

Prof. Dr. Recep TUZCU,
Professor of Selcuk University,
Director of Imam Maturidi Center.
Konya/Türkiye.
E-mail: recep.tuzcu@selcuk.edu.tr

DOI: 10.47980/MOTURIDIY/2022/4/2

MÂTÜRİDÎ VE TAHÂVÎ'NİN KUR'AN VE HADİSLERDE İMÂN YORUMU

ИМОМ МОТУРИДИЙ ВА ТАХОВИЙНИНГ ҚУРЪОН ВА ҲАДИСЛАРДА ИМОН ТУШУНЧАСИ БЎЙИЧА ШАРҲЛАРИ

MATURİDÎ AND TAHAWÎ'S INTERPRETATION OF FAİTH IN THE QUR'AN AND HADİTHS

GİRİŞ

İslâm düşünce tarihinde yaşanan sosyal ve siyasi hadiseler iman mahiyeti hakkında tartışmaları ve kelmâ ekolleri doğurmuştur. Her ekolün iman anlayışı İslâm toplumunu etkilemiş ve yönlendirmiştir. Mürcie ‘iman, marifettir’ derken, Kerramiye ‘iman, sadece ikrardır’ demiştir. Hariciler, Mu‘tezile ve Selef ise iman kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve uzuvlarla amel etmek olduğunu söylemişlerdir. (Şehristânî, 1961:43–153) Fırkaların iman anlayışındaki farklılıklarının temelde iki noktadan kaynaklandığı söylenebilir: Amelin iman rükünü olup olmadığı ve dil ile ikrarın iman rükünü veya şartı olduğu meseleleridir. İbn Mülakkın (öl. 804/1401), Selef mezheplerinin tamamının iman söz ve amel olup artıp eksildiği görüşünde olduğunu iddia etmekte ve bunu şöyle temellendirmektedir. “Allah, imanınızı zayıf etmez” (el-Bakara, 2/143) âyetinde iman ile ibadetlerin kastedildiğinde icma vardır. Buna göre namaz imandandır, zekât imandadır, cihat imandandır ve diğer imandan olduğu zikrettiği konu başlıklarında, Buhârî’nin (öl. 256/870) de bu görüşte olduğunu söylemektedir.” (İbn Mülakkın, 1429:1–154) Meseleyi iman tezahürü ve İslâm’ı yaşama biçimini ve bağlayıcılık açısından tasnif eden İbnu’l-Mürâbit (öl. 485/1092) da, durumu şöyle özetler: “İmanın farzları, şiarları ve sünenleri vardır. Farzlar; namaz, zekât ve benzeri farzlardır. Şiarları; kibleye yönelmek, namazda saf tutmak, Ramazanda oruç tutmak, iftira edenlere takdir edilen sayıda sopa

cezası, talak sayısı ve diğerleridir. İmanın sünnetleri, faziletli amellerden yapılması istenenlerdir. İnsan, farz ve sünnetleri yapar ve dinin şiarını tanıdığı anda kâmil mü’min olur” (İbn Mülakkın, 1429:2:444).

Ebû Hanîfe’ye göre îmân esasları; Allah’a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere, öldükten sonra dirilmeye, kadere hayrın ve şerrin Allah’tan geldiğine inanmaktır. Ebû Hanîfe’ye göre kelime-i şهادeti getiren kimse Müslüman ve mü’mindir (Ebû Hanîfe, ts.:362). Ebû Hanîfe’nin ‘iman kalp ile tasdik ve dil ile ikrardır, artıp eksilmez ancak yakîn ve tasdik derecesi artar eksilir. mü’minler iman ve tevhidde eşit olup, üstünlük amel konusundadır (Ebû Hanîfe, ts.:55). cümlesiyle imanı kalp ile tasdik dil ile ikrardan ibaret olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Onun bu beyanlarına istinaden iman mahiyetine dair görüşleri inceleyen birçok çalışma yapılmasına sebep olmuştur (Ayvalı, 1990:77–91). Bu konuda toplumsal huzur ve barışı önceleyen Ebû Hanîfe’nin yaklaşımı büyük bir kabul görmüştür. Hanefî mezhebine mensup Ebû Cafer et-Tahâvî (öl. 321/933) Mısır’da ve İmam Mâtürîdî (öl. 333/944) Mâverâünnehir’de hicri dördüncü asırda yaşamıştır. Mâtürîdî, Ebû Hanîfe’nin (öl. 150/767) görüşlerine sıkça atıflar (Mâtürîdî, 2005:2/444) yapmıştır. Tahâvî de, *el-Akide’tü t-Tahâvîyye* olarak bilinen akaide dair risalesinin ismini *Beyan-u İtikadi Ehli’s-Sünne ve’l-Cema’a alâ Mezhebi Fukahai’l-Mille: Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf el-Ensârî ve Muhammed b. Hasen* olarak belirlemiştir. Eserini Ebû Hanîfe’nin görüşlerinin bir özetini vermek ve bunların Ehl-i Sünnet’in an’nevî görüşleriyle uyum içinde olduğunu göstermeye çalışmak (Fığlalı, 1993:69) gayesiyle telif ettiğini söylemiştir.

ANA BÖLÜM

Hanefî mezhebinin önde gelen âlimlerinden ve aynı asırda yaşayan Mâtürîdî (Tuğlu, 2016) ve Tahâvî’nin (Akbaş, 2008) imanla ilgili görüşleri bazı çalışmalara konu edilse de; tespit edebildiğimiz kadarıyla her iki alimin bu konudaki görüşleri birlikte ele alınmamıştır. Araştırmanın konu ve amacı Mâtürîdî’nin, *Tevlâtü’l-Kur’ân* ve Tahâvî’nin *Müşkilü’l-Âsâr* adlı eserleri çerçevesinde iman mahiyetine dair yorumlarını tespit etmek ve değerlendirmektir.

1.Nasları Yorumlama Yöntemleri

Mâtürîdî ve Tahâvî’nin nasları yorumlarken Kur’ân ve Sünnet bütünlüğüne dikkat ettikleri görülmektedir. Mâtürîdî, âyetleri tevil ederken iman ve küfrün kalpte belli bir süreçte istikrar kıldığı görüşüne

Özet. İslâm düşünce tarihinde imanın mahiyetine dair tartışmalar yapılmıştır. Fırkaların iman anlayışındaki farklılıklar temelde iki noktada toplanmaktadır. Bunlar, amelin imanın rüknu olup olmadığı ve dil ile ikrarın imanın rüknu veya şartı olduğu meselesidir. Ebû Hanîfe'nin görüşlerinin ve kısmen yaşadıkları coğrafyaların ön kabullerinin Tahâvî ve Mâtürîdî'nin görüşlerinde etkili olduğu görülmektedir. Mâtürîdî ve Tahâvî'nin görüşlerini temellendirme yöntemi, Arap dilinin; lügavî, şer'î ve örfî anlamlarına âyet ve hadisleri şahid getirmek buna ilaveten nazari çıkarımlar yapmaktır. Mâtürîdî, imanın kalbin tasdiki olduğu için onun kul ile Allah arasında müdahale edilemeyecek bir alan olduğunu söylemiş, Tahâvî ise kalbin tasdiki yanında dilin ikrarını da şart koşturmuştur. Mâtürîdî, imanın vasıfları ve gerekleri olan ilkelere uymakla kulun imanda "el-ikân" seviyesine ulaşacağı kanaatindeydi. Bu sebeple insanların hidâyetini; iman ve el-ikân şeklinde iki kısımda derecelendirmektedir. İnsanlarda kalbi tasdik yanında amelle imanın kemale erişeceğini söylemekte ve al-ikân boyutunu peygamberlerin imanı olarak nitelemektedir. Mâtürîdî'ye göre iman ve İslâm tek şey olup amel imandan bir cüz değildir aksine amelin makbul olması için şarttır. Tahâvî'ye göre icmalen iman, inanç esaslarını kalben tasdik, tafsili iman da amellerin tasdikidir. Her iki âlim, ameli imandan cüz saymasa da amelle imanın faziletinin artacağı görüşündedir. İmanın mahiyeti konusunda Tahâvî'nin dilin ikrarını şart koşturma Mâtürîdî'den farklılaştığı görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Mâtürîdî, Tahâvî, İmân, Tasdik, İkan, Amel.

Аннотация. Ислом тафаккур тарихида имоннинг моҳияти бўйича қўлаб мунозаралар бўлиб ўтган. Фирқалар ўртасида имон тушунчаси борасидаги фарқлар асосан иккита нуқтада бирлашади. Булар, амал имоннинг рукними ёки йўқлиги ҳамда тил билан иқрор бўлиш имоннинг рукни ёки шарти экани масалаларидир. Бу борада Имом Мотуридий ва Таҳовий қарашларининг шаклланишида Абу Ҳанифа ҳамда уларнинг ўзлари яшаган ҳудудлардаги олимлар қарашларининг таъсири кучли бўлгани қўзғатади. Имом Мотуридий ва Таҳовий ўз фикрларини асослантиришда қўллаган услуб араб тилининг лугавий, шаръий ва урфий маъноларига оят ва ҳадисларни далил келтириш, бунга қўшимча равишда назарий ҳулосалар чиқаришдан иборат эди. Имонни қалбнинг тасдиқи деб ҳисоблаган Имом Мотуридий унинг банда ва Аллоҳ ўртасидаги бошқа биров аралаша олмайдиган соҳа эканини таъкидлаган. Таҳовий эса қалбнинг тасдиқи баробарида тилининг иқрорини ҳам шарт қилиб қўшган. Имом Мотуридий имоннинг васфлари ва шартлари саналувчи тамойилларга амал қилиш орқали банда имонда "ал-икон" даражасига эришишига ишонган. Шу сабабдан у инсонларнинг ҳидоятини "имон" ва "икон" деб аталувчи икки даражага ажратган. У инсонлардаги имон қалбий тасдиққа амални қўйиш билан мукамал бўлишини таъкидлайди ва "ал-икон"ни пайғамбарларнинг имони деб таърифлайди. Имом Мотуридийнинг наздида имон ва ислом битта нарса бўлиб, амал имоннинг бир қисми эмас, балки амалнинг қабул бўлиши учун имон шарт ҳисобланади. Таҳовийга қўра, ижмолий имон бу ақида асосларини қалбан тасдиқлаш, тафсилий имон эса амалларнинг тасдиқидир. Иккала олим ҳам амални имоннинг бир қисми деб ҳисобламасалар-да, амал орқали имоннинг фазилати ортиши борасида ҳамфикр бўлганлар. Имоннинг моҳияти борасида Таҳовий тилининг иқрорини шарт қилиши билан Имом Мотуридийдан ўзгача ёндашгани маълум бўлмоқда.

Калит сўзлар: Имом Мотуридий, Таҳовий, имон, тасдиқ, икон, амал.

Abstract. There have been some debates about the nature of faith in the history of Islamic thought. The differences in the understanding of faith of the sects are basically gathered in two points: The first is whether deed is a main element (ruknu) of faith or not, and the other is whether the verbal declaration is the main element or condition of faith. It is seen that the views of Abu Hanifa and partially the pre-acceptances of the geographies they lived in influenced the views of Tahawi and Maturidi. The method they used in grounding their views was using the verses and hadiths as evidence for the lexical, shar'î and customary (urfî) meanings of the Arabic language, and additionally making theoretical inferences. Maturidi said that since faith was the approval of the heart, it was an area between the servant and Allah that cannot be interfered with by anyone else. Tahawi on the other hand, laid down as a condition the verbal declaration as well as the approval of the heart. Maturidi was of the opinion that by following the principles, qualities, and requirements of faith, one would reach the level of "certain knowledge" (al-ikân) in faith. For this reason, he categorised finding the accurate way in two parts as definite knowledge (yakin) and faith. He remarked that faith would reach perfection with deeds along with the affirmation in the heart in people and characterized that the dimension of al-'ikân was the faith of the prophets. According to Maturidi, belief and Islam is one thing, and action is not a part of faith, but the faith is imperative for an action to be acceptable. According to Tahawi, concise belief is to affirm the principles by the heart, and detailed belief is to confirm deeds. Although both scholars did not consider deeds as belief, they were of the opinion that the merit of belief would increase with deeds. It is seen that Tahawi differed from Maturidi in stipulating the verbal declaration of the belief in the essence of faith.

Keywords: Maturidi, Tahawi, Belief, Confirmation, Certain knowledge, Deed.

bazı rivâyetleri delil getirmektedir (Mâtürîdî, 2005:10/439). Tahâvî de, hadislerin şerhinde sıkça âyetlere müracaat etmiştir (Akbaş, 2008:117-30). Her iki âlimin imanın mahiyetini ele alırken Kuran ve Sünnet bütünlüğüne dikkat ettikleri görülmektedir. Tahâvî, ‘Müslümana sövmek fîsk, onu öldürmek ise küfürdür’, haberindeki “Fîsk” kelimesinin Kur’ân’da (el-Kehf, 18/50) Rabb’in buyruğunun dışına çıkmak anlamında geçtiğini hatırlatmış, bu vasfı övülen bir durumdan yerilen bir konuma geçmek olarak da tavsif etmiştir (Tahâvî, 1414a:2/314).

Tahâvî ve Mâtürîdî, dilde umum, husus ve istisna gibi ifâdelerle belirli ve sınırlı bir grubun veya başka bir mananın kastedildiğini ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu açıdan her ikisinin de külli kaidelere uygun yorumlarda dilin imkânlarını dikkate aldıkları söylenebilir.

Mâtürîdî’ye göre “*Ey insanlar! Rabb’inize, sadece O’na kulluk edin*” (el-Bakara, 2/21). hitabı husus ve umum kapsamında düşünülebilir. “Kulluk edin”, ifâdesini “Rabb’inizin bir ve tek olduğuna iman edin”, manasında anlamış ve bu ilahi beyana bağlı olarak ibadeti tevhitte ibaret saymıştır. Çünkü Allah’a ibadet, tevheidsiz olmaz ve sadece O’na yönelik olma özelliği kazanmaz. Âyette geçen, “Ubudu”, fiiline “ibadetinizi başkasına değil, Allah’a özgü kılın.” manasını vermiştir. Buna göre âyetin her iki yorumunda da hitabın kâfirlere yönelik olduğu görülmektedir. Ayrıca “Ubudu” “O’na itaat edin.” emrini ibadeti mü’minin söz, amel ve inanç olarak bütün varlığını Allah’a has kılması manasında yorumlamıştır (Mâtürîdî, 2005:1/85).

Mâtürîdî, iman, dil ile ikrar değil kalben tasdik olduğu görüşünü temellendirirken şu cümleyi kurmuştur: “Bize göre iman kalp ile tasdiktir. Çünkü tefsir, dil ve edebiyat âlimlerinin hepsi Kur’ân’ın tamamında geçen “âmenû” (...iman ettiler) ifâdelerini “saddekü” (...tasdik ettiler) şeklinde tefsir etmişlerdir” demektedir (Mâtürîdî, 2005:1/66).

Tahâvî, kavram analizinde lügavî îzâh ve diğer bazı hususların tavih ve yorumlanmasında âyetlerden yararlanmaktadır. Ona göre haberde farklı manalara tevîl ihtimali olduğunda; ikinci anlam ile yorumlanabilir. Bu gibi metinlerde bir yorumunun diğeri üzerine tercih edilmesinde bir kesinlik yoktur. Tahâvî, haberlerde haberden sayılan hususların şerhinde; Arap dilinde bir kavramın, aynı görevi yerine getiren diğeri kavramın yerine kullanılmasının bir kaide olduğunu dile getirir (Tahâvî, 1414b:4/188).

Tahâvî “.hayâ imandandır” hadisini değerlendirmek üzere şu ifâdeleri kullanmıştır: “Hayânın imandan olması imanın icra ettiği fonksiyonu

yerine getirmesindendir. Hayâ insanda birleşik bir duygudur (Mamer, 1413:11/142). İman ise söz ve fiiller ile iktisap edilen bir kavram olduğuna göre, nasıl ikisi aynı şey olduğu sorulursa biz, imanın sahibinin söz ve fiil olarak günah işlemesine engel olduğu gibi hayânın da sahibine engel olduğunu ve bu açıdan hayânın imanın yaptığı tesiri icra ettiğini söyleriz. “Müstehcenlik (yapan) cehennemdedir” (İbn Hibbân, 1393:13/10). Haberinde hayâ ve anlayış sahibi olmak imandan iki şube, müstehcenlik ve gereğinden çok konuşmak nifak alameti olduğu bu sebeple Hz. Peygamber tarafından ifâde edilmiştir (Tahâvî, 1414b:8/234).

Tahâvî âyetlerde kavramlardan birinin diğerinin yerine kullanılmasının “dua” ve “salât” kelimelerinde gerçekleştiğine işaret etmektedir. “*Onlara salât et senin salâtın onlara sukunet verir*” (et-Tevbe, 103) ve “*Allah ve melekleri en-Nebiye salât eder, ey iman edenler sizler de ona salât ve selâm ediniz*” (el-Ahzâb, 56) âyetlerinde salat dua anlamına kullanılmıştır” (Tahâvî, 1414c:4/188).

Tahâvî’ye göre, “Hayâ imandandır” rivâyeti, “muhacir” kavramı hakkında, “muhacir, haramlardan uzaklaşandır.” Haberindeki muhacire yüklenen yeni yoruma benzemektedir. Nasların aralarında ihtilaf olmamasını sağlamak için dilin verdiği imkânla; haberlerde kullanılan kavramın ikinci anlamı esas alınır. Tahâvî bu kullanıma diğeri bir örnek olarak “Besmelesiz abdest olmaz” (Tahâvî, 1414a:10/42) haberini verir. Besmele çekmeden abdest alan kişinin abdestli hale gelmesine besmele çekmemiş olmasının engel olmamasını buna benzetir (Tahâvî, 1414c:10/42). Bu sebeple hadislerde iman sahibinin, hayâ, güven ve gönül tokluğu vasıflarını taşıması gerektiği için bu vasıfların imandan olduğu söylenmiştir. Tahâvî’ye göre, âyet ve hadislerde ortak sıfatları taşıyan kavramların birinin diğerinin yerine kullanılsa da; kavram olarak farklı muhtevası ve anlamları olan ayrı şeyler olarak değerlendirilmesi gerekir.

Tahâvî, aklî ve mantıkî muhakemelerde bulunduktan sonra kendi görüşünü “bu konuda nazar budur” diyerek ortaya koymaktadır. Ancak ibadetlerin tevkifi diğeri deyişle vahye dayalı olduğunu ve ibadetlerin Hz. Peygamber’den geldiği şekilde yerine getirilmesi gerektiğini söylemekte (Tahâvî, 1414c:10/89) ve bununla ibadetlerde reye yer olmadığına işaret etmektedir.

Mâtürîdî, el-En’am 139. âyetinin tefsirinde ilmin üç yolla elde edildiğini kaydetmiştir. Birincisi aklî istidlal, ikincisi, müşahade ederek görme ve hisler ve üçüncüsü, duymakla gelişen haber ilmidir.

Âyette Yahudilerin bazı şeyleri haram kılmalarının bir bilgiye dayanmadığının anlaşıldığı gibi aklı istidlalin onların haram kıldıklarını onaylamadığını kaydetmiştir (Mâtürîdî, 2005:5/238).

Mâtürîdî'ye göre “*İman ettikten sonra kafir mi oldunuz?...*” (Âl-i İmrân, 3/106) âyeti çeşitli anlamlara gelebilir. Ona göre, “Kâfir mi oldunuz?” sorusu, yaratılışınız Cenab-ı Hakk’ın birliğine şahitlik ettiği halde dillerinizle küfre mi saptınız? anlamına gelebilir. Zira herkesin yaratılışı Allah’ın yegâne tanrı olduğuna şahitlik etmektedir. Bu, her kâfirin yaratılışının Cenab-ı Hakk’ın birliğine şahitlik ettiği gerçeğidir. Ancak onların dilleriyle inkâr etmesi, imandan sonra küfrü ifâde etmektedir. Binaenaleyh kâfir olmayan birinin âyette işaret edilen kâfirler kategorisine dâhil edilmesi caiz değildir (Mâtürîdî, 2005:2/383).

TARTIŞMA

Mâtürîdî ve Tahâvî’nin âyet ve hadisleri yorumlarında Kur’an sünnet bütünlüğünü dikkate aldığı, mecaz hakikat, umum husus gibi dilin verdiği imkânları kullanarak semantik analiz yaptığı, istidlal ve nazar yöntemlerini kullandıkları görülmektedir.

2. İman’ın mahiyeti

İnsanın ana rahminde kırk günlük olduğunda iman ve küfrün kader olarak takdir edildiğini bildiren rivâyetin, farklı mezhepler arasında red, kabul veya yorumlarla tartışıldığı görülmektedir. Bu rivâyeti redde yönelen Mu’tezile, kulun iradesinin olmadığı konuda sorumlu tutulmasını Allah’ın adalet sıfatına aykırı olduğunu iddia etmektedir. Ebû Hanife ise rivâyeti şu şekilde yorumlar: Allah hiçbir kulunu iman ve küfre zorlamamış, iman veya küfür üzere değil insan olarak yaratmıştır. İman ve küfür kulların fiilidir. Allah kulunu küfür hali üzere olduğunda kâfir, iman hali olduğunda mü’min olarak bilir. O, kulların hareket, sükûn ve kazanç hali fiillerindeki isteyeceklerini ilmiyle diler. Hakikatte bunlar da, Yüce Allah’ın dilemesi; yani ilminde kaza ve kader olarak yaratmasıdır (Ebû Hanife, ts.:33). Tahâvî de bu rivâyeti her hangi bir yorum yapmadan sadece nakleder (Tahâvî, 1414c:9/979–989).

Mâtürîdî’nin, imanın kişinin iradesiyle kalbin tasdiki olması bakımından, kul ile Allah arasında ve başkasının müdahale edemeyeceği bir alan olduğu görüşüne, Ebû Hanife’nin kaynaklık ettiği anlaşılmaktadır. Mâtürîdî, haberi değerlendirirken baskı halinde imanın muteber olmadığını, iman ancak kulun irade bulunması halinde geçerli olduğunu ve dolayısıyla buradaki meşietin “seçim

yapma durumundaki iradeyi ifâde edip yaratma anlamına gelmeyeceğini” ifâde etmiştir (Mâtürîdî, 2005:5/250). Mu’tezile insan iradesini tam yetkili gördüğü için Allah’ın adalet sıfatına aykırı olacağı endişesiyle kulun anne rahminde iken said ve şaki olarak kaderinin takdir edilmiş olmasına itiraz etmiştir. Ayrıca “*De ki: Kesin delil ancak Allah’ındır. Allah dileseydi elbette hepinizi doğru yola iletirdi.*” (el-En’âm 6/149) âyetinde geçen “meşiet”in zorlama ve baskı anlamında kullanıldığını iddia etmişlerdir” (Mâtürîdî, 2005:5/250). Mâtürîdî bu iddialara cevap olmak üzere Allah’ın kâfirin küfrü kendi iradesiyle seçeceğini ezeli ilmiyle bildiği için dalaleti dilediğini ve onda inkâr fiilini yaratmış olduğunu kaydetmiştir. Ayrıca mü’minin iradesiyle imanı ve hidâyeti seçeceğini ezeli ilmiyle bildiği için hidâyetini dilemiş ve onda hidâyet fiilini yaratmıştır (Mâtürîdî, 2005:5/60).

Mâtürîdî insanın fitratının gereği olarak her kâfirin tabîi yaratılışının Rabb’in birliğine şahitlik ettiğini fakat fitratındaki eğilimi terk edip alışlageleni tercih ettiği için küfür statüsüne geçtiğini söyler. Ancak aslında onun gerçekten mü’min olmadığı için bu durumun imandan küfre doğru bir geçiş olmadığını vurgular (Mâtürîdî 2005:1/91). Mâtürîdî, bu açıklamasıyla insanın fitraten iman hasletleri üzere doğduğu fakat bu halin tercihe dönüşmemesi sebebiyle çocuğu sorumluluk alanı dışında gördüğünü ortaya koymuştur. Aslında kendisi doğrudan atıfta bulunmasa bile Mâtürîdî’nin, “Her doğan İslâm fitratı üzere doğar” (Ma’mer, 1413:11/119) rivâyetine dayandığı ifâde edilebilir.

Mâtürîdî iman gibi küfrün kaderle ilişkisini “*Sonra kalplerinin üstüne örtüler çektik*” (el-En’âm, 6/25) âyeti çerçevesinde ele alır. Allah’ın onlardaki küfür fiilini veya kalplerindeki karanlığı, yani küfür karanlığını yaratmayı kendi zatına nispet etmesine dikkat çeker. Küfür karanlığının her şeyi örtmekte ve perdelemekte, iman nurunun ise her şeyi aydınlatmakta olduğu manasını verir (Mâtürîdî, 2005:5/35). Ayrıca Mâtürîdî, kalbin hayra açılması (inşirah, şerh-i sadr) meselesini ele alır. Allah’ın hidâyete erdirmek istediği kişiyi imanı önceleyen bir takım sebeplerle kalbini açtıkça açmak suretiyle onu imana sevk edeceğini söyler (Mâtürîdî, 2005:17/108).

Mâtürîdî, görüşünü daha anlaşılır kılmak üzere Hz. Ali’nin iman tarifini hatırlatır: Ali b. Ebî Tâlib de imanı şu şekilde yorumlamıştır: “İman kalpte beyaz bir nokta olarak belirir. İman büyüdükçe bu beyazlık ta büyür ve büyüme tamamlanınca kalp tamamen

beyazlaşır”. Mâtürîdî buradaki, “beyaz nokta olarak başlar” ifadesiyle birlikte “iman tamam oluncaya kadar” sözünden imana çağırın sebeplerin kademe kademe kalbin açılmasına ve insanın imana ulaşmasını sağlayacağı manasını çıkardığı gibi İmanın cüzlerinin bulunmadığı fakat aşamalarının olduğu manasını da çıkarır. Her aşamada azar azar kalbin imana açıldığını ve nihâyet imanın kalbe yerleşeceği yorumunu yapar (Mâtürîdî, 2005:1/19). Buna ilaveten Mâtürîdî, bu görüşünü âyetler ve yapılan tevillerle şöyle temellendirir. “Allah kalpleri mühürler” (el-Bakara, 2/7), “kalplerinin üstünde perde kılmıştır” (el-Kehf, 18/57) ve “Bilakis kalpleri üzerine kilit kılmıştır” (Muhammed 47/24) âyetlerinde kalpleri üzerinde kilit vurulanların durumunun-adeta işledikleri günahların neticesinde-küfürle sonuçlanacağını çıkarır. Onların yalan/yanlış itikatlarındaki inatçılıklarıyla küfürde diğerlerinin reisi ve imamları olmaları sebebiyle artık imana dönmesinin beklenmediğini kaydeder. Ona göre onlardan bazılarının küfre itikatla kalbi mühürlüdür, aşırı inatçı değildir fakat imana çağırın sebepler onları ilham ve işarete yönlendirmez. Zeccâc (öl. 311/923), bunu teyit ile “Kalbi örten ilk perde “el-gabn”, semayı örten sema rengindeki ince bulut gibi ince olup sonra bu artar” demiştir” (Mâtürîdî, 2005:1/19).

Mâtürîdî, iman ve küfrün öncüllerini insanın kendi iradesi ile talep ettiğine, kendini bu hali gerektiren süreç içerisinde bulmasıyla imanın ya da küfrün kalbine yerleştiğine inanır. Bu açıdan imanın tasdik; kesin kanaate dönüşmesinin ancak amel birlikteliği ile gelişim gösterdiğini kabul etmektedir. Ayrıca o, imanda istikrarın kesinlik derecesine ulaşana kadar devam ettirilmesi gereken ameli süreci de gerektirdiği görüşündedir. Bu açıdan iman yaşayan bir varlığa benzetilir ve bu varlığın canlılığını devam ettirilmesi için gerekenlerin yapılması önerilir. Bununla birlikte Mâtürîdî, imanı tarif ederken onun tereddütsüz tasdik olduğunu çok sık tekrar etmektedir. Bu görüşünü âyet ve hadislerle şu şekilde temellendirir: “Mü’minler Allah’a ve resulüne iman edip de bunda asla şüpheye düşmeyen kimselerdir” (el-Hucurat, 49/15). Hz. Peygamber’e en üstün amelin ne olduğu sorulmuş, o da, “Tereddüt taşımayan imandır” buyurmuştur (Ahmed b. Hanbel, 1441:2/258,442).

Mâtürîdî, “Hidâyet” kavramı üç manada kullanıldığını belirtmektedir. Birincisi Mu’tezile’nin de benimsediği beyan anlamı; Kitap ve Sünnet’te açıklama anlamının varlığı karşısında müfessirlerden kimse âyet-i kerimedeki “ihdinâ” (اهدنا) kelimesiyle

açıklama manasını kaşetmez. İkinci anlam, Allah Teâlâ’nın kulu doğru yola iletmesi ve hak yoldan sapmaktan korumasıdır. Bazı mezheplerin vitir namazında Kunut duasında okudukları Allahım! Hidâyete erdirdiklerinin içinde bize de daima doğru yolu göster” “ihdinâ kelimesinin anlamı da bu şekildedir: (Ahmed b. Hanbel, 1441:1/199–200) anlamınadır. “Hidâyet” kelimesine verilen üçüncü anlam, hidâyeti bizim için yaratmasını isteme manasında olmasıdır. Çünkü hidâyet, fiil olması açısından Allah’a nispet edilmiştir. O’nun fiilinin eseri olan her şey yaratılmıştır. Bir bakıma kul şöyle demektedir: “Hidâyetimizi yarat!” Bu da hidâyeti bizim kabul etmemizden ibarettir. Çünkü mü’min her zaman dilimi içinde bir iman hamlesi yapmak suretiyle, zıddı olan bir davranışı reddeder. Allah Teâlâ’nın, “Ey iman edenler! Allah’a... olan imanınızı yeni hamlelerle tazeleyin” (en-Nisâ, 4/136) mealindeki beyanı ve benzeri diğer âyetler de aynı durumdadır. Ona göre bu ikinci yorum da ziyâde manasına alınabilir (Mâtürîdî, 2005:1/25). Mâtürîdî, iman esaslarında ziyade noksanlık olmayacağını ancak kulun tasdik ve yakîn derecesinde ziyade olacağı kanaatindedir.

2.1. Kalbin tasdiki

Ebû Hanîfe ve Tahâvî’den farklı olarak Mâtürîdî’nin imanın sadece kalbin tasdiki olduğunda ısrarını, bölgedeki diğer fikri ekolleri tekfirde aşırılıklara bir tepki olarak değerlendirmek mümkündür. Tahavî de Mâtürîdî gibi imanda tasdiki kabul ettikten sonra dil ile ıkrarı da ayrıca rükün olarak görmüştür. Ona göre iman, “Allah’a, meleklerine, kitaplarına, rasûllerine, ahiret gününe, kadere; hayır ve şerrin acı ve tatlının Allah’tan olduğunu dil ile ıkrar kalbi ile tasdik etmektir. Kul bu esasları inkâr etmedikçe imandan çıkmaz. İman esasları bir olup, aslında iman edenler de imanda eşittir. İnsanlar arasında üstünlük; Allah korkusu, takva, nefse uymayarak gerekenleri yapmaktan kaynaklanır (Tahâvî, 1414d:61–66). Bir adam Hz. Peygamber’e gelerek “İçime doğanları anlatmaktansa; semandan yeryüzüne düşmem daha hayırlıdır” demişti. Hz. Peygamber ona, “Bu tamamen imandır” ya da “Açık imandır” dedi (Ahmed b. Hanbel, 1441:15/541). Bunu bize aktaran Tahavî’nin, kalbin hissettiklerini ya da takvasını iman göstergesi olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî, imanın kalbin tasdiki olduğunda ısrar ederek onun kul ile Allah arasında müdahale edilemeyecek bir alan olduğunu vurgulamıştır. Ancak kalbî tasdik in ibadetlerle (amel) kemale eriştiğini, tasdik in artarak al-ikân derecesine çıktığını da dile getirmiştir. Hidâyeti İmân ve al-ikân boyutuyla ilişkili olarak şu şekilde yorumlamıştır: “Allah’ın

hidâyet nasip ettiği mü'min kulunun üzerinde birçok nimeti vardır. İman da ona bahşedilen bir nimettir. Âyette geçen "sırat" kelimesinin de din (iman) manasına geldiği görülmektedir, çünkü Allah bütün mü'minlere nimet olarak lütfetmiştir. Ancak Mâtürîdî âyetin bu kısmını hususi manaya yoranların olduğunu da kaydetmiştir. Bu durumda mana iki açıdan ele alınabilir: Birincisi, Allah'ın onlara kitaplara ve aklı delillere vakıf olmaları açısından lütufta bulunmuş olmasıdır. Bu yoruma göre "sırat" Kur'an ve çeşitli delillerden ibaret olur. İkincisi, ilahi nimete mazhar kılınanların din alanında bir özelliğe sahip bulunmuş olmalarıdır. Onlar bu özellik sayesinde bütün mü'minlerin fevkinde bir yerdedirler" (Mâtürîdî, 2005:1/34). Mâtürîdî'nin, Allah'ın nimet verdiği kimseleri tasdik ve al-ikân açısından iki farklı seviyede değerlendirdiği görülmektedir.

Mâtürîdî kalben tasdik ettiği halde, din konusunda işkenceye maruz kalarak zorlanan kişinin, dil ile inkâr etmesinin imana zarar vermeyeceğini (en-Nahl, 16/106) bildiren âyeti, iman için kalbin tasdikinin yeterli olduğuna delil olarak sunar ve imanın dil ile değil, sadece kalp ile olduğunu vurgular. Çünkü ona göre kişi kâfir olmak için zorlandığında, dili ile küfür kelimesini telaffuz etse bile kalbi imanla (tasdik) dolu olan kişi, kâfir olmaz. Ancak kalbi küfür ile tatmin bulursa, kâfir sayılır. Zira zorlama kalbe tesir etmez, zorlayan kişi de kalbi kullanmış olamaz. Kalbi sahibinden başkası etkileyemez" (Mâtürîdî, 2005:3/28). Mâtürîdî, "*Allah sizin imanınızı daha iyi bilmektedir*" (el-Mümtehine, 60/10) âyetinin iki yoruma açık olduğunu belirtir: Birincisi, imanın mahiyetini sadece Allah'ın bildiği, insanın bunu bilemeyeceğidir. İkincisi de, imanı en iyi Allah'ın bildiği ve O'ndan başkasının imanın gerçek olup olmadığını bilemeyeceğidir. Dolayısıyla bu yorumlarda, dinde zahirler amel etmekten ayrılmamak gerektiğine işaret edilmiştir" (Mâtürîdî, 2005:3/161).

İman etmek için kalbin tasdikini yeterli gören Mâtürîdî, "*Öyle insanlar vardır ki, 'Allah'a ve ahiret gününe inandık' derler ama aslında iman etmemişlerdir*" (el-Bakara, 2/8). âyetini görüşüne delil olarak sunar. Ona göre âyetle sözü edilen kişilerin beyanlarını, sözlü olarak ifâde etmelerine rağmen kalplerindeki kanaatin aksini dile getirdiklerinin haber verilmesi, Kerramiyye'nin imanın kalben tasdik olmayıp dil ile ikrar olduğu görüşünü geçersiz kılmaktadır. Âyetten imanın kalbin tasdiki ile oluştuğu anlaşılmaktadır. Mâtürîdî, imanın kalp ile tasdik olduğunu tekrar eder ve tefsir, dil ve edebiyat

âlimlerinin hepsinin Kur'an'da geçen "âmenû" (... iman ettiler) ifâdelerini "saddekü" (...tasdik ettiler) şeklinde açıklamış olmalarını buna delil kabul eder (Mâtürîdî, 2005:1/66). Mâtürîdî, "*Kalpleri inanmadığı halde ağızlarıyla 'iman ettik' diyenlerden...*" (el-Mâide, 5/41) mealindeki âyetle "ağızlarıyla iman ettik diyenler" ifâdesi kullanılıp "ağızlarıyla iman edenler" denmediğine dikkat çekmiştir. Böylece dil ile iman ettiğini söylemenin imanın şartlarından olmadığına ısrar etmiştir (Mâtürîdî, 2005:4/227).

Mâtürîdî'ye göre kalpte tasdik oluşmasıyla mü'min, fiili olarak bir amele başlamıştır. Dolayısıyla iman sahibinin imanı yalanlayacak davranıştan; âyet, mucizeleri inkârdan sakınmalıdır.

Mâtürîdî, "*Rabbimizin âyetlerini yalan saymayıp inananlardan olsak!*" (el-En'am, 6/27) âyetini de imanın kalbin tasdiki olduğu görüşüne delil olarak sunar. Ona göre âyetle yalanın tam karşısı olarak imanın konması, onun tasdik anlamına geldiğini gösterir. Mâtürîdî, ayrıca âyet-i kerime, "âyetler" lafzına dikkat çeker. Âyetlerin –mucizelerin- amel etmek için değil yalanlamak veya tasdik edilmek için olduğunu kaydeder ve bunun da imanın tasdik olduğuna delil kabul eder (Mâtürîdî, 2005:5/40).

2.2. Yakînî İman

"al-İkân" lügatte şüpheyi giderme, işi bitirme ve gerçekleştirme anlamındadır. (Ferahîdî 1988:5/220) Ebû Bekr el-Vâsıtî, Yüce Allah'ın "imanları artır" sözünde olduğu gibi ma'rifetin bir iman ve diğeri al-ikân olmak üzere iki manasının olduğunu ve al-ikân'a yakîn üzere-kesin olarak-bilmek manasını vermiştir. (Havârizmî, 1418h.:1/284) Mâtürîdî, al-ikânın sebepler ilminden istifâde ederek ulaşılan bilgi olduğunu kaydetmiştir. (Mâtürîdî 1426:8/618) Mâtürîdî, "Sizler kesinlikle inananlardan olunuz" (el-En'am, 6/75) âyetinde geçen al-ikân kelimesine delil ve akli çıkarımlardan sonra bir şeyin hakikatini bilmek manasını vermiş ve Allah'ın istidlali bilgi kuşatılamayacağını kaydedip O'nun yakîn ile vasıflanamayacağını, O'na mukin denemeyeceğini söylemiştir (Mâtürîdî, 1426:4/131). Mâtürîdî, "Eğer al-ikân edenlerdenseniz" (ed-Duhân, 93/7) âyetinde geçen al-ikân'a isidlal yönüyle kendisinden faydalanan ilim manasını vermiştir (Mâtürîdî, 1426:8/56). Mâtürîdî, Lokman 4. âyetinde al-ikân kelimesini tefsir ederken yakînî bilginin (al-ikân), zatı olarak değil, istidlal, ictihad ve kendisinden istifâde edilen sebepler ile bilip ona göre davranmaktan ibaret olduğunu kaydetmiştir. Dolayısıyla Allah'ın bir şeyi başka bir şey ile değil zatının gereği olarak bildiğini ve bu yüzden O'na "mukin" denemeyeceğini belirtmiştir

(Mâtürîdî, 1426:8/96). Mâtürîdî, Onlar ahirete yakın –bilerek- inanırlar” âyetindeki al-ikân kelimesine dair yaptığı tevilde bir şeyi bilmenin onu tasdik etmek olduğunu fakat al-ikân edildiğinde, (bilerek) iman oluşacağını söylemiştir. Mâtürîdî bunu, kâfirlerden bir grubun yeniden dirilişi zanla kabul ettikleri “Biz bilerek değil bir zanla-ölümünden sonra dirilişin varlığını-kabul ederiz” sözüne benzetmiştir (Mâtürîdî, 1426:1/374). Mâtürîdî el-En’âm 75. âyetinde –iman’da-başlangıçta şüphenin varlığına ya da bilgide cehl ihtimaline delil görmektedir. Ancak ona göre al-ikân’ın duyularla elde edilmediğine yorulur ve zorunlu bilgi olmaz. Bu bilgi asâr ve haberle elde edilen bilgiye dayanır. Mâtürîdî, al-ikân’a insanın her zaman Allah’tan başka ilah olmadığını kesinlikle bilmesi manasını vermiştir. Bunu, Hz. İbrahim’de önce var olan şek ve bilgisizliğin kalmamasına benzetmiştir (Mâtürîdî, 1426:4/136–137).

Mâtürîdî, el-Fâtiha suresinde “hidâyet” kavramını, insanların ilahî nimete mazhar kılınanlarını iman ve al-ikân boyutu ile ele almaktadır. Ona göre al-ikân, din alanında bir özelliğe sahip olanları, seçilmişleri yani peygamberleri ifâde etmektedir. Mâtürîdî, al-ikân’ı iman tasdikten bilince dönüşmesi olarak tarif eder. Ayrıca “Onlar sana indirilen vahye de senden önce indirilen vahye de iman ederler. Ahiret hayatının gerçekliğini de bütün benlikleriyle benimserler” (el-Bakara, 2/4) âyetinde yer alan al-ikân kavramına “bir şeye nispet etmek, onu bilmek” manasını verir. Bir kişinin bir şeye al-ikân ettiğinde onun inanmış ve onu onaylamış olduğunu söyler. Zira Allah, söz konusu âyette takva sahiplerinin tam bir bilgi ve kanaate sahip bulunduklarını haber vermiştir (Mâtürîdî, 2005:1/59).

Mâtürîdî “Havariler, ‘Ey Meryem oğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofrayı indirebilir mi?’ diye sormuşlardı. O şöyle cevap verdi: Eğer iman etmiş kimseler iseniz Allah’asaygılı olun” (el-Mâide, 5/120). âyeti üzerinden tasdik ve al-ikân açısından kalbin tatmin edilmesi bağlamında yaptığı açıklamalarda Havarilerin Ey Meryem oğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofrayı indirebilir mi?’ diye sormalarını ele alır. Bu hususta farklı görüşlerin ileri sürüldüğünü kaydeder. Önce Havarilerin dışındaki bazı insanların havarilerden mezkûr talepte bulunduklarını zikreder. Sonra bu hususu onların kavmi istemediğini, bizzat havarilerin Hz. İsa’dan (s.a.) Rabbine dua etmesini ve kendilerine bir gök sofrası indirmesini istediklerini kaydetmiştir (Mâtürîdî, 1426:4/235).

Mâtürîdî, el-Hucurat 7. âyetinde iman tasdikten al-ikân boyutuna ulaştığında mü’mine; inkârcılığı, yoldan çıkmayı ve emre aykırı davranmayı da çir-

kin gösterildiğini, al-ikân’ın yani kesin bilgi ile iman aslında kemal haline ulaştığını çıkarır. “O’na yalvarın” ifâdesinin O’na ibadet edin anlamına gelebileceği gibi içten bir inanç ve bağlılıkla O’na ibadet edin ve ibadette kimseyi O’na ortak kılmayın manasını da çıkarır. Cümlelerin, ‘Allah’ın sizi davet ettiği ve size emretmiş olduğu dinine uyun’ anlamına gelmesi de muhtemeldir.

3. Tafsili İman (İmanın Artması).

İslâm âlimleri âyetlerdeki “iman’da artma” ifâdesi üzerinde farklı yorumlar geliştirmişlerdir. Mâtürîdî, imanda artmayı tafsili iman olarak yorumlamaktadır. “İnananların imanı ve daha önce yaptıkları –toptan- tasdikleri üzerine tasdikleri artsın. Ama bu, iman etmiş olanların imanını pekiştirmiştir” (el-A’râf, 7/155) âyetinin tefsirinde Ebû Hanîfe’ye atıfla şu yorumu yapar: “İmanda artma” ifâdesi ile kastedilen mâna “Onların imandaki toptan yaptıkları tasdik üzerine -nazil olan vahyi -tafsili tasdikleri sebebiyle imanda bir artış olur. Çünkü onlar, Allah Teâlâ’nın birliğini tasdik edip O’na iman edince yaratma ve emir vermenin tamamen O’na ait olduğunu ikrar etmişlerdir. Burada peygamberlere iman etmek ve Allah tarafından kendilerine indirilen bütün kitapları tasdik etmek anlamı da mevcuttur. Netice olarak kişinin imanı, işaret yoluyla bütün peygamberleri tasdik etmektir. Hz. Peygamber’e ve ona her indirilen vahye iman etmekle kişinin imanı artmış olmaktadır” (Mâtürîdî, 2005:16/268).

Mâtürîdî, “ikinci olarak, “imanlarını arttırdı” (Âl-i İmrân, 3/173) âyeti üzerinde; kişinin imanının kuvvet, dayanıklılık ve tasdik açısından arttığı, cesaretlerinin arttığı, savaş yönüyle kuvvet ve dayanıklılıklarının arttığı yorumlarının yapıldığını kaydetmiştir (Mâtürîdî, 2005:2/ 479).

Üçüncü olarak Mâtürîdî’ye göre âyetteki imanda ziyâde ifâdesi, imanda sebat etmek ve istikamet üzere olmak şeklinde yorumlanabilir. İmanın her vakit yenilenmesi hükmü bakidir. Zira mü’minin her vakit küfürden sakınması gerekir. Küfürden sakınmanın tersi ise imanda sebat etmektir. Her an imanı tecdit etme, imanda ziyâde, sebata ve istikrarlı olmaya yorulur. Âyetlerdeki imanda ziyâde ifâdesi; iman hali üzere hayata devam ve sebat etmek şeklinde de yorumlanabilir (Mâtürîdî, 2005:10/317). Mâtürîdî, bu anlamı âyet ve hadislerle şu şekilde temellendirmektedir. “Ey iman edenler! Allah ve Rasûlüne iman edin” (en-Nisâ, 4/136) âyetinde inananları imandan sonra iman etme edebî; ancak iman hali üzere devam etmeleri şeklinde anlaşılır. Zira “Allah iman edenleri dünya hayatında sabit söz üzere

kılar” (İbrâhim, 14/27) âyetindeki “İman edenleri, -imanlarında- sabit söz üzerine kılmak içindir. Ayrıca “Onların imanını arttırdı” (el-Enfâl, 8/2). İmanda ziyâde ile kastedilen ister istikrar isterse sebat ismi ile tefsir olsun, bu sebat ve istikrar, iman ismi ile ifâde edildiği belirtilmektedir (Mâtürîdî, 2005:16/258).

Mâtürîdî’ye göre imanda ziyâdeleşmeye dördüncü olarak onun fazilet ve kemal bakımından arttığı manası verilmiştir. Yoksa imanın kendisinin artması söz konusu değildir. Çünkü bir şey bir başka şeyle artması onun fazilet ve kemalin ifâde eder. Mâtürîdî bunu, Hz. Peygamber’in “Bu mescidimde kılınan namaz Mescidi Haram dışındaki mescitlerde kılınan namazdan bin namaza eşittir” sözüne benzetir. Burada namazın sayı bakımından değil fazilet bakımından bin kat arttığı ifâde edilmiştir. Aynı fiiller, farklı durumlarda geldiğinde ondaki artma, sayı yönünden değil, kemal ve fazilet bakımından arttığına yorumlanır. Aynı şekilde “Cemaatle namaz tek başına kılınan namazdan yirmi beş derece daha üstündür” (Mâlik b. Enes, 1985:“Vukûtu’s-salât”, 23). hadisinde de Hz. Peygamber, namazın sayı bakımından değil fazilet, şeref ve kemal bakımından farkını ifâde buyurmuşlardır. Çünkü ameller iman cinsinden değildir. İman tasdik (doğrulama) olup bu durum fiillerde yoktur. Böylece yani imanda artma, aynı cinsten bir artma olmamaktadır (Mâtürîdî, 2005:16/259).

Mâtürîdî imanda ziyâdeleşmenin onda mükemmelleşme şeklindeki yorumunu hadislerle de temellendirmektedir. Ferdi namazın cemaatle kılınan namazın faziletine kıyasla, imanın da sayı olarak arttığına değil imanda mükemmelleşmeye yorumlamıştır. Ona göre Hz. Peygamber, “Ebû Bekr es-Siddîk’ın imanı, ümmetimin tamamının imanı ile tartılsa onunki ağır basardı” (Ahmed b. Hanbel, 1403:1/418) ve “O, dininde kavî, bedeninde zayıftır” (Taberânî, ts.:5/218) ifâdeleriyle Ebû Bekr’in imanında sayıca artmaya değil, kemal ve faziletine işaret etmiştir. Ayrıca Mâtürîdî, “Onun Ehl-i Ridde hakkında tek başına konuşmasındaki çıkışını görmediniz mi? Bu onun dini sağlamlığını ve kuvvetini gösterir.” der ve imanın bir başka şeyle ziyâde ve noksan olması söz konusu olmadığını tekrar eder (Mâtürîdî, 2005:16/259).

Mâtürîdî, istikamet üzere sebat ile iman kuvvet bulacağına ancak emirleri terk ya da yasakları irtikâp ile yok olmayacağına inanır. Kalpteki tasdik yanında imanın fiilde tezahürler ile yenilediği ve devam edebileceğine vurgu yapar. Ona göre

“İman eden ve yararlı davranışlar sergileyenleri ... müjdele” (el-Bakara, 2/25) âyeti itaat türlerini iman statüsünde tutanların telakkisini çürütür. Çünkü salih ameller zikredilmeden, onların imanlı olduğu ifâde edilmiştir. Ancak kalbin amelinin salih amellerin yerini alması mümkündür. Kalbin iştiraki olmadan sadece sözle ifâde edilen iman, münafığın amelini benzemekte, sadece Allah’a yönelen samimi bir iman sahibinin ameli makbul olmaktadır (Mâtürîdî, 2005:1/92).

Tahâvî rivâyetlerde imandan sayılan hayâ ve emanet gibi hasletlere sahip olmayı imanın şartı değil, gereği olarak görmektedir. Ona göre “emanet” vasfı imana ait olan bir vasf olmakla birlikte, emaneti koruyan veya güvenilen herkes, iman sahibi olamamaktadır. Yani emanet ve iman, güven vasfında ortak olmakla birlikte güven veren her insan imana sahibi olmayabilir (Tahâvî, 1414c:12/113) Hz. Peygamber, Huneyn Savaşı’nda Saffan b. Ümeyye’den silah istemiş, O da, “Ödünç mü gasp mı?” diye sormuştu. Hz. Peygamber, “ödünç” deyince, Saffan, otuz kırk civarında kalkan ve zırh vermişti. Savaş sonrasında Hz. Peygamber, Safvan’ın zırhlarını toplama emri verdi. Fakat zırhlardan bir kısmı bulunamadı. Hz. Peygamber, Safvan’a “İstersen değerini ödeyelim”. dedi. Safvan, “O güne kadar olmayan imanı kalbimde hissettim” dedi (Tahâvî, 1414c:11/295). Tahâvî, hadiste “emanet” alınan zırhların iade edilmesinin güven ve imanın bir göstergesi olması sebebiyle Hz. Peygamber’in “Emanet sahibi olmayanda iman, sözünde durmayanda da din yoktur” (Ahmed b. Hanbel, 1441:19/375) buyurduğunu nakleder. Ancak emaneti olmayan iman sahibinin iman vasfı nefyedilmekle birlikte kâfirin emanetine güvenilmesinin onu iman sahibi yapmayacağını da kaydeder. Aynı şekilde sözünde durmayan iman sahibinin güven vermemesinin de onun imanını yok ermeyeceğini belirtir. Bu hadislerin “Arafat vakfesine yetişemeyenin haccı yoktur” (Tayâlisî, 1999:2/643) ve “haccı tamam olmaz” şeklinde yorumlanması gerektiğine inanır (Tahâvî, 1414c:12/113).

Tahâvî, “zühd” ve “tevâzu” sahibi olmak imandandır. hadisini de aynı şekilde yorumlar. “Hz. Peygamber’in “Zahidlik imandandır” (İbn Mâce, 1992:Zühd, 4) sözünü iman sahibinin zahid ve mütevâzi olması gerektiği şeklinde yorumlar. Daha önceki nebilerde olduğu gibi zahitliğin iman ehlinin özelliklerinden olduğunu belirtir. (Tahâvî, 1414c:4/188) Abdullah b. Mesud bu durumu şöyle ifâde etmişti: “Peygamberler yün elbise giyerler, eşeğe biner ve

koyun saġarlardı. Hz. Peygamber'in Ufeyr denilen bir eŖeġi vardı. Zühd, imandandır, yani iman ehlinin ahlakındandır" (Tahâvî, 1414c:5/294).

Tahavî, anlayış (fıkıh) ve hikmet kabiliyetinin imandan ve Yemenlilerde olduğunun belirtildiği haberde, (Ahmed b. Hanbel, 1441:12/132) geçen "anlama" manasında kullanılan "f-k-h" kelimesinin "f-h-m" kelimesinden farkına dikkat çekmiş ve şu açıklamayı yapmıştır. "Hz. Peygamber "İman Yemenlidir, fıkıh Yemenlidir ve hikmet Yemenlidir" haberde *fikh* kelimesini kullanmakla diğer anlama şekillerini ondan ayırdı. Bu sebeple sadece onlara – Yemenlilere- fikh kavramını kullanarak her anlayış sahibini fakih olarak isimlendirmedir. Zira her fakih anlayış sahibidir, fakat her anlayış sahibi fakih değildir" (Tahâvî, 1414c:4/ 268).

Hz. Peygamber Yemen yönünü göstererek, "İman buradadır, dikkat edin sertlik ve kalp katılığı sahradaki deve sahipleri olan gün doğumundaki; Rabia ve Mudar kabilelerindedir." (Tahâvî, 1414c:2/ 272) Övünme, sertlik kabalık ve kalp katılığının at ve deve obanlarında olduğu (Buhârî, 1992:"Megâzî", 74) rivâyetlerde ifâde edilmiştir. Son rivâyetin bazı tariklerde Hz. Peygamber'in doğu yönünü gösterdiği -yani Rabia ve Mudar kabilelerine işaret ettiğine yer verilmiştir (Ahmed b. Hanbel, 1441:12/473). Son rivâyette belli bir bölgenin dine icabet ve ittibalarnı, âyette de ifâde edilen çöl hayatında oban olarak yaşayan bedevilerin mizaçları sebebi ile imana gelmelerinde zorluk bulunduğuna işaret edilmiştir (Ahmed b. Hanbel, 1441:2/371, 440). Bu özellikler, medeni ve kırsal hayatın gerektirdiği sert mizaçlara dikkat çeken bir durum tespiti (Şahyar, 2012).

Yemenliler, iman sahipleri gibi ince bir anlayış sahibi olsa da doğru karar ve davranışa sahip olmanın sadece kabiliyet anlayışla değil aynı zamanda dini bilgiye dayanması gerektiğine Tahâvî de dikkat çekmiştir. Fıkıh ve hikmet arasında bir bağlantı olmakla birlikte vahye dayanmadığında isabetli karar verebilmenin ve her zaman ilkeli hareketin mümkün olmadığını belirtmiştir. Sertlik ve katı kalpli olma ve buna bağlı anlayışta kıtlığın kötü olmasının temelinde de bilgisizlik ve temelde çobanlık ve sahrada yetişmekten kaynaklanan bedeviliğin olduğu söylenebilir.

Mâtürîdî, kalbin tasdiki yanında imanı zorunlu kılan âyetleri (mucizeleri) inkârdan sakınma halini imanda şart koşmaktadır. Tahâvî ise haberlerde imandan olduğu belirtilen hayâ, emanet ve anlayış gibi fiilleri iman için gerekli fakat şart görmemektedir. Yani hadislerde imandan olarak zikredilen vasıfları terk etmenin inkâr olmadığı kanaatindedir.

3.1.İman-İslâm

İman ve amel meselesi ile ilintili olarak iman ve İslâm kavramlarının mahiyeti açısından farklı yorumlar yapılmıştır.

Mâtürîdî, İslâm mezheplerinin imandan çıkanın İslâm'dan da çıktığında, İslâm'dan çıkanın da imandan çıktığında ittifak ettiklerini kaydetmiştir (Mâtürîdî, 2005:1/397). Mâtürîdî imanda istisnayı câiz görmezken; Eş'ârî câiz görmektedir (Mâtürîdî, 2005:1/165). Eş'ârî, döneminde yaygın olan tekfir hareketinin de etkisiyle İslâm'ın imandan daha geniş olup İslâm'ın her bir şartının iman olmadığını belirtmiş, (Eş'ârî, ts.:1/86), İslâm'ın her emir ve yasağının imanın bir şubesi olmadığını dile getirmiştir. Mâtürîdî, kişinin İslâm'ın emir ve yasaklarını yalanlamadıka ameldeki kusuru sebebiyle iman dairesinden çıkmayacağına inanır. Mâtürîdî âlimler de buna bağlı olarak, imanı Allah'ın emir ve yasaklarını tasdik etmek, İslâm'ı O'nun emirlerine boyun eğip benimsemek olarak tarif etmişlerdir (Tuğlu, 2016:282).

Mâtürîdî'ye göre İslâm ve iman ayrı değil, aynı şeydir. İslâm, imanın gereğinin yerine getirilmesini ifâde eder ancak insan iman esaslarını inkâr etmediği sürece amel etmese bile iman sınırı içinde kalır. Âyet ve hadislerden imanın tasdik boyutunun ameli de gerektiği ve inanan kişinin ibadet ve sosyal hayatıyla tevhide düşüncüyü fiilen göstermesinin istendiği anlaşılmaktadır. Âyetlerde, "Ey İman edenler!" hitabının arakasından uyulması gereken bir ilke veya fiile işaret edilmiştir. Emredilenleri yerine getirmek imanın bir gereği olmakla birlikte bunun yapılmamasının tasdike zarar verip vermediği sürekli tartışılmıştır. İman kalbin, İslâm ise diğer azaların tasdiki olarak görölmüştür. Âyet ve hadislerde iman ve İslâm kavramları, birbirinin yerinde kullanılmaktadır. İmansız ibadetin makbul olmayacağı ya da Allah için olmayacağı açık olduğu gibi, imanın gereklerini yerine getirmeden imanın fiilî olarak tezahürünün mümkün olmadığı bilinmektedir. Mâtürîdî, bu gerekçelere dayanarak iman ve İslâm'ın tek bir şey olduğunu savunur (Mâtürîdî, 2002:1/200-201).

Mâtürîdî, "Yalnız sana kulluk ederiz" (el-Fâtiha, 1/3) mealindeki ilahi beyanın tevhide ifâde ettiğine inanır. İbn Abbas'ın (r.a.), Kur'an'da yer alan bütün ibadet kavramlarının tevhid manasına geldiğini söylediğini aktarır (Taberî, 1992:1/160). İnsanın ibadetlerinin tamamında Allah'ı tek mabud olarak tanıması ve hiçbir kimseyi O'na ortak koşmayıp kulluk görevini Allah'a has kılması gerektiğini kaydeder. Böylece insanın hem ibadette hem de diğer bütün dini davranışlarında tevhid ilkesini uygulamış olacağını belirtir (Mâtürîdî, 2005:1/19).

Mâtürîdî “Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse...” (el-Mâide, 5/54) âyetinde sadece tek kişiden değil iman edenlerin hepsinin kastedilmekte olduğunu belirtir. Bu ifâdenin hemen arkasından “Allah bir kavim getirecektir” (el-Mâide, 5/54) buyrulmasını buna delil olarak sunar. Çünkü bir veya iki kişi İslâm’dan dönecek olsa yakalanır, hapse atılır ve tekrar İslâm’a dönmeyi kabul etmezse öldürülür. Ama Hz. Ebû Bekir’in (r.a.) kendilerine karşı savaş ilan ettiği ridde ehli olayındaki gibi bir topluluk İslâm’dan döndüğünde onlarla savaşmak gerekir (Mâtürîdî, 2005:4/233). Mâtürîdî, iman ve İslâm kavramlarını aynı kabul ettiği için bu kelimelerinden birinin diğerinin yerinde kullanılmasını caiz görmüş ve âyette geçen “İslâm’dan dönerse” ifâdesine “imandan çıkarsa” manasını vermiştir.

Tahâvî de kişinin imanın gereklerini inkâra yönelmediği sürece onları fiilen icra etmemesinin imandan çıkmaya sebep olmayacağına inanır. Cebraîl’in Hz. Peygamber’e “İman nedir?” sorusuna verilen cevapta imanın Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, hayır ve şerri ile kadere iman maddelerinin oluşturduğu altı esastan ibaret olduğunu bildiren rivâyeti (Buhârî, 1992: İman, 38) aktarır ve kendisi, “insan imandan ancak ona girmesine sebep olan şeyi inkârla çıkar” (Tahâvî, 1414e:1/61). cümlesini kurarak imanın altı esası kabule bağlı olduğuna vurgu yapar. Tahâvî’ye göre, kalp ve lisanda imanda değişim olmaksızın, genel tasdik, has olana yani amele fiilen-mutabakatını gerektirmez. Şâr’in dilinde: “İnsan konuşan hayvandır” ifâdesinde olduğu gibi *amm* ve *has* olan birleştirilerek iman etmek esastır. Çünkü tam tasdik, kalbin ve organların amellerini, kalbin gerekli görmesidir, demektir (Tahâvî, 1418:1/322).

Mâtürîdî ve Tahâvî İslâm’ı tafsili iman tasdik etmenin gerektiği hususunda Ebû Hanife gibi düşünmektedir. Tahâvî, icmali iman için temel esasları kalben tasdik etmeyi kâfi görmekle birlikte tasfili iman için amellerin tasdikini de şart koşmaktadır. Mâtürîdî ve Tahâvî’nin dilin ikrarına dair görüşte farklı düşündükleri görülmektedir. Tahâvî, icmali imanın esaslarını inkâr etmedikçe iman dışına çıkılmadığını belirtmekle birlikte tafsili imanı ifâde eden âyetlerin tasdikini de şart koşmaktadır.

SONUÇ

İmam Mâtürîdî ve Tahâvî İmam Ebu Hanife’nin görüşünü benimsemiş ve yaşadıkları hicri dördüncü asırda imanın mahiyetine dair tartışmalarda bölge-

lerindeki algıları gözetken yorumlar getirmişlerdir. “İman’ın mahiyeti” konusunda güncel fikri tartışmaları esas alarak, görüşlerini âyet ve hadislerle yüklenen yanlış anlamların oluşturduğu problemleri çözümleme üzerinde odaklanmışlardır.

Mâtürîdî âyetleri tefsirde, Tehâvî ise daha çok hadislerin anlaşılmasında ortaya çıkan problemleri açıklamayı tercih etmişlerdir. Her ikisi de akıl-nakil bütünlüğünü ve Kur’an-sünnet bütünlüğünü dikkate almış; dil âlimlerinin görüşlerine müracaat ederek dil kullanımında kavramsal ve semantik analiz yöntemini kullanmışlardır. İki imam, görüşlerini âyet ve hadislerde temellendirdikten sonra “bu konuda nazar şudur” şeklinde akıl nakil bütünlüğüne de dikkat etmişlerdir.

Her iki âlim, âyet ve hadisleri kullanarak imana dair tartışmalardaki görüşlerini temellendirirken dilin imkânlarını kavramsal ve semantik açıdan aklı çıkarımlarına temel kılmışlardır.

Mâtürîdî ve Tahâvî de Ehl-i hadis ve o çizgide giden Eş’arî’nin amelin imanın bir cüzü olduğu görüşüne katılmamışlardır. Her üç âlim de amellerin imandan olarak zikredilmesini, imanla aynı görevi icra etmeleri sebebi ile; Arap dilinde biri diğeri yerine kullanılmasına işaret etmektedirler. Amelin imanın bir gereği olduğunu inkâr etmedikçe amel etmemekle kişinin imandan küfre çıkmayacağı görüşündedirler.

Her iki âlim imanın icmalî ve tafsili tasdik boyutu üzerinde durmuştur. Ebû Hanife ve Mâtürîdî İmanın, İslâm, İslâm’ın da iman olduğu ve ayrılmaz olduğu kanaatindedirler.

Tahâvî, tasdiki gerektiren iman esasları inkâra edilmedikçe imandan çıkılmayacağı kanaatindedir. İman İslâm ayırımına yer vermekle birlikte bunları tek vücudun ve arkası gibi tek şey olduğunu ve ameli tasdik imanın gereğidir yorumunu yapmaktadır.

Mâtürîdî’ye göre iman şüphesiz olmalıdır. İmanın mahiyeti kalbin tasdikidir. İnsanlar imanın kuvveti açısından tasdik ve ikan bakımından aralarında derece farkları vardır. İman kemale erdikçe tasdikten ikanın derecesine yükselir. Hidâyet insanın meyli ve Allah’ın meşietî ile gerçekleşir. Kulun iman etmesi gelecekte hür iradesinin tercihi, Allah’ın bunu bilmesiyle anne karnında kırk günlük iken dilemesidir. Ona göre amel imanın şartı değil, iman makbul amel için şarttır. Çünkü her mü’min Müslümandır ancak her Müslüman iman sahibi olmayabilir. Her mü’min ahlaklı olmalıdır, ama imanla ortak görevi görmesi sebebiyle imandan sayılan ahlak umdesi kişiyi iman sahibi kılmaz. Ebû Hanife ve Tahâvî’ye göre iman dil ile ikrar kalp ile tasdikken, Mâtürîdî’ye göre imanı

sadece kalbin tasdikidir. Mâtüridiye göre imanın hakikatini ancak Allah bilir. Çünkü imanı dil ile ikrar eden münafıklar da Allah katında iman sahibi değildir.

Sonuç olarak Mâtüridî'nin imanın mahiyetine dair yorumlarında amelden çok bilinç ve kulun kalbi ile Allah arasına müdahale edilemez görüşü özgündür. Mâtüridî imanının, tarifiinden ayrıldığı gibi iman-İslâm ve amel hususundaki âyet ve hadis yorumlarında Tahâvî'den farklılaşır.

KAYNAKLAR

1. Ahmed b. Hanbel. (1441). el-Müsned. editör Şuayb el-Arnaud, Adil Mürsid vd. Beyrut: Müessesetü'r-risale.
2. Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. (1403). Fedâilü's-sahabe. Beyrut: Müessesetü'r-risâle.
3. Akbaş, Bahattin. (2008). Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin Hadis küllüründeki Yeri. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi.
4. Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-. (1972). Umdetü'l-kârî fi şerhi Şahîhi'l-Buhârî. Kahire: Matbaatu Mustafa el-Babî el-Halebî.
5. Aytekin, Arif. (2011). Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin Akidesi ve Selef Akidesindeki Yeri. İstanbul: Bereket.
6. Ayvallı, Ramazan. (1990). "İmanın Şubelerine Dair Hadis Üzerine". Selçuk Üniversitesi İlahiyat Dergisi (3).
7. Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. (1992). el-Câmi' u's-şâhihu'l-müsned min hadîsi Resûlillâh şallâllâhu 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih. 2. bs. İstanbul: Çağrı.
8. Çakan, İsmail Lütfi. (1993). "Hadîs Edebiyatında İmânla İlgili Bölümlerin Muhteva Değerlendirmesi". Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (5-6 (1986-1987)).
9. Çetin, Musa. (2015). "İmanın Şubeleri Hadisinin Sened ve Metin Açısından Analizi". Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi 17(2).
10. Ebû Hanife, Numan b. Sâbit İmam Azâm. (1981). el-Âlim ve'l-Mücellim (Ebu Hanife'nin beş Eesri İçinde). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV).
11. Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail. ts. el-İbâne an usûliddiyâne. Kahire: Dâru'l-Ensâr.
12. Ferahidî, Halil b. Ahmed. (1988). Kitâbu'l-Ayn. editör Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmerrâi. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl.
13. Fırlalı, Ethem Ruhi. (1993). Çağımızdaki İtikâdî İslâm Mezhepleri. 6. bs. Ankara: Selçuk.
14. Havârizmî, Muhammed b. İshâk. (1418h). İşâretü't-Tergîb ve't-Teşvîk ilâ'l-Mesâcidî's-Selâse ve'l-Beytî'l-'Atîk. editör Muhammed Mustafa ezz-Zehabî. y.y.: Mektebetu Nizâr Muşafâ el-Bâz.

15. İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. (1393). es-Sıkkât. Haydarâbâd: Mektebetü'l-Meârifî'l-Osmâniyye.
16. İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. (1992). es-Sünen. 2. bs. İstanbul: Çağrı.
17. İbn Mülakkın, Siracüddin Ebû Hafs Ömer b. Ali. (1429). et-Tevdih fi şerhui'l-Câmir's-sahih. Suriye: Dâru'n-nevâdir.
18. Kılıç, Şükrü. (2011). İlk Dönem Sünnî Kelamında Ulûhiyet Anlayışı -Tahâvî Ve Mâtüridî Örneği. Konya: Basılmamış Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.
19. Komisyon. (2003). Kur'an Yolu Tefsiri. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
20. Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh. (1985). el-Muvatta'. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
21. Mamer, Mamer b. Râşid. (1413). el-Câmi'. editör Habiburrahman el-Azâmî. Pakistan: Meclisül-ilmi.
22. Mâtüridî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-. (2002). Kitâbü't-Tevhîd. 3. bs. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
23. Mâtüridî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Semerkandî. (1426). Te'vilâtü'l-Kur'an. Beyrut: Dâru Kütübi 'İlmiyye.
24. Mâtüridî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Semerkandî. (2005). Tevilâtü'l-Kur'an. İstanbul: Mizan Yayınevi.
25. Nesâî, Ebû Abdirrâhmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en-. (1992). es-Sünen. 2. bs. İstanbul: Çağrı.
26. Şahyar, Ayşe Esra. (2012). "İmân Yemenlidir, Hikmet Yemenlidir" Hadisi Üzerine Din, Şehir ve Medeniyet İlişkisi üzerine Bir değerlendirme". Hadis Tetkikleri Dergisi 10(1).
27. Şehristânî, Ebû'l-Feth Tâcüddîn (Lisânüddîn) Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-. (1961). el-Milel ve'n-nihâl. Kahire.
28. Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-. ts. el-Mu'cemü'l-Kebîr. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye.
29. Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-. (1992). Câmi'u'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'an. Beyrut: Dâru Kütübi 'İlmiyye.
30. Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. (1414a). Şerhu Meâni'l-âsâr. b.y.: Âlemü'l-Kütüb.
31. Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-. (1999). Müsned. Mısır: Dâru Hicr.
32. Tuğlu, Nuri. (2016). Mâtüridilik ve hadis Mâtüridî Kelâm Ekolü Çerçevesinde Kelâmî Hadislerin Değerlendirmesi. İstanbul: Rağbet.

REFERENCES

1. Ahmad ibn Hanbal. (1441). al-Musnad. Beirut: Muessa ar-Risala.
2. Ahmad ibn Hanbal. (1403). Fazailus-Sahaba. Beirut: Muessa ar-Risala.
3. Bahattin Akbash. (2008). The Place of Abu Ja'far al-Tahawi in the Culture of Hadith. Ankara: Ankara University Social Sciences Institute Unpublished Doctoral Thesis.

4. Abu Muhammad Badruddin al- Ayni. (1972). Umdat al-Qari. Cairo: Printing House Mustafa al-Babi al-Halabi.
5. Arif Aytekin. (2011). Abu Ja'far at-Tahawi's Aqidah and Its Place in the Salaf Aqeedah. Istanbul: Bereket.
6. Ramadan Ayvalli. (1990). On the Hadith Concerning the Branches of Faith. Selcuk University Journal of Theology (3).
7. Bukhari. (1992). al-Jami as-Sahih. 2nd edition. Istanbul: Çağrı.
8. Ismail Lutfi Chakan. (1993). Content Evaluation of Chapters Related to Faith in Hadith Literature. Journal of Marmara University Faculty of Theology (5-6 (1986-1987)).
9. Musa Chetin. (2015). Analysis of the Branches of Faith Hadith in terms of Sanad and Text. Journal of Dijla University Faculty of Theology 17(2).
10. Abu Hanifa. (1981). al-Alim wal-Muta'allim. Istanbul: Marmara University Faculty of Theology Foundation Publications (IFAV).
11. Abul-Hasan Ash'ari. Al-Ibana. Cairo: Dar al-Ansar.
12. Halil ibn Ahmad Farahidi. (1988). Kitâbul-'Ayn. Beirut: Maktabatu'l-Hilal.
13. Ethem Ruhi Fıllılı. (1993). The Islamic Sects in Our Age. 6th ed. Ankara: Selcuk.
14. Khwarizmî. (1418h). Isharat at-Targhib. Mektebetu Nizâr Muştafâ.
15. Ibn Hibban. (1393). as-Siqât. Haydarâbâd: Maktabatul-Maârifil-'Usmâniyya.
16. Ibn Majah, Abu Abdillah Muhammad b. Yazid. (1992). es-Sunan. 2nd ed. Istanbul: Call.
17. Ibn Mulaqqin. (1429). et-Tawdih fi sharh al-Jâmi as-sahîh. Syria: Darun-Nawadir.
18. Shukru Kilic. (2011). The Conception of Divinity in the Early Sunni Kalam - The Example of Tahavi and Maturidi. Konya: Unpublished Selcuk University Social Sciences Institute Master Thesis.
19. Commission. (2003). Translation of the Qur'an. Ankara: Publications of the Presidency of Religious Affairs.
20. Malik b. Anas. (1985). al-Muwatta'. Beirut: Daru Ihya'it-Turasi'l-'Arabi.
21. Mamar ibn Rashid. (1413). al-Jami'. Pakistan: Majlis al-ilm.
22. Maturidi. (2002). Kitâbü't-Tawhîd. 3rd ed. Ankara: Turkish Diyanet Foundation Publications.
23. Maturidi. (1426). Ta'wilâtu'l-Qur'an. Beirut: Daru Kutubi 'Ilmiyya.
24. Maturidi. (2005). Ta'wilâtu'l-Qur'an. Istanbul: Mizan Publishing House.
25. Abû Abdurrahman Ahmad b. Shuayb b. Ali an- Nasai. (1992). as-Sunan. 2nd ed. Istanbul: Çağrı.
26. Ayshe Esra Shahyar. (2012). an Evaluation on the Relationship between Religion, City and Civilization. Journal of Hadith Studies 10(1).
27. Shahrastani. (1961). al-Milal wan-Nihâl. Cairo.
28. Abul-Kasım at-Tabarânî. (Year of publication is unknown). Al-Mu'jamul-Kabir. Cairo.
29. Abu Ja'far Muhammad b. Cerîr b. Yazid al-Amulî at-Tabari. (1992). Câmi'ul-beyân fi tafsiri'l-Ḳur'ân. Beirut: Daru Kutubi 'Ilmiyye.
30. Abu Ja'far Ahmad b. Mohammed Tahawi. (1414a). Sharhu Maâni'l-Asâr. Âlamul-Kutub.
31. Abu Dâvûd Sulaymân b. Davud b. al-Jârûd at-Tayalisi. (1999). Musnad. Egypt: Daru Hîjr.
32. Nuri Tuglu. (2016). Maturidism and Hadith Evaluation of Kalami Hadiths in the Framework of Maturidi Theological School. Istanbul: Rağbet.

