

EŐ'ARİ'DE MUKALLİDİN İMANI

Kamil GÜNEŐ*

ÖZET

Aklın nemi tüm bilim dalları için son derece açıktır. Kalam ilminde Mu'tezile ile birlikte EŐ'arİ'nin, akf delil kullanmayan bir kişinin imanının geçerli saymamaları bunun ileri derecedeki uygulama alanlarından birini oluŐturmaktadır. Ancak EŐ'arİ ile Mu'tezile arasında konuya yaklaŐım ve sonuçları itibariyle ciddi farklılıklar vardır. Ona göre bir kişinin imanının geçerli sayılabilmesi için âlemin yaratılışı, Allah'ın varlığı ve sıfatları konularında akf delile sahip olması gereklidir. Bununla birlikte bu gerekliliğin kaynağı aklı değil naslardır. Bu makale EŐ'arİ'nin akılla nass arasında kurmaya çalıştığı dengeyi inceleyecek bazı sorulara cevap arayacaktır: Gerçekte EŐ'arİ mukallidin imanını geçersiz mi saymaktadır? Geçersiz saymıyorsa onun bu konudaki sözlerini nasıl yorumlamak gerekir? Geçersiz sayıyor-sa bu görüşü Mu'tezilİ döneminden kalan bir iz ve kurtulamadığı bir etki midir? Yoksa onun bilgi anlayışı içerisinde Mu'tezile ile ilgisiz bir konuma mı sahiptir?

Anahtar Kelimeler: EŐ'arİ, mukallid, iman, mukallidin imanı, Mu'tezile

POSITION OF AL-MUQALLİD'S (THE ONE WHO HAS UNCRITICAL BELIEF) BELIEF IN AL-ASH'ARİ

Importance of mind is very clear for all scientific disciplines. The fact that in Islamic Theology alongside with al-Mu'tazila, al-Ash'ari (d. 324/935) did not consider the belief of a human being who did not use intellectual proof as valid forms one of the extreme application fields. However, as far as the methodology and conclusions are concerned, there are significant differences between al-Ash'ari and al-Mu'tazilah. According to al-Ash'ari, a human being should have intellectual proofs in the creation of world, existence of God and His attributions for validity of his belief. Nevertheless, the source of this necessity is religious texts, not his mind. In this article, it will be attempted to find answers to some questions by examining the balance which al-Ash'ari tried to set up between the mind and the religious texts. In fact, does al-Ash'ari consider the belief of al-Muqallid as invalid? If he does not consider it as invalid, how should his words in this subject be interpreted? If he considers it as invalid, is this opinion a trace of the Mu'tazili period and an effect from which he could not recover himself? Or, as far as his understanding of knowledge is concerned, does it have an unrelated position with al-Mu'tazilah?

Key words: al-Ash'ari, al-Muqallid, Belief, al-Muqallid's Belief, al-Mu'tazilah

* Dr., Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. kamilgunes@selcuk.edu.tr

GİRİŞ: KAVRAMSAL ÇERÇEVE: TAKLİD VE MUKALLİD

Öncelikle kavramsal bir analizde bulunarak taklidin ne olduğu ve mukallid kimlere dendiği hususlarına değinmek, üzerinde tartışılan alanın gerçekte ne olduğuna dair bize ilk fikirleri verecektir.

Taklid, genel anlamı itibariyle boyuna bir işaret geçirme demektir. Mukallid, başkasına ait bir işaret ve alâmeti kendininmiş gibi kabullenen, görüşü ve sonuçlarıyla yüklenen kimsedir. Taklid, bir kişinin başka birisinin söz ya da amelinin delili üzerinde düşünmeden ve ölçüp biçmeden hakikat olduğuna inanarak takip etmesi olduğuna göre mukallid, başkasının söz ya da amelinin boynuna geçirmiş, onu kendi malı kılmıştır. Taklidin özünde başkasının sözünü delilsiz olarak kabul etme vardır.¹

Mukallidin mümin olmadığını söyleyen Eş'arî'ye göre gerçekte mukallid kimdir? Bu sorunun cevabını Eş'arî'nin bize ulaşan eserlerinde ve bizim ulaşamadığımız kitaplarından aktaran İbn Fûrek (406/1015)'in *Mücerradü makâlâti'l-Eş'arî* adlı eserinde bulamamaktayız. Bu durumda kelâm ilminde tartışma konusu yapılan mukallide farklı anlamlar yüklenmediğini varsayarak Eş'arî'nin de bu anlamdaki mukallidin mümin olamayacağını söylediğini kabul ediyoruz. Bu varsayımımızı destekleyen hususlardan birisi hem Mâtürîdî hem de Eş'arî âlimlerin mukallide yükledikleri anlam olmuştur.

İmanın geçerli olup olmadığı tartışılan mukallid, mesela dağ başında doğup yetişmiş, göklerin ve yerin yaratılışını hiç düşünmemiş iken birisinin gelip kendisine inanılacak hususları zikrettiği ve sonuçta düşünmeden, anlamadan denileni kabul eden kimsedir.²

Bakıldığında toplum içinde yaşayan müslüman fertlerin hiç okuma yazma bilmeyeni bile etrafındaki dağa, taşla, hayvanlara, kendisine, göklere, yere, hastalığa, sağlığa bakıp her şeyin sahibinin Allah Teâlâ olduğunu kabul etmektedir. Müslüman toplum içinde çevresinde bulunan şeylerden hareket edip de kendisini Allah'a bağlamayan birini düşünmek zor görünmektedir. O zaman şu soru akla gelmektedir: Gerçekte İslam toplumunda mukallid var mıdır? Bu bağlamda mukallidin kimler olmadığını belirtmek de kim olduğunu ortaya koymada yardımcı olacaktır. Soru şeklinde ortaya koyarsak hangi niteliklere sahip olduğunda imanda taklitçi olmaktan kurtulabilir?

Cahil, âlim, kadın, akli erer çocuk olsun, şehirli, kasabalı, köylü, ovalı olsun İslam toplumunda yaşayan ve bulunan herkes Allah'ın varlığını, birliğini ve diğer iman esaslarını bilmekte, benimsemekte ve herkes kendine göre bir şekilde delile sahip bulunmaktadır. Bunların hepsi de mümin insanlardır. Kimilerinin delilini düzgün bir şekilde ifade edememesi sonucu değiştirmez. Hatta bu tür insanlar

¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, V, 116-117; Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 621; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, 365; Cürçânî, *et-Ta'rifât*, s. 90; Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, s. 60-61.

² Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 155; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 223.

mesela yıldırım, şimşek, şiddetli rüzgâr, ürkütücü karanlık gibi dehşetli anları gördüklerinde hemen Allah'ı tesbih ederler, O'nun kudretini övüp teslim olurlar, O'nun iradesi dışında hiçbir şeyin olmayacağını itiraf ederler. O'nun direk olmaksızın gökleri, yıldızları ve felekleri; yeri ve orada ne varsa hepsini yarattığını kabul edip iman ve teslimiyetlerini belirtirler. İslam toplumunun köy, kent ya da şehir, hangi köşesinde yaşarsa yaşasın bu niteliklere sahip kadın-erkek, akli erer çocuk-ihtiyar herkesin mümin olduğu hususunda Eş'arîler ile Mâtürîdîler arasında ihtilaf yoktur. Gerçekte ihtilaf, şehirli de olsa, Allah'ın varlığı ve birliği ile diğer iman konularında akli delil getiremeyenlerin mümin olamayacağını söyleyen Mu'tezile ilidir.³

Teftâzânî, kişiyi imanda mukallid olmaktan kurtaracak cümlelerin şunlar olduğunu söylemektedir: "Allah Teâlâ tektir, eşi ve benzeri yoktur; zaman, mekân, arş ve tüm mahlûkat var olmadan önce ezeli olarak vardır, kadimdir; O'ndan başka her şey sonradan yaratılmıştır. O, hükmünde adildir; verdiği haberlerde doğrudur; fesadı sevmez; kullarının küfre düşmesine razı olmaz; kulların güç yetiremeyecekleri şeyleri onlara teklif etmez. O, tüm fiillerinde, yarattığı her şeyde, kaza ve takdir buyurduğu her hususta isabetlidir, hikmetlidir ve güzel yapandır. O, peygamberler göndermiş; bilme, öğüt alma ve korkma durumunda olan herkesin öğüt alması ve iman etmeyip yüz çevirenlerin ileri süreceği delil olmaması için kitaplar indirmiştir. Allah'ın hükmüne rıza göstermek şarttır, emrine boyun eğmek lazımdır. O'nun dilediği olur, dilemediği var olmaz. O, dilediğini saptırır, dilediğini hidayete erdirir, fakat bu saptırma şeytana öğrettiği türden değildir."⁴

"Müslümanların çoğunun iman esaslarını kabulde taklitçi oldukları, delil getirmediikleri ya da getiremediikleri, buna rağmen sahabe ve onlardan sonra âlimlerin halkın imanlarını bu halleriyle kabul ettikleri; onlara, müslümanlara uygulanan hükümleri uyguladıkları" şeklindeki itiraz Sa'duddin Teftâzânî (793/1391)'ye göre ihtilafın/problemin kaynağı değildir. Ona göre mesele, İslam beldelerinde, şehirlerinde, kasaba ve köylerinde, kır ve arazilerinde yaşamış olanlar hakkında değildir, zira İslam topraklarında yaşayanlara Hz. Peygamber'in ve getirdiği mucizelerin durumu tevâtür yoluyla bellidir, açıktır; bunların taklid ile ilgileri yoktur. Göklerin ve yerin yaratılışı, gecenin ve gündüzün arka arkaya gelişi üzerinde düşünenler de taklitçi değillerdir. Bu tür müslümanlar nazar ve istidlal ehlidirler.⁵

Mukallidin imanı konusu dağ başında ömrünü geçirmiş, kendi başına ömür sürmüş ve kendisine hiçbir davet ulaşmamış, İslam'ın ve müslümanların varlığından habersiz kalmış, nihayet rastladığı bir müslümanın kendisini İslam'a, Allah'a ve peygambere iman etmeye daveti karşısında herhangi bir akli delil getirme du-

³ Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, I, 61; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 155; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 223.

⁴ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 223.

⁵ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 223.

rumunda olmadan iman ettiğini söyleyen kişiler hakkında yapılan bir tartışmadır. Mukallidin imanı konusunda yapılan ana ihtilaf budur.⁶ Şu halde kelâm ilminde sözü edilen mukallid, dînî inançları aklî delillere oturtamayan, delili ile bilmeyen kimselere denmektedir.⁷

Çerçevesini çizmeye çalıştığımız anlamda mukallidin imanı konusunda Eş'arî'nin görüşünü incelemeye başlamadan önce bazı âlimlerin bu konudaki görüşlerini belirtmekte yarar vardır, zira böylece Eş'arî'nin görüşünün nerede durduğu hakkında bir fikir sahibi olmamız mümkün olacaktır.

A. MUKALLİDİN İMANI KONUSUNDA GÖRÜŞLER

İmanda taklidin caiz olup olmamasında şu görüşlerin varlığından söz etmek mümkündür:

1. İlim, düşünme (nazar) ve istidlali gerekli görerek mukallidin imanı sahih değildir. Zira istidlal, inancın kabulünde gerekli olan şeylerin başında gelmektedir. Buna göre delil getirmesini bilmeyen kâfir olur. 2. Allah'ın varlığını kabul ve O'na ortaklık ihtimalini red konusunda sadece taklid de olsa yeterlidir. Hatta bu guruptakilerden daha da ileri gidip Allah'ın varlığını ispatta delil getirmenin haram olduğunu ileri sürenler de vardır. Bunlar bu görüşlerine seleften bazı ileri gelen âlimlerin kelâm ilmiyle uğraşmanın kötü olduğuyla ilgili bir takım sözlerini dayanak olarak getirmişlerdir. 3. Mukallidin imanı sahihtir, makbuldür. Ancak kişi, kendini imana götüren yolda düşünme ve delilden hareket etmeyi terk ettiği için günahkârdır.⁸

Allah'ı tanımanın ilk şartının nazar ve istidlalle değil, fıtrattan gelen bir hususiyetle gerçekleşmesi görüşü de vardır. Bu görüş doğrudan mukallidin imanının geçerli olup olmadığı şeklindeki hukukî bir yapıdan ziyade iman nasıl gerçekleşeceğinin psikolojik ve zihni yönüyle ilgilidir. Bu görüşe “O halde yüzünü, Allah'ı bir tanıyarak dine, Allah'ın insanları üzerine yaratmış olduğu fıtratına doğrult.”⁹ ayeti ve “her çocuk fıtrat üzere doğar” hadisi¹⁰ ile delil getirmek mümkündür. Fıtratın dışına çıkmak, hadisin devamında buyrulduğu gibi dış faktörlerin, meselâ anne-babanın kişiyi Hıristiyanlaştırması, Yahudileştirmesi ve Mecusileştirmesi neticesiyle son bulur.¹¹

Bu görüşleri sonuç itibarıyla mukallidin imanını kabul eden ve etmeyenler şeklinde iki ana grupta toplayabiliriz. Zira, delil getirmediği için mukallidi günahkâr da saysa imanını geçerli olarak kabul eden gurup, mutlak manada mukal-

⁶ Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, I, 60-61.

⁷ Mestcizâde, *el-Mesâlik*, s. 174.

⁸ İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, s. 42, 43; a. mlf., *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XVI, 190; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XIII, 362.

⁹ Rum 30/30

¹⁰ Buhârî, Cenâiz: 92 (I, 424); Müslim, Kader: 22 (IV, 2046).

¹¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XIII, 361.

lidin imanını geçerli kabul edenlerle neticede birleşmiş olmaktadır. Bir sonraki başlıkta ilgili görüş sahiplerinden bir kısmını zikredeceğimiz için şimdilik genel bir çerçeve ile Mâtürîdî ve Eş'arî kelâmcıların çoğunluğunun mukallidin imanını, delile sahip olmadığı için günahkâr saymakla birlikte makbul saydığını söylemekle yetinelim.

Diğer tarafta ise mukallidin imanını geçerli kabul etmeyip, onu mümin olarak nitelemekten çekinenler vardır. Bu gurup da kendi içinde tekdüze değildir, zira bir tarafta mukallidi hiçbir şekilde mümin görmeyen Mu'tezile vardır, diğer tarafta görüşü sonraki Eş'arîlerce yorumlanan ve Mu'tezile ile aynı kategoride ele alınmayan Ebu'l-Hasen el-Eş'arî vardır.

Şimdi mukallidin imanını geçerli gören ilim adamlarına bakalım.

1. "Mukallidin imanı geçerlidir" görüşü

Genel bir ifade ile Ebu'l-Hasen el-Eş'arî ve Mu'tezile mensupları dışındaki âlimlerin mukallidin imanını sahih gördüklerini söylemek mümkündür; zira onlara göre, imanın hakikati tasdiktir. Mukallidde ise küfrü gerektiren hallerden biri bulunmaksızın tasdik mevcuttur. Bu izah tarzına göre mukallidi imanın dışında görmek için bir sebep yoktur.¹²

Taklidî imanla kişinin kurtulacağını ve Hazret-i Peygamber'den iman etmek isteyenlerden delil talep etme gibi bir durumun vaki olmadığını söyleyen kelâm âlimlerinin çoğunlukta olduğunu söyleyen Teftâzânî'nin (791/1388) belirttiğine göre nerdeyse fıkıhçıların tamamı da mukallidin imanının geçerli ve makbul olduğunu kabul etmişlerdir, zira bu görüşe göre tasdik, inancın ispat edilmesi değil, inanç konularını kesin olarak kabul etmektir.¹³

Mukallidin imanını geçerli gören âlimlerden bazıları şunlardır: İmam Ebû Hanife (150/767), Sevrî (161/778), İmam Mâlik (179/795), Evzâî (157/774), İmam Şâfiî (204/820), Ahmed b. Hanbel (241/855), Abdullah b. Said b. Küllâb el-Kattân (241/855), Hâris b. Esed el-Muhâsibî (243/857), Ebu'l-Muîn en-Nesefî (508/1115)¹⁴, Abdülkâhir el-Bağdâdî (429/1037)¹⁵, Gazzâlî (505/111)¹⁶, Teftâzânî (791/1388).¹⁷

Mukallidin imanını geçerli görenlerin en önemli kelâmî delillerinden birinin, imanın en temel anlamının şeksiz ve şüphesiz kabul manasında tasdik demek olduğu, bunun delille mi delilsiz mi olduğuna bakılmaksızın kişide mevcut olması durumunda onun imanının makbul olması için yeterli olduğu açıktır.¹⁸

¹² Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 218.

¹³ İcî, *el-Mevâkıf*, s. 389; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 218; Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 158.

¹⁴ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 254; Nesefî, *Tabsîratü'l-edille*, I, 38-42; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 154.

¹⁵ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 254.

¹⁶ Gazzâlî, *İlcâmü'l-avâmm*, s. 353-354.

¹⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 224.

¹⁸ Nesefî, *Tabsîratü'l-edille*, I, 38, 41-42; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 218.

Allah'ın varlığı ve birliğine kendince delil getirmeden iman ettiğini söyleyen mukallide mümin olmasında bir sorun olmadığına göre müslüman olarak muamele edilmesi ve İslam toplumunda diğer müslümanlardan farksız muamele görmesi gerekmektedir.¹⁹

Şu kadar var ki, mukallidin imanı sahih olsa da nazar ve istidlalde bulunması vaciptir²⁰ ve böyle biri nazar ve istidlali terk ettiği için kusurludur. Kusurlular için Allah'ın yaptığı muamele ne ise bunlara da o muamele yapılır: Allah Teâlâ bunları ya bağışlar, ya da günahları kadar ceza çektikten sonra en son varacakları yer cennet olur.²¹

İman ederken delil isteme ve getirmenin dinî bir zorunluluk olmadığını söyleyen Gazzâlî, Yaraticının varlığı, birliği ve sıfatları konusunda delillere sahip insanın delile sahip olmayandan derece olarak üstün olduğunu belirtmektedir. Ancak delile sahip olan da olmayan da sonuçta mümindir.²² Mukallid, imanı konusunda şüpheye düşürülmeye çalışılsa da şüpheden uzak durdukça ve imanında kararsızlığa düşmedikçe sorun yoktur.²³

Esasen, inancını akli deliller üzerine inşa etmese de mukallid, malından, ailesinden ve kendinden daha kıymetli ve yüce bildiği inancını kendisini ikna edecek güçlü bir delil olmadıkça terk etmemesi onun yeteri kadar bilgi sahibi olduğunu da gösterir.²⁴

2. “Mukallidin imanı geçerli değildir” görüşü

Eş'arî'nin de içinde olduğu bazı kelâmcılar mukallidin imanını makbul görmemektedirler. Konumuz açısından bakıldığında genel bir ifade ile Ehl-i Sünnet'ten özellikle Ebu'l-Hasen el-Eş'arî ile Mu'tezile âlimlerine göre mukallidin imanının makbul sayılmadığını söyleyebiliriz.²⁵

Kâdî Abdülcebâr (415/1025)'dan hareketle belirtirsek Mu'tezile'ye göre taklid tamamen geçersizdir. Kâdî Abdülcebâr taklitçi olarak âlemin kadim olduğunu söyleyenle hâdis olduğunu söyleyen arasında fark olmadığını, her iki durunun da sonuç itibarıyla değersiz olduğunu söylemektedir.²⁶ Ona göre, kimsenin kimseden üstün olma gerekçesine sahip olunmadıktan sonra farklı görüş ve mezhepler arasında hangisinin hak olduğunu bilebilmenin tek yolu nazar ve istidlale sahip olmaktan geçer, birbirine zıt fikirler arasında yapılabilecek bunun başka

¹⁹ Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, I, 38, 41-42; İcî, *el-Mevâkıf*, s. 389; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 218.

²⁰ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 254; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 224.

²¹ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 254; Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, I, 38, 41-42.

²² Gazzâlî, *İlcâmü'l-avâmm*, s. 354.

²³ Gazzâlî, *İlcâmü'l-avâmm*, s. 354.

²⁴ Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, I, 60.

²⁵ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 218.

²⁶ Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî (en-Nazar ve'l-meârif)*, XII, 123. *el-Muğnî*'nin bu cildi nazar ve istidlâlin önemi, gerekliliği, ne anlama geldiği, nazar ve bilgi ilişkisi gibi oldukça farklı yönleri detaylı olarak ele alan hacimli bir kitaptır.

yolu yoktur. Kâdî Abdülcebbâr, çoğunluğun hak yoluna sahip olduğu gerekçesiyle de taklidin asla doğru olmadığını, zira azınlığın yanlış, çoğunluğun hak olduğu iddiası hem aklen, hem de Kur'ân'da geçen "çoğunun hakkı istemediği"²⁷ türünden ayetlere ters olduğunu söylemektedir.²⁸ Hatta Mu'tezilî Ebû Hâşim el-Cübbâî (321/933) delil getirmekten aciz olanların kâfir olduğunu söylemektedir.²⁹

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (333/944), "*Taklidi red ve dinin delille bilinmesinin gerekliliği*" başlığı altında insanların değişik din ve mezheplere sahip olduğunu, bütün bu ihtilaflarına rağmen hepsinin, kendilerinin hak, diğerlerinin batıl olduğu noktasında ittifak ettiklerini, her birinin takip ve taklit ettiği seleflerinin bulunduğunu, dolayısıyla bu farklılıkların içindeki bir kişinin söz ve inancının doğru olduğunu aklî delille ortaya koymasının gerektiğini, zira taklidin din ve mezheplerin doğruluğunu ortaya koyamayacağını belirtmektedir. Sonuç itibariyle iddianın doğruluğunu ortaya koyma ancak aklî delille mümkün olur.³⁰

İmam Mâtürîdî, aklî tefekkür ve istidlâlin mutlaka olması gerektiğini savunmakta, aklın şaşma ve doğruyu bulamama ihtimali ve endişesiyle sadece nakle dayanmayı gerekli gören düşünce sahiplerini tenkit etmektedir. İnsana aklını kullanmaktan vazgeçmeyi telkin edenin, kişiyi aklının ürünlerinden alıkoyma ve onu iyi fırsatlarla buluşturamama gayretindeki şeytanî vesvese olduğunu söyleyen Mâtürîdî, aklın eşyanın hâdis olduğuna ve bunları yaratanın varlığına götürdüğü için gerekli olduğunu düşünmektedir.³¹

Ebu'l-Muîn en-Nesefî (508/1115)'nin belirttiğine göre İmam Mâtürîdî, aklî delile dayanmadan körü körüne taklid ederek (mukallidin) iman eden birinin imanının kuvvetli bir temele dayanmadığı ve inancı elde ederken zahmet ve sıkıntıya girmediği için makbul olmadığını söylemiştir. Zira ona göre sevap ancak kulun çektiği zahmet ve sıkıntı karşılığında verilir, emek ve gayret olmazsa imandan elde edilecek herhangi bir faydadan söz edilemez. Dolayısıyla istidlalde bulunmaksızın iman edenin imanı azap ve ümitsizlik anında iman edenin imanı gibi faydasızdır.³²

²⁷ Mâide 5/103.

²⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, s. 60-61 vd.

²⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 221.

³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 3.

³¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 135-136.

³² Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, I, 39. Ebu'l-Muîn en-Nesefî, fakîh ve kelâmcı Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğunun mukallidin imanını geçerli kabul ettiğini, zira bu kişiden istenenin iman etmesi olduğunu, imanı olanda tasdik bulunduğunu, kendisinde tasdik bulunan kimsenin ise va'd edilen mükâfatı hak ettiğini söylemekle iman ederken belli bir tefekkür ve delil getirme zahmeti çekip çekmemenin durumu değiştirmeyeceğini ifade etmiş olmaktadır (Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, I, 56). Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin mukallidin imanını ileri sürerken olması gerektiğini düşündüğü makbul iman için taklidden kurtulacak kadar zahmet ve çabanın olması gerektiği anlayışına katılmadığını ortaya koymaktadır.

İlk dönem Eş'arî âlimlerden İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî (478/1085), âkıl ve bâliğ olan kişinin üzerine ilk vacip olan şeyin, kendisini âlemin hâdis ve bunun bir muhdisinin olduğu bilgisine ulaşmak olduğunu söylemekle³³ taklidi caiz görmediğini ifade etmiş olmaktadır. Ebu İshak el-İsferâyînî (418/1027)'nin de bu görüşte olduğu ileri sürülmektedir.³⁴

Mukallidin imanı konusunda genel çerçeveyi belirttikten sonra çalışmamızın ana konusu olan Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin bu konudaki görüşünün ne olduğu, görüşüne tesir eden arka planlar ve görüşünün gerçekte ne anlama geldiği gibi konuları ele almak uygun olacaktır.

3. Eş'arî'nin mukallidin imanı konusundaki görüşü

Eş'arî'nin elimizdeki kitaplarında (Makâlâtü'l-İslâmiyyîn, el-Lüma', el-İbâne, Risâle ilâ ehli's-Sağr, Risâle fî istihsâni'l-havz fî ilmi'l-keîâm) mukallidin imanının geçerli olmadığına dair açık bir ibareye rastlayamıyoruz. Şu durumda Eş'arî'nin bu konudaki görüşünün izini ya İbn Fûrek'in *Mücerradü Makâlâti'l-Eş'arî* adlı kitabından sürmek durumundayız –ki bu kitap Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin bize ulaşmayan kitaplarından hareketle pek çok konudaki görüşlerini ortaya koyması açısından son derece değerlidir- ya da onun görüşünü bize aktaran kelâmcıların kitaplarından araştırmak durumundayız.

Eş'arî'de iman, kişinin kalbiyle inanç esaslarını doğrulaması demektir.³⁵ Dil ile ikrar dünyevî açıdan kişiye müslüman muamelesi yapılması için gereklidir, zira kimsenin içinin ne olduğu bilinemez.³⁶ Eş'arî, imanın gerçekte kalben tasdik olduğu, dil ile ikrarda bulunanın imanının toplum tarafından kabul edilmesi gerektiğini söylerken³⁷ bu bağlamda imanın delile dayanıp dayanmaması noktasında bir şart koşmamıştır.

Eş'arî'nin mukallidin imanı konusunda olumsuz düşündüğü bilgisi verilmiş ve bunun üzerine değerlendirmelerde bulunulmuştur. Açık bir ifadeyle Eş'arî'ye göre mukallid mümin değildir, mukallidin imanı sahih değildir.³⁸ Bu konuda onun aksini düşündüğünü söyleyen kelâmcıya rastlayamıyoruz. Bilakis onun, mukallidin mümin olmadığını söyleyen bu görüşü sonraki Eş'arî kelâmcılar tarafından tevil edilmiş, esasen mukallidin mümin olduğunu söylemek istediği şekilde yorumlanmaya çalışılmıştır.³⁹

³³ Cüveynî, *el-İrşâd*, s. 25; a. mlf., *eş-Şâmil*, s. 115.

³⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XIII, 362.

³⁵ İbn Fûrek, *Mücerradü makâlâti'l-Eş'arî*, s. 150.

³⁶ İbn Fûrek, *Mücerradü makâlâti'l-Eş'arî*, s. 152.

³⁷ İbn Fûrek, *Mücerradü makâlâti'l-Eş'arî*, s. 152.

³⁸ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 255; Nesefî, *Tabstratü'l-edille*, I, 43, 46, 47; Sâbüni, *el-Bidâye*, s. 154; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 219-220; Mestcîzâde, *el-Mesâlik*, s. 144.

³⁹ Meselâ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 255; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 220.

Eş'arî, imanın bilgidен ibaret ve her bilgi sahibinin mümin olduğunu söylemese de imanın Allah'ı tanımakla gerçekleşeceğini, Allah'ı bilmemenin, Allah'ın zatı, sıfatları ve âlemin yaratıcısı olduğu hususundaki cehaletin küfür olduğunu söylemektedir.⁴⁰

Eş'arî'ye göre nazar ve istidlal için vakti geciktirmek, ileriye ertelemek doğru ve geçerli değildir. Âkıl ve bâliğ bir kişiye nazar ve istidlal, bulûğa erdiği ilk dönemden itibaren vaciptir, konuyu geciktirmek, ertelemek, beklemeye almak kabullenilemez ve mazur görülemez.⁴¹ Buradan Eş'arî'nin düşüncesine göre bulûğ çağına gelmiş her akıl sahibinin iman etme ve imanı için nazar ve istidlalde bulunma kudretinin var olduğunu anlıyoruz. Dolayısıyla bu konumdaki birisinin nazar ve istidlalde bulunarak iman etmeye güç ve kudreti mevcuttur.

Peki, taklidden kurtulması için kişinin nasıl bir tefekkürde bulunması ve delil getirmesi gerekir? Eş'arî'ye göre mukallid, âlemin hadis ve yaratıcısının tek olduğunu kabul edip bir takım deliller getirmelidir. Fakat bu kişinin delilleri düzgün ifade edip etmemesi önemli değildir.⁴²

İstenilen delil kelâm ilminde kullanıldığı adıyla hudûs delilidir. Eş'arî, hudûs delilini kullanmanın sahih olduğunu söylemekle birlikte, bu delili kullanmanın pek çok aşamayla birlikte mümkün olduğunu ve bunlarda da çoğu kez ihtilaf edildiğini kabul etmektedir.⁴³

Eş'arî, taklidden kurtulmak için sahip olunmasını istediği delillerin, akaid konularının her birinde ortaya konulmasını ve her bir şüphenin bertaraf edilmesini şartını koşmamıştır;⁴⁴ mukallidin, aklî delilleri diliyle ifade edebilmesi, muhalifleriyle tartışabilmesi, doğabilecek karışıklık ve şüpheleri ortadan kaldıracak kudret ve maharete sahip olması şart değildir, bunları kalbiyle bilmesi şarttır ve yeterlidir.⁴⁵ Ona göre bir kimse şayet tüm iman esasları için sadece tek delile sahip olur, sonra da akidesine bir şüphe bulaşır ancak bunu gidermeye güç yetiremezse imanı sarsıntıya uğramadığı takdirde mümin olarak kalmaya devam eder, şüphe izalesi işi kelâmcılara kalır.⁴⁶

Ebu'l-Hasen Eş'arî'nin sahih ve makbul bir iman için taklidden kurtulma yolu olarak nazar ve istidlali zorunlu görmesi ilk bakışta Mu'tezilî görüşle örtüşür gibi durmasına rağmen, hem her akide konusunda delilin gerekli olmadığı, hem de Allah'ı bilmenin vücûbiyetinin aklî değil, sem'î yolla bilinebileceği şeklindeki görüşleriyle Mu'tezile'den ayrı durmaktadır. Bu konunun özü husûn ve kubuh'un

⁴⁰ İbn Fûrek, *Mücerradü makâlâti'l-Eş'arî*, s. 16.

⁴¹ İbn Fûrek, *Mücerradü makâlâti'l-Eş'arî*, s. 33.

⁴² Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 255.

⁴³ Eş'arî, *Risâle ilâ ehli's-Sağr*, s. 183-187; İbn Teymiyye, *en-Nübüvât*, s. 44.

⁴⁴ Neseî, *Tabıratü'l-edille*, I, 43, 46-47; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 219-220.

⁴⁵ Neseî, *Tabıratü'l-edille*, I, 43, 46-47; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 220.

⁴⁶ Neseî, *Tabıratü'l-edille*, I, 53.

akılla belirlenip belirlenemeyeceğiyle ilgilidir. Şimdi bu konuyu ele almaya çalışalım.

a. Marifetullah konusunda nazar ve istidlalin vacip oluşunu belirleyen akıl mıdır?

Eş'arî'ye göre Allah'ın varlığını (marifetullah) akıl yoluyla bilmek vaciptir, fakat vacip oluşun delili akıl değil, nasslardır.⁴⁷ Bu ifadelerin anlamı şudur: Allah'ın varlığını akılla bilmek vaciptir, ancak akılla bilmenin vacip oluşunun delili akıl değil ayet ve hadislerdir; Allah'ın varlığını ve O'nun âlemin yaratıcısı olduğunu bilme yetkisi veren akıl değil, nasslardır. Bu görüşüyle o, Mu'tezile'nin nazarın vacipliğini belirleyen akıl olduğu anlayışına karşı çıkmış olmaktadır.⁴⁸

Eş'arî'ye göre Allah'ı akılla bilmenin vacipliğinin delilinin akıl değil ayet ve hadisler olmasının gerekçesi şöyledir: Aklın, mevcudatın hâdis ya da kadîm olduğu ve mevcudatın nitelikleri bilgisine erişmesi mümkündür. Bizzat nelerin vacip olduğu hususunun bilinmesi, nelerin yapıldığında zarar ya da fayda getireceği ve bunların sevap-ceza durumunun ne olacağı bilgisi peygamberin getireceği habere bağlıdır. Akîde konusunda aklın erişebileceği malumat sınırlıdır. Ne tür fiillerin güzel (husün) ya da çirkin olduğu (kubuh), vacip ya da mendup olduğu gibi hüküm bildiren durumları hem tespiti hem de detaylarını belirlemeye aklın yetki ve salahiyeti yoktur.⁴⁹ Akıl hiçbir şeyi vacip kılamaz, zira vacip kılma ile bir şey sevap ve ceza takdir edilmiş olmaktadır. Aklın bir şeyin sevap ve cezasına ya da onun vacipliğine hükmetmesi ve kesin karar vermesi mümkün değildir. Böyle bir şeyin bilinebilmesi ancak bir peygamberin haberine bağlıdır. Şayet, Kur'ân ve sünnette herhangi bir hüküm gelmemişse kimse üzerine herhangi bir şey vacip değildir; peygamber gelmeden önce sorumluluk ve azap yoktur. "Biz peygamber göndermedikçe kimseye azap etmeyiz."⁵⁰; "Peygamberler gönderdik ki insanların peygamberlerden sonra Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın"⁵¹ ayetleri buna delildir.⁵² Buna göre Eş'arî'de, nasslar olmaksızın kendi başına aklın bir şeyi vacip kılma yetkisi yoktur, akli delil olmaksızın iman sahih değildir.⁵³

Eş'arî'nin, mukallidin imanını sahih görmeyerek akli istidlal ve nazarı gerekli görmesi onun akli düşüncüyü öne çıkardığı anlamına gelmektedir. Buna karşılık Allah'ı akılla bilmeyi ancak bir peygamberin haberine bağlaması ve akli kullanmanın vacip olduğunu dinin duyulmasından sonraya bırakması akli düşüncüyü ikinci plana ittiği izlenimini vermektedir. Burada bir çelişki olduğu düşünülebilir.

⁴⁷ Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-Kelâm*, s. 371.

⁴⁸ İbn Fûrek, *Mücerradü makâlâti'l-Eş'arî*, s. 285.

⁴⁹ İbn Fûrek, *Mücerradü makâlâti'l-Eş'arî*, s. 32-33.

⁵⁰ İsrâ 17/15.

⁵¹ Nisa 4/165.

⁵² Râzî, *Muhassal*, s. 46; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XIII, 365-366.

⁵³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XIII, 365-366.

Bununla birlikte onun düşüncelerini anlamlı bir bütün halinde yorumlayarak çelişkisiz bir surette anlamak da mümkündür. Eğer birbirine zıt gibi duran iki şeyi anlamlı bir bütün halinde yorumlamak mümkünse orada düşünce sahibini töhmet altında tutmak doğru olmaz. Eş'arî düşüncesini ve aklını dinin ve nassların içinde kalarak inşa etmeye çalışan birisidir. Sünnî düşüncenin genel karakterinin de bu olduğunu söyleyebiliriz. Onun düşüncesine göre peygamber gelmeden sorumluluk yoktur; kişiye ne Allah'ı bilme, tanıma ve iman etme, ne de yapılacak fiillerle ilgili hususları bilme sorumluluğu vardır.

Bir peygamberin dini duyurması ve tebliğiyle birlikte sorumluluk alanı başlamış olmaktadır. İşte Eş'arî'nin akılla bilinmesi gerekli ilk unsurun Allah'ın varlığı ve birliği olması gerektiğini söylediği sözün bağlamı budur. Mukallid, akıyla Allah'ı bilmek ve iman etmek zorunda değildir, önce dini duymalı, işitmelidir. Dini duyan ve işitmiş olan birisinin üzerine gerekli olan ilk iş ise aklını işleterek, nazar ve istidlal ile nasıl bir Allah'a iman ettiğini bilmesi gereklidir.

Ona göre peygamber gelmesede aklın işletilmesi vaciptir, hükmü doğru değildir, dini işitmeden aklın yol göstericiliği ile iman etme zorunluluğu yoktur. Zira Kur'an'da "peygamber gönderilmedikçe Allah'ın azap etmeyeceğinden"⁵⁴ söz edilmektedir. Zorunluluk, dini duyduktan, peygambere ait bir daveti işittikten sonra başlamaktadır ve orada aklın mutlaka bedihî olarak varması gerekli sonuçlar vardır. Allah'tan başka her şeyin hadis olduğu ve bunların yaratıcısının Allah olduğunu kişinin zihninde çözmesi gereklidir. Akıl, dini duymadan önce değil duyduktan sonra çalışmak zorundadır ve akla ilk vacip olan da nazar ve istidlal ile Allah'ı tanınması, O'nun tek, ezeli, ebedi olduğunu bilmesi ve diğer tüm varlıkların hâdis olduğu kavramasıdır. İşin şer'î sorumluluk yönü böyle olmakla birlikte Eş'arî, dini duymadan Allah'ı bilmenin mümkün olmadığını da söylememektedir.⁵⁵ Zira bir şeyin mümkün olup olmaması ayrı bir şeydir, mümkün olan bir şeyin kullar üzerine vacip olup olmaması ayrı bir şeydir.

Sonuç olarak Eş'arî'nin, kullara vacip olan ilk şeyin nazar ve istidlal olduğunu söylemesi ile Peygamber gelmeden akılla Allah'ı bilmek vacip değildir sözü arasında bir çelişki yoktur. Zira nazar ve istidlalle aklın gerekli olduğunu söylediği bağlam mutlak akıl değil, peygamberi işitmiş akıldır. Dolayısıyla Eş'arî kendi sistemi açısından bakıldığında hem akılcı, hem de nassı öne çıkaran bir konumda bulunmamaktadır ve de tezada düşmüş görünmemektedir. Onun dediğinin özeti şudur: Allah'ı akılla bilmek vacip ama bunun vacip olduğunu söyleme hakkı akla ait değil, nassa aittir.

Buna rağmen belirtmeliyiz ki, Eş'arî'nin bu düşüncesinin kendi anlayışı içerisinde bütünlük arz etmesi ya da çelişik olmaması ayrı bir olaydır, mukallidin

⁵⁴ İsrâ 17/15.

⁵⁵ İbn Fûrek, *Mücerradü makâlâti'l-Eş'arî*, s. 285; Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-Kelâm*, s. 371.

imanı hakkındaki görüşünün isabetli olup olmaması ayrı bir olaydır. Zira Eş'arî'ye, bir kişi peygamberi duyup doğruluğunu kabul ettikten sonra nazar ve istidlalde bulunmasının ne anlamı vardır şeklinde bir itirazda da bulunulabilir.

Bu sorunun Cüveynî de farkındadır ve Mu'tezilî düşünce ile tartışmasında karşı tarafın bir sorusu olarak konuyu ciddiye almaktadır. Soru Cüveynî tarafından alınıp cevabı kendi tarafından verilmeye çalışılsa da bizim yukarıdan beri çerçevesini çizmeye çalıştığımız bizzat Eş'arî'nin düşünce sistemi ve akışı içerisinde tabii yerine oturduğundan Cüveynî'nin cevabını Eş'arî adına da kabul etmemiz mümkün olabilir. En azından onun cevabı Eş'ariyye'nin bir cevabıdır. Cevap özetle şu şekildedir: Nazar, Mu'tezile'nin kabulüne göre aklın bir şeye yönelişi ile olmaktadır ve iki şeyden birine olumlu diğerine olumsuz yaklaşıldığında bir tercih ortaya çıkmaktadır. Şayet iki durumda da akıl karar veremez ve şaşırırsa o zaman vacip olan nazara ulaşmak mümkün olmayacaktır.⁵⁶ Mu'tezilî düşüncenin “yerinde ve olgun bir akıl, nazar ve istidlal ile gerekli sonuca ulaşacaktır” itirazına Cüveynî “Mu'tezile'nin ilkesine göre ulaşılan düşüncelere tercihen, irade ile ve seçilerek ulaşılır. Düşünce ve fikirlere ise ya zarurî olarak, başka alternatif olmadan ulaşılır ya da düşüncesini yönlendiren kişinin güç ve iradesini kullanmasıyla varılır. Mu'tezilî ilkeye göre kudretini iradesiyle kullanma durumunda olan birinin, alternatifli hususlardan birini seçmesi ve diğerinden vazgeçmesi gerekir. Dolayısıyla aklın kesin sonuca zaruri olarak ulaşması zorunlu değildir”⁵⁷ şeklinde son derece teknik bir cevapla karşılık vermektedir. Konunun usûl boyutunun ayrıca tartışılması bizce uygundur.

Mu'tezile ile mukayeseden sonra İmam Mâtürîdî ile İmam Eş'arî arasında bir karşılaştırma yapmak gerekirse her ikisine göre Allah'ın varlığını aklî delil getirerek bilmek farzdır. Aralarında şöyle bir fark vardır: Mâtürîdî'de peygamber gönderilmese de Allah'ı bilmek aklın vacip kılmasıyla gereklidir, Allah'ı bilmenin vacip oluşunu idrak eden akıldır, bundan dolayı yaratıklara bakarak Yaratıcıyı bilmenin önünde kimsenin mazereti olamaz. Peygamber gönderilmeden de akıyla Allah'ın varlığı ve birliğine iman etmeyenler Allah katında sorumludurlar. Eş'arî'ye göre ise peygamber davetini işitmeyenlere sorumluluk yoktur; aklını düşünce ve istidlalde bulunarak kullanması gerekli olanlar kendisine davet ulaşmış olanlardır.⁵⁸

Her iki tarafın da delil getirdiği nasslar bulunmakla birlikte Mâtürîdî'nin düşünceyi ve aklı daha çok öne çıkardığı, insanların hayatlarındaki ana hedefi bulma noktasında daha yönlendirici olduğunu, insanın insanlığını bulma ve keşfetmesine daha yakın durduğunu buna karşılık Eş'arî'nin nassın zahir bağlamına

⁵⁶ Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 116.

⁵⁷ Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 117.

⁵⁸ Beyâzî, *İşârâtü'l-merâm*, s. 75-76, 79, 84.

tutunmaya çalıştığı, çıkardığı anlamın kendisine davet ulaşmamış kulların bağışlanması noktasına daha yakın durduğu tespitlerinde bulunmak mümkündür.

Bu bağlamda mukallidin mümin olmadığını söyleyen Ebu'l-Hasen Eş'arî'nin neden bu görüşte olduğunu anlamak önem arz etmektedir. Onun bu görüşünün naklî ve akli delilleri, arka planı nedir? Şimdi bu meseleyi ele almaya çalışalım.

b. Eş'arî'yi mukallidin imanını geçerli görmemeye iten teorik çerçeve

Delilleri hareket noktası itibarıyla akli ve nakli olarak iki grupta ele almak neredeyse tüm kelâmcıların izah tarzı olagelmıştır. Eş'arî'nin mukallidin imanı konusundaki görüşünü nakleden âlimler onun dayandığı nakli delilleri vermezler. Konunun ele alındığı yer kelâm kitaplarının baş taraflarında yer alan “nazar ve istidlal” ile ilgili kısımlardır. Buralarda ise meseleler daha ziyade akıl ve mantık çerçevesinde ele alınmaktadır.

Bununla birlikte Kurtubî (671/1272), -Eş'arî gibi- Allah'ın yarattığı şeyler üzerinde tefekkür etmenin vacip olduğunu söyleyen âlimlerin “*Onlar göklerdeki ve yerdeki sınırsız hükümler ve nizam, Allah'ın yarattığı her şeye, ecellerinin yaklaşmış olabileceğine hiç bakmadılar mı? Peki, bundan sonra artık söze inanacaklar?*” mealindeki A'râf sûresi 185. ayet ve benzerleriyle⁵⁹ delil getirdiklerini ifade etmektedir.⁶⁰ Bu ve benzeri ayetlerin mahlûkât üzerinde düşünmeyi teşvik ettiği açıktır, Eş'arî ve benzeri düşünen âlimlerin ifadesiyle nazar ve istidlali vacip kılmaktadır. Esasen bu hususta tefekkürün gerekli olmadığını söyleyen kelamcı neredeyse yoktur. Daha önce de değindiğimiz gibi bazı Zâhirîler bundan müstesnadır. Esas ihtilaf bu tür ayetlerden hareketle mukallidin imanını geçerli sayıp saymama hususundadır. Bu kısımda ele almaya çalıştığımız konu, Eş'arî'nin ne tür akli delil ve yaklaşımlarla mukallidin imanını makbul saymadığıdır.

Mukallidin imanının geçerli olmadığını düşünen Eş'arî'ye göre ilim olmaksızın herhangi bir şeyi tasdik etmek, onun doğruluğunu kabul etmek mümkün değildir.⁶¹ Mukallid, nazar ve istidlalde bulunarak âlemin sonradan var ve bunu bir var edenin olduğunu, Yaratıcı Allah'ın tek ve noksansız, mükemmel sıfatlara sahip olduğu, peygamberler gönderebileceği bilgisine ulaşabilir. Bu tür bilgi her akıl sahibinin düşünmekle bulabileceği bilgi türündendir.⁶² Allah'ı bilmenin yolu ise O'nun kâinattaki ayetlerine ve yarattıklarına bakıp kesb ve nazar ile olur. Peygamberleri bilip tanıma yolu da zarûrî değil kesbidir, peygamberlerin mucizeleriyle istidlal eden insanlar onların hak olduklarını bilip kavrar. Peygamberleri

⁵⁹ Mesela bkz. A'raf, 7/179; Kâf, 49/16; Zâriyât, 51/21; Gâşiye, 88/17.

⁶⁰ Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmî'l-Kur'ân*, IX, 399.

⁶¹ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 218.

⁶² Nesefî, *Tabîratü'l-edille*, I, 48.

kabul ve tanıma bilgileri zaruri, bedihî ve insanın zorunlu olarak kabul edeceği ilk türden bilgiler kapsamında değildir.⁶³

Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, mukallidin imanı için aklî delili şart koşarken peygamberin, âlemin hâdis ve Allah'ın varlığı konusundaki sözlerinin delil olamayacağını söylemektedir, zira ona göre peygamberin peygamberliği kabul edilmedikçe sözü delil olamaz, Peygamber Gönderen bilinmeden peygamberlik bilinemez, Peygamber Gönderenin bilinmesi de ancak âlemin hâdis olduğunu bilmeye bağlıdır. Konuyu diğer açıdan ele alacak olursak önce âlemin hâdis olduğu bilinir, sonra Allah'ın varlığı, sonra Allah'ın gönderdiği peygamber bilinir, en sonunda peygamberin âlemin hadis oluşuyla ilgili bilgisi delil alınır. Buna göre âlemin hâdis (sonradan) oluşu ve onun bir muhdisinin (var edicisinin) olduğu bilgisi böyle bir Var Edicinin varlığı bilinmeden doğrudan O'nun göndermiş olduğu peygamber aracılığıyla bilinemez; peygamberin sözü ile âlemin hadis olduğu ve bir muhdisinin varlığı bilgisi tasavvur olunamaz, zira bilgi silsilesinde peygamberin sözünün geçerliliği, kendisini peygamber gönderenin bilinmesine bağlıdır.⁶⁴

Görüldüğü gibi bilgiler aklın apaçık bileceği türden bedihî bilgilerle nazar ve istidlalle bilebileceği kesbi/istidlâlî bilgiler olmak üzere iki açıdan ele alınmıştır. Eş'arî'ye baktığımızda aklın apaçık bilme durumunda olduğu zarurî bilgiler ilimlerin temel ilkeleri konumundadırlar. Bu tür bilgiler herhangi bir düşünme, akıl yürütme durup düşünme, başka bir bilgiden hareketle elde edilmiş olma sonucunda sahip olunmuş değillerdir. Mesela “varlık”ın ya ezelfi ya da sonradan var olduğu bilgisi bedihî ve zarurî bir bilgidir.⁶⁵ Ona göre iki cisim ya da iki cevherin birbirine ya yakın ya da uzak oldukları bilgisi de aklın ilk etapta kavradığı açık bilgilerdendir.⁶⁶

Nazar ve istidalde bulunup da Allah'ı bulamama, tanıyamama mümkün müdür? Eş'arî'ye göre bunun cevabı “hayır”dır: Zira sahih nazardan sonra mutlaka ilim hasıl olur.⁶⁷

Eş'arî'nin mukallidin imanını sahih görmemesinde Allah ile ilgili O'nun ezelfi olduğu bilgisinin zarurî bir bilgi olduğu, bu tür bilgiye herkesin sahip olması gerektiği düşüncesinin etkisi olduğu görülmektedir.

Eş'arî'nin mukallidi mümin görmemesinde diğer bir arka plan ve etken düşünce olarak onun aklı ilim olarak görmesi vardır. Ona göre akıl, ilim demektir ve cehaletin zıddıdır. Herhangi bir şeyi bilen herkese mutlak anlamda akıllı (âkıl) denmez. Zira günlük kullanılan dilde bu doğru görülmez, ayrıca icma da bunu desteklemez. Buna göre duyularla ya da zarurî yoldan elde edilen bilgilere sahip

⁶³ İbn Fûrek, *Mücerradü makâlâti'l-Eş'arî*, s. 15.

⁶⁴ Neseî, *Tabîratü'l-edille*, I, 45-46.

⁶⁵ İbn Fûrek, *Mücerradü makâlâti'l-Eş'arî*, s. 15.

⁶⁶ İbn Fûrek, *Mücerradü makâlâti'l-Eş'arî*, s. 15.

⁶⁷ İbn Fûrek, *Mücerradü makâlâti'l-Eş'arî*, s. 285; Râzî, *Muhassal*, s. 47.

kişilere genel bir ifade ile akıllı kişi denilmez. Akıllı kişi (âkıl) tabiri, halkın yerleşik dilinde mutlak olarak ifade edildiğinde bir takım özel bilgilere sahip, dinî ilimleri bilen kişiler için kullanılır. Dinî ilimlerden habersiz ancak diğer alanlarda bilgisi çok kişilere akıllı denmez. Dini bilen kimseler anlamında “akıllı kişi”nin birtakım özel bilgilere erişmesi nazar ve istidlal yoluyla olur. Belirli ve sınırlı bir anlam kastedilerek kullanılma durumunda ise herhangi bir şeyi bilen kimseye *onu bildi* manasında *akalehû* denilir. Bu anlamda her türlü bilgi akledilmiş olmaktadır. Böylelikle akıl kelimesiyle bilme eyleminin kastedildiği anlaşılmaktadır.⁶⁸ Eş'arî nazar ve istidlalde bulunacak akıl sahibi kişiyi de nitelemektedir: Akıllı kişi, düşünen ve istidlalde bulunabilen, gaibi şâhid ile kıyaslayabilen, fayda ve zararın, hayır ve şerrin çoğunu bilip ayırt eden kimseye denilir. Bu niteliklere sahip bir kişi Allah hakkında istitâa cihetinden bilgi sahibi olabilir, hatta kelâmî/hukûkî cihetten bakıldığında olmalıdır.⁶⁹

Buradaki temel düşünce ise her akıl sahibinin bilgiye zorunlu olarak ulaşacağıdır. Mukallid de akıl ve sorumluluk sahibi olduğuna göre Allah'ın varlığı ve birliği, âlemin sonradan var olduğu, yaratıcısının Allah olduğu bilgisine ulaşmak durumundadır. Daha önce değindiğimiz gibi mukallidin imanını makbul saymayacak derecede akla önem veren Eş'arî'nin peygamber gelmeden kulları Allah'ı tanımakla sorumlu tutmaması zihinlerdeki çelişki düşüncesini ortadan kaldırmamaktadır. İmam Mâtürîdî ve Mu'tezile'nin tutumunun bu konuda daha açık olduğunu söylemekte yarar vardır. Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'yi ve takipçilerini peygamber gelmeden kulları sorumlu tutmayan bir anlayışa özellikle “*Biz peygamber göndermedikçe kimseye azap etmeyiz*”⁷⁰ ayeti götürmüştür. Daha önce de belirttiğimiz gibi konunun esas tartışma alanı husûn-kubuh meselesi üzerindedir.⁷¹

Eş'arî'nin mukallidden istediği nazar ve istidlale sahip olması gerektiğine dair akılcı tavır zikri geçen ayet ve üzerine inşa edilen aklî deliller gereğince peygamber daveti iştmiş birinden istenilen akılcı tavidir. Mâtürîdîler ve Mu'tezile'de olduğu gibi nübüvvetten önce de sorumluluk yükleyen akılcı tavır değildir. Belirtmeliyiz ki, mantıkî olarak Allah'ı tanımanın vacip oluşu, nübüvvetten önceyi de içerecek şekilde mutlak olması gerekmediği gibi, vücûbiyetin aklî değil sem'î olmasına da engel değildir. Belki burada yapılacak tartışma –başka bir çalışmanın konusu olarak- tarafların ele aldığı delillerin medlûl üzerindeki gücü ve ne kadar burhanî olduklarıyla ilgili bağımsız bir tartışma olmalıdır.

“*Evvelü'l-vâcibât en-nazar*” ve benzeri: “kula ilk vacip olan husus nazarda bulunmasıdır” türünden ifadelerden hareket edersek Eş'arî ve Eş'arî geleneğinde

⁶⁸ İbn Fûrek, *Mücerradü makâlâtî'l-Eş'arî*, s. 31.

⁶⁹ İbn Fûrek, *Mücerradü makâlâtî'l-Eş'arî*, s. 284.

⁷⁰ İsrâ 17/15.

⁷¹ Râzî, *Muhassal*, s. 47; Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmî'l-Kur'ân*, IX, 399; Tefâtânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, IV, 282-284.

vacip kavramının ancak nasslarla tayin edildiğini de göz önüne alarak kulun dinde ilk yapması gerekli, ilk vacip olan hususun, kendisini Allah Teâlâ'yı tanıma ve bilmeye götürecektir nazar ve istidlale sahip olması olduğunu ve bunun yukarıda zikretmeye çalıştığımız aklî gerekçelerle Eş'arî'nin düşüncesi olduğunu belirtmeliyiz. Peygamberden herhangi bir haber duymaksızın hiç kimse üzerine sadece akıl yoluyla Allah'ı bulma vacip değildir. Nazarın vacip olduğunu bize bildiren dindir, akıl kendi kendine nazarın vacip olduğunu bildirmez. Buna göre akıl yoluyla hiç kimseye hiçbir şey vacip değildir.⁷²

B. MUKALLİDİN İMANI KONUSUNDA EŞ'ARÎ'YE YÖNELTİLEN TENKİTLER

1. Mukallidin imanı konusunda Eş'arî'nin Mu'tezile'nin tesirinde kalıp kalmadığı

Eş'arîlerin ileri gelenlerinden olan Kâdî Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed es-Simnânî (444/1052)⁷³ Allah'ı bilmek ve kabullenmek için nazar ve istidlalin gerekliliğine değil, bu konuda fitratın yeterli olduğuna inanır. O bu konuda Eş'arî'den farklı düşünür. Ancak burada konunun bizi ilgilendiren kısmı Simnânî'nin, mukallidin mümin olmadığını söyleyen Eş'arî'yi bu meselede Mu'tezile dönemi görüşlerinin tesirinde kalmakla tenkit etmiş olmasıdır. Ona göre Eş'arî'nin mukallidin imanını sahih görmemesi, Mu'tezile'den devralınan bir kalıntıdır.⁷⁴

Simnânî, onun aksine kula gerekli (vacip) olan ilk şeyin Allah'a, Peygambere ve onun getirdiklerine iman, sonra da kendisini Allah'ı tanımaya götüren nazar ve istidlalde bulunması olduğunu söylemektedir. Simnânî'ye göre iman etmek, Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları üzerinde tefekkür etmekten önce gelir.⁷⁵ Burada Eş'arî'nin aksine Simnânî gibi düşünen pek çok ilim adamı var iken onun ismini öne çıkarmamız, Eş'arî'nin görüşünü Mu'tezile'den bir kalıntı olarak nitelemesinden kaynaklanmaktadır. Gerçekte Eş'arî bu konuda Mu'tezile tesirinde kalmış mıdır? Yoksa kelâmcı kimliğinden çok kadılığı öne çıkan Simnânî, bu konularda aklın işletilmesinden rahatsız mı olmaktadır?

Bizce Simnânî'nin Eş'arî'nin mukallidin imanını sahih görmemesini, Mu'tezile'den devralınan bir kalıntı diye yorumlaması doğru değildir. Her şeyden

⁷² İbn Fûrek, *Mücerradü makâlâti'l-Eş'arî*, s. 32.

⁷³ Ebu Ca'fer es-Simnânî, Bâkîllânî'nin en önemli öğrencilerinden olup V. asırda Eş'arîlerin ileri gelen temsilcilerinden biridir. Musul kadılığı yapmıştır. Usûlde Eş'arî, furûda Hanefî olan Simnânî Musul Kadısı iken h. 444'te vefat etmiştir. Bkz. İbn Asâkir, *Tebyînü kezîbi'l-müfterî*, s. 259; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 157; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, I, 355; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 229.

⁷⁴ İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-ferâvâ*, XVI, 190; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XIII, 361.

⁷⁵ Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmî'l-Kur'ân*, IX, 401. Kurtubî de es-Simnânî gibi düşünmekte ve bunun daha doğru bir görüş olduğunu söylemektedir, zira bu, Allah'ın kullarına daha merhametli bir yaklaşımdır. Aksi takdirde aile ve yakınardan başlayarak pek çok müslümanın tekfir edilmesi, azınlık bir kelâmcı gurubundan başka cennete kimsenin giremeyeceği gibi dar bir görüş ortaya çıkmış olmaktadır. Hazret-i Peygamber'in davet ve sünnetinde bu görüşün yer bulmadığı açıktır.

önce kelâmı bir yöntem olarak akli kullanmak, zaman zaman öne çıkarılmış olsa bile Mu'tezile'den kalıntı şeklinde eleştirilemez. Esasen Mu'tezile'nin akli kullanması problemin can damarını oluşturmamaktadır. Onların akli kullanırken delilleri kullanma biçimi, gaibin şahide kıyasında bir makîsün aleyh olarak şâhidi aşırı öne çıkarmaları, istidlallerindeki tutarlılık ve doğruluk Mu'tezile'nin eleştirilmesinde ön planda olmuştur, olmalıdır. Her akıl kullanıldığında Ehl-i Sünnet kelâmı Mu'tezilî damga yiyecekse neredeyse tüm kelâmı bu şekilde niteleyebiliriz. Zira kelâm ilminin özünde inançları akli delillerle ortaya koyma çabası vardır. Usûl cihetinden bu ve benzeri değerlendirmelerde bulunmak mümkündür.

Konunun kendi içinde ele alınışı açısından baktığımızda Eş'arî, peygamberi işitmeden akılla Allah'ı bulmak vaciptir, peygamberin tebliği kendisine ulaşmadan da olsa kişinin taklitten sıyrılıp Allah'ı tanınması ve iman etmesi gereklidir, dememektedir ki peygamber gelmeden kişinin Allah'ı bilmesi ve iman etmesi vaciptir diyen Mu'tezile ile aynı düşünmüş olsun. Kaldı ki öyle düşünmüş olsaydı bile diğer bir Ehl-i Sünnet gurubu olan Mâtürîdîlik'e benzemiş olacaktı. Başka bir açıdan bakıldığında eğer bir düşünce doğru ise bunu Mu'tezile'nin söylemiş olması hakikatin değerini düşürmez. İlave olarak Mu'tezile'nin mutlak kötü tarafı temsil ettiği düşüncesi imasında bulunmak da hakkaniyetle örtüşmemektedir.

Mu'tezile'nin akıl ve istidlali zorunlu görmesi peygamberin gelmesine bağlı değildir, bilakis peygamberi duymadan akılla Allah'ı bulmak ve iman etmek vaciptir. Eş'arî'de ise akıl ve istidlalin zorunlu görülmesi ancak peygamberi işittikten sonradır. Mu'tezile'ye göre dini işitmemiş birisine akılla Allah'ı bulmak vacip iken, Eş'arî'ye göre dini işitmemiş birisinin Allah'ı akılla bulması vacip değildir. Mu'tezile'ye göre aklın devreye girmesi peygamber gelmese de gereklidir: Eş'arî'ye göre vahyin işitilmesinden sonradır. Bu düşüncelerden hareketle Eş'arî'nin mukallidin imanı hakkında görüşünü Mu'tezile'den miras aldığı yorumu bizce doğru değildir ve Eş'arî'nin kendi düşünce sistemi açısından yerinde gözükmemektedir: O eleştirilebilir yönleri de olsa hem nassa bağlı, hem de akla önem veren bir kelâm kurmaya çalışmıştır. Şimdi de mukallidin imanı konusunda Eş'arî'nin görüşlerinin yorum tenkitlerini ele almak konunun akışına uygun düşecektir.

2. Eş'arî'nin “mukallid mümin değildir” demekle ‘el-menzile beyne'l-menzeleteyn’ görüşüne düşüp düşmediği

Burada iki yaklaşımdan söz etmek mümkündür. Birisi “mukallid, mümin değildir” diyen Eş'arî'nin bu sözünü olduğu gibi anlayıp tevil etmeyen ve onu tenkit eden Nesefî'nin yaklaşımıdır ki ona göre Eş'arî haksızdır ve çelişki içerisindedir. Diğer de Abdülkâhir el-Bağdâdî (429/1037) ve Teftâzânî (793/1391)'nin yaklaşımıdır. Bu iki Eş'arî kelâmcısı, imamlarının sözünü tevil ederek onun Mu'tezile ile aynı görüşte olmadığını, onun sözünün Ehl-i Sünnet'in genel anlayışına uygun olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır.

Önce Eş'arî'nin "mukallid mümin değildir" demekle gerçekte onun kâfir olduğunu mu demek istemiştir, yoksa Eş'arî'nin sözünün başka bir anlam ve yorumu mümkün müdür, buna bakmaya çalışalım.

Bağdâdî'nin belirttiğine göre Eş'arî, delilini bilmeden iman esaslarını kabul eden birinin küfre düşmekten kurtulduğunu, zira kelime-i tevhidi söylemek ile küfrün aynı anda bulunamayacağını söylemektedir. Eş'arî'nin düşüncesinde mukallid mutlak bir ifade ile mümin olmasa da kâfir de değildir, zira bu kişide küfür ve şirkin zıddı tasdik bulunmaktadır. Buna göre mukallid, kendisinde tasdik bulunduğu için mümindir, fakat nazar ve istidlali terk etmekle günahkâr olmuştur. Bu kişi Allah Teâlâ'nın dilemesine kalmıştır, dilerse onu affeder ve cennetine koyar, dilerse günahı kadar ceza verir sonra cennetine koyar, sonuç itibariyle varacağı yer diğer günahkâr müslümanlar gibi başışlanmayı hak ederek cennet olmuş olur.⁷⁶ Ebu'l-Muîn en-Nesefî (508/1115)⁷⁷ ve Teftâzânî⁷⁸ de Bağdâdî'den naklederek Eş'arî'nin bu görüşünün kendisine nisbetini kabul etmiş gözükmektedirler.

Bağdâdî'nin, bu görüşü Eş'arî'ye nisbet ederek vermesi onun demek istediği budur anlamında mıdır, yoksa gerçekten Eş'arî'nin sözü müdür, bunu tesbit edebilme imkânımız yoktur. Sözün zahirinden hareketle Bağdâdî'nin verdiği bilgiye bakarak Eş'arî'nin, delilini bilmeden iman esaslarını kabul eden birinin küfre düşmediği, zira kelime-i tevhidi söyleyen ile küfrün aynı anda bulunamayacağını kabul ettiğini var sayabiliriz.

Şimdi önümüzde cevaplanması gereken bir soru vardır: Eş'arî, mukallidin nazar ve istidlali terk ederek Allah hakkında cahil kaldığı için mümin olmadığını söylediğine ve aynı zamanda onda tasdik bulunduğundan dolayı kâfir olmadığını söylediğine göre acaba o, Mu'tezile'nin meşhur "el-menzile beyne'l-menziletayn: ne mümin ne kâfir" şeklindeki asla kabul etmediği anlayışına mı düşmüş olmaktadır?

Eş'arî'nin bu görüşüne Abdülkâhir el-Bağdâdî başka bir boyut katarak konuyu tamamen değişik bir mecrada ele almaktadır. Bağdâdî'ye göre Eş'arî'nin görüşü özetle şöyledir: *Mukallidin mümin olmaması mutlak anlamda tam bir inkârcı gibi kâfir olduğu manasında değildir; mukallidde tasdik mevcut olduğu için o kâfir olmaz, ne var ki nazar ve istidlali terk ettiği için günahkârdır. Bu günahı da Allah Teâlâ ya affeder ya da günah kadar cezasını verir, mukallidin son gideceği yer cennettir. Bağdâdî bu söz ve yorumlarıyla Eş'arî'nin "mukallid mümin değildir" derken mükemmel anlamda, istenilen manada kâmil bir mümin olmadığını kasettiğini belirtmektedir, nitekim amelleri terk edenin imanı istenilen ölçüde değil-*

⁷⁶ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 255.

⁷⁷ Nesefî, *Tabîratü'l-edille*, I, 43.

⁷⁸ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 220.

dir. Aksi takdirde ona göre Eş'arî, “mukallid mümin değildir” derken Mu'tezilî bir ilke olan “el-menzile beyne'l-menzileteyn” yani “ne mümin ne kâfir: iki yer arasında bir yer” görüşünü ve mümin olmayanın cennete gideceği anlayışını dillendirmiş olmamaktadır.⁷⁹ Teftâzânî'ye göre de Eş'arî'nin bu konuda görüş ve anlayışı, mukallidin imanının geçerli olmamasının mutlak anlamda değil, imanın kemali, en güzel ve iyi halinin bulunmaması anlamındadır, zira mukallid, üzerinde ihtilaf edilmeyen bir gerekliliği ihlal etmiştir. O, Bağdâdî'nin yorumlarına dayanarak ve onları kabullenerek “bu durumda Eş'arî ile takipçileri arasında gerçekte bir ihtilafın olmadığı” söylemektedir. Şu durumda zahiri itibariyle mukallidin mümin olmadığını söylerken Eş'arî, Mu'tezile ile aynı şeyleri düşünüyor gibi de olsa Mu'tezile'nin, delil yoksa mutlak ve kesin anlamda iman da yoktur, görüşünden farklı bir çizgide bulunmaktadır.⁸⁰

Ne var ki Eş'arî'nin sözünü zahiri üzere anlayarak onun bu görüşünü eleştiren âlimler de vardır. Ebu'l-Muîn en-Nesefî “mukallid mümin değildir” diyen Eş'arî'nin, mukallidin küfre de düştüğünü söylememekle bir çelişkiye düştüğünü düşünmektedir; Eş'arî, “iman ile küfür arasında ara bir yer”in (el-menzile beyne'l-menzileteyn) varlığını kabul etmediğine göre burada bir çelişki gözükmektedir. Zira mukallid tasdikten dolayı küfürden kurtuluyor, ancak imanının taklitle olduğundan dolayı mümin olamıyor. Nesefî bu noktada Eş'arî'yi tıpkı Mu'tezile gibi “el-menzile” anlayışına düşmek ve kafa karışıklığı ile eleştirmektedir.⁸¹

Ona göre Eş'arî'nin çelişkisi burada bitmemektedir. Mukallidin mümin olmadığını söyleyen Eş'arî'nin, mukallidi fasık bir müslüman olarak görmesini de yadırgayan Nesefî, Ehl-i Sünnet anlayışına göre fasıkın tefekkür etmediği ve delil getirmediği için, Allah'ın dilemesine bağlı olarak günahı kadar ceza çekeceğini, son varacağı yerin cennet olacağını ifade ettikten sonra Eş'arî'ye bazı sorular sormaktadır: Eğer mukallid, nazar ve istidlali terk ettiği için fasık oldu ise neden müslüman olduğuna hükmedilmedi? Zira büyük günah işleyen fasıkın durumu Ehl-i Sünnet'e göre imana zıt değildir. Eğer mukallidin bulunduğu durum iman değil idiyse niçin küfür olarak nitelenmedi? Zira ortada eğer küfür yoksa iman olmalıydı, zira küfrü yok eden şey ancak imandır. Nesefî'ye göre “el-Menzile” anlayışını da kabul etmeyen Eş'arî'nin mukallidin imanını konusunda söylediği sözlerin anlaşılır bir tarafı yoktur. Eş'arî, mukallidin mümin olmadığını söylediye onun cennete gireceğini söylememeliydi, zira kâfirler cennete giremez. Mukallide kâfir gözüyle baktıysa kendi anlayışına göre iman tasdik anlamına gelmekteydi, tasdik mevcut olduğu için böyle bir kişiyi mümin görmeliydi, aksi yönde davranması anlaşılabilir bir durumdur.⁸²

⁷⁹ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 255; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 221.

⁸⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, V, 220-221.

⁸¹ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, I, 57.

⁸² Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, I, 57.

Nesefî'nin eleştirel değerlendirme ve yaklaşımlarıyla Bağdâdî'nin tevilci ve onaylayıcı yaklaşımı arasında tercih yapmak zor gözükmektedir. İnancı ilgilendiren ifadelerin kelâmî-hukûkî anlamlar içerdiği, kelâm ilminin kural ve hüküm koyan (normatif) bir ilim olması Eş'arî'nin sözünün imanın kemali anlamında mümin değildir, şeklinde yorumlanmasını zorlaştırmaktadır. Zira bu üslûp özellikle "siz şunları yapmadıkça mümin olamazsınız" şeklinde ifade edilen hadis-i şeriflerde bol miktarda vardır. Nasihat ve vaaz üslûbunda bu tür ifadeler normal olabilir. Ancak bu tür ifadelere kelâmî-hukûkî bir anlam katma ve onların doğru anlaşılması için nasların ne demek istediği ile ilgilenen bir ilim dalında bu tür anlamların kastedilmiş olması, hele bu ilmin önde gelen simalarından biri tarafından yapılmış olması anlaşılmalıdır. Eş'arî'de bir kafa karışıklığı demesek de, kendi düşüncesi içerisinde yerine oturmayan bir ifade biçiminin olduğu açıktır.

Diğer yandan iyi niyeti esas alarak, kendi genel sistemi içerisinde ve bütünlüğünde sözlerinin nereye oturması gerektiği göz önünde bulundurulduğunda Eş'arî'nin niyet ve maksadının Bağdâdî ve Teftâzânî'nin dediği gibi "kâmil mümin olamaz" şeklinde anlaşılması da mümkün olabilir. Ancak her halükârda Nesefî'nin karşı yorumlarına fırsat verdiğinden de anlaşılacağı gibi Eş'arî'nin sözlerinde kapalılığın olduğu açıktır.

3. "Aklî delil gerekir" görüşünün Sünnette yerinin olmayışı

Gazzâlî, mukallidin imanı konusunu tartışırken ve bunun makbul olduğunu savunurken meselenin karşı tarafında muhatabı olan Eş'arî'ye hiçbir atıfta bulunmamaktadır.⁸³ O, konunun gerçek tarafı Mu'tezile'yi isim vererek karşısına almakla birlikte mensubu bulunduğu Eş'arîliğin kurucusu Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'nin görüşlerini tashih ya da eleştiri noktasında isim vererek değerlendirseydi bizce iyi olurdu. Gazzâlî, "Allah'ın varlığına iman, O'nu hâdislere benzemekten tenzih etme, tek oluşunu kabul etme ve ilim, kudret, irade gibi sıfatlara sahip olduğuna iman" gibi dört aşamalı olarak Allah Teâlâ hakkında tefekkür ederek ve delil getirerek iman etmenin zorunlu olduğu ve böylece taklitten uzak durmanın gerekliliği yönündeki bir soruyu cevaplarken⁸⁴ nazar ve istidlal iyi ve aranan bir şey olsa da imanın kesin kabul demek olduğunu, nazar ve istidlal getirmeye bağlı bulunmadığını söyleyerek mukallidin imanının makbul olduğunu söylemektedir.⁸⁵

Gazzâlî ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî, aklî-kelâmî delilleri bilmedikleri gerekçeyle halkın imanını geçerli saymayan kelâmcıları aşırılıkla suçlamakta, onları Allah'ın geniş rahmetini daraltmakla itham etmektedirler. Onlara göre halkın imanını taklîdî olarak görüp cenneti azınlık bir kelâmcı guruba hasretmek sadece

⁸³ Bkz. Gazzâlî, *İlcâmü'l-avâmm*, s. 350-355.

⁸⁴ Gazzâlî, *İlcâmü'l-avâmm*, s. 350-351.

⁸⁵ Gazzâlî, *İlcâmü'l-avâmm*, s. 353.

aşırılık değil, aynı zamanda sünneti de bilmemektir. Zira ne Hz. Peygamber'in sünnetinde, ne de sahabe uygulamalarında iman istenen birinden delil talep edilmemiş, iman edenler de sundukları bir delille değil, Allah'ın kalplere bıraktığı bir nur ile hidayete ermişlerdir. Onlardan kimi gördüğü bir rüya ile kimi dindar bir müslümandan etkilenmesiyle, kimi de Hazret-i Peygamber'in sohbetinde bulunmakla İslam'a girmişlerdir.⁸⁶

Hz. Peygamber, delil sanatı ne olduğunu ve nasıl getirildiğini bilmeyen bir topluma gönderilmişti. Bu toplum elleriyle yonttukları şeylere ibadet ediyor ve bunların Allah'ın ortakları olduklarını zannediyorlardı. Tevhidin putlarını dışlamasına akılları ermiyor, şaşırıyorlar ve: “İlahları bir tek ilah mı kılmış? Bu gerçekten şaşılacak bir şey, çok tuhaf”⁸⁷ diyorlardı. Daha sonra normal işleyen hayat şartlarının tamamen dışında cereyan eden bir mucize gördüklerinde ya da Kur'ân-ı Kerîm'i işitip onun icazını, diğer sözlerden farkını, hiçbir kelâma benzemeyen söz dizimini, fesahat ve belagatini fark ettiklerinde Hz. Peygamber'in peygamberliğini ve tevhidi kabul ediyorlar, sırf onun tebliğiyle putlarından vazgeçiyorlar, öldükten sonra tekrar dirilişe iman ediyorlar, akli delillere başvurmadan göz açıp kapayana kadar bir süre içinde inançlarını değiştiriyorlardı.⁸⁸ Hz. Peygamber ne genel ne de özel kimseden akli delil istemeden bunların imanını kabul ediyor, onların delil getirip getiremediklerine, muhalifleriyle tartışıp tartışamadıklarına bakmaksızın imanlarını makbul sayıyordu.⁸⁹

Bunlara ilaveten, İmam Gazzâlî, kelâmcıların sahip olduğu nazar ve istidalden yoksun da olsa halkın kesin, şüpheye yer olmayan inançlarıyla mutlu olduğunu söylemektedir. Allah'a, sıfatlarına, kitaplarına, peygamberlerine ve ahiret gününe olması gerektiği gibi hakka uygun bir biçimde iman eden kimse mutluluğu yakalamış olmaktadır.⁹⁰ O, insanlara Allah'ın varlığı, sıfatları ve birliğini mutlaka delilleriyle bilmek gerektiği, delilsiz imanın işe yaramayacağı iddiasını iman edenlerin mutluluk psikolojisinden hareketle boşa çıkarmaya çalışmakta, imanda delil sahibi olmayı şart koşmanın Allah'ın kullarına yüklediği bir yük olduğunu söylemektedir. Mutluluk ve yeterlilik duygusunun kendi başına kâfi gelmeyeceğini bildiğinden “hakka uygun bir iman” sözüyle açıklık getirmekte, sonuç itibarıyla doğru bir imana sahip olmanın yeterliliğini vurgulamaktadır.⁹¹

⁸⁶ Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika*, s. 269 (eserin ismi alıntı yaptığımız kaynakta *Faslü't-tefrika* olarak geçse de doğrusu zikredildiği gibi olmalıdır. Bunun için bkz. Kâtip Çelebi, II, 1304; Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 22; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, III, 671); Neseî, *Tabstratü'l-edille*, I, 49-50.

⁸⁷ Sâd 88/5.

⁸⁸ Neseî, *Tabstratü'l-edille*, I, 50-51.

⁸⁹ Neseî, *Tabstratü'l-edille*, I, 51; İbn Teymiyye, *en-Nübüvât*, s. 43; a. mlf., *Mecmû'l-ferâvâ*, XVI, 190.

⁹⁰ Gazzâlî, *İlcâmü'l-avâmm*, s. 353-354.

⁹¹ Gazzâlî, *İlcâmü'l-avâmm*, s. 354.

Bu konuda halifelerin ve ilk dönem âlimlerin uygulamalarında da aklî delil istenmesi gerektiğine dair hiçbir delil yoktur.⁹² Hz. Ebû Bekir de irtidat ettikten sonra tekrar imana dönenleri, onlara Allah'ın varlığı, birliği ve âlemin yaratıcısı olduğu gibi hususlarda delil sormaksızın mümin olarak kabul etmiştir. Hz. Ömer ve valileri, fethettikleri Irak topraklarındaki hiçbir aklî istinbat ve tefekküre sahip olmayan, delil getirmekten aciz köylüleri şehadeti kabul etmeleri üzerine mümin olarak değerlendirmişlerdir. Sonraki zaman ve olaylarda âlimlerin uygulamaları hep bu yönde cereyan etmiştir.⁹³

Hz. Peygamber'in, insanları İslam'a davet ederken "bu âlem sonradan var olmuştur, âlemin bir Yaratıcısı vardır, O'nun eşi ve benzeri yoktur, kemal sıfatlara sahiptir, noksan sıfatlardan münezzehtir; O, beni peygamberlikle göndermiştir; gösterdiğim ve getirdiğim normal dışı olayları, mucizeleri benim doğru söylediğime delil olarak yarattı" diyerek bir davette bulunduğu bilinmemektedir.⁹⁴

Eğer imana davet ederken aklî delil getirme şart koşulmuyorsa, aklî delile sahip olmanın gerekliliğini savunanların bidat işledikleri ortaya çıkmış olmaktadır.⁹⁵

İmana girecek kimselerden delil istenmeyeceğinin Hazret-i Peygamber'den mütevâtir olarak gelen haberlerle kesin bir durum olduğunu söyleyen Gazzâlî, deve ve koyun sürüleri sahibi bedevîleri misal vermektedir. Hazret-i Peygamber, kendisine iman etmek üzere gelen bedevîlerin imanlarını, delil istemeksizin ve mucize konusunda akıl yürüterek bir kabulde bulunmalarını talep etmeksizin kabul etmiştir. Daha sonra bedevîler tekrar deve ve koyun sürülerinin başına dönmüşler, ancak, âlemin yaratılmış olduğu ve Yaratıcının Allah olduğu, O'nun tek ve birtakım sıfatlarının olduğu hususunda nasıl bir delile sahip olunması gerekliliğinden haberleri olmamıştır. Hatta bedevîlere deliller baştan sunulmuş olsaydı bile uzun müddet anlamakta zorluk çekerlerdi. İlk dönemlerdeki binlerce bedevînin içlerinde öyle iman edenler vardı ki, Hazret-i Peygamber'in yüzüne bakar bakmaz "bu insanın yüzünde yalan söyleyecek bir ifade yok" diyerek müslüman olmuşlardı. Hazret-i Peygamber'in hayatından, iman etmeye gelen insanlardan aklî delil istediğine dair bir örnek yoktur. Bu da kullardan istenilenin kesin bir tasdike sahip olmaları hususunun yeterliliğini göstermektedir.⁹⁶

Eş'arî'yi ile aynı düşünce biçiminde olduğu kuvvetle muhtemel "taklidî imanın kişiyi kurtaramayacağını söyleyen" kelâmcılar, Hazret-i Peygamber'in aklî delil talep etmediği şeklindeki diğer görüş sahiplerince getirilen delile, peygamberin doğruluğunu tasdik etmenin içinde zımnen mucizenin delil oluşu bilgisinin

⁹² Neseî, *Tabsratü'l-edille*, I, 49-51; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XVI, 190.

⁹³ Neseî, *Tabsratü'l-edille*, I, 49-51.

⁹⁴ Neseî, *Tabsratü'l-edille*, I, 52.

⁹⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XIII, 362

⁹⁶ Gazzâlî, *İlcâmü'l-avâmm*, s. 354.

bulunduğu cevabıyla karşılık vermektedirler. Bunlara göre mucizenin, peygamberin doğruluğuna delil oluşunu bilmek ise, Allah'ın varlığı, sıfatları ve fiilleri hakkında bilgi sahibi olmakla mümkündür. Gerçekten tasdik eden bunları bilen kimse demektir. Fakat delilleri düzgün bir şekilde ifade edebilmesi, bunları kayıt altına alabilme becerisi şart değildir. İmandan önce, imana delalet eden aklî delilleri özlü ya da detaylı olarak bilmeyen sırf mukalliddir ve hakikî anlamda mümin değildir, kurtuluşa eremeyecektir. Hazret-i Peygamber'in mümin olduğuna hükmettiği çoğunluk ise muhtemelen detaylı olmasa da özlü olarak delillere vakıf idiler, onlar hiçbir şeyden habersiz taklitçi değildiler.⁹⁷

Nazar ve istidlalin savunmasını yapmak için bu şekilde bir izah tarzı getirmenin doğru olmadığını düşünüyoruz. Zira o dönemde imana giren kimselerin içlerinde olup bitenleri nazar ve istidlali vacip gören kelâmcıların da başkalarının da bilme imkânı yoktur. Açıktır ki kimi delile sahip olmuştur, kimi bunu hiç düşünmemiştir. Dolayısıyla açık delil olmadan insanların kendi içlerinde mutlaka bir delile, aklî istidlale sahip olduğu iddiası zandan ve niyet okumaktan öteye geçmemektedir.

İbn Teymiyye (728/1328), Eş'arî'nin kişiyi taklitten kurtaracak iman için hudûs delilini kullanması gerektiği anlayışına şu ayetleri delil getirerek karşı çıkmaktadır:

“Kendilerine ilim verilenler, sana Rabbinden indirilenin hak olduğunu, güçlü ve hamde layık olanın yolunu gösterdiğini bilirler.”⁹⁸; “Allah şahadet eyledi şu gerçeğe ki, başka tanrı yok, ancak O vardır. Bütün melekler ve ilim uluları da dosdoğru olarak buna şahittir ki, başka tanrı yok, ancak O aziz, O hakîm vardır.”⁹⁹; “Şimdi Rabbinden sana indirilenin gerçekten hak olduğunu bilen bir kimse, kör olan bir kimse gibi olur mu? Fakat bunu ancak üstün akıllı ve temiz vicdanlı kimseler idrak ederler.”¹⁰⁰ Hatta İbn Teymiyye, Allah Teâlâ'nın, delili olmayanların imanlarını yakîn ve basiret üzere bir iman olarak nitelediğini belirterek: “Ahi-rette de bunlar kesinlikle iman ederler.”¹⁰¹; “bunlar işte rablerinden bir hidayet üzerindedir”¹⁰²; “De ki: İşte benim yolum budur; basiret üzere Allah'a davet ederim, ben ve bana uyanlar”¹⁰³ mealindeki ayetleri zikretmektedir.¹⁰⁴

Ona göre bu ayetler, pek çok kelâmcının dinin en temeli kabul ederek zorunlu gördüğü akıl kullanma (nazar) ve delil getirmenin (istidlal) esasen Allah ve

⁹⁷ İcî, *el-Mevâkıf*, s. 389.

⁹⁸ Sebe 34/6.

⁹⁹ Âl-i İmran 3/18.

¹⁰⁰ Ra'd 13/19.

¹⁰¹ Bakara 2/4.

¹⁰² Bakara 2/5.

¹⁰³ Yusuf 12/108.

¹⁰⁴ İbn Teymiyye, *en-Nübüvât*, s. 43.

Resulü tarafından mecbur tutulan şeyler olmadığını ortaya koymaktadır. Bilakis Kuran ve sünnette nazar ve istidlalin mecbur olduğuna dair bir delil olmadığı gibi, sahabe, tâbiûn ve müctehid imamlardan da bu konuda bir rivayet gelmemiştir.¹⁰⁵

İbn Teymiyye'ye göre eğer nazar ve istidlal getirme geçerli olsa ve Hz. Peygamber bunun geçerliliğini bildirmiş olsaydı bile buradan nazar ve istidlalin mecburi olduğu anlaşılmazdı. Çünkü neye yönelip delil bulmak istense onunla ilgili olduğu düşünülen deliller getirilebilir. Fakat hudûs delili ile Allah'ın varlığını bilmeye dayalı delil ona göre hem batıl bir metottur, hem de bununla Yaratıcı'yı tanıma gerçekleşmez. Hatta bu tür delillerle Yüce Yaratıcı hakkında yanlış kanaatler hâsıl olur.¹⁰⁶

Ne var ki İbn Teymiyye'nin, bir delilden hareketle bir şeyin mecburiyet ifade edip etmediğini akıyla anlama yetkisini kendisinde görmekle birlikte karşı tarafın, bundan nazar ve istidlalin mecburi olduğunu anlamalarını reddetmesi çelişki gibi durmaktadır, zira o, hem delilin varlığına rağmen, bundan nazar ve istidlalin gerekliliğinin çıkmayacağına dair akli gerekçeyi öne çıkarmış olmaktadır, hem de karşı tarafın akli gerekçelerle bunu vacip görmelerini reddetmektedir. Eğer buradaki reddediş, aynı delillerden farklı sonuçlara farklı ictihadlarla varıştan kaynaklanan bir reddediş ise bu normaldir, zira İslam ilim tarihinde bunun örnekleri çoktur. Her görüş sahibi karşı tarafı reddetme durumundadır. Ama o, akıl kullanmayı reddediyorsa delilin mecburiyet ifade edip etmediğini anlamanın akıldan başka yolunun olmadığı gerçeğinden hareketle çelişkiye düşmüş olmaktadır.

Gazzâlî, imana girmek için delil getirmeyi şart koşturmakla beraber kelâmcıların delillerinin imana girdirecek vesilelerden biri olduğunu da inkâr etmemektedir. Esasen Kur'ân üslûbunun işitenleri en fazla etkileyen bir husus olduğu da açıktır.¹⁰⁷

4. "İman tasdiktir, taklid tasdiki yok etmez" görüşü

İmanın esasının Ebu'l-Hasen el-Eş'arî tarafından tasdik olarak görüldüğü açıkça bilinmektedir. Buradan hareketle imanın en temel anlamını şeksiz ve şüphesiz kabul manasında tasdik olduğuna göre bunun delille mi delilsiz mi olduğuna bakılmaz; tasdikin kişide mevcut olması durumunda onun imanının makbul olması için yeterli olduğuna hükmedilir, mukallide müslüman muamelesi yapılır. Onun bu konuda tefekkürü terk etmek suretiyle kusurlu davranması, tasdikin kendisini ortadan kaldırmaz, zira tasdiki yok eden şey inkârdır.¹⁰⁸

Esasen imanın makbul olması için delil getirilmesi şartının aranmaması daha uygundur. Zira bilginin olmaması tasdikin olmaması manasına gelmez. Biz

¹⁰⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünne*, I, 315-316.

¹⁰⁶ İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, s. 44.

¹⁰⁷ Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika*, s. 269.

¹⁰⁸ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, I, 38, 41-42.

meleklerle, kitaplara, peygamberler iman ederiz, ancak bedenlerini, varlıklarını bilmeyiz, bilgi ve iman birbirini gerektirmemektedir. Bazen imanı olanın bilgi ve delili olmayabilir ama bu onu imandan uzaklaştırmaz. Bazen de Kur'ân'da Yahudiler için zikredildiği gibi¹⁰⁹ bilgide şüphe olmamasına rağmen iman gerçekleşmiş olmaz.¹¹⁰

Ancak bu düşünceye şöyle bir itiraz yapılabilir: Bilgi, beraberinde imanı getirmeyebilir, bilgili insanın iman etmesi zorunlu olmayabilir. Ancak, müminde taklitten kurtulacak bilgi mutlaka olmalıdır. Bu itiraz mantıkî olarak yerindedir. Ne var ki delilli mi delilsiz mi olduğuna bakmadan imanın mutlak manada tasdik demek olması delil olmasa da mukallidin mümin olması için yeterlidir. Her şeyin zıddıyla kaim olması kuralından da hareketle tasdik zıddı cehalet değil, inkârdır, yalanlamadır. Yalanlama olmadığı sürece taklid, tasdiki yok etmez.¹¹¹

Taklit kötüdür, istenmez; kişi Allah ve âlem hakkında tefekkür ve delile sahip olmadığı için kusurludur, günahkâr olabilir. Ne var ki taklidin kötü oluşu tasdik yok olduğu anlamına gelmez.

İmanda delil getirmeyi zorunlu gören Eş'arî, kendisini bu düşünceye iten teorik çerçeveyi anlatmaya çalıştığımız kısımda belirttiğimiz gibi, akli, bilgi sahibi olmakla özdeşleştirmektedir. Bu düşüncenin işleyiş biçimi şöyledir: 1. Taklidin kendisi bizatihi kötü bir şeydir. Taklidin kötülüğüne dair ayet ve hadisler vardır. 2. Delil olmadan kişi neyin doğru neyin yanlış olduğunu bilemez. 3. İlim, zaruri ya da istidlâlî halde bulunan bir şeyi kabullenmektir. İlim olmayan yerde cehalet vardır. Âlim olmayan kişi yolunu şaşırır.¹¹²

İbn Hacer (852/1448) ayetlerde zikredilip kötülünen taklidin batıl üzerindeki başkasının sözünü delilsiz olarak alma olduğunu, Resûlullah (s.a.v.)'i takip etmenin böyle olmadığını, zira Allah Teâlâ'nın, her dediğinde Hz. Peygamber'i takip etmekle emretmiş olduğunu söylemektedir. Hz. Peygamber'in emrettiği ve nehyettiği hususlarda O'na tabi olmak kötülünen taklidin içine girmez. Hz. Peygamber'in dışında herhangi bir kimsenin sözünü, tamamen o kimseye bağlı olarak alan kişinin taklidi kötü taklittir.¹¹³ Ancak, mukallid açısından bakıldığında İbn Hacer pek de haklı görünmemektedir. Zira bu şahıs, İslam'ı değil de batıl bir dini taklid etseydi kendisi açısından bir şey değişmeyecek şekilde bir inanca sahip olacaktı. Eğer durum böyleyse bu kişinin içinde bulunduğu taklidî durum İslam'a tabi olmak şeklinde olsa da kendisi açısından bir kıymeti olmayacaktır. Yok, eğer hiçbir delil ve istidlale sahip olmadan tabi olduğu İslam'dan gönlü huzur duydu ve kendisini tatmin etmişse bu kişi kelâmî delillere sahip olmasa da kendince bir

¹⁰⁹ Bakara 2/146.

¹¹⁰ Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, I, 59-60.

¹¹¹ Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, I, 38, 41-42; İcî, *el-Mevâkıf*, s. 389; Teftâzânî, *Şerhu'l-mekâsıd*, V, 218.

¹¹² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XIII, 363.

¹¹³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XIII, 363.

kapı bulmuş, gönlünü ve aklını İslam inancına bağlamış olacaktır. Bu durumdaki kişinin de hiçbir şeyden son derece habersiz olup çok uçta duran bir kişi olamayacağı açıktır.

Bir kişinin delilsiz olarak iki durumdan hangisinin doğru olduğunu, hidayetini nerede durduğunu bilemeyeceği iddiası da doğru değildir. Zira insanlardan istidlale dayanarak kabul edenler olduğu gibi bazı kimseler de vardır ki, daha ilk bakışta İslam'la gönlü huzura kavuşur ve bununla tatmin olur. Delille imana gelecek olana nazar vaciptir, çünkü kendini böylelikle ateşten koruyabilir. Kendisinin delil ile irşad edilmesini isteyene hakkın delil ile açıkça ortaya konulması gerekir. Kendisi için Allah'ın verdiği bir lütuf ve kolaylıktan ötürü delile lüzum duymayan ve aklî delil talep etmeyen bir kimsenin durumu ise *"Fakat Allah size imanı sevdirmiş ve onu gönüllerinize sindirmiştir. Küfrü, fıskı ve isyanı da size çirkin göstermiştir"*¹¹⁴ ayetinde buyrulduğu gibidir. Bu tür müslüman olanlar atalarını ve liderlerini takip eden taklitçiler gibi değildir; çünkü bunlar, ataları kâfir olsalar da onları takip etmemişler, bilakis İslam'a muhalif olanlardan ne duysalar uzak durmuşlardır. Taklidi kötöleyen ayet ve hadisler, uyulması yasaklanan şeyleri yapan, yapılması istenenleri yerine getirmeyen kâfirler hakkında gelmiştir. Bundan dolayı Allah Teâlâ, bu tür kâfirlerden batıl yollarının doğruluğunu ispatlamaları üzerine delil istemiş, haksız davalarında onları rezil etmek istemiştir. Peygamber (a.s.)'in getirdiği her şeyi tasdik eden müminler, delilin nasıl olduğunu bilseler de bilmeseler de hakka tabi olmuşlardır.¹¹⁵

SONUÇ

Mukallidin kim olduğuna dair kavramsal çerçeveden hareket edildiğinde, İslam toplumunda olup da etrafındaki ya da kendindeki bir durumdan hareket ederek Allah'ın kudretine, ilmine, büyüklüğüne teslim olmayan ve O'nu yüceltmeyen neredeyse yoktur. Dolayısıyla İslam toplumu açısından bakıldığında sanki olmayan bir mukallid üzerinden varsayım ile bir tartışma yürütülmüştür.

İbn Hacer'in de dediği gibi, esasen selefin aklî delili şart görmeyen görüşü ile kelâmcıların nazar ve istidlali şart koşan görüşlerini, mümin olanla peygamberliği kabul etmeyen kişi bağlamında ele almak uygundur. Buna göre peygamberliği kabul etmeyen birisi için aklî delilleri kullanmak gerekir. Delillerle karşı karşıya kalan kişi ya bilgisi kendisine açık olan şeyi kabul eder, ya da inkâr eder. Fakat mümin bir kişi için selefin yolu daha kolaydır. İmanda delil isteme noktasındaki karışıklık, inanmayana karşı takınılan tavır ile inanana karşı takınılan tavrın birbirine karıştırılmasından kaynaklanmaktadır. Bir şeyi deliliyle anlamaya ehliyeti olmayan, ancak, bir şekilde istenilen hususları şüphe duymaksızın kabul eden bir kimse için bu halini yeterli görmek Sünnetten de anlaşıldığı kadarıyla

¹¹⁴ Hucurât 49/7.

¹¹⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XIII, 364.

doğrudur. Delilleri anlamaya gücü yeten bir kimsenin imanı, ancak delilleri kullanmasıyla mümkün olur. Ancak, herkesin delili kendi gücü nispetinde olup, bunda da en alt seviyede elde edilen öz delillerle yetinilir. İman hususunda şüpheleri olanların bunu giderinceye kadar bilgi sahibi olmaları zorunludur. İmanda aklî delil getirme konusunda makul görüşün özeti böyle mümkün olabilir.¹¹⁶

İslam toplumunda yaşamamış, son derece ilkel bir hayat içerisinde bulunmuş, kendisi ve etrafına bakarak bir yaratıcı hakkında hiç düşünmemiş birine davet gittiğinde, bize göre kelime-i tevhid'in ne olduğu, nasıl bir Allah'a inanacağı anlatıldığında kişi zaten bir fikir sahibi olmuş olacaktır. Şayet sadece denilenleri anlamadan kendisine önerilen İslam Dinini kabul ederse bu kişinin durumu hakkında ise Eş'arî'nin görüşü "olması gereken" manasında kabul edilse bile, bu kişinin imanının olmaması noktasında kabul edilemez.

Eş'arî, mukallidin mümin olmadığını söylemiş, fakat bu görüşü kendisini takip eden özellikle müteahhirûn kelâmcılar tarafından desteklenmemiş, benimsememiştir. Bu, İslam düşünce tarihinin önder âlimlerin sadece taklid edilen kişiler olmadığı, takipçilerin imam âlimlerinin görüşlerini rahatça eleştirip, özgür düşüncelerini ortaya koyabildiklerini göstermektedir. İslam düşüncesinin daha incelmış olarak gelişmesinin bir nedeni de bu olsa gerektir.

Onun bu sözleri "kâmil manada mümin değildir" şeklinde anlaşılabilmesi gibi, çelişkili ve karışık, kabul edilmesi mümkün olmayan bir görüş olarak da yorumlanabilir; zira her iki açıyı göz önünde bulundurarak bakıldığında karşı düşüncenin bakış açısını mutlak olarak haksız görme imkânı yoktur. Eş'arî'nin bazı yönlerden Mu'tezile'nin görüşüne benzer şeyler söylemesi Mu'tezilî düşünceyle sonuç ve bu sonuca götüren bilgi kullanma biçimi bakımından aynı olduğu anlamına gelmez. Mu'tezile ile herhangi bir konuda sonuç ve sonuca götüren süreçte birleşmiş olduğu görülse ya da var sayılsa bile bu, onun ya da Mu'tezile'nin hemen hak dışına itilmesi manasına gelmez. Zira hak kişilerin ya da gurupların tekelinde değildir, onun doğruluk ölçütü kendi içinde taşıdığı ilmî değerlerle kâimdir.

KAYNAKÇA

- Bağdâdî (429/1037), Ebu Mansûr Abdülkâhir b. Tahir, *Usûlü'd-Dîn*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1981.
- Beyâzî (1097/1686), Kemalüddin Ahmed, *İşârâtü'l-merâm min ibârâti'l-İmâm*, thk. Yusuf Abdurrezzak, Dâru'l-kitâbi'l-İslâmî, Kahire, 1949.
- Buhârî (256/870), Muhammed b. Abdullah, *el-Câmiu's-sahîh*, I-VI, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, Dâru İbn Kesir-Dâru'l-Yemâme, Beyrut, 1987
- Cürcânî (816/1413), Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, thk. İbrahim el-Ebyârî, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1405.

¹¹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XIII, 363.

- Cüveynî (478/1085), İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik, *el-İrşâd ilâ kavâti'l-edille fî usûli'l-î'tikâd*, thk. Es'ad Temim, Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, Beyrut, 1992.
- , *eş-Şâmil fî usûli'd-Din*, thk. Ali Sami en-Neşşâr, Münşetü'l-meârif, İskenderiyye, 1969.
- Eş'arî (324/935), Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, *Kitâbü'l-lüma' fi'r-reddi alâ ehli'z-zeyği ve'l-bida'*, neşr. Richard Joseph McCarthy, el-Matbaatu'l-Katolikiyye, Beyrut, 1952.
- , *Risâle ilâ ehli's-Sağr*, thk. Abdullah Şakir Muhammed Cüneydî, Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, Dimaşk, 1988.
- Gazzâlî (505/1111), Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslam ve'z-zendeka (Mecmûatü resâilil-İmâm el-Gazzâlî* içinde s. 253-274), thk. İbrahim Emin Muhammed, el-Mektebetü't-tevfikiyye, Kahire, ts. (Eserin ismi alıntı yapılan yerde *Faslü't-tefrika* şeklinde olsa da doğrusu zikrettiğimiz gibidir.)
- , *İlcâmü'l-avâmm an ilmi'l-keîâm (Mecmûatü resâilil-İmâm el-Gazzâlî* içinde s. 319-355), thk. İbrahim Emin Muhammed, el-Mektebetü't-tevfikiyye, Kahire, ts.
- Gölcük, Şerafeddin-Toprak Süleyman, *Kelâm*, Konya, 1988.
- Halil b. Ahmed (170/786), Ebû Abdurrahman el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-ayn*, I-VIII, thk. Mehdi el-Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî, Dâru ve Mektebetü Hilâl, yy, ts.
- Hatîb el-Bağdâdî (463/1072), Ahmed b. Ali, *Târîhu Bağdâd*, I-XIV, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, ts.
- İbn Asâkir (571/1175), Ali b. Hüseyin ed-Dimeşkî, *Tebyînü kezîbi'l-müfterî fî mâ nüsibe ile'l-İmâm Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1404.
- İbn Fûrek (406/1015), Ebu Bekir Muhammed b. Hasen, *Mücerradü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret, Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1987.
- İbn Hacer (852/1448), Ahmed b. Ali, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, thk. Abdulkadir Şeybe el-Hamd, Riyad, 2001
- İbn Hazm (456/1064), Ali b. Ahmed ez-Zâhirî, *el-Fasl fî'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, I-V, Mektebetü'l-hâncî, Kahire, ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed ez-Zâhirî, *el-Fasl fî'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, I-V, thk. Muhammed İbrahim Nasr-Abdurrahman Umeyra, Dâru'l-cil, Beyrut, 1996.
- İbn Kesîr (774/1372), İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, I-XIV, Mektebetü'l-meârif, Beyrut, ts.
- İbn Manzûr (711/1311), Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdır, 1. Baskı, Beyrut, ts.
- İbn Rüşd el-Hafîd (595/1198), Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *el-Keşfü an menâhici'l-edille fî akâidi ehli'l-mille*, notlandırın: Muhammed Abid el-Câbirî, Merkezi dirâsâti'l-vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut, 1998.
- İbn Teymiyye (728/1328), Takıyyüddin Ahmed Ahmed b. Abdulhalim el-Harrânî, *Mecmûatü'l-fetâvâ*, I-XXXVII (son iki cilt fihrist), Dâru'l-vefâ, el-Mensûra, 2005.
- , *en-Nübüvvât*, el-Matbaatü's-selefiyye, Kahire, 1386.
- , *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye*, I-VIII, thk. Muhammed Reşad Salim, Müessesetü Kurtuba, 1406.
- İcî, Adududdin Kâdî Abdurrahman b. Ahmed (755/1354), *el-Mevâkıf fî ilmi'l-keîâm*, Âlemü'l-kütüb, Beyrut, ts.
- Kâdî Abdülcebbâr (415/1025), Ebu'l-Hasen b. Ahmed, *el-Muğni fî ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl: en-Nazar ve'l-Meârif* (c. XII), thk. İbrahim Medkûr, editör: Taha Hüseyin, ed-Dâru'l-Mısriyye li't-te'lif ve't-terceme, Kâhire, ts.
- , *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1996.
- Kâtip Çelebî (1067/1656), Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn* I-II, Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.
- Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-müellifîn*, I-IV, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1993.

- Kurtubî (671/1272), Ebû Abdîrrahman Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XIV, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 2006.
- Mâtürîdî (333/944), Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü't-tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-câmiâti'l-Mısriyye, İskenderiyye, ts.
- Mestcîzâde (1150/1737), Abdullah b. Osman b. Musa, *el-Mesâlik fi'l-hilâfiyyât*, thk. Seyit Bahçivan, Beyrut, Dâru Sâdır, 2007.
- Müslim (261/875), b. Haccâc, *Sahîh*, I-V, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut, ts.
- Nesefî (508/1115), Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tabsiratü'l-edille fi usûli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay, I, DİB. yayınları, Ankara, 1993.
- Râğîb el-İsfehânî (502/1108), Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'ân*, Kahraman Yay., İstanbul, 1986.
- Râzî (606/1210), Fahrüddin Muhammed b. Ömer el-Hatîb, *Muhassalü efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn mine'l-ulemâ ve'l-hukemâ ve'l-mütekellimîn*, Mektebetü'l-külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire, ts.
- Sâbûnî (580/1184), Nûruddin, *el-Bidâye mine'l-kifâye fi'l-hidâye fi usûli'd-dîn*, thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-meârif, İskenderiyye/Mısır, 1969.
- Şehristânî (548/1153), Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *Nihâyetü'l-ikdâm fi ilmi'l-Kelâm*, nşr. ve İngilizceye trc. Alfred Guillaume, London, 1934.
- Teftâzânî (793/1391), Sa'duddin Mesud b. Ömer, *Şerhu'l-mekâsîd*, I-V, thk. Abdurrahman Umeyra, Âlemü'l-kütüb, Beyrut, 1989.
- Zirikî, Hayreddin, *el-A'lâm*, I-VIII, Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, Beyrut, 2002.

