

EBU'L-MUÎN EN-NESEFÎ ve KADI ABDÛLCEBBAR'A GÖRE İMANDA TAKLİDİN GEÇERLİLĞİ

- The Validity of Following Others in Faith in Abu'l-Muîn an-Nasafî and Qâdi Abd
Al-Jabbâr –

Yrd.Doç.Dr. Veysi Ünverdi

Mardin Artuklu Üniversitesi İlahiyat Bilimleri Fakültesi
Temel İslam Bilimleri Kelam Anabilim Dalı Öğr. Üyesi

Abstract *The issue of whether following others in faith or imitation is valid in religion has been a hot debate among Muslim theologians or Mutakillimûn technically speaking. In spite of the fact that they criticized this imitation, they never labeled the people who were tarred with this brush as “heathens or infidels.” Of course the lifestyle of the Prophet, who never acted this way, was a model for these scholars. Abu'l-Muîn an-Nasafî discusses the topic in his Tabsira and gave no any credit to this kind of faith; however, he did not nullify its validity, as the core of the faith is confirmation in his thought. And its opposite is denial. So every single one who declares himself as believer is considered believer irrespective of their faith being inductive/istidlâlî. Qadî Abd al-Jabbâr was much more harsh in evaluating the relation between knowledge and faith. Imitation in faith is a kind of ignorance, to him, and has no any validity.*

Key words: *Imitation in faith, validity of faith, relationship between faith and knowledge, Qâdi Abd al-Jabbâr, Abu'l-Muîn an-Nasafî.*

Giriş

İman, sadece İslam'ın değil, diğer tüm teolojilerin temel kavramlardan birisidir. İslam özelinde düşündüğümüzde, terim üzerinde oluşmuş zengin literatür bunun en açık işaretlerindedir. Kur'an da baştan sona iman-küfür mücadelesini konu edinmiştir. Bunlara bir de Hz. Peygamber sonrası politik-siyasi ihtilaflar eklenince, erken dönemden itibaren iman kavramının tarifi, mahiyeti ve kapsamı, ekollerin ayrışmasına sebebiyet teşkil edecek kadar tartışılmıştır. Çalışmamız, bu mevzulardan birisi olan “taklidi iman” ile ilgili Mâtürîdîliğin önemli isimlerinden Ebu'l-Muîn en-Nesefî (v. 508/1115) ile Mu'tezilî Kelamcılardan Kâdî Abdulcebbar'ın görüşlerini ortaya koymaya matuf bir makaledir.

Kelam ilminde mukallidin imanı konusunda iki ana eğilim mevcuttur. Birisi, imanda aklın gücünü kabul eden ve taklidi reddeden Mu'tezile, Mâtürîdî ve Eş'arîlerin görüşüdür. Mâtürîdî (v. 333/944), Eş'arî (v. 324/936) ve Kâdî Abdulcebbar (v. 415/1025) gibi mütakellimler farklı metodolojiler kullanmak suretiyle imana rasyonel temeller aramışlardır. Diğeri ise, imanda aklın rolünü reddeden ve taklidi mutlak olarak kabul eden Haşviyyenin görüşüdür.

Mukallidin imanı, mütekaddimün döneminde kısmen ele alınmış olsa da o dönem eserlerinde doğrudan imanda akıl yürütmenin değerini tartışan bir başlık şeklinde ortaya konmamıştır. İlk dönemde nazar ve istidlalin vücubiyeti bağlamında ele alınan konu, müteahhirun döneminde ise "tahkiki iman" kavramıyla beraber işlenmiştir.

1. Kavramsal Çerçeve

1.1. İman

İman kelimesi, “e-m-n” kökünden türemiş olup sözlükte “huzur ve güven içinde bulunmak, korkudan uzak olmak, inanmak” anlamındadır.¹ İman, itikad ile aynı anlamda kullanılmaktadır. Nitekim “a-k-d” kökünden türeyen “itikad” da “sağlamlaştırmak, kesin karar vermek, tasdik etmek” anlamına gelmektedir.² Terim olarak ise iman, Allah’tan getirdiği kesin olarak bilinen hükümlerde Hz. Peygamberi tasdik edip bu esaslara gönülden inanmaktır.³ Hz. Peygamber’in getirdiği bu esaslara toptan inanmaya “icmali iman”, inanılacak şeylerin her birine ayrıntılı olarak inanmaya da “tafsili iman” adı verilmektedir.⁴

Nesefî, (508/1114) İmam-ı Azam'a göre imanın tasdik anlamında olduğunu ve Matürîdî'nin de bu görüşü tercih ettiğini belirtmiştir.⁵ Eş'arî başta olmak üzere birçok mütekellimin de aynı düşüncede olduğunu ifade etmiştir. İmanı, "Hz. Muhammed'i Allah tarafından getirdiği hususlarda tasdik etmek" olarak izah eden Nesefî, iman edilmesi gerekli bütün esasların bu tasdike dahil olduğunu belirtmiştir.⁶

1.2. Taklid:

Arapça “k-l-d” kökünden türetilen taklid kelimesi sözlükte gerdanlığı boyuna takmak, kılıç kuşanmak gibi çeşitli anlamlara gelmektedir.⁷ Terim manası itibarıyla de başkasının söylediği söz ya da hareketin doğruluğuna üzerinde düşünmeden, herhangi bir delil olmaksızın inanıp uymaktır. Böylece tâbî olan kimse başkasının fiil ya da davranışını boynuna kolye gibi takmış olur.⁸

“Mukallid” ise herhangi bir delile dayanmadan, araştırma yapmaksızın ana-babasından, hocasından veya başka birinden duymak suretiyle ve adeta İslâm

¹ İsfahanî, *el-Müfredât*, (tah. Safvan Adnan Davudi), Beyrut 1997, “e-m-n” mad., s.25.

² İbn Manzur, *Lisânü'l-arab*, Beyrut 1994, “a-k-d” mad., X, s. 222.

³ Şehristânî, Ebu'l-Fetih Muhammed b. Abdülkerim, *Nihâyetü'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*, (neş. Alfred Guillaume), London 1934, s. 472.

⁴ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul 1311, III, s. 245; Abdüllatif Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm fi Akâidi Ehli'l-İslam*, İstanbul 1330, s. 249-250.

⁵ Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsîratü'l-Edille fi Usuli'd-Din*, (tah. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün), Ankara 2004, I, s. 38.

⁶ Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 25; ayrıca bkz. Nesefî, *et-Temhid fi usuli'd-din*, (neş. Abdulhayy Kabil), Kahire 1987, s. 100.

⁷ Cürçânî, *Tarifât*, “taklid” mad., Beyrut 1985, s. 28.

⁸ Cürçani, *Tarifât*, 27.

toplumunda doğup büyümüş olmasının tabii sonucu olarak iman eden kimseye denir. Mukallidin tarifi her ne kadar böyle yapılıyor ise de imanının sahih olup olmaması tartışılan mukallid, insanlardan uzak olarak yaşayan, alem ve yaratıcısı hakkında düşünmeyen; Allah'ın varlığı ve iman esasları kendisine haber verilince bunları tasdik eden kimsedir. Yoksa müslüman beldelerde doğup büyüyen ve yaratıkları görünce Allah'ı anan ve tesbih eden kişi taklid sınırından çıkmıştır. Başka bir ifadeyle Ehl-i Sünnet çerçevesi içerisinde yer alan mezheplere göre akli delile dayanarak iman etmemiş olsalar da Müslüman beldelerde yaşayan insanlar taklid seviyesinin üstündedir. Çünkü bu kişiler kainatın yaratıcısı olarak Allah'ı basit de olsa bazı istidlallerle bilmektedirler. Taklidî iman, inkârcı ve sapık kimselerin ileri süreceği itirazlarla sarsıntıya uğrayabilir. Ehl-i Sünnet bilginlerinin çoğuna göre bu tür iman geçerli sayılsa da, kişi imanını akli ve dinî delillerle güçlendirmekten sorumludur.⁹ Mu'tezile ise, mukallidi, "sükün-i nefis"e sahip olmayan, inançlarında kolayca şüpheye düşebilecek hatta şüphe ve zan içinde bulunan kimse olarak kabul etmektedir.¹⁰

1.3. Tahkik:

Tahkik, hak kelimesinden türetilmiş ikinci bir fiil türüdür. Bunun anlamı doğru, gerçek, uygun ve yerinde olanın belirlenmesidir. Bu durumda tahkik, bir şeyin doğru olup olmadığını araştırmak, eşyayı gerçekten olduğu şekilde bilmek ve buna uygun şekilde hareket etmektir.¹¹ İşte delillere, bilgiye, araştırma ve kavramaya dayalı böyle bir imana "tahkiki iman" adı verilmektedir.

1.4. Tasdik:

Tasdik herhangi bir haberi, haber verenin haberini, hükmünü, samimi bir benimseme ile kabul edip; haberi ve haberin sahibini yalanlamaktan emin kılmaktır. Aslında tasdik, haberin ve haber verenin doğruluğunu samimi bir şekilde benimseme ve kabul olmaksızın kalpde gerçekleşen eylem değildir; aksine teslim olmak anlamında, samimi bir onaylamadır. Tasdikte bulunan bireyin, tasdik ettiği şeylerle ilgili bilgiye sahip olması, onları ruhen benimsemesi, davranışlarıyla gerçekleştirmesi ve desteklemesi gerekir. O halde, "bir şeyi tasdik ederim" demek, bir delile dayanarak onu hem zihnimde hem de gerçekte, yani zihin dışında kabul ederim demek olmalıdır.¹² Dolayısıyla iman, salt teorik tasdiki bir bilgi değil; onu da

⁹ Bkz., Ahmed Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, İstanbul 1997, 33.

¹⁰ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl el-Muğnî*, (en-Nazar ve'l-Meârif), (tah. İbrâhim Medkûr-Tâhâ Hüseyin), Kâhire 1962, XII, s. 17, 21, 37, 195, 199; en-Nisaburî, *el-Mesail fi'l-Hulâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*, (tah. M. Ziyade, R. es-Seyyid), Beyrut 1979, s. 289, 302, 303.

¹¹ Bkz., Cürçânî, *Tarifat*, s. 55.

¹² Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, İstanbul 1997, s. 73.

aşan, içinde teslimiyeti, samimi bir bağlılığı bulunan ve bu yönüyle de kognitif ve varoluşsal boyutları olan bir eylemdir.

Aslında imanda esas olan tasdik, iman esaslarının tamamının tereddütsüz kabul edilmesidir. Bu kabul ise, nazar ve istidlale dayalı ve kanıtlarla desteklenmiş bilginin hür iradeyle onaylanmasıdır. O halde tasdik kognitif yönüyle anlam kazanan bir eylemdir. Yoksa herhangi bir araştırma, delil ve çıkarımla iç içe olmayan tasdik bir anlam ifade etmez.¹³

Birçok Ehl-i Sünnet kelamcısı imanı kalbin tasdiki olarak kabul etmiştir. Dil uzmanları da Kur'an'ın nüzulünden önce iman kelimesinin tasdik manasında kullanıldığını kabul etmiştir.¹⁴ Esasen Kur'an'ın Arapça olarak indirilmiş olması¹⁵ ve Arapça'da iman kavramının, tasdik anlamında olması, imanın kalbin tasdiki olarak ele alınmasına neden olmuştur. Eş'arî¹⁶, Mâtürîdî¹⁷, Bakıllânî (v. 403/1013),¹⁸ Cüveynî (v. 478/1085),¹⁹ Şehristânî (v. 548/1153)²⁰ ve Nesefî²¹ gibi mütekellimler bu görüşü benimsemişlerdir.²² Bu konuda nakli delil olarak gösterilen ayetlerden bazıları ise şunlardır: “*Göçebe Araplar, ‘inandık’ dediler. De ki: ‘inanmadınız’ fakat ‘İslam olduk’ deyiniz. Henüz iman kalplerinize girmedir.*”²³ Buna göre, kalben inanmadıkları halde dil ile inandıklarını söyleyen kişiler gerçek mümin olmamaktadır.

Yusuf süresinde yer alan ve Hz. Yusuf'un kardeşleri tarafından Hz. Yakub'a hitaben söylenen “*Sen bize inanacak değilsin*”²⁴ anlamındaki ayeti, kelamcılarının çoğu, “Sen bizi tasdik edici değilsin” manasında kabul etmiş ve ayeti bu anlamda kabulün Arapça'nın gereği olduğunu ifade etmişlerdir.

¹³ Bkz., Cüveynî, *Kıtabu'l-İrşad*, (neş. M.Yusuf Musa-A. Abdulmünim Abdulhamid), Kahire 1950, s. 397; İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, (çev. Salih Uçan), İstanbul 1985, s. 111.

¹⁴ Eş'arî, *el-Lüma' fi'r-red alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-bida'*, (neş. R. J. Mc. Carthy), Beyrut 1953, s. 75; Ali el-Kârî, Ebu'l-Hasan Nüreddin Ali b. Sultan Muhammed, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, Beyrut 1984, 124; Cüveynî, *el-İrşad*, s. 397.

¹⁵ Şûrâ 26/195.

¹⁶ Eş'arî, *Lüma*, s. 75.

¹⁷ Bkz., Mâtürîdî, *Kıtabu't-Tevhid*, (tah. Fethullah Huleyf), İstanbul 1979, s. 608.

¹⁸ Bkz., Bakıllânî, *Temhidü'l-Evail ve Telhisü'd-Delail*, (tah. İmadüddin Ahmed Haydar), Beyrut 1986, s. 346, 399.

¹⁹ Cüveynî, *el-İrşad*, s. 397.

²⁰ Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm*, s. 472.

²¹ Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 38.

²² Bkz., Ahmed Saim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, İstanbul 1982, 20; ayrıca bkz., Bkz., Bağdâdî, Usulî'd-Din, Beyrut 1981, 254-255; Toshihiko Izutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, (çev. Selahaddin Ayaz), İstanbul 2000, s. 144.

²³ Hucurât 49/14.

²⁴ Yusuf 12/17.

Allah münafıklar hakkında “*Ey Peygamber! Kalpten inanmadıkları halde, ağızlarıyla “İnandık” diyenler (münafıklar) ile Yahudilerden küfürde yarışanlar seni üzmesin*”²⁵ buyurarak imanın kalp ile tasdik olduğunu açık olarak ifade etmiştir. Başka bir ayette de küfre zorlanan kimsenin, küfür sözünü söylemesinin imanına zarar vermeyeceği şöyle belirtilmiştir: “*Kalbi imanla dolu olduğu halde (inkara) zorlanan dışında, imandan sonra inkara göğsünü açıp Allah’ı inkar edenler Allah’tan bir gazabı hak etmişlerdir ve onlar için büyük bir azap vardır.*”²⁶

İmanın kalp ile tasdik olduğunun akli delili ise, imanın hiç kimsenin müdahale edemeyeceği, baskı ve cebir altında bırakılmayacağı bir yerde olması gerekir ki burası ancak kalp olabilir.²⁷ Bunu tasdiklen başka bir delil de, Arap dillerinin, imanı, sözlükte tasdik anlamında kullanmalarıdır.²⁸

Öte yandan Eş’arî ve Mâturîdî’nin iman kavramını tasdike indirgemiş olmaları, mukallidin imanını geçerli kabul etmelerinin temel sebebi olmuştur. Filhakika Eş’arî ve Mâturîdî kelamcılarının bu kabulü, dil açısından isabetli görülmektedir. Nitekim onlar imanı kalbin tasdiki olarak ele alırken, ikrarın da bu kimselerin dünyada mümin sayılmalarını sağlayacağını savunmuşlardır.

2. Ebu’l-Muîn en-Neseffî’ye göre Taklidi İman

2.1. İmanın Muhtevası

Neseffî’ye göre iman, hakikatte tasdikten ibarettir. Tasdik, yalanı ve şüpheyi çürütür. Bunun nedeniyse, şüphenin kendi içinde tereddüdü barındırmasından ötürüdür. Tereddüt sahibi kimse ise, musaddik olamaz. Başka bir ifadeyle tasdik, ancak yalan ve şüpheden uzak olduğu zaman gerçekleşir. Tasdik lugatta iman demektir. İnsan, delile dayansın ya da dayanmasın, bizatihi görerek veya gaybi olarak tasdikte bulunursa, mümin olur.²⁹ Başka bir ifadeyle imanın geçerli olabilmesi için tasdik yeterlidir; imanın akli temele dayanması şart değildir.³⁰

Neseffî imanı, Hz. Peygamber’i ve onun Allah’tan getirdiklerini onaylamak olarak kabul etmiştir. Burada tasdik, iman objelerini tereddütsüz bir biçimde kabul etmek anlamına gelmektedir.³¹ O kabul ettiği bu görüşün Mâturîdî’ye ait olduğunu, onun da bunu Ebu Hanife’den (v. 150/767) rivayet ettiğini belirtmiştir. Buna göre, mümin olmak için kalp ile tasdik yeterlidir. Ayrıca kişinin Müslüman muamelesi görebilmesi için bunu dili ile söylemesi gerekmektedir.³²

²⁵ Maide 5/41.

²⁶ Nahl 16/106.

²⁷ Neseffî, *Tabsıra*, II, s. 414.

²⁸ Neseffî, *Tabsıra*, II, s. 406.

²⁹ Neseffî, *Tabsıra*, I, s. 38.

³⁰ Bkz., Neseffî, *Tabsıra*, I, 38, 42; *Tabsıra*, II, s. 409, 411, 413, 414.

³¹ Neseffî, *Tabsıra*, I, s. 38.

³² Neseffî, *Tabsıra*, II, s. 413, 415; ayrıca bkz., *Tabsıra*, II, s. 409, 411, 414.

Neseffî'nin imanın tasdik olması noktasındaki delili Kur'an'daki kullanımlardır. Bu anlamda din ve vicdan hürriyetinin ifade edildiği, kimsenin baskıyla, tehditle İslam dinine girmesinin zorlanmadığı, doğru, huzurlu ve aydınlık yolun, sapık ve sonu hüsrarla biten yollardan ayırt edilerek iyice açıklandığının ifade edildiği ayetin devamında, “*Kim tağutu inkar eder ve kim Allah'a iman ederse ...*”³³ buyrulmuştur. Ayetteki iki anahtar kavram, küfür ve imandır. Bu iki kavram insanın inançla ilgili farklı iki halidir. Müminin içinde bulunduğu hali, inanca konu olan kabullenme bakımından değerlendirildiğinde kabul etme veya reddetmeyle karşı karşıyadır. Küfre karşılık iman söz konusudur. Bu iki kelimeden anlaşılan tasdik ve tekdizdir. “*Ne dini tasdik etti, ne de namaz kıldı. Aksine tekdiz etti ve ondan yüz çevirdi*”³⁴ ayeti de Neseffî'nin bu anlayışının delilidir. Zira burada küfür yerine tekdiz, iman yerine ise, tasdik kelimeleri kullanılmıştır. Böyle bir kullanımın esasını, Kuran'ın üslubuyla değerlendirmek gerekir. Kuran üslubunda yer alan kavramlar arası karşılıklı olma hali ya da zıtları birbiriyle bağlantılı olarak beraberce zikretmek Allah'ın kelamındaki bir sünneti ve adaletidir. İmanın zıddının küfür, küfrün ise tekdiz etme, inkar etme olması da bunu doğrulamaktadır. Bu durumda ameller gibi başka unsurların imana katılması mecazi bir isimlendirmedir.³⁵

Öte yandan Neseffî bilginin elde edilmesinde taakkulde bulunmanın ve bir delile dayanmanın önemini vurgulayarak, dinlerin doğruluğunun taklid yoluyla öğrenilemeyeceğini belirtir. Çünkü bu tenakuzu doğurur. Buna göre kişiye bu dini tercih etme nedeni sorulur, eğer bunu delillendiremezse bu tercihi batıl olur, ama delillendirirse o zaman da taklid ortadan kalkar. Böylece istidlal yoluyla tercih yapmış olur ki bu da doğru bir metottur.³⁶

Diğer taraftan Neseffî, imanın, kalp ile marifet, dil ile ikrar ve rükunlarıyla amel etmek şeklinde tarif edilmesini doğru bulmamaktadır. Ona göre Mâlik (v. 179/795), Şafî (v. 204/819), Evzâi (v. 176/792), Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) gibi alimlerin yanı sıra Ebü'l-Abbas el-Kalânîsî ile Ebu Ali es-Sakafî (v. 327/936) de bu görüştedir. Neseffî, imanın sadece marifet veya sadece dil ile ikrar etmek şeklinde tarif edilmesini de yeterli bulmamaktadır. Bu sebeple o, imanı sadece marifet olarak tanımlayan Cehm b. Saffan ve taraftarlarını; sadece dil ile ikrardır şeklinde tarif eden er-Rakkaş, Abdullah b. Said el-Kattan'ı ve Kerramileri eleştirmiştir.³⁷

Son olarak Neseffî, imana “nefsin güvende olması” anlamını yükleyerek - “*emn*” kökünden türediğinden hareketle- taklidi imanı köklü bir biçimde reddeden

³³ Bakara 2/256.

³⁴ Kıyame 75/31-32.

³⁵ Bkz., Süleyman Akkuş, “Ebu'l-Muîn en-Neseffî'ye göre Mahiyet, Artma ve Azalma Yönüyle İman”, S.Ü.İ.F.D. 15/2007, s. 79.

³⁶ Neseffî, *Tabsıra*, I, s. 35.

³⁷ Neseffî, *Tabsıra*, II, s. 404, 405.

bazı Mutezililere ve Eş'arı'ye karşı itirazda bulunur. Nesefi'nin bu eleştirilerini ileride ayrıntılı bir şekilde ele alacağız.

1.2. Taklidi İmanın Geğerliliği

Nesefi, "*Tabsıratu'l-Edille fi Usuli'd-Din*"de mukallidin imanı meselesini müstakil bir başlıkla konu edinmiştir. Burada o, selef uleması ve Mâturîdî ekolün kelimcılarının görüşleriyle beraber, ekseriyetle Eş'arı ve Mu'tezile'nin görüşlerini ele almış ve kendi fikirlerini de bazen eleştirdi, bazen teyit babında ortaya koymuştur.

Nesefi öncelikle doğru bilgiye ulaşmanın istidlalle mümkün olduğunu savunur. Örneğin, mukallide kabul ettiği dinin sahih olduğunun delilini söylemesi istendiğinde, o, başka bir şahsı işaret edecektir. Aynı şekilde bu şahsa kabul ettiği dinin sıhhatini delili istendiği takdirde o da bir başkasına işaret der. Böylece bir teselsül meydana gelir ki bu da batıdır. O halde bir davanın doğruluğunu anlamının yolu taklit değil, burhandır.³⁸ Buna ek olarak bir Müslümana dininin neden doğru olduğu şeklinde soru sorulduğunda, "Hz. Muhammed'in kabul ettiği din bu dindir" şeklindeki cevap yeterli değildir. Biz ona şöyle bir soru sorarız; Peki Hz. Muhammed'in doğru din üzerinde olduğunun delili nedir? O, onun risaleti mucizeyle desteklenmiştir der, bu noktada delilin varlığı peygamberin inandiğı dinin sıhhatini gösterir, fakat bu durum mukallid için geçerli değildir. Çünkü onun elinde doğruluğunu destekleyecek mucizeler bulunmamaktadır. Hasımı inancının Hz. Muhammed'in inandiğının aynısı olduğunu söylerse onun dininin doğruluğu kabul edilir.³⁹

Nesefi taklidin içinde biręok tenakuzu barındırdığını ve her mukallidin kendi inandiğının doğru olduğunu kabul ettiğini vurgulamaktadır. Aslında doğru tektir, şahıslara ve durumlara göre değişmez.⁴⁰ Bu ise bize taklidin bir bilgi kaynağı olamayacağını gösterir. Nitekim ona göre bilginin kaynakları akıl, havas-ı selıme ve haber-i sadıktır.⁴¹

Nesefi taklidin epistemolojik değerini savunduktan sonra, teolojik açıdan taklidin geçerli olduğunu kanıtlamaya çalışır. Bu noktada, taklidin ölüm öncesindeki imana kıyasla geçersiz olduğunu savunanlara itiraz eder. Zira taklit yoluyla iman etmekle ölmek üzereyken uhrevi azabı görünce iman etmek arasında temel bir fark vardır. Taftazânî'nin açıklamasına göre ye's (ölüm anındaki ümitsizlik) imanının fayda vermeyişi, onun geręek bir iman olmayıp azabı kaldırmaya yönelik olması ve o anda kulun kendisi hakkında tasarrufta bulunma gücünün olmamasındandır. Mukallidin imanı ise, Allah'a yaklaşmak içindir ve zor altında kalmaksızın geręekleři.⁴² Nesefi'nin dikkat çektiği üzere mukallidin imanı, Allah'a

³⁸ Nesefi, *Tabsıra*, I, s. 36.

³⁹ Nesefi, *Tabsıra*, I, s. 37.

⁴⁰ Nesefi, *Tabsıra*, I, s. 38-39.

⁴¹ Nesefi, *Tabsıra*, I, s. 34.

⁴² Taftazânî, *Şerhu'l-Makasıd*, Beyrut 1989, V, s. 219.

yakınlaşma ve O'nun rızasına ulaşma amacına yöneliktir. Böyle bir iman artık karşı karşıya geldiği azaptan son anda kurtulma amacını içermez. Filhakika mukallid, bu dünyada azapla yüzyüze gelmeden önce; özgürce davranma fırsatına sahipken ve inanmaya mecbur halde değilken iman etmiştir.⁴³

Nesefî, Ebu Hanife'nin Fıkhü'l-ekber'deki ifadesini taklidi imanın geçerliliği bağlamında delil olarak gösterir. Buna göre Ebu Hanife, kafirlerin, imanın tasdik rüknünü gerçekleştirdikleri için kıyamet gününde iman ettiklerini dile getirir.⁴⁴ Buradan hareketle, Nesefî de inancını delillendiremeyen mukallidin de durumunun aynı olduğunu ifade eder. Yani mukallid de mümindir, çünkü imanın rüknü olan tasdik, mukallid tarafından gerçekleştirilmiştir.⁴⁵

Nesefî bu bağlamda Mâtürîdî'nin de görüşünü zikreder. Buna göre Mâtürîdî *“Onlar ancak kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbinin gelmesini yahut Rabbinin bazı alâmetlerinin gelmesini bekliyorlar. Rabbinin bazı alâmetleri geldiği gün, önceden inanmamış ya da imanında bir hayır kazanmamış olan kimseye artık imanı bir fayda sağlamaz. De ki: Bekleyin, şüphesiz biz de beklemekteyiz!”*⁴⁶ ayetini şöyle tevil eder: Ayette bahsedilen vakit azabın gelme anıdır. Bu ise şahit ve gayba dair delil getirebilecek vakit değildir. Bu nedenle bu kimsenin azabı gördüğü andaki sözü bir bilgiye dayalı olarak söylenmemiştir. Zaten tasdik delile dayanmalıdır. Mukallidin tasdiki delilsiz ise bu iman fayda vermez. Esasen sevap insanın katlandığı meşakkatlerin karşılığıdır. Yoksa imanın kendisinde bir zorluk yoktur ama imanı istidlal yoluyla elde etmek, imanın zıttına olan şüpheleri izale etmek, şüphe ve delilleri ayırt etmek için tefekkür etmek meşakkatlidir. Şu halde ahirette bazı alametlerin görüldüğü andaki iman delile dayalı değil bilakis korku ve sıkıntıyı gidermeye yöneliktir. Dolayısıyla bu iman herhangi bir meşakkat veya gayreti ihtiva etmemektedir. Halbuki insanın imanın mükafatını alabilmesi için bir takım çabalar göstermesi ve bu uğurda karşılaştığı sıkıntılara göğüs germesi gerekmektedir. Ancak bu şekilde insan, imanın sevabına ulaşabilir.⁴⁷ Bu bağlamda insan, eğer sadece dünya lezzetlerini yönemiş ve herhangi bir gayret göstermeden, sıkıntıya katlanmadan tasdikte bulunmuşsa, bu kimseye imanı fayda vermez.⁴⁸

⁴³ Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 41.

⁴⁴ Fakat Kur'an bu konuya açıklık getirmekte, kıyamet günü, azabın görüldüğü anda yapılacak olan imanın insana bir fayda vermeyeceğini ifade etmektedir. “Artık o çetin azabımızı gördükleri zaman: Allah'a inandık ve O'na ortak koştığımız şeyleri inkâr ettik, derler. Fakat azabımızı gördükleri zaman imanları kendilerine bir fayda vermeyecektir.” Mümin 40/ 84-85.

⁴⁵ Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 39.

⁴⁶ En'am 6/158.

⁴⁷ Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 39.

⁴⁸ Bkz., Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 40.

Diğer taraftan Neseffî'ye göre insan iman ettikten sonra bunun mükafatını alır. Bu ister âlem, Allah, Allah'ın birliği, sıfatları vb. gibi kavramlar ve olgular hakkında tefekkür yoluyla olsun, ister peygamberlerin mucizelerine bağlı olarak oluşmuş fark etmez. İnsanın, imana konu olan her mevzuda akıl yürütmesi icbar edilemez.⁴⁹

Neseffî'ye göre ba's anında, azab görüldüğü anda veya ahirette iman fayda vermez, kişi imanın sevabından faydalanamaz ve küfrün neticesinde kendi başına gelecek neticelerden kurtulamaz. İmanın hakikatı/rüknü olan tasdik bu kişilerde bulunur ama bu belirtilen durumlarda iman gerçekleştiği için böyle bir iman bir anlamı ve faydası yoktur. Aslında bu kimselerin iman etmesinin nedeni azab, korku ve sıkıntıyı kendilerinden uzaklaştırmaktır. Bu nedenle de onların imanı geçerli değildir.⁵⁰

Neseffî bunları ifade ettikten sonra mukallidin durumunun bundan farklı olduğunu izah eder. Buna göre mukallid, Allah'a yakınlaşmak ve rızasına ulaşmak için iman etmektedir. Yoksa mukallidin azabı veya korkuyu kendisinden uzaklaştırması veya bir zorunluluk altında iman etmesi söz konusu değildir. Aslında mukallid bizzat kendisi hür olarak bilinçli bir şekilde iman etmiştir. Bununla beraber Allah iman karşılığında insana sevab vaat etmiştir. Sevaba ise ancak Allah'ın fazlı ve vaadiyle ulaşılır. Bu noktada sevabı elde etmede çekilen meşakkatler önemli değildir. İnsan sevabı elde eder. Mukallid mutlak vadin elde edilmesi yolunda meşakkatlere katlanmamış olsa da imanın sevabından faydalanır.⁵¹ Esasen burada mukallid her ne kadar bir meşakkate katlanmamışsa da hür iradesiyle Allah'ın rızasını umarak imanı tercih etmiştir. Bu bağlamda onun imanını geçersiz kabul edemeyiz.

Neseffî'ye göre insan ancak şu durumlarda imanın sevabından faydalanamaz:

- Azabı gördüğü anda ondan kurtulmak için gerçekleştirilen iman yarar sağlamaz.
- Bir zorunluluk ile gerçekleştirilen ve özgür iradeye dayanmayan iman sevap celp etmez.
- Bilincin yerinde olmadığı hallerde gerçekleştirilen iman yarar sağlamaz.

Öte yandan *“Artık o çetin azabımızı gördükleri zaman: Allah'a inandık ve O'na ortak koştuğumuz şeyleri inkâr ettik, derler. Fakat azabımızı gördükleri zaman*

⁴⁹ Bkz., Neseffî, *Tabsıra*, I, s. 40.

⁵⁰ Neseffî, *Tabsıra*, I, s. 39, 41.

⁵¹ Neseffî, *Tabsıra*, I, s. 41; Maturidiler ve Eş'ariler de müminin ahirette ulaşacağı mükafatın imana götüren bir istidlal sürecinde katlandığı meşakkatin sonucu olduğunu kabul etmezler. Çünkü imanın sevabı, katlanılan meşakkatlerin neticesinde değil, Allah'ın lütfunun bir sonucudur. Çünkü Allah, iman için sevabı vaat etmiştir. Allah bir fiile sevap vaat ettiğinde o fiili yapan, meşakkate katlanmış olsa da olmasa da sevaba nail olur. Öyleyse mukallid, bir meşakkate katlanmamış da olsa Allah'ın vadinin mutlak olması nedeniyle onun imanının sevabı yok olmaz.

imanları kendilerine bir fayda vermeyecektir."⁵² ayeti, Neseî'ye göre mukallidin imanı ile ilgili değildir. Taklidi iman ile azab görüldüğü anda yapılan iman arasında herhangi bir ilişki yoktur. Şu halde bu mukallidin imanının kişiye fayda verdiğinin kanıtıdır. Mâtürîdî de bu ayete ilişkin benzer bir yorum yapmıştır.⁵³ Bunun paralelinde Ebu Hanife, Şafîî, Mâlik (v.1791795), Ahmed b. Hanbel, Evzâî, Sevrî (v.161/778) gibi alimlere göre de mukallidin imanı geçerlidir.⁵⁴ Gazali'nin açıkladığı üzere, Allah tarafından talep edilen, fayda sağlayan "istidlal" değil, faydadır (tasdik). Allah, ancak hakikate olduğu gibi iman etmeyi yükümlülük kılmıştır.⁵⁵ O halde maksada ulaştıktan sonra vesilenin yokluğu bir şey ifade etmez."⁵⁶

1.3. Eş'arî'ye Yönelik Eleştiriler

Neseî, Eş'arî'yi, öncelikle inanç esaslarının her birinin akli delille bilinmesi görüşünden dolayı tenkit etmiştir. Zira Eş'arî'ye göre, imanın geçerli olabilmesi için inanç esaslarının her birinin akli delille bilinmesi gerekmektedir.⁵⁷ Bu inancın dil ile ifade edilmesi şart değildir, kalp ile bilinmesi yeterlidir. Ayrıca geçerli bir iman için, kişinin kendisine yöneltilen şüpheleri def etmesi, tartıştığı kimselerle mücadele edebilmesi ve sorunları çözmesi şart değildir. Ama bu problemleri ve şüpheleri delillerle giderecek birilerinin bulunduğu bilmesi gereklidir. Nitekim insan inanç esaslarına iman ederken inancını akli bir delile dayandırması ile bu istidlali ilim olmuştur ve böylece kendisini yalan, aldatılma ve karışıklıktan emniyete almıştır. Dolayısıyla sahih bir iman için, şüpheleri gidermesi ve tartışmada oluşan problemleri çözmesi şartı aramaya gerek yoktur.⁵⁸

Neseî, Eş'arî'nin delilsiz olarak iman eden kimseyi küfürden çıkardığı halde, onu imana dahil etmemesini tenakuz olarak görür ve bunu eleştirir. Aslında Eş'arî'nin mukallidi kâfir olarak isimlendirmeyişinin temel nedeni, küfre zıt olan "tasdik" in mukallidde mevcut olmasıdır.⁵⁹ Neseî bu konuda, Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin Eş'arî hakkındaki görüşünü zikreder. Buna göre, herhangi bir akli delile dayanmadan iman eden kimse, Eş'arî'ye göre, mümin değilse de aslında bu kimse kafir de değildir. Çünkü bu kimsede, küfrü ve şirki yok eden tasdik bulunmaktadır.

⁵² Mümin 40/84-85.

⁵³ Neseî, *Tabsıra*, I, s. 41.

⁵⁴ Bağdâdî, *Usulî'd-Din*, s. 254-255.

⁵⁵ Gazali, *İlcamu'l-Avam an 'İlmi'l-Kelam*, el-Munkız mine 'd-Dalal içinde, İstanbul 1994, s. 87.

⁵⁶ Taftazânî, *Şerhu'l-Makasid*, V, s. 222.

⁵⁷ Kanımızca Eş'arî kelamındaki, "İtikadi meseleleri delilleriyle bilmek her mükellefe farzdır" sözünden kasıt, bunun icmalen olması gerektiğidir. Zira inkarcıları susturacak ve irşad olmak isteyenleri irşad edecek derecede itikadi meselelerin ayrıntılarıyla bilinmesi farz-ı ayn değil, farz-ı kifayedir. Bkz., Taftazânî, *Şerhu'l-Mekasid*, V, s. 219-220.

⁵⁸ Bkz., Neseî, *Tabsıra*, I, s. 43, 47.

⁵⁹ Taftazânî, *Şerhu'l-Makasid*, V, s. 220

Aynı zamanda bu kimse nazar ve istidlali terk ettiği için günahkardır. Allah dilerse bu kimseyi affeder ve cennetine alır dilerse de diğer günahkarlar gibi günahı kadar onu azaplandırır ve sonrasında şüphesiz ki onu cennetine alır.⁶⁰

Nesefî, imanın akli bir delile dayanması gerektiğini savunanların görüşlerini şöyle açıklar. Onlara göre, âlemin hudüsünü ve yaratıcısını tanımayan, yaratıcının birliği ve risaletin sabit olduğunu bilmeyen mümin değildir. İman sadece tasdikten ibaret değildir. İmanın mutlaka bir delile dayanması gerekmektedir. Nitekim iman gerçek anlamda sözlükte tasdik değildir, bilakis nefsi emniyete (sükun-i nefis) almaktır. Kendisine haber verilen herkes, bu haber üzerinde delillerle araştırır, düşünür ve onu delil vasıtasıyla bilir, sonrasında tasdik eder. Başka bir ifadeyle “bir habere iman etti, onu tasdik etti” denildiğinde, bu, “onun üzerinde delillerle düşündü ve sonra o haberin yalanı, aldatmayı ve karışıklığı/tenakuzu içermediğinden emin olduktan sonra onu tasdik etti” demektir.⁶¹

Eş’arî ve Mu’tezile’ye göre imanın dayanağı olan kanıtın akli olması gerektiği, Nesefî’nin bir başka eleştiri noktasıdır. Onlara göre, peygamberin sözü, âlemin hudüsüne ve âlemin yaratıcısına delil olamaz. Çünkü insan bunları ancak nazar ve istidlal yoluyla bilebilir. Nitekim peygamber kavlinin delil olabilmesi için öncelikle onun risaletinin -sabit olduğunun- bilinmesi gerekir, bu ise ancak peygamberi gönderenin tanınması ile mümkündür. Peygamberi gönderenin bilinmesi ise, âlem üzerinde nazar ve istidlal yapmak suretiyle onun kadim değil hadis olduğunu öğrenilmesiyle mümkün olur. Şu halde âlemin hudüsü ve onun yaratıcısı peygamber sözüyle bilinemez, çünkü onun risâletinin tanınması, âlemin hudüsü ve onun bir yaratıcısının bilinmesinden sonradır. Şu halde insan, öncelikle akli delillere dayanarak bir peygamber gönderilmesinin gerekliliğine inanmalı ve ardından peygamberi ve onun bildirdiklerini tasdik etmelidir.⁶²

Buna karşın Nesefî, böyle bir yaklaşımı reddederek imanın faydalı olması veya tasdik için geçerli bir iman olabilmesi için, imanın bir delile dayanması gerektiğini ama bu delilin mucize gerçekleştiren peygamberin haberi olabileceğini savunur. Çünkü onun haberi (haber-i sadık) bir bilgi kaynağıdır. Bu çerçevede peygamberden gelen haberle âlemin hudüsü, onun yaratıcısının varlığı ve benzeri konular bilinebilir. Şu halde peygamberin sözü, bir bilgi kaynağıdır ve iman için geçerli bir delildir.⁶³ Nitekim Mâtürîdî ile aynı dönemde yaşayan Ebu’l-Hasan Rüstüfî ve hadis ehlinde Ebu Abdullah Halîmî’ye (v. 403/1012) göre de, iman, peygamberin sözüne binaen (nakli delil) gerçekleşirse geçerlidir. İnsanın imanını muhtevastaki her şeyi akli delile dayandırması zorunlu değildir. Bu bağlamda peygamberin kavline dayanarak âlemin hadis ve bir yaratıcısının olduğunu ve

⁶⁰ Bkz., Nesefî, *Tabsıra*, I, 43.

⁶¹ Nesefî, *Tabsıra*, I, 45.

⁶² Bkz., Nesefî, *Tabsıra*, I, 45-46.

⁶³ Nesefî, *Tabsıra*, I, 47-48.

yaratıcının birliğini bilmesi yeterlidir.⁶⁴ Bu görüşü savunanlara göre herhangi bir nas veya sünnet delil olduğuna göre, iman bunlara dayanılarak gerçekleştirilebilir.

Nesefî'ye göre peygamberlerin getirdikleri şeriat iki kısımdır: Birincisi akılla kavranabilen ve üzerinde tefekkür ederek anlaşılabilen hususlardır ki bunlar; âlemin hudüsü, yaratıcının varlığı, yaratıcının birliği, onun kemal sıfatlarla muttasıf oluşu, noksanlıklardan münezzehe oluşu gibi konulardır. İkincisi ise; aklın kavrayamadığı ibadetlerin keyfiyeti, cevaz şartları ve eda vakitleri gibi konulardır.⁶⁵ Bu görüşleriyle Nesefî, Ehl-i Sünnet'in benimsediği görüşleri savunur ve dini hükümler içerisinde itikadi esasların öncelikle öğrenilmesi gerektiğini belirtir.

Öte yandan Nesefî'ye göre insanlar buldukları konum itibarıyla akli tam olanlar ve nakıs olanlar şeklinde iki kısımdır.⁶⁶ Akli tam olanlar da kendi içinde iki gruba ayrılmaktadır. Buna göre bu gruptakiler, akli yeteneklerini kullanarak eylemlerini gerçekleştirmekte, her zaman eylemlerinde istidlali bilgiye dayanmakta ve böylece Allah'ın rızasına ulaşmaya çalışmaktadırlar. Diğerleri ise tefekkürü terk ederek sadece dünyalık hayatını kazanmaya çalışmaktadır. Esasen Nesefî "Tabsıra"sında bu grup üzerinde durmaktadır. Bu kimseler, haz peşinde koştukları, daima mal biriktirme arzusunda oldukları ve dünyanın geçici lezzetleriyle meşgul oldukları için hayvanlar derecesindedirler. Ayrıca insanlara rehber olması için bir merhamet peygamberi gönderilmiştir. Yani akli melekelerini kullanamayan insanlara doğru yolu göstermesi bağlamında bir peygamber gönderilerek onlara merhamet edilmiş olmaktadır. O halde Allah merhametini, akli olgunluk içinde olanlara istidlalin keyfiyetini anlamayı mümkün kılmakla, zihinleri donuk olanlara da doğruya ulaşma yolunu sabit kılmakla gösterir.⁶⁷ Bunun neticesinde taakkulde bulunamayan insanlar, mucize gösteren peygamberin haberiyle imanlarını temellendirebilirler. Bu Allah'ın insanlar için bir kolaylığıdır. Nesefî bütün bu

⁶⁴ Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 42.

⁶⁵ Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 48; Kelâmda Mu'tezile, Şia ve Ehl-i sünnet kelimcilerinin akla ilişkin birçok tarifi ve tasnifi olmuştur. Buna göre akıl ikiye ayrılır. Birincisi garizî akıl, ikincisi müktesep akıldır. Birinci akıl her insanda doğuştan var olan ve diğer canlılardan ayrılmasına sebebiyet veren şeydir. Nitekim Mâtürîdî ve Mu'tezile'ye göre insanın Allah'ın varlığını bilip tasdik etmesinin dayanağı olan akıl budur. Müktesep akıl da garizî aklın kullanılmasıyla kazanılan akıldır. Sezgi, deney, düşünme ve öğrenim yoluyla oluşan bu akla mesmu', müstefad ve tecrübî gibi adlar da verilmektedir. Bkz., Gazâlî, *İhyâu ulumi'd-dîn*, Beyrut 1997, I, s. 112-114.

⁶⁶ Ayrıca Nesefî insanları akli düzey açısından da sınıflandırır. Buna göre, insanlar da iki kısımdır; birincisi, akli açıdan üst seviyede ve konuları kolay bir şekilde kavrar. İkincisi ise zihni açıdan çok zayıf ve konuları anlamada çok güçlük çeken insanlardır. Bkz., Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 48.

⁶⁷ Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 49.

açıklamayı kanıtı dayanmayan imanın geçerli olduğunu desteklemek amacıyla yapmıştır.

Nesefî Eş'arî'nin "Taakkul etmeden/takliden iman ederse, kişi günahkardır. Dilerse Allah bu kimseye azab eder sonra cennetine alır, dilerse cezalandırmadan cennetine alabilir." sözünü belirttikten sonra Eş'arî'nin bu kimseyi fasık olarak değerlendirmesine şöyle itiraz eder: "Eş'arî bu noktada Mu'tezile gibi düşünmektedir. Yani takliden iman eden, ne mümindir ne de kafirdir '*el-menziletü beyne'l-menziletyn*'."⁶⁸ Bunun yerine Eş'arî'nin mukallid hakkında, herhangi bir kanıtı dayanmasa bile mümin demesi gereklidir. Çünkü bize göre büyük günah işlemek küfürü gerektirmez. Ama bu kimse, iman etmediyse onun kafir olduğu belirtilir. Buna ek olarak, Eş'arî burada mümin olmayan kişi için cennete girer diyerek de hata yapmıştır. Çünkü Allah cenneti ancak müminlere vaad etmiştir. O hangi delile dayanarak mümin olmayan kimse için cennete girer demektedir. Ama eğer Eş'arî, onun için "kafirdir ve cehennemde ebediyen kalacaktır" derse, "o kimse nasıl oluyor da tasdikte bulunduktan sonra kafirdir diyorsun" deriz. Zira sen iman tasdiktir, küfür ise yalanlamadır diyorsun.⁶⁹ Ayrıca imanı ile kendisini emniyete almadığı için neden onun imanını tekzip olarak kabul ediyorsun. Bu siyah bir nesneyi beyaz olarak kabul etmek gibidir. Bunların hepsi açık bir tutarsızlıktır.⁷⁰

Burada şunu vurgulamak gerekir ki, günahkâr müminin gönlündeki iman duygusuna –tasdikte bulunmasına- rağmen küfürle tahkim edilmesi ve ahirette cehennemlik "kâfirlerden" olması ilahi kelamın onaylamadığı bir iddidir. Dolayısıyla günahkâr da olsa, tasdik sahibi insanı "mümin" kabul eden Nesefî -günahkârı kafir kabul edenlere göre- daha isabetlidir. İslam kelamcılarının imanı tasdike indirgemelerinin sebebini de bu illette aramak gerekir.

Eş'arî ve Fahreddîn er-Râzî (v.606/1210), Seyfeddin el-Âmidî (v.631/1233) gibi bazı takipçileri, her müminin alemin hadis oluşunu, Yaratıcının varlığını ve Allah için vacib ve mümteni olan şeyleri bilmesinin vacib olduğunu, taklidin caiz olmadığını söylemiş iseler de bunlara göre mukallid kafir değil günahkar kabul edildiğine göre bunların görüşleriyle Mâtürîdîlerin görüşleri arasında büyük bir fark olmadığı görülür.⁷¹

Diğer taraftan Eş'arî'den nakledilen "bir kimse inandığı şeyler hakkında istidlale gitmedikçe mümin değildir" anlamındaki meşhur görüş⁷², farklı bakış açıları çerçevesinde değerlendirilmiştir. Nesefî'ye göre, Eş'arî bu sözle kalben bilmeyi kastetmiş olmalıdır. Yoksa o, mukallidin bildiği hususları diliyle söylemesi,

⁶⁸ Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 57.

⁶⁹ Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 57.

⁷⁰ Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 58.

⁷¹ Bağdâdî, *Usulî'd-Din*, s. 255.

⁷² Aslında başta Eş'arî olmak üzere bazı Eş'arî kelamcılarının, insanın kurtuluşu için taklidi imanın yeterli olmayacağına ilişkin rivayetler doğrulanamamaktadır.

hasmıyla bilgi mücadelesine girmesi, ortaya çıkan müphemlikleri def etmesi, şüpheyi bertaraf etmesini kastetmiş olmamalıdır. Neseffî Eş'arî'nin bu konudaki görüşünü, insanların dinlerini bozacak bir şüpheyile karşılaştıklarında söz konusu şüpheyi dil ile olmasa da kalben def edecek derecede inançlarını temellendirmesi gerektiği şeklinde anlamaktadır.⁷³

Öte yandan Eş'arî kelamcılar, Eş'arî'ye atfedilen "mukallid mümin olarak isimlendirilemez"⁷⁴ görüşünün ona bir iftira olduğunu söyleyerek bu noktada Eş'arî'yi savunmaktadır. Ebu Azbe (v. 1125/1713), Eş'arî'nin mukallidin imanını geçersiz saydığına dair bir rivayetin bulunduğunu kaydetmekle birlikte, bu görüşün ona ait olmadığını ispatlamaya çalışmıştır.⁷⁵ Taftazânî de, Eş'arî'nin "mukallid, ne mümin ne de kafirdir" sözünden maksadın, mukallidin kamil derecede mümin olmadığını ifade etmek olması gerektiğini, yoksa bundan maksadın iki menzile arasında bir yerde olduğu ve cennete giremeyeceği olmadığını ifade etmektedir.⁷⁶ Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (v. 429/1037) tespitine göre ise, Eş'arî mukallidi mümin olarak adlandırmamışsa da, taklid yoluyla inanan kimseyi müşrik de saymamıştır. İmanla küfür arasında üçüncü bir yer kabul etmediğine bakılırsa, o anılan sözleriyle amelleri terk eden kişinin durumunda olduğu gibi mukallidin imanının kemal derecesinde olmadığını kastetmiştir.⁷⁷ Kısacası Eş'arî'nin eserlerinde nazar ve istidlalin doğruluğuna değinirken, vacipliğinden söz edilmediği dikkate alınrsa, onun anlayışına göre mukallidin imanı geçerli ama yetersiz kabul etmiş olduğunu ifade edebiliriz.

1.4. Mu'tezile'ye Yönelik Eleştiriler

Eserinde 'Mukallidin İmanı' başlığıyla taklidi irdeleyen Neseffî, genelde bu konudaki Mutezilî görüşü ele alır ve ardından bunlara cevap verir. Böylece onun taklide ilişkin görüşlerini öğrenirken bir yandan Mu'tezile'nin de görüşlerini öğrenme fırsatı elde etmekteyiz. Buna göre, Mu'tezile'nin, mukallidin mümin olmadığı görüşüne sahip olduğunu belirten kaynaklar mevcut ise de⁷⁸, biz, elde ettiğimiz bilgilere göre Mu'tezilenin, taklidi iman konusunda homojen bir düşünce biçimine sahip olmadığını düşünüyoruz.

Öncelikle bu ekolün, akli bir delil olmaksızın iman eden kimse hakkında ihtilafli görüşleri ihtiva ettiği görülmektedir. Örneğin Basra okulundan Ebu Ali el-

⁷³ Bkz., Sabunî, *el-Bidaye fi usûli'd-dîn*, (ter. Bekir Topaloğlu), Ankara 1979, s. 89.

⁷⁴ Neseffî, *Tabsıra*, I, s. 43; Taftazânî, *Şerhu'l-Makasid*, V, s. 219-220; Bağdâdî, *Usuli'd-Din*, s. 255.

⁷⁵ Hasan b. Abdülmuhsin Ebu Azbe, *er-Ravzatü'l-Behiyye fima beyne'l-Eş'ariyye ve'l-Maturidiyye*, Haydarabad 1332, s. 21.

⁷⁶ Taftazânî, *Şerhu'l-Mekasid*, V, s. 219-220.

⁷⁷ Bağdâdî, *Usuli'd-Din*, s. 255; ayrıca bkz., Mustafa Ünverdi, "Klasik İslam Geleneğinde Taklidi İmanın Değeri", *Kelam Araştırmaları*, 10:1, 2012, 241-246.

⁷⁸ Neseffî, *Tabsıra*, I, s. 43; Bağdâdî, *Usuli'd-Din*, s. 255.

Cübbâî ve Ebu Hâşim el-Cübbâî mukallidi mümin kabul etmemiş; Ebü'l-Kasım el-Ka'bi el-Belhi⁷⁹ ve Mutezili Ubeydullah b. Hasan el-Anberi ise bu görüşün aksini iddia etmişlerdir. Diğer Mutezili kelamcılar ise bu konuda “*el-menzile beyne menziletayn*” görüşünde birleşmişlerdir.⁸⁰

Mu'tezile içerisinde delile dayalı temellendirmeyi şart koşanlar, kazanımların ancak zorlukları aşmakla mümkün olduğu kabulüne dayananlardır. Dolayısıyla, meşakkatten müstağni olan bir iman için sevap söz konusu değildir. Zira yalnızca tasdik kendisinde zorluktan bahsedilemez. Ölmek üzere olan kimsenin imanını faydalı/geçerli olmamasının altında yatan neden de budur.⁸¹ Ehl-i sünnet imandan elde edilen sevap, Allah'ın lütfudur. Tasdik buna sebeptir. Bununla birlikte azap görüldüğü anda ve zorunluluk durumunda imanın geçerliliği yoktur.⁸²

Öte yandan Nesefî, Mu'tezile'ye göre imanın dayandığı akli delilin, ortaya atılan şüpheleri yok edebilecek nitelikte olması gerektiğini belirtir. Eğer kişi, kendisine yöneltilen şüphelere ve problemlere cevap veremiyorsa iman derecesine ulaşamaz.⁸³ Bununla beraber imanın dayandığı akli delil, şüpheleri izale edemiyorsa, böyle bir iman ilim olmaz, zan olur. Çünkü bilgiye dayanmayan iman, zandan korunmuş değildir. İmanı zandan arındıran unsur bilgidir. Yani bilgi, imanı şüpheden koruma kudretidir. Bu kudretle kişi, imanını savunur ve karşıt görüşle mücadele eder.⁸⁴

Mu'tezile açısından, eğer iman bir delile dayanmazsa bu salt bir inanç olur. Böyle bir inanç da ilim olamaz. Zira muhdes ilmin zorunlu veya istidlali bir nedeninin olması gerekmektedir. Eğer inancın bir nedeni olmazsa ilim olamaz. Nitekim ilim ya zorunludur ya da istidlalidir. Bu itikad zorunlu olarak bilinmediği için zorunlu değildir, delille bilinmediği zaman da istidlali değildir, dolayısıyla ilim değildir.⁸⁵

Nesefî Mu'tezile'nin bu görüşüne karşılık, nakli delilin geçerliliğini savunmuştur. Filhakika Allah zayıf kullarına bu nimeti vermiştir. Bunu kabul

⁷⁹ Ka'bi'ye göre, taklit neticesinde ulaşılan bilginin, hakikate uygun olması durumunda imanın da geçerlidir., Bkz., Abdulcebbâr, *el-Muğni*, XII, s. 124-125.

⁸⁰ Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 43.

⁸¹ Bkz., Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 44; Mutezili anlayışa göre vacip, bir meşakkat taşıdığı için yapıldığında karşılığında medh ve sevap, terk edildiğinde ikab ve zem bulunmaktadır. Teklif ise mükellef için külfet ve meşakkatin olduğu herhangi bir fiili ifade etmektedir. Buna göre nazarın vacip olması sebebiyle nazarı terk eden mukallid de meşakkati yüklenmemiş olmaktadır. Abdülcabbar nazarı terk edenin zem ve ikaba uğrayacağını belirtmektedir. Bkz., Abdulcebbâr, *Muğni*, XII, s. 293, 444.

⁸² Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 44.

⁸³ Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 43.

⁸⁴ Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 47.

⁸⁵ Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 45.

etmeyen kimse Allah'ın hikmetine aykırı davranmış olur. O halde nakli delil de, imanın geçerli olabilmesi için yeterlidir. Nitekim Hz. Peygamber ve dört halifenin uygulamaları da buna delildir. Hz. Peygamber ümmi ve istidlalden uzak bir topluma gönderilmiştir. Bu insanlar elleriyle yonttukları putlara tapmış ve kendi kabilelerinin, akrabalarının çoğunluğunun taştan ve ağaçtan yontulmuş olan -Allah'a ortak koştukları- putlara inanmışlardır. Onlar putlara inanılmaması ve Allah'a şirk koşulmaması gerektiği şeklindeki davetlere şaşırıyorlar ve Hz. *Peygambere* “*O, bütün ilahları (reddedip) bir (tek) ilah olduğunu mu iddia ediyor? Doğrusu, bu çok tuhaf bir şeydir!*”⁸⁶ diyorlardı. Yeniden dirilmeyi inkar ederek “*Çürümüş haldeki şu kemiklere kim dirilip hayat verecek?*”⁸⁷ diyorlardı. Allah'ın bir insanı peygamber olarak gönderesi konusunda “*Allah, elçi olarak bir beşeri mi gönderdi?*”⁸⁸ diyerek peygamberi inkar ediyorlardı.⁸⁹ Diğer taraftan onlar, adetlere aykırı bir mucize görünce veya Kur'an'ı işitip ondaki i'câzı, belagatı ve fesahatı anlayınca peygamberi tasdik ediyorlardı. Bunun neticesinde Hz. Peygamberin Allah'ın tek oluşuyla ilgili sözünü kabul edip şirk koştukları her türlü putlardan uzak durur ve yeniden dirilişe iman ederlerdi. Bu durumda Hz. Peygamber, bu kimseleri mümin kabul eder ve onlardan akli bir delil getirmelerini istemezdi. Ayrıca bununla ilgili onlara bir eğitim de vermezdi. O zaman Hz. Peygamber, dini kendi müdafaa ediyor ve meydana gelen problemleri kendi çözüyordu. Bunun yanında akli kıyasların terkinin niteliği, ilzam, iltizam, nazar ve cedel metodunu öğretmekle de meşgul olmuyordu.⁹⁰

Diğer taraftan Hz. Ebubekir de ehl-i riddenin imanlarını bu şekilde kabul etmiştir. Onlardan herhangi bir akli delil istememiş veya akli deliller konusunda onlara herhangi bir eğitim vermemiştir. Hz. Ömer de aynı uygulamayı sürdürmüştür. Mesela akli delillere başvurmaksızın bir köy ehli veya Mecusi, mütevatir bir haberle mucize gösteren peygamberi tasdik ediyordu. Yoksa iman için istidlal şart olsaydı, şüphesiz onların imanı geçerli olmazdı. Bu durumda Neseffî'ye göre Hz. Ömer, ya onların imanlarını geçersiz kabul edip, onlara gayr-i müslim muamelesi yapar ya da onlara Kelam dersi aldırıp ardından istidlalde bulunduktan sonra iman etmelerini isteyebilirdi. Filhakika bu ikisi ne Hz. Peygamber ne dört halife ne de sahabe tarafından yapılmamıştır. Ayrıca bugüne kadar önde gelenler daima istidlali metoddan kaçınmışlardır. Şu halde onların uygulamalarından hareketle nazar ve istidlale dayanmayan imanın geçersiz olduğu iddiası batıldır.⁹¹ Neseffî'ye göre muarızların görüşlerinin yanlış olduğu çok açıktır. Eğer muarızların iddiası doğruysa

⁸⁶ Sad 38/5.

⁸⁷ Yasin 36/78.

⁸⁸ İsrâ 17/94.

⁸⁹ Neseffî, *Tabsıra*, I, s. 50.

⁹⁰ Neseffî, *Tabsıra*, I, s. 50-51.

⁹¹ Neseffî, *Tabsıra*, I, s. 51-52.

bu, Hz. Peygamber'in vazifesini tam olarak yapmadığı neticesini doğurur. Çünkü o kendisine gelenlerin herhangi bir istidlalde bulunmalarını istemeden imanlarını kabul etmiştir. Muarızların iddiası kabul edilirse, Hz. Peygamber herhangi bir akli delile dayanmadan iman edenlerin imanını kabul etmesiyle hata yapmıştır, görevini tam olarak yapmamıştır, tebliğinde yalancıdır ve tebliğini yapmada çekindiği için de günahkardır, neticesine varılır. Dolayısıyla onun ateşe atılması gerekmektedir. Böyle bir sonuç fasid olduğuna göre, ortaya atılan delil de fasiddir.⁹²

Neseff bunun devamında konuyu şöylece açıklar; Hz. Peygamber bir kimseyi dine davet ettiği zaman öncelikle ona, inanılması farz olanları, âlemin hâdis ve yaratıcısının tek olduğunu, Yaratıcının ortağı ve benzeri olmadığını, Yaratıcının kemal sıfatlarla muttasıf olduğunu, noksanlıklardan münezzehtir olduğunu ve O'nun kendisini peygamber olarak gönderdiğini, bazı hususları da kullarına yasakladığını vb. anlatırdı. Ardından Hz. Peygamber kendi doğruluğuna kanıt olarak tâbiat kanunlarının çok üstünde ve ona aykırı olan mucize gösterirdi. Bu mucizeye şahit olan bu insanlar da, Hz. Peygamberi ve anlatılan diğer iman esaslarını tasdik eder ve Hz. Peygamber de onların imanlarını kabul ederdi.⁹³ Ne ki bu kimseler mucizeyi gördükten sonra iman eder ama mucizenin delaletinin keyfiyetini bilmezlerdi. Delilin delalet keyfiyetini bilmemek kişinin inancının ilim olmasına mani değildir. Yani iman gerçekleşmiş ve bir bilgi haline gelmiştir. Örneğin avamdan birisi bir bina görünce, bu binanın bir mühendis tarafından yapıldığını bilir. Bu şahsın bu inancı ilim haline dönüşmüştür. Çünkü bu şahıs her ne kadar delilin delalet keyfiyetini bilmesede bir delile dayanmıştır, bu da bilgiye dönüşmüştür. Açıkçası Neseff bu noktada, delil olarak kabul edilen hususun keyfiyetini bilmemenin onu delil olmaktan çıkarmadığını ve böyle bir delilin de bilgi kaynağı olduğunu vurgulamıştır. Haber-i sadık için de durum aynıdır, haber-i sadığın delalet keyfiyeti bilinmesede o, bir bilgi kaynağıdır, dolayısıyla iman haber-i sadığa bağlı olarak gerçekleşebilir.⁹⁴

Öte yandan Neseff, Eş'arî'nin görüşlerinin de aslında kendisini desteklediğini ifade eder ve onun görüşünün kendi düşüncelerine paralel olduğunu belirtir. Buna göre Eş'arî düşüncesinde bir kimse bütün meselelerde bir delili esas alır ve inancını bu delil üzerine temellendirir, ardından gideremeyeceği bir şüpheyle karşı karşıya kalınca inancında bir değişiklik olmadan imanını ikrar eder ve bu şüpheyi Müslüman mütekellimlerden birisinin izâle edebileceğini bilirse bu kimse mümin olarak kalır.⁹⁵ Bu bağlamda insan inancını bir delile dayandırdıktan sonra zihninde oluşan şüphelere itimad etmeden inancını ikrar ederse, bu inancı ilim olmuş olur. Bu noktada kendisinde oluşan bu şüphenin izale edilmesine dair delilin delalet

⁹² Neseff, *Tabsıra*, I, s. 52.

⁹³ Neseff, *Tabsıra*, I, s. 52.

⁹⁴ Bkz., Neseff, *Tabsıra*, I, s. 53.

⁹⁵ Neseff, *Tabsıra*, I, s. 53.

keyfiyetini bilememesi onun imanın geçersiz kılmaz, aksine onun dayandığı delil, bir bilgi kaynağıdır. Öyleyse haber-i sadık da iman için yeterli ve geçerli bir delildir.⁹⁶

Nesefî bunu şöyle örneklendirir: İki adam değişik zamanlarda 10, 20 veya daha fazla şahıstan bir haber duysalar ve bunlardan birincisi bu habere güvenip inansa ve bu kimselerin yalan üzere ittifak etmeyeceklerine kanaat getirirse, bu birinci şahıs alim olur. Çünkü bu şahsın içinde bir şüphe oluşmamış ve onların ifadelerinin doğru olduğuna kanaat getirmiştir. İkinci şahıs ise, onlara güvenmemiş ve bu şüphelerden ötürü ilim sahibi olamamıştır. Şu halde haberin doğruluğu konusunda bir şüphe, tereddüt varsa –ki bu ilme zıttır- bu haber bilgi kaynağı olamaz.⁹⁷ Nesefî kendi görüşüne destek olarak Ehl-i Sünnet'in, fıkıh alimlerinin ve mütekellimin de bu görüşte olduğunu ifade eder. Buna göre, bu adamdan iman etmesi istenmiş, ardından o tereddütsüz –içinde şüphe olmadan- tasdikte bulunarak iman etmiş ve böylece ilim sahibi olmuştur. Böylece bu adam tasdik ederek imanın rüknünü gerçekleştirdiği için, imanın sevabını alacaktır.

Burada vurgulanması gereken bir husus da haberin bilgi kaynağı olabilmesi için o haberin doğru argümanlara dayanması gerektiğidir. Esasen mütevâtir haberlerle ve mucize ile desteklenmiş, böylece peygamberliği kesinleşmiş kimsenin verdiği haberler doğru haberlerdir. Nesefî de mütevâtir haberlerin ve Peygamberin bizzat bildirdiği haberlerin yanlışlığını imkânsız görmektedir.

Öte yandan Nesefî, Mu'tezilenin imanı nefsin sükuna ermesi şeklindeki tanımını şöyle eleştirmiştir: Biz, “Birisine iman ettik, ona inandık” deriz. Eğer iman nefsi güven altına almak olsaydı, iman başkasına taalluk etmezdi. Halbuki biz nefsimize iman ettik anlamında ‘*âmentü nefsi*’ demez; “filana iman ettik” anlamında ‘*âmentü bihi*’ deriz. Dolayısıyla iman, müminin kendi nefsiyle alakalı değil başkasıyla ilgilidir.⁹⁸

Nesefî Mu'tezile'nin de Eş'arî gibi aynı hatayı düştüğünü şöyle ifade eder: Size göre büyük günah işleyen kimse, iman etmiş olsa bile yani kendi nefsinin imanı ederek güvene alsa bile bu kimse mümin değildir. Aslında tasdikte bulunan şahıs kendisini emniyette hissetmekle beraber tasdikte bulunarak imanın tanımını ve şartlarının gereğini yerine getirmiştir. Böylece bu kimse mümindir. Bununla beraber eğer bu kimsede şüpheler hasıl olur ve bu şüpheleri gidermeye gücü yetmemiş ve inancında bir bozukluk olmamışsa yine de bu kimse mümindir. Bu bağlamda onların sözleri fasiddir ve görüşlerinde çelişki vardır. Eş'arî'ye göre de böyle bir tasdikle kişi küfürden çıkar ve müminlere vaad edilen mükâfatı kazanır.⁹⁹

⁹⁶ Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 53-54.

⁹⁷ Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 54-55.

⁹⁸ Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 56-57.

⁹⁹ Nesefî, *Tabsıra*, I, s. 58.

Diğer taraftan Neseî, Mu'tezile'yi şu açıdan da eleştirir: Mu'tezile'ye göre iman bağlamında sadece tasdik yeterli değildir, tasdik nazar ve istidlal sonrasında gerçekleşmeli ve sonrasında kişi kendisinde oluşan şüphelere veya muarızlarınca sorulan sorulara cevap verebilmelidir. Neseî açısından ise, kişinin imanı önemlidir, yoksa ona hangi yolla ulaştığı önemli değildir.¹⁰⁰

Mu'tezile'nin imanındaki muhtemel şüphelere bir an önce çözüm bulamayan kimseleri küfürle tahkim etmesi de Neseî'nin eleştirilerine konu olmuştur. Bu konuda Neseî şöyle der: “Eğer sizin dediğiniz gerçek olsa sizin imamlarınız, reisleriniz ve onlara tabi olanların bu duruma defalarca düşme durumları olabilir, hatta her insan böyle bir duruma düşebilir, o halde bunların hepsi küfre mi girmiştir? İlmün olmayışı, tasdik olmayışı demek değildir. Mesela bizler meleklerle, kitaplara ve peygamberlere iman ederiz, ama meleklerin bedenlerini bilmeyiz. Muarızlar ise iman esaslarını bildikleri halde Allah'a iman etmezler. Nitekim Kur'an'da “Kendilerine kitap verdiklerimiz onu (Peygamberi) oğullarını tanıdıkları gibi tanır. Böyle iken içlerinden birtakımı bile bile gerçeği gizlerler.”¹⁰¹ buyrulmuştur. Öyleyse imanı ve ilmi birbirinden ayırabiliriz. Abdülkâhir Bağdâdî'nin dediği gibi mukallid mümindir, herhangi bir ilme dayanmadan ve taakkul etmeden iman ettiği için de günahkardır. Bu şahsın durumu Allah'a kalmıştır; dilerse affeder ve cennetine alır, dilerse günahı nispetince azaplandırır ve sonrasında diğer günahkar Müslümanlar gibi şüphesiz cennete girer.”¹⁰²

Sonuç olarak Neseî, mukallid bir kişinin, imanın rüknü olan tasdiki yerine getirdiği için mümin olduğunu, delillere müracaat etmediği ve tasdik sürecinde herhangi bir meşakkate katlanmadığı için imanın sevabından da mahrum olmayacağını savunur.

2. Kâdî Abdulcebbâr'da Taklid

Kâdî Abdulcebbâr taklidin fasid oluşuna ilişkin özellikle ‘*el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl*’ adlı eserinde “Taklidin Fasid Oluşunun “İspatı”/Beyanı” başlığı altında ayrıntılı açıklamalarda bulunur. Buradan faydalanarak taklid konusunu onun penceresinden ele almaya çalışacağız.

Mu'tezile'ye göre akli işlevsiz kılan taklid batıl bir akttir. Onlara göre bu kabul, “usûl-ü hamse” içinde yer alan ‘*el-menzile beyne'l-menziletayn*’ teorisiyle ilintilidir. Buna göre, nazar ve istidlal gibi bir vücubiyeti terk etmiş olan mukallid günahkar olduğu için, imanla küfür arasında bir konumdadır (*el-menzile*).¹⁰³ Abdulcebbâr'a göre ise bilgi kitap-sünnet, müşâhede, nazar, istidlâl yollarından

¹⁰⁰ Bkz., Neseî, *Tabsıra*, I, s. 59.

¹⁰¹ Bakara 2/146.

¹⁰² Bkz., Neseî, *Tabsıra*, I, s. 43, 59-60; ayrıca bkz. Süleyman Akkuş, “Ebu'l-Muîn en-Neseî'ye göre Taklidin İnanç Boyutu”, S.Ü.İ.F.D., 18/2008, 114.

¹⁰³ Taftazanî, *Şerhu'l-Makasid*, II, s. 220; bkz., Mustafa Ünverdi, *İmanda Taklid ve Tahkik*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2009, s. 154-160.

biriyle elde edilir. Taklitte ise bunlardan herhangi biri bulunmamaktadır. Bu sebeple o, taklidi ilim edinme yollarından saymamıştır.¹⁰⁴ Taklidi herhangi bir delile dayanmaksızın bir başka görüşe bağlanma olarak kabul eden Abdulcebbâr, onu boyna geçirilen tasmaya benzetir. Bu çerçevede bilgiye ulaşmada taklidin bir bilgi kaynağı olamayacağını vurgular.¹⁰⁵ Dolayısıyla taklid, akıl nimetine nankörlük olduğu için batıldır. O halde taklid, bizatihi meşru bir yöntem olmadığı için, ister inkara ister tevhide dayalı olsun kabul edilemez.¹⁰⁶

Abdulcebbâr'a göre taklidi kabul etmek, zarureti inkardır. Çünkü ona göre, cisimlerin kıdemini veya hudüsünü savunan birisi taklid edilebilir. Fakat bu noktada mukallidin elinde bunlardan herhangi birisini tercih etmesi sağlayacak bir gerekçe yoktur. Başka bir ifadeyle mukallid bunlardan her ikisini de aynı anda kabul veya reddedebilir.¹⁰⁷ Esasen her iki şıkkın aynı anda kabulü veya reddi imkansızdır. Şüphesiz sadece bir şık doğrudur. Ama elinde sağlam bir delil olmayan mukallidin ise bunlardan her ikisini doğru veya yanlış kabul etmesi mümkündür. Çünkü onun bunlar arasında bir tercih sebebi yoktur.¹⁰⁸

Abdulcebbâr'a göre, mukallidin görüşünü çoğunluğu esas alarak oluşturması da yanlıştır. Çünkü her hangi bir görüşün meşruiyeti, onun büyük kalabalıklar tarafından kabul edilmiş olması olamaz. Hakikat, kesretle değil, keyfiyettedir. Bazen doğruyu, yalnız bir kişi savunabilir. Bazen de çoğunluk yanlış üzerinde ittifak edebilir. Nitekim Allah Kur'an bazen azınlığı medhetmiş, çoğunluğu da yermiştir: "...Ancak, iman edip de salih amellerde bulunanlar başka. Ama onlar da pek az..."¹⁰⁹, "...Pek az kimse onunla beraber inanmıştı."¹¹⁰ "Yahut; onda bir delilik var mı diyorlar? Hayır, o kendilerine hak ile gelmiştir. Ama onların çoğu haktan hoşlanmamaktadırlar"¹¹¹ ayetiyle de çoğunluk yerilmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber risaletinin ilk yıllarında haklı olmasına karşın, kendisine inananlarla beraber sayı olarak çok azdı. Yine "İslam gariip başladı, başladığı gibi (bir hale) dönecektir. Ne mutlu gariplere!"¹¹² hadisi de bu meyandadır. Bu noktada "aleykum bi's-sevadi'l-azam" şeklindeki Hz. Peygambere atfedilen haberler de, çoğunluğun görüşünün taklid edilmesine referans olamaz. Çünkü bu haberlerde kastedilen husus "icma"dır.¹¹³

¹⁰⁴ Abdulcebbâr, *Şerh*, s. 61.

¹⁰⁵ Abdulcebbâr, *Şerh*, s. 60-61.

¹⁰⁶ Abdulcebbâr, *Muhtasar*, s. 252.

¹⁰⁷ Abdulcebbâr, *Muğni*, XII, s. 123.

¹⁰⁸ Abdulcebbâr, *Muğni*, XII, s. 123.

¹⁰⁹ Sâd 38/24.

¹¹⁰ Hud 11/40.

¹¹¹ Müminun 23/70.

¹¹² Sunenu İbn-i Mace II, 1319 (no: 3987, 3988).

¹¹³ Abdulcebbâr, *Muğni*, XII, 123-124; *Şerh*, s. 61-62.

Diğer taraftan eğer taklid doğru olsaydı, öncelikle taklid edilmesi gereken peygamberlerdi. Ama bu batıdır. Allah peygamberi mucizeyle desteklemiştir. Eğer nazarın sıhhati kabul edilmeseydi, peygamberin yeme, içme gibi beşeri yönü ile ilgili fiilleri ile peygamberliğe delâlet eden mucize arasındaki ayırmadan bahsedemezdik. Onların doğruluğuna dair bilgimiz de sadece verdikleri habere dayanırdı. Aslında bizim onlara tâbi oluşumuz onların ortaya koydukları deliller üzerine yaptığımız istidlale dayanmaktadır. Dolayısıyla peygamberin sözü herhangi bir burhan veya kanıt olmaksızın kabul edilemez.¹¹⁴ Bu noktada peygamberin peygamberliğinin tespiti de akılla gerçekleşmektedir. İnsan aklı sayesinde ancak Müseyleme gibi yalancı peygamberlerle gerçek peygamberin arasını ayırt edebilir.¹¹⁵ O halde peygambere tâbi olma istidlalle gerçekleştiği için bu durum taklid olarak adlandırılmaz. Buna ek olarak Peygambere tâbi olmanın taklid olduğu söylenirse bu doğru değildir. Çünkü tâbi olunan kişi bir peygamberdir. Bunu normal bir kimseye tâbi olma şeklinde algılamamak gerekir. Bizler peygamberin sözünü ancak delillerle inanırız. Yani delil olmadan onun sözlerini almayız. Yoksa muarızlara göre Leys veya Malik'in sözü delilsiz alınabilir. şu halde taklid fasiddir.¹¹⁶

Öte yandan Abdulcebbâr'ın düşünçesine göre, avam fûrû-u dinde alimlere tâbi olabilir. Zira bu alan özel ihtisas gerektirir ve avamın bunu gerçekleştirmesi mümkün değildir. Zira alimler dini, peygamber ve onun ümmetinin dininden öğrenmiştir. Öyleyse avamın havassa tâbi oluşu taklid olarak isimlendirilemez.¹¹⁷ Esasen dini konularda yeterli bilgiye sahip olmayan avamın, kıyas yapması mümkün olmadığından bilginlerin görüşlerine başvurması kaçınılmazdır.¹¹⁸ Nitekim avamın

¹¹⁴ Bkz., Abdulcebbâr, *Muğnî*, XII, s. 124; Abdulcebbâr, bu sözün devamında şunları ifade eder; Eğer muhalifler iblis kıyas yaptı ve hataya düştü, yani buna binaen nazar fasiddir, taklidden başka bir yol yoktur derlerse bu batıdır. Çünkü taklitte yapılacak olan hata kıyasta yapılacak olan hatadan daha büyüktür. O halde taklidin fesai evladır. Bkz., Abdulcebbâr, *Muğnî*, XII, s. 125.

¹¹⁵ Abdulcebbâr, *Muhtasar*, s. 171, *şerh*, s. 63.

¹¹⁶ Abdulcebbâr, *Muğnî*, XII, s. 126; Ebu'l-Kâsım el-Belhî dışında Mu'tezile içerisinde taklidin bilgi kaynağı olmadığı hususunda neredeyse bir görüş birliği olduğu söylenebilir. Ona göre ise, taklid edilen şey ancak gerçeğe uygun olduğu takdirde, ilim olarak kabul edilir. Bkz., Nisâbü'rî, *el-Mesâil fi'l-hilâf*, s. 302.

¹¹⁷ Bkz., Abdulcebbâr, *Muğnî*, XII, s. 125; İbn Abdilber (ö. 463/1070), Hatibu'l-Bağdâdi, (ö. 463/1070), Ebu şâme (ö. 665/1267), şatibi (ö. 790/1388), şah Veliyyullah (ö. 1176/1762) gibi alimler, insanların tamamının ehliyet bakımından icihad edebilecek seviyede bulunmamaları sebebiyle avam-müctehid ayrımının zorunlu olduğunu gerekçe göstererek taklidi olumlamışlardır. Bkz., Hayreddin Karaman, *İslam Hukukunda İctihad*, Ankara 1975, s. 216.

¹¹⁸ İmanda, salt taklit üzerine hareket etmek, dinin maksadını gerçekleştirmesine engel olabilir. Nitekim Hatip el- Bağdâdi'nin de belirttiği gibi, İslam'ın özünü oluşturan iman esasları ve namaz, oruç, hac, zekat vd. farz oluşu; zina, içki, kumar vd.'nin haramlığı

buradaki tavrı aynı zamanda Kur'an'ın da emridir. “Eğer bilmiyorsanız bilenlerden sorunuz”¹¹⁹ ayeti bunun en açık delilidir. Avamın usuli'd-dinde bir alime tâbi oluşu ise, caiz değildir. Çünkü avamın, usuli'd-dini, alimler gibi tafsili olmasa da, icmali olarak bilmesi gereklidir. Bu onlar için yeterlidir.¹²⁰ Şu halde avamın furu-u dinde alime tâbi oluşu ise taklid olarak adlandırılmaz.¹²¹ Ayrıca bunun devamında o, taklidin batıl olduğunu belirtir ve eğer taklid doğru bir yol olsaydı, Allah ilk önce kendisinin taklid edilmesini isterdi, der. Aksine Allah insanlara haber verir ve bunları delillendirir ardından da insanlardan tefekkür etmelerini ister.¹²²

Diğer taraftan Abdulcebâr, taklid çevrelerinin nazarı reddetme nedenlerini şöyle açıklar: “Ortaya koyduğumuz yaklaşım, taklid çevresinin tezlerini temelsiz kılmaktadır. Buna göre onlar, batılı olduğu gibi nazarı da bir taklid olarak ya da onda hiçbir faydanın olmadığına itikad ederek terk etmiş olabilirler. Veya kabul edildiğinde meşakkatli olan nazarın terkinde rahatlık olduğu için, nazarı reddeden ve meşru olmadığına inananlara bir kin olarak ya da onu ve meşruiyetini kabul edenlere olan düşmanlıklarından dolayı terk etmiş olabilirler. Yahut bu terk edişin sebebi, nazarı reddedenlerin üzerinde bir avantaj elde etmek ve onlara etkide bulunmak için olabilir. Kur'an'da nazarın temelsiz olduğuna ilişkin bir delaletin bulunduğu inanmasından, gerekliliğini bilebileceği nazarı ihmal etmesinden, her müçtehidin dinde isabet ettiğine olan inancından veya başkasının tekfir ettiği alana girme riskini almamasından kaynaklanmış olabilir. Ya da nazarı reddedenlerin memnuniyet doğuracak destek ve ayartmasından nazarın terkinin selamete daha yakın olacağına ilişkin kanaatinden, mütevatir, naklini sahih zannettiği iyimserlikten dolayı düşünmeyi terk etmiş olabilir.”¹²³

2.1. Kâdî Abdulcebâr'ın Taklidin Fasid Oluşuna Dair Ortaya Koyduğu Deliller:

konusunda taklit olmamalıdır. Ancak, dinde uzmanlaşma gereken konularda halkın âlimlere uyması ve onların görüşleriyle hareket etmesi doğaldır. “Bilmiyorsanız bilene sorun.” (Enbiya 21/7) anlamındaki ayet de işte buna işaret etmektedir., Bkz. Ebû Bekr el-Hatîb Bağdâdî, *el-Fakih ve'l-Mütefakkih*, Riyad 1969, I, s. 67-68; Ebu Ya'la el-Ferrâ, *el-Udde fi Usuli'l-Fikh*, IV, s. 1225.

¹¹⁹ Enbiya 21/7.

¹²⁰ Abdulcebâr, *Şerh*, s. 124; *Muhtasar*, s. 252; Nitekim Ebu Ali el-Cübbai de ictihadi meselelerde avamın müçtehidlere tâbi olabileceğini, ancak ictihada konu olmayan meselelerde bunun geçerli olmadığını ifade eder. Bkz., Ebu Muhammed Abdurrahman b. Hasan es-Sünevî, *et-Temhid Fi Tahrici'l-Furui ala'l-Usuli*, (tah. Muhammed Hasan Hitu), Beyrut 1981, s. 526.

¹²¹ Bkz., Abdulcebâr, *Şerh*, 63; *Muğni*, XII, s. 125.

¹²² Bkz., Abdulcebâr, *Muğni*, XII, s. 126.

¹²³ Abdulcebâr, *Muğni*, XII, s. 182-183; Geniş bilgi için bkz., Mustafa Ünverdi, *İmanda Taklid ve Tahkik*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2009, s. 156-160.

Abdulcebbâr eserinde taklidin geçersizliği değişik açılardan delillendirerek ortaya koymaya çalışır. Aslında ona göre, her mükellefin öncelikli vazifesi nazarda bulunmaktır. Bu çerçevede dini otorite kabul edilen kimselerin bilgi kaynağı olarak kabul edilmesi, bir başka ifadeyle taklid edilmesi caiz değildir. Taklidin bilgi kaynağı olabileceği bağlamında ortaya konulan bütün deliller de geçersizdir.¹²⁴ Onun taklidin bilgi kaynağı olamayacağına dair ortaya koyduğu deliller şunlardır;

1. Taklid yoluyla bilgi edinmek fasiddir. Çünkü mukallid, ya âlim ya da âlim olmayan birisini taklid eder. Bu noktada doğru olan, mukallidin alim olanı taklid etmesidir. Bu durumda alim, bu bilgisini ya taklid yoluyla veya başka bir yolla elde etmiştir. Birinci şık, teselsüle gideceğinden câiz değildir. Öyleyse başka bir yolla bilmektedir. Bu yol da ya ızırârî ya da istidlâlîdir. İztırârî olması imkânsızdır, çünkü bu durumda aynı bilgiyi taklid edenin de bilmesi gerekirdi. Dolayısıyla bilgiyi elde etmek için geriye sadece istidlâlî yol kalmaktadır.¹²⁵

2. Taklidin fasid oluşunun diğer delili ise, mukallidin taklid ettiği kimsenin doğru veya yanlış olduğu konusunda emin olmamasıdır. Mukalledin doğruluğunda şüphe varsa, bu durumda mukalled, doğru da olabilir yanlış da olabilir. Taklid edilen kişi yanlış yolda ise, onun taklid edilmesi caiz olmaz. Çünkü onun haberinin doğru olup olmadığına güvenilemez.¹²⁶ Çünkü bilgi, sukûn-ı nefsi, gönül rahatlığı ve kalp tatminliğini gerektiren husustur.¹²⁷ Bilgiyi itikaddan veya itikad cinsine dahil olan diğer cehl, zan, taklidden ayıran özellik sukûn-ı nefsi sağlamasıdır.¹²⁸ Cehl, zan, taklid ve tebhît¹²⁹ yoluyla bilgi elde edilemez. Öyleyse bunlarla sukûn-ı nefsi gerçekleşmediği için taklid bilginin kaynağı olamaz. Filhakika iman öyle bir yapıya sahiptir ki insanda kalpten gelen duygularla sukunet/emniyet

¹²⁴ Geniş bilgi için bkz., Abdulcebbâr, *Muğni*, XII, s. 123-126.; Abdulcebbâr'a göre deliller dörde ayrılır, bunlar Kitap, sünnet, icma ve kıyas (akıl). Ona göre Allah'ı bilmek ancak aklın işlevselliğiyle gerçekleşebilir. Ayrıca kitap, sünnet ve icmanın doğruluğuna ancak tefekkür yoluyla ulaşılabilir. Şu halde deliller arasında nazar ve istidlâl öncelikli olmalıdır. Bkz., Abdulcebbâr, *Şerh*, s. 66, 88.

¹²⁵ Abdulcebbâr, *Şerh*, s. 62-63.

¹²⁶ Abdulcebbâr, *Muğni*, XII, s. 124.

¹²⁷ Abdulcebbâr, *Şerh*, s. 46.

¹²⁸ Abdulcebbâr, *Muğni*, XII, s. 26; Abdulcebbâr'a göre, Allah zorunlu bilgi veya müşahede yoluyla değil tefekkür ve akıl yoluyla bilinebilir. Allah'ı bilmeye götürecek olan bu tefekkür ise her insanın üzerine vaciptir. Ne ki insan Allah'ı tanımamaktan dolayı ona isyan etmiş olur, dolayısıyla zem olunur. Bkz., Abdulcebbâr, *Şerh*, s. 39, 43. Aslında Abdulcebbâr, insanın aklıyla Allah'ı tanınmasının zaruretine vurgu yapmış ve aklın fonksiyonelliğini yok eden taklide kesin bir dille karşı çıkmıştır. Abdulcebbâr, *Şerh*, s. 64.

¹²⁹ Şans eseri bir delile dayanmadan bir şeye inanmaktır. İnsanın imanı şansa bırakması doğru değildir. Çünkü şansa bırakılan bir inancın hatadan korunması imkânsızdır. Yani insanın böyle bir imanla gönlünün ferah ve kalbinin huzurlu olması (sukun-ı nefis) imkânsızdır. O halde taklid ve tebhît yoluyla tasdik caiz değildir.

oluşturur. Taklid ise, bireyde böyle bir değişimi oluşturacak güce ve şüpheden yakine geçişi sağlayacak etkinliğe sahip değildir. Aslında bu düşünce, Abdulcebbâr'ın, Ebu Ali el-Cübbâî, Ebu Hâşim el-Cübbâî gibi Mutezili kelimcilerin taklidi reddetmesinin önemli bir gerekçesidir.¹³⁰

3. Mukallid, nazarı terk edip taklide yöneldiği için bir korku içerisindedir. Bu korku, ya itikadi konularda ihtilafa düşen insanların birbirlerini dalayet ve küfürle itham ettiklerini görmek suretiyle veya içine doğan bir fikirle (hatır) yanlış bir inanca sapmaktan ibarettir. Her iki durumda da insan zarardadır. Ne var ki akıl, zararı gidermeyi emreder. Bu korkuyu gidermenin tek yolu ise nazardır.¹³¹

4. Mukallid, mezhepleri tercih konusunda da yetkin değildir. Çünkü mukallid, mezhep imamlarını taklid edecek ilme sahip değildir. Başka bir ifadeyle, o, mezhepler arasında tercih yapacak durumda değildir. Bu bağlamda mukallid için tek bir çıkış yolu bulunmaktadır, bu ise nazar ve istidlaldir.¹³²

Abdulcebbâr, taklidin geçersiz oluşuna dair şunu da ifade etmiştir. Haberle bir şeyin aslı değişmez. Aksine haber, o şeyin aslını bildirir. Nasıl olur da iddia ile itikad oluşturulabilir. Bunun doğru olmayışı taklidin fasid olduğunu bize gösterir.¹³³ Bununla beraber tasdikın geçerliliğini iddia edenler, mukalled hata yapmaz derlerse, biz onun metoduna bakarız. Eğer doğruysa biz onun deliline tâbi oluruz, değilse ona tâbi olmayız.¹³⁴

Aslında Mu'tezili kelimciler imanı; ikrar, bilgi ve amel diye tanımladıkları için (bazı istisnalar hariç) taklidi imanı kabul etmezler. Onlar imana bilgiyi de katmışlardır. Yani insan, dil ile ikrar etmek, iyi amellerde bulunmak ve akli ile İslam'ın temel prensipleri olan Allah ve Peygamber fikrine ulaşmak suretiyle ancak gerçek imana erer. Yoksa mukallidin imanı sahih değildir.¹³⁵

Bu noktada şunu vurgulamak gerekir ki, akıl şüphesiz iman ve dinî sorumluluğun gerçekleşmesi için temel bir aktördür. Başka bir deyişle insanın akıl sahibi oluşu, onun dini açıdan mükellef olması için asgari şarttır. Nitekim Kur'an-ı Kerim, sürekli olarak akli muhatap alır ve insanı tefekküre çağırır. Böylece ondan hakikatin farkına varmasını ve Allah'a iman etmesini ister. Bu nedenle de Allah

¹³⁰ Neseffî, *Tabsıra*, I, s. 10, 60; en-Nisaburî, *Mesail*, s. 302; Abdulcebbâr, *Muğni*, XII, s. 13; Nazzam da iç huzur ve güven duygusuna vurgu yaparak, imanın bir anlamda şüpheden arınmış ve huzur telkin eden bir kabul olduğunu, ama taklidin, söz konusu duygusal rahatlığı karşılamada yetersiz olduğunu ifade etmiştir. Bkz., Abdulcebbâr, *Muğni*, XII, s. 13; en-Nisaburî, *Mesail*, s. 302.

¹³¹ Abdulcebbâr, *Muhtasar*, s. 170.

¹³² Bkz., Abdulcebbâr, *Şerh*, s. 61.

¹³³ Abdulcebbâr, *Muğni*, XII, s. 126.

¹³⁴ Abdulcebbâr, *Muğni*, XII, s. 126.

¹³⁵ Bkz., Şerafettin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelam*, Konya 1991, s. 50.

insandan çevresindeki oluşuma, gece-gündüzün birbirini takip etmesine, mevsimlerin değişmesine, tabiattaki değişim ve düzene, coğrafi şekillerin, birbirinden farklı canlıların yaratılmasına, varlığın mahiyetine, Kur'an'ın i'cazına ve tarihteki olaylara bakarak inancını delillendirmeye gitmesini istemektedir. Örneğin Kur'an'da "Üzerine gece bastırınca, bir yıldız gördü: "Rabb'im budur" dedi. Yıldız batınca da, "Ben batanları sevmem" dedi. Ay'ı doğarken gördü: "Rabb'im budur" dedi. O da batınca: "Yemin ederim ki, Rabbim bana doğru yolu göstermeseydi, elbette sapıklığa düşen topluluktan olurum" dedi. Güneş'i doğarken görünce: "Rabb'im budur, bu hepsinden büyük" dedi. O da batınca dedi ki: "Ey kavmim! Ben sizin (Allah'a) ortak koştuğunuz şeylerden uzağım". "Ben yüzümü tamamen, gökleri ve yeri yoktan var edene çevirdim ve artık ben asla Allah'a ortak koşanlardan değilim"¹³⁶ ayetleriyle ifade edildiği gibi Hz. İbrahim de tahkiki imana ulaşmaya çalışmaktadır. Esasen varlık, canlı-cansız tüm unsurlarıyla bir yaratıcıya işaret eder. Şu halde Kur'an'ın akletmeye ilişkin emirleri ve iman kavramının mahiyeti tahkiki imanı mümkün kılmaktadır. Dolayısıyla Kur'an, imanda tahkiki kolaylaştıran ve teşvik eden bir kitaptır.

Diğer taraftan iman konularının ancak akılla anlaşılabilmesi, iman konuları üzerinde taakkulde bulunmanın bütün insanlar için, bir dini vecibe olduğunu bize göstermektedir. Bunun yanında vahyin ve peygamberin yokluğunda dahi insanın alemin yaratılışından vs. hareketle istidlalde bulunarak Allah'ın varlığına ve birliğine ulaşmasının vacib olduğu görüşü kabul görmüştür. Bu bağlamında nazar ve istidlalin vacip, bunu terk edenin günahkar kabul edilmesi, Kur'an'da düşünme, akletme ve tefekkürü emreden ayetler açısından düşünüldüğünde isabetlidir. Yoksa herhangi bir araştırmaya, kesin bir bilgiye dayanmadan körü körüne gerçekleşen (taklidi) iman, İslam'ın benimsediği/onayladığı bir iman değildir.

Burada şunu da belirtmek gerekir ki, Nesefi'nin Mu'tezile hakkında Tabsıra'da ifade ettiği, imanın geçerli olması bağlamında her mükellefin nazarda bulunmasını vacip kabul etmesinin yanında, "mükellefin itirazlara karşı kendisini koruyabilmesi ve kendisinde varit olan şüpheyi "derhal" bertaraf etmesi gerektiği şartını koştuğuna" dair bir ifadeye, Abdulcebbar'ın *'el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl'* adlı eserinin "Taklidin Fasid Oluşunun "İspatı"/Beyanı" başlığı altında rastlayamadık.

Netice olarak Abdulcebbar, usuli'd-din üzerinde her mükellefin nazarda bulunması gerektiğini¹³⁷, habere dayalı imanın geçerli olamayacağını¹³⁸, mukallidin mezhepleri tercih konusunda yetkin olmadığını¹³⁹, taklidin bilgi edinme yollarından

¹³⁶ Enam 6/76-79.

¹³⁷ Abdulcebbar, *Muğni*, XII, s. 125,526, 531; *Şerh*, s. 63.

¹³⁸ Bu konuda Mu'tezile'nin gerekçesi şudur: "Allah'ın varlığı konusunda resulün haberinin doğruluğunun tespiti de Allah'ı bilmeye bağlıdır. Bkz., Nesefi, *Tabsıra*, I, s. 45-46;

¹³⁹ Abdulcebbar, *Şerh*, s. 61.

olmadığı, aksine batıl itikat sebeplerinden olduğu, taklidin kişiyi hatadan koruyamayacağını¹⁴⁰, taklid yoluyla mükellefin sükun-i nefse ulaşamayacağını¹⁴¹ kabul ettiği için Allah'ı bilmenin tek yolunun istidlal olduğunu ve her mükellefin nazarda bulunarak tahkiki imana ulaşması gerektiğini vurgulamıştır. Dolayısıyla da mukallidin imanını sahih kabul etmemiştir.¹⁴²

Sonuç

Taklidi imanın değeri konusu mütekellimleri meşgul etmiş konulardan birisidir. İslam uleması, mukallidi tenkit etmiş olsa da, ona “kafir” vasfını uygun görmemiştir. Şüphesiz bunda kavramın etimolojisi ve Hz. Peygamberin böyle bir şeyi yapmamış olmasının etkisi büyüktür. Bununla birlikte taklit probleminde bakış açısında ve ona değer atfetmede İslam Kelamcıları arasında bazı benzerlikler ve farklar vardır. Biz, bunların arasında Kelam tarihinin iki saygın ismi Ebu Muin en-Nesefî ve Kadî Abdulcebbar'ı mercek altına aldık. Zira her iki isim de ekollerinin görüşlerini toparlayan ve günümüze kadar gelmiş olan eserlerinde Kelam konularını uzunca bir şekilde tartışan isimleridir. Bugün Nesefî'nin Tabsıra'sı Mâturîdîlik hakkında bilgi sahibi olmak isteyen birisinin gözden irak tutamayacağı ve dahi, ilk müracaat etmesi gereken eserlerdendir. Kadî Abdulcebbar ise Mutezili düşünce sisteminin ilk akla gelen isimlerindedir. Onun taşıdığı ilmî değer, bir taraftan Mu'tezilî ekolün en etkili isimlerinin -Ebu'l-Huzeyl, Ebû Ali el-Cübbâî, Ebû Hâşim el-Cübbâî vb.- devamı konumunda oluşu, diğer taraftan, erken dönem Mu'tezile okulunun görüşlerini, yazılı kaynaklarda derli toplu biçimde günümüze ulaştırmış yegane isim olmasından kaynaklanmaktadır. Bu açıdan Nesefî Mâturîdîlik için neyse, Abdulcebbar da Mu'tezile için odur, diyebiliriz.

Taklidi iman konusunda Nesefî ve Abdulcebbar, temsil ettikleri düşünce sistemlerinin görüşlerini özetler mahiyettedir. Bu yüzden taklit probleminde bu iki ismi anlamak, Mâturîdîlik ve Mu'tezilenin konuya ilişkin görüşünü anlamak anlamana gelir, diyebiliriz. Makalemizde ayrıntılı bir biçimde tartıştığımız noktaları iki farklı ekolün temsilcisinin zaviyesinden şöyle maddeleştirebiliriz:

1- Nesefî taklide epistemolojik değer biçmemiş olmasına karşın mukallidin imanını geçerli addeder. Çünkü imanın mahiyeti tasdiktir. Zıttı ise tekzip ve inkardır. Dolayısıyla istidlalî olup olmamasına bakılmaksızın imanını ifade eden herkes kategorik olarak mümin sınıfındadır. Böylece mukallidin imanı da geçerli olmaktadır. Burada önemli olan nokta, imanın irade hürriyetine dayanmış olmasıdır. Hz. Peygamberin, halifelerin ve İslam büyüklerinin, akli delil istemeden imanını beyan eden herkesi mümin kabul etmeleri buna delildir.

¹⁴⁰ Abdulcebbar, *Muğni*, XII, s. 123-124.

¹⁴¹ Abdulcebbar, *Muğni*, XII, s. 37, 195, 199.

¹⁴² Abdulcebbar, *Muğni*, XII, s. 194, 529, 533.

2- Abdulcebbâr, taklidi epistemolojik açıdan bilgi kaynağı olarak kabul etmemiştir. Bilgi kitap-sünnet, müşahede/gözlem, nazar/istidlâl yollarından biriyle elde edilir. Bu durumda taklit meşru bir bilgi edinme yolu olamaz. Buna karşılık iman, kognitif yönü olan bir eylemdir. Bilişsel bir eylemin geçersiz bir yöntemle gerçekleştirilmesi nasıl batıl ise, iman aksiyonunun taklide dayalı olarak gerçekleştirilmesi de öyledir.

3- Neseфі'ye göre iman, eğer bir kanıtı dayanacaksa, bunun akli olması zaruri değildir. Kur'an ve Hz. Peygamberin mucizeleri iman için yeter sebep ve kanıttır.

4- Abdulcebbâr, imanda bilginin vücubiyetini savunurken, "nefsin/kalbin sükuneti" postulatından hareket eder. İman, duygusal açıdan nefsin kendisini emniyette hissettiği bir eylemdir. Bu da ancak bilgiyle olgunlaşır. Taklit, bilgi kaynağı olmadığından, insanda itminanı sağlayamaz. İnsan zihni, iman konularını rasyonel kanıtlara dayandırır ve kalpte/nefiste sükuneti/itminanı sağlar.

5- Neseфі'ye göre sadık haber de kalbin tatmin olması için yeterlidir.

6- Neseфі, söz konusu probleme ahiret merkezli bakar ve taklidin reddedilmesi durumunda milyonlarca Müslümanın cehennemlik kılınacağını hatırlatır. İmanda istidlalin zorunlu oluşuyla imanın geçerliliği arasında ilişki kurulursa, mantık ve diyalektik açısından yeterliliği olmayan büyük bir çoğunluk iman dairesinin dışında kalacaktır. Halbuki müminlerin pek azı imanlarını akli kanıtlarla ispatlama gücüne sahiptir.

7- Abdulcebbâr açısından, sonuçta, mukallidin imanı geçersizdir. Ancak ona kafir denmez. Mukallit, istidlali terk ettiği için küfürle iman arasında bir yerdedir (el-menziletü beyne'l-menziletayn).

Kaynakça

Abdulcebbâr, Kâdî, el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl, XII (en-Nazar ve'l-Meârif), (tah. İbrâhim Medkûr-Tâhâ Hüseyin), Kâhire 1962.

---Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, thk. Abdulkerim Osman, (neş. Mektebetu'l-Vehbe), Kâhire 1988.

---el-Muhtasar fi Usûli'd-Dîn, (Resâilü'l-Adl ve't-Tevhîd/I içinde), (tah. Muhammed Ammâra), Kâhire 1971.

Ahmed Saim Kılavuz, İman-Küfür Sınırı, İstanbul 1982.

Akkuş, Süleyman "Ebu'l-Muîn en-Neseфі'ye göre Taklidin İnanç Boyutu", S.Ü.İ.F.D., 18/2008.

---"Ebu'l-Muîn en-Neseфі'ye göre Mahiyet, Artma ve Azalma Yönüyle İman", S.Ü.İ.F.D. 15/2007.

Ali el-Kârî, Ebu'l-Hasan Nüreddîn Ali b. Sultan Muhammed, Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber, Beyrut 1984.

Bağdadî, Ebû Bekr el-Hatîb (463/1071), el-Fakih ve'l-Mütefakkih, Riyad 1969.

Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed, Usuli'd-Din, Beyrut 1981.

- Bakillânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib, Temhidü'l-Evail ve Telhisü'd-Delail (tah. İmadüddin Ahmed), Beyrut 1986.
- Cürcânî, Seyit Şerif Ali b. Muhammed , Şerhu'l-Mevâkıf, İstanbul 1311.
- Tarifat, Beyrut 1985.
- Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebi'l-Meâlî Abdilmelik, Kitabu'l-İrşad, (neş. M.Yusuf Musa-A. Abdulmünim Abdulhamid), Kahire 1950.
- Eş'arî, Ebû Hasan Ali b. İsmail, el-Lüma' fi'r-red alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-bida', (neş. R. J. Mc. Carthy), Beyrut 1953.
- Ebu Azbe, Hasan b. Abdülmuhsin, er-Ravzatü'l-Behiyye fima beyne'l-Eş'ariyye ve'l-Maturidiyye, Haydarabad 1332.
- Gazâlî, Ebû Hamîd, İhyâu ulumi'd-dîn, Beyrut 1997.
- İlcamu'l-Avam an 'İlmi'l-Kelam, el-Munkız mine 'd-Dalal içinde, İstanbul 1994.
- Harpûtî, Abdüllatif, Tenkîhu'l-Kelâm fi Akâidi Ehli'l-İslam, İstanbul 1330.
- Hayreddin Karaman, İslam Hukukunda İctihad, Ankara 1975.
- Izutsu, Toshihiko, İslam Düşüncesinde İman Kavramı (ter. Selahaddin Ayaz), İstanbul 2000.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem, Lisani'l-Arab, Beyrut 1994.
- İbn Teymiyye, İman Üzerine, (ter. Salih Uçan), İstanbul 1985.
- İsfehâni, Ebu Kasım Ragıp, el-Mufredatu Elfâzi'l-Kur'an, (tah. Safvan Adnan Davudi), Beyrut 1997.
- Kılavuz, Ahmed Saim, Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş, İstanbul 1997.
- Maturidi, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, Kitabu't-Tevhid (tah. Fethullah Huleyf), İstanbul 1979.
- en-Nesefî, Ebu'l-Muîn Tabsiratü'l-Edille fi Usuli'd-Din, (tah. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün), Ankara 2004.
- et-Temhid fi usuli'd-din, (neş. Abdulhayy Kabil), Kahire 1987.
- en-Nisaburî, Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed b. Saîd, el-Mesail fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdadiyyin, (tah. M. Ziyade, R. es-Seyyid), Beyrut 1979.
- Özcan, Hanifi, Epistemolojik Açıdan İman, İstanbul 1997.
- Sâbunî, Nüreddîn, el-Bidaye fi usuli'd-dîn (ter. Bekir Topaloğlu), Ankara 1979.
- es-Sünevî, Ebu Muhammed Abdurrahman b. Hasan, et-Temhid Fi Tahrici'l-Furui ala'l-Usuli, (tah. Muhammed Hasan Hitu), Beyrut 1981.
- Şehristânî, Ebu'l-Fetih Muhammed b. Abdülkerim, Nihâyetü'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm, (neş. Alfred Guillaume), London 1934.
- Şerafettin Gölcük-Süleyman Toprak, Kelam, Konya 1991.
- Taftazânî, Sadeddin (v. 792-1390), Şerhu'l-Makâsîd, Beyrut 1989.
- Ünverdi, Mustafa, İmanda Taklid ve Tahkik, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2009.
- "Klasik İslam Geleneğinde Taklidi İmanın Değeri", Kelam Araştırmaları, 10:1, 2012.