'ın atalardan alınan bilgilerle bilindiğini savunan ve dinî bilgide aklın rolünü inkâr edenlere karşı ciddi bir meydan okuma olarak kullanır. Bunlar, taklid aracılığıyla bir şeye itaat eden (câhil) kimselerdir.⁵³ Modern dönemde bu hal, kasıtlı cehalet olarak nitelenebilir. Kasıtlı cehalet ise dış engellerden ziyade kişinin kendi iradesinden kaynaklanan bir cehalet türüdür. Daha iyiyi bilmenin zorluğu nedeniyle kolay olanı seçip daha iyi bilmeyi istememe hali bu türden bir cehalettir. Kasıtlı cehalette esasında birey, kendisi adına uygun gördüğü bilgisizliği sürdürmeyi seçer.⁵⁴ Kâdî Abdülcebbar bu konuda eleştirdiği kişileri, gelenekçileri ve bunların takipçilerini ashab-ı hadis olarak adlandırır. Onun taklidi reddetme gerekçesi oldukça açıktır. Bir mezhebe (taklitle) uymaya karar veren birinin herhangi bir mezhebe ayrımcılık yapma gerekçesi sona erer. Benzer şekilde diğer mezheplere de tabi olması gerekir. Çünkü taklit üzere bir mezhebe/görüşe bağlılık, diğerlerinin batıl olduğuna bir delil oluşturmaz. Ancak farklı mezheplerin değişik inançlara sahip olması nedeniyle bu durum pek çok inancın bir arada bulunmasını zorunlu kılar. Bu ise inanç söz konusu olduğunda imkânsız bir durumdur. Böyle bir durumda herhangi birini taklit etmenin doğru ve tutarlı olmadığı dışında bir seçenek kalmaz. Şu halde herhangi bir görüşü tercih etmeye karar veren kişi, nazara yönelmelidir. Bu tür eğilim, kişiyi mutlaka

⁵¹ Doğru olma konumunda olmayan yani olgusal gerçeklikle çelişen her fiil için de batıl ifadesi kullanılabilir. Ayrıntılı bilgi için bk. Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâil fi'l-usûl*, 456; Cehl, temelde müfred ve mürekkebe olarak ikiye ayrılır. Müfred, bir şey hakkında bilginin yokluğu iken; mürekkebe, bilineni olduğu halin aksine tasavvur ve tasdik etmektir. Ayrıntılı bilgi için bk. Kasım b. Muhammed, *el-Esas li-akaidi'l-ekyas*, 22.

⁵² Ayrıntılı bilgi için bk. Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâil fi'l-usûl*, 377.

⁵³ Peters, *God's Created Speech*, 46.

⁵⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Jan Willem Wieland, "Willful Ignorance", *Ethic Theory Moral Practice* 20 (2017), 106.

akla yöneltir. Akıl da insanı bilinmeyene ulaştırdığı gibi bilinenlerin kritiğini yapabilme imkânı sunar. Böylece yerleşik inançlar, geleneksel kabuller ve sirayet ederek gelen öğretiler aklî sorgulamanın öncelikli nesnesi olur. Mu'tezile'de insanın bir peygambere dahi delillere (mucizelere) dayanarak inanması gerektiğinden taklid bir bilgi kaynağı ve itaat etme şekli olarak düşünülmez. Belirtildiği üzere taklid, bir şeyi delilsiz onaylamaktır. Allah'ın varlığına ve dine dair bilgiler nazarın sonucu olduğu için iktisâbî/kazanımlı bilgidir.⁵⁵ Kâdî Abdülcebbar'ın, "resulün sözünü bir mucizenin varlığı halinde kabul ediyoruz", söylemi esasında mantıksal bir ilkeye işaret eder. Bu da resulün sözünün, ancak bir hüccet ve delilin varlığı halinde (mucize) onaylanması gerektiğidir. Bir peygamberden bile delil istendiğine göre peygamber olmayan kimselerden delil istenmesi daha da gerekli bir husustur.⁵⁶ Kaldı ki sözü delil olan birine ittibâ (bilinçli uyum), hakikatte delili bilerek tabi olmaktır. Delile bağlı olan biri de esasında bir başkasına değil; kendisine ve aklına tabi olan kimsedir.⁵⁷

Bununla birlikte Kâdî Abdülcebbar, taklidin geçersizliği konusunda ikna edici bir delil olarak mukallidin taklit ettiği kimse ya da gruba odaklanır. Mukallid ya âlim birini ya da âlim olmayan birini taklid eder. Onun, âlim olmayan birini taklid etmesi zaten câiz değildir. Âlim birini taklid ettiğinde ise taklit edilen âlim, bildiği konuyu ya taklid yoluyla yahut da başka bir metotla öğrenmiştir. Taklid yoluyla öğrenmiş olması mümkün değildir. Çünkü bu durumda mukallidin mukallidi taklit etmesi söz konusudur. Bu ise mukallitlerin teselsülüne neden olur. Bu tarz bir teselsül de muhaldir. Âlim sahip olduğu bilgileri taklid dışında bir yolla öğrenmişse, bunlara ya zorunlu olarak ya da istidlâlî olarak vâkıf olmuştur. Zorunlu olarak bilmesi mümkün değildir. Çünkü böyle bir durumda mukallidin âlime ortak olması gerekir. Geriye istidlâlî olarak

⁵⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/100; Hazem Y. Salem, *Islamic Political Thought: Reviving a Rationalist Tradition* (Denver: Faculty of the Josef Korbel School of International Studies University of Denver, Doctoral Tesis, 2013), 66-67.

⁵⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/104; Meyhüb, *Ebü Reşid en-Nisâbü'rî*, 148; İbnü'l-Melâhimî, Kâdî Abdülcebbar'ın taklit tanımını yeterli görmez. Çünkü bir başkasının görüşünü delilsiz kabul etme şeklinde bir tanımın içerisine şüphe dâhil olabilir. Şüphe nedeniyle bir başkasının görüşünü kabul eden şekilde bir tanım da mümkün hale gelir. Bu durumda şüphe delil olmadığından bu şekilde inanan ya da kabul eden biri mukallid olmaz. O, tanımı yeniden tasarlar ve taklidi, inanç/itikad konusunda sözü delil olanın yerine, hatasından emin olunamayan bir başkasının sözünü olduğu gibi uygulamak şeklinde tanımlar. Dolayısıyla mukallid, taklit edilenin görüşünü hüccet konumuna yükseltip sorgusuz yerine getiren kimsedir. Bu sebeple bir kimse resulün sözüne tabi olsa da onu taklid eden olmaz. Çünkü onun sözü/kelam güvenilir bir hüccettir. Ayrıntılı bilgi için bk. İbnü'l-Melâhimî, *Kitabu'l-mu'temed fi-usûli'd-dîn*, 25.

⁵⁷ Tam aksine mukallid, delile değil de bir başkasının görüşüne tabi olduğundan onun söz ve görüşlerinin boyunduruğu altına giren (kılâde) kimsedir. Ayrıntılı bilgi için bk. İbnü'l-Melâhimî, *Kitabu'l-mu'temed fi-usûli'd-dîn*, 26.

bilmesi kalmaktadır. Bu da taklidin geçersizliğini ortaya koyar. Çünkü nazar ile taklidin bir arada olması metodik olarak mümkün değildir. Taklidin geçersizliği konusunda itimat edilecek en sağlam delil ise ona göre şudur: Mukallid, taklid ettiği kişi ya da grubun itikâd konusunda hatalardan ve bunların kötü bir cehâlet olup olmadığından emin olamaz. Kötü bir cehâlet olduğu noktasında emin olunamayan bir şeye yönelmek, doğru olduğunu önyargısız kanıksayarak ona adanmak gibidir.⁵⁸

Ebu Reşîd en-Nisabûrî (ö. hicrî V. yüzyılın ortaları), taklit ile bilginin iki karşıt eğilim olduğunu söyler. Ona göre taklit bilgiye dayanmadığı için herhangi bir sahih bilginin taklide dayanması mümkün değildir. Ebu Reşîd, bilgi için sükûnu'n-nefsi şart koşar ve taklit üzere gerçekleşen inancın bu koşulu sağlamadığını özellikle belirtir. Sükûnu'n-nefse sahip olan bir âlim, edindiği bilgide kesin kanaate sahiptir. Mukallid ise akıl ve vicdan arasında gidip gelen bir belirsizlik ve şüphe hali içerisindeydir.⁵⁹ Ona göre bilgi; fikrî emek ve çaba gerektiren bir uğraştır. Bu da bilgi kazanımında nazar ve istidlalin fikren yorucu bir yöntem olması demektir. Taklitte ise rahatlık ve zihnî bir kolaycılık söz konusudur. Nazar ve istidalde amaç bilgiye ulaşmaksa ve fakat bu bilgi, taklit yoluyla sağlanabiliyorsa insanın kendisini yormasının bir anlamı yoktur. Kaldı ki taklitte bireyde sükûnu'n-nefs oluşuyorsa vacip olan bu durumda nazarın kabih olmasıdır.⁶⁰

Bağdat Mu'tezilesi'ne özellikle de Ca'fer b. Harb (ö. 236/850-51 [?]) ve Ca'fer b. Mübeşşir'e (ö. 234/848-49) göre sıradan insanların dinin fûruya dair meselelerinde bir müçtehidî taklit etmesi câiz değildir. Aksine nazara yönelmeleri ve delil talep etmeleri vaciptir. Onlar, havâdise ait hükümlerde de avamın bir âlimi taklit etmesini câiz görmemişlerdir. Âlime yönelmenin gayesi, nazar yöntemini kendisine öğretmesi, usulü konusunda kendisine rehberlik etmesi, nazarın vacip kıldığı şeyleri yapması konusunda yardımcı olmasıdır.⁶¹ Halkın bir müçtehidî taklit etmeme gerekçesi ise bir âlimin verdiği haber ya da içtihad kavranılamaz ise tabii olduğunda büyük zararlara yol açabilme ihtimalidir. Diğer taraftan amel için önemli olan ilim yani bilmektir. Bilmeden

⁵⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/102.

⁵⁹ Ebü Reşîd Said b. Muhammed b. Said en-Nisâburî, *Mesâilü'l-Hilaf-beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdadiyyîn*, thk. Maan Ziyade-Rıdvan es-Seyyid (Beyrut: 1979), 302; Sükûn-ı nefis kavramı hakkında detaylı bir açıklama için bk. Memiş, *Mu'tezilî Bir Bakışla Bilgi*, 54-68.

⁶⁰ Nisabûrî, *Mesâilü'l-Hilaf*, 303; Meyhûb, *Ebü Reşîd en-Nisâburî*, 146.

⁶¹ Hüseyin el-Basrî'ye göre, farz olan şeylerde olduğu gibi havâdise dair hükümlerde de âlimlere başvurmaları ve verdikleri fetvaları yerine getirmeleri gerekir. Onlar, nazar ve istidlal ile mükellef değillerdir. Ebu Ali ise asla dair hususlarda olduğu gibi avamın âlimi taklit etmesini caiz görmez. Ayrıntılı bilgi için bk. Ebu Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib el-Basrî, *Şerhu'l-Umed*, thk. Abdülhamid b. Ali Ebu Zenyud (Kahire, Dârü'l-Matbaati's-Selefiyye, h. 1410), 303, 306.

bir ameli yerine getirmek ise kabihtir. Çünkü böyle bir durumda amelin hatalı ve yanlış olmasından emin olunamaz. Taklit de bilme yöntemi olmadığından hükümler ve ibadetlerde taklit câiz değildir.⁶² Burada amel, pratik formuyla ve âdete binaen farklılığa müsaade etmese de amelin niçin yapılacağı hususunda bilgi talep edilmelidir. İnsan, ilahî ya da beşerî salt emredici sese değil, sesin neyi neden istediğine odaklanmalıdır. Nitekim İbnü'l-Melâhimî, insanın düşünme ve bilmekle değil de sadece ikrar etmekle mükellef kılındığı iddiasını dinde nifaka çağrı olarak niteler. Çünkü salt ikrarı istenen bir şeyin içerisinde hata, yalan ya da yanlışın bulunabileceğinden emin olunamaz. Bu, esasında kabih bir durumdur. Allah'ın kabih emretmesi ise düşünülemez.⁶³

Peki deliller üzerinde nazara güç yetiremeyen ya da şüphe konusunda temyiz yetisine sahip olmayan kişilerin nazarla mükellef tutulması güç yetirilemeyen bir şeyi teklif etmek değil midir? Buna benzer insanların taklit ya da zan üzere mükellef tutulmaları gerekmez mi? Ayrıca bilgi mükellefler için bir lütuftur ve insan bu sayede vacipleri yapıp kabihlerden kaçınabilir. Öyleyse aynı işlevi taklid de göremez mi? İbnü'l-Melâhimî, mükelleflerin çok ayrıntılı ve derin konularda nazar ile yükümlü tutulmadıklarını sadece her akıl sahibi varlığın güç yetirebileceği ilk bilgileri/deliller (evâilü'l-edille) işitmekle sorumlu tutulduklarını söyler. Bu kadarını bilmek, bilgi için yeterlidir.⁶⁴ İbnü'l-Melâhimî aklî delilin öncesinde nazar yok ise delil olmayacağını söyler. Fakat semî delil için bu kaide geçerli değildir. Çünkü semî delil, kitap, resulün sözleri ya da ümmetin ortak kanaatidir. Aklî delil ile bilinmeyen bir şey, Allah'ın ya da resulün sözüdür. Burada Allah'ın varlığı ya da bir resulün resul olduğuna yönelik aklî kanıtlamadan söz edilmemektedir. Diğer taraftan aklî delil, semî delil olmaksızın da medlulle epistemik bir bağ kurabilir.⁶⁵ Bu sebeple aklî delilin

⁶² Ali b. Sa'd b. Salih ed-Duveyhî, *Erâû'l-Mu'tezileti'l-Usûliyye-Dirâseten ve Takvîmen* (Riyad: Mektebetü Rüşd, 1195), 615-616; Mu'tezile genel bir nitelik olarak Nazzâm ise özel bir nitelikte ilim ve marifetin amel ile bağlantısını özellikle vurgular. Çünkü kendisine amel bitişmeyen marifetin hiçbir faydası yoktur. Bu sebeple marifetin onların nazarında mutlaka bir faydası olması gerekir. Bu da, insana fayda sağlaması ve ondan cehaleti nefy etmesidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Mansûr, *en-Nazzâm Erâûhü'l-Kelâmîyye ve'l-Felsefiyye*, 29-30; Söz, bilgi ve amel arasındaki ilişkinin detaylı bir izahı için ayrıca bk. Seyithan Can, "Emir bi'l-Ma'rûf Nehiy ani'l-Münker" İlkesinin Günümüz Dini Söylemin İnşasında İşlevsel Yönü" *Eskiye* 40 (Mart 2020), 199-218.

⁶³ İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-fâik fi-usûli'd-dîn*, thk. Faysal Bedir Avn (Kahire: Dârü'l-Kütübü'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2010), 37.

⁶⁴ İbnü'l-Melâhimî, taklidin bazı durumlarda mümkün olduğunu kabul eder. Ancak teklifin hasen olmasında taklit yeterli değildir. Bilgi için bk. İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-fâik fi-usûli'd-dîn*, 36; Buna sebep teklifin aklî ve şerî bilgiye dayanması gerektiğidir. Mükellefin teklifin konusunu bilme yolu ise sadece aklî ve naklî bilgilerdir. Oysa taklit, Mu'tezile'ye göre bilgi değildir. Teklifin bilgi olmayan bir şey üzerine tesisi ise kabihtir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ebû Muhammed el-Hasen b. Ahmed b. Metteveyh, *Kitabu'l-mecmû-fi'l-muhît-bi't-teklîf*. thk. Jan Peters (Kahire: Dârü'l-Meşrik, 1986), 3/176-177.

⁶⁵ İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-fâik fi-usûli'd-dîn*, 37.

gerektiği hususlarda taklit câiz değildir. Çünkü insan, doğasıyla, deliller üzerinde basit aklî çıkarımlarda bulunabilecek fikrî yeterliliğe sahip bir varlıktır. İnsanı sorumlu kılacak en alt bilgi sınırı dikkate alındığından taklit geçerli bir yol değildir.

Mu'tezile nazarında bir inancın, öğretinin ya da bir topluluğun güçlü ve üstün olması da haklı olduklarının göstergesi olmaz. Çokluk nasıl hakikat üzere olmanın kriteri değilse güçlü olmak da haklı olmanın bir ölçütü değildir. Bu bağlamda İbnü'l-Melâhimî, İslam, nazar ve istidlal ile değil, kılıçla yayıldı savını problemli bulur. Çünkü hak, asla kılıç (güç) ile üstünlüğünü ortaya koymaz. Aksi durumda kâfirlerin Müslümanlara galip geldiğinde onların da hak üzere olması gerekir. Kur'an ise muhalif görüşleri delil temelinde muhatap almayı ister; nazar ve en doğru şekilde tartışmaya davet eder.⁶⁶ Sonuç olarak insan, her ne kadar pek çok fikir ve görüşe muhatap olsa da gerçeklik arzusu onun için en iyi olanı seçer. Diğer taraftan aklı kullanmaksızın hiçbir inanç doğru yönde gerçekleşmez. Bu nedenle taklit ve bir sonraki başlığımızın konusu olan ilham, Mu'tezile nazarında inancın bir türü değil hakikatten ve aklî düşünceden uzaklaşmaktır.

3. İlhamın Geçerliliği ve Tutarlılığı Tartışması

Kâdî Abdülcebbar, ilhâmı kabul edenleri/ashabü'l-ilham, “bilginin Allah tarafından insanların kalplerinde yaratıldığını ve hakikatin bunun dışında bir yol ile idrak edilemeyeceğini savunanlar” olarak tarif eder. Bu kişiler, nazar ve istidlâlî bilgi kaynağı olduğu gerçeğini reddederler.⁶⁷ Kâdî Abdülcebbar, nazar ve ma'rifetin insanın gücü dâhilinde olduğunu, ma'rifetin nazar neticesinde tevlid edildiğini dolayısıyla ilhamı kabul edenlerin iddialarının geçersiz olduğunu ileri sürer.⁶⁸ Onun düşüncesinde insan, akıl yürüten, bilen ve anlayan olduğunun farkındadır. Fakat ilham, fikrî bir çaba/tasaruf olmaksızın dıştan etkiyle insanın kalbine atılan bilgidir. Nazar, akıl sahibi her birey için geçerli bir tecrübe iken ilhamın benzer şekilde tümel, nesnel bir deneyim olması mümkün değildir. Kâdî Abdülcebbar, “kâfirlerin, muhaliflerin ya da mücebbire ve müşebbihe gibi ehli kıblenin batıla inandıklarını bildiğimize göre hepsinin hakikati ilham vasıtasıyla elde ettikleri nasıl iddia edilebilir?” sorusunu sorar. Ona göre farklı görüşlerin bu şekilde doğru olabileceği inancı, zarûreti inkâr anlamına gelmektedir.⁶⁹ Daha doğrusu herkesin ilham ile hak olduğunu iddia

⁶⁶ İbnü'l-Melâhimî, *Kitabü'l-fâik fî-usûli 'd-dîn*, 37.

⁶⁷ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 12/304; Memiş, *Mu'tezili Bir Bakışla Bilgi*, 245.

⁶⁸ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 12/304.

⁶⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 12/305; Ayrıntılı bilgi için bk. Memiş, *Mu'tezili Bir Bakışla Bilgi Problemi*, 242-245.

etmesi, insan bilgisi için nesnel bir zemini mümkün kılmamaktadır. Bilgide sübjektiflik, makul ve nesnel olana aykırı bir anlayışı olasılıklı hale getirir. Kâdî Abdülcebbar'a göre insan şüphe eder, nazara yönelir, istidlalde bulunur. Bütün bu süreçlerden sonra bilir ve bilme yolu da kendisi için gayet belirgindir. Bu şekilde o, bilgilerin ilhamla gerçekleşebileceği iddiasının nesnel gerçeklerle çelişen bir olgu olduğunu özellikle vurgulamak ister. Şayet ilham, bilgilerin kaynağı ise insanın ihtiyârî tasarrufları ve hareketleriyle felçlinin ya da terleyenin durumu arasında bir ayırım kalmaz.⁷⁰ Böylece zorunlu ve iktisâbî bilgi arasında bir ayırımdan söz edilemez. Bilgi türleri arasında epistemik ayrımı temin edecek nesnel kriterlere de işaret edilemez. Oysa ilham kalbe atılan bir bilgi (doğrudan) ise taşıyıcı bir vasıtaya gerek yoktur. Akıl, duyu ve haberden oluşan zaruri bilgiler ise vasıtaya dayalı bilgi türüdür. Dolayısıyla ilham anlayışında vasıtalı (dolaylı) bilgi devre dışı kalmaktadır. Diğer taraftan Kâdî Abdülcebbar, iman ettikten sonra irtidat edenlere ve bilgiden sonra cehalet üzere kalmayı tercih edenlere dikkat çeker. Nitekim Allah da iman ettikten sonra nice kavmin küfre düştüğünü kitabında zikretmiştir.⁷¹ Buna rağmen bilgiler, Allah tarafından kalplerde yaratılıyor ve zorunlu ise imandan sonra inkâr etmenin imkânından söz edilemez. Üstelik kâfirler, kendilerine ilahî bilgileri ulaştıran peygamberleri de yalanlamışlardır. Eğer bu inkârcılar, hakikati ilham yoluyla edindiler ise inkâr ve ilham ile gelen hakikatin aynı anda bulunmaması gerekir. İnkâr söz konusu olduğuna göre hakikatin ilham ile geldiği iddiası bu durumda geçersizdir.⁷² Çünkü ilham ile gelen bilginin değişmesi kulun iradesine değil ancak yeni bir ilhamın varlığına bağlıdır.

Kâdî Abdülcebbar, Ebu Haşim el-Cübbâî'nin (ö. 321/933) Sofistler'e uyguladığı sorgulama yöntemiyle ilham görüşünü savunanları muhakemeye çağırır. Buna göre onlara, ilham aldıkları ilhamla mı yoksa nazarla mı bildikleri sorulur. İlham cevabını verirler ise bir şeyi kendisiyle delillendirmiş olacaklarından çelişkiye düşeceklerdir. Nazar cevabını verirlerse o zaman kendi iddialarını çürütmüş olacaklardır.⁷³ Ashabü'l-ilham, nazarın ilim ifade ettiği düşüncesini inkâr eden akımdır. Onlara göre bilginin yolu ilhamdır. Belirtildiği üzere ilham ile bilginin, bir düşünce, nazar ya da zihnî çaba olmaksızın kalbe doğrudan atıldığını (feyz) kastederler. Hanefî, ilhamın burhansız bir iddia; evvelî bilgilere dayanmayıp aksine onun zıddına bağlı olan, boş ve saf bir öznellik olduğunu söyler. İlhamı dayalı bilgi, ifade edilemez, bir başkasına gösterilemez ya da iletilemez, doğrulanamaz, doğruluğu test edilemez, gözden geçirilemez ve

⁷⁰ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 12/305.

⁷¹ Âl-i İmrân 3/90; en-Nisa 4/176 vb.

⁷² Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 12/305.

⁷³ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 12/304; Memiş, *Mu'tezili Bir Bakışla Bilgi Problemi*, 245.

tekrarlanamaz niteliktedir. İlham vasıtasıyla geldiği söylenen bilgi ancak (üzerinde yürütülecek) nazarın akabinde delil olma olasılığı olan varsayımsal bir bilgi türü kabul edilebilir. Çünkü ilhamın delil olduğunu ilham ile bilmek teselsüle neden olur. İlham ancak nazar ile bilindiğine göre bilginin yolunun da nazar olduğu aşikârdır. İlham, nazar ve tefekkür dışında kalbe atılan bir bilgi ise insanın kalbinde olup biten, inançlar, gerçekleri inkârlar, nankörlükler, sevgiler, istekler vs. ilham sayılır mı?⁷⁴ Kaldı ki bütün bunların kişilerin zihinlerinde/kalplerinde beliren, farklı ve ayrıcalık taşıyan bilgi türleri olması mümkün değildir. Bu nedenle Hanefî, ilhamı sihre benzetir. Her ikisi de izleyicilerden gerçekleri gizler. Oysa şüphe ve tereddüt hali insan hayatında ilhama olanak tanımaz. İnsan, inançlar arasında doğruyla yanlışı ayırabilecek bir temyize kâdir olur ise ilhamın Allah'ın kalbe attığı bir mana olduğu düşüncesi anlamsız olur.⁷⁵ Üstelik ilham ile yanılısma arasında ayırım yapmak da zordur. Kişi çelişkili durumlar arasında gelgitler yaşasa ya da birini diğerine tercih edecek bir kararsızlık hali içerisinde olsa o zaman ilham meydana gelmez. Çünkü ilham, verili gerçeklerin değişmemesi ve tereddüt halinin olmaması demektir. İlham bir anlamda mana âleminde geldiği için insanı gerçeklikten koparır. İnsan bilgisinin kaynağını dünyanın dışına yerleştirir. Böylece kişi, gerçekliğe/olgulara karşı körleşir, dünyaya yabancılaşarak varlığının ve bilgisinin kaynağını inkâra sürüklenir ve dünyanın yasalarından habersiz olarak yaşar.⁷⁶ Oysa bütününüyle aklî ve dinî deliller insanın bilişsel yapısıyla uyumlu kaideleri ihtiva eder. Kâdî Abdülcebbar'a göre Allah'ın ayetleri üzerinde düşünmeye teşvik etmesi, istidlalden yüz çevirenleri yermesi, nazar yolunu tutanları övmesi, nazarın insanın kendi fiili olması, nazar neticesinde doğan bilginin kendi kazanımıyla gerçekleşmesi ayrıca tevhid, adl ve nübüvvete dair delilleri açıklaması ilham hakkında ileri sürülen görüşleri geçersiz kılar.⁷⁷

Din söz konusu olduğunda birtakım sorunların varlığı kaçınılmazdır. İlham yoluyla elde edildiği iddia edilen bilgi, ilahî bir esin taşıdığından sorgulama ve düşünme imkânını kısıtlar. Üstelik ötelerden gelen bilgi, sahibine bir ayrıcalık tanıdığı için söz ve görüşler ilahî bir forma büründürülebilir. Böyle bir vasatta insanî müdahale geçersiz görüldüğü gibi dinin aslı kaynakların

⁷⁴ Hanefî, *Mine'l-Akide ila's-Sevra*, 1/283.

⁷⁵ Hanefî, *Mine'l-Akide ila's-Sevra*, 1/284.

⁷⁶ Hanefî, akıl, duygunun şuurlu yaşamıdır, der ve bunun şiir ve tasavvuf gibi edebî, zevkî ilimleri ya da zorunlu bilgileri reddetmek anlamına gelmediğini vurgular. Şiirsel deneyim doğrudan bilgi verir ve bir bakıma şiir, gerçekliği tasvir etme ve görme yeteneğidir. Şiirsel deneyim, doğruluk ölçütü olarak teorik akıl yürütmeden daha az değerli değildir. Aslında şairler, bazen görüşlerinde birçok düşünürden daha gerçekçidir. Bu nedenle nazar ilmi ile zevk ilmi İshrâk felsefesinde bir araya gelmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Hanefî, *Mine'l-Akide ila's-Sevra*, 1/284-285.

⁷⁷ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 12/304; Memiş, *Mu'tezili Bir Bakışla Bilgi Problemi*, 242.

(Kur'an-sünnet) müdahalesi de etkisiz hale gelebilir. Bu bakımdan Kasım b. Muhammed, şeyh ya da bir imamın gaybı idrak edebileceği iddiasını gerçekçi bulmaz. Çünkü delili olmayan bir iddia olduğu için hiç kimse bir şeyh ya da imamın zarûrî olarak ne idrak ettiğini bilemez. Dolayısıyla onların iddiasının doğruluğu konusunda aklî bir muhakeme yapma imkânı da kalmaz. Bu takdirde delilsiz olan bir iddia batıl olma dışında bir anlam taşımaz.⁷⁸ Benzer bir yaklaşım Kâdî Abdülcebbar'da da görülür. Ona göre zühd ehlini taklit etmek, başka bir anlayışı taklit etme noktasında bir ayrıcalığa sahip değildir. O, zühd ve münzeviliği hak üzere olmanın bir göstergesi görmez. Zira Hristiyan ruhbanlığında da batıl üzere olmalarına rağmen münzeviliğin aşırı hallerini bulmak pekâlâ mümkündür. Bununla birlikte bir topluluk içerisinde zühd ve inziva hayatını tercih eden pek çok unsur yer almaktadır. Bunlardan herhangi birini diğerine tercih edip taklit etmenin makul bir gerekçesi yoktur. Ayrıca böyle bir durumda birbirine zıt inançların birlikteliği de söz konusudur. Bu nedenle farklı gruplardan sadece birini seçip taklit etmek tutarlı bir yaklaşım değildir. Dolayısıyla nazar ve istidlal dışında güvenli bir yöntem kalmamaktadır.⁷⁹

Kâdî Abdülcebbar, zühd ehlinin ya da mukallid çoğunluğun Allah'ı bilme konusunda ayrırcı bir vasfının olduğunu kabul etmez. Çokluk hakikatin; azlık da batılda olmanın bir kıstası değildir.⁸⁰ O, çoğunluk olmanın güveniyle çokluğun azınlık üzerinde bir imtiyaza sahip olduğu düşüncesini de doğru bulmaz. Akıl, bunun doğru bir yaklaşım olmadığına pek çok kez tanıklık edebilir. Din de bu anlayışın doğru olmadığını ısrarla vurgular. Dolayısıyla çoğunluğun sayısal üstünlüğü azınlığın onlara uymasını gerektirecek mantıksal bir gerekçe değildir.⁸¹ Herhangi bir din içerisinde görülen mistik eğilimlerin hakikat iddiaları aklî muhakemeden uzak ise batıl ve hurafenin ilhamla örüntülenmesi olası bir durumdur. Üstelik insanların çokluk olma arzusu ve mistik eğilimlere ilgisi, aklın istidlal yetisini köreltebilmektedir. Ne var ki Kâdî Abdülcebbar, halkın duygusal bağlarla tasdik ve ikrar ettiğinin farkındadır. Sıradan insanlar, içinde buldukları koşullar ya da nazar ve tefekkürün meşakkatli doğası nedeniyle kolay yol olan sorgusuz itaate yönelmektedirler. Üstelik herkesin merak, araştırma, sorgulama, derinlikli düşünme gibi yetilere sahip olmadığı bilinen bir husustur. Bu durumda olanlar için mantıklı olan bilgi sahiplerine başvurmalarıdır. Ona göre bu yönde yaklaşım, taklidi ya da sorgusuz

⁷⁸ Kasım b. Muhammed, *el-Esas li-akaidi'l-ekyas*, 25.

⁷⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/100; Meyhüb, *Ebü Reşid en-Nisâbüri*, 146-147; Râvî, *el-Akl ve'l-Hürriyye*, 246.

⁸⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhü'l-usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/100; Râvî, *el-Akl ve'l-Hürriyye*, 246; Memiş, *Mu'tezilî Bir Bakışla Bilgi Problemi*, 243-244.

⁸¹ Meyhüb, *Ebü Reşid en-Nisâbüri*, 147.

mistik bağlanmaları sona erdiren bir haldir.⁸² Fakat kendisinden öğrenilenin doğru olduğunu kanıtlayacak olan yine nazar ve istidlaldır. Çünkü takip edilen kişinin doğruluğunu bilmek için başka bir bilene sorulması ve bunun hep diğeriyle devam etmesi (teselsül) zor bir uğraştır.⁸³

Takip edilen şahıs ya da grupların doğru olup olmadığı konusunda oluşacak zorluğu aşmak adına bireyin kendi fikri çabasına yönelmesi doğru olan yoldur. Câhız, şüphenin kesin bilgiye (yakîn) ulaşmak için bir metot olmasını önerir. Şüphenin öğrenilmesi gereken bir ilim olduğunu söyler. Bu konuda o, “yakînî bilginin derecelerini ve onu zorunlu kılan durumları bilmek için şüphe edilecek hususları ve şüphe gerektiren durumları bil. Şüpheli olandan şüphe etmeyi öğren”, der. Bu ise ancak tereddüdün varlığı sonrasında doğrunun araştırılmasıyla gerçekleşir. O, böyle bir anlayışa ihtiyacın olduğunu özellikle vurgular.⁸⁴ Çünkü “bilginin kendisini bilmek” insan yaşamı için oldukça önemlidir. Kuşkusuz bilgi, fayda ve zarar yönüyle insan hayatına sağladığı katkı üzere değer kazanır. Olumlu yönde katkının taklit ve ilham gibi bir yolla sağlanması ise Mu'tezile açısından olası değildir. En nihayetinde düşünme ve tefekkür, kesin inançla birlikte mümkün değildir. İnsanın inançları kritik edebilmesi için şüphe bir yöntem olarak tercih edilebilir. Böylece düşünce, bilgiyi yeniden tesis edebilir ve inşa edebilir. Hanefî'ye göre ileriye doğru bir adım olan nazar, geriye doğru bir adım olan şüpheyeye muhtaçtır. Şüphenin buradaki işlevi ise kalıtsal inançların şiddetini hafifletmek, kontrolünü sağlamak, düşünmeyi ve özgürce araştırmayı engelleyebilecek zihinsel kalıpların baskısını azaltmaktır. Öyleyse şüphe bunun yanında merak, düşünme ediminin bir parçasıdır. Bir kimse araştıran, soruşturan olmadığı ve ön yargılara kapıldığı sürece düşünemez. O halde, geleneksel ve alışılmış olan şeylerden, miras alınan kabullerden şüphe etmek bireylerin öncelikli görevidir. Şüphe, güç yetirilemeyen bir olgu değildir. Çünkü şüphe, düşünmenin doğal başlangıcıdır ve eskiden yeniye geçişin adımıdır. Şüphe, bir yöntemdir, konu değildir; araştır, amaç değildir; başlangıçtır, sonuç değildir. Konuya, amaca ve neticeye dönüşürse kabih olur. Başlangıçta nazarî tefekkürün bir öncülü olarak ortaya çıkan zihnî haldir.⁸⁵ Şüphe, bireyi düşünmeye hazırlayarak miras inançlardan ya da alışkanlıklardan aklın arındırılmasına yardımcı olur. Aklın ilkelerinden ve duyu idraklerinden hareket ederek de düşünme edimi gerçekleşir.

⁸² Kâdî Abdülcebbar, *Şerhül-usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 1/104; Râvî, *el-Akl ve'l-Hürriyye*, 247.

⁸³ Himmasî, *el-Münküzü mine't-taklîd*, 1/263.

⁸⁴ Ebu Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *Kitabü'l-Hayevan*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kahire: Şirket Maktebetü ve Matbaatü, 1966), 6/35.

⁸⁵ Hanefî, *Mine'l-Akide ila's-Sevra*, 1/325.

Şüpheli fikirlerin, kuşkuların, aykırı inançların ve düşüncelerin olması bu türden bilgilerin zarûri olmadığını gösterir. İnsanın inandıktan sonra inkâra yönelmesi ya da Allah hakkında bilgiden kaçınması kendisine dayatılan bir bilginin olmadığını kanıttır. Sonuç olarak makul olanı ya da farklı yorumları kabul ya da inkâr yönünde bir kararlılık yok ise ihtiyat hali, akıl için bir seçenektir. Birey iknâî bir delile ulaşınca kadar tevakkuf ve sükûtu bir yöntem olarak benimseyebilir. Örneğin bir şahıs, iki farklı inanç ile karşılaştığında düşünüp araştırması için üçüncü bir yol olarak tevakkuf halini tercih edebilir. İlk inanca kanaat edeceği bir delile ulaşır, diğer inanç için kesin bir delile sahip olmazsa ikna olduğu makul inancı onaylayabilir.⁸⁶ Kısacası farklı inanç ve görüşlerin olduğu vasatta mutlak itaate değil; şartlı bir bağlılığa yönelebilir. Böyle bir imkânın varlığı doğrultusunda taklid ya da kör mistik teslimiyetin makul bir yol olmadığı açıktır. Öyleyse nazar ve istidlâlin güvenilir bir metot olduğunu idrak eden her mükellef, inançlara iman etmenin tutarsızlığını pekâlâ anlayabilir.

Sonuç

Mu'tezile, bir başkasının görüşünü delilsiz kabul etme anlamıyla taklidi; nazar ve istidlale ihtiyaç duymaksızın zihinde bilginin yaratılması anlamıyla da ilhamı bilginin kaynağı olarak kabul etmez. Taklit, onların nazarında dinî bir görev değildir. Aksine dinin anlaşılmasında ve dinî görevlerin yerine getirilmesinde bir eksikliktir. İlham ise insanın gücü dâhilinde olmadığı için nesnel bilgi arayışında engelleyici bir faktördür. Dolayısıyla ilham vasıtasıyla insanın bilmeye zorlanması nazar ve istidlâli gereksiz saymakta bu durum ise doğru inançların sıhhatini tespit için mantikî bir ölçüt bırakmamaktadır. Çünkü test edilemeyen, bütünüyle sübjektif, aktarılamayan, sınanamayan, tecrübe edilemeyen bir bilgi anlayışı, tüm inançların nesnel değil öznel doğruluk kriterine sahip olması, daha doğrusu bir kritere sahip olmaması demektir. Bu ise insanın gerçeklikten kopması ve kendine ait olan bilgiyi dünyanın dışına yerleştirmesi anlamına gelmektedir. Sözgelimi hem inkâr ve hem de imanın ilhama dayandırılması makul değildir. İlhamla elde edilen, değişmeyen bir bilgi olsa idi inançlar arasındaki geçişleri mantıken izaha da imkân verirdi. Hâlbuki durum böyle değildir. Mu'tezile, genel bir yaklaşımla, geleneklere, şahıs ya da gruplara onları ve görüşlerini sorgulayıp eleştirmeksizin bağlanmakla gerçek bilgiye ulaşılmasını mümkün görmez. Bu nedenle taklid, bilgi kaynağı görülerek farklı din ve inançlara bir ayrıcalık tanımaz. Taklit açısından inananlar arasında

⁸⁶ Rıza Birinçar, *İlmü'l-Kelami'l-İslamiyyi Dirâseten fi'l-Kavâidi'l-Menheciyye*, çev. Hasan Cemal (Beyrut: Mektebetü Mü'minu Kureyş, 2016), 120-121.

bir farkın varlığından da söz edilemez. Her dinin mukallidi, taklit etme konusunda diğerleriyle ortak hale gelir. Diğer taraftan taklit, bilgiye ulaşmanın bir yöntemi olsaydı nazar ve istidlâlin meşakkatine katlanmanın haklı bir gerekçesinden söz edilemezdi. Nitekim taklit, akli işlevsiz hale getirdiğinden nazarı görevlerin yerine getirilmesine de engeldir. Öyleyse insan, gerçek bilgiye ulaşabilmek için muhakemeden uzak tutulan tüm inançları sınamalıdır. Taklit üzere inanan vasfını kalıcı hale getirmemeli sükûn-i nefse (kesin kanaat) ulaşınca kadar nazar ve istidlâli terk etmemelidir. Hatta insanın yanlış ve hatalı olan görüş ve düşüncelerden uzaklaşması da kesin kanaat konumunda bir eğilimdir. Çünkü insanın bütün görüşleri taklit etmesi mümkün olmadığı gibi sadece birine mutlak doğru olduğu zannıyla bağlanması da makul değildir. Bu durumda sadece birine tutarlılıkla uymak için nazar ve istidlâle yönelmelidir. Ayrıca taklit edilen şahsın ya da grubun mukallid olmadığından emin olmak için de nazar gereklidir. Şu halde şüphe ve tereddüt haliyle ihtiyatî akıl, insanın taklit halini sona erdiren bir edimdir. İnsan, makul bulduğu ya da doğruluğundan emin olamadığı görüş ve eğilimlere karşı mutlak kabul ya da red konumunda yer almadan, doğruluğunu test edip fikrî bir iknaya ulaşınca kadar kuşku halini bir metot olarak sürdürebilir.

Kaynakça | References

- Askerî, Ebu Hilal. *el-Furuq fi'l-lüğa, Arap Dilinde ve Kur'an'da Farklar Sözlüğü*. çev. Veysel Akdoğan. İstanbul: İşaret Yayınları, 2017.
- Ardoğan, Recep. "Taklîdî İmanın Geçerliliği". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50/2 (2009), 39-70.
- Aslan, İbrahim. *Kâdî Abdülcebbar'a Göre Dinin Akli ve Ahlaki Savunusu*. Ankara: Otto Yayınevi, 2014.
- Aslan, Abdülgaffar. "Kelâm'da İlhamın Bilgi Değeri". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2008/1), 25-45.
- Avcı, Metin. *İmam Mâturîdî'nin Fikirlerinde Ebû Hanîfe'nin Etkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022.
- Birinckar, Rıza. *İlmü'l-Kelami'l-İslamiyyi Dirâseten fi'l-Kavâidi'l-Menheciyye*. çev. Hasan Cemal. Beyrut: Mektebetü Mü'minu Kureyş, 2016.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*. çev. Burhan Köroğlu-Hasan Hacak-Ekrem Demirli. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001.
- Câhız, Ebu Osman Amr b. Bahr. *Kitabü'l-Hayevan*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. Kahire: Şirket Maktebetü ve Matbaatü, 1966.
- Can, Seyithan. "Emir bi'l-Ma'rûf Nehiy ani'l-Münker' İlkesinin Günümüz Dini Söylemin İnşasında İşlevsel Yönü". *Eskiye* 40 (Mart 2020), 199-218. <https://doi.org/10.37697/eskiye.672034>.
- Cemel, Bessam. "Metâinu'n-Nazzâm fi'l-Ahbar ve Rûvvatihâ". *Havliyyatü'l-Camiati't -Tunûsiyye* 44 (2000), 109-138.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed Seyyid Şerif. *Kitâbü't-Târifât*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985.
- Cüşemî, Muhammed b. Kerrâme el-el-Beyhâkî. *er-Risâle fi-nasîhati'l-âmmeh*. thk. Cemal eş-Şâmî. B.y: Y.y., 1438.
- Cüşemî, Muhammed b. Kerrâme el- el-Beyhâkî. *et-Tehzîb fi't-Tefsîr*. thk. Abdurrahman b. Süleyman es-Sâlimî. Beyrut/Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Lübnânî-Dâru'l-Kütübi'l-Mısırî, 2018.
- Cüşemî, Muhammed b. Kerrâme el- el-Beyhâkî. *Uyûnü'l-mesâil fi'l-usûl*. thk. Ramazan Yıldırım. Kahire: Dâru'l-İhsan, 2018.
- Demir, Abdullah. "Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'ye Göre Mukallidin İmanı". *Diyanet İlmî Dergi* 44/2 (2008), 27-50.
- Duveyhî, Ali b. Sa'd b. Salih. *Erâü'l-Mu'tezileti'l-Usûliyye-Dirâseten ve Takvîmen*. Riyad: Mektebetü Rüşd, 1195.
- Ebu Hüseyin el-Basrî, Muhammed b. Ali et-Tayyib. *Şerhu'l-Umed*, thk. Abdülhamid b. Ali Ebu Zenyud. Kahire. Dârü'l-Matbaati's-Selefiyye, h. 1410.

- Hanefî, Hasan. *Mine'l-Akide ila's-Sevra*. Kahire: Hindawî, 2017.
- Himmasî, Sedîduddîn Mahmûd er-Râzî. *el-Münkizü mine't-taklîd*. Kum: Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, h. 1414.
- Himyerî, Neşvân. *el-Hûru'l-Iyn*. thk. Kemal Mustafa. Beyrut: Mektebetü'l-Yemeniyye, 1985.
- İbn Melâhimî, Rûknüddîn Mahmûd b. Muhammed el-Hârizmî. *Kitabü'l-Fâik fi'Usûli'd-Din*. thk. Faysal Bedir Avn. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2010.
- İbn Melâhimî, Rûknüddîn Mahmûd b. Muhammed el-Hârizmî. *Kitabu'l-Mu'temed fi'Usûli'd-Din*. thk. Wilferd Madelung. Tahran: 2012.
- İbn Metteveyh, Ebû Muhammed el-Hasen b. Ahmed. *Kitabu'l-mecmû-fi'l-muhît-bi't-teklîf*. thk. Jan Peters. Kahire: Dâru'l-Meşrik, 1986.
- Jubaidi, Khoirunnisa-Didi. "Exploring the Meaning of Faith and Kufr: Perspectives of Islamic Theological Schools". *Pharos Journal of Theology* 104/5 (2023), 1-15.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebû'l Hasen Ahmed b. Abdilcabbar el-Esedabâdî. *el-Muğni fi'Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*. thk. Muhammed Hıdr Nabha. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- Kâdî Abdülcebbar, Ebû'l Hasen Ahmed b. Abdilcabbar el-Esedabâdî. *Şerhü'l-usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kâsım b. Muhammed, İbnü'r-Reşîd b. Alî ez-Zeydî. *el-Esas li-akaidi'l-ekyas*. Sa'da: Mektebetü Ehlü'l Beyt, ts.
- Kurt, Hasan. "Taklidi İmanın Tahkiki İmana Dönüşmesi". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Nisan 2012), 1-15.
- Mansûr, Mennan Salim. *en-Nazzâm Erâuhü'l-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye*. Mısır: Aynü's-Şems Üniversitesi, Felsefetü fi'l-Edêb, Yüksek Lisans Tezi, 1990.
- Memiş, Murat. *Mu'tezilî Bir Bakışla Bilgi Problemi*. Ankara: Sarkaç Yayınları, 2011.
- Meyhûb, Seyyîd Abdüssettar. *Ebû Reşîd en-Nisâbûrî ve Erâuhü'l-Kelamiyye ve'l-Felsefiyye*. Kahire: Mektebetü's-Sekâfi'd-Diniyye, 2006.
- Nisâburî, Ebû Reşîd Said b. Muhammed b. Said. *Mesâilü'l-Hilaf-beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdadiyyîn*. thk. Maan Ziyade-Rıdvan es-Seyyid. Beyrut: 1979.
- Peters, J. R. T. M. *God's Created Speech: A Study in the Speculative Theology of the Mu'tazilî Qâdîl-Quđât Abû'l-Hasan Abd Al-Jabbâr Bin Aḥmad Al-Hamadânî*. Leiden: E.J. Brill, 1976.

- Râğıb el-İsfehânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. *Müfredât-Kur'an Kavramları Sözlüğü*. çev Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu. İstanbul: Yarı Yayınları, 2015.
- Râvî, Abdüssettar. *el-Akl ve'l-Hürriyye*. Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye, 1980.
- Salem, Hazem Y. *Islamic Political Thought: Reviving a Rationalist Tradition*. Denver: Faculty of the Josef Korbel School of International Studies University of Denvee, Doctoral Tesis, 2013.
- Subhî, Ahmed Mahmud. *fî-İlmi'l-Kelam-el-Mu'tezile*. Beyrut: Darü'n-Nahzati'l-Arabiyye, 1985.
- Şerîf el-Murtazâ, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hüseyin b. Mûsâ b. Muhammed el-Alevî. *el-Hudûd ve'l-Hakâik (Resailu's-Şerif-el-Murtazâ)*. thk. Seyyid Ahmed el-Huseynî. Kum: h. 1405/1984.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid. *Keşşâfü-istilâhü'l-fünûn ve'l-ulûm*. thk. Ali Dehrûc. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Tokat, Latif. "Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak "Ayrıcalıklı Bilgi": Keşf, İlham ve Rüya -Felsefi Bir Analiz-" *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/32 (2017/2), 387-410.
- Wieland, Jan Willem. "Willful Ignorance", *Ethic Theory Moral Practice* 20 (2017), 105-119. DOI 10.1007/s10677-016-9722-9.
- Ünverdi, Mustafa. "Klasik İslam Geleneğinde Taklidî İmanın Değeri". *Kelam Araştırmaları* 10/1 (2012), 221-254.
- Yavuz Yusuf, Şevki. "İlham". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/98-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.