



**T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

MÂTURÎDÎ ÂLİMLERE GÖRE İMAN VE TEVHİD

Ahmet ALTINTAŞ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KAHRAMANMARAŞ
HAZİRAN - 2019**



**T.C.
KAHRAMANMARAŞ ST İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

MÂTURİDÎ ÂLİMLERE GÖRE İMAN VE TEVHİD

**DANIŞMAN : Prof. Dr. Ahmet AK
JÜRİ : Doç. Dr. Hamza KARAOĞLAN
JÜRİ : Dr. ÖĞr. Üyesi Mehmet ŞAŞA**

Ahmet ALTINTAŞ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KAHRAMANMARAŞ
HAZİRAN - 2019**

T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

MÂTURÎDÎ ÂLİMLERE GÖRE İMAN VE TEVHİD

Ahmet ALTINTAŞ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Kod No :

**Bu Tez / Proje/...../..... Tarihinde Aşağıdaki Jüri Üyeleri Tarafından
Oy Birliği / Oy Çokluğu ile Kabul Edilmiştir.**

.....
Prof. Dr. Ahmet AK
BAŞKAN

.....
Doç. Dr. Hamza KARAOĞLAN
ÜYE

.....
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ŞAŞA
ÜYE

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

.....
Prof. Dr. Ahmet EYİCİL
Enstitü Müdürü

Bu çalışma.....tarafından desteklenmiştir.
Proje No:.....

Not: Bu tez ve projede kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MÂTURÎDÎ ÂLİMLERE GÖRE İMAN VE TEVHİD

Ahmet ALTINTAŞ

Danışman : Prof. Dr. Ahmet AK
Yıl : 2019, Sayfa: 94+VII
Jüri : Prof. Dr. Ahmet AK (Başkan)
: Doç. Dr. Hamza KARAOĞLAN (Üye)
: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ŞAŞA (Üye)

Asr-ı saadette Müslümanların inancı arı ve duru idi. Ancak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra başta iman ve tevhid konuları olmak üzere itikadî alanlarda Müslümanlar arasında çeşitli ihtilafların ortaya çıktığı görülmektedir. Bu ihtilafların sonucunda İslâm düşünce tarihinde birbirinden farklı görüşlerin ve mezheplerin ortaya çıktığı bilinmektedir. Ortaya çıkan bu mezheplerin en önemlilerinden biri de şüphesiz Mâturîdîlik'tir. Zira İslâm akaidinde özellikle de iman ve tevhid konularında en tutarlı görüşleri ileri sürenlerin başında bu mektebin kurucusu İmam Mâturîdî'nin (333/944) geldiğini söylemek mümkündür. O İmam Azam Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerini en güzel şekilde açıklamış ve sistematik hale getirmiştir. Bu sebeple, onun itikadî görüşleri Hanefilerin çoğu tarafından kabul görmüştür. Bunun yanında Mâturîdî'nin görüşleri kendisinden sonra gelen Ebü'l-Yüsr Pezdevî (421-493/1030-1099), Ebü'l-Muîn Nesefî (438-508/1046-1114), Ömer Nesefî (461-537/1069-1142), Ali b. Osman Ūşî (569/1173) ve Nureddîn Sâbunî (580/1184) gibi Hanefî âlimler tarafından benimsenmiş ve geliştirilerek savunulmuştur. Bu bağlamda söz konusu âlimler Mâturîdîliğin teşekkül sürecinde önemli rol oynamışlardır. Öte yandan Hanefî-Mâturîdîlik, geçmişte olduğu gibi günümüzde de en çok mensubu olan mezheplerden biridir. Ancak Hanefî-Mâturîdî âlimlerin iman ve tevhid konularındaki görüşleri şimdiye kadar bir bütünlük içerisinde incelenmemiştir. Bundan dolayı bu sahada bir boşluk bulunduğu görülmektedir. Bu araştırma söz konusu boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır. Bu araştırmada şahıslar üzerinde derinleşme ve fikirler üzerinde derinleşme prensiplerinden yararlanarak tasvir yöntemi kullanılmıştır. Böylece Mâturîdî âlimlerin iman ve tevhid hakkındaki görüşleri objektif olarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Sonuçta söz konusu âlimlerin iman ve tevhid hakkındaki görüşlerinin temelde aynı olduğu, fakat iman kavramı noktasında iman tanımı ve mukallidin imanı konularında; tevhid kavramı konusunda ise farklı farklı deliller kullanılması noktasında Mâturîdî âlimler arasında bazı farklılıkların bulunduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslâm Mezhepleri, İman, Tevhid, Mâturîdî, Pezdevî ve Nesefî.

**DEPARTMENT OF ISLAMICS SCIENCES
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
UNIVERSITY OF KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM**

ABSTRACT

MA THESIS

FAITH AND TAWHID ACCORDING TO MATURIDI SCHOLARS

Ahmet ALTINTAŞ

Supervisor : Prof. Dr. Ahmet AK
Year : 2019, Pages: 94+VII
Jury : Prof. Dr. Ahmet AK (Chairperson)
: Assoc. Prof. Dr. Hamza KARAOĞLAN (Member)
: Assist. Prof. Dr. Mehmet ŞAŞA (Member)

The belief of Muslims in the Asr-ı Saadet was pure and clean. After all the death of the Prophet, it is seen that various conflicts emerged among the Muslims in the area of faith, especially in matters of faith and Tawhid. As a result of these conflicts, different views and sects emerged in the history of Islamic thought. Again, one of the most important of these sects emerged is undoubtedly Maturidism. For it is possible to say that the founder of this school was Imam Maturidi, who was one of the most coherent views on the issues of faith and monotheism. He explained Imam Azam Abu Hanifa's beliefs in the best way and made them systematic. For this reason, his beliefs were accepted by most of the Hanafis. Besides, the views of Maturidi were adopted and developed by the Hanafi scholars who came after him, for instance Ebu'l-Yusr Pezdevi, Ebu'l-Muin Nesefi, Omer Nesefi, Ali b. Osman Usi ve Nureddin Sabuni. These scholars played a significant role in the formation process of Maturidiyya. On the other hand, Hanafi-Maturidism is one of the most popular sects as it was in the previous times. However, the views of the Hanafi-Maturidi scholars on the issues of faith and Tawhid have not been examined until now. Therefore, there is a gap in this field, so this research aims to fill the gap in this question. In this research, depiction method has been used by taking advantage of deepening principles on individuals and ideas. Thus, the opinions of the scholars of Maturidi about faith and Tawhid have been tried to be objectively revealed. As a result, the views of the scholars about faith and Tawhid are basically the same, but on the concept of faith, the point of faith of the imitator; it has been determined that there are some differences between Maturidi scholars in the use of different evidences in Tawhid.

Key Words: Islamic Sects, Faith, Tawhid, Maturidi, Pezdevi and Nesefi.

ÖN SÖZ

İman ve Tevhid kavramları, İslâm akâidinin merkezinde yer alan iki temel kavramdır. İslâm tarihinde bu kavramlar etrafında ortaya çıkan tartışmalar, çok erken dönemlerde başlayıp günümüzde de canlılığını korumaktadır. İman kelimesi, emn/emân kökünden türemiş olup sözlükte güven içinde bulunmak ve korkusuz olmak, birine güvenmek, birinin sözünü doğrulamak ve tasdik etmek demektir. İmanın Türkçe karşılığı olan inanmak kelimesi de aynı manaları ifade eder. Terim olarak din adına tebliğ ettiği konularda peygamberi doğrulamak anlamında bir kavram olup Allah'tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak diye tanımlanmaktadır. Bu inanca sahip bulunan kimseye mü'min, inancının gereğini tam bir teslimiyetle yerine getiren kişiye de müslim denir. Ayrıca Türkçe'de müslim kelimesinin Farsça kurala göre çoğulu olan Müslüman da bu anlamda kullanılmaktadır. Bu bağlamda iman kelimesi, Kur'an-ı Kerim'de bütün türevleriyle 800'den fazla yerde geçmektedir. Ayrıca doğrulamak anlamına gelen sıdk; şüpheden uzak olarak bilmek manasında yakîn ve huzur bulmak ve güven duymak anlamındaki itmi'nân kavramları da Kur'an'da iman kavramının müradifleri olarak kullanılmaktadır.

Sözlükte birlemek ve tek kılmak anlamlarına gelen tevhid terim olarak da Allah'ın zâtında, sıfatlarında, mâbud oluşunda bir ve tek olmasıdır. Kur'an-ı Kerim'de tevhid kelimesi geçmemekle birlikte aynı kökten gelen vahid, vahide ve ahed kelimeleri kullanılmakta olup zıddı şirktir. Bu sebeple Kur'an'da Allah'ın birliğini konu edinen kavram ve ifadelerin yanında O'nun şerikinin bulunmadığı beyan edilmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinde de tevhid, çok önemli bir yer tutmaktadır. İslâm'ın beş temel esas üzerine kurulduğunu ifade eden hadiste, birinci esasın tevhid olduğu belirtilir. Başka bir hadiste ise "Kim ki Allah'ı bir olarak kabul eder Allah'tan gayrı tapılanları inkâr ederse, malı ve canı korunmuş, hesabı ise Allah'a kalmıştır" buyrulurken Hz. Peygamber'in (s.a.v.) inanmayanları İslâm'a ve tevhide çağırmasına dâir nakledilen rivayetler ise tevâtür derecesindedir. Bundan dolayı İslâmiyet, tevhid dini olarak tanımlanmıştır. Öte yandan İslâm öncesi hiçbir dinin ulûhiyet anlayışı, İslâm'da ki Allah tasavvuru kadar şirk inancına darbe vuramamıştır. Bunun sebebi, gönderilen bütün dinlerin zaman içerisinde tevhid inancından uzaklaşması ve bu inancı hakkıyla yaşatamamasıdır. Bundan dolayıdır ki İslâm dininin dünya kültürüne en özel katkısı sarsılmaz bir tevhid inancıdır demek mümkündür. Ayrıca bütün peygamberlerin ortak çağrısının tevhid olduğu da bu konunun önemini göstermektedir. Bu çalışmamızda, başta İmam Mâturîdî (333/944) olmak üzere Ebü'l-Yûsr Pezdevî (421-493/1030-1099), Ebü'l- Muîn Nesefî 438-508/1046-1114), Ömer Nesefî (461-537/1069-1142), Ali b. Osman Üşî (569/1173) ve Nureddîn Sâbunî'nin (580/1184) iman ve tevhid görüşleri kronolojik olarak ele alınarak anlatılacaktır.

Araştırmamız yedi kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım giriş bölümünü oluşturmakta olup çalışmanın konusu, önemi, amacı ve yöntemi hakkında bilgiler verilmektedir. İkinci bölümde konuyla ilgili önceki çalışmalar hakkında, üçüncü bölümde, iman ve tevhid kavramlarının genel bir tanımı yapılmaktadır. Dördüncü bölümde Mâturîdîliğin doğuşu hakkında kısa bir bilgi verilmektedir. Beşinci bölümde araştırma konusu olan Mâturîdî âlimlerin iman görüşleri hakkında, altıncı bölümde aynı âlimlerin tevhid görüşleri hakkında bilgi verilmektedir. Yedinci bölüm ise sonuç ve tartışma bölümünü oluşturmaktadır.

Konunun tespitinde ve tezin hazırlanmasında çok büyük emeği olan ve çalışmalarım boyunca değerli görüşlerinden pek çok istifade ettiğim danışman hocam Prof. Dr. Ahmet Ak'a ve yine tezin şekillenmesinde önemli katkıları bulunan Doç. Dr. Hamza Karaoğlu ile Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Şaşa'ya teşekkür ederim.

Ahmet ALTINTAŞ
KAHRAMANMARAŞ 2019

İÇİNDEKİLER

ÖZET	I
ABSTRACT.....	II
ÖN SÖZ	II
İÇİNDEKİLER	IV
KISALTMALAR LİSTESİ	VII
1. GİRİŞ	1
1.1. Çalışmanın Konusu	1
1.2. Çalışmanın Önemi.....	2
1.3. Çalışmanın Sınırları	2
1.4. Çalışmanın Amacı	3
1.5. Çalışmanın Yöntemi	3
1.6. Çalışmanın Kaynakları.....	3
1.6.1. Akâid'i Ömer'in Neseфі.....	4
1.6.2. Şerhu'l-Akâid	4
1.6.3. et-Temhîd li kavâ'id-i tevhîd	4
1.6.4. Ehli Sünnet Akaidi	4
1.6.5. Bahrü'l-kelâm fi akâ'id-i ehli'l-İslâm.....	5
1.6.6. Kitâbü Usûli'd-Dîn	5
1.6.7. Te'vilâtü'l-Kur'an.....	5
1.6.8. el-Emâlî	6
1.6.9. Tebsiratü'l-Edille	6
1.6.10. Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi	7
1.6.11. el-Bidâye fi usûli'd-dîn.....	7
1.6.12. Mâturîdiyye Akâidi	7
1.6.13. Kur'an Yolu Meâlî.....	7
1.6.14. Şerhu bed-il emâlî	8
1.6.15. el-Kifâye fi'l-hidâye	8
1.6.16. Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi.....	8
1.6.17. Kitâbü't-tevhîd.....	8
2. KONU İLE İLGİLİ ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR.....	9
2.1. Tezler.....	9
2.1.1. Yüksek Lisans Tezleri.....	9
2.1.1.1. Mâturîdî Kelâm Ekolünde Mukallidin İmanı.....	9
2.1.1.2. Mâturîdî Kelamcıları ve Bunlar Üzerine Yapılan Çalışmalar	9
2.1.2. Doktora Tezleri	10
2.1.2.1. Maturidi Kaynaklarda Maturidi ve Maturidilik	10
2.1.2.2. Tarihsel Süreçte Eşarîlik Maturidîlik İlişkisi	10
2.2. Makaleler	10
2.2.1. Ebû Mansûr Mâturîdî	10
2.2.2. Taklidi İmanın Geçerliliği.....	10
2.2.3. Tevhîd-i Ulûhiyyet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme	11
2.2.4. Ebû'l-Muîn en-Neseфі'ye Göre İman-Amel İlişkisi	11
2.2.5. Teorik Anlamı ve Pratik Değeri Bakımından İman-İslâm İlişkisi.....	11
2.2.6. Mâturîdî ve Mâturîdî ile İlgili Türkçe Akademik Çalışmaların Değerlendirmesi	11
2.2.7. Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle Mâturîdî	12
2.2.8. Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Kelamî Görüşleri	12

2.2.9. İspat ve Tenzih Açısından İmam Mâturîdî'nin Tevhîd Anlayışı ve Delilleri	12
2.3. Kitaplar.....	12
2.3.1. Mâturîdî'de Dînî Çoğulculuk	12
2.3.2. Büyük Türk Âlimi Mâturîdî.....	13
2.3.3. Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik.....	13
2.3.4. Hanefî-Mâturîdî Geleneğin Usûlu'd-Dîn Anlayışı.....	13
2.3.5. Pezdevî'nin Kelâmî Görüşleri	14
2.3.6. Kelam, Tarih Ekoller ve Problemler	14
2.3.7. İmam Mâturîdî ve Mezhep Eleştirileri.....	15
2.3.8. İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik	15
2.3.9. İmam Mâturîdî ve Mâturîdiyye Geleneği	16
3. İMAN VE TEVHİD KAVRAMLARI	17
3.1. İman Kavramı.....	17
3.1.1. İmanın Sözlük Anlamı	17
3.1.2. İmanın Terim Anlamı.....	17
3.2. Tevhid Kavramı	21
3.2.1. Tevhid Sözlük Anlamı	21
3.2.2. Tevhidin Terim Anlamı	22
4. MÂTURÎDÎLİĞİN DOĞUŞU VE ÖNDE GELEN MÂTURÎDÎ ÂLİMLER.....	23
4.1. Mâturîdîliğin Doğuşu.....	23
4.2. Önde Gelen Mâturîdî Âlimler	26
4.2.1. İmam Mâturîdî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti.....	27
4.2.1.1. Hayatı	27
4.2.1.2. İlmî Şahsiyeti.....	28
4.2.2. Ebü'l-Yüsr Muhammed Pezdevî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği	29
4.2.2.1. Hayatı	29
4.2.2.2. İlmî Şahsiyeti	30
4.2.3. Ebü'l-Muîn Neseffî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti	32
4.2.3.1. Hayatı	32
4.2.3.2. İlmî Şahsiyeti.....	33
4.2.4. Ömer Neseffî	33
4.2.4.1. Hayatı	33
4.2.4.2. İlmî Şahsiyeti.....	34
4.2.5. Ali b. Osman Üşî.....	34
4.2.5.1 Hayatı	34
4.2.5.2. İlmî şahsiyeti	35
4.2.6. Nûreddin Sâbûnî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti.....	35
4.2.6.1. Hayatı	35
4.2.6.2. İlmî Şahsiyeti.....	35
5. MÂTURÎDÎ ÂLİMLERİN İMAN GÖRÜŞLERİ	37
5.1. Mâturîdî Âlimlerin İman Tanımları	37
5.1.1. İmanın Kalb ile Tasdik Olduğunun Aklî Delilleri	38
5.1.2. İmanın Kalb ile Tasdik Olduğunun Örfî Delilleri.....	39
5.2. Mukallidin İmanı.....	45
5.3. İman-Amel İlişkisi	49
5.4. İman ve Büyük Günah İlişkisi	52
5.5. İmanda Artma ve Eksilme Meselesi	55
5.6. İmanda İstisna	61

5.7. İman ve İslâm İlişkisi.....	63
6. MÂTURÎDÎ ÂLİMLERİN TEVHİD GÖRÜŞLERİ	68
6.1. Tevhid Anlayışları.....	68
6.2. Tevhidin Delilleri	71
6.2.1. Semî Deliller	71
6.2.1.1. Naklî Deliller	71
6.2.1.2. Tarihi-Sosyolojik ve Siyasi Deliller	76
6.2.1.3. Mucize Delili	76
6.2.1.4. Siyasi Gelenek Delili.....	76
6.2.2. Aklî Deliller	77
6.2.2.1. Temânu' Delili	77
6.2.2.2. Âlemdeki Nizam ve İntizam Delili.....	80
6.2.2.3. Hudûs Delili.....	81
7. SONUÇ ve TARTIŞMA.....	85
KAYNAKLAR	90
ÖZGEÇMİŞ	

KISALTMALAR LİSTESİ

A.s.	: Aleyhisselam
A.Ş.	: Anonim Şirketi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBE	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
B.	: Bin
Bk.	: Bakınız
CÜİFD	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Çev.	: Çeviren
Dğr.	: Diğerleri
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DİBY	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
Dr.	: Doktor
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hız.	: Hazret-i
İFAV	: İlahiyat Fakültesi Vakfı
İFAVY	: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
İSAMY	: İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları
Krş.	: Karşılaştırınız
KSÜ	: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
Neş.	: Neşriyat
Prof.	: Profesör
R.a.	: Radiyallahu Anh/ Radiyallahu Anha
S.A.V.	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
Şrh.	: Şerh
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
T.y	: Tarih Yok
TDF	: Türkiye Diyanet Vakfı
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları
Thk.	: Tahkik
Trc	: Tercüme
Ts.	: Tarihsiz
Y.Y.	: Yayın Yeri Yok

1. GİRİŞ

1.1. Çalışmanın Konusu

Bu çalışmanın konusu, Mâturîdî âlimlerden başta Ebû Mansûr Muhammed Mâturîdî olmak üzere Ebü'l-Yûsr Muhammed Pezdevî, Ebü'l-Muîn Nesefî, Ebû Hafs Ömer Nesefî, Ali b. Osman Üşî ve Nureddin Sâbûnî'nin iman ve tevhid ile ilgili görüşlerinin incelenmesidir. Bu âlimlerin iman ve tevhid görüşlerine yer verilirken her bir âlimin bu konulardaki yazdıkları eserleri temel alınmıştır. Konuyla ilgili önceki çalışmalar bölümünde bu alanda daha önce yapılan çalışmalar ve meydana getirilen eserler tespit edilip bunlar hakkında kısa bilgilere yer verilmiştir. Mâturîdî âlimlerin iman görüşleri bölümünde imanın tanımı, mukallidin imanı, iman amel ilişkisi, büyük günah meselesi, imanda artma ve eksilme, imanda istisna, iman ve İslâm kavramları hakkında görüşleri beyan edilmiştir. söz konusu âlimlerin tevhid görüşleri bölümünde ise tevhidin tanımı ve delilleri hakkında bilgi verilmiştir.

Tez konusunun belirlenmesinde etken olan düşünceyi şu şekilde ifade etmek mümkündür: İslâm tarihinde iman ve tevhid kavramları etrafında ortaya çıkan tartışmalar, çok erken dönemlerde başlayıp günümüzde de canlılığını koruyan bir konudur. Bunlardan İman kavramı etrafında iman-küfür, iman-tasdik, iman-ikrar, iman-marifet, iman-İslâm, iman-amel ve iman-günah ilişkisi gibi konularda itikadî fırkaların¹ farklı görüşlere sahip oldukları görülmektedir. Tevhid kavramı konusunda ise tevhidin tanımı ve delilleri konusunda İslâm âlimleri arasında farklı anlayışların ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda iman ve tevhid kavramları etrafında yürütülen tartışmalarda en dikkat çekici görüş, şüphesiz ki İmam Mâturîdî'nin görüşüdür. Mâturîdî, akâid² konularda İmam Ebû Hanîfe'nin metodunu izleyen bir Ehl-i Sünnet kelimcisidir. Bu noktada aynen Ebû Ebû Hanîfe'nin yolunu izleyerek onun görüşlerini aklî ve naklî delillerle geliştirmiş ve sistematik hale getirmiştir. Öte yandan akaid alanında aynı şekilde Mâturîdî-Hanefî çizgisini devam ettiren Mâturîdî âlimlerden Ebü'l-Yûsr Pezdevî, Ebü'l-Muîn Nesefî, Ömer Nesefî, Ali b. Osman Üşî ve Nureddin Sâbûnî de iman ve tevhid kavramlarını İslâm akaidinin merkezine yerleştirerek İslâm ve Müslümanlar için çok hayırlı ve yararlı çalışmalar ve değerlendirmeler yaptıkları görülmektedir. Ancak bu kadar öneme haiz olan Mâturîdî âlimlerin iman ve tevhid anlayışlarını bir arada veren bir eserin mevcut olmaması bizi bu sahada bir araştırma yapmaya yönlendirmiştir. İşte bu tez çalışmasında başta İmam Mâturîdî olmak üzere Ebü'l-Yûsr Pezdevî, Ebü'l-Muîn Nesefî, Ömer Nesefî, Ali b. Osman Üşî ve Nureddin Sâbûnî'nin iman ve tevhid görüşleri kronolojik olarak ele alınarak anlatılacaktır.

¹ *Fırka*, sözlükte ayırmak, bölmek, açıklayıp hükme bağlamak mânalarına gelen fark kökünden türetilmiş bir isim olup insanlar arasından ayrılmış belli bir grup ve topluluğu ifade eder ve çoğulu fırak olarak kullanılır. İstilah olarak, İslâm Mezhepleri Tarihinde kendilerine mahsus siyasî veya itikadî fikir ve telakkilere sahip bulunan siyasî akım ve itikadî mezhep anlamında kullanılmıştır. Bk. Bekir Topaloğlu, "Fırka", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 13: 35.

² Akâid, *akd* kökünden türemiş akide kelimesinin çoğulu olup düğümlmek demektir. Aynı kökten türetilen *itikad* kelimesi ise iman kelimesi ile eş anlamlı olarak düğüm atmışçasına bağlanmak, bir şeye gönülden inanmak, gönülden benimsemek manasınadır. Buna göre *akide* gönülden bağlanan şey anlamına gelir. İslâm literatüründe ise İslâm dininin temel kaideleri, inanılması zaruri hükümleri mânasına gelir. İslâm'ın temel kaidelerden bahseden ilme de akaid ilmi denilmiştir. Bk. Ahmet Saim Kılavuz, "Akaid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 2: 212-216.

1.2. Çalışmanın Önemi

Kısa adıyla Mâtûrîdiyye³, Selçuklular döneminden günümüze kadar devam eden süreçte, başta Türkiye olmak üzere, Afganistan, Pakistan, Türkistan, Buhara, Semerkand gibi Orta Asya ülkelerinde, Balkan Türkleri, Arnavutluk, Bosna-Hersek, Yunanistan, Bulgaristan ve Romanya gibi ülkelerde yaşayan Müslümanların çoğunun, Hicaz, Irak, Suriye Yemen ve Aden bölgesindeki Müslümanların bir kısmı olmak üzere Ehl-i Sünnet⁴ Müslümanların büyük çoğunluğu tarafından benimsenen itikâdî bir mezhebdir.⁵ Mâtûrîdiyye akaidi günümüzde de Müslümanların büyük çoğunluğu tarafından takip edilen itikâdî bir mezhep olmasına karşın İslâm dünyasında hak ettiği değerde tanındığı da söylenemez. Mâtûrîdî âlimlerin, itikâdî konularda ulûhiyet, iman, tevhid, nübüvvet, kader-kaza ve ahiret gibi konular üzerinde yoğunlaştıkları görülmekle beraber onların en çok üreinde durdukları itikâdî konular iman ve tevhid karamları olduğu görülmektedir. Ancak şimdiye kadar bu âlimlerin iman ve tevhid konusundaki görüşlerini bir arada veren bir çalışmanın olmaması bu sahada bir boşluk oluşturmaktadır. Bizim Mâtûrîdî âlimlere göre iman ve tevhid isimli bu çalışmamız, hem bu alandaki boşluğu doldurması açısından ve aynı zamanda yukarıda ifade edildiği gibi Ehl-i Sünnet Müslümanlarının çoğunun, Türk İslâm dünyasının ise hemen hemen tümünün itikadde mezhebi olan ve özellikle de Türklerin Müslüman olmasında çok büyük katkısı bulunan⁶ Mâtûrîdiyye akaidinin daha iyi tanınmasında yardımcı olması açısından önemlidir.

1.3. Çalışmanın Sınırları

İmam Mâtûrîdî'yi takip eden Mâtûrîdî âlimler, şüphesiz ki bizim yukarıda zikrettiğimiz âlimlerden ibaret değildir. İmam Mâtûrîdî'den sonra gelen İmam Pezdevî'den günümüze kadar Mâtûrîdîlik çizgisinde kendisini ifade eden sayısız Mâtûrîdî âlimler mevcuttur. Bu yüksek lisans tezi olan çalışmamızda Mâtûrîdî âlimlerin tümünün görüşlerine yer vermemiz tabii ki mümkün değildir. Bundan dolayı, söz konusu çalışmamız, klasik Mâtûrîdî âlimlerden Ebû'l-Yûsûr Pezdevî, Ebû'l-Muîn Nesefî, Ömer Nesefî, Ali b. Osman Ūşî ve Nureddîn Sâbunî ile sınırlamıştır. Ayrıca söz konusu Mâtûrîdî âlimlerin İslâm akaidi hakkındaki bütün görüşlerine yer vermemiz de mümkün olmadığı için söz konusu âlimlerin yalnız iman ve tevhid görüşleriyle konu sınırlandırılmıştır. Bizim bu çalışmamızdaki asıl amacın da zaten Mâtûrîdî âlimlerin

³ Mâtûrîdiyye'nin temeli Ebû Hanîfe'nin görüşlerine dayandığını söylemek mümkündür. Bundan dolayı bu mezhep bazı kaynaklarda Hanefiyye-Mâtûrîdiyye olarak da adlandırılmıştır. Çünkü İslâm dünyasında meydana gelen siyâsî, fikrî ve itikadî ayrışmalar sonunda Havâric, Cehmiyye, Mu'tezile, Cebriyye, Müşebbihe ve Şîa gibi belli başlı itikadî ekollerin teşekkül etmeye başladığı hicrî 2. (miladî 8.) yüzyılın ilk yarısında İmam-ı Azam Ebû Hanîfe, Kur'an ve Sünnet'e ve bunun yanında âlim sahâbîlerin görüşlerine dayanarak İslâm dininin temel ilkelerini belirlemeye çalışmıştır. O, itikadî konuları aklî bilgilerle temellendirmiş ve bu bilgiler de daha sonra öğrencileri tarafından kendisine nisbet edilen eserlerde nakledilmiştir. Yaklaşık ondan bir asır sonra dünyaya gelen Ebû Mansûr Muhammed Mâtûrîdî, itikadî konularda Ebû Hanîfe'nin fikirlerini aynen benimsemiş, bunların Kur'an'a uygun olduğunu belirterek doğrulamaya çalışmış ve eleştirenlere karşı da bu fikirleri savunmuştur. ayrıca en önemli Mâtûrîdî âlimlerden Ebû'l-Muîn Nesefî'nin de Ebû Hanîfe'yi Mâtûrîdîliğin önderi olarak göstermesi, Ebû Hanîfe'nin Mâtûrîdiyye mezhebinin teşekkülünde önemli rol oynadığını göstermektedir. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Mâtûrîdiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 28: 165-175.

⁴ İslâm akâidinde *Ehl-i Sünnet* kavramı daha çok Hz. Peygamber'in İslâm'ın temel konularını nasıl anladı ve anlattı ise onu aynen öyle anlayan ve benimseyen Müslüman topluluğun genel adı olarak kullanılmaktadır. Bk. Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 10: 525-530.

⁵ Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, trc. Osman Keskiöğlu, (İstanbul: Y.Y. 1966), 473.

⁶ Ahmet Ak, "Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik ile İlgili Türkçe Akademik Çalışmaların Değerlendirilmesi", *Araştırma ve İnceleme Research* 29/2 (2018): 380.

iman ve tevhid görüşlerini bir arada vermektir. Bu amacımıza da uygun olarak çalışmanın konusu yukarıda ifade edildiği gibi sınırlandırılmış oldu.

1.4. Çalışmanın Amacı

Mâturîdiyye Mezhebi, miladi 9. ve 10. yüzyıllarda yaşamış olan İmam Muhammed Mâturîdî'nin İslâm akaidi konularında Ebû Hanîfe'nin metodunu izleyerek onun görüşlerini aklî ve naklî delillerle geliştirip sistematik bir hale getirdiği itikadî bir mezhebin adıdır. Tarihi verilere bakıldığında bu okul asıl itibariyle Ebû Hanîfe'nin *Fıkhu'l-Ekber* isimli eserinde genel hatlarıyla tarif edilen Ehl-i Sünnet taraftarlarının itikadî görüşlerine dayanır. Başta İmam Mâturîdî olmak üzere Ebû Hanîfe'den sonra gelen ve onun izini takip eden Hanefî-Mâturîdî âlimler, Ebû Hanîfe'nin kelamî görüşlerini sistematik hale getirerek tarihte Mâturîdiyye diye yerini alacak olan yeni bir oluşumun teşekkülünü sağlamışlardır. Bu oluşumun asıl mimarisi ise tartışmasız İmam Mâturîdî'dir. O, Ebû Hanîfe'nin kelamî görüşlerini ve izlediği metodu aklî ve naklî delillerle geliştirip sistematik bir hale getirerek ön plana çıkmış ve kendi ismine nispet edilen Mâturîdîliğin oluşmasını sağlamıştır. İfade edildiği gibi bu okulun kökleri doktrin itibariyle Ebû Hanîfe'ye dayansa da İmam Muhammed Mâturîdî, kurucu önder olarak kabul edilmektedir. Ancak ister yukarıdaki Mâturîdî âlimler ister onlardan sonra günümüze kadar gelen araştırmacılar tarafından olsun şimdiye kadar İslâm akaidi alanında yapılan çalışmalarda iman ve tevhid kavramları dağınık bir şekilde ve genel kelâmî konular içerisinde verilmiş fakat söz konusu kavramları bir arada veren herhangi bir eserin mevcudiyeti tespit edilememiştir. Bundan dolayıdır ki, iman ve tevhid konusunda doğrudan bir araştırma yapmak isteyen kişilerin söz konusu kavramları bir arada veren bir kaynağa ulaşması adeta mümkün değildir. Sonuç itibariyle bu sahada bir boşluğun olduğu görülmektedir. İşte bu çalışmanın amacı da bu sahada boşluğun doldurulmasına az da olsa bir katkı sağlamaktır.

1.5. Çalışmanın Yöntemi

Bilimsel bir araştırmada doğru bilgiye ulaşmanın temel kriteri, uygun bir metoda ve teknik bilgilere sahip olmaktır. Her bilimsel bir araştırmanın kendine özel bir araştırma metodu olduğu gibi İslâm Mezhepleri Tarihi'nin de kendine özgü bir araştırma metodu ve prensipleri vardır. Bu prensiplerden biri, şahıslar ve fikirler üzerinde derinleşme prensibidir. Söz konusu bu prensiple şahıslar tarafından söylenen fikirlerin ne zaman, nerede ve hangi şartlar altında ortaya çıktığını objektif bir bakış açısı ve bilimsel araştırma metoduna uygun olarak ortaya koymaktır. Bu çalışmada İslâm Mezhepleri Tarihi Ana Bilim Dalı'nın araştırma metodu olan tasvir yöntemi esas alınmıştır. Ayrıca şahıslar üzerinde derinleşme prensibi ve fikirler üzerinde derinleşme prensiplerinden de istifade edilmiştir. Böylece başta İmam Mâturîdî olmak üzere Ebû'l-Yûsuf Pezdevî, Ebû'l-Muîn Neseî, Ömer Neseî, Ali b. Osman Üşî ve Nureddin Sâbunî'nin iman ve tevhid hakkındaki görüşleri tasvir yöntemiyle objektif olarak incelenmiştir. Yine konunun daha iyi anlaşılması maksadıyla söz konusu Mâturîdî âlimlerin hayatları ve ilmî şahsiyetlerine, kısaca temas edilmiştir. Öte taraftan Mezhebin kurucusu olan Mâturîdî'nin iman ve tevhid görüşleri ile zikri geçen diğer Mâturîdî âlimlerin görüşleri karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırma neticesinde söz konusu âlimlerin iman ve tevhid ile ilgili görüşlerinde hangi noktalarda aynı, benzer ve farklı oldukları tespit edilmeye çalışılmıştır.

1.6. Çalışmanın Kaynakları

Doğru bilgilere ulaşmanın ikinci temel prensibi ise araştırmanın sağlam ve güvenilir kaynaklara dayanmasıdır. Bu sebeple araştırmamızda aynı zamanda konuyla ilgili sağlam ve güvenilir temel kaynaklar kullanılmıştır. Bundan dolayı çalışmamızda kullandığımız kaynakları tanıtip kritiklerini yapmanın faydalı olacağı düşünülmektedir. Söz konusu eserler müelliflerinin tarihi sırasına göre verilecektir.

1.6.1. Akâid'i Ömer'in Neseî

Orijinal adıyla *Metn-i Akâid-i Ömer Neseî* olarak bilinen bu eser, Necmüddin Ömer Neseî'ye aittir. Eser, yaklaşık on dört sayfadan oluşmakta olup Mâturîdî akaidini özet halinde sunan en kıymetli Mâturîdî kaynaklardan biri sayılmaktadır. Eser, çok kısa ve kolay bir metinden oluştuğu için birçok kişi tarafından ezberlenmiş ve birçok şerhi yapılmıştır. Söz konusu eser, Eser Kitabevi tarafından İstanbul'da 1972 yılında orijinal metin olarak yeniden basılmıştır.⁷ Çalışmamızda Eser Kitabevi baskısı kullanılmıştır.

1.6.2. Şerhu'l-akâid

Necmüddin Ömer Neseî'ye ait olan *Akâ'idü'n-Neseî* üzerine bir çok şerhler yazılmıştır. Bunlardan en meşhuru sadedin Taftazanî tarafından *Şerhu'l-Akaid* ismiyle meşhur olmuş eserdir. Taftazanî'nin bu şerhi üzerine de pek çok haşiyeler yapılmıştır. Söz konusu eser, bu özelliklerinden dolayı da Osmanlı medreselerinde yıllarca ders kitabı olarak okutulmuştur. Bu haşiyelerden biri de Kesteli'nin yaptığı *Hâşiyetü'l-Kesteli alâ şerh-i'l-akâid* orijinal ismiyle meşhur olan eserdir. Kesteli bu eserinde sayfa ortasında Taftazanî'nin şerhini; şerh içerisinde de Ömer Neseî'nin *Akaid'i Ömer'in Neseî* atlı orijinal metni ve sayfa kenarında da kendi yaptığı haşiyesini vermektedir. Kesteli'nin söz konusu bu eseri, Eser Matbaası tarafından İstanbul'da 1976 yılında yeniden basılmıştır.⁸ Çalışmamızda söz konusu bu haşiyeden de yararlanılmıştır. Ayrıca bu eser, M. Seyyid Ahsen tarafından *İslâm İnancının Temelleri* ismiyle hem bir tercümesi ve hem de bir şerhi yapılarak 1973 yılında İstanbul'da basılmıştır. Söz konusu bu tercüme ve şerh içerik olarak, bir giriş ve dokuz bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında akaid ilminin ilk temsilcileri İmam Azam Ebû Hanîfe, Ebû Mansûr Mâturîdî ve Ömer Neseî'den bahsetmektedir. Birinci bölümde İslâm'ın varlık anlayışından, ikinci bölümde İslâm'ın bilgi telakkisinden, üçüncü bölümde iman ve imanın şartlarından, dördüncü bölümde velayet ve keramet, beşinci bölüm'de imamet ve hilafet, altıncı bölüm'de elfaz-ı küfür, yedinci bölümde miraç, sekizinci bölümde içtihad ve taklid ve dokuzuncu bölümde de lügatçe konusu beyan edilmiştir. Çalışmamızda bu eserden de istifade edilmiştir.

1.6.3. et-Temhîd li kavâidi't-tevhîd

Ebü'l-Muîn Neseî tarafından kaleme alınan bu eser, *Tebîratü'l-edille*'nin bir özeti mahiyetinde olup birinci baskısı, Habibullah Hasan Ahmet tarafından tahkiki yapılarak 1406-1986 yılında Kahire'de basılmıştır.⁹ Söz konusu eser, iki kısım'dan oluşmaktadır. Birinci kısımda Ebü'l-Muîn Neseî'nin hayatı ve ilmî yönlerinden bahseden uzunca bir mukaddime yer almaktadır. İkinci kısımda söz konusu kitabın içerdiği konular yer almaktadır. İçerik olarak ise ilim elde etme yolları, âlemin sonradan yaratılmış olması, Allah'ın ezeli ve ebedi olması, Allah'ın sıfatları, ru'yetullah, şefaât, mu'cize, iman ve ahiret konuları yer almaktadır. Biz de çalışmamızda bu baskıdan istifade ettik.

1.6.4. Ehli Sünnet Akaidi

Ebü'l-Yüsr Muhammed Pezdevî'nin *Kitâbü Usûli'd-dîn* adlı eseri, Şerafettin Gölcük tarafından *Ehli Sünnet Akaidi* ismiyle Türkçeye çevrilerek 1980 ve 1994 yıllarında İstanbul'da yayınlanmıştır.¹⁰ Araştırmamızda bu eserin, 1994 İstanbul baskısından istifade edilmiştir.

⁷ Ömer Neseî, *Akaid'i Ömer'in Neseî* (İstanbul: Eser Kitabevi, 1972).

⁸ Kesteli, *Haşiyet-ü şerh-i Kesteli* (İstanbul: Eser Matbaası, 1976).

⁹ Ebü'l-Muîn Neseî, *et-temhîd li kavâidi't-tevhîd*, nşr. Habibullah Hasan Ahmet (Kahire: Y.Y., 1406-1986).

¹⁰ Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *Ehli Sünnet Akaidi*, trc., Şerafettin Gölcük (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1994).

1.6.5. Bahrü'l-keîâm fî akâid-i ehli'l-İslâm

Ebü'l-Muîn Nesefî'ye ait olan bu eser, Mâturîdîliğin en sağlam kaynaklarından biri sayılmaktadır. Eser, bir Mukaddime ve yedi babdan ve her bir bab da kendi içerisinde birtakım fasıllardan, fasıllar da bahislerden oluşmaktadır. Buna göre Mukaddime'de Ebü'l-Muîn Nesefî'nin hayatından ve ilmî metodundan bahsedilmektedir. Birinci babda, bir ilmî münazaranın dini açıdan hükmünün ne olduğundan, iman kavramının sıfatı ve şartlarından, iman ve küfür olgularının ihtiyarî oluşlarından, kudret ve istidattan, saadet ve şekavet gibi konulardan bahsetmektedir. İkinci babda, alemin sonradan yaratılmışlığından Allah'ın bütün sıfatlarının kadîm olduğundan, hâdis ve kadim kavramlarının tanımından, vahdaniyet, şey, yed, kadem ve istiva gibi kavramlardan bahsedilmektedir. Üçüncü babda, ru'yetullahın mümkün olup olmadığından, Kur'an'ın kadîm kelimeler oluşundan, isim ve müsemma, cebir ve ihtiyar, ve iman gibi bir çok kavramın tanımından, imanda ziyadeli ve noksanlıktan ve büyük günah sahiplerinin durumundan bahsedilmektedir. Dördüncü babda, mahlûkâtın yaratılmasındaki hikmetten, cehennem azabından, teklifte güç yetirme, risalet, zenginlik, fakirlik ve keramet gibi çok meselelerden bahsedilmektedir. Beşinci babda Mu'tezile'nin beş esasından, şefaet, mizan, sırat cennet ve cehennem gibi konular işlenmektedir. Altıncı babda, imamet, sahâbilerin fazileti ve Peygamber'in (s.a.v.) vefatı gibi konular işlenmektedir. Yedinci babda ise günah işleminin haramlılığından, nâsih ve mensûh, mut'a nikâhı gibi konulara verilmektedir. Konuların işleniş metodu olarak müellif bu eserinde konuyla ilgili önce Mu'tezile, Cehmiyye, Kerramiyye ve Şia gibi muhalif fırkaların görüşlerine kısaca yer verdikten sonra Ehli Sünnet'in görüşlerini bütün delilleriyle ayrıntılı bir şekilde anlatıp diğer fırkaların görüşlerini eleştirmektedir. Bu kitabın günümüze kadar birçok baskısı yapılmıştır. Bunlardan biri Dr. Veliyyü'd-Dîn Sâlih el-Farfur tarafından birtakım ilaveler ve yorumlar yapılarak 1421-2000 yılında Şam'da Daru'l-Farur matbaasında basılmıştır.¹¹ Biz de bu araştırmamızda bu baskıdan yararlandık.

1.6.6. Kitâbü Usûli'd-dîn

Bu eser, Ebü'l-Yûsuf Muhammed Pezdevî'ye aittir. Eserin günümüze kadar ulaşan iki yazma nüshası mevcuttur. Bu yazmalardan biri Ankara Üniversitesi Dil ve Coğrafya Fakültesi, İsmail Saib Sencer, nr. 2-1261'de diğeri ise Kayseri Raşid Efendi Ktp. Nr. 516'da bulunmaktadır. Ankara Üniversitesi'ndeki nüshaya dayandırılarak Hans Peter Linss tarafından Kahire'de 1963 yılında yayımlanmıştır.¹² Söz konusu bu eser, bir takdim ve sekiz bölümden oluşmaktadır. Takdim'de, Pezdevî'nin hayatından bahsedilmektedir. Birinci bölümde bilginin mahiyeti, alemin yaratılması ve genel olarak ilm-i kelâm konuları, ikinci bölümde peygamberlik konuları, üçüncü bölümde insanların fiilleri ve büyük günah meselesi, dördüncü bölümde iman ve İslâm kavramları, beşinci bölümde ahiret konusu, altıncı bölümde hilafet ve imamet konuları, yedinci bölümde insanların ve meleklerin üstünlüğü gibi değişik konular ve sekizinci bölümde de İslâm mezhepleri ile ilgili bilgilere yer verilmektedir. Söz konusu eserin tek baskısı olan Kahire'de 1963 yılında neşredilen baskısından istifade edilmiştir. Doktor Ahmed Hicâzî es-Saka tarafından tahkiki yapılarak 2003 yılında Kahire'de neşredilen baskısını kullandık.

1.6.7. Te'vîlâtü'l-Kur'an

Mâturîdî'nin günümüze intikal eden en hacimli eseri olup tefsire dair erken devir İslâm düşüncesi ürünlerinin en önemlilerindendir. Kitap, başta tefsir olmak üzere kelâm, mezhepler tarihi, fıkıh, usûl-i fıkıh gibi temel İslâmî ilimlerin yanı sıra İslâm dışı din ve

¹¹ Ebü'l-Muîn Nesefî, *Bahrü'l-keîâm fî akâ'id-i ehli'l-İslâm*, thk. Dr. Veliyyü'd-Dîn Sâlih el-Farfur, (Şam: Daru'l-Farur Matbaası, 1421-2000).

¹² Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, thk. Hans Pitir linss, (Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyyet-i li't-Turas, 1424-2003).

mezheplere ilişkin değerli bilgiler de içerir. Bu eser Mâtûrîdî'den sonra birçok kişi tarafından istinsah edilmiştir. Bu istinsahlardan 40 tanesi İstanbul kütüphanelerinde bulunmaktadır. Söz konusu tefsirin tamamı ilk defa *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne* adıyla Fâtıma Yûsuf el-Hiyemî tarafından 5 cild olarak 2004 yılında Beyrut'ta neşredilmiştir. Daha sonra bu eser, Ahmet Vanlıoğlu, Mehmet Boynukalın, Murta Sülün, Ali Haydar Ulusoy ve Abdullah Başak gibi çağdaş araştırmacıların içinde bulunduğu bir heyet tarafından tahkiki yapılarak Bekir Topaloğlu'nun ilmî kontrolünden geçilmiş ve *Te'vîlâtü'l-Kur'an* adıyla 17 cild halinde 2005-2007 yılları İstanbul'da Mizan yayınevi tarafından neşredilmiştir.¹³ Ayrıca söz konusu tefsir, Bekir Topaloğlu ve Ali Sandıkçı tarafından tahkiki yapılarak Yusuf Şevki Yavuz'un editörlüğünde Türkçeye çevrilmiş olup Ensar Neşriyat tarafından yayımlanmıştır. Çalışmamızda *Te'vîlâtü'l-Kur'an*'ın İstanbul baskısı kullanılmıştır.

1.6.8. el-Emâlî

Daha çok el-Emâlî olarak bilinen bu eser Ali b. Osman el-Ûşî'ye aittir. 66 beyitten oluşan bu kitap, Mâtûrîdîliğin temel görüşlerini konu edinmekte ve Ehl-i Sünnet'in görüşlerine muhalif olan Mu'tezile ve Kerramiyye gibi fırkalarından da görüşlerini tenkid etmektedir. Eser nazım halinde çok kısa bir metinden oluşması bakımından birçok kişi tarafından ezberlenmiş ve pek çok şerhleri de yapılmıştır. Söz konusu eser bu özelliğinden dolayı da Selçuklulardan beri medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Bu şerhlerden en önemlisi Ali el-Kârî tarafından yapılan şerhtir.¹⁴ Bu şerhlerden diğer bir şerh de Bekir Topaloğlu tarafından yapılmış ve 2008 yılında İstanbul'da İlahiyat Fakültesi Vakfı tarafından basılmıştır.

1.6.9. Tebsiratü'l-edille

Ebü'l-Muîn Neseî'ye ait olan *Tebsiratü'l-edille*, ilk defa Claude Salama tarafından tahkik edilerek 1993 yılında Şam'da iki cild halinde neşredilmiştir. Söz konusu eserin birinci cildi, Türkiye'de ilk defa Hüseyin Atay tarafından tahkik edilmiş ve 2003 yılında Ankara'da; ikinci cildi ise Hüseyin Atay ve Şaban Ali Düzgün tarafından tahkik edilmiş ve 2004 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları tarafından neşredilmiştir. Ayrıca söz konusu eser, 2011 yılında Kahire'de Muhammed Enver Hâmid İsa tarafından tahkiki yapılarak iki cild halinde basılmıştır.¹⁵ 2011 yılında Kahire baskılı eser toplam olarak bir Mukaddime, iki kısım ve dört babdan oluşmaktadır. Bu içeriklerden Mukaddime, iki kısım, birinci ve ikinci bablar ilk cilde yer almaktadır. Kısımlardan birincisinde Ebü'l-Muîn Neseî'nin hayatından ve eserlerinden bahsedilmektedir; ikinci kısımda ise *Tebsiratü'l-edille*'den bahsedilmektedir. Bablardan birincisi, altı fasıldan, ikincisi ise dört fasıldan oluşmakta olup her iki babda da tevhid konusu işlenmektedir. Eserin ikinci cildinde ise üçünü ve dördüncü bablar yer almaktadır. Bunlardan üçüncü bab altı fasıldan oluşmakta olup bu bablarda nübüvvet, keramet, kulların fiilleri, irade konusu, kabir azabı ve iman konuları işlenmektedir. Dördüncü babda ise imamet konusu geniş bir şekilde işlenmektedir. Ebü'l-Muîn Neseî, *Tebsiratü'l-edille* adlı bu eserinde Mâtûrîdî'nin kelimelerindeki temel görüşlerini detaylı bir şekilde ele alıp savunmaktadır. Bundan dolayı bu eser, Mâtûrîdî'nin eserlerinden sonra Mâtûrîdîliğin en kapsamlı kaynağı olarak kabul edilmektedir. Biz bu çalışmamızda söz konusu eserin Kahire'de 2011 yılında neşredilen baskısından istifade ettik.

¹³ Ebû Mansur el-Mâtûrîdî, *Te'vîlâtü'l-kur'an*, thk. Bekir Topaloğlu-Ahmet Vanlıoğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2007).

¹⁴ Ali el-Kârî, *Şerh-ü'l-emâlî li'l-Aliyyi'l-Kârî* (İstanbul: Fazilet Neşriyat, ts.).

¹⁵ Ebü'l-Muîn Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, thk. Muhammed Enver Hamid Hüseyin (Kahire: Külliyyeti Usuliddin, 2011).

1.6.10. Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi

İmam Mâturîdî'nin *Kitâbü't-tevhîd* adlı eseri 1981 yılında Hüseyin Sudi Erdoğan tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Ancak bu çeviride birçok hatalar tespit edildiği için pek rağbet görmemiştir. Bunun üzerine Bekir Topaloğlu, uzun bir çalışmadan sonra söz konusu eseri yeniden *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* adıyla Türkçeye çevirdi ve bu eser, İSAM tarafından 2002 yılında İstanbul'da yayımlanmıştır. Bekir Topaloğlu'nun yaptığı bu tercüme daha sonra birtakım ilave ve açıklamalarla birkaç defa basılmış ve en son olarak da yine İSAM tarafından beşinci baskı olarak 2013 yılında İstanbul'da yayımlanmıştır.¹⁶ Çalışmamızda *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*'nin bu baskı kullanılmıştır.

1.6.11. el-Bidâye fî usûli'd-dîn

Bu eser Nureddin Sâbûnî'ye aittir. Eserde Mâturîdiyye akaidinin görüşleri bütün delilleriyle beraber sunulmaktadır. Bu özelliğinden dolayı da Mâturîdî âlimler için en önemli temel kaynak olmuştur. Nitekim Ebû'l-Berekât Nesefî, Beyâzîzâde Ahmet Efendi, Ragıp Paşa gibi âlimler bu eseri kaynak olarak kullanmışlardır. Ayrıca söz konusu eserin orijinal Arapça metni, Bekir Topaloğlu tarafından tahkiki yapılarak 2013 yılında yayınlanmıştır.¹⁷ Çalışmamızda bu söz konusu eserin orijinal Arapça metninden de istifade edilmiştir.

1.6.12. Mâturîdiyye Akâidi

Bu eser, Nureddin Sâbûnî'ye ait *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*'nin bir tercümesi olup Bekir Topaloğlu tarafından *Mâturîdiyye Akaidi* adıyla ve birtakım notlar ilavesi ile 2013 yılında İstanbul'da yayımlanmıştır.¹⁸ Bekir Topaloğlu'nun bu tercümesi içerik olarak bir giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında Nureddin Sâbûnî'nin hayatından, ilmî şahsiyeti ve eserlerinden bahsetmektedir. Birinci bölümde ilâhiyât, ikinci bölümde Nübüvvet, üçüncü bölümde irâde, kaza ve kader ve dördüncü bölümde de iman mahiyeti konuları beyan edilmektedir. Bu eser de Hanefî-Mâturîdî akâidini, ilâhiyât ve özellikle de İman ve tevhid kavramlarını en kapsamlı şekilde anlatan bir eser olması bakımından önem arz etmektedir. Çalışmamızda bu eserden istifade edilmiştir.

1.6.13. Kur'an Yolu Meâli

Söz konusu bu eser, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrıçı, İbrahim Kâfi Dönmez ve Sadrettin Gümüş'ten oluşan bir hey'ete hazırlattırılmış olup 2014 yılında Ankara'da basılmıştır.¹⁹ Biz araştırmamızda söz konusu Kur'an Meâli'ni kullandık.

¹⁶ Bekir Topaloğlu, *Kitâbü't-tevhîd Açıklamalı Tercüme*, trc. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İsam Yayınları, 2013).

¹⁷ Nureddin Sâbûnî, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2013).

¹⁸ Nureddin Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akaidi*, trc. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2013).

¹⁹ Hayrettin Karaman ve dğr. *Kur'an Yolu Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014).

1.6.14. Şerh-u bedi'l-emâli

Ali b. Osman el-Ûşî'ye ait olan *el-Emâli* adlı eserin bir şerhi olup bu şerh, Abdurrahman Ali b. Ebî Bekir el-Maraşî tarafından tahkiki ise Ahmet Derviş Müezzîn tarafından yapılmış ve 2014 yılında Ankara'da neşredilmiştir.²⁰ Çalışmamızda bu eserden istifade edilmiştir.

1.6.15. el-Kifâye fi'l-hidâye

Nureddin Sâbûnî'ye ait olan bu eser, Mâturîdîliğin temel kaynaklarından biri olup yaklaşık *el-Bidâye*'nin dört katı hacme sahiptir. Söz konusu eser, Muhammed Aruçi tarafından tahkiki yapılarak 2014 yılında Beyrut'ta basılmıştır.²¹ Çalışmamızda bu eserden yararlanılmıştır.

1.6.16. Te'vîlâtü'l-Kur'an Tercümesi

İmam Mâturîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'an adlı bu tefsirinin, Bekir Topaloğlu ve Ali Sandıkçı tarafından tahkiki yapılarak Yusuf Şevki Yavuz'un editörlüğünde Türkçeye çevirisi yapılmıştır. Ensar Neşriyat tarafından 2015-2019 yılları arasında yayımlanmıştır.²² Çalışmamızda Te'vîlâtü'l-Kur'an'ın bu tercümesinden istifade edilmiştir.

1.6.17. Kitâbü't-tevhîd

Bu eser İmam Mâturîdî'nin günümüze kadar ulaşan en önemli iki eserinden biri olup ilk devirden bu güne bu isimle anılmış ve meşhur olmuştur. Söz konusu eserin günümüzde bilinen tek yazma nüshası vardır. Bu nüsha, Cambridge Üniversitesi Kütüphanesi, Add. 3651 numarada kayıtlıdır. Eser, söz konusu nüsha esas alınarak ilk defa 1970 yılında Beyrut'ta Fetullah Huleyf tarafından neşredilmiştir. Daha sonra bu eserin 1979'da İstanbul'da, 1982 yılında ise Beyrut ve İskenderiyye'de ofset olarak yeni baskıları yapılmıştır. Ayrıca söz konusu eser, İngiltere'deki yazma nüshası alınarak ve önceki baskılardan da yararlanarak Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi tarafından tahkik edilerek Ankara'da Türkiye Diyanet Vakfı tarafından 2003 yılında yeniden yayınlanmıştır. Sonraki yıllarda bu eserin yeni baskıları yapılmıştır.²³ Bu çalışmamızda Kitâbü't-tevhîd'in 2017 yılında yapılan baskısı kullanılmıştır.

Söz konusu bu eser, bir Mukaddime ve beş bölümden oluşmaktadır. Mukaddimede genel olarak bilgi edinme yolları anlatılmaktadır. Birinci bölümde ilâhiyât, ikinci bölümde nübüvvet, üçüncü bölümde kader ve kaza, dördüncü bölümde büyük günahlar, beşinci bölümde iman ve İslâm kavramları ile ilgili konular geniş bir şekilde aklî ve naklî delillerle anlatılmaktadır. Bu sebeple *Kitâbü't-tevhîd*, İmam Mâturîdî'nin iman ve tevhid ile ilgili görüşlerinin dayanağını oluşturması bakımından araştırmamızın en önemli kaynaklarından birini teşkil etmektedir.

²⁰ Ali b. Osman Ûşî, *Şerhu bedi'l-emâli*, şrh. Abdurrahman Ali b. Ebî Bekir el-Maraşî (içinde), thk. Ahmet Derviş Müezzîn, (Ankara: Öncü Basımevi, 2014).

²¹ Nureddin Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye*, thk. Muhammed Aruçi (Beyrut: Y.Y., 2014).

²² Ebû Mansur el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an Tercümesi 1-18*, trc. Bekir Topaloğlu ve dğr. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015-2019).

²³ Ebû Mansur el-Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017).

2. KONU İLE İLGİLİ ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR

İslâm dünyasında bu kadar önemi hâiz olan bu iki temel kavram hakkında İslâm'ın bidayetinden günümüze kadarki süreçte farklı kelâmî oluşumlar tarafından küçüklü-büyükü birçok çalışma yapılmış ve eserler oluşturulmuştur. İslâm akaidi alanında en önemli ekollerden biri olan Mâtürîdîye kelamcıları tarafından da bu iki kavram etrafında birçok eser kaleme alınmasına rağmen şimdiye kadar bu iki kavramın bir arada verildiği bir çalışma mevcut değildir. Ancak Mâtürîdî âlimlerin bazılarının iman ve tevhid ile ilgili görüşleri kısmen de olsa ele alınmıştır. Mâtürîdî âlimlerin genel itikadî görüşleri yanında iman ve tevhid hakkındaki görüşlerini de konu edinen birçok akademik çalışma tespit edilmiştir. Şimdi bu çalışmalardan iki yüksek lisans tezi, üç doktora tezi, dokuz makale ve dokuz kitabın tanıtımını yapıp onların bilim dünyasına katkılarını özetleyeceğiz.

2.1. Tezler

2.1.1. Yüksek Lisans Tezleri

2.1.1.1. Mâtürîdî Kelâm Ekolünde Mukallidin İmanı

Bu çalışma Abdullah Demir tarafından kaleme alınmış olup Bursa'da 2006 yılında "Yüksek Lisans Tezi" olarak basılmıştır.²⁴ Söz konusu çalışma bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Mâtürîdîye ekolünün oluşum süreci, kelâmî yöntemi ve tarihi gelişimi ana hatlarıyla incelenmiştir. Birinci bölümde, çeşitli İslâm mezheplerine, özellikle de Mâtürîdîye mezhebine göre, iman mahiyeti, iman-amel ilişkisi, imanda artma-eksilme, iman-İslâm ve imanda istisna konuları incelenmiştir. İkinci bölümünde muhtelif fırkalara göre tahkik ve taklid kavramlarının sözlük ve terimsel anlamları izah edilmeye çalışılmıştır. Üçüncü bölüm ise Mâtürîdîlerde Mukallidin imanı konusu incelenmiştir. Söz konusu tezin isminden de anlaşılacağı üzere bu çalışmada Mâtürîdîlerde Mukallidin imanı telakkîsi, çeşitli klasik kaynaklardan istifade ederek sağlam delillerle detaylı bir şekilde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

2.1.1.2. Mâtürîdî Kelamcıları ve Bunlar Üzerine Yapılan Çalışmalar

Bu çalışma Mehmet Baktır tarafından kaleme alınmış olup İstanbul'da 2008 yılında "Yüksek Lisans Tezi" olarak basılmıştır. Bu araştırma başta Ebû Hanîfe (80/699-150/767) olmak üzere Tahâvî (239/853-323/933), Mâtürîdî(333/944), Ebû'l-Yûsuf Pezdevî (421/1030-493/1099), Hakîm Semerkandî (342/953), Ebû'l-Muîn Nesefî (418/1027-508/1114) ve Ali b. Osman Ūşî (569/1173) gibi daha birçok Mâtürîdî alimlerinden ve eserlerinden ve bu eserlerin şerhlerinden bahsetmektedir.²⁵ Söz konusu eser, Mâtürîdî mezhebini ve bu mezhebin alimlerini ve eserlerini tanıtmaya açısından önemli bir çalışmadır.

²⁴ Abdullah Demir, *Mâtürîdî Kelâm Ekolünde Mukallidin İmanı* (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2006).

²⁵ Mehmet Baktır, *Mâtürîdî Kelamcıları ve Bunlar Üzerine Yapılan Çalışmalar* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008).

2.1.2. Doktora Tezleri

2.1.2.1. Maturidi Kaynaklarda Maturidi ve Maturidilik

Bu çalışma Ahmet Ak tarafından kaleme alınmış olup Ankara'da 2006 yılında *doktora tezi* olarak basılmıştır. Söz konusu tez daha sonra yine Ahmet Ak tarafından birtakım ilavelerle kitap haline getirilip *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik* ismi ile önce Bayrak Matbaasında İstanbul'da 2008 yılında; daha sonra yeniden gözden geçirilip genişletilerek 2017 yılında da Ensar Neşriyat Yayınları arasında ikinci defa basılmıştır. Bu çalışmada Mâturîdî'nin hayatı, ilmî şahsiyeti, hocaları ve öğrencileri, metodu, akâid alınındaki görüşleri özellikle de tevhid ve iman anlayışı hakkında detaylı bilgi verilmektedir.²⁶ Biz de tez çalışmamızda bu eserden oldukça geniş manada istifade ettik.

2.1.2.2. Tarihsel Süreçte Eşarîlik Mâturîdîlik İlişkisi

Bu çalışma Mehmet Kalaycı tarafından kaleme alınmış olup Ankara'da 2011 yılında *doktora tezi* olarak basılmıştır.²⁷ Söz konusu tez, akademik çevrelerde kısa sürede geniş bir yankı uyandırmış ve 2015 yılında *Türkiye Bilimler Akademisi Bilimsel Telif Eser Ödülü* kazanmış ve 2017 yılında Ankara Okulu Yayınları tarafından ikinci baskısı yapılmıştır. Mâturîdî-Eşarî ilişkisini anlaşılabilir bir dilde açık ve özgün bir şekilde aktaran eser, aynı zamanda yeni pek çok meseleyi araştırmacıların dikkatine sunmaktadır. İslâm Mezhepleri Tarihi disiplinine genel olarak da İlahiyat alanına hem yöntem hem de içerik açısından oldukça önemli katkılar sunması bakımından önemli bir çalışmadır.

2.2. Makaleler

2.2.1. Ebû Mansûr Mâturîdî

Bu makale Ord. Prof. Dr. Mehmed Şerafettin Yaltkaya tarafından kaleme alınmış ve *Daru'l-Fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*'nın 5-23 sayısı ile 1932 tarihinde İstanbul'da yayımlanmıştır.²⁸ Bu makale, Mâturîdîlik ile ilgili Cumhuriyet döneminde yapılan ilk çalışma olması bakımından önemlidir. Ayrıca makalenin yazarı Yaltkaya'nın Mehmet Rifat Börekçi'den sonra 2. Diyanet İşleri Başkanı olması bakımından da önem arz etmektedir.

2.2.2. Taklidi İmanın Geçerliliği

Bu makale Recep Ardoğan tarafından kaleme alınmış ve 2009 yılında *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50: 2, 39-70 sayfaları arasında yayınlanmıştır.²⁹ Makale İslâm akâidindeki *mukallidin imanının geçerli olup olmadığı* konusunu ele almaktadır. Bu bağlamda kelam alimlerinin itikâdî konularda aklın rolünün olup olmadığı meselesini detaylı bir şekilde aklî ve naklî deliller ışığında araştırmaya çalışılmıştır. Söz konusu makale İslâm dünyasında önemli bir konu olan Mukallidin imanının geçerli olup olmaması konusunda aydınlatıcı bir araştırma özelliğine sahiptir. biz de çalışmalarımızda bu makaleden istifade ettik.

²⁶ Ahmet Ak, *Mâturîdî Kaynaklarda Mâturîdî ve Mâturîdîlik* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2006).

²⁷ Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik Mâturîdîlik İlişkisi* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011).

²⁸ M. Şerafeddin Yaltkaya, "Ebu Mansûr Mâturîdî", *Dârul-Fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 5-23 (İstanbul: 1932).

²⁹ Recep Ardoğan, "Taklidi İmanın Geçerliliği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50:2 (2009): 39-70.

2.2.3. Tevhîd-i Ulûhiyyet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme

Bu makale, İrfan Eyibil tarafından kaleme alınmış olup Kelam Araştırmaları dergisinde yayınlanmıştır. Bu makalede ana hatlarıyla *tevhid* kavramı üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda İslâm akaidinin temelini oluşturan en önemli öğelerden biri olan tevhid kavramının tarihsel süreç içerisinde çeşitli mezhepler tarafından farklı değerlendirmelere tabi tutulduğundan bahsedilmektedir. Bu farklı mezhepler arasında Mâtürîdî, Eş'a'rî ve İbn-i Teymiyye gibi kelâmcıların da yer aldığı birçok fırka ve kelamcının tevhid anlayışı ele alınmaktadır.³⁰ Tevhid konusunda farklı görüşlerin beyanı yanında tevhidin, sözlük ve terim anlamları izah edilerek tevhidin ulûhiyyet ve rububiyyet kısımlarına işaret edilmektedir.³¹ Bu makalede tevhid kavramı hakkında farklı mezhep ve âlimlerin görüşleri ayetler ve hadislerden de yararlanarak özet olarak verilmeye çalışılmıştır. Bu makale, akaid ilminin temel taşlarından biri olan tevhid anlayışının daha iyi anlaşılmasına katkı sunan önemli ve değerli bir çalışmadır.

2.2.4. Ebü'l-Muîn Neseffî'ye Göre İman-Amel İlişkisi

Bu makale Ahmet Ak tarafından kaleme alınan bir makale olup 2014 yılında Dînî Araştırmalar Dergisi 8/24 sayı ve 245-252 sayfaları arasında yayınlanmıştır. Söz konusu makalede Ebü'l-Muîn Neseffî'ye göre, imanın tanımı, iman-amel ilişkisi, imanda ziyadeli ve noksanlık meselesi aklî ve naklî delillerle detaylı bir şekilde ortaya konulmuştur.³² Söz konusu çalışma, Mâtürîdî âlimlerin iman-amel ilişkisi meselesindeki görüşlerini daha net bir şekilde ortaya konması açısından değerli bir makaledir.

2.2.5. Teorik Anlamı ve Pratik Değeri Bakımından İman-İslâm İlişkisi

Bu makale, Mehmet Şaşa tarafından kaleme alınmış olup 2014 yılında *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 sayısında yayınlanmıştır. Bu makalede iman kavramı üzerinde derinlemesine bir araştırma yapılmış ve iman-İslâm kavramlarının birbiriyle olan ilişkisi, tanımları, mahiyetleri üzerinde durulmuş ve söz konusu kavramların birbirini tamamlayan iki müteradif terim olduğu görüşü vurgulanmıştır. Öte yandan bu kavramların farklılığını savunan tarafların görüşlerine de temas edilerek meselenin teorik anlamı ve pratik değeri incelenmiştir.³³ Kelam ilminde, önemli konular arasında yer alan ve ilk dönemlerden itibaren tartışılan konuların başında gelen iman-İslâm kavramları arasındaki ilişkinin detaylı bir şekilde incelenmesi ve konuya yeni açılımlar getirmesi bakımından değerli bir çalışmadır. Biz de tez çalışmamızda bu makaleden istifade ettik.

2.2.6. Mâtürîdî ve Mâtürîdî ile İlgili Türkçe Akademik Çalışmaların Değerlendirilmesi

Bu çalışma, Ahmet Ak'ın kaleme aldığı bir çalışma olup 2018 yılında *Araştırma ve inceleme Dergisi* 29/2:380-398 sayfaları arasında yayınlanmıştır. Bu eserde Türkiye Cumhuriyetinin başlangıcından günümüze kadar Mâtürîdîlik ile ilgili Türkçe akademik çalışmaların kronolojik olarak bir değerlendirilmesi yapılmaktadır.³⁴ Bu makale, Türk

³⁰ İrfan Eyibil, "Tevhid-i Ulûhiyyet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme" *Sakarya Üniversitesi Kelam Araştırmaları* 11:2 (2013), 181-194.

³¹ Eyibil, "Tevhid-i Ulûhiyyet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme", 182-194.

³² Ahmet Ak, "Ebü'l-Muîn Neseffî'ye Göre İman-Amel İlişkisi" *Dînî Araştırmalar Dergisi*, 8/24, 245-252. "Ebü'l-Muîn Neseffî'ye Göre İman-Amel İlişkisi". *Dînî Araştırmalar Dergisi* 8/24 (2014).

³³ Mehmet Şaşa, " Teorik Anlamı ve Pratik Değeri Bakımından İman-İslâm İlişkisi", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2-1 (2014): 119-139.

³⁴ Ak, "Mâtürîdî ve Mâtürîdî ile İlgili Türkçe Akademik Çalışmaların Değerlendirilmesi", (*Araştırma ve İnceleme Resarch*, 29/2 (2018), 380-398.

İslâm dünyasının hemen hemen tümünün itikadî mezhebi olan Mâtûrîdîliğin daha iyi tanınmasında katkı sunan bir araştırmadır.

2.2.7. Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle Mâtûrîdî

Bu makale, Sönmez Kutlu tarafından kaleme alınmış olup yine onun tarafından hazırlanan İmam Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik adlı eserin bir bölümüdür. Yazar, bu çalışmasında Mâtûrîdî'nin hayatı, eserleri ve görüşlerine yer vermektedir. Bu eserde özellikle iman konusuna da geniş yer verilmektedir. Mâtûrîdî'ye göre imanın tanımı, mukallidin imanı ve iman amel ilişkisi vb. konuları açıklanmaktadır.³⁵ Ayrıca Kutlu'nun, bu çalışmasında Mâtûrîdî'nin mukallidin imanını geçerli saymadığı şeklinde yorum yaptığı görülmektedir.³⁶

2.2.8. Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî'nin Kelami Görüşleri

Bu makale, Bekir Topaloğlu tarafından kaleme alınmış olup Sönmez Kutlu tarafından hazırlanan *İmam Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik* adlı eserin bir bölümüdür. Topaloğlu bu çalışmasında Mâtûrîdî'nin tevhid ile ilgili görüşünü özetlemektedir.³⁷

2.2.9. İspat ve Tenzih Açısından İmam Mâtûrîdî'nin Tevhid Anlayışı ve Delilleri

Bu çalışma, Hulusi Arslan'ın kaleme aldığı bir çalışma olup Hülya Alper editörlüğünde hazırlanan *İmam Mâtûrîdî ve Mâtûrîdiyye Geleneği* kitabının bir bölümüdür. Arslan, bu çalışmasında, Mâtûrîdî'nin tevhid anlayışını çok geniş bir şekilde izah etmektedir.³⁸ Bu bağlamda bizim çalışmamızla ilgili olarak eserin 47-82 sayfaları arasında tevhid kavramının sözlük ve terimsel tanımlarına genişçe yer verilmektedir. Yine bu bölümde tevhidin ispat yöntemlerine; bu bağlamda tevhidin ispatı için aklî, naklî ve temau' gibi deliller etraflıca izah edilmektedir. Netice itibarıyla Mâtûrîdî mezhebinin tevhid anlayışını detaylı bir şekilde anlatması bakımından önemli bir çalışmadır.

2.3. Kitaplar

2.3.1. Mâtûrîdî'de Dînî Çoğulculuk

Hanifi Özcan tarafından kaleme alınan *Mâtûrîdî'de Dînî Çoğulculuk* adlı bu eser, 1995 yılında yayımlandı. Söz konusu eserde Mâtûrîdî'nin bütün dinlerin özünü oluşturan tevhid inancının hiçbir dönemde değişmediğini ve değişmeden kalacağı görüşünde olduğu söylenmektedir. Konunun izahı için de Mâtûrîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı tefsirinde geçen birtakım ayetlerden örnekler sunulurken Allah'ın beşeriyete gönderdiği ilahi dinlerin hepsinin temelinde ebediyen değişmez kural olan tevhid inancının olduğu ispat edilmeye çalışılmıştır.³⁹ Bu eser, genel bir perspektif açısından da olsa Mâtûrîdî'nin tevhid anlayışını birtakım Kur'an ayetleri ışığında yansıtır Türkiye'de İslâm akaidine önemli bir katkı sunması ve Türkiye'de bu sahada ilk yapılan çalışmalardan biri olması bakımından değerli bir eserdir.

³⁵ Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle Mâtûrîdî", *İmam Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik*, haz. Sönmez Kutlu (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 46-47.

³⁶ Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle Mâtûrîdî", 57-58.

³⁷ Bekir Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî'nin Kelami Görüşleri", *İmam Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik*, haz. Sönmez Kutlu (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 198-202.

³⁸ Hulusi Arslan, "İspat ve Tenzih Açısından İmam Mâtûrîdî'nin Tevhid Anlayışı ve Delilleri", *İmam Mâtûrîdî ve Mâtûrîdiyye Geleneği*, Edit. Hülya Alper (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 47-82.

³⁹ Hanifi Özcan, *Mâtûrîdî'de Dînî Çoğulculuk* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999), 132.

2.3.2. Büyük Türk Âlimi Mâturîdî

Bu eser, Vehbi Ecer tarafından kaleme alınmış ve 2007 yılında İstanbul'da *Yesevî Yayıncılık* tarafından basılmıştır. Söz konusu eser içerik olarak sekiz bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Mâturîdî hayatı ve muhiti, ikinci bölümde Mâturîdî'nin tanınması ve takipçileri, üçüncü bölümde Mâturîdî metodu, dördüncü bölümde Mâturîdî'nin iman, Allah ve peygamberlik anlayışı, beşinci bölümde Mâturîdî'ye göre bilgi, akıl ve irade hürriyeti, altıncı bölümde şeriat, ibadet ve tarikat, yedinci bölümde Ömer Nesefî ve akaid kitabı, sekizinci bölümde ise, Mâturîdî'de dini uyanışımız ve din kültürümüz hakkında önemli bilgiler verilmektedir.⁴⁰ Bu çalışma İmam Mâturîdî'nin ve ondan sonra oluşacak olan Mâturîdîliğin kelim anlayışını genel hatlarıyla ortaya çıkarması, özellikle de dördüncü bölümde Mâturîdî'nin iman ve tevhid anlayışını sağlam delillerle izah etmesi açısından İslâm bilim dünyasına önemli katkılar sunan önemli bir eserdir.

2.3.3. Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik

Bu kitap, Ahmet Ak tarafından hazırlanan doktora tezinin kitap haline getirilmiş hali olup söz konusu kitap, önce Bayrak Matbaasında İstanbul'da 2008 yılında basılmıştır. Daha sonra yeniden gözden geçirilip genişletilerek 2017 yılında da Ensar Neşriyat yayınları arasında ikinci defa basılmıştır. Söz konusu eser, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte, konunun önemi, metot ve kaynaklarına yer verilmekte ve Mâturîdî'nin yaşadığı dönemin genel bir değerlendirmesi yapılmaktadır. Birinci bölümde, *Mâturîdî'nin Hayatı ve Temel Görüşleri* başlığı altında Mâturîdî'nin hayatı, ilmî ve menkıbevî kişiliği, hocaları, öğrencileri ve eserleri hakkında genel bir bilgi verildikten sonra onun tevhid, iman ve imamet anlayışı üzerinde detaylı bir şekilde incelenmiştir. Ayrıca bu bölümde, Mâturîdî'nin imanının tanımı, iman amel ilişkisi, imanda istisna, iman ve İslâm gibi konuları nasıl ele aldığı delilleri ile birlikte ortaya konulmuştur. İkinci bölümde *Mâturîdîliğin Arka Planı ve Oluşum Süreci* başlığı altında Mâturîdîliğin arka planı olarak Hanefilik ve Hanefiliğin Horasan ve Mâverâünnehir'de yayılışı ve Mâturîdîliğin Semerkant Ekolü içerisinde ortaya çıkışı, Semerkant Ekolünü'n Cüzcâniyye ve İyâziyye olarak iki alt gruba ayrılışı ve Mâturîdî'nin, akılcılığı benimseyen Cüzcâniyye Ekolünün temsilcisi olduğu konusu ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise *Mâturîdî Kaynaklarda Mâturîdî'nin Sunumu* adı altında Mâturîdî'nin ölümünden sonraki iki asırlık zaman sürecinde yazılan eserlerde ona yapılan atıflar analiz edilerek Mâturîdîlik mezhebinin arka planı, ortaya çıkışı ve onun ana umdeleri belgeleriyle ortaya konulmuştur.

Söz konusu eser, özellikle Mâturîdî'nin tevhid ve iman anlayışını sistematik olarak bir arada veren kaynak olması açısından bizim çalışmamıza en uygun örnek olma özelliğine sahiptir. Eserde önce Mâturîdî'nin tevhid anlayışı ele alınıp bu âlime göre tevhid konusu semî, aklî, temânî ve nizam delilleriyle izah edilmektedir.⁴¹ İkinci olarak da yine Mâturîdî'ye göre iman kavramı ele alınarak iman tanımı, mukallidin imanı, iman amel ilişkisi, büyük günah meselesi, imanda artma ve eksilme, imanda istisna, iman ve İslâm kavramları hakkında detaylı bilgi verilmektedir.⁴² Söz konusu çalışma, Mâturîdî'nin iman ve tevhid görüşünü objektif olarak inceleyip daha iyi anlaşılmasına katkı sunması bakımından önemli bir kaynak eserdir. Bizim bu çalışmamızda eserin Bayrak Matbaası baskısı kullanılmıştır.

2.3.4. Hanefî-Mâturîdî Geleneğinin Usûlu'd-Dîn Anlayışı

Bu kitap, İsmail Şık tarafından kaleme alınmış ve *Asil Yayıncılık* tarafından birinci baskı olarak Ankara'da 2009 yılında basılmıştır. Söz konusu eser, bir giriş ve üç

⁴⁰ Ahmet Vehbi Ecer, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî* (İstanbul: Yesevî Yayıncılık, 2007).

⁴¹ Ahmet Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik* (İstanbul: Bayrak Matbaası, 2008), 58-64.

⁴² Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, 64-80.

bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında Mâturîdî kelim sisteminin oluşumundan bahsedilmektedir. Birinci bölümde ilahiyat konularından varlık, bilgi ve Allah'ın zat ve sıfatlarından bahsedilmektedir. İkinci bölümde nübüvvet ve mead konularını işlenmektedir. Üçüncü bölümde ise insan fiilleri ve iman konuları geniş bir şekilde ele alınmaktadır. Bu bitap, toplam olarak 260 sayfadan oluşan küçük hacimli bir eserdir. Ancak genel olarak İslâm akaidinin tüm konularını özet halinde de olsa izah etmesi bakımından önem arz etmektedir. Özellikle üçüncü bölümde İslâm akaidinin temelini oluşturan iman kavramını konu edinmesi açısından bizim araştırmamıza da ışık tutmaktadır.⁴³ Bu açıdan bakıldığında söz konusu kitap, özelde İslâm Mezhepleri Tarihi'ne, genelde ise bütün İslâm dünyasının bilim alanına çok kıymetli katkılar sunan önemli bir eserdir.

2.3.5. Pezdevî'nin Kelâmî Görüşleri

Bu kitap, Selim Özarslan tarafından kaleme alınmış ve birinci baskısı *Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları* tarafından İstanbul'da 2010 yılında basılmıştır. Bu eser, bir giriş ve altı bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında, Pezdevî'nin hayatından, eserlerinden ve ilmi metodundan bahsedilmektedir. Birinci bölümde, bilgi edinme yollarından, âlem ve Allah anlayışından bahsedilmektedir. İkinci bölümde, peygamberlik ve nübüvvetten bahsedilmektedir. Üçüncü bölümde, insan fiillerinin yaratılmış olduğundan ve salah-aslah konularından bahsedilmektedir. Dördüncü bölümde, imanın tanımı, iman-amel ilişkisi, iman-İslâm ilişkisi, mukallidin imanı ve imanın yaratılmış olup olmaması konuları anlatılmaktadır. Beşinci bölümde, ahiret konularından ba's, Münker-Nekir sorgusu ve kabir azabından, mizan, sırat cennet ve cehennem konularını işlenmektedir. Altıncı bölümde ise, imamet ve devlet başkanlığı konuları işlenmektedir.⁴⁴ Bu bitap, toplam olarak 108 sayfadan oluşan küçük hacimli bir eser olmasına rağmen İslâm akaidi konularının nerede ise tümünden bahsetmesi açısından önem arz etmektedir. Özellikle dördüncü bölümde bizim konumuzla ilgili iman konusunu sistematik bir metotla ve ayrıntılı bir şekilde anlatılması açısından araştırmamızda da bizlere ışık tutmuştur. Bu açıdan bakıldığında söz konusu kitabın, özelde İslâm Mezhepleri Tarihi'ne, genelde ise bütün İslâm dünyasını bilim alanına çok kıymetleri katkılar sunduğunu görülmektedir.

2.3. 6. Kelam, Tarih Ekoller ve Problemler

Bu kitap, Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak tarafından kaleme alınmış ve *Tekin Kitapevi* tarafından 2012 yılında Konya'da basılmıştır. Eser, 510 sayfadan oluşmaktadır. Bu çalışma, bir giriş ve sekiz bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde kelam ilminin Hz. Peygamber devrinden itibaren doğuşu ve şekillenmesi ele alınmış ve Hâriciyye, Şia, Mutezile ve Ehl-i Sünnet gibi mezhepler hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde, delil, ilim ve metod kavramlarının tanımları yapılmış ve bu kavramlar dinî, felsefî ve aklî perspektiften ele alınıp analizleri yapılmıştır. Üçüncü bölümde iman konusu genel olarak bütün İslâmî doktrinlere göre ele alınmış ve her fırkanın naklî ve aklî deliller doğrultusunda öne sürdüğü görüşlerine ayrı ayrı yer verilerek iman kavramının tanımı, icmâlî ve tafsîlî iman, imanda artma meselesi, iman-amel ilişkisi, büyük günah meselesi ve mukallidin imanı konularında detaylı ve sistematik bilgiler verilmektedir. Dördüncü bölümde, ilahiyat kavramı ele alınmıştır. Bu bağlamda varlık, âlem, cevher, araz, madde, ruh gibi kavramların tanımları yapılmış ve Allah'ın varlığı, sıfatları ve tevhid bağlamında hudus, imkan ve gaye ve nizam delilleri ışığında İslâmî doktrinlerin görüşlerine genişçe yer verilmiştir. Beşinci bölümde, insan ve fiilleri, irade, kudret, adalet ve zulüm gibi kavramların tanımı yapılmakta ve bu kavramlara dair Ehl-i Sünnet, Mutezile ve Eşarîlik gibi doktrinlerin görüşüne yer

⁴³ İsmail Şık, *Hanefî-Mâturîdî Geleneğinin Usulu'd-din Anlayışı*, (Ankara: Öz Baran Ofset, 2009).

⁴⁴ Selim Özarslan, *Pezdevî'nin Kelâmî Görüşleri* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010), 1-108.

verilmektedir. Altıncı bölümde, nübüvvet, vahiy, mucize, velayet ve imamet gibi konular kapsamlı olarak açıklanıp bu konular etrafında şekillenen durumlara ve problemlere yer verilmektedir. Yedinci bölümde, melek, cin ve şeytan kavramlarına, özelliklerine ve anlamlarına dair bilgiler verilmektedir. Sekizinci ve son bölümde, kıyamet ve ahiret kavramları işlenmektedir.⁴⁵

Bu kitabın, İslâm ilimlerinin reisi, ilimlerin en şereflişi gibi unvanlarla anılan kelam ilmine yapmış olduğu katkılar açısından zengin bir kaynak olması; genelde bütün İslâmî doktrinlerin ağırlıklı olarak da Mâturîdiyye akaidine ve özellikle de iman ve tevhide yer vermesi açısından İslâm bilim dünyasına katkı sunan değerli bir çalışmadır.

2.3.7. İmam Mâturîdî ve Mezhep Eleştirileri

Bu kitap, Sıddık Korkmaz tarafından kaleme alınmış ve *İz Yayıncılık* tarafından Alemdar Ofset Matbaacılıkta İstanbul'da 2017 yılında basılmıştır. Bu çalışma, bir giriş ve altı bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, İmam Mâturîdî'nin temel İslâm bilimleri, İslâm mezhepleri ve insan bilimlerine bakış açısı ve bu bilimlere yaptığı katkılar üzerinde durulmuştur. Birinci bölümde Mâturîdî'nin hayatı, eserleri, hocaları ve öğrencileri üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde Mâturîdî ve Şia başlığı altında Gnostizm ve Şia mezhebinin arasındaki bağa dikkat çekilmiş ve Mâturîdî'nin Şia kolundan İsmailiyye mezhebinin Allah'ın nitelendirilmesi, yaratılış, nübüvvet ve imamet gibi konularda yanlışlarına karşı yapmış olduğu eleştirilere değinilmiştir. Üçüncü bölümde Mâturîdî'nin kısaca iman anlayışına yer verilmiştir. Bu bağlamda Mâturîdî'ye göre imanın tanımı, iman-amel ilişkisi gibi konular anlatılmıştır. Dördüncü bölümde, Mâturîdî'nin kader-kaza, irade, ecel, rızık gibi kavramlarda hakkındaki düşünceleri ele alınmıştır. Beşinci bölümde, medeniyet, Türk dünyası ve Mâturîdîlik kavramlarının tanımları yapılmış, bu kavramların tarihi ve ilmi önemi üzerinde durulmuştur. Ayrıca Mâturîdî'nin Türk dünyasının medeniyet arayışına yapmış olduğu katkılara ve dini ve sosyal hayata etkilerine yer verilmiştir. Altıncı bölümde, Ehl-i Sünnet kavramı üzerinde durulmuş ve bu okulun siyasî ve tarihî etkilerine yer verilmiştir.⁴⁶ Bu çalışmada hem Ehl-i Sünnet inancını sistemleştiren ve geliştirdiği yapı içinde akıl ve insanın özgürlüğüne değer veren İmam Mâturîdî ve onun kurmuş olduğu Mâturîdîlik mezhebi tanıtılmaya çalışılmış ve hem de Mâturîdiyye akaidi, özellikle de Mâturîdî'nin iman anlayışı beyan edilmeye çalışılmıştır.⁴⁷ Bu eser, akaid ilmi, özellikle de Mâturîdî âlimlerin iman ve tevhid anlayışları alanında çalışma yapmak isteyenlere önemli bir kaynak olma ve bu bağlamda ilim dünyasına katkı sağlaması açısından önemli bir çalışmadır.

2.3.8. İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik

Bu kitap, Sönmez Kutlu'nun editörlüğünü yaptığı *Kitâbiyât Yayınları* arasında çıkan birçok yerli ve yabancı yazarların makalelerinden oluşan bir eserdir. 527 sayfadaki eser, sekizinci kez *Otto Yayınları* tarafından Ankara'da 2018 yılında basılmıştır. Eser, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında editör Kutlu'nun, *Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle Mâturîdî* adlı uzunca bir yazısı yer almaktadır. Kutlu, bu yazısında, onun kendi eserlerinden hareketle, Mâturîdî'nin genel bir portresini çizmektedir. Birinci bölümde, *Mâturîdîliğin Tarihi Arka Planı* başlığı altında Mâturîdîlik, Mürcie ve Hanefilik arasındaki ilişkiler ele alınmaktadır. İkinci bölümde *Ebû Mansûr Mâturîdî'nin Hayatı ve Fikirleri* başlığı altında onun hayatı ve kelamî düşünceleri anlatılmakta ve eserleri tanıtılmaktadır. Üçüncü bölümde ise *Mâturîdîliğin Oluşumu ve Türkler Arasında Yayılışı* başlığı altında Hanîfî Özcan'ın *Türk Din Anlayışı: Mâturîdîlik* isimli makalesinde, Mâturîdîliğin Türk kültürü ve düşüncesiyle ilişkisi

⁴⁵ Şerafettin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelam Tarih Ekoller ve Problemler* (Konya: Damla Ofset A.Ş., 2012).

⁴⁶ Sıddık Korkmaz, *İmam Mâturîdî ve Mezhep Eleştirileri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2017).

⁴⁷ Korkmaz, *İmam Mâturîdî ve Mezhep Eleştirileri*, 104-106.

ortaya konulmaya çalışılmıştır.⁴⁸ Eser Mâtûrîdî'nin fikirleri bağlamında onun iman ve tevhid görüşlerine de yer vermesi açısından çok önemli bir eserdir. Ayrıca bu eser, Türkiye'de ilk defa Mâtûrîdîlik konusunun, önemli yönleriyle yerli ve yabancı uzmanlar tarafından ele alınarak bir bütünlük içerisinde ortaya konulması, Mâtûrîdî mezhebinin daha iyi anlaşılması noktasında da ciddi katkılar sunması açısından önemli bir eserdir.

2.3.9. İmam Mâtûrîdî ve Mâtûrîdiyye Geleneği

Bu eser, Hülya Alper editörlüğünde kaleme alınmış birçok makaleden oluşan bir çalışma olup *Pasifik Ofset* tarafından İstanbul'da 2018 yılında basılmıştır. Söz konusu eser, Bekir Topaloğlu'nun *Mâtûrîdiyye Akaidi* adını verdiği eserden esinlenerek Prof. Dr. Bekir Topaloğlu anısına düzenlenmiş bir çalışmadır. Söz konusu kitap üç ana başlıktan oluşmaktadır. Birinci ana başlıkta, *İmam Mâtûrîdî ve Düşüncesi*, ikinci ana başlıkta, *Mâtûrîdiyye Geleneği* ve üçüncü ana başlıkta, *Modern Dönemde Mâtûrîdî ve Mâtûrîdiyye* bölümleri yer almaktadır. Söz konusu eser toplam 512 sayfadan oluşmaktadır.⁴⁹ Bu eserde, kelâmî konularda detaylı bir araştırma yapılarak genelde İslâm akaidine, özelde ise Mâtûrîdî kelimasına önemli katkılar sunması bakımından önemli bir çalışmadır.

⁴⁸ Haz. Sönmez Kutlu, *İmam Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik* (Ankara: Otto Yayınları, 2018).

⁴⁹ Hülya Alper, *İmam Mâtûrîdî ve Mâtûrîdiyye Geleneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018).

3. İMAN VE TEVHİD KAVRAMLARI

3.1. İman Kavramı

3.1.1. İmanın Sözlük Anlamı

Çalışmamızın temel konusunu teşkil eden iki kavramdan birincisi iman kavramıdır. İman kelimesi, *e-m-n* kökünden türetilmiş ifâl babında bir mastardır. İfâl kalıbı, bir fiili geçişli yapmak ve oluş bildirmek için kullanılmaktadır. Bu fiil geçişli olduğunda güven vermek, emin kılmak manasını ifade eder ki, bu durumda tasdik eden kişi başkasını yalanlanmaktan emin kılan kişi demektir. Allah'ın isimlerinden biri olan Mü'min kelimesi de bu anlamdadır. Söz konusu fiil, oluş manasında kullanıldığında ise emin olmak manasına gelir ki, bu takdirde tasdik eden kişi yalanlanmış olmaktan emin olan⁵⁰ kişi manalarına geldiği gibi emniyet ve güven içinde bulun ve korkusuz olmak, birine güven duymak, birinin sözünü doğrulamak ve tasdik etmek anlamlarına da gelmektedir.⁵¹ Fiilin sülâsî kök manası ise kalbin huzura ve sükûna kavuşması, her türlü korkunun karşısında kendisini emniyette hissetmesidir.⁵² Bu fiil, ifâl kalıbında doğrudan geçişli fiil olabildiği gibi, *lâm* ve *bâ* harf-i cerleri ile de geçişli yapılabilir.⁵³ Dilciler burada şu inceliğe de dikkat çekerler ki, sülâsiden olan *e-m-n* fiili, ifâl babına aktarıldığında, sülâsi fiil iken ifade ettiği mana ile arasındaki irtibat azalmaktadır.⁵⁴ Bu incelikten hareketle sülâsisi *e-m-n* olan bu fiil, güvenmek ve emin olmak manasına gelirken ifâl kalıbına aktarıldığında tasdik etmek manasını ifade ettiği genel kabul görmüş ve bu sebeple de dil uzmanları iman kelimesini tasdik etmek anlamında kullanmışlardır.⁵⁵

İmanın Türkçe karşılığı olan inanmak kelimesi de aynı manaları ifade etmektedir. İman kelimesi, Kur'an-ı Kerim'de bütün türevleriyle 800'den fazla yerde geçmektedir. Ayrıca doğrulamak anlamına gelen sıdk; şüpheden uzak olmak, bilmek manasında yakîn ve huzur bulmak ve güven duymak anlamındaki itmi'nân kavramları da Kur'an'da iman kavramının müradifleri olarak kullanılmaktadır.⁵⁶ Söz konusu kelimenin sözlüklerde de yukarıdaki izahlar doğrultusunda kullanıldığı görülmektedir. Yani bu kelime sülâsiden, güvenmek, emin olmak, güven içinde bulunmak; inanılır, güvenilir olmak; ifâl kalıbında ise birine güvenmek, birinin sözünü doğrulamak ve tasdik etmek gibi manalarında kullanılmaktadır.⁵⁷

3.1.2. İmanın Terim Anlamı

İman kavramı ıstılah olarak din adına tebliğ ettiği konularda peygamberi doğrulamak anlamında bir kavram olup Allah'tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak diye tanımlanır. Bu inanca sahip bulunan kimseye mü'min, inancının gereğini tam bir teslimiyetle yerine getiren kişiye de Müslüman denir. Ayrıca Türkçe'de müslim kelimesinin Farsça kurala göre çoğulu olan Müslüman da bu anlamda kullanılmaktadır.

⁵⁰ Ebü'l-Fazl Cemâleddin Muhammed b. Mükrim İbn Manzûr, "İman", *Lisânü'l-arabi'l-muhit* (Beyrut: Y.Y. 1390/1970), 2: 107.

⁵¹ Mustafa Sinanoğlu, "İman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22: 212.

⁵² Şaşa, "Teorik Anlamı ve Pratik Değeri Bakımından İmân-İslâm İlişkisi", 122-123.

⁵³ Kemâl b. Ebî Şerîf, *el-Müsâmera bi şerhi'l-müsâyera li'bni Hümâm* (İstanbul: y.y., 1400/1979), 285

⁵⁴ Hasan Akdağ, *Arap Dilinde Fiiller* (Konya: Tekin Kitapevi, 1984), 12.

⁵⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, nşr. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi (Ankara: İSAM Yayınları, 2003), 380.

⁵⁶ Mustafa Sinanoğlu, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 12: 22.

⁵⁷ İbn Manzûr, "İman", *Lisânü'l-arabi'l-muhit*, 2:107.

İman kavramı etrafında oluşan tartışmaların genellikle şu alanlarda ortaya çıktığı görülmektedir: İmanın mahiyeti ve mahalli açısından ortaya çıkan farklı tanımlar, mukallidin imanının geçerli olup olmadığı, iman-amel ilişkisi, büyük günah meselesi, imanda artma ya da eksilme meselesi, imanda istisna iman-İslâm kavramları arasında fark olup olmadığı gibi konularda kelimâ âlimleri arasında görüş ayrılıklarının olduğu görülmektedir. Bilindiği gibi bu konularda kelimâ âlimleri arasında ortaya çıkan tartışmalar, çok erken dönemlerde başlayıp günümüzde de canlılığını korumaktadır.⁵⁸ İman kavramı etrafında ortaya çıkan mezhepler arası farklılıkları şu şekilde özetlemek mümkündür:

Mâturîdiyye ekolü⁵⁹ ile bazı Eş'ariyye⁶⁰ âlimlerine göre iman, kalb ile tasdiktir. Dil ile ikrar ise dilsizlik ve ikrah gibi zarurî bir engel bulunmadıkça, dünyevî hükümlerin uygulanabilmesi için gerekli bir şarttır, imanın özüne dâhil değildir.⁶¹ Özellikle Mâturîdiyye ekolünün kurucusu Muhammed Mâturîdî, imanı şöyle tanımlar: İman, kalple gerçekleştirilen bir tasdiktir. İkrar ise dünyevî hükümlerin uygulanabilmesi için gereklidir.⁶²

Mâturîdiyye âlimlerdem Hakîm Semerkandî,⁶³ Ebü'l-Yüsr Pezdevî⁶⁴ ve Ömer Nesefî⁶⁵ gibi âlimler, imanı, kalb ile tasdik, dil ile ikrar etmektir, şeklinde anlamışlardır. Bu görüşü benimseyenlere göre imanın tasdik ve ikrar olmak üzere iki aslî cüz'i vardır. Bunlara göre bir özür bulunmadıkça kişi kalbindeki imanı dil ile ikrar etmek zorundadır. Mürcie⁶⁶ ve Kerrâmiye⁶⁷ gibi ekoller, imanı, sadece dil ile ikrar etmek şeklinde anlamışlardır. Bu düşünce sahiplerine göre kalp ile tasdik bulunsun veya bulunmasın dil ile ikrar eden kişi mü'mindir. Zira iman dil işidir, bunda kalbin bir fonksiyonu yoktur. Cehm b. Safvân ve onun düşünceleri paralelinde teşekkül eden Cehmiyye⁶⁸, Mürcie'den

⁵⁸ A. Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, (İstanbul: Ensar Neş, 1987), 18-27.

⁵⁹ Sa'deddîn Mes'ud b. Ömer b. Abdullah et-Taftâzânî, *Şerhu'l-akâid, Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*. Trc. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Y.y., 1991), 56.

⁶⁰ Eş'ariyye: Adını kurucusundan alan bu mezhep ilâhî sıfatlar, kulların fiilleri ve iman-günah konularına dair görüşleri sebebiyle muhaliflerince Müşebbihe, Mücbire (Cebriyye) ve Mürcie gibi isimlerle de anılmıştır. Bu mezhep mensuplarına Eş'arî'nin çoğulu olan Eşâire adı da verilir. Yavuz, "Eş'ariyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 11: 447-455.

⁶¹ Taftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, 56.

⁶² Kemal Işık, *Mâturîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, (Ankara: Fütüvvet Yayınları, 1980), 134.

⁶³ Hâkim Semerkandî, *es-Sevâdü'l-a'zam*, (İstanbul: Mektebetü Yâsîn, ts.), 10, 64.

⁶⁴ Ebü'l-Yüsr Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, trc. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayihan Yayınları, 1998), 214.

⁶⁵ Ömer Nesefî, *Akaid-i Ömer'in Nesefî*, 7.

⁶⁶ Mürcie kelimesi ertelemek ve sonraya bırakmak anlamına gelen ircâ' veya beklenti içinde olmak ve ümit etmek anlamındaki recâ' kökünden türetilen bir kavram olup siyasî ve itikadî bir fırka olarak Hz. Osman ve Ali başta olmak üzere, büyük günah işleyenlerin durumlarını Allah'a bırakıp, mânevî sorumlulukları hakkında fikir beyan etmeyen topluluklara verilen ortak bir isimdir. Bk. Sönmez Kutlu, "Mürcie", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 32: 41-45; Ebü'l-Muzaffer İmâdüddin Şahfûr b. Tâhir el-İsferâyînî, *et-Tefsîr fid-dîn ve temyîzü'l-fırkatî'n-nâciye ani'l-fırak*, nşr. Seyyid İzzet el-Huseynî (Beyrut: Matbatü'l-envâr, 1309/1940), 61.

⁶⁷ Kerramiyye fırkası ismini kurucusu Muhammed b. Kerrâm'dan almıştır. Bu fırka başlangıçta Mürcie'nin bir alt kolu olup Nîşâbur yöresindeki mensupları Hanefî mezhebine bağlıydılar. Sonraki dönemlerde bir kısmı fikhî ve itikadî anlamda müstakil bir ekol olmuştur. Kelamcılar bu fırkayı iman nazariyeleri bakımından Mürcie'nin alt grubu olarak görürken, Allah ve sıfatları konusundaki antropomorfist fikirleri dolayısıyla da Sıfâtiyye, Mücessime veya Müşebbihe'nin alt grupları arasında sayılmışlardır. Bk. Kutlu, "Kerrâmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 25: 294-296; Ebü'l-Muzaffer el-İsferâyînî, *et-Tefsîr fid-dîn ve temyîzü'l-fırkatî'n-nâciyeani'l-fırak*, 69.

⁶⁸ Cehmiyye, İslâm âleminde ilk ortaya çıkan fırkalardan biridir. İslâm tarihinde bunlar *Muattıla* ve *Cebriyye-i Hâlisa* isimleriyle anıldığı gibi bazen de zenâdika fırkası olarak anılmıştır. Bu fırkanın Allah'ın sıfatları, kader, irade hürriyeti, âhiret âleminin fânî olup olmadığı gibi önemli konularda Müşebbihe ve Mücessime fırkalarına bir tepki olarak doğduğunu söylemek mümkündür. Ancak ortaya

Ebü'l-Hasan es-Salihî, Rafizîler'in⁶⁹ bir kısmı ile Eş'ârîyye'den bazı mütekaddimin kelâmcılara göre,⁷⁰ iman, kalbin marifetinden ibarettir. Hariciler⁷¹, Mu'tezile⁷² ve Şia'dan⁷³ Zeydiyye⁷⁴ fırkasına⁷⁵ göre, iman, kalb ile tasdik, dil ile ikrar ve İslâm'ın esasları olan rükünleri işlemektir. Bunlara göre imanın üç rükünü vardır: Kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve İslâm'ın esasları olan rükünleri işlemektir. Bunlardan birisi bulunmayan kimseye mü'min denilemez. Bu bağlamda zikredilen üç unsurdan herhangi biri eksik olan kişi, Haricilere göre,⁷⁶ kâfir; Mu'tezile'ye göre, iman ile küfür arasında bulunan fâsık kişi ismini vermişlerdir.⁷⁷

Yukarıda da ifade edildiği gibi, Mâturîdî, iman kavramı etrafında yürütülen düşüncelerin merkezinde yer almaktadır. İmam Mâturîdî, kelâmî ve itikadî konularda İmam Ebû Hanîfe'nin metodunu izleyen bir Ehl-i Sünnet kelamcısıdır. Ebû Hanîfe

çıktığı andan itibaren bu fırkayı şiddetle tenkit eden hadisçilere ve müctehid imamlara göre Cehmiyye'nin doğmasında, Hint felsefesi kaynaklı Sümeniyye ile diğer felsefî akımların yanı sıra İslâm akidesini bozmaya çalışan yahudi ve hristiyanların da tesiri olmuştur. bk. Şerafettin Gölcük, "Cehmiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 7: 234-236.

⁶⁹ Rafizi, sözlükte terketmek, bırakmak ve ayrılmak manasına gelen rafz kökünden türeyen bir isim olup bir fikir veya bir gruptan ayrılan kişi yahut topluluk demektir. Çoğulu revâfız olarak kullanılmaktadır. İslâm İstilahında Zeyd b. Ali'nin Emevîler'e karşı başlattığı isyan esnasında Hz. Ebû Bekir ve Ömer'i meşrû halife kabul ettiği gerekçesiyle kendisini terkeden ilk İmâmîler'i, ardından ilk üç halifenin hilâfetini reddettikleri için bütün Şiî grupları, daha sonra da Şiî unsurları taşıyan bazı bâtinî fırkalar manasında kullanılmaktadır. Bk. Mustafa Öz, "Rafizîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 34: 396-397.

⁷⁰ Ebû Bekir Muhammed b. Hasan b. Fûrek el-İsfahânî, *Mücerredü Makâlâtî'l-Eş'arî*, nşr. Daniel Gımarî (Beyrut: Y.Y., 1987), 151.

⁷¹ Hariciyye fırkası, çıkmak, itaatten ayrılıp isyan etmek anlamındaki hurûc kökünden ayrılan ve isyan eden mânasında bir sıfat olan hâric kelimesinin nisbet ekiyle meydana gelmiş bir terim olup topluluk manasında hâriciyye ve havâric şeklinde kullanılmaktadır. Fırkanın adının menşei konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bazen kendilerine karşı isyan ettikleri yöneticilerle fırkanın muhalifleri için Havâric ismini, bazen de Hz. Ali'den uzaklaşan ve yönetime karşı ayaklanarak cemaatten çıkanlar anlamında kullanmışlardır. bk., Ethem Ruhi Fırlalı, "Hariciler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 16: 169-175.

⁷² Sözlükte ayırmak, uzaklaştırmak anlamındaki azl kökünden sıfat olan *Mu'tezile* kelimesi uzaklaşan, ayrılıp bir köşeye çekilen demektir. Bu ismin ilk defa ne zaman ve kimler için kullanıldığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ancak bu görüşlerinin en önemlilerinden birisine göre Mu'tezile ekolü bu ismi büyük günah işleyen kimseyi kâfir veya mümin değil fâsık sayması sebebiyle bu ismi almıştır. Bk. İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 31: 391-401; Ebü'l-Yûsuf Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 210.

⁷³ Sözlükte tâbi olmak, desteklemek ve çoğalmak anlamlarındaki şiyâ kökünden türeyen şia kelimesi terim olarak Resûl-i Ekrem'in vefatının ardından devlet başkanlığının Hz. Ali'ye ve onun evlâdından belli kimselere intikal etmesi gerektiğini savunan grupları ifade eden bir fırkanın adıdır. bk. Musafa Öz, "Şia", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 39: 114-115.

⁷⁴ Zeydiyye bu ismi Hz. Hüseyin'in torunlarından olan Zeyd'den alır. Zeyd, hilâfetin Ali oğullarına ait bulunduğu, bunun için mücadeleye girip Allah'ın kitabına ve Peygamber'in sünnetine davet eden kimsenin imam olması gerektiğine inanıyordu. Zeydiyye fırkası daha çok Emevîler'in Ali oğullarına karşı uyguladıkları haksız politikalar ve onları toplum içinde rencide etmelerine karşı bir tepki olarak doğmuştur. Bk. Yusuf Gökalp, "Zeydiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 44: 328-331.

⁷⁵ Fırka kelimesi, sözlükte ayırmak ve bölmek mânasına gelen fark kökünden isim olup insanlar arasından ayrılmış belli bir grup ve topluluğu ifade eder. İstilah olarak, İslâm fikir tarihinde kendilerine mahsus siyasî düşünce veya itikadî telakkilere sahip bulunan siyasî akım ve itikadî mezhep anlamında kullanılmıştır. Bekir Topaloğlu, "Fırka", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 13: 35; Kılavuz, *İman Küfür Sınırı*, 24.

⁷⁶ Taftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, nşr. Abdurrahman Umeyra (Beyrut: Alemü'l-kütüb, 1409/ 1989), 1: 176.

⁷⁷ A. Saim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı* (İstanbul: Marifet Yayınları, 2000), 103, 107.

istilahi manada iman kavramını şöyle tanımlamaktadır: İman dil ile ikrar ve kalp ile tasdiktir. Ona göre sadece dilin ikrarı ile iman gerçekleşmiş olmaz. Zira eğer sadece dilin ikrar ile iman gerçekleşmiş olsaydı o takdirde bütün münafıkların da mümin olması lazım gelirdi. halbuki Yüce Allah, "Allah şahitlik eder ki, münafıklar yalancıdır." (el-Münafikûn, 63/1) ayeti ile münafıkları mümin saymamaktadır. Yine Ebû Hanîfe'ye göre sadece kalbin marifeti de imanın gerçekleşmesi için yeterli olmaz. Çünkü eğer iman sadece kalbin marifeti olsaydı o zamanda bütün ehl-i kitabın mümin olmaları gerekirdi. oysa Yüce Allah, "Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler Peygamber'i oğullarını tanırlar gibi tanırlar." (el-Bakar, 2/146) ayeti ile ehl-i kitabın mümin olmadıklarını bildirmektedir.⁷⁸ Burada şu bilgiyi de vermek gerekir ki Ebû Hanîfe genel olarak iman, kalb ile tasdik ve dil ile ikrar şeklinde tanımlasa da onun bu konuda diğer ifadelerinden imanda asıl olanın kalbin tasdiki olduğu anlaşılmaktadır. Mesela Ebû Hanîfe'ye ait olan *el-Âlim ve'l-müteallim* isimli eserinde o insanları iman konusunda üç sınıfa ayırmaktadır. Bunlardan birincisi kalbiyle tasdik ve diliyle ikrar eden kişidir. bu kişi, hem Allah ve hem de insanlar yanında mümindir. İkinci sınıf kişi ise diliyle ikrar edip kalbiyle inkar edendir. Bu kişi insanlar yanında mümin Allah katında münafık olan kişidir. Üçüncü sınıf insan sadece kalbiyle iman edip diliyle ikrar etmeyen kişidir. Bu kişi de sadece Allah katında mümindir.⁷⁹ Ebû Hanîfe'nin bu ifadelerinden imanın asıl rüknünün tasdik olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Ebû Hanîfe'ye göre bir kişi sadece kalb ile tasdik ederse o kişi Allah katında hakiki mümindir. Ancak bu kişi dili ile ikrar etmediği için insanlar nazarında mümin değildir. Bundan dolayı bir kişi kalbi ile tasdik ediyorsa dili ile de ikrar etmeli ki insanlar tarafından da mümin sayılsın. Netice olarak Ebû Hanîfe'nin bu ifadelerinden hareketle imanda esas olan kalbin tasdikidir. Dilin ikrarı ise o kişinin mümin olduğunu insanlara beyan için gereklidir.

Yine Ebû Hanîfe'ye göre imanda artış ya da eksilme söz konusu değildir. Çünkü imandaki artış küfrün azalmasını imanda azalma ise küfrün çoğalmasını gerektirir. Böyle bir durum ise bir kişinin aynı anda mümin ve kafir olmasını gerektirir ki bu imkansız bir haldir. zira Yüce Allah, "Onlar gerçekten müminlerdir." (el-Enfâl, 8/4); "Onlar gerçekten kâfirlerdir." (en-Nisâ, 4/151) ayetleriyle bir kişi ya tam mümin ya da tam bir kafirdir, ikisinin arasında bir merhalenin olmadığını bildirmektedir.⁸⁰ İman-amel ilişkisinde Ebû Hanîfe, şu görüşleri savunmaktadır: iman ile amel ayrı şeylerdir. Bir Müslüman'ın bazı hallerde amellerden muaf tutulması bunun açık bir delilidir. Örneğin adet gören bir kadın namazdan muaftır. Eğer iman ile amel aynı şey olsaydı o zaman amelden muaf olan kişinin imandan da muaf olması icap ederdi. Oysaki bu caiz değildir.⁸¹ Öyle ise iman ile amel farklı şeylerdir. Aslında Ehl-i Sünnet alimlerine göre iman, kalbin tasdikinden ibarettir. Zira bu alimlere göre ayet ve hadislerde iman dilin ikrarına değil, kalbin tasdikine bağlanmıştır. (el-Mâide 5/41; en-Nahl 16/106; el-Hucurât 49/14) Bununla beraber Ebû Hanîfe'nin (150/767), kalp ile tasdikin yanında dil ile ikrarını da şart koştuğu bilinmektedir. Öbür taraftan Mu'tezile, Hâriciler, Mürcie, Kerramiye ve Cehmiyye gibi itikâdî fırkalar ise birbirinden farklı görüşler ortaya koymakla beraber iman sadece kalbin tasdikinden ibaret olmayıp amellerin de imana dahil olduğu görüşünü ileri sürmüşlerdir.⁸²

Mâturîdî, iman konusunda aynen Ebû Hanîfe gibi imanı dinin özü olarak kabul etmiş, iman- tasdik, iman-marifet, iman-amel gibi konularda Ebû Hanîfe'nin yolunu izleyerek onun görüşlerini aklî ve naklî delillerle geliştirmiş ve sistematik hale getirmiştir. Bu bağlamda aynı şekilde Mâturîdî-Hanefî çizgisini devam ettiren Mâturîdî âlimlerden Ebû'l-Yûsr Pezdevî, Ebû'l-Muîn Nesefî, Ömer Nesefî, Ali b. Osman Üşî ve Nureddîn Sâbunî gibi Mâturîdî âlimler de imam kavramını İslâm akaidinin merkezine

⁷⁸ Ebû Hanîfe, *Kitâb-ü vasiyyet-i Ebî Hanîfe-İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri* içinde, trc. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2018), 87.

⁷⁹ Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim*, (İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri içinde), trc. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi yayınları, 2018), 18.

⁸⁰ Ebû Hanîfe, *Kitâb-ü vasiyyet-i Ebî Hanîfe*, 87.

⁸¹ Ebû Hanîfe, *Kitâb-ü vasiyyet-i Ebî Hanîfe*, 88.

⁸² Şaşa, " Teorik Anlamı ve Pratik Değeri Bakımından İmân-İslâm İlişkisi", 122-123.

yerleştirerek İslâm bilim dünyasına çok önemli katkılar yapmışlardır. Bu çalışmamızda Mâturîdî âlimlerin iman kavramı hakkındaki düşünceleri "*Mâturîdî Âlimlerin İman Görüşleri*" bölümünde detaylı olarak anlatılacaktır.

3.2. Tevhid Kavramı

3.2.1. Tevhid Sözlük Anlamı

Çalışmamızın temel konusunu teşkil eden iki kavramdan ikincisi tevhid kavramıdır. Tevhid sözlükte birlemek ve tek kılmak anlamlarına gelmektedir.⁸³ Tevhid kavramının türevi olan vahid kelimesi ise tecezzi(bölünme) kabul etmemek, tek bir şahsı veya türü ifade etmek, ayrıca eşsizlik ve başlangıcı olmamak gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Özellikle de Yüce Allah'ın sıfatı olarak kullanıldığında tecezzi ve tekessür, yani Yüce Allah'ın bölünme ve çoğalma kabul etmemesi anlamını ifade etmektedir.⁸⁴ Tevhid kelimesi Kur'an-ı Kerim'de geçmemekle birlikte aynı kökten gelen vahid, vahide ve ahed kelimeleri kullanılmakta olup zıddı şıktır. Bu sebeple Kur'an'da Allah'ın birliğini konu edinen kavram ve ifadelerin yanında O'nun şerikinin bulunmadığı beyan edilmektedir.⁸⁵ Mâturîdî, vahid kelimesinin hem aded hem de eşsizlik ve yücelik manalarını ifade ettiğini de belirtmektedir.⁸⁶ Mevlüt Özler tevhid kavramını şöyle değerlendirmektedir: Tevhid, bir ve tek olmak anlamına gelen vahd, vahdet ve vühûd kökünden türemiş olup bir şeyin bir ve tek olduğunu kabul etmek demektir.⁸⁷ Râğıb el-İsfahânî ise (ö.425/1035) tevhid kavramının türevi olan vahid kelimesinin, tecezzi kabul etmemek, tek bir şahsı veya türü ifade etmek, ayrıca eşsizlik ve başlangıcı olmamak gibi anlamlara geldiğini; özellikle de Yüce Allah'ın sıfatı olarak kullanıldığında tecezzi ve tekessür, yani Yüce Allah'ın bölünme ve çoğalma kabul etmemesi anlamına geldiğini ifade etmektedir.⁸⁸

Mu'tezile ekolü, Yüce Allah'ın zatı yanında başka kadîmler olur düşüncesinden hareketle Ehl-i Sünnet âlimlerinin kabu ettiği Allah'a ait *kadîm sıfatları* kabul etmemişlerdir. Bu özelliklerinden dolayı da kendilerini *ehl-i tevhid* ve *ehl-i adl* olarak nitelendirmişlerdir.⁸⁹ Böylece Mu'tezile Ehl-i sünnet âlimlerden farklı olarak Allah'ın zatından başka kadîm sıfatları kabul etmemişlerdir.⁹⁰ Mu'tezile bunun sebebinin ise tevhid hassasiyetleri olarak göstermektedirler. Görüldüğü gibi İslâm düşüncesinin en temel ve önemli kavramlarından bir olan tevhid, tarihsel süreç içerisinde farklı değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Akâid âlimleri Allah'ın birliğini yani tevhidini, Allah'a alemde denk bir şeyin olmaması, Cenab-ı Hak'la alakalı teşbih ve teciime düşülmemesi ve alemde yaratıcılığın ona ait olması şeklinde anlamışlardır.⁹¹

⁸³ İbn Manzûr, "Tevhid", *Lisânü'l-arab*, 3: 450.

⁸⁴ İsfahani Rağıb, "Tevhid", *Mu'cemu müfredatı elfazi'l-Kur'an* (Beyrut: Daru'l-Fikr Yayınları, t.y.), 551.

⁸⁵ Mevlüt Özler, "Tevhid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 41: 18

⁸⁶ Bekir Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî", *Kitabu't-tevhid*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, (Ankara: İsam Yayınları, 2005), 37-40.

⁸⁷ Mevlüt Özler, "Tevhid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 41: 18-20

⁸⁸ İsfahânî, Rağıb, *Mu'cemu müfredatı li-elfazi'l-Kur'an* (Beyrut: Daru'l-Fikr, t.y.), 551.

⁸⁹ Avvad b. Abdullah el-Mu'tik, *el-Mu'tezile Ve usuluhumu'l-hamse Ve mevkıfı Ehli's Sünneti minha*, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001), 81.

⁹⁰ İrfan Eyibil, "Tevhid-i Ulûhiyyet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme" *Sakarya Üniversitesi Kelam Araştırmaları* 11:2 (2013), 181.

⁹¹ Eyibil, "Tevhid-i Ulûhiyyet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme", 182.

3.2.2. Tevhidin Terim Anlamı

Tevhid kavramı terim olarak Allah'a sıfat olarak kullanıldığında, O'nun zâtında, sıfatlarında, mâbud oluşunda bir ve tek olması, ortak ve benzerinin olmaması anlamlarını ifade eder.⁹² Mâturîdîlere göre ilâhî fiiller Allah'ın zâtıyla kâim ve kadîm mânalar olduğundan tevhidin anlamı içinde yer alır.⁹³ Seyyid Şerif Cürcânî, (ö. 740/1340), tevhid kavramını, Yüce Allah'ı, akla ve hayale hatta vehme gelebilecek her türlü tasavvurdan uzak tutma anlamına geldiğini ifade eder. Buna göre tevhid, Allah'ı Rab olarak bilmek, vahdaniyetine iman etmek ve ona hiçbir şekilde eş koştanaktan ibarettir.⁹⁴ İmam Azam Ebû Hanîfe, (ö. 150/767) tevhid kavramını tarif ederken onu bütün iman esaslarını içine alacak şekilde tanımlar. Yani İmam Azam Ebû Hanîfe'ye göre tevhid, Yüce Allah'a, meleklerle, kitaplara, resullere, hayrıyla şerriyle kadere ve öldükten sonra tekrar dirilmeye, yani ahret gününe iman etmektir. O, Yüce Allah'ın bir olmasının, aded olarak değil, ortağı olmama anlamında tek olduğunu savunur. İhlas suresinde de ifade edilen tevhidin böyle bir tevhid olduğunu belirtilir. Ebû Hanîfe, bu tezinden yola çıkarak, Allah'ın bir olmasının, ulûhiyet ve ulûhiyete has vasıflarla şerikin olmaması manasında bir tevhid anlayışını savunur.⁹⁵ Görüldüğü gibi Ebû Hanîfe, tevhid kavramı içerisine iman esaslarını bir bütün olarak yerleştirmekte, dolayısıyla da tevhid kavramının kapsamını çok geniş tutmaktadır.

Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinde de tevhid, çok önemli bir yer tutmaktadır. İslâm'ın beş temel esas üzerine kurulduğunu ifade eden hadiste, birinci esasın tevhid olduğu belirtilir. Başka bir hadiste ise "Kim ki Allah'ı bir olarak kabul eder Allah'tan gayrı tapılanları inkâr ederse, malı ve canı korunmuş, hesabı ise Allah'a kalmıştır"⁹⁶ buyrulurken diğer bir hadiste "Lâ ilahe illallah deyin ki kurtulasınız."⁹⁷ buyrulmuştur. Hiz. Peygamber'in (s.a.v.) inanmayanları İslâm'a ve tevhide çağırmasına dâir nakledilen rivayetler ise tevâtür derecesindedir. Ayrıca bütün peygamberlerin ortak çağrısının tevhid olduğu da bu konunun önemini göstermektedir. Tevhid, İslâm dininin temelini oluşturan bir kavramdır. Bundan dolayı İslâmiyet, tevhid dini olarak tanımlanmıştır. "İslâm öncesi hiçbir dinin ulûhiyet tasavvuru, İslâm'da ki Allah tasavvuru ve kavramı kadar şirk inancına darbe vurmamıştır. Bunun sebebi, gönderilen bütün dinlerin zaman içerisinde tevhid telakkisinden uzaklaşması ve bu inancı hakkıyla yaşatamamasıdır. Bunun için İslâm dininin dünya kültürüne en özel katkısı tevhid inancı olmuştur demek mümkündür."⁹⁸

İşte bu gerekçelerden dolayıdır ki tevhid inancı İslâm düşünce tarihinin en temel konularından birini teşkil etmektedir. Bunun yanında tevhid kavramının tarihsel süreç içerisinde farklı değerlendirmelere tabi tutulduğu da bir gerçektir. Bu alanda Ehl-i Sünnet mezhebinin temsilcileri olan Mâturîdiyye ve Eşâriyye ekollerinin yanında tevhid konusunda farklı değerlendirmelere sahip olan Mutezile, Müşebbihe⁹⁹ ve Cehmiyye gibi daha birçok fırkaların ve farklı anlayışların da ortaya çıktığı tarihi bir hakikattir. Bizim bu çalışmamızda Mâturîdî âlimlerin tevhid anlayışları izah edilirken diğer fırkaların da tevhid görüşlerine yer verilecektir.

⁹² İbn-i Manzûr, "Tevhid", *Lisânü'l-arabi'l-muhit*, 3: 450

⁹³ Özler, "Tevhid", 18-20

⁹⁴ Cürcânî Şerif Ali b. Muhammed, *Kitabü't-tarifât* (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1403/1982), 69.

⁹⁵ Beyâzî, *İşârâtü'l-merâm min ibârâtü'l-imam* (İstanbul: Daru'l-Kütübü'l-İslâmî, 1368/1949), 107-108.

⁹⁶ Zebîdî, *Sahih-i Buhari Muhtasari Tecdî-i Sarih Tercemesi*, 1: 38.

⁹⁷ Zebîdî, *Sahih-i Buhari Muhtasari Tecdî-i Sarih Tercemesi*, 1: 52.

⁹⁸ İsmail R. Fârûkî, *Tevhid*, trc. Dilaver Yardım-Latif Boyacı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2006), 41.

⁹⁹ Sözlükte benzetmek anlamındaki teşbîh kökünden türeyen *müşebbihe* kelimesi benzeten anlamında bir isimdir. Kelâmî istilahta Yüce Allah'ı yaratılanlara ya da yaratılanları Yüce Allah'a benzetenlere ve bu inançta olanlara verilecek bir kavram olarak kullanılmaktadır. Bk. Yavuz, "Müşebbihe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 32: 156-158.

4. MÂTURÎDİLİĞİN DOĞUŞU VE ÖNDE GELEN MÂTURÎDÎ ÂLİMLER

4.1. Mâturîdîliğin Doğuşu

Hiz. Peygamberin zamanından Muhammed Mâturîdî'nin yaşadığı hicri dördüncü (miladî onuncu) asra gelinceye kadar İslâm dünyasında ilmî, fikrî, sosyal ve kültürel alanlarda birçok önemli olaylar, gelişmeler ve değişimler meydana gelmiştir. Söz konusu alanlarda meydana gelen bu olaylar ve gelişmeler, dinî literatürde, özellikle de bazı Kur'ânî kavramlar etrafında farklı yorumların ve ekollerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu farklı oluşumların merkezinde Ebû Mansûr Mâturîdî'nin yer aldığı görülmektedir. O, bir taraftan Kur'ân-ı Kerîm'in bütünlüğü içerisinde vahyin ana gaye ve hikmetlerini esas alarak akılla nakli anlamlı bir bütünlük içerisinde uzlaştırmaya çalışırken, diğer taraftan da Müslümanların genel pratiğine değer vererek analizci yorumlarıyla dikkat çekmiştir. Yine o, orta yolu temsil eden Ehl-i Sünnet yolunun temel prensiplerini kelâm yöntemini kullanarak tespit etmeye çalışmıştır.¹⁰⁰ Bu anlayışının temelleri, her ne kadar Ebû Hanîfe tarafından atılsa da kelâm hüviyetine kavuşması Mâturîdî ile olmuştur. Söz konusu bu yeni kelâmî hüviyet, daha sonra Mâturîdiyye ismi ile şöhret bulacak yeni bir akaid ekolünün oluşmasına yol açmıştır. İşte Mâturîdiyye ekolü, Ebû Mansûr Mâturîdî'ye nispet edilen ve kökleri İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'ye dayanan itikadî bir oluşumdur.¹⁰¹ Bundan dolayı İslâm'ın doğru anlaşılması için mezheplerin oluşum ve yayılış süreçlerinin aydınlanması son derece önemlidir. Zira İslâm'ın itikadî ve fikhî alandaki düşünce ekolleri diyebileceğimiz mezhepler, dinin anlaşılma biçimiyle ilgili farklılıkların kurumsallaşması sonucu ortaya çıkmış beşeri oluşumlardır.¹⁰²

İslâm mezheplerinin tam teşekkül ettiği dönem şüphesiz Selçuklular dönemidir. Bu dönem aynı zamanda Türk ve İslâm tarihi için de en önemli dönemlerden birisidir. Çünkü Selçuklular döneminde meydana gelen siyasî, sosyal ve dinî hareketler sonraki dönemleri büyük ölçüde etkilemiştir. Nitekim günümüz dünyasında Müslümanların önemli bir kısmının itikadî mezhebi olan Mâturîdîlik, daha çok Selçuklular döneminde gelişip yayılmaya başlamıştır. Aynı şekilde Türkler de ilk dönemlerden itibaren âlimiyle, yöneticisiyle bütün bir kitle olarak ameli konularda Ebû Hanîfe'yi, itikadî konularda ise İmam Mâturîdî'nin görüşlerini benimsemişlerdir. Bu nedenle Mâturîdîlik, o günden bu güne Türklerin büyük çoğunluğunun kabul ettiği bir mezhep olmuştur.¹⁰³ Mâturîdîliğin ortaya çıkışında en büyük pay şüphesiz Mâturîdî'ye ait olmakla beraber, ondan sonra gelen Mâturîdî âlimlerin ve dönem yaşayan Müslüman halkın da söz konusu ekolün oluşum, gelişim ve yayılış süreçlerinde çok büyük katkıları olmuştur. Muhammed Tancî'nin de işaret ettiği gibi düşünürlerin, fikir dünyasına ve sosyal hayata yön vermelerinde onların beraber yaşadıkları toplumların da çok büyük katkıları vardır.¹⁰⁴ Bu tezi destekler mahiyette Ömer Neseî de *el-Kand fi Zikri Ulema-i Semerkand* isimli eserinde Mâturîdîliğin yayılışında bir taraftan Belh, Buhara, Neseî, Nisâbûr ve Bağdat gibi uzak şehirlerden Semerkand'a ilim öğrenmeye gelen çok sayıda öğrencinin katkısından bahsederken diğer taraftan da yerli halkın katkısından bahsetmektedir.¹⁰⁵ Yine Ömer Neseî'nin verdiği bilgilere göre Semerkand'a okumaya gelen öğrencilerin bir kısmı yetişip ilmî faaliyetlerini bu şehirde sürdürürken bir kısmı da okuyup yetiştikten sonra ya kendi memleketlerine ya da başka şehirlere giderek,

¹⁰⁰ Talip Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 288.

¹⁰¹ Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 9.

¹⁰² Hasan Onat, "Türkiye'de İslâm Mezhepleri Tarihi'nin Gelişim Sürecinde Ethem Ruhi Fığlalı'nın Yeri", *Ethem Ruhi Fığlalı'ya Armağan* (Ankara: 2002), 236; Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 11.

¹⁰³ Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî" (*İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*. Haz. Sönmez Kutlu, içinde Ankara 2003), 17; Mehmet Saffet Sarıkaya, *İslâm Düşünce Tarihinde Mezhepler* (Isparta: 2001), 87; Ahmet Yaşar Ocak, *Türkler Türkiye ve İslâm* (İstanbul: Y.Y., 1999), 40-62.

¹⁰⁴ Muhammed Tancî. "Abû Mansûr al-Mâharîdî" . (AÜİFD, 1955), 4/1-2

¹⁰⁵ Ömer Neseî, *el-Kand*. (Riyad: Y.Y., 1991), 178, 242, 259.

oralarda Mâturîdîliği yaymışlardır. Yukarıda ifade edildiği gibi Mâturîdî'nin ortaya koyduğu görüşlerin temeli, Ebû Hanîfe'nin görüşlerine dayanmaktadır.¹⁰⁶ Bu bağlamda o, Ebû Hanîfe'nin itikadî sahadaki görüşlerini geliştirip sistemleştirmiştir.¹⁰⁷ Bu iki imamın belki de en büyük ortak özellikleri, âyet ve hadisleri yorumlarken akla da büyük önem vermeleri ve akıl-nakil dengesini koruyup, aynı metodu benimsemeleridir.¹⁰⁸

Ebû'l-Muîn Nesefî'nin verdiği bilgiye göre Mâturîdî'nin hocaları silsile yoluyla Ebû Hanîfe'ye dayanmaktadır. Zira Nesefî, *Tabsîratü'l-edille* isimli eserinde Horasan ve Mâverâünnehir halkının Hanefîliği İmam Azam'ın önde gelen öğrencisi Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî onun öğrencisi Ebû Süleyman el-Cüzcânî, onun arkadaşı Şeyh Ebû Beki Ahmed b. İshâk Sabih el-Cüzcânî, Ebû Bekir el-Cüzcânî, Ebû Nasr Ahmed b. Abbâs el-İyâzî el-Ensârî ve İmam Mâturîdî kanalıyla öğrendiklerini beyan etmektedir.¹⁰⁹ Nesefî'ye göre bu âlimler, ilk dönemlerden itibaren Hanefîliği, Mâverâü'n-Nehir, Horasan, Merv ve Belh gibi bölgelere yaymışlardır.¹¹⁰ Şüphesiz o dönemdeki âlimler arasında İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin görüşlerini en iyi bilen kişi İmam Mâturîdî'dir.¹¹¹ Öyle ki Ebû'l-Muîn Nesefî'ye göre Hanefîliğin söz konusu bölgede yayılması için başka hiç bir âlim olmasa da Mâturîdî tek başına yeterli olurdu.¹¹² Nesefî'nin bu ifadelerinden, Mâturîdî'nin Hanefî mezhebinin bölgede yayılmasında çok büyük rol oynadığı ve Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerini de geliştirip sistemleştirdiği anlaşılmaktadır.¹¹³ Yine bu ifadelerden anlaşılan o ki, Mâturîdî, metot olarak akıl ile nakli buluşturarak kelâmî konularda ve dinin daha iyi anlaşılmasında iki temel unsur olarak kabul etmiştir. Zaman içerisinde Mâturîdiyye düşüncesi, kelâm metodunu geliştirerek,¹¹⁴ itikadî konularda Ehl-i Sünnet'in iki ana mezhebinden biri haline gelmiştir. Yukarıda ifade edildiği gibi Mâturîdiyye düşüncesi, akla büyük önem vermekle beraber, akli aydınlatma ve ona yön verme noktasında da ayetleri ve sahih rivayetleri temel almaktadır. Nihayet Mâturîdiyye düşüncesinde, bu temel prensipten hareketle kullanılan akıl, âyet ve hadislerle birlikte dinin anlaşılması için vaz geçilmez bir temel unsur kabul edilmektedir.¹¹⁵

Mâturîdiyye kelâmcıları, fakîh ve müfessir olmalarının yanında Hadîs-i şerîfleri değerlendirirken isnâd metodunun maharetle kullanmışlardır. Bu cümleden olarak âhâd rivayetleri Kur'ân'a arz ederek Kur'ân'a uygun olup olmamasını teyit etme yöntemini, yani metin tenkidi¹¹⁶ usûlünü kullanmışlardır.¹¹⁷ Mâturîdiyye kelâmcıları, mütevâtir hadîs kapsamını diğer hadîsçilere göre daha geniş tutarak bu hadîsleri iki ana gruba ayırmışlardır. Bu grublardan birincisi rivayet yönüyle mütevâtir olan hadisler ki bunlara lafzî ve manevî mütevâtir hadisler denilmektedir. İkinci grup hadisler ise lafız ve mana yönünden mütevâtir seviyesinde olmasa da kendisiyle amelin yaygınlaşması yönüyle mütevâtir kabul edilen hadislerdir.¹¹⁸ Müslümanların namazlarda besmeleyi aşikâre okumamaya zamanımıza kadar devam ede gelmeleri bu kabil hadislerle dayanmaktadır.¹¹⁹ Yine aynı şekilde Müslümanlar asr-ı saadetten bugüne kadar, Ehl-i kiblede ölen kimselerin büyük günah işlediklerini bildikleri halde onları küfürle itham

¹⁰⁶ Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 69-70

¹⁰⁷ Sönmez Kutlu, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Mezhebî Arka Planı", 119-146; Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yön leriyle İmam Mâturîdî", 21; Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdilik*, 119, 169.

¹⁰⁸ Ethem Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, (İzmir: Y.Y., 2004), 69-70.

¹⁰⁹ Nesefî, *Tabsîratü'l-edille*, 1: 356-358.

¹¹⁰ Nesefî, *Tabsîratü'l-edille*, 1: 356-360.

¹¹¹ Nesefî, *Tabsîratü'l-edille*, 1: 162.

¹¹² Nesefî, *Tabsîratü'l-edille*, 1: 358.

¹¹³ Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 70-71.

¹¹⁴ Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, 124.

¹¹⁵ Işık, *Mâturîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, 10; Özdeş, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, 109.

¹¹⁶ Hüseyin Kahraman, *Mâturîdilikte Hadîs Kültürü* (Bursa: Arasta Yy., 2001), 78.

¹¹⁷ Kahraman, *Mâturîdilikte Hadîs Kültürü*, 93, 116.

¹¹⁸ Şükrü Özen, "İmâm Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Fıkıh Usûlünün İnşâsı", (İmam Mâturîdî ve Mâturîdilik, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), 223.

¹¹⁹ Bekir Topaloğlu, *Te'vilatü'l-Kur'ân'dan Tercümeleler*, İstanbul 2003, 5.

etmeyerek cenaze namazlarını kıla gelmişlerdir.¹²⁰ Bu şekilde akıl, nakil ve realite bütünlüğüne değer veren Mâturîdiyye ekolü, bu dikkati göstermeyen mezhepleri, özellikle büyü günah konusunda Mu'tezile düşüncüyü realiteye ters düşmekle eleştirmişlerdir.¹²¹

Mâturîdîliğin tarihi gelişimine gelince; Mâturîdîliğin kurumsallaşması bu mezhebin kurucusu Muhammed Mâturîdî zamanında olmadığı gibi doğrudan ondan ders almış talebeleri zamanında da olmamıştır.¹²² Söz konusu kurumsallaşma ancak Mâturîdî'den yaklaşık bir buçuk asır sonra, onun görüşleri etrafında oluşan âlimler ve kelâmcılar tarafından oluşturulmaya başlanmış ve bu süreç asırlar boyu devam ede gelmiştir. Bundan dolayı söz konusu mezhebin oluşumu ve gelişimi altı dönem olarak değerlendirilmektedir. Bu dönemleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

Bu dönemden birincisi, İslâm dünyasında akâid döneminden kelâm dönemine geçiş sürecidir ki, Ebû Hanîfe'den Mâturîdî'ye kadar geçen bir asrı kapsamaktadır. Bu süreçte İmam-ı Ebû Hanîfe'ye ait itikadî fikirlerin onun talebesi Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö.189/805) ve Ebû Hanîfe'nin izini takip eden âlimler tarafından nakledilmesi bu görüşlerin etrafında yeni âlimlerin yetişmesini sağlamış ve bu âlimler Ashâbu Ebî Hanîfe ve Ashâbu'r-rey diye isimlendirilmiştir. Söz konusu âlimlerin başında da miladî 8. ve 9. Asırlarda yaşamış olan Ebû Süleymân el-Cüzcânî gelmektedir. El-Cüzcânî, Semerkant'ta daha sonra Dârü'l-Cüzcâniye ismiyle anılacak olan Hanefî âlimlerini yetiştiren önemli bir medrese kurmuştur. Bu medresede el-Cüzcânî tarafından, Ebû Nasr Ahmed İyazî ve Ebû Mansûr Mâturîdî gibi iki önemli âlim yetiştirilmiştir.¹²³ Böylece Ebû Hanîfe'nin görüşleri etrafında oluşan topluluk Mâturîdiyye ismiyle anılmaya başlanmıştır.¹²⁴

Mâturîdiyye'nin ikinci döneminde Ehl-i Sünnet âlimlerinin en önemlilerinden biri olan İmam Mâturîdî, ilk dönemlerden itibaren Ebû Hanîfe'nin fikirleriyle yetişmiş Mâverâünnehir bölgesinde, 4./10. yüzyıl başlarında fikri alanda çok büyük faaliyet göstermiş ve kendi ismi etrafında bir fikir akımı meydana gelmiştir. Ancak bu fikir akımının ekolleşmesi Mâturîdî hayatta iken değil, onun vefatından sonra, yüz elli seneden fazla bir zaman diliminde gerçekleştiği görülmektedir.¹²⁵ Alâuddîn Semerkandî'nin de dediği gibi Mâturîdî'nin kendi memleketinde yaklaşık iki yüz sene ihmal edilmesi ve Hanefî tabakat kitaplarında bile hakkında çok az bilgi verilmesini bu durumla izah etmek mümkündür.¹²⁶

Mâturîdîlik oluşumunun üçüncü dönemine ekolleşme dönemi denilmektedir. Üçüncü dönemin en büyük Mâturîdî âlimi Ebû'l-Muîn Nesefî olduğu bilinmektedir. Mâturîdîlik, onun sayesinde geliştirilerek savunulmuş ve Ebû Mansûr Mâturîdî mezheb önderi olarak kabul görmüş ve yine onun gayretleriyle Mâturîdiyyenin görüşleri belirgin hale getirilerek¹²⁷ söz konusu mezhep çok büyük bir ivme kazanmıştır.

Mâturîdiyyenin dördüncü dönemde tekrar duraklama dönemine girdiği ifade edilmektedir. Bunun en büyük nedeni, Ebû'l-Muîn Nesefî'den sonra dirayetli Mâturîdî kelâmcının yetişememiş olmasıdır. Süleyman Uludağ bu durumu şöyle ifade etmektedir: "Mâturîdî'nin talihsizliği, takipçilerinin ve taraftarlarının, kendisini aşma, sistemini geliştirme ve kelâmî düşünce için yeni ufuklar açma kudretini ve istidadını gösterememiş olmalarıdır. Bu yüzdendir ki yeni hedefler istikametinde ilerleme ve yükselme kabiliyeti gösteremeyen Mâturîdiyye ekolünün sistemi unutulmuş ve terk

¹²⁰ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 80.

¹²¹ Bekir Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin Kelâmî Görüşleri" *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*. Haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003, 195.

¹²² Demir, *Mâturîdî Kelâm Ekolünde Mukallidin İmanı*, 4.

¹²³ Yavuz, "Mâturîdiyye", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: Türkiye Divanet vakfı Yayınları, 2003), 28: 165.

¹²⁴ Işık, *Mâturîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, 16.

¹²⁵ Rudolph Ulrich, "Mâturîdîliğin Ortaya Çıkışı" trc. Ali Dere (İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik, haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), s. 297.

¹²⁶ Şükrü Özen, "Mâturîdî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: Türkiye Divanet vakfı Yayınları, 2003), 28: 148.

¹²⁷ Yavuz, "Mâturîdiyye", 166.

edilmiş hale geldi."¹²⁸ Bu dönemin önde gelen Mâturîdî âlimleri, Ömer Nesefî, Alâuddin Semerkandî, Ali b. Osman el-Üşî, Ebû Bekr es-Sâbûnî, Ebû'l-Berakât Nesefî, İbnü'l-Hümâm ve Hızır Bey gibi isimleri saymak mümkündür.¹²⁹ Aslında bu dönem sadece Mâturîdîliğin değil bütün İslâm dünyasındaki ilmî ilerlemenin durakladığı bir dönemdir. Bu genel duraklamanın ardından bütün İslâm dünyasında olduğu gibi Mâturîdîlik ekolünde de beşinci dönem olarak şerh ve haşiyecilik dönemi başlamıştır. Bu dönem Hicrî sekizinci yüzyılın ortalarında başlayıp yaşadığımız asrın başlarına kadar devam etmiştir. Söz konusu dönemde müstakil ve hacimli eserler meydana getirilememiş, ancak önceki eserler üzerinde şerh ve hâşiye gibi basit çalışmalarla yetinilmiştir.¹³⁰ Bu dönemin âlimleri olarak Muslihuddin el-Kestellî, Kemalpaşazâde, Beyâzîzâde Ahmed Efendi gibi isimleri saymak mümkündür.

Son ve altıncı devre Türkiye Cumhuriyetinin kurulmasıyla başlayan dönemdir ki, Mâturîdîliğin yeniden canlandığı dönem olarak ifade edilmektedir. Zira Cumhuriyet döneminde Mâturîdî âlimlerine ait eserlerin ilmî neşirleri yapılarak eğitim ve öğretimde kaynak kitap haline getirilmesiyle Türkiye'de ve diğer ülkelerde bu ekolün canlanma sürecine girdiğini söylemek mümkündür.¹³¹ Ayrıca Mâturîdiyye hakkında Türkçe ve diğer dillerde yazılan makaleler ve yapılan bilimsel araştırmalarda son yetmiş yılda tedrici bir artış olduğu görülmektedir.¹³² Hatta son yıllarda Mâturîdiyye görüşleri Eş'arîliğe nisbetle daha fazla rağbet görerek yayıldığını söylemek de mümkündür. Meselâ, Mâturîdîliğin hür düşünceye açık olduğunu kabul eden son asır âlimlerinden Muhammed Abduh ve takipçileri, Mâturîdîliği öne çıkarırken, Eş'arîliğin irade ve kader anlayışını İslâm topluluklarının gerileme sebeplerinden biri olarak görürler. Bundan dolayıdır ki, Abduh'un Risâletü't-tevhid adlı eserinin kulların fiilleri bölümünde, Mâturîdîliğin büyük bir etkisinin olduğunu görülmektedir.¹³³ Çağdaş müelliflerde bu etkilenmenin daha da güçlü olduğunu söylemek mümkündür. Bu manada, Çağdaş Mısırlı âlim Muhammed eş-Şa'ra'vî'nin kader ve irade hürriyeti konusunda ortaya koyduğu izahat tarzı, Mâturîdî düşünceyi yansıttığı bilinmektedir.¹³⁴ Bu örnekler de Mâturîdî mezhebinin Müslümanlar arasında geçmişe göre günümüzde daha çok benimsenip yayıldığını gösteren olumlu gelişmelerdir. Mâturîdîlik sahasındaki bu olumlu gelişmelere paralel olarak Müslümanların bu mezhep hakkındaki bilgilerinin daha çok artması için Mâturîdî âlimlerin görüşlerinin araştırılıp daha belirgin ve yaygın hale getirilmesi gerekmektedir. Bizim araştırmamız da bu düşünceye matuf bir çalışmadır.

4.2. Önde Gelen Mâturîdî Âlimler

Bu çalışmada daha önce belirtildiği üzere önde gelen Mâturîdî âlimler ile başta İmam Mâturîdî, Ebû'l-Yüsr Muhammed Pezdevi, Ebû'l-Muin Nesefî, Ömer Nesefî, Ali b. Osman Uşî ve Nureddin Sâbûnî kastedilmektedir. Şimdi konunun daha iyi anlaşılması için bu âlimlerin hayatları ve şahsiyetleri hakkında kısaca bilgi verilecektir.

¹²⁸ Süleyman Uludağ, "Giriş", *Şerhu'l-Akâid: Kelâm ilmi ve İslâm Akâidi*, Sa'dedin Mesud b. Ömer et Taftâzânî (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991), 36.

¹²⁹ Uludağ, "Giriş", 36.

¹³⁰ Kılavuz, *İslâm Akâidi*, 272-274.

¹³¹ Yavuz, "Mâturîdiyye", 167.

¹³² Sönmez Kutlu, "Ebû Mansûr ve Mâturîdî Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya" (*İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, Haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003 içinde), 385.

¹³³ M. Zeki İşcan, *Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, Dergah Yayınları, İstanbul 1998, 135.

¹³⁴ Ulnich, "Mâturîdîliğin Ortaya Çıkışı", 297.

4.2.1. İmam Mâturîdî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti

4.2.1.1. Hayatı

Klasik kaynaklarda birçok ilim adamı ve mezhepler tarihçisi, İmam Mâturîdî'nin (333/944) ilmî dirayetinden, kelim alanındaki önemli konumundan ve Şîa, Mu'tezile ve Eş'arî gibi fırkalara karşı verdiği önemli mücadelelerden bahsederken onun hayatıyla ilgili doyurucu bilgilere yer vermemişlerdir.¹³⁵ Bundan dolayı Muhammed Mâturîdî'yi anlatan kaynaklar, kendisinin, babasının ve dedesinin isminden bahsetmekle yetinmişlerdir. Ancak Muhammed Mâturîdî'nin doğum yılının tespiti konusunda onun hocaları olan Muhammed b. Mukâtil Râzî ve Nusayr b. Yahyâ Belhî'nin ölüm tarihlerinden yola çıkarak tahmini bir ölüm tarihi belirlemek mümkündür. Bu bağlamda Leknevî'nin verdiği bilgiye göre Nusayr b. Yahyâ Belhî'nin ölüm tarihi hicrî 268'dir.¹³⁶ Bu bilgilerden hareketle Muhammed Mâturîdî'nin, hocası Râzî'nin ölümünden en az on yıl önce olduğunu düşünülecek olursa, Mâturîdî'nin hicrî 238 yılında doğduğu söylenebilir. Aynı zamanda bu tarihler Abbâsî Halifesi Mütevekkil-Alelallah'ın dönemine denk gelmektedir. Bu durumda da Mâturîdî, İmam Eş'arî'den en az 20 sene önce doğmuş olabilir.¹³⁷ Yukarıda da ifade edildiği gibi, İmam Mâturîdî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle beraber onun vefatının hicrî 333 yılında olduğu konusunda neredeyse âlimler arasında bir ittifak vardır.¹³⁸ Yine aynı kaynaklardan hareketle onun Özbekistan'ın Semerkand şehrinin Mâturîd köyünde doğduğu ve doğduğu yere nispetle de Mâturîdî ismiyle şöhret bulduğu anlaşılmaktadır.¹³⁹

Semerkand, Maveraünnehir bölgesinde yer alan önemli bir şehirdir. Maveraünnehir ise Ceyhun nehrinin doğu tarafında yer alan bir bölgenin adıdır. Bu bölgede İslâm dünyasında önemli yeri olan bazı kentler şunlardır: Tirmiz, Nesef, Taşkent, Buhara ve Semerkand gibi önemli kültür merkezleridir. Bu kentlerden Semerkand, İslâm'ın yayılmasında çok rol oynamıştır. İslâm tarihinde başta kelim, fıkıh ve tefsir olmak üzere çeşitli alanlarında önemli eğitim merkezlerinden birisi haline gelmiştir. İşte çoğunlukta Türklerin itikatta mezhebi olan Mâturîdîliğin kurucusu büyük Türk din âlimi Ebû Mansûr Mâturîdî, 3./9. asrın ortalarına doğru, bugün Özbekistan'ın sınırları içerisinde bulunan Semerkand şehrinin Mâturîd mahallesi veya köyünde dünyaya gelmiştir.¹⁴⁰

Onun ismi ve künyesi konusuna gelince yukarıda da ifade edildiği gibi, İmam Mâturîdî'nin asıl adı, Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd'dur. Künyesi ise, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî Semerkandî'dir. Bununla beraber, bazı Hanefî âlimler tarafından ona eş-Şeyh, el-İmam, ez-Zâhid, Reis-ü Ehli's Sünnet, Alemü'l-hüdâ, İmâmü'l-hüdâ, Reis-ü Meşâyih-i Semerkand ve İmâmü'l-mütekellimîn gibi birçok isim ve unvanlar verilmiştir. Özellikle bu âlimlerden Mahmûd b. Süleyman Kefevî, İmam Mâturîdî için İmâmü'l-hüdâ, Sünnet ve hidayet ehlinin önderi, Ehl-i Sünnet ve Cemaat'ın bayraktarı, fitne ve bidatin kökünü kazıyan, şeyh imam, kelimcilerin imamı ve Müslümanların akâidini tashih eden gibi birçok unvanlarla vasıflandırdığı görülmektedir. Bunun yanında Mâturîdî'nin en çok anıldığı isimlerle, Ebû Mansûr Mâturîdî, Ebû Mansûr Semerkandî ve eş-Şeyh Ebû Mansûr şeklindedir.¹⁴¹

¹³⁵ Topaloğlu, "Ebû Mansûr el-Mâturîdî", 17-18.

¹³⁶ Muhammed Abdülhay Leknevî, *el-Fevâhidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, thk. Ahmet ez-Zabî (Beyrut: y.y., 1998), 221.

¹³⁷ Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'ade ve mişbâhu's-siyâde fî mevzû'âtî'l-'ulûm*, nşr. Abdülvehhâb Ebû'n-Nûr-Kâmil Kâmil Bekrî, 3. Baskı (Kahire: Dârü'l-kütübî'l-hadis, 1329/1968), 3: 37.

¹³⁸ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 20.

¹³⁹ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, 34.

¹⁴⁰ Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle Mâturîdî", 25.

¹⁴¹ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, 27-28.

4.2.1.2. İlmî Şahsiyeti

Biyografi ve tarihi eserlerde Ebû Mansûr Mâturîdî'nin doğum tarihi hakkında yeterli bilgi olmadığı gibi, onun öğrenciliği ve ilim tahsili konusunda da doyurucu bilgiler mevcut değildir. Ancak bazı kaynaklarda sınırlı sayıda geçen rivayetler incelendiğinde onun çok başarılı ve gayretli bir öğrenci olduğu ve iyi bir öğrenim gördüğünü söylemek mümkündür.¹⁴² Bilgi kırıntıları şeklinde de olsa¹⁴³ mevcut klasik kaynaklarda Mâturîdî'nin yaşadığı dönemin silsilesi Ebû Hanîfe'ye kadar uzanan en iyi âlimlerinden ders aldığı noktasında onu anlatan talebeleri arasında fikir birliğinin olduğu görülmektedir. Mâturîdî'nin bilinen en meşhur hocaları Ebû Nasr Ahmet b. Abbas b. Hüseyin el-İyâzî, Ebû Bekir Ahmet b. İshak b. Salih el-Cüzcânî, Nusayr b. Yahya e-Belhî ve Kâdîkudât b. er-Razî'dir.¹⁴⁴ Yine kaynaklardan ulaşılan bilgilere göre Mâturîdî'nin ders aldığı hocalarının ihtisas alanlarının daha çok usûl ve fûrûu, tevhid ilmi ile mezheplerin isabetli olan ile isabetli olmayan birçok görüşlerini tetkik etme konularında mahir olduklarını söylemek mümkündür. Mâturîdî'nin ise odaklandığı ilmî alanların Kur'an tefsiri, usûl-i fıkıh, usûl-i akâid ve muhtelif bid'at telakkilerinin tetkiki gibi konularda yoğunlaştığı söylenebilir.¹⁴⁵

Diğer taraftan yine mevcut kaynaklardan edinilen bilgilere göre Mâturîdî'nin henüz öğrencilik döneminde iken arkadaşları arasında temayüz ettiği ve hocalarının ve özellikle hocası Ebû Nasr el-İyâzî'nin hayranlığını ve sevgisini kazanmış olduğu anlaşılmaktadır. Yine bu konuda Mâturîdî'nin önde gelen takipçilerinden biri olan Ebû'l-Muîn Nesefî, Mâturîdî'nin, herkesin sahip olamadığı bir takım ilmî incelik ve derinliklere, muhataplarını susturacak bilimsel tartışma metotlarına, birçok ilmî alanda gönülleri tatmin edecek deliller serdecek melekelerle sahip olduğunu ve Yüce Allah'ın bir lütfu olarak mevhibe-i ilâhiyeye mahzar olduğunu kaydetmektedir. Ayrıca Nesefî, Mâturîdî'nin, çoğu kimseye nasip olmayan dinî ve dünyevî ilimleri şahsında topladığı için hocası Şeyh Ebû Nasr İyâzî'nin, Ebû Mansûr gelmedikçe derse başlamadığını ve onu her görüşünde, ona hayran hayran bakarak Rabbim, dilediğini yaratır ve seçer diyerek övdüğü nakledilmektedir. Yine Ebû'l-Muîn Nesefî, Muhammed Mâturîdî'nin hem yaşadığı dönemin ve hem de daha sonra gelen dönemlerin, ileri gelen âlimlerince de takdir edildiğini belirtmekte ve O'nun, Kur'an tefsirinde, zor meseleleri aydınlığa kavuşturan, dîni hurafelerden arındıran ve haram, helal bütün hükümleri en sağlam biçimde ortaya koyan biri olduğunu kaydetmektedir.¹⁴⁶

Yukarıda geçen ifadelerden ve özellikle de Ebû'l-Muîn Nesefî'nin açıklamalarından, Mâturîdî'nin, iyi bir metodolojiye, sağlam bir hafızaya ve iyi bir muhakeme gücüne sahip olduğu ve yine onun, dinî delillere bağlı kalmakla beraber, akli kullanmaya da büyük önem verdiği anlaşılmaktadır. Öbür taraftan onun konuları ele alırken değişik görüşlere yer vermesi ve onları eleştiriye tabi tutması da onun döneminde farklı mezhep ve anlayışları çok iyi bilen bir araştırmacı olduğunu göstermektedir.¹⁴⁷

Bu konuda yazılan biyografi ve tarih kitaplarından elde edilen verilere göre Mâturîdî'nin, ilim tahsil ettiği en önemli ilim merkezinin, Semerkand'da bulunan ve Hanîfi ekolüne ait olduğu söylenen Dârul- Cüzcâniyye isimli eğitim merkezi olduğu anlaşılmaktadır. Onun ilim tahsil etmek için Semerkand dışına çıkıp çıkmadığı kesin olarak bilinmemekle beraber, o dönemde birer ilim merkezleri olan Nişâbur, Rey ve Belh gibi kentlerin, Semerkand üzerindeki etkisine ve Mâturîdî'nin bazı hocalarının bu bölgelerden olmalarına bakılırsa, onların Semerkand'a geldikleri veya Mâturîdî'nin oralara gittiğini söylemek mümkündür. Ayrıca bu bağlamda "Mâturîdî'nin eserleri

¹⁴² Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdilik*, 38.

¹⁴³ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 19-22.

¹⁴⁴ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 22-23.

¹⁴⁵ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 23-25.

¹⁴⁶ Nesefî, *Tabsîratu'l-edille fî usûli'd-dîn alâ tarîkatî'l-imâm Ebî Mansûr el-Mâturîdî*, thk. Claude Selame (Şam: y.y., 1993), 1: 359; krş. Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdilik*, 38-39.

¹⁴⁷ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdilik*, 39.

incelendiğinde, onun, sadece hocalarından ve eserlerinden istifade emekle yetinmeyip, dönemindeki diğer din ve mezheplere ait kaynakları da incelediği ve zaman zaman eserlerinde onlara atıfta bulunduğu görülecektir. İncelediği ve atıfta bulunduğu eserler arasında Aristo'nun Mantık adlı eserinin de olması ve konuları sistematik bir şekilde işlemesi Mâturîdî'nin mantık ve felsefe birikimine de sahip olduğuna işaret etmektedir.¹⁴⁸

İmam Mâturîdî, Kelam, Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Mezhepler ve Kıraat İlmi gibi alanlarda çok sayıda eser meydana getirmiştir. Ancak bu eserlerin çoğu, istilalar, göçler, doğal afetler, maddî imkânsızlıklar ve diğer sebeplerle günümüze kadar korunamayıp kaybolup gitmişlerdir. Ne hazindir ki, kaybolan eserlerin çoğu da, Mutezile, Haricîler, Rafizîler ve Şîî-Karmatîleri eleştirmek için yazdığı eserlerle fıkıh ve fıkıh usûlü ile ilgili eserleri oluşturmaktadır.¹⁴⁹

Klasik kaynaklarda İmam Muhammed Mâturîdî'ye ait kelam, mezhepler tarihi, tefsir, fıkıh ve fıkıh usûlü gibi muhtelif alanlarında yazılmış on dört eserinden söz edilmektedir. Ancak bunlardan sadece *Kitâbü't-tevhîd* ve *Kitâbü't-te'vîlât* günümüze kadar gelebilmiştir. Diğerleri ise maalesef istilalar, göçler ve benzeri sebeplerden dolayı günümüze kadar ulaşamamıştır. Özellikle bunlardan bütün mezheplerle alakalı bilgilerin yer aldığı ve Mâturîdîliğin araştırılmasında önemli kaynaklardan sayılabilecek *Kitâbü'l-makâlât* ve *er-red ale'l-Karâmita ve beyânü vehmi 'l-Mutezile* gibi eserler henüz bulunamamıştır. Bununla beraber onun *Kitâbü't-tevhîd* ve *Kitâbü't-te'vîlât* adlı eserlerinde ve onun bize ulaşmayan eserleriyle ilgili diğer kaynaklarda bulunan bazı alıntılarda, bize kadar ulaşmayan kitaplar hakkında önemli bilgiler mevcuttur. Bu sebeple Mâturîdî'nin özellikle *Kitâbü't-tevhîd* ve *Kitâbü't-te'vîlât*, yine ona ait olan ancak günümüze kadar ulaşmayan diğer eserleri için de önemli bir kaynak olma özelliği taşımaktadır.¹⁵⁰ Bundan dolayı günümüze kadar ulaşan ve temel kaynak olma özelliği taşıyan bu iki eser hakkında detaylı bilgi verilecek, ancak çeşitli kaynaklarda varlığından söz edilip günümüze kadar ulaşmayan diğer eserlerin ise sadece isimleri verilecektir. Muhammed Mâturîdî'ye ait olduğu kesin olarak bilinen fakat günümüze kadar gelemeyen diğer eserleri ise şunlardır:

Kitâbü'l-makâlât, *Kitâbü'l-cedelfi usûli'l-fıkh*, *Kitâbün reddi evâili'l-edille li'l - Ka'bi*, *Kitâbün reddi tehzibi'l-cedel li'l-Ka'bi*, *Kitâbün beyani vehmi 'l-Mutezile*, *Kitâbün fi'r-red'ale'l-Karâmita (fi'l-Usul)*, *Kitâbün fi'r-red 'ale 'l-Karâmita (fi'l-Füru')*, *Meâhizü (Me'hazü)'ş-şerâi'fi-usûli'l-fıkh*, *Reddü vâidü füssâk li 'l-Ka 'bi*, *Reddü kitabi 'l-imâme li-ba'di 'r-revâfiz*, *Reddü'l-usûli'l-hamse li-Ebi Ömer el-Bâhili*, *Şerhu 'l-câmi'i 's-sağır*.¹⁵¹

4.2.2. Ebü'l-Yüsr Muhammed Pezdevî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

4.2.2.1. Hayatı

Ebû Yüsr Muhammed Pezdevî'nin (421-483/1030-1099) nerde ve ne zaman doğduğu hakkında, derli toplu ve aydınlatıcı bir şekilde yazılmış kaynak eserler mevcut değildir. Ancak farklı farklı eserlerde bilgi kırıntısı kabilinden onun hayatı hakkında bilgilere ulaşmak mümkündür. Bu bağlamda onun hayatı hakkında İbn Kutluboğa, Tabakâtiü'l-Hanefiyye isimli kitabının hâmişinde Süm'anî'den naklen Pezdevî'nin Hicri 421'de doğduğunu rivayet etmektedir.¹⁵² Pezdevî'yi anlatan kaynakların da bu rivayeti esas aldıkları görülür. Buna göre İmam Pezdevî'nin Semerkand'da kadılık görevine atanıncaya kadar nerede doğduğu ve ikamet ettiği kesin olarak bilinmemektedir. Ancak Pezdevî'nin bazı ifadelerinden onun Yeksartes ırmağı üzerinde Aksikas şehri yakınında bulunan Andican'da ikamet ettiği bilinmektedir. Yine kendi eseri olan *Usûlu'd-dîn* kitabında Buhara'da bir filozofla âhiretle ilgili konularda münakaşa yaptığı ifade

¹⁴⁸ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdilik*, 39-40.

¹⁴⁹ Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle Mâturîdî", 28.

¹⁵⁰ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdilik*, 4-5.

¹⁵¹ Ak, *Mâturîdî Kaynaklarda Mâturîdî ve Mâturîdilik*, 45.

¹⁵² Pezdevî, *Ehl-i Sünnnet Akâidi*, 11.

edilmektedir. Yine bu bilgilerden hareketle Sadru'l-İslâm Pezdevî'nin milat 1085'de Buhara'da bulunduğu, 1088'de ise Semerkand'da kadılık görevine atandığı ancak bu kadılık görevinin çok kısa sürdüğü; onun hayatının büyük bir kısmının Buhara'da geçtiği ve milat 1099'da da orada vefat ettiği anlaşılmaktadır.¹⁵³ Yine bu kaynaklarda Pezdevî'nin, tam adı Sadrû'l-İslâm Ebû'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyin b. Abdilkerîm el-Pezdevî'dir ve İmam Mâturîdî'nin önde gelen öğrencilerinden Abdülkerim b. Musa el-Pezdevî'nin (390/1000) torunu olduğu; anlaşılmaktadır. Öte yandan Selçuklular döneminde İmam Mâturîdî'nin ismini ve görüşlerini öven ve savunan ilk âlimin de Pezdevî olduğu ifade edilmektedir.¹⁵⁴

4.2.2.2. İlmî Şahiyeti

Muhammed Pezdevî, ilk eğitime babası Ebû'l-Hasan Muhammed Pezdevî'nin yanında başlamış, daha sonra da çok sayıda Hanefî-Mâturîdî âlimden ders almıştır. Bu bağlamda Leknevî'nin verdiği bilgiye göre Pezdevî'nin ders aldığı hocalar halkası, İsmail b. Abdüssâdık, dedesi Abdülkerim Pezdevî ve Ebû Mansûr Mâturîdî Muhammed b. Mahmûd'dan oluşmaktadır. Muhammed Pezdevî, Usûl ve fîrû ilimlerinde üstün dereceler elde etmiş ve Mâverâünnehir'deki Hanefîlerin başkanlığına getirilmiştir.¹⁵⁵ Ebû'l-Yüsr Muhammed Pezdevî, *Usûlû'd-dîn* adlı kitabında babasından naklen dedesi Abdülkerim b. Musa'nın çok sayıda kişiyle birlikte İmam Mâturîdî'den *Kitâbü't-te'vilât*'ı okuduğunu kaydetmektedir.¹⁵⁶ Bu kayıtlara göre bölgenin baş İmamı konumundaki Ebû'l-Yüsr Pezdevî'nin görüşleri en az iki koldan Mâturîdî'ye dayanmaktadır. Bunlardan birincisi babası ve İmam Mâturîdî'nin öğrencilerinden olan dedesi Abdülkerim Musa Pezdevî koludur. İkinci ise hocası İsmail b. Abdüssâdık ve dedesi Abdülkerim b. Musa Pezdevî koludur. Bu bilgilere göre Muhammed Pezdevî, İmam Mâturîdî'nin öğrencisinin öğrencilerinden ders okuyup yetiştiği anlaşılmaktadır. Yine Pezdevî'nin, *Usûlû'd-dîn* adlı kitabında İmam Mâturîdî'nin kimliğini ve görüşlerini ön plana çıkardığı görülmektedir. Bu bağlamda bir örnek vermek gerekirse o, Yüce Allah'a ait sıfatlar, ru'yetullah, efdaliyyet, cinlerin cennete girip girmemesi, ilahî hitap gelmeden önce Allah'a imanın gerekip gerekmeyeceği ve insanlığın ilk misakı konularında, Ehl-i Sünnet'in görüşlerini Mâturîdî'nin görüşleri ile açıkladığı; bunun yanında Pezdevî'nin, tekvîn konusunu açıklarken Mâturîdî için Ehl-i Sünnet'in tekvin konusundaki görüşünü, *icad mevcuttan başkadır, fakat icat, hadis değildir* diyerek düzeltmiştir ifadesinden de Ehl-i Sünnet'in görüşlerinin İmam Mâturîdî tarafından sistemleştirildiğini belirten ilk kişinin Ebû'l-Yüsr Pezdevî olduğu anlaşılmaktadır.¹⁵⁷

Bu arada Pezdevî, Semerkant ve Buhara'da eğitim faaliyetlerine devam ederken hem *Kitâbu usûlû'd-dîn* gibi kıymetli eserler yazmış, hem de Ebû'l-Muîn Nesefî ve Ömer Nesefî gibi birçok öğrenci yetiştirmiştir. Bu öğrenciler arasında en önde gelenleri de Akâidü'n-Nesefiyye'nin sahibi olan Ömer Nesefî (1078-1142) ile İmam Mâturîdî'nin *Te'vilâtü'l-Ku'ran* tefsirini şerh eden Alâuddîn Semerkandî'dir.(1095-1152).¹⁵⁸ Yine Pezdevî'nin yetiştirdiği oğlu Ahmed ve Hasan Pezdevî'lerin Buhara'da kadılık görevinde bulunmaları, özellikle de Ahmed Pezdevî'nin Buhara'da müftülük yapması ve aynı zamanda babasından ve Ebû'l-Muîn Nesefî'den öğrendiği Mâturîdîliği, Horasan ve Mâverâünnehir bölgelerinde yayılmasına katkı sağladığı bilinmektedir. Özellikle 11. yüzyılın ikinci yarısında Selçukluların tam hâkimiyet kurduğu bölgelerde, Pezdevî ve onun yetiştirdiği talebeleri oğlu Ahmed Pezdevî, Ömer Nesefî, Alâuddîn Semerkandî, Ebû'l-Meâlî Amirî, Muhammed b. Süaydî Semerkandî Lelebâdî ve Ahmed Pezdevî gibi ilim adamları sayesinde Mâturîdîliğin hızla yayıldığı görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında Sadru'l-İslâm Pezdevî'nin İmam Mâturîdî'nin görüşlerini Selçuklular

¹⁵³ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 12.

¹⁵⁴ Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 130-132.

¹⁵⁵ Leknevî, *el-Fevâhidü'l-behiyye fî terâcimi'l-hanefiyye*, 309.

¹⁵⁶ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 3.

¹⁵⁷ Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 131.

¹⁵⁸ Leknevî, *el-Fevâhidü'l-behiyye fî terâcimi'l-hanefiyye*, 71.

dönemi Hanefî âlimleri arasına taşıyan en büyük faktör ve Mâturîdîliğin Selçuklular döneminde yayılışında çok büyük gayretlerinin olduğu söylenebilir.

Ahmet Ak, Sadru'l-İslam Pezdevî'nin, Selçuklular döneminde Mâturîdîliğin yayılmasında hizmetlerini birkaç maddede şöyle özetlemektedir:

1. İmam Mâturîdî'nin unutulmaya yüz tutmuş eserlerini başta *Kitâbut-tevhîd* ve *Kitâbu't-te'vîlât* olmak üzere Pezdevî tarafından ortaya çıkarılması, tetkik ve tavsiye edilmesidir. Pezdevî bu noktada *Usûlü'd-dîn* adlı kitabının mukaddimesinde, Ehl-i Sünnet'in görüşlerini anlatan Ebû Mansûr Mâturîdî'nin *Kitâbu't-tevhîd* adında önemli bir eserinin bulunduğu ve yine ona ait *Kitâbu't-te'vîlât* adında önemli bir tefsirinin bulunduğu bahseder.

2. Sadru'l-İslam Pezdevî'nin 1099 yılında Semerkant'a kadı tayin edilmesi ile Samânî Devleti zamanında yer edinemeyen Mâturîdî âlimlerin devlet desteğine kavuşması bu mezhebin yayılmasına katkı sağlamıştır.

3. Muhammed Pezdevî'nin daha sonraki dönemlerde Mâturîdîyye akaidini yayacak olan Ömer Nesefî ve Alâuddîn Semerkandî gibi önemli öğrenciler yetiştirmiş olması yine Maturidiliğin gelişmesini hızlandırmıştır.

4. Ebû Yüsr Pezdevî'nin Mâturîdî ekolünün merkezi olan Semerkand'da hadis dersleri okutmuş ve hadisleri yazdırmıştır. Pezdevî'nin bu geleneği daha sonra öğrencileri özellikle de onun gözde öğrencisi Ömer Nesefî tarafından devam ettirildiği görülmektedir. Zira Ali b. Muhammed b. İsmail b. Ali b. Ahmed b. Muhammed b. İshâk el-İsbicâbî Semerkandî gibi âlimlerin Ömer Nesefî'den senediyle birlikte hadis rivayet ettikleri anlaşılmaktadır. Bu bağlamda her vesile ile Mâturîdî'nin görüşlerini yayma gayretinde olan Pezdevî'nin Semerkand'lı öğrencilerine hadis imla ettirmesi, Semerkand'daki Hadis taraftarlarının Mâturîdî düşünceye meyletmelerine veya en azından sempatiyle bakmalarına vesile olduğu söylenebilir. Bu noktada Pezdevî'nin imla ettirdiği hadisleri büyük ihtimalle Mâturîdî akaidine uygun yorumlar yaptığı ve bu yorumların yayıldığı kuvvetle muhtemeldir.

5. Pezdevî, *Usûlü'd-dîn* adlı kitabında Ebû Hanîfe'den sonra en çok İmam Mâturîdî'nin ismini ve görüşlerini zikretmekte ve özellikle konuları analiz ederken Mâturîdî'nin görüşlerini ön planda tutmakta ve Mâturîdî'yi Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in reislerinden zâhid, şeyh, imam gibi sıfatlarla övmektedir.

6. Ebû'l-Yüsr Pezdevî, akaidle alakalı konularda Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in görüşlerini analiz ederken İmam Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin metodunu izlediği ve bu noktada bu iki imamı "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in kurucuları olarak kabul etmektedir. Bir taraftan İmam Pezdevî Ebû Hanîfe'nin görüşlerini geliştirip sistemleştirirken, diğer taraftan da Ebû Hanîfe'nin yanlış anlaşılan görüşlerini tashih edip, düzelttiği görülmektedir. Ayrıca Hanefîlerin itikatta Mutezilî fikirlerden ve Mutezile'den uzak durmalarını tavsiye etmiştir. Böylece Pezdevî, Hanefîlerin itikatta İmam Mâturîdî'nin görüşleri etrafında toplanmalarını tavsiye ederek Hanefî-Mâturîdîliğin yayılmasına çalışmıştır. O halde tespit edilen verilere göre yaklaşık bir asır ihmal edilen İmam Mâturîdî'nin isminin ve görüşlerinin Ebû Yüsr Pezdevî'den itibaren daha çok tanınmaya başladığı söylenebilir."

7. Pezdevî, bir taraftan *Usûlü'd-dîn* gibi eserler vererek diğer taraftan Ömer Nesefî ve Alâuddîn Semerkandî gibi çok sayıda öğrenci yetiştirerek Mâturîdîliğin gelişimine büyük katkı sağlamıştır. Ayrıca tespit edilebildiği kadarıyla Selçuklular döneminde yaşayan ve eserleri bize ulaşan ilk Hanefî-Mâturîdî âlimi Pezdevî'dir. Bu iki sebepten dolayı Mâturîdîliğin Selçuklular döneminde yayılışının Ebû Yüsr Pezdevî ile başladığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte Mâturîdîliğin yayılışında isimlerini ve eserlerini şu an bilemediğimiz daha nice Hanefî-Mâturîdî âlimin katkısının da olduğu inkâr edilemez bir gerçektir.¹⁵⁹

Yukarıda da ifade edildiği gibi Hanefî-Mâturîdî akaidinin önde gelen âlimlerinden kabul edilen Sadru'l-İslam Ebû Yüsr Pezdevî ilk eğitimini babası Ebû'l-Hasan Muhammed Pezdevî'den daha sonra da özellikle Mâturîdî'nin talebeleri olan çok sayıda Hanefî-Mâturîdî âlimden ders almıştır. Bu bağlamda Leknevî'nin verdiği bilgiye

¹⁵⁹ Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 130-137.

göre Pezdevî'nin ders aldığı hocalar halkası, İsmail b. Abdüssâdık, dedesi Abdülkerim Pezdevî ve Ebû Mansûr Mâturîdî Muhammed b. Mahmûd'dan oluşmaktadır.¹⁶⁰

Pezdevî, *Usûlû'd-dîn* adlı eserinde babasından naklen dedesi Abdülkerim b. Musa'nın çok sayıda kişiyle birlikte İmam Mâturîdî'den *Kitâbü't-te'vîlât*'ı okuduğunu kaydetmektedir. Bu kayıtlara göre bölgenin baş hocası konumundaki Pezdevî'nin görüşleri en az iki koldan Mâturîdî'ye dayanmaktadır. Bunlardan birincisi babası ve İmam Mâturîdî'nin öğrencilerinden olan dedesi Abdülkerim Musa Pezdevî koludur. İkinci ise hocası İsmail b. Abdüssâdık ve dedesi Abdülkerim b. Musa Pezdevî koludur. Bu durumda Ebû Yûsr Pezdevî, İmam Mâturîdî'nin öğrencisinin öğrencilerinden ders okuduğu anlaşılmaktadır.¹⁶¹

Pezdevî, Semerkand ve Buhara'da eğitim faaliyetlerine devam ederken bu arada hem *Kitâbu Usûlû'd-dîn* gibi kıymetli eserler yazmış, hem de Ebû Muîn Nesefî ve Ömer Nesefî gibi birçok öğrenci yetiştirmiştir. Bu öğrenciler arasında en temayüz edenleri de Akâidü'n-Nesefiyye'nin sahibi olan Ebû'l-Hafs Necmüddîn Ömer Nesefî (1078-1142) ile İmam Mâturîdî'nin *Te'vîlati'l-Ku'ran* tefsirini şerh eden Alâuddîn Semerkandî'dir (1095-1152).¹⁶²

Klasik kaynaklardan edinilen verilere göre Muhammed Pezdevî'den ders okuyan diğer talebelerinden bazıları ise şunlardır: Ebû Saîd Abdülmecid b. İsmail b. Muhammed el-Herevî¹⁶³, Ruknû'l-Eimme Abdülkerim b. Muhammed, Muhammed b. Tâhir b. Abdîrrahman b. Hasan Suaydî Semerkandî Lelebâdî ve Ebû Yûsr Pezdevî'nin oğlu Ahmed b. Muhammed Ebû'l-Yûsr Sadru'l-İslâm b. Muhammed b. Abdülkerim b. Musa b. İsa Sadru'l-Eimme Ebû Meâlî Pezdevî'dir.¹⁶⁴

Yine Leknevî'nin naklettiği verilere göre Pezdevî'nin diğer bir öğrencisi de kardeşinin oğlu Hasan b. Fâhru'l-İslâm Pezdevî'dir. Verilen bilgilere göre Ebu Yûsr Pezdevî, onu Buhara'ya götürmüş ve orada onu okutup yetiştirmiştir. Hasan Pezdevî, amcasının oğlu Ahmed Pezdevî'den sonra Buhara kadısı olmuş ve 557 yılında vefat etmiştir. Pezdevî ve onun talebesi olan Ebû'l-Muîn Nesefî'den ders alan bir başka önemli şahsiyet de Ahmed b. Muhammed b. Ahmed Ebû Feth Hulmî'dir. Verilen bilgilere göre ağır başlı ve sahih bir kişiliğe sahip olan Ahmed Hulmî, bir müddet vekâleten Buhara kadılığı yapmıştır.¹⁶⁵ Bu verilere dayanarak Ebû'l-Muîn Nesefî'nin Pezdevî gibi Semerkant'tan sonra Buhara'ya gittiği ve az da olsa orada bir müddet yaşadığı anlaşılmaktadır. Pezdevî'nin öğrencileri halkasından biri de Semerkand'ın en önemli hatiplerinden biri olan Muhammed b. Nasr b. Mansûr b. Ali b. Muhammed b. Fadi Ebû Meâlî Âmirî'dir (555/1160).¹⁶⁶

4.2.3.Ebû'l-Muîn Nesefî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti

4.2.3.1.Hayatı

Ebû'l-Muîn Nesefî'nin (438-508/1046-1114) isminin Meymun b. Muhammed b. Muhammed b. En-Nesefî; künyesinin ise Ebû'l-Muîn'dir.¹⁶⁷ Ebû'l-Muîn Nesefî, miladi 1046 yılında, o zamanlarda Maverâünnehir bölgesinin en önemli ilim ve kültür

¹⁶⁰ Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 131.

¹⁶¹ Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 131.

¹⁶² Leknevî, *el-Fevâhidü'l-behiyye fî terâcimi'l-haneftiyye*, 71.

¹⁶³ Pezdevî, *Kitâbu usûlû'd-dîn*, thk.: Hans Peter Linss (Kâhire: Y.y. 1980), 11-15.

¹⁶⁴ Leknevî, *el-Fevâhidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Haneftiyye*, 171.

¹⁶⁵ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâti'l-haneftiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1993), 259.

¹⁶⁶ Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 132-133.

¹⁶⁷ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, thk. Muhammed Enver Hamid Hüseyin (Kahire: Külliyyeti Usuliddin, 2011), 1: 11.

merkezleri arasında yer alan Neseft'e doğmuş ve muhtemelen 1115 senesinde Buhara'da vefat etmiştir.¹⁶⁸

4.2.3.2. İlmî Şahsiyeti

Ebü'l-Muîn Neseft'inin tahsil durumu hakkında klasik kaynaklarda fazla bilgi bulunmamakla beraber doğduğu bölge itibarıyla canlı bir ilim ortamında yetiştiği ve Neseft bölgesinin en ünlü ilim adamlarından ders okuduğu bilinmektedir. Ebü'l-Muîn Neseft'inin babası ve dedesinin Hanefî-Mâturîdî âlimleri arasında bulunduğu bilinmesi de gerçekten onun çok canlı bir ilim dünyası ortamında yetiştiğinin en büyük kanıtıdır.¹⁶⁹ Yukarıda da ifade edildiği gibi, Ebü'l-Muîn Neseft, Pezdevî gibi büyük Mâturîdî âlimlerden o dönemin geleneğine uygun olarak tahsil ettiği ilmi daha da geliştirerek kendisinden sonra gelecek olan nesillere aktarmış ve bu sahada birçok talebe yetiştirmiştir.¹⁷⁰ Yetiştirdiği kişiler arasında Alauddin Semarkandî, Ömer Neseft, İsmail b. Adiy b. Fadl b. Ubeydullah Ebû Muzaffer Ezherî et-Talkanî gibi çok sayıda öğrencisinin bulunduğunu söylemek mümkündür.¹⁷¹

Ayrıca Ebü'l-Muîn Neseft, Mâturîdî âlimleri arasında kelamcı yönü ağır basan bir âlimdir. Bundan dolayı o kelam ilminde Ehl-i Sünnet'in Mâturîdiyye kolunda en önde gelen simalar arasında yer almış, bu nedenle de onun Mâturîdî ekolündeki yüksek konumu, Bakillani ile İmam Gazali'nin Eş'ariyye kolundaki konumuna benzetilmiştir. Bu bağlamda pek çok araştırmacı onun meşhur eseri *Tabsiratü'l-edillesini*, Mâturîdî'nin *Kitabü't-tevhîd*'inden sonra Mâturîdiyye ekolünün en değerli kaynağı olduğunu belirtmektedir. İmam Mâturîdî çizgisini takip eden Ebü'l-Muîn Neseft, aynı zamanda da kendi semantik/anlam bilim metodunu oluşturmuş bir ilim adamıdır. Daha çok kelamcı kimliği öne çıkan Neseft'in tefsir ve fıkıh ilminde de öne çıktığı belirtilmektedir.¹⁷² Ebü'l-Muîn Neseft, *Tabsiratü'l-edille* adlı eserinde İmam Mâturîdî'nin görüşlerini delilleri ile birlikte geniş bir şekilde açıklayan, hatta onun görüşlerini daha da geliştirip, sistemleştiren kişi olarak bilinmektedir. Bu sebeple o, Mâturîdî fikirlerin açıklayıcısı ve tamamlayıcısı olarak kabul edilmektedir. Bundan dolayı o, İmam Mâturîdî'den sonra gelen en büyük Mâturîdî kelamcısı kabul edilmektedir. Keza Ebü'l-Muîn Neseft'in Mâturîdîliğin gelişip yayılmasına katkısı, Eş'arîliğin gelişip yayılışına katkıda bulunan Bakillanî gibi görülmüştür.¹⁷³

4.2.4. Ömer Neseft

4.2.4.1. Hayatı

Tam adı Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed Neseft Semerkandî'dir (461/1069) yıllarında Buhara yakınlarında Neseft'e doğmuş (537/1142) yılında Semerkand'da vefat etmiştir. Çok sayıda hocadan dersler almış kendisi Hanefî fakihî, muhaddisi, müfessiri ve kelamcısıdır. Kelam ve akâid ilminde İmam Mâturîdî'nin yolunu takip edenlerin başında gelen Ebu Hafs Necmüddîn Ömer Neseft, o dönemin bir ilim ve kültür kenti olan ve Buhara yakınlarında bulunan Neseft kentinde hicri 461 yılında dünyaya gelmiş ve hicri 537 yılında yine o dönemin bir ilim ve kültür şehri olan Semerkand'da vefat etmiştir. Bundan dolayı da O'na, doğduğu yere nispetle Neseft, vefat ettiği yere nispetle de Semerkandî denilmiştir.¹⁷⁴ Kelam, tefsir, hadis,

¹⁶⁸ Neseft, *Tevhidin Esasları Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*, Çev. Hülya Alper (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 15.

¹⁶⁹ Neseft, *Tevhidin Esasları Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*, 15.

¹⁷⁰ Neseft, *Tevhidin Esasları Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*, 15.

¹⁷¹ Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 138.

¹⁷² Neseft, *Tevhidin Esasları Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*, 16.

¹⁷³ Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 138.

¹⁷⁴ Leknevî, *el-Fevâhidü'l-behiyye fi terâcimi'l-hanefiyye*, 243-244.

fıkıh, fıkıh usulu, belagat ve tarih ilimlerinde büyük bir Hanefî- Mâturîdî âlimi olan¹⁷⁵ Ebu Hafs Ömer Neseî'nin künyesi, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Neseî es-Semerkandî, kısa adı ise doğduğu yere nispetle Neseî'dir. Yine klasik kaynaklarda keskin zekâsı ve kuvvetli hafızası ve çok sayıda hadis ezberlemesinden dolayı Hâfız, Müftiyyi's-Sekaleyn ve Necmüddîn lakaplarıyla da anıldığı kaydedilmektedir.¹⁷⁶

4.2.4.2. İlmî Şahsiyeti

Yukarıda işaret edildiği gibi o günlerde bir ilim, kültür ve medeniyet kentinde dünyaya gelen Ömer Neseî, ilk eğitim ve öğretimine de burada başlamıştır. Daha sonra yine o dönemin bir ilim-irfan ve kültür şehri olan Semerkand'a giderek orada Hanefî-Mâturîdî ekolünün en önemli temsilcilerinden olan Ebü'l-Yüsr Pezdevî ve Ebü'l-Muîn Neseî gibi çok sayıda hocadan ders almış (Ak, 2009: 143) bir Hanefî fakihî, muhaddisi, müfessiri ve kelimcisi'dir.¹⁷⁷

Ömer Neseî'nin günümüze kadar ulaşan eserinin başında *Akâid-i Neseî* gelmektedir. Bu eser, Hanefî-Mâturîdî ekolünün akaid alanında müstesna bir yere sahip olmuştur. İslâm dünyasının farklı bölgelerinde ve özellikle de Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuş, gerçek bir İslâm klasiğidir. Şu anda da halen el-Ezher Üniversitesinde kelâm ilmi kitabı olarak okutulmaktadır.¹⁷⁸ Eser içerik olarak Mâturîdî kelimasını özeti mahiyetindedir. Bundan dolayıdır ki Akâid-i Neseî'ye birçok şerhler ve haşiyeler yazılmıştır. Söz konusu eser üzerine yazılan en meşhur ve en çok bilinenlerden bir tanesi Saadettin Taftazânî'nin şerhidir. Taftazânî'nin bu eseri üzerine de birçok şerhler ve haşiyeler yazılmıştır. Netice itibarıyla Hanefî-Mâturîdî kelimasını sade bir şekilde özetleyen Ömer Neseî'ye ait bu eserin, Mâturîdîliğin öğretilmesinde ve tanıtılmasında çok büyük rol oynadığını söylemek mümkündür.¹⁷⁹

Ömer Neseî'nin tefsir alanında *et-Teyisîr fî't-tefsir* adlı bir tefsiri de bulunmaktadır. Neseî bu eserinde Mâturîdî'nin *Tevlâti'l-Kur'an* isimli eserinden yararlanmışır.¹⁸⁰

4.2.5. Ali b. Osman Üşî

4.2.5.1 Hayatı

Ali b. Osman Üşî (569/1173), bugün Kırgızistan'ın Fergâne bölgesinde bulunan Oş şehrinde dünyaya geldiği bilinmekle beraber hangi tarihte doğduğu kesin olarak bilinmemektedir. Ancak Üşî'nin hicrî 6. Asrın ikinci yarısında vefat ettiğine göre onun hicrî 5. Asrın sonlarında ya da hicrî 6. Asrın başlarında dünyaya geldiğini söylemek mümkündür. Üşî'nin tam künyesi, Ebu'l-Hasan Ali b. Osman b. Muhammed b. Süleyman Ebi Muhammed Siracüddin et- Teymiye el-Fergani el-Hanefî el-Üşî'dir.¹⁸¹

Bazı kaynaklarda Ali b. Osman'a nispet edilen Üşî ile ilgili farklı bilgiler de mevcuttur. Bu farklı bilgilere göre, Üşî, Türkmenista'nın Fergane bölgesinde bir köyün adıdır. Yine bu bilgiye göre, bu yerin adı o harfiyle, yani, Öşî şeklinde telaffuz edildiği söylenmektedir.¹⁸²

¹⁷⁵ Ömer Neseî, *İslam İnançlarının Temelleri*, 23.

¹⁷⁶ Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 143.

¹⁷⁷ Ömer Neseî, *İslam İnançlarının Temelleri*, 23-24.

¹⁷⁸ Ömer Neseî, *İslam İnançlarının Temelleri*, 23-24.

¹⁷⁹ Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 179-180.

¹⁸⁰ Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 144.

¹⁸¹ Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyeye fî tabakâti'l-hanefiyye*, 583.

¹⁸² Üşî, *Bedü'l-emâlî*, 5.

4.2.5.2. İlmî şahsiyeti

Ûşî'nin ilmî şahsiyeti İslâm dünyasına kazandırdığı kelim, fıkıh, hadis ve edebiyat gibi alanlarda kazandırdığı eserlerden anlaşılmaktadır. Klasik kaynaklarda Sirâceddin, Rükneddin, Şemsülsîlâm, el- İmâm, el-Fakîh gibi unvanlarla anılması da onun ilmî derinliğine delalet etmektedir. Birçok alanda eser verdiği anlaşılan Ûşî'nin, akâid ve kelâm alanında çok rağbet gören ve medreselerde okutulan Mâturîdiyye akaidine dair *el-Emâlî* adındaki risâlesi onun kelâmcılığını; *Gurerü'l-ahbâr* ve *dürrerü'l-eş'âr*, *Nisâbü'l-ahbâr li-tezkireti'l-ahyâr*, Müsnedü Enes b. Mâlik gibi hadis alanındaki eserleri hadisçiliğini; *Cevâhirü'l-ahkâm fi'l-fıkh* ve *el-Fetâva's-sirâciyye* eserleri ise fıkıhçılığını ortaya koymaktadır. Birçok alanda eserler veren Ûşî, daha çok akaid ve fıkıh alanında kendini göstermiş ve Hanefî ve Mâturîdî kelamcısı olarak meşhur olmuştur.¹⁸³

4.2.6. Nûreddin Sâbûnî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti

4.2.6.1. Hayatı

Nûreddin Sâbûnî'nin (580/1184) nerede ve ne zaman doğduğu hakkında kesin bir bilgi olmamakla beraber kaynaklarda Sâbûnî'nin sürekli olarak Buhara'ya nispet edilip başka yerlere nispet edilmemesi onun Buhara'da doğup yine orada yaşadığına işaret etmektedir. Yine Sâbûnî'nin ömrünün sonlarına doğru Fahreddin Razi ile giriştiği münazara esnasında bir hayli yaşlandığını ifade etmesinde ve 580/1184 yılında vefat ettiğinden hareketle onun VI./XII. Asrın başlarında doğduğu söylenebilir.¹⁸⁴ Ancak klasik kaynaklar, Sâbûnî'nin 16 Safer 580 (29 Mayıs 1184) tarihinde vefat ettiğini ve Buhara'daki Kudâtüsseb'a Kabristanı'na defnedildiğini hususunda ittifak etmektedir.¹⁸⁵ Tam ismi Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî el-Buhârî Mâturîdî'dir. Klasik dönem bir Mâturîdî kelamcısı Nûreddin Sâbûnî, Buharalı Hanefî âlimlerdendir. Tabakat kitaplarında O'nun künyesinin İmam, Nûreddin, Nûreddin el-İmâm, Şeyh el-İmâm lakaplarıyla anıldığı kaydedilmektedir. Bununla beraber o, daha çok Nureddin es-Sâbûnî olarak meşhur olmuştur.¹⁸⁶ Fakat sabun imal eden ve sabun satan anlamına gelen Sâbûnî nisbetinin O'na neden verildiği bilinmemektedir.¹⁸⁷

Bu bilgilere ilaveten Fahreddin Râzî, Münâzârât adlı eserinde, Sâbûnî'nin hac seferinde Horasan ve Irak'taki ilim meclislerinde ilmî konuşmalar yaptığı kaydedilmektedir. Yine aynı eserde Sâbûnî'nin Buhara'da ve Mâverâünnehir ilim çevrelerinde tanınmış bir Hanefî ve Mâturîdî âlimi olduğu ve zengin bir aileden geldiği belirtilmektedir.¹⁸⁸ Ahmet Ak'ın tespitlerine göre Mâturîdî ve ona tâbî olanlar ifadesini ilk defa kullanan âlimin Sâbûnî olduğu; bunun bir neticesi olarak da zaman içerisinde mezhebin Mâturîdiyye şeklinde isimlendirilmesinde çok büyük rolü olduğu bu konudaki kaynaklardan anlaşılmaktadır.¹⁸⁹

4.2.6.2. İlmî Şahsiyeti

Nûreddin Sâbûnî'nin ilmî hayatı hakkında bugün elimizde mevcut olan eserleri ve günümüze kadar intikal eden iki münazarası dışında tahsil hayatına dair elimizde fazla bilgi bulunmamaktadır.¹⁹⁰ Yine aynı kaynaklarda O'nun çok iyi yetişmiş bir Mâturîdî kelamcısı olduğu ve bu sahada bazı âlimlerle ilmî münazaralara girdiği ifade

¹⁸³ Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 2009: 162.

¹⁸⁴ Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akâidi*, 17-18.

¹⁸⁵ Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 156.

¹⁸⁶ Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 155.

¹⁸⁷ Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akâidi*, 17.

¹⁸⁸ Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 159.

¹⁸⁹ Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 159.

¹⁹⁰ Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akâidi*, 18.

edilmektedir. Bu münazaralardan birisi Sâbûnî ile Fahreddin Râzî arasında Allah'ın görülmesi, varlık delili; tekvîn/mükevven ve beka sıfatının bakî üzerinde ziyade olup olmaması konularında; diğeri ise ma'dûmun görülebilme niteliği taşıyıp taşımadığı hususunda olup Sâbûnî ile Şeyh Reşîdüddin arasında yapılan ilmî münazaralardır. Bu ilmî tartışmalar da Sâbûnî'nin Mâturîdî mezhebinin ilk temsilcilerinden samimi bir savunucusu olduğunu kanıtlamaktadır.¹⁹¹ Yine kaynaklarda Sâbûnî'nin ilmî alanda Mâturîdiyye doğrultusunda kelamcılık yönünün ağırlıkta olduğu; eserlerinde birçok karmaşık problemleri ve tartışmaları sağlam ve anlaşılır bir dille anlattığı, bunun yanında Ebû Mansûr Mâturîdî ve Ebü'l-Muîn Neseî'nin görüşlerini genel anlamda benimseyip temellendirdiği¹⁹², Mâturîdiyye'nin sistemli bir mezhep haline gelmesinde ve yayılmasında çok büyük gayretlerinin olduğu beyan edilmektedir.¹⁹³

Hayatlarını ve ilmî şahsiyetlerini incelediğimiz Mâturîdî âlimlerin, itikadî konularda İmam Mâturîdî ile aynı görüşü paylaştıkları ve onun kelamî görüşlerini açıklamak ve yaymak için bir çok eser meydana getirdikleri anlaşılmaktadır. özellikle de bu âlimlerden Ebü'l-Muîn Neseî'nin Mâturîdî'nin görüşlerini en iyi bilen ve yeni deliller ile açıklayan bir büyük Mâturîdî âlimi olduğu isabetli bir tespit olur kanaatindeyiz.

¹⁹¹ Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akâidi*, 20-22.

¹⁹² Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akâidi*, 18.

¹⁹³ Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidilik*, 2009: 158.

5. MÂTURÎDÎ ÂLİMLERİN İMAN GÖRÜŞLERİ

Bu bölümde, başta Muhammed Mâturîdî olmak üzere Ebü'l-Yüsr Pezdevî, Ebü'l-Muîn Nesefî, Ömer Nesefî, Ali b. Osman Üşî ve Nureddin Sâbûnî'nin imanın tanımı, mukallidînin imanı, iman-amel ilişkisi, imanda artma ve eksilme, imanda istisna ile iman-İslam kavramları ile ilgili temel görüşleri ortaya konulacaktır. Ardından varsa aralarındaki farklılıklar ele alınacaktır.

5.1. Mâturîdî Âlimlerin İman Tanımları

Başta Ebû Mansur Mâturîdî olmak üzere Ebü'l-Muîn Nesefî ve Nûreddîn Sâbûnî gibi Mâturîdî âlimlerin çoğuna göre iman, sadece kalbin tasdikinden ibarettir.¹⁹⁴ Bu âlimlerden Mâturîdî ve Ebü'l-Muîn Nesefî'ye göre imanın tek bir yeri vardır o da kalbdır. Bu yönüyle kalp, imanın yatağıdır.¹⁹⁵

Söz konusu âlimlere göre dil ile ikrar, imanın bir cüzü olmayıp kişinin mümin oluşuna delalet eden ve o kişiye dünyada şer'i hükümlerin icrası için lazım olan bir ifadedir.¹⁹⁶ Kişi bu ifade ile hem kalbindeki imanı ikrar etmiş olur ve hem de dünyada Müslüman muamelesi görmesini temin etmiş olur. Yani dilin ikrarı imanın tahakkuku için lazım değil, ama bir insanın dünyada Müslümanlık haklarından yararlanması için gerekli bir ifadedir.¹⁹⁷ Ali b. Osman Üşî dışında Mâturîdî âlimlerin, iman kavramının sözlük anlamından hareketle böyle bir tanımlama yaptıkları anlaşılmaktadır.¹⁹⁸ Üşî'nin *Emâlî* isimli eserinde ise bu konuyla ilgili detaylı bilgilere yer verilmediği görülmektedir.¹⁹⁹

İmanı, sadece kalbin tasdikinden ibarettir ekinde ifade eden Mâturîdî âlimler, bu konuda görüşlerinin isabetli olduğunu doğrulamak için birtakım naklî, aklî ve örfî deliller ileri sürmektedirler.²⁰⁰ Bu konuda Üşî dışında Mâturîdî âlimler kimi zaman aynı delilleri, kimi zaman da farklı farklı deliller getirmişlerdir. Söz konusu âlimlerin kullandıkları naklî deliller şunlardır:

"Ey peygamber! Kalpleri inanmadığı halde ağızlarıyla "iman ettik" diyenlerden ve Yahudilerden küfürde yarışanlar seni üzmesin. Onlar hep yalana kulak verirler, sana gelmeyen başka bir kesimi dinler dururlar; kelimeleri konulduğu anlamlarından kaydırıp değiştirirler. "Eğer size şu verilirse hemen alın, eğer o verilmezse uzak durun" derler. Allah bir kimseyi fitneye düşürmek isterse elbette Allah'ın iradesine karşı senin elinden hiçbir şey gelmez. İşte onlar Allah'ın, kalplerini temizlemek istemediği kimselerdir. Onların dünyadaki hakkı büyük bir rezilliktir. Ahirette de onlar için büyük bir azap vardır." (el-Maide, 5/41). Mâturîdî'ye göre bu ayette kalpleri iman etmediği halde

¹⁹⁴ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 487-493; Ebü'l-Muîn Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 111; 2: 1077; et-temhîd fî beyani't-tevhîd, 215; Bâhrü'l-Kelâm, 151-152; Üşî, *Şerhü'l-emâlî li Aliyyi'l-Kârî*; Sâbûnî, *el-Bidaye fî usûli'd-dîn*, 86.

¹⁹⁵ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 488; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1086.

¹⁹⁶ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 487-493; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 111; 2: 1077; et-Temhîd fî beyani't-tevhîd, 215; Bâhrü'l-keâm, 151-152; Üşî, *Şerhü'l-emâlî li Aliyyi'l-Kârî*; Sâbûnî, *el-Bidaye fî usûli'd-dîn*, 86.

¹⁹⁷ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 488-489; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 10785; Sâbûnî, *el-Bidaye fî usûli'd-dîn*, 87; Üşî, *Şerhü'l-emâlî li Aliyyi'l-Kârî*, 28, 29, 31 (Üşî'nin Emali esrinde imanın tanımı hakkında kesin bir ifade yoktur. Fakat onun şarihi Aliyyül Karinin Şerhu'l-emalisinde imanın sadece kalb ile tasdik olduğu açıkça kaydedilmektedir) ; Kemal Işık, *Mâturîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı* (Ankara: Fütüvvet Yayınları, 1980), 134.

¹⁹⁸ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 488; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 209; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1078; Sâbûnî, *el-Bidaye fî usûli'd-dîn*, 86.

¹⁹⁹ Üşî, *Şerhü'l-emâlî li Aliyyi'l-Kârî*, 28-30.

²⁰⁰ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 471-477; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1077-1082; Sâbûnî, *el-Bidaye fî usûli'd-dîn*, 86-87.

ağızlarıyla iman ettik diyenlerin imanı Allah Teâlâ tarafından kabul edilmemiştir. Bu durum imanın bir kalp işi olduğunu göstermektedir.²⁰¹

"Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâra saparsa-kalbi imanla dolu olduğu halde baskı altında kalanın durumu müstesna olmak üzere-kim kalbini inkâra açarsa işte Allah'ın gazabı bunlaradır; bunlar için çok büyük bir azap vardır" (en-Nahl, 16 /106). Mâturîdî ve Ebü'l-Muîn Neseî'ye göre bu ayette bir kişinin kalbindeki iman bâkî kalmak şartıyla diliyle inkar etse de mümin sayılması, imanın kalbin tasdik etmesinden ibaret olduğunu göstermektedir.²⁰² Yani asıl iman kalpte olduğu için burada dilin küfür ikrarına itibar olunmaz. İman kalpte var olduğu müddetçe o kişi mümindir. Bu durumda gösteriyor ki imanın mahalli kalptir.

Hz. Yakup (a.s.) ile oğulları arasında geçen bir konuşmada, çocukları babalarına hitaben: "Ey babamız! Biz yarış için uzaklaşmış, Yûsuf'u da eşyamızın yanında bırakmıştık; onu kurt yemiştir! Ama biz doğru söyleyen kimseler olsak da sen bize inanmazsın" (Yûsuf, 12/17). Yani, bizi tasdik etmezsin, demişlerdir. Burada iman kelimesi, kalben tasdik etmek manasında kullanılmıştır. İman bütün kullar için Allah' a iman etmenin aslıdır. Bu iman da ancak Allah katından getirdiği her şeyde Resûlullah'ı (s.a.v.) tasdik etmekle mümkündür.²⁰³ Mâturîdî ve Ebü'l-Muîn Neseî ve Sâbûnî'ye göre bu ayetten çıkan sonuç ta gösteriyor ki, iman, sadece tasdikten ibarettir.

"Dinde zorlama yoktur. Doğru eğriden açıkça ayrılmıştır. Artık kim sahte tanrıları reddeder de Allah'a inanırsa kopmayan sağlam bir kulpa yapışmıştır. Allah her şeyi iştir ve bilir" (el-Bakara, 2/256). Mâturîdî ve Ebü'l-Muîn Neseî'ye göre bu ayette küfürden murat, tekzip; imandan murat ise tasdiktir. İman kavramının zıddı küfür olduğu gibi, tasdik kavramının zıddı da tekziptir. Bu kavramların hepsinin yeri de kalptir.²⁰⁴

"Bedevîler, "İman ettik" dediler. Şunu söyle: "Henüz iman gönüllerinize yerleşmediğine göre, sadece boyun eğdiniz. Bununla beraber Allah'a ve resulüne itaat ederseniz yaptığınız hiçbir şeyi boşa çıkarmaz; Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir" (el-Hucurat, 49/14). Mâturîdî ve Ebü'l-Muîn Neseî ve Sâbûnî'ye göre bu ayete göre bir kişi diliyle iman ettim dese de, iman kalbe tam yerleşmeden o kişi mümin sayılmamaktadır. Öyle ise, imanın yeri kalptir.²⁰⁵ Bu naklî delillerden çıkan sonuca göre iman sadece tasdiktir ve bunun mahalli de yalnız kalptir.

5.1.1. İmanın Kalb ile Tasdik Olduğunun Aklî Delilleri

İmanın sadece kalbin tasdikinden ibaret olduğunu söyleyen ve yukarıda isimleri geçen dört Mâturîdî âlimden Üşî dışındakiler,²⁰⁶ görüşlerini desteklemek için şu aklî delilleri getirmektedirler:

İman, dînî bir davranış biçimidir. Dinlerin inanışlara mahal olan yeri ise kalptir. Çünkü inançların, hiçbir icbarın ve ikrahın olmadığı bir yerde bulunması gerekir ki orası da ancak ve ancak kalptir.²⁰⁷ Yani inanışlar ister yanlış ister doğru hangi türden olursa olsun hepsi kişinin kalbinde meydana gelir. İman da bir inanış biçimi olduğuna göre onun da kalbe olması gerekmektedir. Dolayısıyla imanın yeri kalptir.

²⁰¹ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 487; Neseî, *Kitabü't-Temhîd li kavâidi't-tevhîd*, 387.

²⁰² Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 494; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 8: 198; Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1086; *Kitabü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*, 389.

²⁰³ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-kur'an*, 7: 285; Neseî, *Bahrü'l-kelâm*, 152; *Kitabü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*, 377; Sâbûnî, *el-Bidaye fi usûli'd-dîn*, 86.

²⁰⁴ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 492; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 2: 158-161; Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1078-1079.

²⁰⁵ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 486; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 14: 77-80; Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 113; 2: 1084, 1090; *et-Temhîd li kavâidi't-tevhîd*, 387; Sâbûnî, *el-Bidaye fi usûli'd-dîn*, 87.

²⁰⁶ Daha önce ifade edildiği gibi Üşî'nin *Emali* esrinde imanın tanımı hakkında kesin bir ifade yoktur. Fakat onun şarihi Aliyyül Karinin *Şerhu'l-emalisinde* imanın sadece kalb ile tasdik olduğu açıkça kaydedilmektedir. Üşî, *Şerhü'l-emâlî li Aliyyi'l-Kârî*, 28, 29, 31.

²⁰⁷ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 488-490; Ebü'l-Muîn Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 111; 2: 1085; *et-Temhîd fi beyani't-tevhîd*, 377-383; *Bahrü'l-kelâm*, 158; Sâbûnî, *el-Bidaye*, 86.

Dünyada dilsiz insanların varlığı bir hakikattir. Eğer iman sadece dil ile ikrardan ibaret olsaydı, dilsiz olup söz ile ifade etme imkânı olmayan insanların -iman etmek istemelerine rağmen- imanları gerçekleşmemiş olurdu. Oysaki bir kimsenin iman etmek isteyip de, Allah'a ve peygamberlerine imanının geçersiz olması düşünülemez. Öyle ise, imanın gerçekleşmesi için kalbin tasdiki yeterli olup başka unsurlara gerek yoktur.²⁰⁸

Dine inanmakla mükellef olan insanlardan hem davranış ve hem de dilin ifadesi açısından iman fiilinin yok olması tasavvur olunamaz. Şöyle ki, zamanın birçoğu mükelleflerin bir anda hem fiilî ve hem de lisânî bir iman davranışı olmaksızın gelip geçmektedir. Meselâ, bir kişi namazda iken Allah'a, meleklerle, kitaplara vs. iman ettim demesi namazın bozulmaması için yasaklanmıştır. Eğer iman dilin ikrarından ibaret olsaydı burada iman menedilen bir şey olurdu. Hâlbuki iman süreklilik arz eden bir olgudur. Bu da gösteriyor ki, iman dilin değil, kalbin işidir.²⁰⁹ Burada şu inceliğe işaret ediliyor ki iman, fasılasız devamlılık isteyen bir olgudur. Buna göre mümin bir kişinin imansız kaldığı bir an olamaz. Eğer dilin ikrarı, imanın aslı sayılırsa, bu takdirde dilin ikrarının süreklilik göstermesi mümkün olmadığı için mümin kişinin zaman zaman imansız kalması söz konusu olacaktır. Bu hakiki bir iman oluşmasına engel bir durumdur. Öyle ise iman, sırf tasdiktir; onun yeri de kalptir.

Yüce Allah, iman konumunu insanların gönlünde yüceltmış ve ibadetlerin kabulüne vesile kılmıştır. Bu imtiyaza sahip olacak şey de, dil değil kalptir.²¹⁰ Bu ifadelerle göre iman kalbe indiği zaman bir değer kazanır ve ibadetlerin kabul olmasını sağlar. Kur'an ayetleri de sürekli olarak iman bu boyutuna atıfta bulunmaktadır. Bu değerler de gösteriyor ki iman bir kalp işidir.

İmanla mükellef olanlar akıllı insanlardır. Akıl ise hakikatte bir kalp fonksiyonudur. Öyle ise iman mahiyetine de ancak akılla erişilebilir.²¹¹ Sonuç olarak akıl ile iman arasındaki bu bağıntı da gösteriyor ki, iman ancak ve ancak kalpte bulunabilir. Başka uzuvlarda olan ise iman kendisi değil, onun tezahürüdür.

Allah, Kur'an'ın birçok yerinde ey iman edenler diye hitap etmektedir. Allah'a iman eden herkes bu hitabın içine girmektedir. Oysaki hitabın kendisine yöneldiği anda dilini kullanmış değildir. O halde Allah'ın kişileri mümin diye nitelemesi, iman cevherinin hitap anında mevcut olduğunu göstermektedir.²¹²

Tuvallette ihtiyaç giderirken ve namazda kıraat yaparken dil ile kelime-i tevhid okumanın men edilmesi de iman etme konusunda dilin ikrarının şart olmadığını gösterir. Çünkü eğer ikrar iman olsaydı, yukarıda anlatılan yerlerde kelime-i tevhidin okunması men edilmezdi. Zira böyle bir men, imandan men manasına gelir. Hâlbuki imanı yasaklamak batıldır.²¹³ Mâturîdî âlimlere göre bu aklî deliller de gösteriyor ki, iman, sadece kalp ile tasdikten ibarettir.

5.1.2. İmanın Kalb ile Tasdik Olduğunun Örfî Delilleri

İman, sadece kalbin tasdikinden ibaret diyen Mâturîdî âlimler, bu konuda birçok örfî deliller de getirmektedirler. Onların bu konuda getirdikleri örfî delilleri şöyle sıralamak mümkündür:

²⁰⁸ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 491-492; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1086; *et-temhîd fî beyani't-tevhîd*, 377; *Bahrü'l-kelâm*, 158; Sâbûnî, *el-Bidaye*, 86.

²⁰⁹ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 491; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 111; 2: 1086; *et-temhîd fî beyani't-tevhîd*, 377; *Bahrü'l-kelâm*, 158; Sâbûnî, *el-Bidaye*, 86.

²¹⁰ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 492; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 111, 112, 113; 2: 1078; *et-temhîd fî beyani't-tevhîd*, 386-390; *Bâhrü'l-kelâm*, 158; Sabuni, *el-Bidaye*, 86.

²¹¹ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 492; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 111, 112, 113; 2: 1078; *et-temhîd fî beyani't-tevhîd*, 377-383; *Bâhrü'l-kelâm*, 158.

²¹² Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 492; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1079; *et-temhîd fî beyani't-tevhîd*, 377-383; *Bahrü'l-kelâm*, 152-159.

²¹³ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 491; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1086; *et-temhîd fî beyani't-tevhîd*, 377-383; *Bahrü'l-kelâm*, 152-159.

Dilciler, iman kelimesini, sözlükte *tasdik etme* anlamında kullanmışlardır.²¹⁴ İman, sadece kalbin tasdikinden ibaret diyen Mâturîdî âlimler, bu tezlerini ispat için iman kelimesinin sözlükte kullanıldığı anlamlara dikkat çekmişlerdir. Bu âlimlere göre iman kelimesi Kur'an'da tasdik anlamında kullanıldığı gibi, Arap edebiyatında da tasdik anlamında kullanılmıştır. Buradan hareketle, eğer iman kavramı hem Kur'an'da ve hem de Arap literatüründe tasdik manasında kullanılmış ise inanç bağlamında da tasdik anlamında kullanıldığı kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Yani sonuç itibarıyla iman kelimesi, tasdik anlamında bir kavramdır. Bununda yeri ancak ve ancak kalptir.

Bir başkasını, haber verdiği konuda tasdik eden her kişiye, sözlükte mümin denir. Aynen bunu gibi iman eden bir kişi de Allah'ın haber verdiği şeyleri tasdik eden kişi demektir. Bu takdirde de Yüce Allah ile kul arasında imanın gerçekleşmesi için sırf kalbin tasdiki yeterlidir. Neticede bu örfî deliller de gösteriyor ki, iman sadece kalb ile tasdikten ibarettir.²¹⁵

Yukarıda izah edildiği gibi söz konusu Mâturîdî âlimlere göre imanın gerçekleşmesi için kalbin tasdiki yeterlidir. Diğer bir ifade ile bu âlimlere göre iman tek bir rüknü vardır o da kalbin tasdikidir. Ancak bu âlimler, kişinin, insanlar arasında mümin sayılması ve İslâm hükümlerinin uygulanabilmesi için de dil ile ikrar etmesinide gerekli görmektedirler.²¹⁶ Bu anlayışa göre, dilin ikrarı, imanın gerçekleşmesi için lazım değil ama o kişinin dünyada Müslümanlık haklarından yararlanması için gerekli bir ifadedir.

Mâturîdî âlimlerden Ebü'l-Yüsr Pezdevî ve Ömer Nefsefi, imanı, kalp ile tasdik, dil ile ikrar şeklinde tanımlamışlardır.²¹⁷ Yani söz konusu âlimlere göre iman, Allah tarafından gelen şeylerin tamamını kalp ile tasdik ve dil ile ikrar etmektir. Bu iki âlimin söz konusu görüşleri aynen Ebû Hanîfe'nin görüşünü yansıtmaktadır. Çünkü ona göre de iman, kalp ile tasdik, dil ile ikrar etmektir.²¹⁸

İmanın tanımı noktasında Ömer Nefsefi'nin eserlerinde yukarıdaki ifadelerden başka bilgi ve izahlar yer almazken bu konuda Ebü'l-Yüsr Pezdevî'nin eserlerinde daha geniş bilgi ve beyanların olduğu görülmektedir. Bunlardan bazıları şunlardır.

"Her ne kadar doğru söylesek de sen bize inancı değilsin"(Yusuf, 12/17). Pezdevî bu ayeti şöyle yorumlamaktadır: bu ayette iman kavramı, sözlükteki tasdik etmek manasında kullanılmıştır. Kur'an'da sözlük manasında kullanıldığına göre şeriatla da tasdik etmek manasına gelmesi gerekmektedir. Böyle olunca da iman, dil ile ikrar, kalp ile tasdikten ibarettir.²¹⁹ Yine Pezdevî'ye göre iman, sözlükte mutlak olarak tasdik etmek, habercinin haberine veya hüküm verenin hükmüne hiç bir tereddüt göstermeden içtenlikle inanmak ve onun doğruluğunu kabul etmek manasına gelmektedir. Aynı şekilde İslâm literatüründe de Yüce Allah'a, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Allah'ın kulu ve resulü olduğuna ve onun, Yüce Allah tarafından getirdiği şeylere kesin bir şekilde kalben inanmak ve tasdik etmek manasında kullanılmaktadır.²²⁰ Pezdevî ve Ömer Nefsefi'nin anlayışlarına göre iman kavramının sözlük anlamı tasdik etmektir. Ancak tasdik etmek sadece kalp ile yetmez; kalbin tasdiki yanında dilin de ikrarı gerekmektedir. Ebü'l-Yüsr Pezdevî ve Ömer Nefsefi'ye göre hakiki bir iman tahakkuk etmesi için kalbin tasdiki ve dilin ikrarı gereklidir. Yani bunlara göre iman iki rüknü vardır. Onlardan birisi, kalbin tasdiki; diğeri ise dilin ikrarıdır.²²¹

²¹⁴ Nefsefi, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1078; *et-temhîd fî beyani't-tevhîd*, 377-379; *Bahrü'l-kelâm*, 152-159.

²¹⁵ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 489; Nefsefi, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1076; *et-temhîd fî beyani't-tevhîd*, 377-383; *Bahrü'l-kelâm*, 152-158.

²¹⁶ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhîd*, 489; Nefsefi, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1076; *et-temhîd fî beyani't-tevhîd*, 377-383; *Bahrü'l-kelâm*, 152-158.

²¹⁷ Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 148; Selim Özarlan, *Pezdevî'nin Kelâmî Görüşleri*, 41; Ömer Nefsefi, *Akâid-ü Ömer Nefsefi*, 7: krş. Hâkim es-Semerkandî, *es-Sevâdü'l-a'zam* (İstanbul: Mektebetü Yâsîn, ts.), 10, 64.

²¹⁸ Ebu Hanife, *el-Âlim ve'l-müteallim*, *İmam-ı Azam'ın beş eseri*, 74.

²¹⁹ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-kur'an*, 7: 285; Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 148; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet akâidi*, 209; Özarlan, *Pezdevî'nin Kelâmî Görüşleri*, 42-45;

²²⁰ Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 148; Ömer Nefsefi, *Akaid-i Ömer'in Nefsefi*, 7.

²²¹ Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 148-151; Ömer Nefsefi, *Akaid-i Ömer'in Nefsefi*, 7.

Bu bağlamda Ebü'l-Yüsr Pezdevî ve Ömer Nesefî imanının tanımı hususunda İmam Mâturîdî, Ebü'l-Muin Nesefî, Uşî ve Nûreddîn Sâbûnî'den farklı düşündükleri anlaşılmaktadır. Bununla beraber şu noktayı belirtmek gerekir ki aslında Ebü'l-Yüsr Pezdevî ve Ömer Nesefî gibi bazı Mâturîdî âlimlere göre de imanın tahakkuku için kalbin tasdiki asıl unsurdur ancak bu âlimler, mükemmel bir imanın tahakkuku ve bir kişiye dünyada Müslümanlık hükümlerinin uygulanabilmesi için dilin ikrarını da şart koştukları anlaşılmaktadır.

Mâturîdî âlimlerden İmam Mâturîdî Muhammed Pezdevî, Ebü'l-Muin Nesefî ve Nûreddîn Sâbûnî, Mürcie ve Kerrâmiye gibi fırkaların, iman, sadece dilin ikrar etmesidir; kalbin imanla bir alakası yoktur²²² şeklindeki görüşlerini yeterli görmezler.²²³ Söz konusu âlimlerin, bu konuda tam bir görüş birliği içinde oldukları anlaşılmaktadır. Onlar, bu konuda aşağıdaki ayetleri delil getirerek görüşlerini şöyle beyan etmektedirler:

"Ey peygamber! Kalpleri inanmadığı halde ağızlarıyla "iman ettik" diyenlerden ve Yahudilerden küfürde yarışanlar seni üzmesin. Onlar hep yalana kulak verirler, sana gelmeyen başka bir kesimi dinler dururlar; kelimeleri konulduğu anlamlarından kaydırıp değiştirirler. "Eğer size şu verilirse hemen alın, eğer o verilmezse uzak durun" derler. Allah bir kimseyi fitneye düşürmek isterse elbette Allah'ın iradesine karşı senin elinden hiçbir şey gelmez. İşte onlar Allah'ın, kalplerini temizlemek istemediği kimselerdir. Onların dünyadaki hakkı büyük bir rezilliktir. Ahirette de onlar için büyük bir azap vardır" (el-Mâide 5/41). İmam Mâturîdî ve Ebü'l-Muin Nesefî bu ayetin açıklamasında, dilleriyle iman ettik dedikleri halde kalben iman etmedikleri için Yahudilerin imanları Allah tarafından kabul edilmediğini belirtmektedirler.²²⁴ Yani bu ayette, dilin ikrarına itibar edilmeyip kalbin tasdiki aranmaktadır. Yahudilerin kalplerinde de iman olmadığı için onların dilleriyle iman ettik şeklindeki ifadelerine değer verilmemektedir. Bu da gösteriyor ki sadece dilin ikrarı imanın tahakkuku için yeterli bir unsur değildir.

"Bedeviler, "İman ettik" dediler. Şunu söyle: "Henüz iman gönüllerinize yerleşmediğine göre, sadece boyun eğdiniz. Bununla beraber Allah'a ve resulüne itaat ederseniz yaptığınız hiçbir şeyi boşa çıkarmaz; Allah çok bağışlayıcı, çok esirgeyicidir" (el-Hucurât 49/14). Bu ayete göre bedeviler, dilleriyle ikrar ettikleri halde henüz kalplerine iman yerleşmediği için onların da imanı Yüce Allah tarafından kabul görmemiştir.²²⁵ Bu ayette de imanın tamı tamına kalbe yerleşmesi öngörülmektedir. Dilin ikrarının, imanın tahakkukunda bir rolü yoktur.

"İnsanlardan bazıları da vardır ki inanmadıkları halde "Allah'a ve âhiret gününe inandık" derler. Akıllarınca Allah'ı ve iman edenleri aldatmaya kalkışıyorlar; halbuki onlar farkında olmadan yalnızca kendilerini aldatmış oluyorlar" (el-Bakara, 2/8-9). Bu ayetlerde münafıkların hallerinden bahsedilmekte ve kalplerinde tasdik olmadığı halde dilleriyle iman ettik demelerinin hakiki bir iman olmadığı vurgulanmaktadır.²²⁶

"Şüphe yok ki münafıklar cehennemin en alt katındadırlar; artık onlara asla bir yardımcı bulamazsın" (en-Nisa, 4/145). Bu ayette münafıkların, cehennemin en alt köşesinde olacakları haber veriliyor. Eğer onların sırf dilleriyle ikrar etmeleri iman olsaydı, kesinlikle münafıklar cehenneme atılmazlardı.²²⁷

"Ey iman edenler! Mümin kadınlar göç ederek size geldiklerinde -onların imanlarını Allah daha iyi bilmekle beraber- siz onları sınavın. Eğer mümin olduklarını anlarsanız, onları kâfirlere iade etmeyin. Bunlar onlara helâl değildir, onlar da bunlara

²²² Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 488; Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 151; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1086; Sâbûnî, *el-Bidaye fi usûli'd-dîn*, 86.

²²³ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 495; Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 151; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 11-113; 2: 1076; Bahrü'l-kelâm, 158; Sâbûnî, *el-Bidaye fi usûli'd-dîn*, 87.

²²⁴ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 486; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 4: 227-232; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 960; *et-temhîd fi beyani't-tevhid*, 387.

²²⁵ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 486; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 14: 77-80; Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 151; Sâbûnî, *el-Bidaye fi usûli'd-dîn*, 87.

²²⁶ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 487; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 1: 35-36.

²²⁷ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 487; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 4: 86-89; Ebü'l-Muin Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1076; Bahrü'l-kelâm, 158.

helâl olmaz. Onlara (kocalarına) harcadıklarını (mehirleri) geri verin. Mehirlerini ödediğiniz takdirde bu kadınlarla evlenmenizde sakınca yoktur. İnanmayan kadınları nikâhınız altında tutmayın. Siz harcadığınızı (verdiğiniz mehri) isteyin, onlar da harcadıklarını istesinler. Allah'ın hükmü işte budur. Aranızda hükmünü böyle veriyor. Allah hakkıyla bilmektedir, hüküm ve hikmet sahibidir" (el-Mümtehine, 60/10). Cenâb-ı Hak, bu beyanıyla sözü edilen hanımların imanını daha iyi bildiğini haber vermektedir. Şayet iman sadece dil ile ikrardan ibaret olsaydı, bu kadınların beyanını duyan herkesin onların imanda samimi olduğunu kabul etmesi gerekirdi.²²⁸

Görüldüğü üzere Mâturîdî âlimler, diliyle ikrar eden bir kimsenin ikrarı, kalbin tasdikine mutabık olursa bir anlam ifade eder. Aksi halde hiçbir değeri olmadığı gibi, sırf bu ikrarla da gerçek bir iman tahakkuk etmez.

Yine Mâturîdî âlimler, iman, sırf kalbin marifetinden ibarettir şeklindeki anlayışı da, hakiki bir imanın tahakkuku için yetersiz bulup²²⁹ eleştirmektedirler. Bu görüşün sahipleri, Cehm b. Safvân ve onun düşünceleri paralelinde teşekkül eden Cehmiyye, Mürcie'den Ebü'l-Hasan es-Salihî, Rafizîler'in bir kısmı ile Eş'ârîyye'den bazı mütekaddimin kelâmcılarıdır.²³⁰ Mâturîdî âlimlere göre hakiki iman, sadece kalbin marifeti ile gerçekleşmez. Çünkü bir insanın bir şeyi bilmemesi, o şeyi inkar ettiği anlamına gelmediği gibi, onu kabul ettiği anlamına da gelmez.

Mâturîdî âlimler bu konudaki görüşlerini şu ayetlerle beyan etmektedirler:

"Elçiler Lût ailesine geldiklerinde Lût onlara, "bilinmedik tanınmadık kimselersiniz." dedi" (el-Hicr, 15/62). Bu ayette Hz. Lût, kendine gelenler (melekler)'e inanmayan anlamında değil; yabancı ve tanınmayan anlamında bir topluluksunuz demek istemiştir. Yani Lût (a.s.), kendisine gelenler meleklerin kim olduğunu bilmediği halde onları inkâr etmiyor ve yok saymıyor. Bu durum da gösteriyor ki, bir şeyi bilmemek, onu inkâr etmek anlamına gelmez.²³¹

"Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâra saparsa -kalbi imanla dolu olduğu halde baskı altında kalanın durumu müstesna olmak üzere- kim kalbini inkâra açarsa işte Allah'ın gazabı bunlaradır; bunlar için çok büyük bir azap vardır" (en-Nahl, 16/106). Cebir altında tutulan kişinin kalbinde marifetten başka bir şey bulunmasaydı, küfür onu yok edemez ve kalbi imanla dolu olan hariç ifadesi de bir anlam taşımazdı. Bu olay da gösteriyor ki, kalpte olan marifet değil tasdiktir.²³²

"İbrâhim "Rabbim! Ölülerini nasıl diriltiyorsun, bana göster!" deyince, rabbi "Yoksa inanmıyor musun?" demişti. O "Hayır inanıyorum, fakat kalbim tam kanaat getirsin diye" cevabını verdi. Rabbi "Kuşlardan dört tane al, onları kendine alıştır, sonra (parçalayıp) her bir tepeye onlardan bir parça bırak, sonra onları çağır. Koşarak sana gelecekler ve şunu bil ki, Allah hep galiptir ve hikmet sahibidir" buyurdu" (el-Bakara, 2/260). Bu ayette Allah, benim haberime veya benim hakkımda bildiklerine inanmadın mı? demek istemiştir. Hz. İbrahim de "Hayır, inandım" demiştir. Allah, İbrahim (a.s.)'a, "Bilmedin mi?" diye hitap etmemiştir. Bu olay da kalpte olanın marifet değil, tasdik olduğunu göstermektedir.²³³ Ancak iman marifetten ibarettir demek, eğer tasdike götüren bir marifet varsa o zaman iman gerçekleşebilir. Yoksa salt marifete iman denemez. Yani marifet iman bizzat kendisi değil, imana götüren vesile olabilir.²³⁴ İnanılması zorunlu olan şeylerin, mesela, melekler ve peygamberler kalben, yani zihnen onları bilmek mümkün olmadığı halde onlara iman geçerli sayılmıştır. Burada marifet olmadığı halde iman gerçekleştiğine göre iman marifet değil; sadece tasdiktir.²³⁵

"Kendilerine kitap verdiklerimiz, onu kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Kendilerini ziyan edenlere gelince, işte onlar inanmazlar" (el-Enâm, 6/20). Bu ayete

²²⁸ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 486.

²²⁹ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 495; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 15: 115-127; Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 148.

²³⁰ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 495; Ebû Bekir Muhammed b. Hasan b. Fûrek el-İsfahânî, *Mücerredü makâlâtü'l-Eş'arî*, nşr. Daniel Gımarret (Beyrut: y.y., 1987), 151.

²³¹ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 495; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 8: 130-132.

²³² Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 495; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 8: 198-200.

²³³ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 495; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 2: 173-174.

²³⁴ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 495.

²³⁵ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 495.

göre müminler, Allah'a, O'nun kitaplarına, peygamberlerine, meleklerine iman edenlerdir. Ancak müminlerin hepsinin, iman ettikleri şeyler hakkında tek tek bilgiye sahip oldukları söylenilmez. Bu takdirde Cehmiyye gibi düşünenlerin iddiası doğru kabul edilirse iman edilen şey hakkında bilgi, yani marifet sahibi olmayan kişilerin mümin olmaması gerekirdi. Hâlbuki iman ettiği şeylerin mahiyeti hakkında tam bilgiye sahip olmayanlar da mümin kabul edilmişlerdir.²³⁶

Mâturîdî âlimlere göre iman ile marifet farklı kavramlardır. İman, kalben tasdik etmektir; marifet ise her hangi bir şeyi bilmektir. Çünkü bir insanın iman ettiği her şeyin mahiyetini bilmesi mümkün olmadığı gibi, bilmediği bir şeyi de inkâr ettiği anlamı çıkmaz. Öyle ise iman marifettir iddiası isabetsizdir. Doğru olan ise bir kişinin, herhangi bir şeyin mahiyetini tam olarak bilmese de o şeyi kesin olarak kalben tasdik etmesinin mümkün olmasıdır. Öyle ise bir şeyin mahiyeti bilinsin ya da bilinmesin kalbin o şeyi tasdik etmesine iman denir. Netice itibariyle iman marifet değil, kalbin tasdikidir. Ayrıca hakiki bir iman için marifet de şart değildir. Çünkü iman edilecek şeylerin mahiyeti bilinmese de sırf kalbin tasdikiyle iman tahakkuk etmiş olur.

Altı Mâturîdî âlimlerden İmam Mâturîdî, Muhammed Pezdevî, Ebü'l-Muîn Nesefî ve Sâbûnî imanı, kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve İslâm'ın esasları olan rükünleri yapmaktır, şeklinde tanımlayan Hâricîleri ve Mu'tezile'nin görüşlerini de isabetsiz bulup eleştirmektedirler.²³⁷ Zira onlara göre yukarıda geçtiği üzere imanın üç rüknü bulunmaktadır. Bunlardan birisi bulunmayan kimseye mü'min denilemez. Bu bağlamda zikredilen üç unsurdan herhangi biri eksik olan mesela amelleri yerine getirip yasaklardan kaçınmayan kişi, Hâricîlere göre kâfirdir. Çünkü Hâricîler, farz ve vâcip olan dînî vazifelerin yanında nafile ibadetleri de İmanın bir rüknü olarak kabul etmektedirler. Dolayısıyla bunlara göre, bir kimse farz ve vâcipler gibi, nafile vazifeleri de terk edince imandan çıkmıştır.²³⁸ Mu'tezile'ye göre ise amelleri yerine getirip yasaklardan kaçınmayan kişi ne kâfir ne de Müslüman'dır. Çünkü Mutezile'ye göre amelden maksad, farz ve vâcip olan dînî vazifelerdir.²³⁹

Genel olarak Mâturîdî âlimler, imanın tahakkuku için, kalbin tasdikini yeterli görüp imanın gerçekleşmesi için amellerin de yerine getirilmesi gerekir görüşünü kabul etmemektedirler.²⁴⁰ Yani bu âlimlere göre, ameller imandan bir cüz değildir. Ancak bununla beraber amellerin yerine getirilmesi de Allah'ın bir emridir. Bu emirlerin yerine getirilmesi, imanın tahakkuku için zorunlu değil, Allah'ın bir emri olduğu için yerine getirilmesi zorunludur. Buna göre iman edip de Allah'ın emirlerini yerine getirmeyen yine mümindir. Ancak Allah'ın emirlerini yerine getirmede için günahkâr bir mümin olur; ama inkâr etmediği müddetçe imandan çıkmış olmaz.

Burada şu bilgiyi de vermek gerekir ki, Mâturîdî âlimlerden Ebü'l-Yüsr Pezdevî, imanın tanımı noktasında yukarıda zikredilen maddelere ilaveten imanı, icmalî ve tafsîlî olarak ikiye ayırmaktadır. Pezdevî'ye göre inanılması vâcip olan icmalî iman olup tafsîlî imana gerek yoktur. Ona göre kişinin şöyle demesi yeterlidir: Allah birdir, ortağı yoktur. Muhammed O'nun kulu ve resulüdür. Ve O'nun Allah'tan haber verdiği şeylerin tümü haktır. Yani icmalen bunların tümüne iman eden kişinin imanı sahihtir. Pezdevî, Mu'tezile'nin ve bir zayıf rivayete göre İmam Eş'arî'nin de tafsîlî imanı gerekli gördüğünü ifade ederek bunların isabetsiz ve yersiz görüşler olduğunu beyan

²³⁶ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-kur'an*, 5: 30-31; Nesefî, *Tevhidin esasları -Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*, 148.

²³⁷ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 494; Pezdevî, *Usûlî'd-dîn*, 148; Nesefî, *Tabsîratü'l-edille*, 1080; Sâbûnî, *el-Bidaye fî usûlî'd-dîn*, 87.

²³⁸ Taftâzânî, *Şerhu'l-mekâsîd*, nşr. Abdurrahman Umeyra (Beyrut: Alemü'l-kütüb, 1409/ 1989), 1: 176.

²³⁹ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 494; Pezdevî, *Usûlî'd-dîn*, 148; Nesefî, *Tabsîratü'l-edille*, 1080; Sâbûnî, *el-Bidaye fî usûlî'd-dîn*, 87; A. Saim Kılavuz, *İman-küfür sınırı* (İstanbul: Marifet Yayınları, 2000), 103, 107.

²⁴⁰ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 488-492; Pezdevî, *Ehl-i Sünnnet akâidi*, 209; Nesefî, *Tabsîratü'l-edille*, 2: 1077; Üşî, *Şerhü'l-emâlî li Aliyyi'l-Kârî*, 28-29; Sâbûnî, *Mâturîdiyye akâidi*, 170.

etmektedir.²⁴¹ Çünkü Pezdevî'ye icmâlî imanın yeterli olduğu noktasında Ümmet'in icmaı vardır.²⁴²

Ayrıca Pezdevî'ye göre halkın İslâm'ın rükünlerinin her birisi hakkında derin bilgilere sahip olma imkanı yoktur. O'na göre, bu bağlamda Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen şu hadisi şeriflerde bu manayı teyit eder: "Halis ve muhlis olarak Lâ İlahe İllallah diyen kimse cennete girer"; Hz. Cebrail'in (a.s.) iman hakkındaki sorusuna verdiği cevapta; "İman, Allah'a, Meleklerine, Kitaplarına, Peygamberlerine, ölümden sonra dirilişe, hayır ve şer olarak kaderin de Allah'tan olduğuna inanmaktır."²⁴³ Pezdevî'ye göre bu hadisler icmâlî imanın yeterli ve geçerli olduğunu göstermektedir. Yine ona göre, tafsîlî olarak bütün rükünlere iman etmek güç ve imkansızdır. Öyle ise tafsîlî iman gerekmez. Yine Pezdevî, bu konuda Ebû Hureyre (r.a.)'den şöyle bir hadisi şerifin rivayet edildiğini nakleder: "Bir kimse Hz. Muhammed'e (s.a.v.) Arab mı acem mi olduğunu düşünmeden iman ederse, o kimse gerçek olarak mü'mindir, aynı şekilde domuzu tanımadığı, bilmediği halde, domuz, etinin haramlığına inanırsa o kişinin İslâm'ı tam olur." Eş'arî'nin bu hadisi Ebu Hanîfe'nin rivayet ettiğini ve hadisin problemli olduğunu söylemesini de Pezdevî eleştirir ve asıl hatalı olanın Eş'arî'nin olduğunu ifade eder. Çünkü Pezdevî'ye göre Hz. Muhammed'e (s.a.v.) iman farz olduğu gibi bütün peygamberlere ve Allah'ın haram kıldıklarına ve farz kıldıklarına da toptan iman farzdır. Her peygamberin hangi kabileden, arabtan mı, acemden mi veya isminin, nesebinin, ne ve nasıl olduğunu bilmek gerekmez. Pezdevî, bu noktada Eş'arî'nin yukarıda sözünü yanlış bularak söz konusu görüşün, halkı zor duruma sevk edeceğini beyan etmektedir.²⁴⁴

Nihâi noktada Mâturîdî âlimlerin iman anlayışlarını birlikte şu şekilde değerlendirmek mümkündür: İmanın tanımı noktasında söz konusu âlimlerden İmam Mâturîdî, Ebû'l-Muîn Neseî, Ali b. Osman Üşî ve Nüreddîn Sâbûnî, imanı, sırf dilin tasdiki olarak ifade etmişlerdir. Diğer iki âlim Pezdevî ve Ömer Neseî ise iman, kalp ile tasdik ve dil ile ikrardır, şeklinde tarif etmişlerdir. Bu tanımlardan hareketle birinci grupta yer alan âlimlere göre imanının tek rükünü vardır, o da kalbin tasdikidir. Başka rükne gerek yoktur. Bu âlimlerin, daha çok Kur'an'da ve Arap edebiyatında iman kavramının tasdik anlamında kullanılmasını temel alarak böyle bir düşünceye vardıkları anlaşılmaktadır. İkinci grupta yer alan âlimlere göre ise imanının tahakkuku için iki rükün lazımdır. Bu rükünlerden biri kalbin tasdiki, diğeri ise dilin ikrarıdır. Bu âlimler de daha çok Cibril hadisi diye anılan söz konu hadiste, Cebrâil'in (a.s.) "İman nedir, Ya Rasûlallah, diye sorduğunda, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de cevaben " İman, Allah'tan başka ilah olmadığına, Muhammed'in (s.a.v.) O'nun Kulu ve Rasûlü olduğuna şahadet getirmendir..."²⁴⁵ hadisinden hareket ettikleri görülmektedir. Çünkü söz konusu hadiste şahadetten, yani dilin ikrarından bahsedilmektedir. Mâturîdî âlimlerden Pezdevî ve Ömer Neseî de aynen Ebû Hanîfe gibi²⁴⁶ bu hadis-i şerîfe mutabık olarak böyle bir düşünceye vardıklarını söylemek mümkündür.

Aslında her iki grupta yer alan Mâturîdî âlimlerin imanının tanımı konusundaki ifadelerine bakıldığında bu iki grup arasında çok fazla bir farkın olmadığı anlaşılmaktadır. Zira birinci grupta yer alan âlimler imanın gerçekleşmesi için sadece kalbin tasdikini yeterli görmektedirler. Diğer bir ifade ile eğer kalp tasdik etmiş ise iman gerçekleşmiştir. Bu imanı Allah Teâlâ bilmektedir. Bunun için insanların bilmesine gerek yoktur. Ancak insanların bilmesinin gerekliliği imanının tahakkuku için değil, o insan için dünyada İslâmi ahkâmın icrası için gereklidir. İnsanların da o kişinin mümin olduğunu bilmeleri için dilin ikrarı gerekmektedir. Çünkü insanlar tarafından bir kişinin kalbindeki imana vakıf olmaları mümkün değildir. İmanı sadece kalbin tasdikinden ibaret gören âlimlerin ifadesinden şöyle bir sonuca varmak da mümkündür. Söz konusu âlimler iman meselesini iki taraflı bir olgu olarak görmektedirler. Bu

²⁴¹ Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 154.

²⁴² Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 154.

²⁴³ Zebîdî, *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecdî-i Sarih Tercemesi*, 1: 28, 52.

²⁴⁴ Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 154

²⁴⁵ Zebîdî, *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecdî-i Sarih Tercemesi*, 1: 28, 52.

²⁴⁶ Ebû Hanîfe, *Âlim ve'l-Müteallim, İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, 45.

tarafından birincisi Allah Teâlâ'dır ki imanın gerçekleşmesi için kalbin tasdiki yeterlidir. İmanda ikinci taraf ise insanlardır. İnsanlar tarafından bir kişinin imanlı olup olmadığı ancak dilin ikrarıyla anlaşılır. Yani insanlar katında önemli olan dilin ikrarıdır. Çünkü insanlar herhangi bir kişinin kalbinde olup bitenlere vakıf olamazlar ve nüfuz edemezler. Öyle ise bir kişiye insanlar tarafından mümin denilebilmesi için o kişinin diliyle ikrarı şarttır. Ancak buradaki ikrarın şart olması imanın oluşması için bir şart değil, insanların o kişiyi mümin bilmesi için bir şarttır. İmanı kalbin tasdiki ve dilin ikrarı şeklinde tarif eden ikinci gruptaki âlimler her ne kadar iman, kalbin tasdiki ve dilin ikrarı olarak tanımlasalar da bu konudaki diğer ifadelerine bakıldığında onlara göre de iman tahakkukunda temel öğenin kalbin tasdiki olduğu anlaşılmaktadır. Hatta Mâturîdî akaidinin temelini oluşturan Ebû Hanîfe, iman, kalbin tasdiki ve dilin ikrarı olarak tanımlarken yine ona göre de imanının gerçekleşmesinde asıl unsurun kalbin tasdiki olduğu vurgulanmaktadır. Çünkü Ebû Hanîfe *el-Fıkhü'l-Ebsat* eserinde "Eğer iman yeri neresidir, diye sorulursa, iman yeri ve onun karar kıldığı mahal kalp diye cevap verilir; iman ferleri, yani alametleri ise azalarda tezahür eder"²⁴⁷ ifadesinden, iman asıl rüknünün kalbin tasdiki olduğu anlaşılmaktadır. Bu izahlar çerçevesinden bakıldığında bu iki grup Mâturîdî âlimler arasında iman tanım noktasında çok ince bir nüans olduğu görülmekle beraber birbirinden tamamen farklı bir görüşün olmadığını söylemek mümkündür. Buna göre söz konusu Mâturîdî âlimlerin iman tanım meselesindeki görüşlerini birlikte değerlendirmek gerekirse şöyle sentezlemek mümkündür:

Mâturîdî âlimlere göre imanda asıl olan kalbin tasdik etmesidir. Buna göre bir kişinin kalbinde iman oluştuğu zaman o kişi mümindir. Ancak bu, iman tahakkuku için en asgari şarttır. Bundan daha azında ise iman gerçekleşmesi mümkün olamaz. Bu âlimlere göre her ne kadar bir kişide salt iman tahakkuku için kalbin tasdiki yeterli olsa da bu kişiye, şer'î hükümlerin icrası için dilin de ikrar etmesi şarttır. Ancak dilin ikrarının şart olması, iman tahakkuku için değil, İslâmî ahkâmın tatbiki için şarttır. Hatta bazı âlimlere göre Mâturîdiyye oluşumunda yaygın olan görüş de budur. Yani dil ile ikrar, kalp ile tasdik şeklinde olduğunu söylemek mümkündür.²⁴⁸ Yani yukarıda izah edildiği gibi Mâturîdî âlimler, iman tanım noktasında her ne kadar farklı deliller ve örnekler kullansalar da sonuç itibarıyla ortak görüşlere ve buluşlara ulaştıklarını ifade etmek mümkündür.

5.2. Mukallidin İmanı

Araştırmamızın konusu olan Mâturîdî âlimlere göre mukallidin imanı geçerlidir. Zira onlara göre mukallid²⁴⁹ gerçekten mümindir. Çünkü o da İslâm'ın bütün rükünlerini tasdik etmiştir.²⁵⁰ Ancak bu âlimlerden Ömer Nesefî'nin, eserinde mukallidin imanı konusuna yer vermediği görülmektedir. Kanaatimizce Ömer Nesefî, her ne kadar eserinde bu konuya değinmese de onun da iman tanımındaki genel ifadelerinden diğer Mâturîdî âlimlerle aynı görüşleri paylaştığını söylemek mümkündür.

²⁴⁷ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, 62.

²⁴⁸ Korkmaz, *İmam Mâturîdî ve Mezhep Eleştirileri*, 103.

²⁴⁹ Mukallid, sözlükte bir şeyi insan veya hayvanın boynuna asmak ya da takmak anlamındaki taklid kökünden türeyen bir kelime olup İslâm istilahında bir kimsenin ictihad konularında bir müctehidin görüşünü bir araştırma yapmaksızın benimseyen veya uygulayan kişi demektir. Bu bağlamda İslâm fıkhında müslümanlar taklid açısından ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan delile dayalı fikhî bilgi sahibi olanlar âlimlere müctehid, müftü, fakih denilmektedir. Diğerlerine ise başka alanlarda bilgi sahibi olsa da fikhî konularda müctehid ve fakih âlimlerin görüşlerine ihtiyaç duyanlara da mukallid denilmiştir. Bk. Eyyüp Said Kaya, "Taklid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 39: 461-465.

²⁵⁰ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-kur'an*, 8: 198; Pezdevî, *Usûlî'd-dîn*, 155; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 154; et-Temhîd fî beyanı't-tevhîd, 200-203; Üşî, *Şerhü'l-emâli li Aliyyi'l-Kârî*, 28-29; Sâbûnî, *el-bidaye fî usûlî'd-dîn*, 87.

Eserlerinde mukallidin imanı konusuna yer veren Mâturîdî âlimler, mukallidin imanının geçerli olduğu noktasında söz birliği içinde olmakla beraber, getirdikleri deliller ve ifade tarzları arasında farklılıklar olduğu gözlemlenmektedir. Bu nedenle söz konusu âlimlerin bu meseledeki görüşleri sırasıyla şöyledir:

İmam Mâturîdî'den sonra gelen Mâturîdî âlimlerin mukallidin imanının geçerliliği konusunda eserlerinde verdikleri bilgiler çok nettir. İmam Mâturîdî ise mukallidin imanı konusuna *Kitabu't-tevhid* isimli eserinde net bir bilgiye yer vermezken yine ona ait *Te'vilâtü'l-kur'an*'ın sekizinci cildinin 198 ve 199. sayfalarında daha açık bilgi ve ifadeler yer verildiği görülmektedir. Ancak Mâturîdî'nin *Kitâbü't-tevhid*'inde yer alan *kişinin inandığı dini, delillendirmesi gerekir* ifadeden hareketle onun, mukallidin imanını geçersiz saydığı yolunda yorumlar yapan bazı çağdaş araştırmacılar da mevcuttur.²⁵¹ Mahallinde de geniş bir şekilde izah edildiği gibi Mâturîdî, o ifadesinde insanların mensup olduğu dinlerinin doğruluğunu delillerle ispat etmelerinden bahsetmektedir. Söz konusu ifadeden insanların, imanlarının doğruluğunu delillerle ispat etmeleri gerekir, anlamına ulaşmak din ve iman kavramlarının farklı kullanım alanları dikkate alındığında, çok zorlama bir ifade olacağı ortadadır.

Yine Mâturîdî'nin mukallidin imanını geçerli görmediği noktasında onun Enam suresi 158. ayetinin tefsirinden hareketle bu yorum yapıldığı görülmektedir.²⁵² Hâlbuki bu ayette de mukallidin durumu değil, ömürlerinin son anına kadar iman etmeyen inatçı kâfirlerin ye's anındaki durumları anlatılmaktadır.²⁵³ Yani bu ayette söz konusu olanlar müminler değil; o ana kadar iman etmeyen kâfirlerdir. Öyle ise bu ayetten hareketle Mâturîdî'ye göre mukallidin imanı geçersiz demek isabetli değildir.²⁵⁴ Zira Mâturîdî, mukallid kişi iman konusunda araştırma yaparak imanı taklidden hakîki imana ulaştırmalıdır dese de o, araştırmayı terk eden kişinin de imanını geçerli saymaktadır. Çünkü ona göre iman tasdikten ibarettir. Bu tasdik ise mukallidde de mevcuttur. Ayrıca Mâturîdî'nin araştırma yapmadan mukallidin imanının geçersiz olduğu yolunda açık bir beyanı da bulunmazken onun *Tevilatü'l-kur'an* tefsirinde "Bir kişi, bir dine veya bir mezhebe, kendinden daha bilgili, daha basiretli ve daha donanımlı birini taklid ederek inanır", ifadesi açıkça yer almaktadır.²⁵⁵ Netice itibarıyla Mâturîdî'nin anlayışına göre, taklîdî iman geçerlidir ama dünya ve âhiret saadetini temin için yeterli değildir. Bundan dolayı da gücü yeten her mümin imanının daha sağlam olması için araştırma yapmaya gayret etmelidir.

Mâturîdî âlimlerden Pezdevî'ye göre mukallidin imanı geçerlidir.²⁵⁶ Pezdevî eserlerinde, Mu'tezile gibi bazı fırkaların mukallidin imanını geçerli saymadıklarını ifade etmektedir. Pezdevî'ye göre başta sahabiler olmak üzere bütün ümmet, avamın, yani mukallidin imanını sahih kabul etmiştir. Öyle ise, bu hükmün aksini savunmak bütün ümmete karşı gelmektir. Ümmetin icma'ına karşı gelmek ise sapıklık ve bid'attır. Sonuçta hidayet yoluna taklidle giren kimse, araştırma yaparak giren kişi gibi, o da maksûduna ve amacına ulaşmıştır. Bu aynen taklid ederek Mekke yoluna girip oraya ulaşan kişi, delil ile Mekke'ye varan kişi gibidir.²⁵⁷ Maksad Mekke'ye varmaksa sonuçta her ikisi de varmış ve maksat hâsıl olmuştur.

Mâturîdî âlimlerden Ebü'l-Muîn Nesefî de mukallidin imanını geçerli saymaktadır. Çünkü ona göre iman, sırf kalbin tasdikinden ibarettir. Mukallid kişi de kalben tasdik ettiği gibi²⁵⁸ Ayrıca Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Allah tarafından getirdiğinde icmâlen tasdik eden kişidir. Öyle ise mukallidin imanı geçerlidir.²⁵⁹ Ebü'l-Muîn Nesefî bu bağlamda Ebû Hanîfe, İmam Mâlik, İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Evzaî, Sevrî ve

²⁵¹ Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönüyle İmam Mâturîdî", 37.

²⁵² Işık, *Mâturîdî'nin kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, 63.

²⁵³ Ebü'l-Muîn Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, nşr. Hüseyin Atay- Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 1: 39-41.

²⁵⁴ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 41.

²⁵⁵ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-kur'an*, 8: 198.

²⁵⁶ Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 155.

²⁵⁷ Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 155.

²⁵⁸ Ebü'l-Muîn Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 154.

²⁵⁹ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 1154.

birçok âlime göre de mukallidin imanının geçerli olduğunu ifade etmektedir.²⁶⁰ Diğer taraftan da Mutezile mensuplarının çoğuna göre mukallidin imanının geçerli olmadığını; kimi Mutezile'ye göre mukallid ne mümin ve ne de kâfir; bazı Mutezile'ye göre ise eğer iman ettiğine bir delil varsa mümindir şeklinde görüşleri olduğunu kaydetmektedir.²⁶¹ Ebü'l-Muîn Neseî'ye göre doğru olanın ise mukallidin imanının geçerli olduğudur. Ancak o da mukallid, araştırmayı terk ettiği için günahkâr olur, düşüncesindedir.²⁶²

Mâturîdî âlimlerden Üşî de mukallidin imanı kesin delillerle muteber olduğunu söylemektedir.²⁶³ Ancak Üşî, Emali isimli eserinde bu muteber delillerin ne olduğu konusunda bilgi vermemektedir. Üşî'nin bu konudaki görüşlerini yansıtan Emâlî'nin en önemli şarihi olan Aliyyü'l-Karî'dir. O, Üşî'nin bu konudaki görüşleri doğrultusunda şu beyanda bulunmaktadır: Mu'tezile fırkasının iman, ancak bir araştırma sonucu meydana gelebileceği düşüncesinden hareketle mukallidin imanını makbul saymadıkları ifade etmektedir. Aliyyü'l-Karî'ye göre Mu'tezile'nin bu iddiası yanlıştır. Çünkü bilginin olduğu her yerde iman da bulunması söz konusu değildir. Zira Ehl-i kitap da Hz. peygamber (s.a.v.)'in nübüvvetini babalarını bildikleri gibi bildikleri halde yine de iman etmemişlerdir. Aliyyü'l-Karî, bu konuda şu ayeti şahid getirmektedir: "Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler, o elçiyi oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Böyle olduğu halde içlerinden birtakımı bile bile gerçeği gizlerler" (el-Bakara, 2/146). Aliyyü'l-Karî'ye göre bu ayette gösteriyor ki iman gerçekleşmesi için bilgi şart değildir.²⁶⁴ Yine Aliyyü'l-Karî'ye göre mukallid, başkasının görüşünü ya da inancını araştırma yapıp delillendirmeden benimseyen kişi demektir. Bütün insanların herhangi bir konuda delillerle araştırma yapması ve onu delillendirmesi mümkün olmadığı gibi, herkesin iman konusunda da aklî delillerle araştırma yapmaları da mümkün değildir. Zaten Hz. Peygamber ve Sahabe-i Kiram, kelime-i şahadet getirerek Müslüman olduklarını açıklayanların imanını muteber saymış, onlardan ayrıca imanlarını bir delile dayandırmalarını istememişlerdir.²⁶⁵

Mâturîdî âlimlerden Nüreddin Sâbûnî'ye göre de mukallidin imanı geçerlidir. Sâbûnî bu konuda Ebû Hanîfe, Süfyân es-Sevrî, İmam Mâlik, Evzâî ve bütün fakihler ile hadis âlimlerinin de mukallidin imanını sahih, ancak mükallid kişi iman konusunda araştırmayı terk ettiği için günahkâr olacağını görüşünde olduklarını belirtmektedir.²⁶⁶ Sâbûnî, bu bağlamda Eş'arî'nin mukallid kişinin, aklın yardımıyla bilmesinin gerekli olduğunu, fakat dil ile ifade etmesi ve muarızıyla tartışma yeteneğine sahip bulunmasının şart olmadığı görüşünde olduğunu; Mu'tezile'nin ise mukallid, her bir meseleyi aklının yardımıyla araştırıp ileri sürülebilecek ve karşı iddiayı yok edebilecek bir seviyeye ulaşmadıkça taklîdî imanı geçersiz saydığını kaydetmektedir.²⁶⁷ Sâbûnî, Mu'tezile'nin bu görüşünün yanlış olduğunu ifade etmektedir. Çünkü ona göre iman, mutlak olarak tasdikten ibarettir. Ayrıca bir kişiye bir haber verilir de onu tasdik ederse onun için habere inandı denilmesi doğru olunca, mukallide de inanılması gerekli hususlar haber verilir de onları tasdik ederse o da mümin olur ve Yüce Allah'ın müminlere vaad ettiği mükâfatları hak etmiş olur.²⁶⁸

Mukallidin imanı konusunda Recep Ardoğan şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: İslâm âlimleri akâid konularında aklın yeri olup olmaması noktasında farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Bu alimlerden bazıları, itikadi konularda akıl yürütme prensibine karşı çıkmışlar; bazıları ise itikadi konularda akıl yürütmenin caiz olduğunu savunmuşlardır. Yine bu alimlerden üçüncü bir gruba göre ise eğer bir insan akli yürütme yoluyla iman esaslarını anlayabiliyorsa, bu kişinin itikadi konularda akıl yürütmesi ve istidlalde bulunması vaciptir. Eğer bir kişinin bu aklî becerisi yoksa o

²⁶⁰ Neseî, *Tabirâtü'l-edille*, 1: 157-158.

²⁶¹ Neseî, *Tabirâtü'l-edille*, 1: 160; Üşî, *Şerhü'l-emâlî li Aliyyi'l-Karî*, 29.

²⁶² Neseî, *Tabirâtü'l-edille*, 1: 157-158.

²⁶³ Üşî, *Şerhü'l-emâlî li Aliyyi'l-Karî*, 29.

²⁶⁴ Üşî, *Şerhü'l-emâlî li Aliyyi'l-Karî*, 28-29.

²⁶⁵ Üşî, *Şerhü'l-emâlî li Aliyyi'l-Karî*, 28.

²⁶⁶ Sâbûnî, *el-bidaye fi usûli'd-dîn*,

²⁶⁷ Sâbûnî, *el-Bidaye fi usûli'd-dîn*, 88-89; Sâbûnî, *Mâturîdiyye akâidi*, 172-173.

²⁶⁸ Sâbûnî, *el-Bidaye fi usûli'd-dîn*, 88-89; Sâbûnî, *Mâturîdiyye akâidi*, 173.

kişiye istidlal gerekmez. Bu görüşleri benimseyen alimlere göre taklit yoluyla iman geçerli olup mukallidin imanı, ahirette kişinin kurtuluşu için yeterlidir. Bununla beraber kelimcilerin hemen hepsi itikadî konularda akıl yürütmenin zorunlu olduğu görüşündedirler. Ne var ki Eş'arî ve Mâturîdîlere göre mukallidin imanı geçerli olmakla beraber itikadî konularda araştırmayı terk ettiği için günahkâr olur. Mu'tezile ekolünden bazılarına göre mukallid kişi araştırmayı terk ettiği için büyük günah işlemiştir. büyük günah işleyen kişi de ne mümin ve ne de kâfirdir (el-menzile). Diğer bazı Mu'tezile âlimlerine göre ise taklid bilgi kaynağı olmayacağı düşüncesinden hareketle mukallidin imanını geçerli görmemişlerdir.²⁶⁹

Değerlendirme

Mâturîdî âlimler arasında mukallidin imanının geçerli olduğu yönünde bir ittifakın varlığından söz etmek mümkündür. Ancak görüşlerini temellendirmek için öngördükleri delil ve örneklerden ortak olanlar olduğu gibi farklı olanlar da mevcuttur. Bu gerçekten hareketle ortak olan delil ve örnekler ortak; farklı olan delil ve örnekleri de farklı anlatma yolu tercih edilmiştir. Bu bağlamda ister ortak, ister özel olarak kullanılan delil ve örneklerden çıkan sonuca göre bu âlimler ortak kanaat olarak mukallidin imanını geçerli saymışlardır. Çünkü bu âlimlere göre imanda asıl olan kalbin tasdiki; şer'î hükümlerin uygulanması için de dilin ikrarıdır. Mukallid kişi ise her ne kadar bir istidlale başvurmadan iman etmiş olsa da o kişide bunların her ikisi de mevcuttur. Ancak araştırmayı (istidlâlî) terk ettiği için kişi sorumlu olmakla beraber asıl gaye olan hakkı tasdike ulaşmış olması sebebiyle de hüküm açısından mü'mindir.²⁷⁰ Yani mukallid bir kişinin aklını kullanmaması hoş görülmemekle birlikte neticede hakkı bulmasından dolayı da imanı geçerlidir. Çünkü nazar ve istidlâlden maksat hakka ulaşmaktır. Bu gerçekleştiği zaman, bu maksada götüren vasıtaların terki, hükmü değiştirmez.²⁷¹ Öte yandan Mâturîdî âlimler iman eden her kişinin inandığı şeyler hakkında araştırma yapmasının da zorluğundan hareketle mukallidin imanının geçerli olduğu yönünde görüş beyan ettiklerini söylemek mümkündür.²⁷² Aksi halde Mu'tezile gibi oluşumların iddia ettikleri gibi herkesi şüphe ve itirazları bertaraf edebilecek seviyede aklî deliller ile insanları iman etmeye zorlamak makul olanın dışına çıkmaktır. Çünkü insanlar aklî melekeleri bakımından farklı farklı seviyede yaratılmışlardır. Herkesin her konuda araştırma yapma becerisi olmayabilir. Ancak akıllı olan insanların akıl seviyesine bakılmadan herkes inanmakla da mükellef tutulmuşlardır. Öyle ise inanmak için her seviyedeki insandan özellikle de istidlale güç yetiremeyen insanlardan araştırma yapmalarını istemek onlardan güçlerinin üstünde bir şey istemek olur ki, bu da insanları zora sokmak olur.

Bu bağlamda Mâturîdî âlimlerden Ebü'l-Muîn Neseî, insanları aklî seviyeleri açısından çeşitli kısımlara ayırarak şu beyanda bulunmaktadır: İnsanlardan bazıları çok üstün zekâlı olabilirler. Bunlar düşünce ve tefekküre dalarak ve araştırıp inceleme yaparak hakikatlere ulaşabilirler. Bir kısım insanlar da vardır ki, akıllı olmakla beraber nazarî sahada akıl yormadan ve düşünce üretmeden işlerini yürütebilir, geçimlerini temin edebilirler. Diğer bir kısım insanlar daha var ki, bunların zihinleri yanılgılarla dolu kıt anlayışlı ve kör hafızalıdır.²⁷³ Öyle ise her seviyedeki insanlardan araştırma beklemek makul değildir. Yine Ebü'l-Muîn Neseî'nin ifadesine göre, iman etmek aslında Allah'a yakın olup onun rızasını kazanmaktır. Bu maksad taklid yolu ile de hâsıl olabilir.²⁷⁴ Öte yandan Mâturîdî âlimlere göre akıl ve zeka düzeyi hangi seviyede olursa olsun zihinsel engelli (mecnun) olmadığı müddetçe bütün insanlar iman etmekle yükümlüdürler. Yukarıda Ebü'l-Muîn Neseî'nin ifade ettiği gibi normal ve sıradan olan işlerinde tefekkür becerisi gösteremeyen insanlar, iman gibi deruni boyutu olan

²⁶⁹ Ardoğan, " Taklidi İmanın Geçerliliği", 39-40.

²⁷⁰ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 155; Ebü'l-Muîn Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, I: 157; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 87-88.

²⁷¹ Ebü'l-Muîn Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, I: 25, 38.

²⁷² Ebü'l-Muîn Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, I: 48-49.

²⁷³ Ebü'l-Muîn Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, I: 164-166.

²⁷⁴ Ebü'l-Muîn Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, I: 56.

konularda nasıl tefekkür ederek araştırma yapsınlar. Mâturîdî âlimler, insanların bu aklî, zihinsel ve psikolojik yapılarındaki farklı realiteden dolayı olsa gerek ki, genel manada mukallidin imanı geçerlidir görüşünü benimsemişlerdir. Yine Mâturîdî âlimlerce araştırma yapma imkânı olanlar, istidlal yoluyla imanlarını kuvvetlendirmekle sorumlu oldukları; buna güç yetiremeyenlerin ise delil getirmeden de imanlarının sahih olup delil getirmekle sorumlu olmadıkları düşüncesinin genel kabul gördüğünü söylemek mümkündür.

5.3. İman-Amel İlişkisi

Amel²⁷⁵-iman ilişkisi, Mâturîdîye kelamının temelini oluşturduğu için söz konusu âlimlerinde bu konuya eserlerinde geniş yer verdikleri görülmektedir.²⁷⁶ Bu konuda Mâturîdî âlimlere göre, iman tahakkuku için kalbin tasdiki yeterlidir. Başka şeylere gerek yoktur. Bundan dolayı onlar, iman gerçekleşmesi için amellerin de yerine getirilmesi gerekir görüşünü kabul etmeyip eleştirmektedirler.²⁷⁷ Mâturîdî âlimler, bu konuda bazen ortak deliller, bazen da farklı farklı deliller ileri sürerek bir taraftan kendi görüşlerini beyan ederken, diğer tarafta da karşıt görüşlerin isabetsiz olduğunu beyan etmeye çalışmışlardır. İlk olarak âlimlerin iman-amel meselesi bağlamında önce ortak delillerini sonra da her âlimin kendine göre kullandığı farklı delilleri vermeye çalışacağız.

"Fitne ortadan kalkıncaya ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın; fakat vazgeçerlerse, artık zâlimlerden başkasına saldırmak yoktur" (Al-i İmran, 3/193).

"Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. Ancak her kime, kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa artık ona hakkaniyetle uymalı ve diyeti ona güzellikle ödemelidir. Bu, rabbinizden bir hafifletme, bir rahmettir. Bundan sonra kim haddi aşarsa ona elem verici bir azap vardır" (el-Bakara, 2/178).

"Ey iman edenler! Sizden öncekilerin üzerine yazıldığı gibi sakınasınız diye sizin üzerinize de sayılı günlerde oruç yazıldı. İçinizden hasta veya yolcu olan, başka günlerden sayısınca tutar. Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun (günlük) yiyeceği kadar fidye yeterlidir. Bir iyiliği mecbur olmadan yapan için bu (yaptığı) iyidir. Ama orucu tutmanız -bilerseniz- sizin için daha hayırlıdır " (el-Bakara, 2/183).

"Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz erdemlilik değildir. Asıl erdemli kişi Allah'a, âhiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman eden; sevdiği maldan yakınlarına, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, yardım isteyenlere ve özgürlüğünü kaybetmiş olanlara harcayan; namazı kılıp zekâtı verendir. Böyleleri anlaşıma yaptıklarında sözlerini tutarlar; darlıkta, hastalıkta ve savaş zamanında sabrederler. İşte doğru olanlar bunlardır ve işte takvâ sahipleri bunlardır" (el-Bakara, 2/43, 177).

Ömer Nesefî dışında söz konusu Mâturîdî âlimler göre, bu ayetlerde ve bunlara benzer daha pek çok ayette²⁷⁸ Yüce Allah önce inananlara mümin diye hitap etmiş, sonra onlardan amelleri yerine getirmelerini istemiştir. Ayrıca söz konusu ayetlerde

²⁷⁵ Sözlükte iş, çaba, fiil, çalışma gibi mânalara gelen *amel* kelimesi canlı varlığın gayeli olarak yaptığı iş diye de tarif edilmektedir. İslam İstilahında ise iman ve söz dışında kalan tutum ve davranışlara *amel* denmektedir. Kur'an-ı Kerim'de de bu ayrımın yapıldığı ayetler mevcuttur. (el-Fâtır, 35/10; el-Fussilet, 41/33). Bk. Süleyman Uludağ, "Amel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 3: 13-16.

²⁷⁶ Korkmaz, *İmam Mâturîdî ve Mezhep Eleştirileri*, 104.

²⁷⁷ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 492-493; Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 148-149; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 111; Üşî, *Şerhü'l-emâli li Aliyyi'l-Kârî*, 31; Sâbûnî, *el-Bidaye fi usûli'd-dîn*, 87.

²⁷⁸ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 492-493; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 1: 114, 316, 319; 2: 515-516; Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 148-153; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 111; Üşî, *Şerhü'l-emâli li Aliyyi'l-Kârî*, 28, 29, 31; Sâbûnî, *el-Bidaye fi usûli'd-dîn*, 87.

Yüce Allah, Kur'an'da, iman ile ameli ayrı kategorilerde anlatmış, amelleri yerine getiremeyenleri kınamakla birlikte, onları mümin olarak kabul etmiştir.²⁷⁹

"Erkek olsun, kadın olsun her kim iman etmiş olarak dünya ve âhiret için yararlı iyi işler yaparsa işte onlar da cennete girerler ve zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar" (en-Nisa, 4/124). Bu ayet, amellerin yerine getirilmesinde hassas davranılmasına işaret etmekle beraber amellerin imana dâhil olmadığını göstermektedir. Zira kim mümin olarak salih amel işlerse ifadesi, kesin bir şekilde amelin, imandan bir parça olmadığını gösterir. Şayet salih amel işlemek iman olsaydı, o zaman Allah, kim mümin olarak iman amelini işlerse derdi. Bu ayette geçen mümin olarak ifadesinden, salih amellerin, ancak iman ile fayda vereceği sonucuna da ulaşılmaktadır.²⁸⁰

"Müminler o kimselerdir ki, Allah'ın adı anıldığında yürekleri titrer, kendilerine Allah'ın âyetleri okunduğunda bu onların imanlarını arttırır. Onlar yalnızca rablerine güvenirlir. Namazlarını özenle kılarlar, kendilerine verdiğimiz şeylerden bir kısmını Allah yolunda harcarlar" (el-Enfâl, 8/2-3). Bu ayetlerden hareketle, amelleri imandan bir cüz sayan Hâricîler ve Mutezile gibi fırkaların görüşleri gerçeği yansıtmamaktadır. Çünkü bu ayetler, onların iddialarına delil olamaz. Zira bu ayetlerin delalet ettiği mana, amellerin imana dâhil olması değil; müminlerin, söz konusu amelleri işlemekle sorumlu olduklarıdır. Yoksa yukarıda ismi geçen fırkaların iddia ettikleri gibi amel olmadan iman olamayacağı anlaşılmaz.²⁸¹ Bundan dolayı amellerin eksik yapılmasıyla veya terk edilmesiyle bir mümin imandan çıkmaz. Ancak kâmil bir imana sahip olabilmek için her Müslüman'ın dînî görevlerini titizlikle yerine getirmesi gereklidir. Buna göre Allah'a karşı vazifesini yerine getiren her insan, itaatkâr bir mümin; iman gereğini yerine getirmeyen kişi ise günahkâr bir mümindir.²⁸²

Ayrıca bu bağlamda İmam Mâturîdî ve Sâbûnî şu değerlendirmeyi yapmaktadırlar: Kur'an ayetlerinde namaz ve zekât gibi ibadetlerin imandan sonra zikredilmesi, iman ile amelin ayrı ayrı şeyler olduğunu göstermektedir.²⁸³ Mesela, adalet kavramı Allah katında çok önemli bir kavram olmasına karşın bu nitelikten yoksun olanlar imandan çıkmış olmaz: "Ey iman edenler! Birinize ölüm gelip çatinca vasiyet esnasında içinizden iki âdil kişi, şayet seyahatte iken başınıza ölüm musibeti gelmişse sizden olmayan başka iki kişi aranızda şahitlik etsin. Eğer (vasiyeti uygularken) içinize bir şüphe düşerse, bu iki şahidi namazdan sonra alıyorsunuz; "Bunu yakınımız hatırına da olsa hiçbir bedel karşılığında satmayız ve Allah'ın buyruğu olan bu tanıklığı asla gizlemeyiz, aksi halde apaçık günahkârlardan olacağımızda kuşku yoktur." diye Allah'ın adına yemin ederler." (el-Maide 5/106) ayeti, amelin imandan bir cüz olmadığını göstermektedir. Çünkü Yüce Allah, bu ayette, içinizden dürüst iki insan sözünden müminleri kastetmektedir. Eğer her mümin adalet sıfatına sahip olsaydı, ayetin başlangıcı müminlere hitap olduğu için, Allah içinizden iki insan derdi. Öyle ise ayetten, adaletli mümin olabileceği anlaşılabileceği gibi, adaletli olmayan müminin de olabileceği anlaşılmaktadır.²⁸⁴ Ayrıca bu ayette Allah, dürüst olmayan mümini, şahitlik yetkisini elinden alarak cezalandırıp kınamasına rağmen onu günahkâr bir mümin olarak kabul etmektedir. Bu da amelin, iman gereği olduğunu, fakat imandan bir parça olmadığını göstermektedir.²⁸⁵

Bu kapsamda Mâturîdî, iman amel ilişkisinde Cibril hadisini de iman ve amelin birbirinden farklı şeyler olduğu konusunda sünnetten bir delil olarak göstermektedir. Zira bu hadiste, Cebrâil'in (a.s.) Rasûlullah'a (s.a.v.) iman nedir sorusu üzerine, Hz.

²⁷⁹ Pezdevî, *Usûlî'd-dîn*, 148-149; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 111; Üşî, *Şerhü'l-emâlî li Aliyyi'l-Kârî*, 28, 29, 31; Sâbûnî, *el-Bidaye fi usûlî'd-dîn*, 87.

²⁸⁰ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 492-493; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 4: 46; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 111; Üşî, *Şerhü'l-emâlî li Aliyyi'l-Kârî*, 28, 29, 31; Sâbûnî, *el-Bidaye fi usûlî'd-dîn*, 87.

²⁸¹ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 492-49; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 6: 170-172; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 111; Sâbûnî, *el-Bidaye fi usûlî'd-dîn*, 87.

²⁸² Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, 71.

²⁸³ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 492-49; Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-kur'an*, 6: 170-172; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 111; Sâbûnî, *el-Bidaye fi usûlî'd-dîn*, 87.

²⁸⁴ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-kur'an*, 4: 370.

²⁸⁵ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, 72.

Peygamber: "İman, Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna inanmaktır" şeklinde cevap vermiştir. Netice itibariyle bu hadis de iman ile amelin farklı şeyler olduğunu göstermektedir.²⁸⁶ Mâturîdî'nin bu ifadelerinden iman ile amel arasında et-tırnak misali bir ilişkinin olduğuna da vurgu yapılmaktadır.²⁸⁷

İman-amel konusuna Pezdevî de şöyle bir değerlendirme yapmaktadır: Havâric, Mu'tezile ve Râfîzî fırkaları, *iman, kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve bütün günahlardan da sakınmaktır* şeklinde tanımlamaktadırlar. Bu konuda İmam Şâfiî ve bir kısım hadis ehli de aynı görüştedirler. Ancak Havâric, Mu'tezile ve Râfîzî gibi fırkalar, amel olmadan iman gerçekleşmez görüşünü savunurken; Şâfiî ve bir kısım hadis ehli, imanın taatler olmadan da tahakkuk edebileceğini, dolayısıyla da taatleri terk eden birisinin dinden çıkmayacağı görüşte olduklarını söylemektedir.²⁸⁸ Pezdevî bu konuda, iman, kalb ile tasdik ve dil ile ikrardır²⁸⁹ görüşündedir. Bundan dolayı ona göre ameller imana dahil değildir. Mâturîdî âlimlere göre ameller yerine getirilmesi zorunlu olan Allah'ın bir emri olmakla beraber imandan bir cüz değildir. Yani, Allah'ın emrini yerine getirmede tembellik gösterenler ya da Allah'ın yasaklarını ihlal edenler, bu emir ve yasakları hafife alıp inkâr etmedikleri müddetçe mümindirler.

Uşî'nin eserlerinde iman-amel ilişkisi meselesinde ayrıntı bilgi verilmemektedir. Ancak bu âlime ait olan Emâlî'nin 42. Beytinde "ameller imana dahil değildir" ifadesi kullanılmaktadır.²⁹⁰ Yine söz konusu âlimlerden Ömer Neseî'nin ise eserinde iman-amel konusuna hiç değinmediği görülmektedir.²⁹¹

Değerlendirme

Amellerin imandan bir cüz olmadığı konusunda Mâturîdî âlimler yine tam bir görüş birliği içindedir. Bu âlimler amelleri imanın bir cüz'ü ve rüknü kabul eden Mu'tezile, Hâricîler ve Eshâb-ı Hadis ehline şiddetle karşı çıkarak bu konuda birçok kur'an ayetinde ve hadis-i şeriflerden deliller getirerek muarızların görüşlerinin isabetsiz olduğunu göstermeye çalışmışlardır. Amel-iman ilişkisi, Mâturîdî'ye kelamının temelini oluşturduğu²⁹² için söz konusu âlimlerinde bu konuya eselerinde geniş yer verdikleri görülmektedir. Söz konusu âlimlerin bu konudaki görüşlerini şu şekilde sentezlemek mümkündür:

İman ve ameller birbirinden farklı şeylerdir. İman amelden önce gerçekleşir. Yani imandan önce amel olmaz. Bu da gösteriyor ki iman ile amel farklı şeylerdir. İman, amellerin geçerli olması için şarttır ama imanın geçerli olması için amelleri yapmak şart değildir. Yani amelsiz de iman tahakkuk etmiş olur. Şu var ki, namaz, oruç ve zekât gibi farz olan amellere iman etmekte imanın geçerli olması için şarttır. Bir kişi bu amelleri inkâr etmeden terk etse de yine mümindir ancak bu amelleri terk ettiği için günahkar olur. Mâturîdî âlimler yukarıda ifade edildiği gibi bu iddialarını bir takım Kur'an ve sünnetten delillere dayandırmaktadırlar. Bu bağlamda Kur'an'da birçok ayette ameller iman üzerine atıf yapılmıştır. Atıf ile matufun birbirlerin aynısı olmadığı Arap dili literatüründe bilinen kesin bir kuraldır. Bu durum da gösteriyor ki, iman ile ameller farklı şeylerdir.

Bu âlimlere göre iman bölünme kabul etmeyen bir bütündür. Bütün peygamberler de dâhil olmak üzere bir insanın bütün amelleri noksansız yerine getirmesi nerede ise imkânsızdır. Eğer ameller imandan bir parça kabul edilirse o takdirde amelleri eksik yapan bir insanın imanının olmaması gerekir ki, bu da Kur'an ayetlerinin beyanına zıt bir hüküm olur. Yine bu bağlamda kadınların özel hallerinde namaz ve oruç tutmaları yasaklanmıştır. Eğer ameller imandan sayılacak olursa söz

²⁸⁶ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 446-448.

²⁸⁷ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdilik*, 70.

²⁸⁸ Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 150-153.

²⁸⁹ Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 148.

²⁹⁰ Uşî, *Şerhü'l-emâlî li Aliyyi'l-Kârî*, 31.

²⁹¹ Ömer Neseî, *Akâid-ü Ömer Neseî*, 1-14

²⁹² Korkmaz, *İmam Mâturîdî ve Mezhep Eleştirileri*, 104.

konusu kadınların bu hallerinde imandan çıkmış olmaları gerekirdi. Hâlbuki bu düşünce İslâm'ın ana prensiplerine aykırıdır. Bu ve buna benzer örnekler de gösteriyor ki ameller imana dâhil değildir. Fakir bir insanın zekat vermesi ve hacca gitmesi gerekmez. Eğer ameller imandan sayılacak olursa bütün fakir olan insanların imanlarının geçersiz olması gerekirdi. Oysaki fakirleri bu hallerinden dolayı imansız sayan bir âlim de yoktur. Öyle ise ameller imanın bir parçası değildir. Söz konusu âlimlere göre amelleri imandan saymamak onu hafife almak ya da terk etmek anlamına gelmez. Zira bu ayırım sadece Müslüman olmanın asgari şartının iman olduğunu beyan etmek içindir. Yine bu âlimlere göre iman amelin sebebidir ama ameller imanın sebebi değildir. Ancak kâmil bir mümin olmak için amelleri de yerine getirmek şarttır.²⁹³

5.4. İman ve Büyük Günah İlişkisi

Araştırmamıza konu olan Mâturîdî âlimlere göre iman ile amel ayrı şeylerdir. Bundan dolayı şirk koşmanın dışında, büyük günah²⁹⁴ işleyenler, imandan çıkmış olmazlar.²⁹⁵ Mâturîdî âlimlerin büyük günah meselesinde ortak görüşleri kısaca yukarıda ifade edildiği gibidir. Ancak onların diğer iman konularında olduğu gibi büyük günah konusunda da ortak deliller kullandıkları gibi, farklı delil ve örnekler de kullandıkları anlaşılmaktadır. Buna göre ortak kullandıkları delillerden bazıları şunlardır:

"Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse hakkında bağışlar. Allah'a ortak koşan kimse büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur" (en-Nisa, 4/48). Bu ayetlerde Allah, şirkin ve küfrün dışındaki küçük-büyük bütün günahları affedeceğini müjdelemektedir. Bu beyanlara göre büyük günah işlemek sahibini imandan çıkarmaz. Yani büyük günah sahipleri mümindir.²⁹⁶

"Eğer size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi değerli bir yere koyarız" (en-Nisa,4/31). Bu ayette büyük günahlardan uzak kalmanın küçük günahların affına vesile olacağı bildirilerek yine günah sahiplerinin de mümin olduklarına işaret vardır.²⁹⁷

"Ey iman edenler! İçtenlikle ve kararlılık içinde Allah'a tövbe edin. Umulur ki rabbiniz kötülüklerinizi örter ve sizi altından ırmaklar akan cennetlerine koyar. O gün Allah, peygamberi ve onunla aynı imanı paylaşanları utandırmaz. Onların nuru

²⁹³ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 492-493; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 1: 114, 316, 319; 2: 515-516; Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 148-153; Ebû'l-Muîn Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 111; Üşî, *Şerhü'l-emâlî li Aliyyi'l-Kârî*, 28, 29, 31; Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, 87.

²⁹⁴ *Büyük günah*, sözlükte maddî veya mânevî bakımdan büyük olmak anlamına gelen *kebr* kökünden türemiş bir isimdir. Büyük günah mânasında kullanılan *kebîre* kelimesinin çoğulu *kebâir* olarak kullanılmaktadır. İslâm istilahında dinen yasaklandığı konusunda kesin delil bulunan ve hakkında dünyevî veya uhrevî ceza öngörülen davranış şeklinde tanımlanmaktadır. Bunun dışında kalan kötü davranışlara da küçük günah denilmektedir. Kur'an'da büyük günahlardan kaçınıldığı takdirde küçük günahlar affedilir (en-Nisâ 4/31) ifadesiyle genel olarak büyük ve küçük günah ayrımının yapıldığı anlaşılmaktadır. Hadislerde ise büyük günahlardan *mübikât*, *kebâir*, *a'zamü'z-zünüb* gibi kavramlarla bahsedilmektedir. Ayrıca Çeşitli hadislerde bu bağlamda Allah'a ortak koşmak, adam öldürmek, ana babaya karşı gelmek, yetim malı yemek, faiz yemek, dürüst kadınları iffetsizlikle suçlamak, büyü yapmak, savaştan kaçmak, yalancı şahitlikte bulunmak ve ödenemeyecek miktarda borçlu olarak ölmek büyük günahların başında zikredilmiştir (Müsned, II, 201, 214; IV, 392; V, 413; Müslim, "İmân", 143-146). Bk. Adil Bebek, "Kebîre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 25: 163-164.

²⁹⁵ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 418; Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 135-139; Ebû'l-Muîn Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1045; Ömer Nesefî, *Akâid-ü Ömer Nesefî*, 7; *Şerhü'l-emâlî li Aliyyi'l-Kârî*, 32; Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, 78.

²⁹⁶ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 435; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 3: 256-260; Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 138; Ebû'l-Muîn Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1049; Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, 83.

²⁹⁷ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 431; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 3: 185-187; Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 137; Ebû'l-Muîn Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1049; Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, 83.

önlerinde ve sağ yanlarında ilerleyerek yollarını aydınlatırken şöyle derler: "Rabbimiz! Nurumuzu arttır eksiltme ve bizi bağışla. Şüphesiz senin her şeye gücün yeter" (et-Tahrim, 66/8). Bu ayette günah sahipleri mümin olarak vasf edilmişlerdir. Çünkü tevbe günahı Allah'a dönmektir. Söz konusu ayette günah olgusunun tevbeden önce olduğu kesindir. Yani Yüce Allah, bu ayette tevbeden önce günah sahiplerinin mümin olduklarını beyan etmektedir.²⁹⁸ Bu ayette müminlerin tevbeyle davet edilen günahları, kebir olan günahlarıdır. Zira küçük günahlar zaten kulların yaptığı hasenat ile affolunmaktadır. Çünkü şu ayet "Gündüzün iki tarafında, gecenin de gündüze yakın saatlerinde namaz kılın. Şüphesiz ki iyilikler kötülükleri yok eder. İşte bu, öğüt almak isteyenler için bir hatırlatmadır" (Hud, 11/114). Ayeti ile²⁹⁹ "Eğer size yasaklanan büyük günahlardan kaçınırsanız sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi değerli bir yere koyarız" (en-Nisa, 4/31). Bu hakikate işaret eder. Buna göre büyük günah sahipleri mümindirler. Bunlar tevbe etmeden ölürlerse yine mümin olarak ölmüşlerdir. Eğer Yüce Allah, onları affederse doğrudan; eğer affetmezse günahları kadar cehennemde cezalarını çekip sonunda yine cennete girerler.³⁰⁰

Bu bağlamda ayrıca İmam Mâturîdî, aşağıdaki ayetleri de delil getirerek bu konudaki görüşlerini şöyle ifade etmektedir:

"Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz? Yapmadığınızı şeyleri söylemeniz, Allah katında büyük gazaba sebep olur" (es-Saff, 37/2-3). Mâturîdî'ye göre Allah, bu ayette, yapmadığı bir şeyi yapmış gibi göstererek yalan söyleyen kimseyi, "yapmadığınızı şeyi niçin yaptığınızı söylersiniz" demekle, günahkar olarak vasıflandırmış, yalan söylemeyi, kınamış ve "yapmadığınızı şeyi yaptık demeniz, Allah katında büyük azaba sebep olur" diyerek tehdit etmiştir. Fakat bununla birlikte, ayetin başında "Ey iman edenler" diye hitapta bulunulması, büyük günah işleyen mümin olduğunu göstermektedir.³⁰¹

"Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. Ancak her kime, kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa artık ona hakkaniyetle uymalı ve diyeti ona güzellikle ödemelidir. Bu, rabbinizden bir hafifletme, bir rahmettir. Bundan sonra kim haddi aşarsa ona elem verici bir azap vardır." (el-Bakara, 2/178) buyurarak insan öldürmek gibi büyük günah işleyenlere "Ey müminler" diye hitap etmiş olması ve onlardan müminlik ismini kaldırmamış olması da, büyük günah işleyen imandan çıkmadığını gösteren başka bir delildir.³⁰²

"Eğer müminlerden iki grup birbiriyle kavgaya tutuşursa hemen aralarını düzeltin; ikisinden biri diğerinin hakkına tecavüz etmiş olursa -Allah'ın emrine geri dönünceye kadar- haksızlığa sapanlara karşı savaşın; dönerlerse aralarındaki anlaşmazlığı adaletle çözüme bağlayın ve herkese hakkını verin. Allah hakkı yerine getirenleri sever." (el-Hucurât, 49/9). Mâturîdî, özellikle bu ayeti Mu'tezile ve Hâricilere karşı, adam öldürme gibi büyük günah işleyen müminlerin işledikleri büyük günah sebebiyle imandan çıkmayacaklarına dâir delil getirmektedir.³⁰³

Araştırmamıza konu olan Mâturîdî âlimlerin bu görüşleri aslında Ebû Hanîfe'nin bu bağlamdaki görüşlerine dayanmaktadır. Çünkü Ebû Hanîfe'ye göre de haramları irtikâp eden bir kişi, onu helal saymadıkça günahkâr olsa da mümindir.³⁰⁴ Yani bir mümin her ne kadar günah işlese de Allah'ın düşmanı değildir. Zira düşman, düşmanına kin ve nefret besler. Hâlbuki günahkâr mümin her ne kadar günah işlemiş olsa da Allah'a düşmanlık beslemeden O'na inanır ve O'nu her şeyden daha çok sever. Neticede

²⁹⁸ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 434; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 15: 169-171; Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 137-138; Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, 78.

²⁹⁹ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 446-447; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 7: 249-252; Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 137-140; Ebû'l-Muîn Nesefî, *Tabsîretü'l-edille*, 2: 1049; Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, 83.

³⁰⁰ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 431; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 3: 185-187; Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 137; Ebû'l-Muîn Nesefî, *Tabsîratü'l-edille*, 2: 1049; Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, 83.

³⁰¹ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 441; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 15: 132-133;

³⁰² Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 459; Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 1: 316.

³⁰³ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-kur'an*, 14: 67-68.

³⁰⁴ Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim (İmam-ı Azam'ın beş eseri içinde)*, trc. Mustafa Öz (İstanbul: İfav Yayınları, 2018), 53, 62, 73, 82-83, 87.

"Ey iman edenler! Niçin yapmayacağınız şeyleri söylüyorsunuz" (es-Saf, 61/2).

"Eğer müminlerden iki grup birbiriyle kavgaya tutuşursa hemen aralarını düzeltin; ikisinden biri diğerinin hakkına tecavüz etmiş olursa -Allah'ın emrine geri dönünceye kadar- haksızlığa sapanlara karşı savaşın; dönerlerse aralarındaki anlaşmazlığı adaletle çözüme bağlayın ve herkese hakkını verin. Allah hakkı yerine getirenleri sever" (el-Hucurat, 49/9).

"Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. Ancak her kime, kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa artık ona hakkaniyetle uymalı ve diyeti ona güzellikle ödemelidir. Bu, rabbinizden bir hafifletme, bir rahmettir. Bundan sonra kim haddi aşarsa ona elem verici bir azap vardır" (el-Bakara, 2/178). Bu ayetlere göre Yüce Allah, günah sahiplerine mümin diye hitap etmektedir.³¹³ Yine aynı şekilde günah işleyenleri tövbeye davet ederek onları affedeceğini haber vermektedir. Mâturîdî âlimlere göre büyük günah işleyen kişiler haramları ve farzları inkâr etmedikleri müddetçe bu günahları sebebiyle dinden çıkmazlar ancak tövbe etmezlerse günahkar mümin olurlar. Eğer yaptıkları günahlara tövbe ederlerse bu günahlarının bağışlanacağını Yüce Allah Kur'an'ında haber veriyor. Söz konusu âlimlerinin beyanlarına göre de Yüce Allah'ın ulûhiyetine de yakışan da tövbe eden kullarını bağışlamasıdır. Bir kişi farzları inkâr ve haramları helal saymadığı müddetçe büyük günah sahibi dinden çıkmış olmaz. Tövbe etmezse âsî bir kul olarak isimlenir. Eğer tövbe ederse umulur ki Yüce Allah onun tövbesini kabul eder.

5.5. İmanda Artma ve Eksilme Meselesi

Mâturîdî âlimlere göre müminin imanında artma ya da eksilme söz konusu değildir. Çünkü iman, Allah'ın varlığına ve birliğine, Muhammed'in (a.s.) O'nun kulu ve rasûlü olduğuna ve rasûlünün Allah'tan getirdiği her şeye inanıp, kalp ile tasdik etmektir. Bundan dolayı imanın özünde her hangi bir artma ve eksilme söz konusu olamaz. Fakat imanın vasfında ve kalitesinde artma ve eksilme olabilir.³¹⁴ Yani bir kişinin salih amelleri yerine getirmesiyle imanı artmış, terk etmesiyle de azalmış olmaz. Bununla beraber salih amelleri yerine getiren mümin, kâmil-olgun mümin; salih amelleri yerine getirmeyen mümin ise fasık, günahkar mümin olarak kabul edilir. Diğer bir ifadeyle bir mümin, kâmil bir imana sahip olabildiği gibi sıg ve yüzeysel kuru bir imana da sahip olabilir.³¹⁵

Söz konusu Mâturîdî âlimlerin imanında artma ve eksilme meselesinde ki genel yaklaşımları yukarıda ifade edildiği gibidir. Fakat bu âlimlerden Ömer Nesefî ve Ali b. Osman Üşî, kendi eserlerinde sadece mümin bir kişinin imanında artma ve eksilme olmaz, diyerek hüküm bildirmekle yetindikleri, ancak bu âlimlerin eserlerinin şerhlerinde bu konuda daha geniş bilgilerin yer aldığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle Ömer Nesefî'nin görüşlerini yansıtan Saadetin Ömer b. Mesud Taftazânî'nin *Şerh-ü Akaid* isimli eserinden ve Ali b. Osam Üşî'nin görüşlerini yansıtan *Şerhü'l-emali li Aliyyi'l-Karî ile Şerh-ü bedi'l-emâli* isimli eserlerden istifade edilecektir.

Yukarıda ifade edildiği gibi Mâturîdî âlimler eserlerinde imanda artma ve eksilme konusunu anlatırken imanın keyfiyetindeki artışı, imanın kalpte sabitleşmesi, kuvvetlenmesi ile kişinin sağlam ve kuvvetli bir imana sahip olması gibi çeşitli şekillerde açıkladıkları görülmektedir. Şimdi söz konusu âlimlerin imanda artma veya eksilme meselesindeki görüşlerini ve bu konuda getirdikleri aklî ve naklî delillerini başta İmam Mâturîdî olmak üzere kronolojik sıraya göre vermeye çalışacağız:

³¹³ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 431, 441; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 137, 140-141, 146; Ebü'l-Muîn Nesefî, *Bahrü'l-kelam*, 161; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 135.

³¹³ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 434; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 135.

³¹³ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 431, 441.

³¹⁴ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-kur'an*, 6: 170-172; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 156-157; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1087; Ömer Nesefî, *Akaid-i Ömer'in Nesefî*, 7; Üşî, *Şerhü'l-emali li Aliyyi'l-Karî*, 32; *Şerh-übedi'l-emâli*, 130-131; Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akâidi*, 174.

³¹⁵ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdilik*, 75.

İmandaki artış, icmalen yani toptan inanılması gereken şeylere, tafsilen yani ayrıntılı bir şekilde inanmakla gerçekleşebilir.³¹⁶ Mesela iman esaslarına toptan inanan bir kişi, Kur'ân'ın ayetlerini okuyup anladıkça imanı güzelleşip, olgunlaşabilir. Bu bağlamda A'râf suresinin 54. ayetinde geçen 'lehü'l-halk ve'l-emr' deki 'el-emr' kelimesinin manasını anlayan bir kişinin Allah'ın kudret ve azametini daha iyi idrak etmesi ve O'na olan imanının ve güveninin artması demektir.³¹⁷ İmandaki artış, iman şuurunun teceddüd ederek sürekli hale gelmesi ve kalbe tam yerleşmesi Yüce Allah'ı inkâra götürecek her şeyden, daima sakınmak ve kalpteki mevcut imanı, her an yenileyerek korumak ve imanda sebat etmek demektir.³¹⁸ İmandaki artış, namaz kılan müminin her namazında Allah'ım bize hidayet ver demesine benzemektedir. Yani bir müminin Allah'ım bize hidayet ver demesi, Allah'ım bizi sırat-ı mustekîm yolunda dâim eyle!; Ayağımızı kaydırma! anlamına gelmektedir. Mâturîdî'ye göre bu durumda imanın artması, hidayette olan kimsenin hidâyet istemesi gibi bir şeydir.³¹⁹

Mümin bir kişinin Allah'ın varlığının ve birliğinin delillerine bakarak, Allah'ın âlemdeki her şeyi yerli yerince yaratmasına vakıf oldukça, daha önce sahip olduğu imanını kökleştirip güçlendirmesi ve kesinleştirmesi de imkân dâhilindedir. Yine Allah'ın ayetleri sadece Kur'ân âyetleri olmayıp aynı zamanda O'nun varlığına ve birliğine delalet eden her şeydir. Bu bağlamda mümin bir kişinin âlemdeki nizam ve intizama bakarak onlardaki âhenk ve ihtişamı gördükçe, Allah'ın kudret ve azametini daha iyi anlaması, Yüce Allah'a olan güveninin ve imanın artması mümkündür.³²⁰ Yine imanın vasıflarındaki artış, iki kişinin aynı şeye bakmaları anında, bu kişiden birinin sürekli bakması, diğerinin ise ara sıra bakmasına benzer ki, sürekli aynı şeye bakan kişinin bakışı, ara sıra aynı şeye bakan kişinin bakışından daha fazla olması gibidir.³²¹ Diğer bir ifade ile aynı yere bakışında sebat gösteren kişinin bakışı, tabii olarak bakışlarında süreklilik göstermeyen kişinin bakışından daha kuvvetli olacağı kabul edilen bir gerçektir. İmanda sebat edenle etmeyen durumu da buna benzer ki sebat edenin imanı daha kuvvetli olur. Şu ayet de buna işaret etmektedir: "Ey iman edenler! Allah'a, peygamberine, peygamberine indirdiği kitaba ve daha önce indirdiği kitaba iman edin. Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve âhiret gününü inkâr eden kimse iyice sapıtmıştır" (en-Nisa, 4/136). bu ayet de müminleri iman üzere sabit olmaya çağırılmaktadır.³²²

İmam Mâturîdî'nin yukarıdaki ifadelerine göre imanın gerçekleşmesi için iman esaslarının tümüne inanmak gerekir. Bu noktada iman esaslarının bir kısmına inanıp bir kısmına inanmamakla iman gerçekleşmiş olmaz. Buna göre bir kişide iman ya vardır ya da yoktur. Diğer bir ifadeyle falan kişinin imanı vardır ama yarımır denilemez. Bu nedenle imanın özünde kesinlikle artma ve eksilme söz konusu olamaz. Ancak imanın kalitesinde, artma ve eksilme olabilir.

Ahmet Ak, Mâturîdî'nin imanın artması veya azalması konusundaki görüşünü, suyun oluşumunu meydana getiren hidrojen ve oksijen bileşenine benzeterek meselenin daha iyi anlaşılmasına katkı sunmaktadır. Şöyle ki: "Mâturîdî'nin imanda artma ve eksilme olmayacağı, fakat imanın kalitesinde artma ve eksilme olacağıyla ilgili anlayışı, H₂O'dan oluşan suya ve kalitesine benzetilebilir. Yani iki hidrojen atomuyla bir oksijen atomunun bir araya gelmesiyle su meydana gelir. Yoksa sadece bir oksijen veya sadece bir hidrojenin birleşmesiyle ya da sadece hidrojenle veya sadece oksijenle su meydana gelmez. İmanın gerçekleşmesi de iman esaslarının tamamına inanmakla olur. Yoksa olmaz. Ayrıca iki hidrojen ve bir oksijenden meydana gelen su, berrak, koku ve tat gibi bulunması gereken özelliklerini taşıyınca kaliteli su olur. Yoksa kalitesiz su olur. Suyun

³¹⁶ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-kur'an*, 5: 364-385; Pezdevî, *Usûlû'd-dîn*, 154; Ebû Şükür es-Sâlimî, *et-temhîd fi beyanı't-tevhîd* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 209-210.

³¹⁷ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-kur'an*, 5: 364-385.

³¹⁸ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-kur'an*, 6: 170-172.

³¹⁹ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-kur'an*, 1: 21-23.

³²⁰ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-kur'an*, 5: 364-385.

³²¹ Mâturîdî *Te'vilâtü'l-kur'an*, 6: 172,478.

³²² Mâturîdî *Te'vilâtü'l-kur'an*, 4: 70-72

bazı vasıfları yeteri kadar bulunmasa da ona su denilir. İmandaki artış, kaliteli suya benzetilebilir.³²³

Mâturîdî, ameller imana dâhil değildir düşüncesinden hareketle imanda herhangi bir artma ve eksilmenin olacağını kabul etmez. İmam Maturidi ve Sâbûnî, Kur'ân'da imanın artışına yönelik ayetler nüzûl dönemi içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini savunur. Çünkü Mâturîdî'ye göre, o dönemde belirli aralıklarla nâzil olan ayetler yeni bir iman esasıyla geldiği için her bir ayet de sahabenin imanında bir artış meydana getiriyordu" (el-Enfal, /2). Ancak bu artış öz itibarıyla değil, kalite yönünden bir artış idi. Bu manada müminlerin imanın vasfı, keyfiyeti, kalitesi ve mükemmelliği açısından birbirlerinden farklı olabilmeleri her zaman mümkün olabilir.³²⁴

Yukarıda ifade edildiği gibi araştırmamızın konusu olan âlimlerden Pezdevî'ye göre de imanda artma veya eksilme olmaz. O bu konuda İmam Mâturîdî'nin görüşlerini aynen kabul ettiği gibi yine Mâturîdî'nin görüşlerini aklî ve naklî delillerle açıklamaya çalışmaktadır. Pezdevî'nin bu konudaki görüşleri ve getirdiği aklî ve naklî delilleri şöyledir:

Öz itibarıyla iman artmaz ve eksilmez. Ancak ibadetleri yerine getirmekle imanın vasfında ve kalitesinde bir artış olabileceği gibi, ibadetleri terk etmekle de bir eksilme olabilir.³²⁵ O, burada Hadisciler ve İmam Şafî'nin imanın artıp eksilebileceği; Hüseyin Neccâr'ın ise imanın artabileceği, fakat eksilmeyeceği görüşünde olduğunu kaydetmektedir. Pezdevî'ye göre bu tartışma imanın zâtı ve özü itibarıyla değildir. İmanın sıfatı açısından ise artması ve eksilmesi mümkündür. Çünkü bazı insanların imanı vasfı ve nitelik yönünden diğer bazı insanların imanından daha mükemmel olabilir ve müminler de bununla birbirlerine üstünlük sağlayıp birbirleri arasında daha faziletli olabilirler.³²⁶ İmam Pezdevî bu konuda İmam Ebû Hanîfe'den şöyle bir rivayet nakletmektedir: "İmanım Cebraîl'in imanı gibidir, derim, fakat Cebraîl'in (a.s.) imanına benzer (misli) diyemem. Zira benzerlik, yani misil, sıfatlarda eşitliği gerektirir ama, benzetme edatı olan kâf harfi bunu gerektirmez. Burada dikkat edilirse Ebû Hanîfe birinci cümlede kâf edetini kullanırken ikinci cümlede misil kelimesini kullanmaktadır.³²⁷

Yine Pezdevî, Hadis ashabının ibadetleri imandan saydıklarını ve onlara göre imanda artma ve eksilme olabileceğini; kendilerine göre ise bunu tâbi olma açısından kabul ettiklerini; tâbilik olmadığı durumlarda ise artma ve eksilme olmayacağını ifade etmektedir. Yine ona göre bir şeyin eksilmesi ancak o şeyden bir parçanın ayrılmasıyla mümkün olur. İman ise, zâtı ve özü itibarıyla bir bütündür. Ona bir parça ilave etmek ya da ondan bir parça koparmak mümkün değildir. Pezdevî'ye göre Hadisciler bu konuda hata etmişlerdir. Çünkü onlar da tâbi olma meselesinde bizim gibi düşünmekte, hatta imanın ibadetler olmadan sahih olacağını kabul etmektedirler. Pezdevî'nin bu ifadelerinden anlaşılan o ki, o, bu konuda İmam Mâturîdî'nin görüşlerini aynen kabul etmekte ve onun görüşlerini aklî ve naklî delillerle daha da vuzuha kavuşturmaya çalışmaktadır. Pezdevî'ye göre de iman, ibadetlerle sıfat açısından artma gösterebilir ama zât ve öz itibarıyla artış yada eksilme mümkün değildir.³²⁸

Ebü'l-Muîn Nesefî göre de imanda artma veya eksilme olmaz. Pezdevî'de olduğu gibi Ebü'l-Muîn Nesefî de bu konuda İmam Mâturîdî'nin görüşlerini aynen kabul etmekte ve onun görüşlerini aklî ve naklî delillerle açıklamaya çalışmaktadır. Ebü'l-Muîn Nesefî'nin bu konudaki görüşleri ve getirdiği aklî ve naklî delilleri şöyledir:

³²³ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdilik*, 76-77 (331. Dipnotta).

³²⁴ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-kur'an*, 6: 170-172; Sâbûnî, *el-Bidaye fi usûli'd-dîn*, 89.

³²⁵ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 156.

³²⁶ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 156.

³²⁷ Ebû Hanîfe'nin eserlerinde İmanım Cebraîl'in imanı gibidir, derim, fakat Cebraîl'in (a.s.) imanına benzer (misli) diyemem..." şeklinde bir ifade yer almamakla beraber bu manaya yakın bir ifadenin yine onun eseri olan *Âlim ve'l-Müteallim* isimli kitabında, "Bizim imanımız da meleklerin imanı gibidir. Ancak meleklerin Allah'a itaatlerinin bizimkinden daha kuvvetli olduğun da biliyoruz" ifadesi yer almaktadır. Bk: Ebu Hanife, *el-Âlim ve'l-müteallim, İmam-ı Azam'ın beş eseri*, 19-20.

³²⁸ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 220-221.

İman, kalbin tasdikinden ibaret olup³²⁹ tasdik in kendisinde bir artma söz konusu olamayacağı gibi, imanda da artma ve eksilme söz konusu olamaz. Aynı şekilde ibadetlerin çoğalmasıyla imanın özünde artma söz konusu olmadığı gibi, günahların çoğalmasıyla da imanın özünde azalma olmaz. Her iki durumda da tasdik, ibadetlerden ve günahlardan önce bulunmaktadır. Yani tasdik in varlığı ibadetlere ve günahlara bağlı değildir. Bu bağlamda imanda artmayı ifade eden naslar, Ebû Hanîfe'nin de ifade ettiği gibi İslâm dininin başlangıcında icmâlen iman edenler, daha sonra bir farz geldiğinde her bir farza ayrıca iman ediyorlardı. Böylece icmâlî imanları ile birlikte imanları tafsîlen artmış oluyordu.³³⁰ Bu rivayet, İbn Abbas (r.a.) tarafından da nakledilmiştir.³³¹ Bu durum şuna benzer ki mesela on erkeğin bulunduğu bir eve, bir kadın gelse, evdeki erkeklerin sayısı artmış olmaz. Ancak evdeki kişilerin sayısı artmış olur.³³² Aynen bunun gibi iman ile ameller de farklı şeyler olduğundan imanın yanına farklı amellerin gelmesiyle iman artmış olmaz. Yani iyi ameller imanı artırmadığı gibi, kötü ameller de imanı eksilmez, ama her zaman imanda sebat üzere olmak için amelleri de yapmak gerekir. Çünkü kalpte bulunan iman her an yok olabilir. İmanda her zaman sebat üzere kalarak tasdik in her an yenilenmesini, imanda sebat açısından ziyadelik manasında anlamak da mümkündür.³³³

İman, öz olarak, iyi şeyleri yapmakla artmaz, kötü şeyleri yapmakla eksilmez. Çünkü iyilik ve kötülük yapma anında kalpte tasdik kaybolmaz.³³⁴ Ancak birtakım salih amellerin yerine getirilmesiyle, kalplerdeki iman nurunun ve zıyasının artması mümkün olduğu gibi, kötü amellerin yapılmasıyla da, kalplerdeki iman nurunun ve zıyasının azalması mümkündür. Ebü'l-Muîn Neseî'ye göre bu noktada şu ayetler imanın nurunun ve zıyasının artacağına işaret etmektedir: "İsterler ki Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürsünler; ama inkârcılar hoşlanmasalar da Allah nurunu muhakkak tamamlayacak!" (ez-Zümer, 39/22). Buna göre, salih amelleri terk etmek kişiyi imandan çıkarmaz. Ancak kötü işler yapmakla imanın nuru azalabilir. Yani, kişi Allah'a karşı sorumluluğunu yerine getirmemekle imandan çıkmaz; ama asi ve günahkâr bir mümin olur. Allah'a karşı sorumluluğunu yerine getiren de, itaatkâr bir mümin olur.³³⁵

Ebü'l-Muîn Neseî'ye göre amellerin yapılması imanın nurunu artırır; terk edilmesi de imanın nurunu azaltır. Ahmet Ak konuyla ilgili çalışmasında İmam Mâturîdî'nin eserlerinde bu konuda açık bir bilginin olmadığını; bununla birlikte Mâturîdî'nin, imanın nurunun zayıflığından bahsettiği; fakat bunun nasıl gerçekleştiğinden bahsetmediğini kaydetmektedir.³³⁶

Ebü'l-Muîn Neseî de bu konuda İmam Mâturîdî'nin görüşlerini aynen benimseyip bu doğrultuda aklî ve naklî delillerle meseleyi daha da açıklayıp, netleştirmeye çalıştığı gözlemlenmektedir. Bu itibarla Ebü'l-Muîn Neseî de, öz itibarıyla imanda herhangi bir artma ve eksilme olacağı düşüncesini kabul etmez. Ona göre ancak imanın vasıflarında ve kalitesinde farklılıklar olması mümkündür. Bu nedenle imanının vasfı, keyfiyeti, kalitesi ve mükemmelliği açısından müminlerin birbirlerinden farklı olabilmeleri her zaman mümkündür.

Yukarıda ifade edildiği gibi Ömer Neseî'nin kendine ait olan *Akaid-ü Ömer en-Neseî* isimli eserinde imanda artma ve eksilme meselesinde geniş bilgilere yer verilmez iken söz konusu eserin şerhi olan Taftazanî'nin *Şerh-ü akaid* isimli eserinde Ömer Neseî'nin görüşlerini yansıtan yeterli bilgiler mevcuttur. Söz konusu eserde yer alan bilgilere Taftazanî, Ömer Neseî'nin görüşlerini şu şekilde ifade etmektedir: öz itibarıyla imanda, ziyadelik ve noksanlık olmaz. Çünkü iman, tam bir teslimiyet ile tasdikten ibarettir. Tasdikte de iman açısından artış ve eksilme olamaz. Zira bir kimsede tasdik

³²⁹ Neseî, *Tabsıratü'l-edille*, 2: 1087.

³³⁰ Ebu Hanife, *el-Âlim ve'l-müteallim, İmam-ı Azam'ın beş eseri*, 80-82,

³³¹ Neseî, *Tevhidin Esasları Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*, 146.

³³² Neseî, *Tabsıratü'l-edille*, 2: 1089.

³³³ Neseî, *Tabsıratü'l-edille*, 2: 1079.

³³⁴ Neseî, *Tabsıratü'l-edille*, 2: 1086.

³³⁵ Neseî, *Tabsıratü'l-edille*, 2: 1088.

³³⁶ Ak, *Ebü'l-Muîn Neseî'ye Göre İman-Amel İlişkisi*, 252.

varsa, mü'mindir; yoksa kâfirdir.³³⁷ Ancak imanın kuvvetli ve zayıf olması manasında onun nurunda artış ve eksilme mümkündür. Taftazanî, bu konuda daha çok amellerin imana dâhil olmadığı düşüncesinden hareketle imanda ziyadelik veya noksanlık olamayacağı tezini savunmaktadır. Çünkü Kur'an ayetlerinde ameller, iman üzerine atıf yapılarak gelmiştir. Mesela, "İman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapanlara ne mutlu! Varılacak güzel yurt onlar içindir" (er-Rad, 13/29). "Erkek olsun kadın olsun, kim inanmış bir insan olarak dünya ve âhirete yararlı işler yaparsa kesinlikle ona güzel bir hayat yaşatacağız ve böylelerinin ecirlerini de muhakkak surette yapmış olduklarının daha güzeliyle vereceğiz" (en-Nahl, 16/97) gibi bir çok ayette ameller, iman üzerine atıf yapılmıştır. Atıf ile matufun da birbirinden farklı olması gerekmektedir. Öyle ise iman ile amel farklı şeylerdir. Böyle olunca da ameller imanının özünde bir değişiklik yapamazlar. Ancak imanın vasfında yani kalitesinde bir katkı sunup nurunu artırabilir. Müminler arasındaki iman farklılığı da bundan kaynaklanmaktadır. Yani iman, *öz-zât* açısından bütün müminlerde aynıdır. Ancak nurundaki ziyadelik veya noksanlık bakımından farklar vardır. Bundan dolayıdır ki Taftazanî'ye göre her müminin imanını amellerle takviye etmesi lâzımdır. Taftazanî'ye göre peygamberler de dâhil olmak üzere bütün mü'minler, imanda ve Allah'ı tek tanımada eşittirler. Amellerde ise, birbirinden farklı durumdadırlar.³³⁸ Ömer Neseî'nin de imanda ziyadelik ya da noksanlık konusunda İmam Mâturîdî'nin anlayışına mutabık bir düşüncede olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle de o da imanın zatında ve mahiyetinde herhangi bir artışı ya da eksilmeyi kabul etmez. Ancak imanın sıfatlarında kalitesinde ve nurunda her zaman artış veya azalmanın mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Mâturîdî âlimlerden Üşî'nin imanda artma ve eksilme meselesinde Emâlî isimli eserinde hiç yer vermediği anlaşılmaktadır.

Bu âlimlerden son olarak Sâbûnî'nin imanda artma ve eksilme meselesindeki görüşü ve bu konuda ileri sürdüğü delilleri şunlardır: Sâbûnî'ye göre iman, sırf kalbin tasdikten ibarettir. Böyle olunca da imanın özünde artma ve eksilme söz konusu olamaz.³³⁹ Sâbûnî'ye göre "Müminler o kimselerdir ki, Allah'ın adı anıldığında yürekleri titrer, kendilerine Allah'ın âyetleri okunduğunda bu onların imanlarını arttırır. Onlar yalnızca rablerine güvenirlir" (en-Enfal, 8/2). Ayeti İmam Şâfi gibi bazılarının iddia ettiği gibi imanın özünde artış olacağını göstermez. Çünkü bu ayet imanın özünde artış olacağına değil, imanın semeresinde ve parlaklığında artış olacağına işaret etmektedir. Mesela Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında, iman konularının ayrıntıları bakımından artış ihtimali söz konusudur. Çünkü Asr-ı saâdet'te her an bir âyet nâzil oluyor ve her an yeni bir hüküm vücut buluyordu. Bunun sonucu olarak da Ashâb-ı Kirâma, aslında icmâlî imanlarına dâhil bulunan bu nevi âyet ve hükümlere ayrı ayrı iman etmek gerekiyordu. Böylece imanın maddelerinde bir artış söz konusu oluyordu. Ayrıca bu ayette imanın artmasından maksat, onun bereket ve tesirinin artması ve nurunun parlaması anlamına da gelmesi ihtimal dâhilindedir. Bu cümleden olarak Sâbûnî, İmam Şâfi'nin, amelleri imana dahil ederek, amellerin artmasıyla imanın artacağı, onların eksilmesiyle de imanın eksileceği görüşünü isabetli bulmamaktadır.³⁴⁰ Sâbûnî de diğer Mâturîdî âlimler gibi bu konuda İmam Mâturîdî'nin görüşlerini aynen kabul etmekte ve onun görüşlerini aklî ve naklî delillerle açıklamaya çalışmaktadır. Bu nedenle Sâbûnî de imanın zatında ve mahiyetinde herhangi bir artışı ya da eksilmeyi kabul etmez. Ancak imanın sıfatlarında kalitesinde ve nurunda her zaman artış veya azalmanın mümkün olabileceğini ifade etmektedir.

Değerlendirme

Mâturîdî âlimlerin, iman-amel ilişkisi hususunda sahip oldukları düşüncelerinin bir sonucu olarak ameller aracılığıyla imanda herhangi bir artma ve eksilmenin olamayacağı yönünde görüş birliği içinde oldukları görülmektedir. Şu hemen ifade

³³⁷ Ömer Neseî, *Akaid-i Ömer'in Neseî*, 7.

³³⁸ Ömer Neseî, *Akaid-i Ömer'in Neseî*, 7.

³³⁹ Sâbûnî, *el-Bidaye fi usûli'd-dîn*, 88.

³⁴⁰ Sâbûnî, *el-Bidaye fi usûli'd-dîn*, 89.

edilmelidir ki bu konuda temel görüş İmam Mâturîdî'nin görüşüdür. Diğer Mâturîdî alimler de Mâturîdî'nin görüşü doğrultusunda kanaat beyan ettikleri anlaşılmaktadır. Çünkü prensip olarak Mâturîdî, amelleri imanın bir parçası olarak kabul etmez. Bundan dolayı da amelleri işlemekle iman artmayacağı gibi onları terk etmekle ya da günah işlemekle iman azalmaz. Zira ona göre iman, sırf kalbin tasdikidir. Tasdikte de herhangi bir artma ve eksilme olamaz. Bununla beraber imanın vasfında, keyfiyetinde ve kalitesinde artma ve eksilme olabilir. Mâturîdî bu konudaki görüşlerini birtakım aklî ve naklî delillerle açıkladığı görülmektedir. Öne sürdüğü deliller çerçevesinde ona göre imanın zatında ve mahiyetinde bir artış ve eksilme olamaz. Lâkin imanın sıfatlarında ve keyfiyetinde her zaman bir artış olabilir. Mâturîdî, imanın sıfatlarında ve keyfiyetinde söz konusu artışı şu şekillerde olabileceğini söylemektedir:

Önce icmalen inanılan şeylere sonra tafsîlî olarak inanmak.

Mümin bir kişinin bütün hallerinde Allah'a tevekkül ve imanda sebat üzere kalarak imanını kuvvetlendirmek.

Mümin kişinin sahip olduğu iman konusunda sürekli araştırmalar yaparak tahkiki imana ulaşmasıyla imanda kuvvetlenme olabilir.³⁴¹ Mâturîdî imandaki artışı, aynı noktaya bakan iki kişinin bakışına ve bu bakıştaki yenilenmeyle örneklendirir. Bu iki kişiden birincisi bir süre bakışını farklı yöne çevirdiğinde ikincisinin bakışının birincisinden daha fazla olmasına benzemektedir. Mâturîdî'ye göre bu anlamda bir artış iman üzere sebat ve devam etmek anlamına gelmektedir.³⁴²

Bu konuda aynı kanaat beyan eden Pezdevî'ye göre imanın ziyadelik ve noksanlık açısından değişmezlik hususu, imanın zatı ve özüyle ilgilidir. Bunun için Pezdevî'ye göre iman, zat ve öz itibarıyla artma ve eksilme kabul etmez. Fakat vasıf ve kalite yönünden iman artış kabul edebilir. İman açısından müminler arasındaki fark da zat ve öz bakımından değil, vasıf ve kalite yönündendir. Yani bazı müminlerin imanı diğerlerinin imanından daha mükemmel olabilir. Netice itibarıyla ibadetler ve diğer taatler yapıldığında imanın zatında ve özünde bir artışa yol açmadığı gibi, yapılmadığında da bir eksilmeye yol açmazlar. Ancak ameller imanın vasıf ve kalitesinin kuvvetlenmesinde ya da zayıflamasında etken olabilirler.³⁴³

İtikâdî konularda birebir İmam Mâturîdî'nin izini takip eden Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye göre de sadece kalbin tasdiki anlamına gelen imanda, ameller vasıtasıyla artma ve eksilme meydana gelemez. Ebü'l-Muîn Nesefî, bu konuda İmam Mâturîdî'nin görüşlerini destekler mahiyette aklî ve naklî birtakım deliller getirerek şu görüşlere yer vermektedir:

İmanda zat ve mahiyet açısından bir artış veya eksilme olamaz. Ancak sıfatlarına bir değişim her zaman olabilir. Kur'an'da bu konuya ilişkin ayetleri de bu manada anlamak daha izahatlıdır. Bu kabilden olarak icmalî imana sahip olan sahabenin yeni nasslar geldikçe bu nasslara inanmasıyla imanda sebat ve kararlılıkla izah etmek mümkündür. Aynı şekilde bu artışı salih amellerle imanın nurunun ve aydınlığının kalpte artması şeklinde de açıklamak mümkündür. Zira Kur'an'ın ifadesiyle iman, nur ve ziyadır (es-Sâf, 61/8; ez-Zümer, 39/22). Fakat imandaki bu artış zâtı itibarıyla değil nuru, yani vasfı itibarıyla'dır.³⁴⁴ Müminler imanda zat ve mahiyet itibarıyla aynıdırlar, fakat vasıf ve keyfiyet itibarıyla farklı olabilirler.

İmanı sadece tasdikten ibaret olarak kabul eden Sâbûnî, tasdikcin gerçekleşmesiyle imanın teşekkül edeceğini ifade etmektedir. Ona göre bu imanda mahiyet açısından bir ziyadelik veya noksanlık meydana gelmesi mümkün değildir. Kur'an'da imanın artacağını ifade eden ayetler (el-Enfal, 8/2; et-Tevbe, 9/124) ise ya asr-ı saadette iman edilecek hususların peyderpey inmesi neticesinde iman edilecek şeylerin artması ya da imanın bereket ve tesirinin artması ve nurunun parlaması şeklinde yorumlanabilir.³⁴⁵

³⁴¹ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-kur'an*, 6: 478.

³⁴² Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-kur'an*, 6: 172,478

³⁴³ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 156.

³⁴⁴ Nesefî, *Tabsıratü'l-edille*, 2: 1087.

³⁴⁵ Sabunî, *el-Bidaye fi usûli'd-dîn*, 88-89.

Mâturîdî âlimler, iman-amel ilişkisi hususunda sahip oldukları düşüncelerinin bir sonucu olarak ameller aracılığıyla imanda herhangi bir artma ve eksilmenin olacağını kabul etmezler. Kur'an'da amellerin artışına yönelik ayetler nüzul dönemi içerisinde değerlendirilmelidir. Zira bu dönemde ayetler belirli aralıklarla nazil olduğu için yeni bir iman esasıyla gelen her bir ayet sahabenin imanında bir artış meydana getiriyordu. Ancak zâtı itibarıyla ziyade ve noksanlık kabul etmeyen iman, sıfat yönünden atar ve eksilir. Bu nedenle imanının vasfı, keyfiyeti, kalitesi ve mükemmelliği açısından mü'minler birbirlerinden farklı olabilmektedir.³⁴⁶

5.6. İmanda İstisna

İmanda istisna demek, bir kimsenin, *inşallah, ben müminim* şeklinde bir ifadeye bulunmasıdır. Araştırmamıza konu olan Mâturîdî âlimlerden Ebü'l-Yüsr Pezdevî ve Ali b. Osman Üşî hariç İmam Mâturîdî, Ebü'l-Muin Nesefî, Ömer Nesefî ve Nuraddin Sâbûnî, iman eden bir kişinin *inşallah, ben müminim* şeklinde bir ifadeye bulunmasını içinde tereddüt ve şüphe barındırdığından dolayı caiz görmemişlerdir. Bu ifadenin yerine, *ben gerçekten müminim* diyerek imanına şek ve şüphe katmaması gerektiğini ifade etmişlerdir.³⁴⁷

Eserlerinde imanda istisna konusuna yer veren âlimler, "inşallah müminim" ifadesinin yanlış olduğunu aklî ve naklî delillerle izah etmektedirler. Diğer Mâturîdî âlimlerin bu konudaki görüşleri ve getirdikleri deliller ise Mâturîdî'nin görüşlerini destekler ve açıklar niteliktedir. Bunun için de önce İmam Mâturîdî'nin bu konudaki görüşlerine aklî ve naklî delilleriyle birlikte yer verilecektir. Bu konuda İmam Mâturîdî akli delil olarak şunları getirmektedir:

Mâturîdî, *inşallah müminim* sözünü, imana şüphe sokacağı düşüncesiyle doğru bulmaz. O, bir kişinin *Allah isterse ben müminim* ya da *inşallah ben müminim* gibi ifadelerini imana şüphe sokacağı düşüncesiyle yanlış bulmakta ve onun yerine ben gerçekten müminim veya ben müminim şeklinde ifade edilmesini zorunlu görmektedir. Zira ona göre istisna, halk arasında kesin olan şeylerde değil; şüphe ve zan ifade eden hususlarda kullanılır. Bundan dolayı imanda istisna aklen doğru değildir. Diğer taraftan Mâturîdî'ye göre imanının, *inşallah müminim* şeklinde ifade eden kişinin kafası net değildir.³⁴⁸ Çünkü yukarıda da ifade edildiği gibi, inşallah kelimesi, kesin olmayan ve zannederim, tahmin ederim ve şüphe ile karşılarım gibi manalarda kullanılır.³⁴⁹ Bu sebeple bu tür sözleri söyleyen kişi muhataplarının tepkisini alır ve onun bu tutumu hoş karşılanmaz.³⁵⁰ Ayrıca ona göre hukukî konulardan ikrar, akid, vaad ve benzeri konularda istisna yer aldığı zaman bu sözler kesinlik ifade etmezler. İman konusu da böyledir.³⁵¹ Mâturîdî, kesin bir dille ifade etmesi gereken iman, inşallah müminim şeklinde istisna ifadesiyle kullanılmasını aklen doğru bulmaz. Çünkü buradaki istisna ifadesi, içinde şek ve şüphe barındırmaktadır. İman ise şek ve şüpheyi kabul etmez.

Konu ile ilgili önemli bir çalışması bulunan Ahmet Ak, Mâturîdî'nin burada savunduğu görüşünü örneklerle şöyle açıklamaktadır: "Bir kimsenin açık havada, güneşi işaret ederek, "Ben inşallah güneşi görüyorum" demesi ne kadar yanlış ve tuhaf ise, "inşallah müminim" demesi de o kadar yanlış ve tuhaftır. O halde mümin hiçbir kuşkuyla kapılmadan göğsünü gere gere ben Allah'a inanıyorum demelidir."³⁵²

³⁴⁶ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-kur'an*, 6: 170-172; Pezdevî, *Usûlû'd-dîn*, 156-157; Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1087; Ömer Nesefî, *Akaid-i Ömer'in Nesefî*, 7; Üşî, *Şerhü'l-emali li Aliyyi'l-Karî*, 32; *Şerh-übedi'l-emâlî*, 130-131; Sâbûnî, *Mâturîdiyye akaidi*, 174.

³⁴⁷ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 502; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 14: 80-81; Ebü'l-Muin Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1093; Ömer Nesefî, *Akaid-ü Ömer Nesefî*, 8; Sâbûnî, *el-Bidaye fî usûli'd-dîn*, 89.

³⁴⁸ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 504; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 4: 84-85.

³⁴⁹ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 504.

³⁵⁰ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 503; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 14: 80-81.

³⁵¹ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 502.

³⁵² Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdilik*, 77-78.

Ebü'l-Muîn Neseî'nin, Mâturîdî'nin imanda istisna görüşünü geniş bir şekilde müşahhas örneklerle açıkladığı görülmektedir. Ona göre "Ben inşallah müminim" sözü şüphe içerdiği için hakiki bir imanının gerçekleşmesinde uygun bir ifade değildir. Çünkü bu söz tıpkı bir kişinin inşallah ben ayaktayım ya da inşallah ben oturuyorum demesi gibi veyahut da bir gencin, inşallah ben gencim demesi, ya da uzun boylu birinin, ben inşallah uzun boyluyum demesi gibi bir söz olur ki, bu tür sözlerin hepsi manasız ve birer hezeyandır.³⁵³ Bu kayıttan Ebü'l-Muîn Neseî'nin Mâturîdî'nin imanda istisna görüşünü gayet anlaşılır örnekle açıkladığı görülmektedir.

Mâturîdî'nin imanda istisnanın doğru olmayacağına dair şu ayetleri de nakli delil olarak getirmektedir:

"Müminler ancak, Allah'a ve resulüne iman eden, sonra şüpheye düşmeyen, Allah yolunda malları ve canlarıyla cihad eden kimselerdir. İçleri dışları bir olanlar işte bunlardır." (el-Hucurat, 49/15) ayetiyle Allah, insanları uyarmakta ve açıkça³⁵⁴

"Biz Allah'a ve bize indirilene; kezâ İbrâhim, İsmâil, İshak, Ya'kûb ve torunlarına indirilenlere; yine Mûsâ ve İsâ'ya verilenlere ve bütün peygamberlere rableri tarafından gönderilenlere inandık. Onlar arasında ayırım yapmayız; biz O'na teslim olmuşuzdur." deyiniz." (el-Bakara, 2/136) beyanıyla, iman konusunda şüphe ve tereddüde düşülmemesini, aksine imanın kesin bir şekilde ifade edilmesini istemektedir.³⁵⁵

Ebü'l-Muîn Neseî'nin Mâturîdî'nin nakli delillerine ilaveten şu ayetleri de delil getirmektedir.

"Rabbimiz! Doğrusu biz "Rabbimize inanın! diyerek, imana çağıran bir davetçiği işitip iman ettik. Rabbimiz! Günahlarımızı bağışla, kötülüklerimizi sil ve bize iyilerin ölümünü nasip et" (Ali İmran, 3/193). Neseî'ye göre bu ayet imanda kesinlik olmasını emretmektedir.³⁵⁶ Netice itibarıyla Neseî, kesin bir dille ifade edilmesi gereken iman, inşallah müminim şeklinde istisna ifadesiyle kullanılmasını doğru bulmamaktadır.

"Allah izin verirse" demeden hiçbir şey için, "Şu işi yarın yapacağım" deme! Unuttuğun takdirde rabbini an ve "Umarım rabbim bana, doğruya bundan daha yakın yolu gösterir" de" (el-Kehf, 18/23-24); "Mûsâ, "İnşallah sen beni sabreder bulacaksın. Senin sözünden dışarı çıkmam" dedi" (el-Kehf, 18/69). Bu ayetlerde konu edilen kişiye, verdiği söz, istisna ifadesi içerdiğinden istisna gerçekleşmez ise vaadinden dönebileceği anlamına içermektedir.³⁵⁷

Ömer Neseî'ye göre, kalbiyle tasdik, dil ile ikrar eden bir kişinin ben muhakkak müminim demesi gerekir, ben inşallah müminim demesi doğru değildir.³⁵⁸ Ömer Neseî imanda istisna konusunda açıklama yapmamaktadır. Ancak onun *Akaid* risalesini en güzel şekilde şerh eden Allame Taftazânî'nin *Şerhu'l-akâid*'inde Ömer Neseî'nin görüşleri doğrultusunda önemli açıklamalarda bulunmaktadır. Taftazânî'ye göre imanda kişinin iradesi ve kesin bir şekilde kalbin tasdiki gereklidir. Çünkü ona kişinin ben inşallah müminim demesinde şek ve şüphe vardır. Şek ve şüphe ise, gerçek manada iman tahakkukuna manidir. Hatta Taftazânî'ye göre bir kişi, eğer bu ifadeyi imanından şüphelendiği için söylüyorsa; o kişi kâfir olur. O, bu iddiasını şu ayeti kerimelere dayandırmaktadır: "Gerçek müminler işte onlardır. Rableri katında onlar için yüksek mevkiler, bağışlanma ve değerli rızık vardır" (el-Enfal, 9/4). Taftazânî'ye göre bu ayet de gösteriyor ki hakiki bir iman gerçekleşmesi için hiçbir şüpheye mahal bırakmadan kulun kalbinin tasdiki ve hür iradesi ile iman etmesi lazımdır. Bu ifadelerden Ömer Neseî ve onun bu konudaki görüşlerini açıklayan Taftazânî'nin imanda istisna meselesinde İmam Mâturîdî'nin fikirleri paralelinde görüş bildirdikleri görülmektedir. Ömer Neseî'de Mâturîdî'nin düşüncelerine mutabık olarak hakiki bir iman tahakkuku

³⁵³ Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1093; *Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*, 149.

³⁵⁴ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 503; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 14: 80-81.

³⁵⁵ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, *Te'vilâtü'l-kur'an*, 1, 98.

³⁵⁶ Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1094.

³⁵⁷ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 502.

³⁵⁸ Ömer Neseî, *Akaid-i Ömer'in Neseî*, 7-8.

için ben inşallah müminim gibi şüphe ve tereddüt içeren ifadelerin iman bahsinde yerinin olmadığını söylemektedir.³⁵⁹

Mâturîdî âlimlerden son olarak Nûreddin Sâbûnî de bu konuda İmam Mâturîdî'nin görüşlerini aynen benimseyerek imanda istisna ifadesini kabul etmez. Çünkü Sâbûnî'ye göre de bir kişi kalbiyle tasdik ederse iman gerçekleşmiş olur. Yani iman, kesin olarak kalbin tasdikinden ibaret olup burada kesinlikle şüpheye yer yoktur. İnşallah ben müminim ifadesi ise içerisinde şüphe barındıran bir sözdür. Öyle ise bir kişinin ben inşallah müminim demesi doğru değildir.³⁶⁰ Yine Sâbûnî'ye göre *ben inşallah müminim* ifadesi tıpkı *hayatta olan birinin, ben inşallah canlıyım* demesine benzer ki bu sözün saçma bir ifade olduğu ortadadır. Öyle ise gerçekten inanan bir kişinin *inşallah ben Müslüman'ım* demesi de doğru değildir.³⁶¹ Netice itibarıyla Nûreddin Sâbûnî de bu konuda İmam Mâturîdî'nin görüşlerini aynen benimseyerek onun görüşlerini aklî delillerle açıklar mahiyette bir yol izlediği ve imanda istisna manasına gelen ifadelerin kullanılmasını caiz görmediğini söylemek mümkündür.

Mâturîdî âlimler imanda istisnayı caiz görmemişlerdir. Diğer iman konularında olduğu gibi imanda istisna konusunda da temel görüş İmam Mâturîdî'nin görüşü olup diğer Mâturîdî âlimler ise Mâturîdî'nin görüşünü aklî ve naklî delillerle açıkladıkları görülmektedir. Bu bağlamda yukarıda izah edildiği gibi bu âlimler, imanda istisna manasına gelebilecek ifadenin kullanılması, imanda şüphe ve tereddüt bırakacağı fikrinden hareketle doğru bulmamışlardır. Çünkü bu âlimlere göre Kur'an ayetlerinin de ifade ettiği gibi imanda ve küfürde netlik esastır. Yani iman edenler hakikaten iman etmeli; inkâr edenler de hakikaten inkâr etmelidirler. Öyle ise bu noktada şüphe ve tereddüt içeren sözlere mahal yoktur. Bu âlimlerin bu konuda dikkat çektikleri diğer bir konu da imanda istisna caiz olmadığı gibi, şöyle yada böyle olursa iman ederim şeklindeki şartlı iman da doğru bulmazlar. Zira bu ifadelerde de kesinlik yoktur. İman ise kesinlik isteyen bir olgu olup rastgele bir eylem değildir. Diğer bir ifade ile iman olgusu, cezm ve yakîn mertebesine ulaşmış ve içinde şüphe ve tereddüt barındırmayan kesin bir tasdiktir. Bu düşünceden hareketle söz konusu Mâturîdî âlimlerin imanda istisnayı caiz görmediklerini söylemek mümkündür.

5.7. İman ve İslâm İlişkisi

İman ve İslâm ilişkisi, İslâm akâidinde üzerinde en çok durulan ve ayrıntılı bir şekilde incelenen konuların başında gelmektedir. Kelamcılar, iman ve İslâm kavramı arasındaki ilişkiyi detaylı bir şekilde ele almışlar ve tartışmışlardır. İtikâdî fırkalar, iman ve İslâm kavramlarının tanımı ve mahiyeti hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.³⁶² Diğer iman konularında olduğu gibi iman ve İslâm³⁶³ kavramları meselesinde de Mâturîdî akaidinin temelini şekillendiren yine İmam Mâturîdî'nin görüşleridir. Diğer Mâturîdî âlimler ise onun görüşleri etrafında bir takım aklî ve naklî delillerle söz konusu meseleyi daha anlaşılır hale getirmek için izahlarda bulundukları gözlemlenmektedir. Bu bakımdan iman ve İslâm kavramları konusunda önce Mâturîdîlik oluşumunun önderi olan İmam Mâturîdî'nin görüşleri verilecek, sonra eğer varsa diğer âlimlerin İmam Mâturîdî ile ortak kullandıkları aklî ve naklî delilleri birlikte değerlendirilecek. Daha sonra da söz konusu âlimlerin eğer varsa farklı kullandıkları aklî ve naklî delillere yer verilecek. En sonunda da söz konusu âlimlerin bu konudaki görüşlerinin birlikte bir değerlendirilmesi yapılacaktır.

³⁵⁹ Ömer Neseî, *Şerh-ü akaid*, 162-163.

³⁶⁰ Sâbûnî, *el-Bidaye fi usûli'd-dîn*, 89.

³⁶¹ Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akâidi*, 175.

³⁶² Şaşa, "Teorik Anlamı ve Pratik Değeri Bakımından İmân-İslâm İlişkisi", 120-121.

³⁶³ Sözlükte kurtuluşa ermek, boyun eğmek, teslim olmak ve barış yapmak anlamlarındaki silm kökünden türemiş olan İslâm kavramı, terim olarak Hz. Muhammed'e (s.a.v.) gönderilen son dinin adı olmuştur. Bk. Mustafa Sinanoğlu, "İslâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 23: 1-2.

Söz konu Mâturîdî âlimlere göre iman ve İslâm kavramları sözlük açısından farklı anlamlar içerseler de ıstılahta aynı anlamda kullanılan müteradif kavramlardır.³⁶⁴ İmam Mâturîdî ve Ebü'l-Muîn Neseî'nin bu konuda şu ayetleri delil olarak getirdikleri anlaşılmaktadır:

"Kim İslâm'dan başka bir din arama çabası içine girerse, bilsin ki bu kendisinden asla kabul edilmeyecek ve o âhirette ziyan edenlerden olacaktır" (Ali İmran, 3/85). Zira İmam Mâturîdî ve Ebü'l-Muîn Neseî'ye göre iman, Allah'ın varlığına, birliğine, eşi ve benzerinin olmadığına, her şeyin onun dilemesi ve yaratmasıyla var olduğuna inanmak; İslâm ise, Allah'a hiç kimseyi ortak koşmaksızın tamamen O'na teslim olmaktır. Bu nedenle, bunlardan birisinin varlığı, diğerinin de varlığını zorunlu kılar. Buna göre bir kimse, mümin ise aynı zamanda Müslüman'dır; eğer Müslüman ise yine aynı zamanda mümindir. Nasıl ki insan ve âdemoğlu, kişi ve filan kelimeleri eş anlamlı kavramlar ise, iman ve İslâm kavramları da eş anlamlı kelimelerdir.³⁶⁵

"Derken, orada bulunan müminleri çıkardık. Zaten orada -bir hâne dışında- Allah'a teslim olmuş kimseler de bulamadık" (ez-Zâriyât, 51/35-36). İmam Mâturîdî ve Ebü'l-Muîn Neseî'ye göre bu ayette Allah'ın aynı kimseleri hem müminler hem de Müslümanlar olarak vasıflandırması, iman ile İslâm'ın aynı anlama geldiğini açıkça göstermektedir. Yine Kur'ân'da, ebedî kurtuluş müjdesi bazen iman kavramına bazen da İslâm kavramına bağlı olarak verilmektedir.³⁶⁶

"Biz Allah'a ve bize indirilene; kezâ İbrâhim, İsmâil, İshak, Ya'kûb ve torunlarına indirilenlere; yine Mûsâ ve İsâ'ya verilenlere ve bütün peygamberlere rableri tarafından gönderilenlere inandık. Onlar arasında ayırım yapmayız; biz O'na teslim olmuşuzdur" deyin" (Bakara, 2/136). "Çünkü rabbi ona, "Bana teslim ol" buyurmuş; o da, "Alemlerin rabbine teslim oldum" demişti" (Bakara, 2/131). "Allah katında din kesinlikle İslâm'dır. Kitap verilenler, ancak kendilerine ilim geldikten sonradır ki, aralarındaki hak tanımazlık yüzünden ayrılığa düştüler. Allah'ın âyetlerini inkâr edenler bilmelidirler ki Allah'ın hesabı çok çabuktur" (Ali İmran, 3/19). İmam Mâturîdî ve Ebü'l-Muîn Neseî'ye göre ayetler temelde iman ile İslâm kavramlarının aynı manaya geldiğini gösteren birçok Kur'an ayetlerinden birkaçıdır.³⁶⁷

Yine İmam Mâturîdî ve Ebü'l-Muîn Neseî'ye göre Cibril hadisi diye meşhur olan hadisinde geçen iman ve İslâm kelimelerini ayrı ayrı manaya geldiğini düşünen oluşumların bu konudaki değerlendirmeleri isabetli değildir. Zira Cibril hadisiyle ilgili değişik rivayetler bulunmakla birlikte burada doğru olanın iman ve İslâm kavramlarının aynı anlamda kullanılmış olmasıdır. Çünkü söz konusu hadiste iki şekilde rivayet vardır. Bunlardan biri iman nedir? Diğeri ise İslâm nedir? şeklindeki rivayetlerdir. Burada ikinci soruya verilen cevap, birinci sorunun açıklaması olduğundan bu hadis de iman ile İslâm kavramları aynı anlama gelen iki farklı kelimeler olduğunu göstermektedir.³⁶⁸ Öyle ise bu ayetlere göre imansız İslâm, İslâmsız da iman tasavvur etmek imkânsızdır. İman ile İslâm kavramlarını birbirinin yerine kullanılan müradif kelimeler olup dini literatürde iman, İslâm; İslâm da imandır.³⁶⁹ Ayrıca İmam Mâturîdî şu hadislerde de iman ve İslâm kavramlarının aynı manada kullanıldığında delil getirmektedir: "Cennete ancak iman eden kimse girer ifadesinin, başka bir rivayette, "Cennete ancak Müslüman olan girer"³⁷⁰ diye nakledilmesi de İslâm ile iman kavramının aynı anlamda olduğunu göstermektedir.³⁷¹ İman-İslâm ilişkisi konusunda Pezdevî de İmam Mâturîdî'nin düşünceleri destekler nitelikte şu değerlendirmelerde bulunmaktadır:

³⁶⁴ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 506; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 157; Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1094-1095; Ömer Neseî, *Akaid-ü Ömer Nesfi*, 7; Nüreddin Sâbûnî, *el-Bidaye fi usûli'd-dîn*, 89-90.

³⁶⁵ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 508; *Tevilatü'l-kur'an*, 2: 352; Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1095.

³⁶⁶ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 511; *Tevilatü'l-kur'an*, 14: 140-142; Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1096; Ömer Neseî, *Akaid-i Ömer'in Neseî*, 7; *Şerh-ü akaid*, 160.

³⁶⁷ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 506-513; Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1098-1099.

³⁶⁸ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 510; Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1098-1099.

³⁶⁹ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 510; Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, 2: 1098-1099.

³⁷⁰ Zebîdî, *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecdîd-i Sarih Tercemesi*, "Kitâbü'l-Megâzi", 10: 269.

³⁷¹ Mâturîdî, *Kitabü't-tevhid*, 511.

Ona göre iman ile İslâm kavramları şer'î ıstılahta aynı manada kullanılmaktadır. Bu manada iman ile İslâm arasında bir fark yoktur. Çünkü mümin olan aynı zamanda Müslüman dır; Müslüman olan da aynı zamanda mümindir. Bunun tersi de böyledir. Yani bir kişiden iman giderse İslâm da gider, İslâm giderse iman da gider.³⁷² Pezdevî'ye göre bu iki kavram bir vücudun sırt ve karınları mesabesinde olup birbirinden ayrılması mümkün olmayan kavramlardır. Yani sırt olmadan karın; karın olmadan da sırt tasavvur olunamadığı gibi iman olmadan İslâm; İslâm olmadan da iman tasavvur olunamaz. Öyle ise her mümin Müslüman, her Müslüman da mümindir. Ancak şu kadarlık bir fark vardır ki, iman kalbin tasdikidir; İslâm ise Allah'a O'nun Rasûlüne kalben bağlanmak ve teslim olmaktır. Fakat böyle bir fark inam ile İslâm kavramlarının ayrı ayrı şeyler olduğunu gerektirmez. Zira Allah'ı ve O'nun Rasûlünü tasdik eden aynı zamanda onlara inkıyad etmiştir; onlara inkıyad eden de aynı zamanda onları tasdik etmiştir. Yani bu kavram ayrılık kabul etmeyen birbirinin mütelaazıdır.³⁷³ Pezdevî, Mu'tezile ve bir kısım Rafizilerin, İslâm imandan ayrılabilir; ama iman İslâm'dan ayrılamaz görüşünde olduklarını ifade eder. Bundan dolayı da bu akımlara göre büyük sahipleri Müslüman'dır, ama mümin değillerdir. Pezdevî, bu anlayışların isabetsiz olduğunu söylemektedir.³⁷⁴ Doğru olanın ise Allah'ı ve Peygamberini tasdik eden her Mü'min, aynı zamanda Allah'a ve Resûlüne itaat edendir. Aynı şekilde Allah'a ve Resûlü'ne itaat eden her Müslüman da aynı şekilde, Allah ve Resûlün'ü tasdik edendir.³⁷⁵

Ebü'l-Muîn Neseî, yukarıdaki İmam Mâturîdî ile ortak değerlendirmelerine ilaveten şu görüşlere de yer vermektedir:

Ona göre iman ile İslâm kavramları aynen kuûd ve cülûs kavramları gibi müteradif kavramlardır.³⁷⁶ Çünkü dînî ıstılahta iman ile İslâm aynı anlamda kullanıldığı ayetlerden ve hadislerden anlaşılmaktadır. Zira söz konusu delillerde bir müminde de bulunması lazım olan şartlar aynen bir Müslüman'da da bulunması şart olduğu bildirilmektedir.³⁷⁷ Ebü'l-Muîn Neseî, iman ile İslâm kavramlarının aynı anlamda müradif kelimeler olduğu noktasında Mâturîdî'nin görüşünün doğru olduğuna delil olarak Ebû Hanîfe'nin de aynı görüşte olduğunu kaydetmektedir.³⁷⁸ Nitekim Ebû Hanîfe'ye göre de iman, tasdik ekmektir; İslâm ise, Allah'ın emirlerine teslim olmak ve itaat etmek demektir. Sözlük anlamı itibarıyla iman ile İslâm arasında fark olmasına rağmen içeriklerinde aynilik söz konusudur. Çünkü İslâmsız iman olmayacağı gibi imansız da İslâm olmaz. Onların ikisi de bir şeyin içi ve dışı gibidir.³⁷⁹ Ebü'l-Muîn Neseî'nin iman-İslâm konusunda getirdiği diğer aklî ve naklî deliller İmam Mâturîdî ile bu konudaki ortak görüşleri bölümünde verilmiş idi. Konu tekrarı olmaması için burada yeniden verilmeyecektir.

Ömer Neseî'ye göre iman ve İslâm aynı şeylerdir.³⁸⁰ Ömer Neseî diğer konularda olduğu gibi bu konuda da kendi eseri olan *Akaid risalesinde meseleyi genişçe açıklar mahiyette* bilgilere yer vermediği görülmektedir. Yine bu konuda onun görüşlerini yansıtır nitelikte Taftazânî'nin *Şerh-ü Akaid*'inde geniş bilgilerin olduğu anlaşılmaktadır. Biz de bu araştırmamızda Ömer Neseî'nin iman-İslâm kavramları hakkındaki görüşlerini Taftazânî'nin *Şerh-ü Akaid*'inden vermeye çalıştık. Bu bağlamda Taftazânî, Ömer Neseî'nin iman-İslâm kavramları hakkındaki görüşlerini şu şekilde beyan etmektedir:

İman ve İslâm kavramları sözlük açısından farklı manalara gelse de İslâm literatüründe yakın ya da müradif anlamlı kavramlar olup biri diğerinin yerine kullanılmıştır.³⁸¹ Mesele "Zaten orada -bir hâne dışında- Allah'a teslim olmuş kimseler

³⁷² Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 158.

³⁷³ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 319.

³⁷⁴ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 158.

³⁷⁵ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 157.

³⁷⁶ Neseî, *Tabsıratü'l-edille*, 2: 1094.

³⁷⁷ Neseî, *Tabsıratü'l-edille*, 2: 1094-1099.

³⁷⁸ Neseî, *Tabsıratü'l-edille*, 2: 1099.

³⁷⁹ Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Müteallim, İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, 58.

³⁸⁰ Ömer Neseî, *Akaid-i Ömer'in Neseî*, 7; *Şerh-ü akaid*, 159-162.

³⁸¹ Ömer Neseî, *Akaid-i Ömer'in Neseî*, 7; *Şerh-ü akaid*, 159-162

de bulamadık" (ez-Zariyat, 51/36). Ayetinde iman ile İslâm kavramları birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir.³⁸² Çünkü iman kavramı, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Yüce Allah katından getirip tebliğ buyurduğu şeylerin tümünü tasdik etmek; İslâm kavramı ise, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in tebliğ buyurduğu şeyleri kabul edip güzel görmekle, Yüce Allah'a itaat edip emirlerine boyun eğmektir.³⁸³ Öbür taraftan imanın şartlarına inanılması; İslâm'ın şartlarının yapılması zorunlu olması bu iki kavramın birbirinden farklı olarak değerlendirmesini gerekli kılmaz. Çünkü her iki kavramın özünde tasdik ve inkıyad vardır. Aynı şekilde Hz. Peygamber (s.a.v.) de zaman zaman bu iki kavramı birbirinin yerine kullandığı görülmektedir. Mesela bir gün Hz. Peygamber (s.a.v.), "Ashabına iman nedir?" diye sorduklarında onlar da: "Allah ve Resulü daha iyi bilir" dedikleri zaman şöyle buyuruyor: "İman, Allah'a, ve Muhammed'in Allah'ın Resulü olduğuna şahadet etmek, namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek, hacca gitmek ve ganimet malından beşte birini beytül'l-mala vermektir."³⁸⁴ Taftazânî'nin beyan ettiği bilgi doğrultusunda, Ömer Neseî'ye göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.), tarif ettiği şey aslında İslâm kavramıdır. Ancak burada Hz. Peygamber (s.a.v.), iman kavramını, İslâm kavramı yerine kullanarak iman tanımında amele yer vermiştir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), başka bir tarifinde de iman kavramını 'amentü' ile tanımladığı görülmektedir.³⁸⁵ Allah Resulü'nü (s.a.v.) bu ifadesi, iman ile İslâm mefhumlarının müradif birer kavram olduğunu ve aralarında önemli bir farkın olmadığını göstermektedir.³⁸⁶

Üşî, *Emalî* isimli eserinde iman-İslâm kavramları meselesine değinmemiştir.³⁸⁷

Nüreddin Sâbûnî, eserinde iman ile İslâm kavramları meselesini kısaca şöyle beyan ettiği görülmektedir: İman ile İslâm kelimeleri sözlük bakımından farklı manalara gelse de terim açısından aynıdır. İman, Yüce Allah'ı, haber verdiği emir ve yasaklarında tasdik etmek; İslâm ise O'nun emirlerine boyun eğip itaat etmektir. Yani Sâbûnî'ye göre, Allah'a iman etmeden O'na boyun eğmenin, O'na boyun eğmeden de iman etmenin bir anlamı olmadığı gibi, imansız İslâm, İslâmsız da iman olmaz. Netice olarak taşıdıkları hüküm bakımından imanı İslâm'dan, İslâm'ı da imandan ayırmak mümkün değildir.³⁸⁸

Mâturîdî âlimleri iman ve İslâm kavramları meselesinde yukarıda izah edilen görüşlerinden çıkan sonucu şöyle formüle etmek mümkündür. Söz konusu âlimlere göre:

İman ve İslâm kavramları sözlük açısından farklı anlamları olsa da terim olarak aynı anlamlarda kullanılan müteradif kavramlardır. Aynı şekilde Müslüman ile mümin de birbiri yerine kullanılan müteradif kelimelerdir. Zira İslâm dünyasında, her Müslüman'a, mümin ve her mümine de Müslüman denilmesi tartışmasız bir şekilde kullanıla gelmiştir. Bu durum aynı zamanda iman ve İslâm ve mümin ile Müslüman kavramlarının aynı anlamda kullanıldıklarına örfî bir delildir.

Bütün mezheplere göre bir kişiyi imandan çıkaran bir davranış İslâm'dan da çıkarmaktadır. Yine aynı şekilde İslâm'dan çıkaran bir davranış da imandan çıkarmaktadır. Bu kavramlar şer'î istılahta aynı manada kullanılmaktadır. Çünkü mümin olan aynı zamanda Müslüman'dır; Müslüman olan da aynı zamanda mümindir. Bunun tersi de böyledir. Yani bir kişiden iman giderse İslâm da gider, İslâm giderse iman da gider. Öyle ise iman ile İslâm arasında bir fark yoktur.

İman, akıl ve nasların Allah'ın birliğine, yaratmanın ve yarattıklarına hükmetmenin kendisine ait olduğuna ve bu konuda eşi ve benzeri olmadığına şahitlik etmesidir. İslâm ise kişinin bütünüyle varlığını ve her şeyini Allah'a teslim etmesi ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmamasıdır. Bu durumda İslâm ve iman kavramları kelime anlamı olarak farklı olmalarına rağmen kendilerinden kastedilen nihai mâna açısından her ikisi de bir noktada birleşmektedirler.

³⁸² Ömer Neseî, *Akaid-i Ömer'in Neseî*, 7; *Şerh-ü akaid*, 160.

³⁸³ Ömer Neseî, *Akaid-i Ömer'in Neseî*, 7; *Şerh-ü akaid*, 160-162.

³⁸⁴ Zebîdî, *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi*, "Kitâbü'l-İmân", 1: 28, 57-58, 60-61.

³⁸⁵ Zebîdî, *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi*, "Kitâbü'l-İmân", 1: 57.

³⁸⁶ Ömer Neseî, *Akaid-i Ömer'in Neseî*, 7; *Şerh-ü akaid*, 160-162.

³⁸⁷ Üşî, *Emalî*, 28-29.

³⁸⁸ Sâbûnî, *el-Bidaye fi usûli'd-dîn*, 89-90; *Mâturîdiyye Akâidi*, 175-176.

Bir kişinin imanın bütün şartlarını yerine getirdiği halde Müslim olmaması veya İslâm'ın bütün şartlarını yerine getirdiği halde mü'min olmaması mümkün değildir. Bu durum, aslında İslâm ile imanın aynı şey olduğunun bir göstergesidir.



6. MÂTURÎDÎ ÂLİMLERİN TEVHİD GÖRÜŞLERİ

Mâturîdî âlimlerin eserleri incelendiğinde, onların, Allah'ın tevhidi ile ilgili aklı ve naklî birçok delil getirdikleri görülmektedir. Bilindiği üzere Mâturîdîliğin görüşleri esas itibarıyla Mâturîdî'nin görüşlerine dayanmaktadır. Bundan dolayı söz konusu âlimlerin tevhid anlayışları, İmam Mâturîdî'nin tevhid görüşünün açılanarak ve savunulmasından ibarettir. Bu sebeple konuyu önce İmam Mâturîdî'nin tevhid hakkındaki görüşlerine sonra da kronolojik sıraya göre Muhammed Pezdevî, Ebü'l-Muîn Nesefî, Ömer Nesefî, Ali b. Osman Ūşî ve Nüreddin Sâbûnî'nin görüşlerine yer verilecektir.

6.1. Tevhid Anlayışları

İmam Mâturîdî'ye göre tevhid, evreni yoktan var eden Yüce Yaratıcının tek olması ve birden fazla olmaması demektir.³⁸⁹ O, Allahu Teâla'nın bütün insanlığı tevhid inancına davet ettiğini belirtmektedir. Mâturîdî, insanlar arasında bu inancı, sadece bir İslâm fırkasının³⁹⁰ bozmadan koruduğunu, diğer fırkaların ise İslâm'a birtakım hurafeler katarak tevhid inancını bozduğu görüşündedir. Mâturîdî'nin burada kast ettiği İslâm fırkasının kendisinin savunduğu mezhep olduğu söylenebilir. Nitekim Ahmet Ak'ın da ifade ettiği³⁹¹ gibi Mâturîdî, yukarıdaki ifadesinin hemen arkasında tevhidten ayrılanlardan bir kısmını, âlemin kідemine inanan Dehrîler, Heyûlâ mensupları, Allah'a çocuk isnat eden Yahudîler, teslisi savunan Hristiyanlar ve Ashabu Tabâî', Dehriyye ve Seneviye mensupları gibi inanan Mutezile, Müşebbihe'dir, şeklinde kaydetmektedir.³⁹² Mâturîdî'nin eserleri incelendiğinde dinde asıl olan şeyin, tevhid inancı olduğu anlaşılır. Hatta onun *Kitâbü't-tevhid* ve *Te'vilâtü'l Kur'an* adlı eserlerini Allah'ın varlığı ve birliğini yani tevhid konusunu açıklamak için yazdığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte İslâm'ın temel iman esaslarını genişçe anlattığı kelimelerle ilgili eserini, *Kitâbü't-tevhid* olarak isimlendirmiş olması, onun tevhid konusuna ne kadar büyük önem verdiğini açıkça göstermektedir.³⁹³

Pezdevî'ye göre ehli kible³⁹⁴ olan herkes, Yüce Allah'ın bir olduğu ve ortağının olmadığı konusunda ittifak halindedir.³⁹⁵ Âlemi yaratan Yüce Allah, zatında ve sıfatında tektir, ortağı ve benzeri yoktur. Pezdevî, tevhid kavramını Yüce Allah'ta olmaması gereken selbi; Yüce Allah'ta bulunması gereken vücut, kідem, vahdaniyet gibi zâtî; basar, semi' ve ilim gibi sübûtî sıfatlarla açıklamaya çalışmaktadır.³⁹⁶ O, metod olarak tevhid konusunda yanlış olan fikirleri izah edip daha sonra da doğru bulduğu düşüncelere yer vermektedir. Bu bağlamda Pezdevî, tevhid konusunda Mecusîlerin Yezdan³⁹⁷ ve Ehrimen³⁹⁸ adında iki ilah kabul ettiklerini; bunlardan Yezdan'ın hayrın

³⁸⁹ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhid*, 101.

³⁹⁰ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhid*, 202,

³⁹¹ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, 58. Sayfadaki 235. dipnot.

³⁹² Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhid*, 202-203; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 6: 344-346.

³⁹³ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, 58.

³⁹⁴ Ehl-i Kible, İslâm istilahında birçok kelâmcılar tarafından küfre düşmeyen ve Kâbe'ye doğru yönelerek namaz kılan farz değişik mezheplere bağlı bütün müslüman zümreleri ifade etmek üzere kullanılan bir kavramdır. Bk. Metin Yurdağür, "Ehl-i Kible", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 10: 515-516.

³⁹⁵ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 31.

³⁹⁶ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 32-33.

³⁹⁷ *Yezdân* kavramı kadîm İran dinlerinde tanrı karşılığında kullanılan *yazata* kelimesinin çoğuludur. bu kelime de *tapınmak*, *tâzim* ve *takdimde bulunmak* anlamındaki *yaz* fiilinden türemiştir. Avesta dilinde tapınılmaya lâyık varlık mânasına gelen yazata Pehlevîce'de *yazd*, *ızad*, Yeni Farsça'da *ized*, *yezd* şeklindedir. Yezdân, Mecûsiliğin kurucusu Zerdüş tarafından zikredilmese de sonraki Avesta edebiyatının ilk metni olan ve aynı fiilden türeyen ibadet anlamındaki Yesna kitabında yer almıştır. Bk. Mehmet Alıcı, "Yezdân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 43: 512-513.

yaratıcısı, Ehrimen'in ise şerrin yaratıcısı olduğunu; bunun yanında Yezdan'a, Allah; Ehrimen'a Şeytan dediklerini de ifade eder. Deysâniler gibi bazı fırkaların ise âlemin yaratıcısının Nur ve Zulmet olmak üzere iki olduğunu; Nur ilahı hayrı, Zulmet ilahı ise şerri temsil ettiği inancında olduklarını kaydeder.³⁹⁹

Pezdevî, tevhid konusunda Hristiyanların âlemin yaratıcısının üç olduğu inancında olduklarını izah ederek bu görüşlerin tamamının batıl olduğunu söylemektedir.⁴⁰⁰

Pezdevî'ye göre tevhid konusunda yanlış düşünce içersinde olan diğer bir fırka da filozoflardır. Pezdevî, bu ekolün tevhid ve yaratıcı konusunda çok farklı görüşlere sahip olduklarını; bunlardan en önemli olan iki farklı grubu şu şekilde izah etmektedir:

Filozoflardan bazıları, yaratıcı ilahî şöyle tanımlamışlardır: Yaratıcı olan, âlim, kadir, diri ve irade sahibidir. Bir kısım filozof ise, yaratıcı olan âlim ve kadir değildir. O işini bir tabiat icabı yapar demişlerdir. Bu ikinci kısım filozoflara göre yaratıcı olan ilah, bir zorunluluk yapısı gereği, ateşin yakması gibi fiillerini icra eder. Muhammed Pezdevî'ye göre, bu anlayış fasid ve temelsizdir. Zira zorunluluk gereği iş yapma akla aykırıdır. Çünkü tabiatın kendisi; kendi tabiatı gereği iş yapma düşüncesi, makul değildir. Onlar şöyle der; Ateş kendi yapısı gereği yakar, oysa ateş kendi tabiatı icabı yakmaz. Ateş Allah'ın onda yakma fiilini yaratmasıyla ancak yakar.⁴⁰¹ Pezdevî'nin evrenin ve onun içinde bulunan nesnelerin yaratılış (hudûs) kanunlarından hareketle onları yoktan var eden bir ve tek olan yüce bir yaratıcının olduğu görüşünü savunduğu anlaşılmaktadır.

Ebü'l-Muîn Neseî'ye göre de tevhid, âlemin yaratıcısının bir ve tek olmasıdır. Ona göre bunun aksini savunmak âlemin varlığının muhal olmasına götürür.⁴⁰² Neseî, tevhidin tanımı noktasında şu görüşlere yer vermektedir: Âlemi yoktan var eden bir Sani/Yaratıcı'nın varlığı zorunlu olduğuna göre, O'nun tek olması da zorunludur. Çünkü eğer âlemi yoktan var eden birden fazla yaratıcı olsaydı, onların birbirlerine engel olma durumu ortaya çıkardı. Yani birinin dediğini, diğerinin engellemesi söz konusu olurdu. Mesela, eğer onlardan biri, bir şahsın yaşamasını, diğeri de ölmesini istese, eğer ikisinin de dediği bir anda olacak olsa bu durumda hareket ve sükûn, birleşme ve ayrılma, siyah ve beyaz gibi iki zıttın birleşmesi gibi bir durum ortaya çıkardı ki bu aklen imkânsızdır.⁴⁰³ Neseî, bu ifadelerle Yüce Allah'ın tevhidi *temanu' delili* ile izah etmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Neseî'nin *temanu' delili* ile ilgili görüşlerine daha sonra detaylı olarak bilgi verilecektir.

Tevhidin tanımı bağlamında Neseî, Cenabı Hakk'ın zatının ve sıfatlarının mevcut ve kadim olması gerektiğine de işaret ederek⁴⁰⁴ şu beyanda bulunmaktadır: Evreni yoktan var eden Allah kadim olup O'nun varlığının başlangıcı ve öncesi yoktur. Çünkü eğer âlemi yaratan hadis, yani sonradan yaratılmış biri olsaydı o da kendisinden başka bir yaratıcıya ihtiyaç duyardı. Aynı şekilde ikinci ve üçüncü de bir yaratıcıya ihtiyaç duyar ve bu durum sonsuza tek bir kısır döngü olarak devam edip giderdi. Bu durumda âlemin varlığı ve yaratılması kesin olarak bilinemezdi. Bu takdirde de âlem yokluk üzere kalırdı. Oysaki âlemin varlığı ve yaratılmışlığı delillerle ile sabittir. Böylece âlemin yaratılması, varlığı bulunmayan bir şeye bağlı olmadığı bilinir. Dolayısıyla onun meydana gelişi, kadim olan tek yaratıcıya bağlıdır. Yine âlemin Yaratıcısı hadis olamayacağı gibi, araz da olamaz. Çünkü araz olan bir varlığın devamlılığı mümkün değildir. Devamlılığı imkânsız olanın da kadim olması tasavvur

³⁹⁸ Ehrimen yeni adıyla Hürmüz: Zerdüştiliğin iyiliği temsil eden tanrısı, bu dinin kutsal metni Avesta'nın dili olan Eski Farsça'da Ahura Mazda diye adlandırılmış olup daha sonra bu isim Orta Farsça'da (Pehlevîce) Urmuzde (Hurmezd), Hürmüz, Yeni Farsça'da Urmezd, Batı kaynaklarında Ohrmazd veya Ormazd, İslâm kaynaklarında ise Hürmüz şekline dönüşmüştür. Bk. Sinanoğlu, "Ehrimen", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 18: 495-496.

³⁹⁹ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 31.

⁴⁰⁰ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 31-32.

⁴⁰¹ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 33.

⁴⁰² Neseî, *Tabsıratü'l-edille*, 1: 60.

⁴⁰³ Neseî, *Tabsıratü'l-edille*, 1: 227-230.

⁴⁰⁴ Neseî, *Tabsıratü'l-edille*, 1: 61.

olunamaz. Öte yandan arazlar var olabilmek için bir mekâna muhtaçtır. Kendi kendine varlığı mümkün olmayan herhangi bir arazdan bir eylemin sadır olması da mümkün olmadığı gibi, arazların diri, kâdir, âlim olması da muhaldir. Durum böyle olunca da âlim, kâdir ve diri olmayan bir arazın eliyle, özünde sağlam ve mükemmel bir şeyin yaratılması da muhaldir.⁴⁰⁵ Yüce Allah ise başkasına muhtaç olmayan ve kendi kendine kaim olan tek ve yüce bir zattır.⁴⁰⁶ Ebü'l-Muîn Nesefî'nin bu ifadelerinden onun da diğer Mâturîdî âlimler gibi tevhid kavramını Yüce Allah'ın sıfatları ile beraber anlatmaya çalıştığı görülmektedir.

Ömer Nesefî, âlemin muhdes-sonradan yaratıldığını belirttikten sonra bu âlemin yaratıcısının, *el-vâhid* yani bir olan Allah olduğunu kaydederek, Yüce Allah'ın tevhidine-vahdaniyetine vurgu yapmaktadır. Ona göre âlemi yoktan var eden Allah, bir ve tektir, kadîmdir, hayat ve ilim sahibidir, gören, işiten, her şeye kâdir olan, dileyen ve murad edendir. Yüce Allah, araz, cisim ve cevher olmadığı gibi, O, suret ve şekil de değildir. O Yüce Allah, hiçbir şeyle birleşik ve sınırlı olmadığı gibi, bir şeyin parçası veya cüz'ü de değildir. Yine O Yüce Allah, cins ve keyfiyet ile vasıflanamaz, mekândan münezzehtir, üzerinden zaman cereyan etmez. O'na hiç bir şey benzemez. İlminden ve kudretinden hiç bir şey hariç değildir.⁴⁰⁷ O, tevhidi tanımlarken Yüce Allah'ın zâtî, sübûtî ve selbî-Yüce Allah'da bulunmaması gereken olumsuz ve nakıs sıfatları açıklayarak Allah'ın vahdaniyetini izah ettiği görülmektedir. O ayrıca Yüce Allah'ı, sıfatlarıyla tanımlarken muhdes-sonradan yaratılmış ile muhdis-her şeyi yoktan var eden kavramları çerçevesinde konuyu ele aldığını söylemek mümkündür. Bu bağlamda Ömer Nesefî, tevhidin delillerinden biri olan hudûs delili ile tevhid kavramını izah etmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Daha sonra bu konuda Ömer Nesefî'nin görüşlerine ayrıntı bir şekilde yer verilecektir. Ömer Nesefî'nin Allah'ın tevhidini sıfatlarıyla birlikte anlatmaya çalışması onun diğer Mâturîdî âlimler gibi Yüce Allah'ın sıfatları arasında öne çıkardığı görülmektedir.

Ali b. Osman Üşî, *Emalî* adlı eserinin ilk beytinde "Kul, Emali'nin başında, Allah'ın tevhidini, inci taneleri gibi beyitlerle anlatılacaktır" ifadesini kullanmaktadır.⁴⁰⁸ O, bundan sonra gelen 19 beyitte Allah'ın kemal ve selbi sıfatlarını O'nun tevhidine zarar vermeyecek şekilde anlattığı görülmektedir.⁴⁰⁹ Bu da Ali b. Osman Üşî'nin, diğer Mâturîdî âlimler gibi tevhid konusunu Yüce Allah'ta bulunması ya da bulunmaması gereken sıfatlarla açıkladığını söylemek mümkündür. Çünkü yukarıda da ifade edildiği gibi, Üşî'ye göre de tevhid bağlamında Yüce Allah, zâtında, ulûhiyetinde ve ubudiyetinde bir ve tek olması zorunlu olduğu gibi bütün sıfatlarında da bir ve tek olması vahdaniyetinin bir gereğidir. Tespitlerimize göre Üşî'nin söz konusu eserinde sadece tevhidin tanımına yer verilip tevhidin diğer delillerine açıkça değinilmediği anlaşılmaktadır.

Nureddin Sâbûnî'ye göre, "Muhakkak ki Allah-u teâla, ortağı olmayan vâhiddir." Yani tevhid, Yüce Allah'ın bir olup ortağının olmaması demektir.⁴¹⁰ Sâbûnî, tevhid bağlamında sürekli Allah'ın birliğine vurgu yaparken bu görüşün aksini iddia edenleri de şiddetle eleştirdiği görülmektedir. Sâbûnî, bu konudaki görüşlerini şöyle dile getirir: Yüce Allah bir ve tektir. Bunun tersini, birden fazla ilah olduğunu iddia eden yıldız tapan Eflâkî, Seneviyye, Mecûsî ve Hristiyanların bu görüşlerini şiddetle reddederek bunların tamamının küfre düştüklerini savunmaktadır. Sâbûnî, bu sözü edilen grupların yaratıcı tasavvurlarını ve nasıl küfre düştüklerini de şu şekilde ifade etmektedir: Bunlardan Eflakiyye fırkası, yaratıcının yedi olduğuna inanırlar. Bunlar: Zühal-Satürn, Müşteri-Jüpiter, Merih-Mars), Zühre-Venüs, Utarid-Merkür), Güneş ve Ay'dan oluşmaktadır. Seneviyye ve Mecûsîler, yaratıcının iki olduğunu iddia etmişlerdir. Bunlardan birincisi İyilik Tanrısı; diğeri kötülük tanrısıdır. Hristiyanlarda üç tanrı anlayışı vardır. Bunlardan bazıları Ekânîm-i Selase-Üç Asıl'ı kabul ederler ve Allah

⁴⁰⁵ Nesefî, *Tevhidin Esasları Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*, 30-31.

⁴⁰⁶ Nesefî, *Tabsîratü'l-edille*, 1: 61.

⁴⁰⁷ Ömer Nesefî, *Akaid-i Ömer'in Nesefî*, 2-3.

⁴⁰⁸ Üşî, *el-Emâlî*, 1.

⁴⁰⁹ Üşî, *el-Emâlî*, 2-13.

⁴¹⁰ Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akâidi*, 58.

üçün üçüncüsüdür demişlerdir. Diğer bazı Hıristiyan topluluğu ise üç aslın baba: Allah, oğul-İsa ve zevce-Meryem'den ibaret olduğunu kabul etmişlerdir. Tabiatçılar ise, dört tanrı inancına sahiptirler. Bunlar: Sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk ilahlarıdır.⁴¹¹ Sâbûnî, yukarıda sözü edilen birden çok ilah anlayışının tamamını batıl olarak görmekte ve bu görüş sahiplerinin hepsinin Yüce Allah'ın tevhidini-birliğini inkâr ettikleri için küfre düştüklerini beyan etmektedir.

6.2. Tevhidin Delilleri

Tevhidin delilleri noktasında araştırmanın konusu olan Mâturîdî âlimlerden Ömer Nesefî ve Ali b. Osman Üşî'nin eserlerinde dolaylı olarak sadece hudûs deliline, bunların dışındaki âlimlerin ise diğer tevhid delillerine de eserlerinde yer verdikleri görülmektedir. Bu âlimler arasında da en çok tevhid deliline yer verenin Mâturîdî olduğu anlaşılmaktadır. Şimdi bunları sırasıyla görelim:

Ebû Mansur Mâturîdî, Allah'ın tevhidine, yani O'nun bir olduğuna üç şeyin delalet ettiğini kaydetmektedir. O, bu delillerin, semî', akıl ve âlemin yaratılışı olduğunu söylemektedir.⁴¹² Aşağıda da izah edileceği gibi Mâturîdî'nin burada semî' delil olarak nitelendirdiği delilden naklî ve tarihsel verileri, aklî delilden evrendeki nizam ve intizam delilini ve âlemin yaratılışı delilinden de hudûs delilini kastettiği anlaşılmaktadır. Şimdi bu delilleri sırasıyla ele alalım.

6.2.1. Semî Deliller

Mâturîdîlik üzerine önemli çalışmaları bulunan Ahmet Ak, Mâturîdî'nin semî' delili, naklî delil ve tarihî ve sosyolojik delil olarak ikiye ayırdığını kaydetmektedir.⁴¹³ Ancak biz incelememiz neticesinde Mâturîdî'nin semî delilleri, *naklî deliller*, *tarihî ve sosyolojik deliller*, *peygamberlerin mucize göstermeleri delili* ve *siyasî gelenek delili* olmak üzere dört başlıkta değerlendirilebileceği kanaatindeyiz. Şimdi bu delilleri sırasıyla görelim.

6.2.1.1. Naklî Deliller

Tespit edebildiğimiz kadarıyla araştırmanın konusu olan Mâturîdî âlimlerden Mâturîdî ve Ebû'l-Muîn Nesefî, özel ve ortak olarak birçok ayeti Allah'ın birliğine dair *naklî delil* olarak getirmişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu bağlamda Mâturîdî'nin toplamda 22 ayeti naklî delil olarak getirdiği; bu ayetlerden üç tanesini Ebû'l-Muîn Nesefî'nin de kullandığı anlaşılmaktadır. Yalnız Mâturîdî'nin naklî delil olarak kullandığı ayetler şunlardır:

"Kuşkusuz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün değişmesinde, insanlara fayda veren yüklerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökten indirerek onunla ölü haldeki toprağa can verdiği ve orada her çeşit canlının yetişmesini sağladığı yağmurda, rüzgârları ve gökle yer arasında emre hazır bekleyen bulutları evirip çevirip yönlendirmesinde aklını işleten bir topluluk için elbette nice deliller vardır"(el-Bakara, 2/164).

⁴¹¹ Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akâidi*, 58.

⁴¹² Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 101; *Te'vilâtül-Kur'an*, 7: 429 -431.

⁴¹³ Ak, *Büyük Türk Âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, 58; İslâm literatüründe sem' kelimesi genel olarak nassın eş anlamlısı olarak Kur'an ve Sünnet anlamında kullanılmaktadır. Fakat Mâturîdî'nin burada, sem' ifadesiyle iki şeyi kastettiği anlaşılmaktadır: Bunlardan birincisi, "insanlardan işitilen haber, sosyolojik gerçekler; diğeri ise, yaygın olarak kullanıldığı şekliyle, ayet ve hadislerdir (nakil/vahiy). Mâturîdî'nin, semî delili bu şekilde iki kısma ayırması, -eğer daha önce böyle bir tasnif yapılmamış ise- onun, İslâm literatürüne yeni bir kavram kazandırdığını gösterir. Bilginin kaynakları, türleri ve delil oluşu hakkında geniş bilgi için bk. Mustafa Bozkurt, *Fahreddin Râzî'de Bilgi Teorisi* (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2006), 104-142.

"Sonunda Allah'ın izniyle onları yendiler, Dâvûd da Câlût'u öldürdü ve Allah ona hükümrانlık ve hikmet verdi, ona dilediği şeyleri öğretti. Eğer Allah'ın, insanların bir kısmı ile diğer kısmını engellemesi olmasaydı yeryüzünde düzen bozulurdu. Fakat Allah'ın âlemler için büyük lütufları vardır" (el-Bakara, 2/251).

"Allah, O'ndan başka tanrı yoktur" (el-Bakara, 2/255).

"Allah; O'ndan başka asla ilâh yoktur; hay ve kayyûmdur" (Âli İmrân, /32).

"Yine bilmez misin ki göklerin ve yerin mülkiyet ve hükümrانlığı yalnız Allah'ındır. Sizin için Allah'tan başka ne bir dost ne de yardımcı vardır" (el-Bakara, 2/107).

"Göklerin ve yerin hükümrانlığı Allah'ındır. Allah'ın her şeye gücü yeter" (Âli İmrân, 3/189).

"Allah, Meryem oğlu Mesîh'in kendisidir" diyenler hiç şüphesiz hakikati inkâr etmiş olurlar. De ki: "Eğer Allah, Meryem oğlu Mesîh'i, annesini ve yeryüzünde bulunanların tamamını helâk etmek isterse, kim Allah'ın gücüne karşı durabilir!" Göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin hükümrانlığı Allah'a aittir. O dilediğini yaratır. Allah her şeye kâdirdir" (el-Mâide, 5/17).

"Yahudiler ve Hıristiyanlar, "Biz Allah'ın oğulları ve sevgili kullarıyız" dediler. De ki: "Öyleyse Allah günahlarınızdan dolayı sizi niçin cezalandırıyor? Doğrusu siz de O'nun yarattığı sıradan insanlarsınız. O, dilediğini bağışlar, dilediğini de cezalandırır. Göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin mülkiyeti Allah'a aittir. Dönüş de yalnız O'nadır" (el-Mâide, 5/18).

"Bilmez misin ki göklerin ve yerin mülkiyeti Allah'a aittir. O, dilediğine azap eder, dilediğini de bağışlar. Allah her şeye kadirdir" (el-Mâide, 5/40).

"Göklerin, yerin ve içlerindeki her şeyin hükümrانlığı Allah'a aittir. O her şeye kâdirdir (el-Mâide, 5/120).

"O, göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır. Eşi olmadığı halde nasıl çocuğu olabilir? Her şeyi O yaratmıştır ve her şeyi hakkıyla bilen O'dur" (el-Enâm, 6/101).

"İşte bu Allah sizin rabbinizdir. O'ndan başka tanrı yoktur. O her şeyin yaratıcısıdır. Öyleyse O'na kulluk edin, O her şeye vekildir (Güvenilip dayanılacak tek varlık O'dur)" (el-Enâm, 6/102).

"Göklerin ve yerin rabbi kimdir?" diye sor. "Allah'tır" diye de cevap ver; sonra de ki: "Öyle ise O'nu bırakıp da kendilerine bile fayda sağlayacak veya zararı savacak güce sahip olmayan koruyucu putlar mı edindiniz?", "Hiç körle gören bir olur mu; yahut karanlıklarla aydınlık eşit olur mu?" diye de sor. "Yoksa Allah'ın yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu iki yaratma arasındaki benzerlikten dolayı mı şaşırdılar?" De ki: "Her şeyi yaratan Allah'tır. O birdir, karşı konulamaz güce sahiptir" (er-Ra'd, 13/16).

"Allah her şeyin yaratıcısıdır ve her şeyi koruyup yöneten de O'dur" (ez-Zümer, 39/62).

"O, göklerin ve yerin eşsiz-örneksiz yaratıcısıdır; bir şeyin olmasını dilediğinde ona "ol!" der, hemen oluverir" (el-Bakara, 2/117).

De ki: Eğer söyledikleri gibi Allah'tan başka ilâhlar olsaydı onlar da arşın sahibine yakınlaşmak için yollar ararlardı" (el-İsra, 17/42).

"Yahudiler "Üzeyir Allah'ın oğludur" dediler, Hıristiyanlar da "Mesîh (İsâ) Allah'ın oğludur" dediler. Bunlar, daha önceki inkârcıların söylediklerine benzer biçimde ağızlarından çıkan sözlerdir. Allah onları kahretsin! (Gerçeklerden) nasıl da yüz çeviriyorlar!" (et-Tevbe, 9/30).

"Yedi göğü birbiriyle tam bir uygunluk içinde yaratan O'dur. Rahmânın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin. Gözünü çevir de bir bak, bir bozukluk görebiliyor musun? " (el-Mülk, 67/3).

"Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı kesinlikle yerin göğün düzeni bozulurdu. Demek ki arşın rabbi olan Allah, onların yakıştırdıkları sıfatlardan münezzehtir" (el-Enbiya, 21/22).

"İlahınız bir tek Allah'tır; O'ndan başka ilah yoktur; O rahmândır, rahîmdir" (el-Bakara, 2/163).

"Allah asla çocuk edinmemiştir. O'nun la beraber başka bir tanrı da yoktur; aksi takdirde her tanrı kendi yarattıklarını alıp bir tarafa çekilir ve mutlaka o tanrılardan biri

diğerine baskın gelmeye çalışırdı. Doğrusu Allah o müşriklerin yakıştırdıkları şeylerden münezzehtir" (el-Müminun, 23/91).

"De ki: "O, Allah'tır, tektir" (el-İhlas, 112/1).

Mâturîdî, yukarıda verilen ayetlerle evreni yaratan, her şeye gücü yeten âlemdeki bütün olayları idare eden, bir ve tek olan Yüce Allah'ın varlığını ispat etmeye çalıştığı görülmektedir. O bu ayetlerle bizzat Allah'ın kendi zât-i ulûhiyetini yine kendisi tarif ettiğini beyan ederek müşrikler ve Yahudîler gibi bu tanımın dışına çıkarak Yüce Allah'ın zâtına uygun olmayan ifadelerle O'nu nitelemelerini de eleştirmektedir. Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-kur'ân* isimli eserinde söz konusu bu ayetler ışığında tevhid meselesine oldukça çok yer vererek naklî ve aklî çeşitli delillerle Yüce Allah'ın bir ve tek olduğunu çok net bir şekilde ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir. Yukarıda da ifade edildiği gibi Mâturîdî, söz konusu bu ayetleri birçok diğer ayetlerle, tarihî ve sosyolojik olaylarla tefsir ederek bir taraftan tevhid kavramının ne olduğunu ve nasıl anlaşılması gerektiğini, diğer taraftan da Kur'an'ın anlattığı gerçek ilah mefhumuna uygun olmayan ve Yüce Allah'ın birliğini ve vahdaniyetini zedeleyici inanç ve anlatımları da şiddetli bir şekilde karşı koyarak izah ettiği anlaşılmaktadır.⁴¹⁴ Zaten onun tevhid konusunda ne kadar hassas ve titiz olduğunu anlamak için bu konuda yazdığı *Kitâbu't-tevhîd* isimli eserine bakmak yeterli olur kanaatindeyiz. Hatta onun tevhid meselesinde ne kadar titiz olduğunu göstermek için söz konusu kitabına bu ismi verdiğinden anlaşılmaktadır.

Pezdevî, tevhid konusunda semî' delili olarak şu ayetleri delil getirmektedir:

"Tanrınız bir tek Tanrı'dır; O'ndan başka tanrı yoktur; O rahmândır, rahîmdir" (el-Bakara, 2/163).

"Ey Ehl-i kitap! "Bize ne bir müjdeleyici ne de bir uyarıcı geldi" demeyesiniz diye peygamberlerin arası kesildiği bir dönemde size gerçekleri açıklamak üzere elçimiz gelmişti. İşte size müjdeleyici de uyarıcı da geldi. Allah her şeye kadirdir" (el-Mâide, 5/19).

"Andolsun ki "Allah üç unsurdan biridir" diyenler de kâfir olmuşlardır. Halbuki bir tek Tanrı'nın dışında hiçbir ilâh yoktur. Şayet bu dediklerinden vazgeçmezlerse, böylece kâfir olanları elem verici bir azaba çarptırılacaklardır" (el-Mâide, 5/73).

"Allah "Ey Meryem oğlu İsâ! İnsanlara sen mi 'Allah'ın dışında beni ve annemi birer tanrı kabul edin' dedin?" buyurduğu zaman o şu cevabı verir: "Hâşâ! Seni tenzih ederim. Hakkım olmayan şeyi söylemek bana yakışmaz. Hem ben söyleseydim şüphesiz sen onu bilirdin. Sen benim içimdekini bilirsin, ama ben senin zâtında olanı bilmem. Gizlileri tam olarak bilen yalnız sensin" (el-Mâide, 5/116).

"Gökleri ve yeri yaratan O'dur. Size kendinizden eşler, hayvanlardan da çiftler yarattı. Bu şekilde çoğalmanızı sağlamaktadır. O'na benzer hiçbir şey yoktur. O her şeyi işitir, her şeyi görür" (eş-Şûrâ, 42/11).

"Bir gece, kendisine bazı âyetlerimizi gösterelim diye kulunu Mescid-i Harâm'dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götüren Allah eksikliklerden münezzehtir. O, gerçekten her şeyi işitmekte ve görmektedir" (el-İsra, 17/1).

"Şüphesiz rızkı veren, sarsılmaz gücün sahibi olan yalnızca Allah'tır" (ez-Zâriyât, 51/58).

"Sizler ancak rabbinizin (bunu) dilemesi sayesinde dileyebilirsiniz. Şüphesiz Allah her şeyi bilendir, hikmet sahibidir" (el-İnsan, 76/30).

Pezdevî bu ayetleri şu şekilde yorumlamaktadır: Bu ayetler, evreni yoktan var eden bir ve tek olan Yüce Allah olduğunu, O Yüce Yaratan'ın kudret, semî', basar gibi kemâl sıfatlarla muttasıf ve yaratıklara mahsus olan bütün noksan sıfatlardan da münezzehtir olduğunu bildirmektedir. Ayrıca Pezdevî diğer Mâturîdî âlimler gibi bu ayetlerden hareketle tevhid meselesini Allah da bulunması zorunlu olan kemal sıfatlarla

⁴¹⁴ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 9; *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 1: 269; 203, 219-221, 296-30; 2: 151-158, 145-148, 237-239; 9: 269-270, 507-509, 4: 187-190, 225-251, 380; 5: 163-165; 6: 344-346; 7: 407-409; 12: 362-364; 8: 281-282; 12: 362-364; Ebü'l-Muîn Nesefî, *Tabsîratü'l-edille*, 1: 232; *Bahrü'l-keîlâm*, 89, 96.

ve O Yüce Zat'da olmaması zorunlu olan selbî sıfatlarla bağlantılı olarak anlatmaya çalıştığını söylemek mümkündür. Bu bağlamda hem yukarıdaki geçen ayetler ve Kur'an'da geçen bunlara benzer diğer ayetlerin içeriğine bakıldığında hem Pezdevî'nin ve hem de diğer Mâturîdî âlimlerin tevhid konusunu Yüce Allah'ın sıfatlarıyla ilintili olarak izah etmeye çalışmaları isabetli görünmektedir. Zira söz konusu Kur'an ayetleri, Allah'ı tanımlarken mutlaka O'nu kemal sıfatlarıyla muttasıf ve tüm noksan sıfatlardan münezzeh olarak tarif ettiği görülmektedir. Tevhid ve vahdâniyet sıfatları da bu kemal sıfatların başında gelmektedir. Kanaatimize göre hem Pezdevî ve hem de diğer Mâturîdî âlimlerin tevhid meselesini Yüce Allah'ın sıfatları ile birlikte beyan etme yoluna gitmeleri, Cenab-i Hakk'ı söz konusu sıfatlarla bir bütünlük içerisinde tarif etme zorunluluğundandır. Zira söz konusu âlimlerin tevhid anlayışlarına bakıldığında onlara göre Yüce Yaratan'ın sadece zatında bir ve tek olması yetmez; O, aynı zamanda sıfatlarında da bir ve tek olması gerekir. İşte bu gerekçelerden dolayı Pezdevî, tevhid meselesini açıklarken Yüce Yaratıcıda bulunması zorunlu olan kemal sıfatlar (zâtî ve subûtî sıfatlar) ve O'nda olmaması gereken (teşbih, tescim ve mekân gibi selbî sıfatlar) sıfatlarla izah etmeyi lüzumlu gördüğü anlaşılmaktadır. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki, yukarıda işaret edildiği gibi Pezdevî tevhid konusunu Yüce Allah'ın sıfatlarıyla beraber anlatırken naklî delili olarak çok sayıda ayete yer verdiği görülmektedir.⁴¹⁵ Bizim araştırmamızın konusu sadece tevhid olduğu için burada söz konusu sıfatlarla ilgili ayetlerin hepsine burada yer verilmemiştir.

Allah'ın tevhidi konusunda Ebû'l-Muîn Nesefî'nin delil olarak getirdiği ayetler şunlardır:

"Eğer Allah seni bir zarara uğratırsa onu kendisinden başka giderecek yoktur ve eğer sana bir hayır verirse bilesin ki O her şeye kadirdir" (el-Enâm, 6/17).

"De ki: "Ne dersiniz; eğer Allah kulaklarınızı sağır, gözlerinizi kör eder, kalplerinizi de mühürlerse bunları size geri verebilecek Allah'tan başka tanrı kimdir?" Bak, delilleri nasıl açıklıyoruz. Onlar hâlâ yüz çeviriyorlar!" (el-Enâm, 6/46).

"Müslüman erkekler, Müslüman kadınlar; mümin erkekler, mümin kadınlar; ibadet ve itaat eden erkekler, ibadet ve itaat eden kadınlar; özü sözü doğru erkekler, özü sözü doğru kadınlar; sabreden erkekler, sabreden kadınlar; gönlünü ibadete vermiş erkekler, gönlünü ibadete vermiş kadınlar; (Allah için) yardım yapan erkekler, yardım yapan kadınlar; oruç tutan erkekler, oruç tutan kadınlar; iffetlerini koruyan erkekler, iffetlerini koruyan kadınlar; Allah'ı çokça anan erkekler, çokça anan kadınlar; işte bunlar için Allah büyük bir ödül hazırlamıştır" (el-Ahzâb, 33/35).

"Allah sana bir zarar verecek olursa, onu O'ndan başka giderecek yoktur. O senin hakkında bir iyilik dilerse onun lütfünü engelleyebilecek de yoktur. Bunu kullarından dilediğine nasip eder. Bağışlayan ve esirgeyen O'dur" (Yunus, 10/107).

"Gerçek şu ki onlara, "Gökleri ve yeri kim yarattı?" diye soracak olsan, tereddüt etmeden "Allah" derler. De ki: "O halde söyler misiniz, Allah'ı bırakıp da taptığınız şu şeyler, Allah bana bir zarar vermek istese, O'nun vereceği zararı önleyebilirler mi? Yahut O bana bir rahmet dilese, onun rahmetini durdurabilirler mi?" De ki: "Allah bana yeter! Hakkıyla tevekkül edenler yalnız O'na güvenip dayanırlar" (ez-Zümer, 39/38).

"Yeryüzünde birbirine komşu parçalar, üzüm bağları, ekinler; sürgünlü-çatallı ve tek gövdeli hurma ağaçları vardır; hepsi bir tek su ile sulanır. Böyle iken üründe bir kısmını bir kısmına üstün kılarız. İşte bunlarda akıllarını kullanan insanlar için ibretler vardır" (er-Ra'd, 13/4).

Ebû'l-Muîn Nesefî'ye göre bu ayetler, göklerin, dünyanın ve bütün evrenin tek bir yaratıcısının olduğuna vurgu yapmaktadır. O, bu ayetler ışığında Yüce Allah'ın insanlara nasıl bir tevhid inancı vermek istediğini izah etmeye çalışmaktadır. Bu bağlamda aynen model aldığı Ebû Mansûr Mâturîdî gibi söz konusu ayetleri, diğer birtakım ayetlerle ve aklî delillerle tefsir ederek tevhid inancını Kur'an'ın özüne mutabık bir şekilde ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir.⁴¹⁶

⁴¹⁵ Pezdevî, *Usûlû'd-dîn*, 31; *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 34-41, 43-47, 50, 53, 55, 61, 63, 65-68, 74-77, 82-85, 90, 93, 96-98, 102-105.

⁴¹⁶ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 232; *Bahrü'l-keâm*, 89, 96.

Nureddîn Sâbûnî'nin naklî delil olarak kullandığı ayetler ise şunlardır:

"Eğer Allah (iddia ettikleri gibi) bir evlât sahibi olmak isteseydi elbette yarattıklarından dilediğini seçerdi. Ama O'nun böyle bir durumla ilgisi yoktur; O bir tek Allah'tır, mutlak otorite sahibidir" (ez-Zümer, 39/4).

"Gerçek şu ki onlara, "Gökleri ve yeri kim yarattı?" diye soracak olsan, tereddüt etmeden "Allah" derler. De ki: "O halde söyler misiniz, Allah'ı bırakıp da taptığınız şu şeyler, Allah bana bir zarar vermek istese, O'nun vereceği zararı önleyebilirler mi? Yahut O bana bir rahmet dilese, onun rahmetini durdurabilirler mi?" De ki: "Allah bana yeter! Hakkıyla tevekkül edenler yalnız O'na güvenip dayanırlar (ez-Zümer, 39/38).

"Allah nezdinde İsâ'nın durumu Âdem'in durumu gibidir. Onu topraktan var etti; sonra ona "ol" dedi ve oluverdi" (Ali İmran, 3/59).

"Şüphesiz ki rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden; geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah'tır. Bilesiniz ki, yaratma da buyurma da yalnız ona aittir. Âlemlerin rabbi olan Allah yüceler yücesidir" (el-A'râf, 7/54).

"Göklerin ve yerin rabbi kimdir?" diye sor. "Allah'tır" diye de cevap ver; sonra de ki: "Öyle ise O'nu bırakıp da kendilerine bile fayda sağlayacak veya zararı savacak güce sahip olmayan koruyucu putlar mı edindiniz?", "Hiç körle gören bir olur mu; yahut karanlıklarla aydınlık eşit olur mu?" diye de sor. "Yoksa Allah'ın yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu iki yaratma arasındaki benzerlikten dolayı mı şaşırdılar?" De ki: "Her şeyi yaratan Allah'tır. O birdir, karşı konulamaz güce sahiptir" (er-Ra'd, 13/16).

"De ki: "O, Allah'tır, tektir" (el-İhlâs, 112/1). Bu ayetlere göre Yüce Allah, bir ve tektir, eşi ve benzeri yoktur, doğmamış ve doğurmamıştır, her şeyin yaratıcısıdır, evreni yöneten de sadece bir ve kahhar olan Allah'tır.⁴¹⁷ Sâbûnî tevhid konusunu Allah'ın sıfatlarıyla birlikte anlattığı için söz konusu sıfatlar bağlamında daha birçok ayetler kullandığı görülmektedir.⁴¹⁸ Ancak bizim konumuz Allah'ın sıfatları olmadığı için yukarıda verilen ayetlerle sınırlı tutulmuştur.

Allah'ın tevhidi konusunda İmam Mâturîdî, Pezdevî Ebü'l-Muîn Nesefî ve Sâbûnî'nin semî' delil olarak getirdikleri müşterek ayetler:

"İlahınız bir tek Allah'tır; O'ndan başka ilah yoktur; O rahmândır, rahîmdir" (el-Bakara, 2/163).

"Şüphesiz ki rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden; geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah'tır. Bilesiniz ki, yaratma da buyurma da yalnız ona aittir. Âlemlerin rabbi olan Allah yüceler yücesidir" (el-A'râf, 7/54).

"Göklerin ve yerin rabbi kimdir?" diye sor. "Allah'tır" diye de cevap ver; sonra de ki: "Öyle ise O'nu bırakıp da kendilerine bile fayda sağlayacak veya zararı savacak güce sahip olmayan koruyucu putlar mı edindiniz?", "Hiç körle gören bir olur mu; yahut karanlıklarla aydınlık eşit olur mu?" diye de sor. "Yoksa Allah'ın yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu iki yaratma arasındaki benzerlikten dolayı mı şaşırdılar?" De ki: "Her şeyi yaratan Allah'tır. O birdir, karşı konulamaz güce sahiptir" (er-Ra'd, 13/16).

"Allah asla çocuk edinmemiştir. O'nun la beraber başka bir tanrı da yoktur; aksi takdirde her tanrı kendi yarattıklarını alıp bir tarafa çekilir ve mutlaka o tanrılardan biri diğerine baskın gelmeye çalışırdı. Doğrusu Allah o müşriklerin yakıştırdıkları şeylerden münezzehtir" (el-Müminun, 23/91).

"De ki: "O, Allah'tır, tektir" (el-İhlâs, 112/1).

Mâturîdî, Pezdevî, Ebü'l-Muîn Nesefî ve Sâbûnî bu ayetlerle İslâm'da tevhid inancının ne olduğunu ortaya koymaya çalıştıkları görülmektedir. Özellikle bu ayetlerde vurgulanan en önemli noktanın Yüce Allah'ın bir ve tek olduğu, O'nun hiçbir eşi ve benzerinin bulunmadığı ve O'nun doğmadığı ve doğurmadığı inancının vurgulandığını söylemektedirler. Böylece söz konusu bu iki âlim, tevhid konusunda birbirini tamamlar ifade ve düşüncelerle Yüce Allah'ın beyan ettiği doğrultuda bir tevhid inancının nasıl olması gerektiğini izah etmişler ve ayetlerin beyan ettiği tevhid ruhuna uygun olmayan

⁴¹⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye*, thk. Muhammed Aruçi, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 63-64, 67-69.

⁴¹⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye*, 73-75, 80, 88-89, 104, 108, 115, 128-129, 132, 134, 139, 146, 153.

birtakım yanlış inanç ve düşünceleri de birçok sağlam ve tutarlı deliller ışığında eleştirdikleri görülmektedir.⁴¹⁹

6.2.1.2. Tarihi ve Sosyolojik Delil

Tespitlerimize göre tarihi delili sadece Mâturîdî'nin kullandığı anlaşılmaktadır. o, *tarihî-sosyolojik delil* diyebileceğimiz orijinal yeni bir delil getirmektedir. Ona göre tarih boyunca bütün toplumların genel olarak tek bir ilaha inanma konusunda ittifak ettiklerini söylemektedir. O ayrıca hiçbir varlığın, Allahtan başka ilahlık iddiasında bulunarak ilahlığına delalet edecek bir delil ortaya koyduğunda tarihin hiç bir evresinde vaki olmadığını beyan etmektedir.⁴²⁰

6.2.1.3. Mucize Delili

Yine Tespitlerimize göre *peygamberlerin mucize delilini* sadece Mâturîdî ve Sâbûnî'nin kullandığı anlaşılmaktadır. Onlara göre tarihen sabittir ki her peygamber Allah'ın varlığını ve birliğini savunurken peygamberlik davalarının doğruluğunu ispat etmek için düzenli bir şekilde mucize göstermişlerdir.⁴²¹ Yine onlara göre bütün peygamberlerin mucizeleri, kendi peygamberliklerini ispat etmekle beraber Allah'ın varlığını ve birliğini de ispat etmektedir. Zira her peygamber insanları Yüce Allah'ın varlığına ve birliğine davet etmiştir. Mâturîdî ve Sâbûnî'ye göre eğer Allah'tan başka bir ya da birden çok ilah olsaydı, peygamberlerin bu mucizeleri gerçekleştirmeleri mümkün olmazdı. Çünkü o ilahlardan biri mucize gösterilmesinin isterken diğeri istemeyip engel olabilirdi. O zaman da peygamberler hiçbir mucize gösteremezdi. Hâlbuki peygamberlerin mucize gösterdiklerine tarih şahittir. Öyle ise onların gösterdiği mucizelere hiç kimsenin engel olamaması da Allah'ın birliğine delalet etmektedir.⁴²²

6.2.1.4. Siyasi Gelenek Delili

Tespitlerimize göre *siyasî gelenek delili*'ni sadece Mâturîdî'nin kullandığı anlaşılmaktadır. Ona göre dünya üzerinde milletleri idare eden devlet başkanları arasında süregelen siyasî geleneği de Allah'ın bir ve tek olduğuna delil teşkil eder. Zira idareyi elinde tutan liderler iktidarlarını ayakta tutabilmek için yönetimde tek söz sahibi kendileri olmak isterler. Bunun için de her türlü imkânları kullanarak rakiplerini devre dışı bırakırlar. İşte bu şekilde bir siyasî geleneğin bulunması da evrende Allah'tan başka ilahın bulunmadığının açık bir göstergesidir.⁴²³

Muhammed Mâturîdî, ayrıca "De ki: Eğer söyledikleri gibi Allah'tan başka ilâhlar olsaydı onlar da arşın sahibine yakınlaşmak için yollar ararlardı" (el-İsra, 17/42). Ayetini hem Allah'ın birliği konusunda semî' delil olarak getirmesi ve hem de toplumlarda birlik ve beraberliğin sağlanması için siyasî erklerin ortak kabul etmemesini Yüce Yaratan'ın kâinatta bir ve tek olduğunun bir delili olarak göstermesi iki olgu arasında de son derece anlamlı bir bağındır.⁴²⁴

İşte Mâturîdî'ye göre bütün bunlar, Allah'ın birliğine açıkça delalet etmektedir. Mâturîdî'nin Yüce Allah'ın tevhidi konusunda hem tarihî ve toplumsal gerçekleri ve

⁴¹⁹ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 93; *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, 1: 295; 9: 269-270; 17: 369-383; Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 35, 37; Ebü'l-Muîn Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 232; *Bahrü'l-keîâm*, 89, 96; Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye*, 68-89.

⁴²⁰ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 102.

⁴²¹ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 102; Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye*, 65-66; bk. Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhid* adlı çalışmada Allah'ın birliğini ispat etme konusunda Mâturîdî'nin ortaya koyduğu mucize delilinin diğer âlimlerin eserlerinde bulunmadığını, bu metodu sadece Mâturîdî'nin kullandığını söylemektedir. Bk. Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, İstanbul 1995, 98, 99.

⁴²² Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 102; Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye*, 65-66.

⁴²³ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 103.

⁴²⁴ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 103; Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, 3: 158.

hem de Kur'an ayetlerini delil getirmesi, onun hem inanan insanları hem de inanmayan insanları muhatap aldığını; bunun yanında inanan insanlara daha çok Allah'ın kelamıyla, inanmayan insanlara ise tarihî ve toplumsal gerçekleri delil getirerek ikna etmeyi amaçladığını söylemek mümkündür.

6.2.2. Akîl Deliller

Ebü Mansûr Mâturîdî, Allah'ın bir olduğunu aklen ispat ederken bu konuyla ilgili ayetler çerçevesinde *hudûs delili*, *temânu delili* ile *âlemdeki nizam ve intizam delili* olmak üzere üç çeşit delil getirdiği görülmektedir.

6.2.2.1. Temânu' Delili

Ehli Sünnet kelimcilerinin Allah'ın birliğini ispat ederken en çok *temânu delilini* kullandıkları bilinmektedir.⁴²⁵ Mâturîdî, Ebü'l-Muîn Neseî ve Nureddin Sâbûnî'nin *temânu delilini* kullandıkları ve geniş izahlar getirdikleri görülmektedir.⁴²⁶ İmam Mâturîdî, evrenin ve evrende bulunan canlı cansız her şeyin sonradan yaratılmış mümkün varlıklar olduğunu ve bu mümkün varlıkların da meydana gelmesi için bir yaratıcıya muhtaç olduğunu beyan etmektedir.⁴²⁷ Ona göre eğer âlemin yaratıcısı birden fazla olsaydı, o takdirde evrenin var olabilmesi için bütün ilahların zorunlu anlaşmasıyla mümkün olurdu. İlahlar arasında bir zorunlu anlaşmanın olması ise onların âcizliğini ve bilgisizliğini gösterir. Çünkü Allah'tan başka bir ilah daha bulunsaydı, bunlardan birinin, diğerinden habersiz tek başına bir işi yapmaya ya gücü yetecekti, ya da yetmeyecekti. Eğer her ikisi de güç yetirirse, o takdirde biri diğerini bilgisizliğe mahkûm etmiş olurdu ki bu da, diğerinin ilah olma vasfını ortadan kaldırırdı. Şayet her ikisi de güç yetiremezse, o zaman ikisi de âciz kalmış olurlardı. Bu aciziyet ise onların ilah olamadıklarını gösterirdi. O halde geride tek alternatif kalmaktadır. O da buna sadece birisinin güç yetirmesidir. Eğer her ikisi de güç yetirebilir olsalardı, bu durumda, ilahlardan birisi bir şeyin olmasını isterken, diğeri olmamasını isteyebilirdi. Onlardan birisi, olan bir şeyin varlığını sürdürmek isterken, diğeri aynı şeyin yok olmasını dileyebilirdi. Bu takdirde, çelişme ve uyumsuzluk kaçınılmaz olup âlemde düzensizlik söz konusu olacaktı. Evrende böyle bir düzensizliği olmaması, aksine, âlemin muhteşem bir nizam ve intizam içerisinde olması, yöneticinin ve yaratıcının tek olduğunu göstermektedir.⁴²⁸ Mâturîdî, bu görüşlerini "Eğer göklerde ve yerde Allah'tan başka ilahlar bulunsaydı bunların düzeni mutlaka bozulurdu" (el-Enbiyâ, 21/22). Ayeti doğrultusunda izah edip⁴²⁹ bu bağlamda düşüncelerini şöyle sürdürmektedir: Eğer Yüce Yaratıcı ile beraber başka bir ilah olsaydı, o diğer ilah da, gücünü ve egemenliğini göstermek için bir takım farklı girişimlerde bulunması gerekirdi. Âlemde böyle bir şeyin olmayışı da, Allah'ın yaratmada ve ubudiyette bir ve tek olduğunu göstermektedir. O ayrıca bu konuda şu ayetleri de *temânu' delili* için kullanmaktadır:

"Allah asla çocuk edinmemiştir. O'nun la beraber başka bir tanrı da yoktur; aksi takdirde her tanrı kendi yarattıklarını alıp bir tarafa çekilir ve mutlaka o tanrılardan biri diğerine baskın gelmeye çalışırdı. Doğrusu Allah o müşriklerin yakıştırdıkları şeylerden münezzehtir " (el-Müminun, 23/91).

"Göklerin ve yerin rabbi kimdir?" diye sor. "Allah'tır" diye de cevap ver; sonra de ki: "Öyle ise O'nu bırakıp da kendilerine bile fayda sağlayacak veya zararı savacak güce sahip olmayan koruyucu putlar mı edindiniz?", "Hiç körle gören bir olur mu; yahut karanlıklarla aydınlık eşit olur mu?" diye de sor. "Yoksa Allah'ın yarattığı gibi yaratan

⁴²⁵ Mevlüt Özler, *İslam düşüncesinde tevhid*, 95.

⁴²⁶ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 102-105; Neseî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 231; Sâbûnî, *el-Bidaye fi usûli'd-dîn*, 22-23; *el-Kifâye fi'l-hidâye*, 63-64.

⁴²⁷ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 99; Krş., Bekir Topaloğlu, *İslam Kelamcılarının ve Filozoflarının Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-i Vâcib)*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1992), 78-80.

⁴²⁸ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 102-106.

⁴²⁹ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 103; *Te'vilâtü'l-kur'an*, 3: 323.

ortaklar buldular da bu iki yaratma arasındaki benzerlikten dolayı mı şaşırdılar?" De ki: "Her şeyi yaratan Allah'tır. O birdir, karşı konulamaz güce sahiptir" (er-Ra'd, 13/16). Muhammed Mâturîdî'ye göre bu ayetler de kâinatta tek bir ilahın var olduğunu, O'nun da âlemleri yaratan Yüce Allah olduğunu açık bir şekilde beyan etmektedir.

Ebü'l-Muîn Nesefî, Allah'ın birliğini ispat ederken Ehl-i Tevhidin en meşhur delilinin temanu' delili kaydetmektedir.⁴³⁰ Tevhidi ispat bağlamda Ebü'l-Muîn Nesefî'nin sıklıkla kullandığı *alemin yaratıcısı bir olmak zorundadır. Aksini düşünmek ise alemin yaratılmasını imkansız kılar halbuki alem yaratılmıştır.*⁴³¹ cümle aslında Allah'ın birliğini aklen ispat etmenin temelini oluşturmaktadır. Zira Ebü'l-Muîn Nesefî, Allah'ın birliğini ispat için kullandığı hudûs, temanu' ve nizam ve intizam delillerini söz konusu cümleyi temel alarak düşüncelerini beyan ettiği anlaşılmaktadır.⁴³² Ebü'l-Muîn Nesefî, temanu' delilini el-Enbiyâ süresinin 22. âyetiyle, el-Mü'minün süresinin âyetlerin hareket noktası olarak izah ettiği görülmektedir.⁴³³ O, temanu' delili ile Allah'ın birliğini ispat etmeye çalışırken, evrenin cevher ve araz olmak üzere iki unsurdan meydana geldiğini ifade ederek her iki unsur noktasında da birden fazla ilahın bulunmasının hakiki ilah olma özelliklerine uyuşmayacağı düşüncesini savunmaktadır.⁴³⁴

Nesefî önce cevherde temânu' meselesini ele alıp bu konudaki görüşlerini şöyle dile getirmektedir: Evrenin yaratıcısı ya bir ya da birden fazla olur. Bu durumda ortaya üç ihtimal çıkar: Ya her iki ilâh istediği her şeyi yaratmaya kadir olacak; ya da her iki ilâhtan hiç biri kâdir olamayacak. Veya iki ilâhtan biri kadir olacak, diğeri olamayacak.⁴³⁵ Nesefî bu konuda önce ikinci ihtimal olan her iki ilâhtan hiç biri kâdir olamaz tezini ele alarak tartışır. Bu teze göre, her iki ilâhın aczi ortaya çıkmaktadır. Zira yaratılması mümkün olan bir şeyi yaratamamak âcizlikten başka bir şey değildir. Bu aynen bilinmesi mümkün olan bir şeyi bilememek cehaletten ve ilimden âciz olmaktan kaynaklandığı gibidir ki aciz olan ilâh olamaz. Öyle ise ikinci ihtimale binaen varlıkları tasavvur olunan ilâhların ulûhiyetleri batıl olur. Üçüncü ihtimalde, yani iki ilâhtan birinin kâdir olup diğerinin olamaması durumunda, kâdir olan ilâh olur, diğeri olamaz.⁴³⁶ Bu iki halde de tasavvur olunan ihtimallerin imkansızlığı açıktır. Nesefî birinci ihtimali, üzerinde tartışmaya değer bularak şöyle izah etmektedir. Birinci tasavvura göre her ikisinin de kadir olduğunu kabul edilecek olursa; bu iki ilâh, yaratılacak herhangi bir şeyi ya kendi iradeleri doğrultusunda ve tek başlarına güç yetirir ve yaratırlar. Yahut karşılıklı yardımlaşarak yaratırlar. Eğer, ancak yardımlaşarak yaratabiliyorlarsa bu durumda her iki ilâh da aciz kalmış olur. Çünkü aslında mümkün olan bir şeyi tek başına yaratamamış demektir. Tek başlarına güç yetirebilmeleri halinde onlardan biri bir şeyi yaratırsa, diğer ilâhın kudreti aynı şeyi yaratmaya ya taalluk eder veya etmez. Taalluk etmesi muhaldir. Zira mevcudun yeniden icadı muhaldir ve muhal olan şey ise kudret alanı içine girmez. Eğer, diğerinin kudreti, öbürünün icadı sebebiyle var olan bir şeye taalluk etmezse o zaman ortağı onu âciz kılmış ve böylece güç yetirebileceği şeyden onun kudreti zail olmuş olur. Halbuki kime başkasının gücü te'sir, eder de onu aciz bırakırsa,⁴³⁷ aciz kalan, diğerinin kudreti ve tasarrufu altında kalmış olur. Böyle bir durum ise Allah için düşünülemeyeceğine göre O tektir ve yegâne yaratıcıdır.⁴³⁸

Arazda temânu' meselesinde ise Nesefî şu görüşlere yer vermektedir: Mevcut herhangi bir cismi tasavvur olunduğunda varlığı tasavvur bu ilâhlardan her biri, bu cisimde hareket ve sükûn arazlarını yaratmaya kâdir olur ya da olamaz. Eğer, hiçbir kadir olamazsa bu durumda, her iki ilâh da âciz olur. Her ikisi de kadir olursa, bu

⁴³⁰ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 231-134; *Kitâbü't-temhid li kavaidi't-tevhid*, 123-130.

⁴³¹ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 60; *Kitâbü't-temhid li kavaidi't-tevhid*, 123-124.

⁴³² Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 225-240; *Kitâbü't-temhid li kavaidi't-tevhid*, 123-130.

⁴³³ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 231; *Kitâbü't-temhid li kavaidi't-tevhid*, 123-130.

⁴³⁴ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 57; *Kitâbü't-temhid li kavaidi't-tevhid*, 123-130.

⁴³⁵ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 225-240; *Kitâbü't-temhid li kavaidi't-tevhid*, 123-130.

⁴³⁶ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 228; *Kitâbü't-temhid li kavaidi't-tevhid*, 123-124.

⁴³⁷ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 226-229; *Kitâbü't-temhid li kavaidi't-tevhid*

⁴³⁸ Nesefî, *Tabsiratü'l-edille*, 1: 230; *Kitâbü't-temhid li kavaidi't-tevhid*

durumda iki ilâhdan biri bu cisimde hareketi yarattığı zaman, diğeri aynı vakitte, sükûnu yaratabilir mi, yaratamaz mı? Eğer buna kudreti yeter ve yaratır denilirse, bu durum imkânsızdır. Zira bu, aynı vakitte, bir yerde iki zıddın bir araya gelmesi anlamına gelir. Eğer yaratamaz denilirse, bu durumda da yaratamayan ilâh aciz olur ve kudreti de zail olmuş olur. Acizlik vasfı ise yaratıcı için muhaldir. İki ilahın varsayımı böyle bir muhale götürdüğünden iki ilahın varsayımı da muhaldir. Çünkü zorunlu olarak muhale götüren şey de muhal olur.⁴³⁹

Nesefî'ye göre burada şöyle bir itiraz yapılabilir: Bir tek olan ilâh da herhangi bir cisimde hareketi yarattığı zaman aynı cisimde sükûnu yaratmaya kendi kudreti yetmez. Bu, nasıl o tek ilâhın kendi zatını acze düşürmesi olmuyor ve bu nedenle böyle bir durum muhal görülüyorsa, aynı şekilde, iki, ilâhın varlığında da bu böyle düşünülebilir. Nesefî bu itiraza şöyle cevap vermektedir. Herhangi bir yerde bir şeyi meydana getirmekten kudretin yetmemesi, başkasının aynı yerden birincisinin zıddını meydana getirmesi olursa, bu, birincinin ikinciye âciz bırakması demektir. Zira birinin bir mahalde tasarrufta bulunması, diğerinin orada tasarrufuna manidir.⁴⁴⁰ Çünkü başkasını aciz bırakmak, ya bizzat zatta mevcut kudreti tasarruftan men etmek şeklinde, ya da, zatta kudret mevcut olmakla birlikte, herhangi bir mahalde diğerinin tasarrufu zıddına bir tasarrufta bulunmak suretiyle olur. Halbuki, bir tek ilâhın bir mahalde sırayla tasarrufta bulunması böyle değildir. Bu acizlik sayılamaz. Çünkü zıddını yaratmaya kudreti yetmekle beraber iki zıddın bir arada bulunması, eşyanın tertip ve düzenine uygun düşmediğinden, tek olan ilâh, kendi iradesiyle, iki şeyden birini yapmaktadır. Bu ise tek olan ilâhın kudretinin kemâli ve iradesinin tesirinin âlâmetidir. Fakat, iki ilâh hakkında bu birinin galibiyeti, diğerinin âcizinin âlâmeti demektir.⁴⁴¹

Nesefî'ye göre evrenin iki yaratıcısı olduğu farz edildiğinde, bu ilahların kudret dengesi arasında, aklen uyuşmazlığın olması kaçınılmazdır. Meselâ bu ilâhlardan biri bir şahısta hayatı; diğeri de ölümü yaratmak isteyebilir. Bu, hareket, sükûn, siyahlık, beyazlık gibi tüm zıtlar için de böyledir. Bu durumda, yukarıda da ifade edildiği gibi kudret dengesinde üç ihtimal ortaya çıkar: Ya her ikisinin iradesi de gerçekleşecektir ki bu durumda mesela aynı şahıs hem diri, hem ölü veya hem hareketli hem de hareketsiz olacaktır. Bu durumun gerçekleşmesi imkânsızdır. Ya da iki ilahtan hiçbirinin iradesi gerçekleşmeyecektir ki bu da aynı şahsın; ne canlı ne ölü; ne hareketli ne de hareketsiz olduğu anlamına gelir ki bu durumda her iki ilahın da aczi ortaya çıkmış olur. Zira eşinin iradesi sebebiyle kendi iradesini gerçekleştiremeyen iradesi muattal kalmış olacaktır. Veyahut da bu iki ilahtan yalnız birinin iradesinin müessir olması, diğerinin olamamasıdır. İşte bu, iradesi geçerli olanın gerçek ilah olması demektir ki, o da Allah'tır. Nesefî'ye göre bu ve buna benzer örnekler gösteriyor ki, âlemin yaratıcısı bir ve tektir.⁴⁴²

Tevhidin en önemli ispat delillerinden biri olan temanu' delili konusuna Ebü'l-Muîn Nesefî'nin eserlerinde çok geniş yer verdiği görülmektedir. Diğer ilahiyat konularında olduğu gibi temânu' konusunda da Nesefî, İmam Mâturîdî'nin metodunu aynen uyguladığı ve sıkça Mâturîdî'nin görüşlerine atıfta bulunarak onun fikirlerini esas aldığı anlaşılmaktadır. Hatta tevhidi ispat konusunda Mâturîdî'nin kullanmış olduğu *temânu'* delilini ondan daha geniş bir şekilde kullanmış ve böylece insanların aklına gelebilecek muhtemel bir takım itiraz ve sualleri de cevaplanmıştır.

Sâbûnî'nin temânu' delilinin izahına gelince; ona göre Yüce Allah'ın mutlak olarak varlığının kendinden olması zorunludur; bu da O'nun tek olmasını icap ettirir.⁴⁴³ Sâbûnî, bu iddiasını şöyle ispatlamaya çalışmaktadır: Eğer evreni Yaratan iki Tanrı olduğu kabul edilirse, o takdirde bunlardan biri bir cisimde hayatı; diğeri aynı cisimde ölümü yaratmayı murad ederse, bu durumda ya her ikisinin iradesi bir anda gerçekleşmiş olur veya bunlardan birinin iradesi gerçekleşir, diğerinin iradesi ise gerçekleşmemiş olurdu. Birinci halde, yani her ikisinin iradesinin aynı anda

⁴³⁹ Nesefî, *Tabsıratü'l-edille*, 1: 227-230; *Kitâbü't-temhid li kavaidi't-tevhid*, 123-130.

⁴⁴⁰ Nesefî, *Tabsıratü'l-edille*, 1: 227-230; *Kitâbü't-temhid li kavaidi't-tevhid*, 123-130.

⁴⁴¹ Nesefî, *Tabsıratü'l-edille*, 1: 227-230; *Kitâbü't-temhid li kavaidi't-tevhid*, 123-130.

⁴⁴² Nesefî, *Tabsıratü'l-edille*, 1: 227-230; *Kitâbü't-temhid li kavaidi't-tevhid*, 123-130.

⁴⁴³ Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akâidi*, 58.

gerçekleşmesi halinde iki zıddın birleşmesi demek olur ki, bu durum muhaldir. İkinci halde, yani, bunlardan sadece birinin iradesinin gerçekleşmesi, diğerinin gerçekleşmemesi halinde ise, iradesi gerçekleşen ilah olur; iradesi gerçekleşmeyen ise ilah olamaz. Çünkü iradesini yerine getiremeyen aciz kalan demektir. Aciz kalan da ilah olamaz. Birinin iradesi gerçekleşir de diğerininki kalırsa, iradesi hükümsüz kalan tanrı yenilgiye uğramış olur, mağlup ise asla ilah olamaz.⁴⁴⁴ Sâbûnî'ye göre bu hallerin bütünü gösteriyor ki Yüce Allah bir ve tektir.

6.2.2.2. Âlemdeki Nizam ve İntizam Delili

Mâturîdî'nin âlemdeki nizam ve intizam delilini eserlerinde açık bir şekilde kullandığı görülmektedir. Araştırmamızın konusu olan diğer Mâturîdî âlimler ise eserlerinde doğrudan söz konusunu delile yer vermedikleri ya da diğer tevhidi ispat delillerinden olan hudûs ve temanu' delilleri içerisinde kısmen dolaylı olarak yer verdikleri anlaşılmaktadır. Bu nedenlerden dolayı bu bölümde sadece Ebû Mâturîdî'nin temanu' delili görüşüne yer verilecektir. Onun bu konudaki görüşleri şöyledir:

Evrendeki bütün varlıklar ve meydana gelen olaylar arasında son derece bir nizam ve intizam olduğu açık bir şekilde görünmektedir. Bu bağlamda eğer varlıklar arası ilişkileri ve meydana gelen olayları idare eden ve düzenleyen birden fazla ilah olsaydı, o zaman mutlaka bu varlıklar ve olaylar arasında bir düzensizlik oluşurdu. Mesela bir yıl içerisindeki mevsimlerin yer değiştirmesi, ekinlerin üremesi ve meyvelerin olgunlaşması, mahlûkatın beslenmeleri ve varlıklarını devam ettirmeleri, dünya üzerindeki coğrafi oluşumlar, göklerin teşekkülleri, uzayda gök cisimleri arası hareketleri v.s. sağlayan sistem bozulurdu. Yine Mâturîdî'ye göre insanların farklı dillerde, renklerde ve biyolojik yapılarda yaratılmış olmaları, yeryüzündeki her türde bitkilerin kuruduktan sonra her sene yeniden bitmeleri ve yeşermeleri, bu sistemi en iyi şekilde kuran ve idare eden, her şeyi en iyi bilen ve her şeye gücü yeten bir müderris zâtın, yani Yüce Allah'ın işi olduğuna açık bir delildir.⁴⁴⁵ Ona göre bu manada yaratılan her şey, bir Yüce Yaratan'ın varlığına ve vahdaniyetine tanıklık etmektedir.⁴⁴⁶ Öyle ise evrende olup biten her şeyin ve meydana gelen olayların, olağanüstü bir sistem ve ahenk içerisinde cereyan etmesi açıkça Allah'ın tevhidinde ve vahdaniyetinde delalet etmektedir.⁴⁴⁷

İmam Mâturîdî, Yüce Yaratan'ın tevhidi konusundaki görüşlerini şöyle sürdürmektedir: Âlemdeki bütün varlıklar farklı yapılarda ve zıt konumlarda yaratılmışlardır.⁴⁴⁸ Bu manada hiçbir şey sırf zararlı veya sırf faydalı olacak şekilde tek amaçlı yaratılmamıştır. Buna göre herhangi bir şey bir taraftan faydalı olurken aynı şey diğer taraftan zararlı olabilmektedir. Aksi durumda söz konusudur, yani bir şey bir taraftan zararlı olurken aynı şey diğer taraftan faydalı olabilmektedir. Bu açıdan bakıldığında her varlığın zıt karakterde ve kutuplarda yaratıldığı müşahade edilmektedir. Ama buna rağmen, her nesne, zararlı ve yararlı yönleriyle mükemmel bir uyumluluk içerisinde bir varlık olma özelliklerini daima göstermektedir.⁴⁴⁹ Mâturîdî'ye göre eğer cisimler bu zıtlıklarıyla baş başa bırakılmış olsaydı, o takdirde bu zıtlıklar birbirini ters yönde itip paramparça olur ve tabiatın düzenini bozardı. Oysaki kâinattaki her şey hem kendi içinde hem de birbirleri arasında muhteşem bir uyum içerisinde bulunmaktadır. Öyle ise âlemin yapısında bulunan bütün bu özellikler, cisimleri uzlaştırıp yöneten Allah'ın varlığının ve birliğinin apaçık birer şahitleridir.⁴⁵⁰ Öte

⁴⁴⁴ Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akâidi*, 58; *el-Kifâye fi'l-hidâye*, 63-64.

⁴⁴⁵ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 9: 269.

⁴⁴⁶ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2: 189.

⁴⁴⁷ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 103-105.

⁴⁴⁸ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 79.

⁴⁴⁹ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 102-106, 190; Mâturîdî'ye göre her türlü acı ve zehirli maddenin içerisinde mutlaka insana faydası dokunacak bir madde vardır. Hatta ona göre acı veya zehirli her nesne, önemli bir hastalığın ilacıdır. Geniş bilgi için bkz. Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 190-191.

⁴⁵⁰ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 105.

yandan varlıkların bünyesinde faydalı ve zararlı ters kutuplu unsurların aynı anda bulunan ahenklerini koruması, Allah'ının hem vahdaniyetini ve hem de azametini gösteren en büyük delilidir.⁴⁵¹

Mâturîdî'nin bu açıklamalarından hareketle onun naklî delillere önem verdiği kadar aklî delillere de önem verdiğini görmek mümkündür. Bu bağlamda Mâturîdî, hem naklî ve hem de aklî delilleri sentezleyerek Yüce Allah'ın tevhidi konusunda şu değerlendirmede bulunmaktadır:

Yerde ve gökte bulunan bütün varlıklar birbirlerinden uzak olmalarına ve oluşumunu sağlayan unsurların başka yerlerden yetişmesine rağmen, menfaatleri gereği karşılıklı ilişki içerisinde yaratılıp düzenlenmiştir. Mesela yeryüzünde yetişen ifadeler de yer vermektedir: Dünya üzerinde bulunan her çeşit nebatât, gökten inen yağmur ve güneş gibi varlıkların sayesinde meydana hayat bulur. Bu ilâhî yasa diğer bütün varlıklar için de geçerlidir. Şayet bütün bu kanun ve kurallar birden fazla yaratıcının eseri olmuş olsaydı, bu takdirde varlıklar arasında böylesine muazzam bir düzenin olması imkânsız olurdu. Bu realiteler de gösteriyor ki, bu varlıkların hepsinin yaratıcı ve yöneticisi birdir. İmam Mâturîdî bu aklî izahına şu ayeti de delil göstermektedir:⁴⁵²

"Yedi göğü birbiriyle tam bir uygunluk içinde yaratan O'dur. Rahmânın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin. Gözünü çevir de bir bak, bir bozukluk görebiliyor musun?" (el-Mülk, 67/3). Yine ona göre evrende yaratılan her şeyde mutlaka akılları hayrete düşürücü bir hikmet ve yaratıcısının olağanüstü sanatkârlığına bir işaret bulunmaktadır ki, düşünürler ve hikmet sahipleri kadar bilgi ve tecrübeye sahibi olursa olsun hiçbiri bu sanatkarın mahiyetini idrak edemezler."⁴⁵³ Çünkü bu açıdan bakıldığında düşünebilen her insan, evrendeki nizam ve intizamı fark edip, aklıyla bu ahengi sağlayan yüce bir varlığın olmasının zorunlu olduğunu anlar ve O'nun varlığını ve birliğini tasdik eder. Her insan âlemdeki nizam ve intizama ve aralarındaki eşsiz ahenge bakıp düşünürse, Yüce Yaratıcının varlığına ve birliğine iman etmek zorunda kalır.⁴⁵⁴ Ebû Mansûr Mâturîdî'nin bu düşüncelerden yola çıkarak şöyle bir sonuca da vardığı bilinmektedir. Zira ona göre akıllı olan bir kimseye peygamberler tarafından ilâhî bir tebliğ ulaşmasa da, o kişi akli sayesinde âlemdeki nizam ve intizama bakarak onun Yüce bir varlık tarafından yaratıldığına inanmak zorundadır.

6.2.2.3. Hudûs Delili

Kelâm literatüründe daha çok Allah'ın varlığını ispatlamak⁴⁵⁵ için kullanılan hudus delili, araştırmanın konusu olan Mâturîdî âlimler tarafından doğrudan ya da

⁴⁵¹ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 190-191; Mâturîdî "ve tesrîfî'r-riyah" (rüzgarı estirmek) ayetini şöyle yorumlamaktadır: Rüzgarın esmesiyle hem faydalı şeylerin (mesela elektrik üretimi gibi) hem de zararlı (mesela kasırga ve hortum gibi) şeylerin meydana geldiğini söylemektedir. Bk. *Te'vilâtü'l-kur'an*, 1: 296-301. Yine o, ateşin yangına sebep olarak zararlı olma özelliğine sahip olduğu gibi yiyecekleri pişirme gibi konularda faydasının bulunduğunu ifade etmektedir. Ayrıca su ve diğer bütün varlıklar da zararlı ve faydalı yönleriyle bir arada yaratılmıştır. Bk. *Kitâbü't-tevhîd*, 169; Konunun uzmanlarından Ak'a göre "Mâturîdî'nin anlattıkları, mîknatista bulunan, artı ve eksi uçların birbirini itmesi gerekirken, bu artı ve eksi uçların birbirini itmeyip uyum içerisinde durmalarını akla getirmektedir. Ayrıca maddenin en küçük parçası olan atomun içerisinde artı yüklü protonla eksi yüklü nötronun bir arada bulunmasına işaret vardır. O, bunu kastetmiş olabilir." Bk. Ak, Büyük Türk Âlimi *Mâturîdî ve Mâturîdilik*, 63.

⁴⁵² Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 104; *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 4: 396-398; 5:189.

⁴⁵³ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd Tercümesi*, 100; *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 15: 289-292.

⁴⁵⁴ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 104; *Te'vilâtü'l-Kur'an*, 2: 57, 102, 405; 3: 38, 256; 4: 254, 292, 336.

⁴⁵⁵ Topaloğlu, "Hudûs", *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 18: 304-309.

dolaylı olarak tevhid kavramının ispatı konusunda da kullandıkları anlaşılmaktadır.⁴⁵⁶ Şimdi bu âlimlerin tevhidin ispatında kullandıkları hudûs delili ile ilgili görüşleri sırası ile verilecektir.

Muhammed Mâturîdî'nin, Allah'ın varlığını ve birliğini ispat etmeye yönelik kullandığı delillerden biri de bu hudûs delili olduğu anlaşılmaktadır. Diğer kelâmcılar gibi Mâturîdî'nin kullandığı bu delil sadece Allah'ın varlığı ve tevhidini ispat etmeye yönelik bir delil değil, aynı zamanda âlemi anlamaya yönelik de bir delil olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu delilin ana temâsı, âlemin (muhtes) sonradan yaratılmış olması ve onu yoktan var eden bir (muhtes) Yüce Yaratıcının varlığının zorunlu olmasıdır. Mâturîdî'nin, *Kitâbü't-tevhîd* isimli eserinde de bu konu üzerinde önemle durduğu görülmektedir.⁴⁵⁷ Mâturîdî'ye göre âlem'in Allah'ın varlığına ve birliğine delil olabilmesini onun her şeyden önce sonradan yaratılmışlığının (muhtes oluşu) ispatı ile mümkün görmektedir.⁴⁵⁸ Aksi halde eğer âlemin ezeli olduğu iddia edilirse o takdirde söz konusu evrenin ezeli olan bir Yaratıcıya muhtaç olduğunu söylemek anlamsız olurdu.⁴⁵⁹ Mâturîdî'nin kullandığı hudûs delili evrenin yaratılmışlığından hareketle Yüce Allah'ın varlığını ve vahdâniyetini ispat etmek kullandığı en kuvvetli bir delil olduğunu söylemek mümkündür.

O söz konusu delili hudûsü'l-a'yân⁴⁶⁰ esasına dayanmaktadır. İmam Mâturîdî *Kitâbü't-tevhîd* isimli eserinde hudûs delilini işlerken evrenin kadim olduğunu iddia eden Dehriyye, Seneviyye, Sümeniyye, Mecûsîlik, Sâbiîlik ve Deysâniyye gibi bazı dinî ve felsefî akımların bulunduğu söylemektedir. Mâturîdî, söz konusu akımların görüşlerini birçok açıdan irdelerek sonunda bu görüşlerinin yanlışlığını ispatlamaya çalışmaktadır.⁴⁶¹ O, âlemin hâdis olduğunu ispat noktasında kullanılabilecek pek çok hissî-duyu idrâkine dayanan ve akli verileri kullandığı görülmektedir.⁴⁶² Mâturîdî, hudûs delili çerçevesinde âlemin sonradan var oluşunu sıkla dillendirerek âlemin varlığı için yaratıcı bir sebebin olması gerektiği ve böylece zorunlu olarak Allah'ın var ve bir olduğu bilgisinin ortaya çıkacağı görüşünü savunmaktadır.⁴⁶³ Zira âlemin varlığı ve varlığının zaman ve mekâna muhtaç oluşu onun hem sonradan yaratıldığını ve hem de kendiliğinden var olmadığını göstermektedir. Âlemin söz konusu bu özellikleri de onun kendisi dışında ezeli olan bir varlığa muhtaç olduğu sonucuna götürmektedir. Böylece Mâturîdî'nin hudûs delili ile Allah'ın varlığını ispat etmenin yanında tevhidini de ispat etmeye çalıştığı görülmektedir.

Pezdevî'ye göre hudûs deliline gelince; ona göre evren ve içindeki her şey bir muhtesinin yaratmasıyla meydana gelmiştir. Allah'tan başka bir muhtes'in olmadığı da açıktır. Bu takdirde Allah'ın dışında her şey hadis, Yüce Yaratan ise zorunlu olarak kadim ve ezeli'dir. Çünkü varlıklara bir yaratıcı lazımdır. Bu durumda da Yüce Yaratan'ın vacibü'l-vücud, yani varlığının zorunlu olması kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.⁴⁶⁴ Pezdevî bu ifadesinde, âlemi yoktan var eden tek bir Muhtesten bahsederek Yüce Yaratanın varlığının zorunlu olduğu gibi O'nun aynı zamanda bir ve tek olması da zorunlu olduğu görüşünü savunduğu anlaşılmaktadır.

Ebü'l-Muîn Neseî'ye göre hudûs delilini şöyle özetlemek mümkündür: Kelâmcılar, Allah dışındaki tüm varlıkları ifade eden, âlemin sonradan var olduğu

⁴⁵⁶ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 93, 96, 99, 101, 103; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 24, 27; Neseî, *Tabsîratü'l-edille*, 1: 56, 59-60, 179, 195, 223-227; Ömer Neseî, *Akaid-ü Ömer Neseî*, 3; Uşî, *el-Emâlî*, 1; Sâbûnî, *el-Bidaye fî usûli'd-dîn*, 20, 22.

⁴⁵⁷ M. Saim Yeprem, *Mâturîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2000), 17.

⁴⁵⁸ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 97.

⁴⁵⁹ Halife Keskin, *İslâm Düşüncesinde Allah Âlem İlişkisi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 73.

⁴⁶⁰ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 97; Topaloğlu, "Mâturîdî", *Türkiye Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 28, (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 152.

⁴⁶¹ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 115, 196, 199, 225, 237, 240, 236- 247, 254, 257; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, Neseî, *Tabsîratü'l-edille*, 1: 62; Bahrü'l-keâm, 89.

⁴⁶² Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 93.

⁴⁶³ Mâturîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 99-102.

⁴⁶⁴ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 32.

önermesinden hareket etmişler, yani bilinen bir ilkeye başvurarak, sonradan var olan âlemin zorunlu olarak bir var edicisinin (muhtdis) bulunması gerektiğini kanıtlamaya çalışmışlardır. Öyle ki onlar evrenin varlığının Allah'ın varlığına bir işaret, emâre (âlem) olduğunu belirtmişlerdir.⁴⁶⁵ Nesefî, tevhidin tanımında Cenabı Hakk'ın zatının ve sıfatlarının mevcut ve kadim olması gerektiğine işaret etmişti.⁴⁶⁶ Nesefî, bu bağlamda Yüce Yaratıcının zati sıfatlardan olan Kıdem sıfatına atıfta bulunarak evreni yoktan var eden Allah'ın kadîm olduğunu, yani varlığının başlangıcı ve öncesinin olmadığını söyler. Nesefî'ye göre, hadis, kadimin zıddı olarak sonradan olan ve varlığının öncesi olan şey demektir. Nesefî'ye göre, eğer âlemi yaratan hadis, yani sonradan yaratılmış biri olsaydı o da kendisinden başka bir yaratıcıya ihtiyaç duyardı. Aynı şekilde ikinci ve üçüncü de bir yaratıcıya ihtiyaç duyar ve bu durum sonsuza tek bir kısır döngü olarak devam edip giderdi. Bu durumda âlemin varlığı ve yaratılması kesin olarak bilinemezdi. Bu takdirde de âlem yokluk üzere kalırdı. Oysaki âlemin varlığı ve yaratılmışlığı delillerle ile sabittir. Böylece âlemin yaratılması, varlığı bulunmayan bir şeye bağlı olmadığı bilinir. Dolayısıyla onun meydana gelişi, kadim olan tek yaratıcıya bağlıdır. Yine Nesefî'ye göre âlemin Yaratıcısı hadis olamayacağı gibi, araz da olamaz. Çünkü araz olan bir varlığın devamlılığı mümkün değildir. Devamlılığı imkânsız olanın da kadim olması tasavvur olunamaz. Yüce Allah ise başkasına muhtaç olmayan ve kendi kendine kaim olan tek ve yüce bir zattır.⁴⁶⁷ Öte yandan arazlar var olabilmek için bir mekâna muhtaçtır. Kendi kendine varlığı mümkün olmayan her hangi bir arazdan bir eylemin sadır olması da mümkün olmadığı gibi, arazların diri, kâdir, âlim olması da muhaldir. Durum böyle olunca da âlim, kâdir ve diri olmayan bir arazın eliyle, özünde sağlam ve mükemmel bir şeyin yaratılması da muhaldir.⁴⁶⁸ Nesefî'ye göre âlem'in Allah'ın varlığına ve birliğine delil olabilmesini onun her şeyden önce sonradan yaratılmışlığının (muhtdes oluşu) ispatı ile mümkün görmektedir.⁴⁶⁹ Yine Nesefî'ye göre âlemi yoktan var den bir muhtdisin zorunlu olması aynı zamanda onun bir olmasını da zorunlu kılar.⁴⁷⁰ Nesefî'nin bu ifadelerinden anlaşılan o ki, o da aynen Pezdevî gibi âlemi yoktan var eden tek bir yaratıcıdan bahsederek evreni yaratan tek bir varlığın zorunlu olduğu görüşünü savunduğu görülmektedir.

Ömer Nesefî'nin hudûs delili ile ilgili açıklamalarına gelince; yukarıda tevhidin tanımında da ifade edildiği gibi Ömer Nesefî Yüce Yaratıcıyı şöyle tanımlamaktadır: Alemleri yoktan var eden, Allah-u Teâlâ'dır. O Allah ki, bir ve tektir, kadimdir, hayat ve ilim sahibidir, gören, işiten, her şeye kâdir olan, dileyen ve murad edendir. Yüce Allah, araz, cisim ve cevher olmadığı gibi, O, suret ve şekil de değildir. O Yüce Allah, hiçbir şeyle birleşik ve sınırlı olmadığı gibi, bir şeyin parçası veya cüz'ü de değildir. Yine O Yüce Allah, cins ve keyfiyet ile vasıflanamaz, mekândan münezzehtir, üzerinden zaman cereyan etmez. O'na hiç bir şey benzemez. İlminden ve kudretinden hiç bir şey hariç değildir.⁴⁷¹ Ömer Nesefî'nin bu ifadelerinden sonradan yaratılanlar (hâdisât) ile yaratanın (muhtdis) birbirinden farklı özelliklere sahip olduklarını şiddetle vurguladığı anlaşılmaktadır. Çünkü evren ve evrenin içerisinde mevcut olan her şey sonradan var edilmiştir ve zamanı gelince de yok olacaktır.⁴⁷² Ömer Nesefî'nin burada muhtdis ve muhtdes kavramlarıyla Allah'ın tevhidini hudûs delili ile izah etmeye çalıştığını söylemek mümkündür.

Üşî'nin hudûs delili ile ilgili açıklamalarını da şöyle izah etmek mümkündür: Yukarıda ifade edildiği gibi araştırmanın konusu olan Mâturîdî âlimler, tevhid meselesini daha çok Yüce Allah'ın sıfatlarıyla anlatmaya çalıştıkları görülmektedir. Bu konuda Üşî'nin de aynı metodu takip ederek tevhid konusunu Yüce Allah da olması ya

⁴⁶⁵ Nesefî, *Tabsıratü'l-edille*, 1: 59.

⁴⁶⁶ Nesefî, *Tabsıratü'l-edille*, 1: 61.

⁴⁶⁷ Nesefî, *Tabsıratü'l-edille*, 1: 61.

⁴⁶⁸ Nesefî, *Tevhidin Esasları Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*, 30-31.

⁴⁶⁹ Nesefî, *Tabsıratü'l-edille*, 1: 60.

⁴⁷⁰ Nesefî, *Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*, 129.

⁴⁷¹ Ömer Nesefî, *Akaid-i Ömer'in Nesefî*, 2-3.

⁴⁷² Ömer Nesefî, *Akaid-i Ömer'in Nesefî*, 2-3.

da olmaması gereken sıfatlarla izah ettiği görülmektedir.⁴⁷³ Üşî tevhid bağlamında Yüce Allah, zâtında, ulûhiyetinde ve ubudiyetinde bir ve tek olması zorunlu olduğu gibi bütün sıfatlarında da bir ve tek olması vahdaniyetinin bir gereğidir. Biraz sonra izah edileceği gibi Yüce Allah'ın zâtıyla kâim, ezeli ve ebedî olan kıdem, hayat, ilim, kudret, sem', basar, irâde ve kelâm gibi kemal sıfatları vardır ve bu sıfatlarla muttasıftır. Diğer taraftan da Yüce Allah selbî sıfatlar olarak nitelendirilen mekan, cevher, cisim, cüz gibi bütün noksan sıfatlardan da münezzehtir.⁴⁷⁴ Üşî burada Yüce Allah, kendinden başka hiçbir şeye benzemez ve altı cihet diye isimlendirilen sağ-sol, alt-üst ve ön-arka mekânlarından da münezzehtir⁴⁷⁵ ifadesinden dolayı olarak onun tevhidin ispat delillerinden biri olan hudûs delilini kullandığını söylemek mümkündür. Çünkü mekânla ilgili altı cihet, cisim, cevher ve mürekkep gibi özellikler sonradan yaratılmış olup bir mekâna muhtaç varlıklardır. Yüce Allah ise hâdisâta mahsus olan her türlü hallerden münezzehtir.⁴⁷⁶

Sâbûnî'ye göre hudus deliline gelince; Yüce Allah'ın mutlak olarak varlığının kendinden olması zorunludur; bu da O'nun tek olmasını icap ettirir.⁴⁷⁷ Sâbûnî, bu iddiasını şöyle ispatlamaya çalışmaktadır: Eğer evreni Yaratan iki Tanrı olduğu kabul edilirse, o takdirde bunlardan biri bir cisimde hayatı; diğeri aynı cisimde ölümü yaratmayı murad ederse, bu durumda ya her ikisinin iradesi bir anda gerçekleşmiş olur, veya bunlardan birinin iradesi gerçekleşir, diğeri iradesi ise gerçekleşmemiş olurdu. Birinci halde, yani her ikisinin iradesinin aynı anda gerçekleşmesi halinde iki zıddın birleşmesi demek olur ki, bu durum muhaldir. İkinci halde, yani, bunlardan sadece birinin iradesinin gerçekleşmesi, diğerkinin gerçekleşmemesi halinde ise, iradesi gerçekleşen ilah olur; iradesi gerçekleşmeyen ise ilah olamaz. Çünkü iradesini yerine getiremeyen âciz kalan demektir. Aciz kalan da ilah olamaz. Birinin iradesi gerçekleşir de diğerkinki kalırsa, iradesi hükümsüz kalan tanrı yenilgiye uğramış olur, mağlup ise asla ilah olamaz.⁴⁷⁸ Sâbûnî'ye göre bu hallerin bütünü gösteriyor ki, Yüce Allah bir ve tektir.

Netice itibariyle Mâturîdî âlimlerin eserleri incelendiğinde İslâm akaidinde daha çok Allah'ın varlığını ispatlamak için kullanılan hudus delili, bu âlimler tarafından doğrudan ya da dolaylı olarak tevhid kavramının ispatı konusunda da kullandıkları anlaşılmaktadır.

⁴⁷³ Üşî, *el-Emâlî*, 1.

⁴⁷⁴ Üşî, *el-Emâlî*, 2.

⁴⁷⁵ Üşî, *Bedü'l-Emâlî*, 47.

⁴⁷⁶ Üşî, *Bedü'l-Emâlî*,: 47.

⁴⁷⁷ Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akâidi*, 58.

⁴⁷⁸ Sâbûnî, *Mâturîdiyye Akâidi*, 58.

7. SONUÇ ve TARTIŞMA

İman ve tevhid kavramları, İslâm akaidinin omurgasını oluşturan iki temel kavramdır. Aslında bütün ilahî dinlerin özü ve temel yapısı da iman ve tevhid akidesi üzerine kurulmuştur. Aynı zamanda bütün peygamberlerin asıl görevi de bu iki temel kavram etrafında odaklanmıştır. Bundan dolayı da İslâm'a tevhid dini denilmiştir.

Kur'an-ı Kerîm'de bütün türevleriyle 800'den fazla yerde geçen iman kelimesi, sözlükte, güvenmek, emin olmak, güven içinde bulunmak, inanılır, güvenilir olmak, birine güvenmek, birinin sözünü doğrulamak ve tasdik etmek anlamlarına gelmektedir. İmanın Türkçe karşılığı olan inanmak kelimesi de aynı manaları ifade eder. Terim manası ise genellikle Allah'tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmaktır. Tevhid kavramı da sözlükte birlemek ve tek kılmak anlamlarına gelir. Terim anlamı ise Allah'a sıfat olarak kullanıldığında, Yüce Allah'ın zatında ve sıfatlarında tek olması, ortağının ve benzerinin olmaması anlamlarını ifade eder. İman kavramında olduğu gibi tevhid kavramı da, İslâm düşünce tarihinin en temel konularından birini teşkil etmektedir. Tevhid kavramının tarihsel süreç içerisinde farklı değerlendirmelere tâbi tutulduğuda bilinen bir gerçektir.

İslâm tarihinde bu temel kavramlar etrafında ortaya çıkan tartışmalar, çok erken dönemlerde başlamış olup, günümüzde de canlılığını korumaktadır. İslâm tarihinin erken döneminde özellikle de İslâm'ın üçüncü halifesi Hz. Osman'ın (r.a.) şehit edilmesi sebebiyle Müslümanlar arasında meydana gelen Cemel ve Sıffin hadiseleri ve fetihlerle İslâm coğrafyasının genişlemesi, Müslümanlara farklı kültürlerden yeni toplumların katılması gibi olaylar Müslümanlar arasında itikâdî konularda birçok anlaşmazlıkların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Zira bu olaylar sonucunda bir tarafta ölen Müslümanlar; diğer tarafta ise öldüren Müslümanlar problemi ortaya çıkmıştır. Şöyle ki, bir Müslüman'ı öldüren kişinin durumu nedir? Sorusu etrafında birçok farklı görüşler ve yeni meseleler ortaya çıkmıştır. Bu problemin başında da iman merkezli konular gelmektedir. Yani iman-küfür, iman-tasdik, iman-ikrar, iman-marifet, iman-İslâm, iman-amel ve iman-günah ilişkisi gibi konularda itikâdî fırkaların farklı görüşlere ayrıldıkları görülmektedir. Söz konusu problemlerin çözümü için de birçok yeni itikâdî fırkalar meydana gelmiş ve böylece İslâm dünyasında farklı ekollerin ve düşünce tarihinin oluşmasına ortam hazırlanmıştır. Nitekim söz konusu olayların hemen akabinde Hâricilik ve Şîilik gibi fırkalar ortaya çıkmıştır. Onların görüşlerini eleştiren Hasan Basri ve İmam Azam gibi alimler Ehl-i Sünnet'in oluşumuna zemin hazırlamışlardır.

Bu oluşumlara kısaca değinmek gerekirse İslâm Mezhepler Tarihinde en genel tanımıyla Hâricilik, Hz. Ali ile Hz. Muâviye arasında meydana gelen Sıffin Savaşı'ndan sonra halife tayin işi hakeme bırakılınca bu duruma itiraz ederek ortaya çıkmış dinî olmaktan ziyade siyasi bir mezheptir. Onlar, Hz. Ali'ye isyan edip büyük günah işleyenlerin dinden çıkacağı ve günah işleyen devlet başkanına itaat edilmeyeceği iddiasıyla kendini gösteren şiddet yanlısı bir oluşumdur. Şîa ekolü ise daha çok Hâricî düşünceye bir tepki olarak ortaya çıkmış Hz. Ali tarafında yer alan ve onu halifelğe en lâyık kişi olarak gören ve İslâm'da ilk meşru halifenin Hz. Ali olduğunu kabul eden, vefatından sonra da hilâfete Hz. Ali evlâdının getirilmesi gerektiğine inanan, bu noktada imamet konusunu imanın bir şartı olarak gören toplulukların ortak adıdır. Bu iki oluşumun da tam karşı tarafında yer alan ve dünya Müslümanlarının yaklaşık % 90'nını temsil eden Ehl-i Sünnet fırkası ise, her türlü ifrad ve tefrid yanlısı hareketlerden uzak duran ve dini anlama ve yaşamada Allah'ın kitabını ve Hz. Muhammed'in Sünnet'ini rehber edinen ve sahâbenin yolunu izleyen ümmetin çoğunluğu anlamında kullanılan bir terim olmuştur. Söz konusu bu üç ana fırkadan İslâm tarihi sürecinde Mürçiye, Kaderiyye, Mu'tezile, Mâturîdiyye ve Eş'âriyye gibi yeni mezhepler ortaya çıkmıştır. Bunların bazıları zamanla tarih sahnesinden silinip gitmiş, bazıları da günümüze kadar varlığını sürdürebilmişlerdir.

İslâm dünyasında iman kavramı etrafında ortaya çıkan tartışmalar şu konular üzerinde yoğunlaştığı anlaşılmaktadır: İmanın tanımı, mukallidin imanı, iman amel ilişkisi, büyük günah meselesi, imanda artma ve eksilme, imanda istisna ve iman-İslâm

kavramlarıdır. Mâturîdî âlimlerin iman ve tevhid konusundaki görüşleri kendi tarihi sırasına göre ayrı ayrı ve genişçe anlatılmıştır. Şimdi ise bu âlimlerin iman ve tevhid anlayışlarının topluca bir değerlendirilmesini yapalım:

İmanın tanımı noktasında araştırmamızın konusu olan âlimlerden İmam Mâturîdî, Ebü'l-Muîn Nesefî, Ali b. Osman Üşî ve Nûreddin Sâbûnî, imanı, sırf kalbin tasdiki olarak ifade etmişlerdir. Diğer iki âlim Pezdevî ve Ömer Nesefî ise iman, kalp ile tasdik ve dil ile ikrardır, şeklinde tarif etmişlerdir. Bu tanımlardan hareketle birinci grupta yer alan âlimlere göre imanının tek rûknü vardır, o da kalbin tasdikidir. Başka rûkne gerek yoktur. Bu âlimler, daha çok Kur'an'da ve Arap edebiyatında iman kavramının tasdik anlamında kullanılmasını temel alarak böyle bir düşünceye vardıkları anlaşılmaktadır. İkinci grupta yer alan âlimlere ise imanının tahakkuku için iki rûkûn lazımdır. Bu rûkûnlerden biri kalbin tasdiki, diğeri ise dilin ikrarıdır. Bu âlimler de daha çok Cibrîl hadisi diye anılan söz konu hadiste, Cebrâîl'in (a.s.) "İman nedir, Ya Rasûlallah, diye sorduğunda, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de cevâben " İman, Allah'tan başka ilah olmadığına, Muhammed'in (s.a.v.) O'nun kulu ve Rasûlü olduğuna şahadet getirmendir..." hadisinden hareket ettikleri görülmektedir. Çünkü söz konusu hadiste şahadetten, yani dilin ikrarından bahsedilmektedir. Mâturîdî âlimlerden Pezdevî ve Ömer Nesefî'nin aynen Ebû Hanîfe gibi bu hadis-i şerîfe mutabık olarak böyle bir düşünceye vardıklarını söylemek mümkündür.

Aslında her iki grupta yer alan Mâturîdî âlimlerin imanının tanımı konusundaki ifadelerine bakıldığında bu iki grup arasında çok fazla bir farkın olmadığı anlaşılmaktadır. Şöyle ki birinci grupta yer alan âlimler imanın gerçekleşmesi için sadece kalbin tasdikini yeterli görmektedirler. Diğer bir ifade ile eğer kalp tasdik etmiş ise iman gerçekleşmiştir. Bu imanı Allah Teâlâ bilmektedir. Bunun için insanların bilmesine gerek yoktur. Ancak insanların bilmesinin gerekliliği imanın tahakkuku için değil, o insana dünyada İslâmî ahkâmın icrası için gereklidir. Yani insanların da o kişinin mümin olduğunu bilmeleri için dilin ikrarı gerekmektedir. Çünkü insanların başka bir kişinin kalbindeki imana vakıf olunması mümkün değildir. İmanı sadece kalbin tasdikinden ibaret gören âlimlerin ifadesinden şöyle bir sonuca varmak da mümkündür. Söz konusu âlimler iman meselesini iki taraflı bir olgu olarak görmektedirler. Burada birinci taraf Allah Teâlâ'dır ki, imanın gerçekleşmesi için kalbin tasdiki yeterlidir. İmanda ikinci taraf ise insanlardır. İnsanlar tarafından bir kişinin imanlı olup olmadığı ancak dilin ikrarıyla anlaşılır. Öyle ise insanlar cenahında önemli olan dilin ikrarıdır. Çünkü insanlar herhangi bir kişinin kalbinde olup bitenlere vakıf olamaz ve nüfuz edemezler. Nihayet bir kişiye insanlar tarafından mümin denilebilmesi için o kişinin diliyle ikrarı şarttır. Ancak buradaki ikrarın şart olması, imanın oluşması için bir şart değil, insanların o kişiyi mümin bilmesi için bir şarttır.

İmanı kalbin tasdiki ve dilin ikrarı şeklinde tarif eden ikinci gruptaki âlimler her ne kadar imanı, kalbin tasdiki ve dilin ikrarı olarak tanımlasalar da bu konudaki diğer ifadelerine bakıldığında onlara göre de imanın tahakkukunda temel öğenin kalbin tasdiki olduğu anlaşılmaktadır. Hatta Mâturîdî akaidinin temelini oluşturan Ebû Hanîfe, imanı, kalbin tasdiki ve dilin ikrarı olarak tanımlarken yine ona göre imanının gerçekleşmesinde asıl unsurun kalbin tasdiki olduğu vurgulanmaktadır. Çünkü Ebû Hanîfe *el-Fıkhü'l-ıbsat* eserinde "Eğer imanın yeri neresidir, diye sorulursa, imanın yeri ve onun karar kıldığı mahal kalp diye cevap verilir; imanın ferleri, yani alametleri ise azalarda tezahür eder" ifadesinden, imanın asıl rûknünün kalbin tasdiki olduğu anlaşılmaktadır. Bu izahlar çerçevesinden bakıldığında bu iki grup Mâturîdî âlimler arasında imanın tanımı noktasında çok ince bir nüans olduğu görülmekle beraber birbirinden tamamen farklı bir görüşün olmadığını söylemek mümkündür. Buna göre söz konusu Mâturîdî âlimlerin iman konusundaki görüşlerini şöyle özetlemek mümkündür.

Mâturîdî âlimlere göre imanda asıl olan kalbin tasdik etmesidir. Buna göre bir kişinin kalbinde iman oluştuğu zaman o kişi mümindir. Ancak bu, imanın tahakkuku için en asgari şarttır. Bundan daha azında ise iman gerçekleşmesi mümkün olamaz. Bu âlimlere göre her ne kadar bir kişide salt imanın tahakkuku için kalbin tasdiki yeterli olsa da bu kişiye, şer'î hükümlerin icrası için dilin de ikrar etmesi şarttır. Ancak dilin ikrarının şart olması, imanın tahakkuku için değil, İslâmî ahkâmın tatbiki için şarttır.

Hatta bazı âlimlere göre Mâtûrîdiyye oluşumunda yaygın olan görüş de budur. Yani dil ile ikrar, kalp ile tasdik şeklinde olduğunu söylemek mümkündür. Mâtûrîdî âlimler, imanın tanımı noktasında her ne kadar farklı deliller ve örnekler kullansalar da sonuç itibarıyla ortak görüşlerde buluştuklarını ifade etmek mümkündür.

Mâtûrîdî âlimler arasındaki söz konusu küçük bir ayrıntıdan başka, bir de İmam Pezdevî'nin imanı icmâlî ve tafsîlî iman diye ikiye ayırdığı görülmektedir. Ona göre imanda asıl olanın icmâlî imandır. Diğer Mâtûrîdî âlimlerin ise icmâlî-tafsîlî iman konusuna değinmedikleri anlaşılmaktadır. Bu ayrıntılar dışında söz konusu Mâtûrîdî âlimlerin imanın tanımı noktasındaki diğer konularda tam bir görüş birliği içinde olduklarını söylemek mümkündür. Bu bağlamda Mâtûrîdî âlimler, iman, sırf kalbin marifetinden ibaret şeklinde tanımlayan Cehm b. Safvân ve onun düşünceleri paralelinde teşekkül eden Cehmiyye, Mürcie'den Ebü'l-Hasan es-Salihî, Râfîzîler'in bir kısmı ile Eş'ârîyye'den bazı mütekaddimin kelâmcılarının görüşlerini kabul etmezler. Çünkü söz konusu Mâtûrîdî âlimlere göre hakiki iman, sadece kalbin marifeti ile gerçekleşmez. Bilginin yanında kalbin tasdiki de şarttır. Zira bir insanın bir şeyi bilmemesi, o şeyi inkâr ettiği anlamına gelmediği gibi, onu kabul ettiği anlamına da gelmez. Örneğin, aya bakar bakmaz, onun ay olduğunun bilinmesi; Peygamber'in (s.a.v) mucizesini görünce o anda kalpte onun peygamberliğinin bilgisinin belirivermesi böyledir. Tasdik ise bir şeyi tercih edip yapmak neticesinde meydana gelir. İnanılması gereken şeylere kesin olarak inanmak, onları itiraf etmek, kabul etmek ve tam bir teslimiyetle bağlanmaktan ibarettir. Netice itibarıyla Mâtûrîdîlere göre imanın tahakkuku için kalbin marifeti yetmez. Tasdiki de lazımdır.

Mâtûrîdî âlimler, iman ile amelin ayrı şeyler olduğu görüşündedirler. Onlar, Hâricî ve Mûtezile gibi fırkaların, imanı, kalp ile tasdik, dil ile ikrâr ve azalar ile amelden ibarettir şeklinde tanımlayarak amelleri imandan bir cüz kabul etmelerini de yanlış bulmaktadırlar. Zira yukarıda da zikri geçtiği gibi bu âlimlere göre iman kelimesi hem sözlükte ve hem de İslâm terminolojisinde sadece tasdik etmek anlamında kullanılmıştır. Öyle ise imanın gerçekleşmesi için kalbin tasdiki yeterlidir. Buna farklı öğeler ilave etmek iman kavramını vaz edilen mananın dışında kullanmak olur ki, bu yanlıştır. Mâtûrîdî âlimlerin bu konudaki ifadelerinden anlaşılan o ki, imanın gerçekleşmesi noktasında kalbin tasdik eylemi yeterlidir. Eğer bu eylemin yanında başka şeyler de şart koşulursa o takdirde hem iman kavramı, Kur'an ve Sünnetteki, yani İslâm'daki kullanımı dışında bir manada kullanılmış olur ve hem de eğer ameller imana dâhil olacak olursa bu halde de ameli olmayanları mümin saymama gibi bir sonuç ortaya çıkar ki böyle bir dayatma, Kur'an'ın ve Sünnet'in Müslüman kabul ettiği kişileri Müslüman kabul etmeme gibi bir sonuca götürür ki bu görüşün dinde yeri yoktur.

Mâtûrîdî âlimlerin tamamı, mukallidin imanını geçerli saymaktadırlar. Ancak taklidi imanın, dünya ve ahiret saadeti için yeterli olmadığı görüşündedirler. Bu sebeple, her müminin imanını taklitten tahkike çıkarması gerektiği konusunda ittifak halindedirler. Onlar bu görüşlerini ortaya koyarken bilinçsiz bir taklidi değil bilinçli bir taklidi kastettikleri anlaşılmaktadır. Zira özellikle İmam Mâtûrîdî'ye göre bir kişi bir mezhebe ya da bir dine kendisinden daha bilgili, daha ileri görüşlü ve daha güvenilir gördüğü birinin taklidi geçerli saymaktadırlar. Diğer bir ifadeyle onlar, körü körüne bir taklidi, değil, şuurlu bir taklide itibar etmektedirler. Bundan dolayı onlara göre güvendikleri bir insanı taklit ederek inanan kişi mümindir. Bununla birlikte, mukallidin, imanın esaslarını ve gereklerini bir an önce bilip onlar ile amel etmesini gerekli görürler. Başka bir ifadeyle, imanının esaslarını araştırarak ve samimi bir şekilde amel ederek hakiki bir imana ulaşılmasını gereklidir. Bu yüzden taklit ederek inanan kişi, iman hakikatini kısa zamanda öğrenmeye ve yaşamaya çalışmalıdır. Mâtûrîdîler, bunlardan dolayı Mu'tezile'nin mukallidin imanı sahih değildir görüşünü doğru bulmamışlardır.

Büyük günah meselesinde Mâtûrîdî âlimlerin anlayışlarına göre, iman ile amel ayrı ayrı şeyler olduğu için, şirk koşmanın dışında büyük günah işleyenler, imandan çıkmış olmazlar. Çünkü Yüce Allah, bu fiilleri işleyenleri, kınamasına, tehdit ederek uyarmasına rağmen, onları mümin olarak isimlendirmektedir. Öyle ise, büyük günahlar, kişiyi imandan çıkarıp küfre sokmayacağı gibi, onun ebedî cehennemde kalmasını da gerektirmez. Bu durumda olan kişiler velev ki, tövbe etmeden ölseler bile, bu günahları

sebebiyle ebedî olarak cehennemde kalmazlar. Bu kişilerin durumu Allah'a kalmıştır. O, dilerse affeder, dilerse cezalandırır. Büyük günah meselesinde Hâricîler, amelleri imanın bir cüzü saydıklarından herhangi bir ameli terk edenler ve Allah'ın koyduğu yasaklardan kaçınmayanlar kâfirdir. Hatta Hâricîler, farz ve vâcip olan dînî vazifelerin yanında nafîle ibadetleri de imanın bir rûknü olarak kabul etmektedirler. Dolayısıyla bunlara göre, bir kimse farz ve vacipler gibi, nafîle vazifeleri de terk edince imandan çıkmıştır. Mâturîdî âlimler, Hâricîlerin bu iddiasına göre, nerede ise hiçbir insanın Müslüman sayılmasının mümkün olmadığını ileri sürerek bu iddianın batıl olduğunu savunmaktadırlar. Çünkü nafîle ibadetler dahil bütün amelleri tastamam yerine getirmek ve bütün yasaklardan da kaçınmak hiçbir insan için mümkün olmayan bir dayatmadır ki, bu düşünce İslâm'ın genel tolerans felsefesine de aykırıdır.

Mâturîdî âlimlere göre iman, öz itibarıyla kalpte oluşan bir tasdik olduğundan, imanda, artma ya da eksilme söz konusu olamaz. Çünkü onlara göre iman, Allah'ın varlığına ve birliğine, Muhammed'in (s.a.v.) O'nun kulu ve Rasûlü olduğuna ve Rasûlü'nün Allah'tan getirdiği her şeye inanıp, kalp ile tasdik etmektir. Bundan dolayı imanın özünde herhangi bir artma ve eksilme söz konusu olamaz. Fakat imanın vasfında ve kalitesinde artma ve eksilme olabilir. Bu bağlamda Mâturîdîler, Şâfiî ve bazı hadîscilerin imanda artma ve eksilme olabilir şeklindeki görüşlerine katılmazlar ve bu manada olan ayet metinlerini de imanın özünde artış değil, vasıf ve kalitede artma ve eksilme olabileceği manasında yorumlamaktadırlar.

İmanda istisna meselesine gelince, Mâturîdîlere göre inanan bir kişi, *ben müminim*, demesi gerekir, *inşallah ben müminim* demesi doğru değildir. Çünkü onlara göre imanda istisna ifadesinde şek ve şüphe vardır. İman ise şek ve şüpheyi kabul etmez. Bu âlimlere göre, hakiki bir imanın gerçekleşmesi için ben gerçekten müminim veya ben müminim şeklinde ifade edilmesini zorunludur. Yine onlara göre, iman etme noktasında Allah'ın iradesi yanında iman eden kişinin de iman etme noktasında kesin bir iradesinin olması gerekir. Aksi takdirde iman etme noktasında kulun kesin bir ifadesi ve iradesi yoksa o iman geçersizdir.

Mâturîdî âlimlere göre, iman ile İslâm kavramları içerik olarak aynı muhtevaya sahip mürâdif kavramlardır. Buna göre iman ve İslâm kavramları sözlük açısından farklı anlamlar içerseler de İslâm literatüründe aynı anlamda kullanılmaktadır. Zira iman, Allah'ın varlığına, birliğine, eşi ve benzerinin olmadığına, her şeyin onun dilemesi ve yaratmasıyla var olduğuna inanmak; İslâm ise, Allah'a hiç kimseyi ortak koşmaksızın tamamen O'na teslim olmaktır. Bu nedenle, bunlardan birisinin varlığı, diğerinin de varlığını zorunlu kılar. Buna göre bir kimse, mümin ise aynı zamanda Müslüman'dır; eğer Müslüman ise yine aynı zamanda mümindir. Nasıl ki insan ve âdemoğlu, kişi ve filan kelimeleri eş anlamlı kavramlar ise, iman ve İslâm kavramları da eş anlamlı kelimelerdir. İman kavramı noktasında söz konusu Mâturîdî âlimlerin, ister iman tanımı ister iman diğer bölümleri olsun iman meselesini izah için delil olarak gösterdikleri ayetler, hadisler ve kullandıkları deliller ve anlatış tarzları farklı da olsa varmak istedikleri sonucun aynı olduğunu söylemek mümkündür. Şunu da ifade etmek gerekir ki söz konusu âlimlerin, iman kavramını izah ederlerken diğer akaid konularında olduğu gibi, iman konusunda da Kur'an ayetlerine çok yer verdikleri görülmektedir.

Sonuç olarak Mâturîdî âlimler İslâm akâidi sahasında en büyük rehberleri olan Ebû Hanîfe'nin izini takip ederek İslâm dünyasında kelâm ilminde tartışmanın odağında yer alan iman kavramını, aklî ve naklî deliller çerçevesinde izah ederek İslâm'ın doğru anlaşılmasına çok büyük katkıları olduğu görülmektedir. Ayrıca onların, iman konusundaki problemleri izah ederken din anlayışlarında egemen olan hoşgörülerinden dolayı, kendi görüşlerinden olmayan insanlara karşı son derece saygılı oldukları görülmektedir. Nitekim bu kültürün hakim olduğu Türk İslâm topraklarında *yaratılanı yaratanı severiz*, ilkesini de buna bağlamak mümkündür. Bu cümleden olarak Mâturîdî âlimler kelâmcı kişiliklerine rağmen ister gayr-i Müslim unsurlara karşı, isterse diğer Müslüman mezhep sahiplerine karşı genellikle saygılı bir üslup kullanmıştır. Eleştirdikleri görüşleri genel olarak deliller çerçevesinde eleştirmişler, kimseyi küçümsemekten ilgili delil, aklî yorum ve muhâkemelerle karşı görüşleri çürütmeye çalışmışlardır. Fakat hiçbir zaman karşı tarafı rencide edecek bir üslup içerisine girmemişlerdir. Mâturîdî âlimlerin din anlayışındaki toleranslı davranışları

dünya barışına, özellikle de İslâm dünyasındaki evrensel barışın oluşmasına çok büyük katkı sağladığını söylemek yerinde olacaktır. Hele hele günümüz İslâm dünyasında Müslümanların hiçbir ilmî ve dînî gerekçeyle dayanmadan birbirlerini tekfir ettiği bir zamanda Mâtürîdî âlimlerin bu engin ve sağduyulu hoşgörülerine ne kadar muhtaç olduğumuz izahtan vârestedir.

Mâtürîdî âlimlerin eserleri incelendiğinde, onların, Allah'ın tevhidi ile ilgili aklî ve naklî birçok delil getirdikleri görülmektedir. Bilindiği üzere Mâtürîdîliğin görüşleri esas itibarıyla Ebu Mansûr Muhammed Mâtürîdî'nin görüşleridir. Bundan dolayı söz konusu âlimlerin tevhid anlayışları, İmam Mâtürîdî'nin tevhid görüşünün açıklanarak savunulmasından ibarettir. Mâtürîdî'ye göre tevhid, evreni yoktan var eden Yüce Yaratıcının tek olması ve birden fazla olmaması demektir. O, Allahu Teâla'nın bütün insanlığı tevhid inancına davet ettiğini belirtmektedir. Mâtürîdî, insanlar arasında bu inancı, sadece bir İslâm fırkasının bozmadan koruduğunu, diğer fırkaların ise İslâm'a birtakım hurafeler katarak tevhid inancını bozduğu görüşündedir. Mâtürîdî'nin burada kast ettiği İslâm fırkasının kendisinin savunduğu mezhep olduğu söylenebilir. Söz konusu diğer Mâtürîdî âlimlerin de Mâtürîdî'nin tevhid tanımını destekler ve açıklar nitelikte tanımlar taptıklarını söylemek mümkündür. Ancak İmam Mâtürîdî ve Ebü'l-Muîn Nesefî, tevhid kavramını daha çok semî'-naklî, aklî, nizam-intizam ve temânü' delilleri gibi delilleriyle açıklamaya çalışırken diğer âlimlerin daha çok tevhid kavramını Yüce Allah'a mahsus olan sıfatlarla açıkladıkları görülmektedir. Diğer bir ifade ile İmam Mâtürîdî ile Ebü'l-Muîn Nesefî, Yüce Allah'ın birliğini ve vahdaniyetini izah ederken tevhid kavramını Allah'ın sıfatlarıyla açıklamakla birlikte daha çok tevhidi ispat eden delillere ağırlık verdikleri anlaşılmaktadır.

Diğer âlimler ise tevhid meselesini beyan ederken onu Yüce Allah'ın sıfatlarıyla açıklamaya ağırlık verdikleri; bunun yanında tevhidi ispat eden delillere daha az yer verdikleri görülmektedir. Kanaatimizce söz konusu âlimlerin bu tarz bir yol izlemeleri, yaşadıkları çağdaki Müslümanların Allah'ı ve O'nun vahdaniyetini anlama noktasındaki ihtiyaçtan kaynaklanmış olmasıdır. Çünkü bu âlimlerin yaşadığı dönemlerde tevhid ve sıfatlar konusu İslâm akaidi sahasında hararetle tartışılan konuların başında gelmekte idi. Bununla beraber tevhid meselesinde söz konusu Mâtürîdî âlimler arasında bazen farklı metot ve ifadeler kullansalar da hepsinin kabul ettiği müşterek tevhid tanımının, âlemi yoktan var eden Yüce Allah'ın zatında ve sıfatında bir ve tek olması, ortağının ve benzerinin olmaması şeklinde ifade etmek mümkündür. Çünkü bütün Mâtürîdî âlimlere göre tevhid sadece Yüce Allah'ın zatında tek olması değil, bütün sıfatlarında da bir ve tek olması ve benzerinin bulunmamasıdır. Söz konusu âlimlerin, İslâm'daki tevhid akidesini izah ederlerken diğer akaid konularında olduğu gibi, tevhid konusunda da Kur'an ayetlerine çok yer verdikleri görülmektedir. Bunun yanında Yüce Allah'ın vahdaniyetini ispat için aklî, temânü' ve nizam delillerini maharetle kullandıkları görülmektedir. Yine söz konusu âlimlere göre tevhid ilmi Yüce Allah'ı tanıtan en kıymetli ilimdir. Tevhid ilmine sahip olmadan Yüce Allah'ı doğru bir şekilde anlamak mümkün değildir. Bundan dolayıdır ki, İslâm akaid ilmine aynı zamanda tevhid ilmi de denilmiştir. Bu durum da, İslâm dininde tevhidin ne kadar önemli bir konu olduğunu göstermektedir.

Nihaî noktada eserlerini incelediğimiz altı Mâtürîdî âlimin, iman ve tevhid konusunda İmam Mâtürîdî ile aynı görüşü paylaştıkları ve hassasiyeti gösterdikleri sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca onların, Allah'ın tevhidi ve iman konularını aklî ve naklî her türlü deliller ile açıklayarak ve savunarak yaymaya çalıştıkları sonucuna varılmıştır. Yine söz konusu âlimlerin temelde aynı delilleri kullandıkları tespit edilmiştir. Ancak bazı âlimlerin muhtemelen dönemin şartlarını ve ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak; bir takım farklı deliller ve açıklamalarda bulundukları, bazen de sade bir şekilde kısaca özetledikleri tespit edilmiştir. Araştırmamızda ulaştığımız bir başka sonuç ta şudur: Ebü'l-Muîn Nesefî'nin, İmam Mâtürîdî'nin görüşlerini en iyi bilen ve en iyi şekilde izah ederek örnek ve yeni deliller ile açıklayan bir büyük Mâtürîdî âlimi olduğu kanaatinin ne kadar isabetli olduğu sonucuna varılmıştır.

KAYNAKLAR

- Ak, Ahmet. *Selçuklular Döneminde Maturidilik*. Ankara: Özkan Matbaacılık, 2009.
- Ak, Ahmet. *Büyük Türk Âlimi Maturidi ve Maturidilik*, İstanbul: Bayrak Matbaası, 2008.
- Ak, Ahmet. *Maturidi Kaynaklarda Maturidi ve Maturidilik*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2006.
- Ak, Ahmet. "Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye Göre İman-Amel İlişkisi". *Dînî Araştırmalar Dergisi* 8/24 (2014): 245-252.
- Ak, Ahmet. "Mâturîdî ve Mâturîdîlik ile İlgili Türkçe Akademik Çalışmaların Değerlendirilmesi". *Araştırma ve İnceleme Research* 29/2 (2018): 380-398.
- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Devri Siyasî Hadiselerin Kelâmî Problemleri*. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1992.
- Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasan Nûreddîn Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî el-Herevî. *Şerhu'l-Fıkhu'l-Ekber*. Trc. Vehbi Yavuz. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979.
- Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasan Nûreddîn Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî el-Herevî. *Dav'ül-me'âlî fi şerhi bed'il-Emâlî*. İstanbul: Dersaadet, 1985.
- Alper, Hülya. *İmanın Psikolojik Yapısı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- Alper, Hülya. *İmam Mâturîdî ve Mâturîdiyye Gelenegi*. İstanbul: Pasifik Ofset, 2018.
- Apaydın, H. Yunus. "İctihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2: 416-417. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Ardoğan, Recep. "Kelâmcılara Göre Allah'a İmanda Akıl Yürütmenin Değeri", *CÜİFD*, 8/1, (Sivas 2004), 133-157.
- Ardoğan, Recep. "Kelâmcılara Göre Zarûrîlik yada Nazarîlik Yönüyle Marifetullah", *Marife* (Konya 2005), 1/175-196.
- Ardoğan, Recep. "Mu'tezileye Göre Allah'a İman Konusunda Aklın Gücü ve Sorumluluğu", *Marife*, (Konya 2005), 3/293-314.
- Ardoğan, Recep. "Taklidi İmanın Geçerliliği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50:2 (2009), 39-70.
- Arslan, Hulusi. "İspat ve Tenzih Açısından İmam Mâturîdî'nin Tevhid Anlayışı ve Delilleri", *İmam Mâturîdî ve Mâturîdiyye Gelenegi*. Edit. Hülya Alper. (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 47-82.
- Arkan, Adem. "Büyük Selçukluların Hanefilere Destekleri ve Irak Selçukluları Sultanı Mesud'un Faaliyetleri". *Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 5/6 (2008): 153-164.
- Arpaguş, Hatice Kelpetin. "İman Bağlamında Kelâm'da Taklid ve Mukallid (Gazzâlî Örneği)", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 3:1(2005), s. 117-140, www.kelam.org.
- Aydın, Hüseyin. *Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlâl*. Malatya: Nehir Yayınevi, 2003.
- Aydın, Ömer, *Türk Kelâm Bilginleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Aydınlı, Osman. *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci: Mutezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl el-Allaf*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.
- Bardakoğlu, Ali. "Hanefî Mezhebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16: 1-21 İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Beyâzîzâde, Ahmed Efendi. *İşârâtü'l-merâm min 'İbârâtî'l-İmam*. Nşr. M. Zahid el-Kevserî. Kahire: y.y., 1368/1949.
- Bozkurt, Mustafa, *Fahreddin Râzî'de Bilgi Teorisi*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2006.
- Buhârî Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh, *es-Sahih-ü'l-buhari*. Şam: Dar-u Tavku'l-Neca, 1422/2001.
- Can, Mustafa. "Hakîm es-Semerkindî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15: 93, İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Cürcânî, Şerif Ali b. Muhammed. *Kitabu't-Tarifât*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye. Beyrut: Y.Y.,1403.
- Demir, Abdullah. *Ebü İshâk Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*. Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2014.

- Demir, Abdullah. *Mâtürîdî Kelâm Ekolünde Mukallidîn İmanı*. Yüksek Lisan Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2006.
- Doğan, Lütfi. *Ehli Sünnet Kelamında Eş'ari Mektebi*. Ankara: Rüzgârlı Matbaa, 1961.
- Dönmez, İ. Kâfi, "Amel". *İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul: 1997.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvud*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1985.
- Ebû Hanîfe. *el-Âlim ve'l-Müteallim, İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri*. Haz. Mustafa Öz. İstanbul: İFAV Yayınları, 1992 içinde.
- Ebû Mansur el-Mâtürîdî. *Kitâbü't-tevhîd*. Thk. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- Ebû Mansur el-Mâtürîdî. *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercümesi*. Trc. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İsam Yayınları, 2013.
- Ebû Mansur el-Mâtürîdî. *Te'vilâtü'l-Kur'an*, Thk. Bekir Topaloğlu- Ahmet Vanlıoğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2007.
- Ebû Mansur el-Mâtürîdî. *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*. Trc. Bekir Topaloğlu ve dğr. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015-2019.
- Ebü'l-Muîn en-Nesfî. *Tabsiratü'l-edille*. Thk. Claude Salama. Şam: Y.y., 1993.
- Ebü'l-Muîn en-Nesfî. *Tabsiratü'l-edille*, Thk. Muhammed Enver Hamid Hüseyin. Kahire: Külliyyeti Usuliddin, 2011.
- Ebü'l-Muîn en-Nesfî. *Tevhidin Esasları Kitâbü't-temhîd li kavâidi't-tevhîd*. Trc. Hülya Alper. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Ebü'l-Muîn en-Nesfî. *Tabsiratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, 1. Thk. Hüseyin Atay, Ankara: 2004.
- Ebü'l-Muîn en-Nesfî. *et-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd*. Nşr. Habibullah Hasan Ahmet. Kahire: Y.y., 1406/1986.
- Ebü'l-Muîn en-Nesfî. *Bahrü'l-Kelâm fî Akâ'id-i Ehli'l-İslam*. Thk. Dr. Veliyyü'd-Dîn Sâlih el-Farfur. Şam: Daru'l-Farur matbaası, 1421/2000.
- Ebû Zehra. *Ebü Hanîfe*, trc. Osman Keskiöğlu, İstanbul: Y.Y. 1966.
- Ecer, Vehbi. *Büyük Türk Âlimi Mâtürîdî*. İstanbul: Yesevî Yayıncılık, 2007.
- Eyibil, İrfan. "Tevhid-i Ulûhiyyet Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme". *Kelam Araştırmaları* 11/2 (2013): 181-194.
- Farukî, İsmail R. *Tevhid*. Trc. Dilaver Yardım-Latif Boyacı. İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.
- Fırlalı, EthemRuhi. *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, İzmir: Y.y., 2004.
- Özcan, Hanifi. *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*. İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998.
- Özcan, Hanifi. *Epistemolojik Açından İman*. İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997.
- Özcan, Hanifi. "Matürîdî'ye göre İman-İslâm-İhsan ve Küfür ilişkisi", *Diyanet İlmi Dergi*, 29/3 (1993), 85-100.
- Harputî, Abdüllatif. *Tenkîhu'l-kelâm fî akâidi ehli'l-İslâm*. Haz. İbrahim Özdemir ve Fikret Karaman. Elazığ: Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şubesi Yayınları, 2000.
- Işık, Kemal. *Mâtürîdî'nin Kelâm Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*. Ankara: Fütüvvet Yayınları, 1980.
- İbn Kutluboğa. *Tâcü't-Terâcim fî Tabakâti'l-Hanefiyye*. Bağdat: Y.y., 1962.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. Tthk. Muhammed Fuad Abdulbâkî. Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1975.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâleddin Muhammed b. Mükrim. *Lisânü'l-Arabî'l-Muhit*. Beyrut: Y.y., 1390/1970.
- İsfehani, Rağîb. "tevhîd", *Mu'cemu Müfredatü'l-İlmiyye'l-Kur'an*. Beyrut: Daru'l-Fikr, t.y.
- İsmâil Raci, Faruki. *Tevhîd*. Trc. Dilaver Yardım, Latif Boyacı. İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.
- Karaman, Hayrettin ve dğr. *Kur'an Yolu Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Kahraman, Hüseyin. *Matürîdilikte Hadis Kültürü*. Bursa: Arasta Yayınları, 2001.

- Karadaş, Cağfer, "Yakîn ve İtikad", *Kelâmda Bilgi Problemi*. Bursa: Arasta Yayınları, 2003.
- Kestelî, *Hâşiyetü'l-Kestelî Alâ Şerh-i Taftazânî*. İstanbul, Eser Matbaası, 1976.
- Kılavuz, Ahmet Saim. *İman-Küfür Sınırı*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2000.
- Kılavuz, Ahmet Saim. *Anahatlarıyla İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1987.
- Kılavuz, Ahmet Saim. *Ebû Seleme es-Semerkindî ve Akâid Risâlesi*, İstanbul, 1989.
- Kılavuz, Ahmet Saim. "Akaid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 2: 212-216.
- Koçar, Musa. *Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2004.
- Koçoğlu, Kıyasettin. *Mâtürîdî'nin Mutezileye Bakışı*. Doktora Tezi, AÜ, 2005.
- Korkmaz, Sıddık. *İmam Mâtürîdî ve Mezhep Eleştirileri*. İstanbul: İz yayıncılık, 2017.
- Korkmaz, Sıddık. "İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Hayatı ve Eserleri" *Dini Araştırmalar*, (Mayıs-Ağustos 2001), 4/ 10-89.
- Kureşî, *el-Cevâhiru'l-mudiyye fî tabakâtî'l-hanefiyye*. Thk.: Abdülfettah Muhammed el-Hulv. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1993.
- Kutlu, Sönmez. *Mezhepler Tarihine Giriş*. İstanbul: Pasifik Ofset, 2013.
- Kutlu, Sönmez. "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini İmam Mâtürîdî". Sönmez Kutlu. *Dini Araştırmalar*, 5/15 (Ocak-Nisan 2003), 5-28.
- Kutlu, Sönmez. *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*. Haz. Sönmez Kutlu. Ankara: Otto Yayınları, 2018.
- Kutlu, Sönmez. "Ebû Mansûr ve el-Mâtürîdî ve Kültür Çevresiyle İlgili Bibliyografya". *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*. Haz. Sönmez Kutlu, Ankara: Otto Yayınları, 2018.
- Kutlu, Sönmez. *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*. Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2002.
- Kur'an Yolu Meâli*. Hayrettin Karaman ve dğr. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Lâmişî, Muhammed b. Zeyd, *et-Temhid li kavaidi'l- tevhid*. Thk. Abdülmecid Türki. Paris: Daru'l-Garb el-İslami, 1995.
- Leknevî, *el-Fevâhidü'l-behiyye fî terâcimi'l-hanefiyye*, thk. Ahmet ez-Zabî, Beyrut: y.y., 1998.
- Nar, Ali. *Akaid Risaleleri*. İstanbul: Fatih Gençlik Vakfı Matbaa İşletmesi, 1984.
- Nesefî, Ebû Hafs Necmeddîn Ömer Muhammed en-Nesefî. *Akâidü'n Nesefî*.
- Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid-Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi*. Trc. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 1991 içinde.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türkler Türkiye ve İslâm*. İstanbul: Y.Y., 1999.
- Onat, Hasan. Türkiye'de İslâm Mezhepleri Tarihi'nin Gelişim Sürecinde Ethem Ruhi Fığlah'nın Yeri, *Ethem Ruhi Fığlah'ya Armağan*. Ankara: y.y., 2002.
- Ömer Nesefî. *Akaid-i Nesefiyye*. Trc. M. Seyyid Ahsen. İstanbul: Otağ yayınları, 1973.
- Özcan, Hanifi. *Mâtürîdî'de Dînî Çoğulculuk*. Hanifi Özcan, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999.
- Öz, Mustafa. *İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri*. İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018.
- Özarslan, Selim. *Pezdevî'nin Kelâmî Görüşleri*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010.
- Özdeş, Talip, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Özdeş, Talip, "Mâtürîdî'nin Te'vil Anlayışında Aklın Yeri" *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*. Haz. Sönmez Kutlu. Ankara: 2003, 243-257.
- Özen, Şükrü. "Mâtürîdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28: 146-151. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Özen, Şükrü. "İmam Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin Fıkıh Usûlünün İnşası" *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdilik*. Haz. Sönmez Kutlu. Ankara 2003, 203-242.
- Özler, Mevlüt. *İslam Düşüncesinde Ehl-i Sünnet Ehl-i Bid'at Adlandırmaları*. Erzurum: Ekev Yayınları, 2001.
- Özler, Mevlüt. "Tevhid". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 41: 18-20. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

- Özsoy, Ömer ve Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'an (Sistemik Kur'an Fihristi)*. Ankara: Fecr Yayınları, 1998.
- Paçacı, İbrahim. "İman ve Tevhid". *Diyanet İşleri Başkanlığı Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010.
- Pezdevî. *Usûli'd-Dîn*. Thk. Hans Pitir linss. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyyet-i li't-Turas, 1424/2003.
- Pezdevî. *Ehl-i Sünnet Akaidi*. Çev. Şerafettin Gölcük, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1994.
- Pezdevî. *Kelam Tarih Ekoller ve Problemler*. Şerafettin Gölcük-Süleyman Toprak. Konya: Tekin Kitapevi, 2012.
- Sâbûnî. *el-Bidaye li usûli'd-dîn*. Trc. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Seçil Ofset Matbaacılık, 2013.
- Sâbûnî. *Mâturidiyye Akâidi*. Trc. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Seçil Ofset Matbaacılık, 2013.
- Sâbûnî. *el-Kifâye fi'l-hidâye*. Thk. Muhammed Aruçi. Beyrut: Dar İbn Hazm, 1434/2013.
- Sarıkaya, İsmail, *Taklidi İmanın Sıhhat Derecesi*, Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi, 1996.
- Serahsî, *el-Mebsut*. Trc. Komisyon: İstanbul: Gümüşev Yayıncılık, 2008.
- Sinanoğlu, Mustafa, "İman". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 12: 212-214. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Soysaldı, H. Mehmet. *Kur'an Semantiği Açısından İnançla İlgili Temel Kavramlar*. İzmir: Çağlayan Yayınları, 1997.
- Şaşa Mehmer. "Teorik Anlamı ve Pratik Değeri Bakımından İmân-İslâm İlişkisi", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2-1 (2014): 119-139.
- Şık, İsmail. *Hanefi-Maturidi Geleneğinin Usulu'd-Din Anlayışı*. Ankara: Asil Yayıncılık 2009.
- Tanci, Muhammed. "Abû Mansûr al-Mâturîdî". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1955), 4/1-2.
- Taşköprizade. *Miftâhü's-saâde ve misbahü's-siyade fi mevzuati'l-ulûm*. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Hadise, 1968.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *Sünenü't-tirmizî*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Topaloğlu, Bekir. *Te'vilâtü'l-Kur'ân'dan Tercümeler*. İstanbul: İmam Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî Araştırma Vakfı, 2003.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelâm Araştırmaları Üzerine Düşünceler*. İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2004.
- Topaloğlu, Bekir. *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflara Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*. Ankara: DİB Yayınları, 1998.
- Topaloğlu, Bekir. "Fırka". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 13: 35. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelâm İlmi Giriş*. İstanbul: Damla Yayınları, 1996.
- Topaloğlu, Bekir. "Ebû Mansûr el-Maturidi'nin Kelamî Görüşleri". *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. Haz. Sönmez Kutlu. Ankara: Otto Yayınları, 2018, 191-220.
- Uludağ, Süleyman. *Şerhu'l-Akâid: Kelâm ilmi ve İslam Akâidi, (Sa'dedin Mesud b. Ömer et-Teftâzânî)*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1991.
- Ûşî, Ali b. Osman. *Şerhü'l-Emâlî li Aliyyi'l-Kârî*. İstanbul: Fazilet Neşriyat, içinde 2015.
- Ûşî, Ali b. Osman. *Bedü'l-Emâlî*, Şrh. Abdurrahman bin Ebi Bekir el Merâşî. Ankara: Öncü Basımevi, 2014.
- Ûşî, Ali b. Osman. *el-Emâlî*. Şrh. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2008.
- Üzüm, İlyas, "İstisna (Kelâm)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23: 392–393. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Yaltkaya, Mehmed Şerafettin. "Ebû Mansûr Mâtürîdî". *Daru'l-Fünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası* 5/23 (1932).

- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ehl-i Sünnet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 10: 525-530. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Müşebbihe" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 32: 156-158. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Müşebbihe" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 32: 156-158. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Mâtürîdiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 28: 165-175. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Yazıcıoğlu, Said, "Mâtürîdî Kelam ekolünün İki Büyük Siması: Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî", *İmam Mâtürîdî ve Mâturidilik*, Haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2003, 155–172.
- Yeprem, M. Saim. *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997.
- Yeprem, M. Saim. *Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2000.
- Yeşilyurt, Temel. "Kuşkuyu Dışlayıcı Bir Süreç Olarak İman". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5 (Haziran 2000): 537–557.
- Zebîdî, Zeynü'd-Dîn Ahmet b. Ahmet b. Abdi'l-Latif. *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecdî-i Sarîh Tercümesi*. Trc. Ahmet Naim. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1984.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı - Soyadı : Ahmet ALTINTAŞ
Doğum Yeri ve Tarihi : KAHRAMANMARAŞ – 21. 11. 1960

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : KSÜ İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisan Öğrenimi : KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam
Bilimleri Anabilim Dalı
Doktora Öğrenimi :
Bildiği Yabancı Diller : Arapça, İngilizce ve Almanca
Bilimsel Faaliyetleri :

İş Deneyimi

Stajlar : Uzman Vaiz – 15.01.2001
Projeler :
Çalıştığı Kurum : T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı

İletişim

E-Posta Adresi : altintasahmet-46@hotmail.com
Tel. : 05352233860