

T. C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



İMÂM MÂTURÎDÎ'NİN İMAN ANLAYIŞI
YÜKSEK LİSANS TEZİ
DANIŞMAN HAZIRLAYAN
Prof. Dr. Hulusi ARSLAN Selim GÜLVERDİBOZDAĞ
MALATYA-2015

İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İMAM MÂTURÎDÎ’NİN İMAN ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman: Prof. Dr. Hulusi ARSLAN

Hazırlayan: Selim GÜLVERDİ

Jürimiz 30.11.2015 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu Yüksek Lisans Tezi oy birliği ile başarılı bulunarak Temel İslam Bilimleri Kelam Anabilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyelerinin Ünvanı Adı ve Soyadı

İmza

1. Prof.Dr. Hulusi ARSLAN.....

2. Doç. Dr. Mahmut ÇINAR.....

3. Yrd.Doç.Dr.Mustafa BOZKURT.....

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun.....
tarih ve sayılı kararı ile bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Prof. Dr. Mehmet KARAGÖZ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ÖZET

İMÂM MÂTURÎDÎ’NİN İMAN ANLAYIŞI

Selim GÜLVERDİ

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri Anabilim dalı

Danışman: Prof. Dr. Hulusi ARSLAN

Aralık 2015, 83 Sayfa

İmam Mâturîdî, Ehl-i Sünnet inancının iki büyük ekolünden birisi olan Mâturîdîliğin kurucusudur. O, İmam Azam’ın kelama dair görüşlerini rasyonel olarak temellendirip geliştiren, İslam dünyasında ve özellikle Orta Asya bölgesinde Ehl-i Sünnet inancının yerleşmesine büyük katkı sağlayan ünlü bir kelamcı, müfessir, fıkıhçı ve bilgidir. O savunduğu kelami düşünceler neticesinde Orta Asya ve İslam dünyasının sapık fırka anlayışlarından korunmasına vesile olmuştur.

Mâturîdî’nin iman anlayışı “iman tasdik” ilkesinden oluşmaktadır. O bu ilkeden hareketle iman amelden bir cüzdür diyen Mu’tezile, Hariciler ile iman sadece ikrardır diyen Kerramiye ve iman marifettir diyen Cehmiye ve Mürcie’ye karşı çıkmıştır. Ona göre iman ne sadece ikrar, ne de marifettir. Çünkü imanın yerinin kalp olduğunu, bunların ise kalpte gerçekleşmeyen şeyler olduğunu dolayısıyla iman olamayacaklarını belirtir. Bilgi de iman için önemli bir unsur olmasına rağmen tek başına iman olamaz çünkü her bilen kimse iman etmez. O halde bilgi iman olamaz. Fakat bilgidен yoksun olan mukallidin imanı geçerli olsa da tasvib edilen bir iman değildir. Mâturîdî’ye göre amel imandan bir cüz değildir aksine amelin makbul olması için iman şarttır. Mâturîdî ameli imandan bir cüz olarak görmediği için büyük gü nah işleyen kimseyi tekfir etmemiştir. Allah dilerse bu kimseyi bağışlayabileceğini ve dilerse de azab edeceğini belirtir.

Mâturîdî’nin iman konusundaki düşüncesi Allah’ın rahmeti esasına dayanır. Çünkü Allah’ın her şeyi kuşatan engin bir rahmetinin olduğunu ve mümin bir kimse inkâr etmedikçe, Allah’ın dilemesi halinde onun rahmetine erişebileceğini belirtir. Onun bu anlayışı İslam dünyasının geçmişte birlik, beraberlik, kardeşlik, dayanışma ve hoşgörü içinde yaşamasına büyük katkı sağlamıştır. Bugün de aynı katkıyı sunabilecek durumdadır.

Anahtar kelimeler: Ehl-i Sünnet, Mâturîdî, Tasddik, İkrar, Mutezile, Kerramiye, Cehmiye.

ABSTRACT

THE FAITH APPREHENSION OF İMAM MATURİDİ

Selim GÜLVERDİ

Master Thesis, Department of the Basic İslamic Sciences

Supervisor: Prf. Dr. Hulusi ARSLAN

December: 2015, 83 Pages

İmam Maturidi, the founder is one of the two major schools of Sunni belief the Mâturîdîte. He developed İmam Azam's views of Kelam that rational, in the Muslim world and especially Central Asia, who contributed greatly to the establishment of Ehli Sunnah belief, a famous theologian, exegetes, jurists and a scholar.

Maturidi's understanding of the faith consists of principles "Faith is certify". So, he opposed to action is part of faith said Mu'tazila, faith is only cognovit said Keramia and faith is ingenuity said Mürcie and Chemia. According to her the faith is neither cognovit, nor ingenuity. Because the place of faith is the heart, but these things are not been came true in heart thus can not be symptoms of faith. Although in formation is important matter of faith, also it is not alone faith, because, some body knows with any element of faith but they don't believe. So it can't be faith. But the faith of who is imitating is not a faith of valid, though approval. According to Maturidi action is not part of faith, unlike faith must be found to be valid of actions. Because of Maturidi didn't see the action part of faith he has not the perpetrators of Cardinal sin takfir. If Allah wills it, and any one can donate would also specifies punishment. Maturidi's idea of faith is based on God's mercy. Because Allah has got vast mercy encompasses all things and if believing man don't deny, he can access to the express his mercy. His understanding contributed greatly to the establishment of the unity of past the Islamic world, solidarity, brotherhood, and tolerance has made a huge contribution to life. Today, can present same contribution.

KeyWords: Ehli Sunnah, Mâturîdî, certify, cognovit, Mutazila, Keramia, Cehmia

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR	vii
ÖNSÖZ	viii
GİRİŞ	1
A. KONU, KAPSAM, AMAÇ VE YÖNTEM	1
B. KAVRAMSAL ÇERÇEVE	2
B. İMAN ETRAFINDAKİ İLK TARTIŞMALAR	11

BİRİNCİ BÖLÜM

MATURİDİ'DE İMANIN TANIMI VE MAHİYETİ

A. İMANIN TANIMI	20
B. İMANIN MAHİYETİ	21
1. İmanın Tasdik Olmasının Nakli ve Akli Delilleri	21
1.1. Nakli Deliller	21
1.2. Akli Deliller	25
1.2.1. İmanın Dildeki Anlamının Tasdik Olması	25
1.2.2. İmanın Baskı Kabul Etmemesi	25
1.2.3. İmanın Bütün Müminleri Kapsaması	26
2. İmanda İkrar ve Amelin Konumu	27

İKİNCİ BÖLÜM

MATURİDİ'DE İMAN-BİLGİ İLİŞKİSİ

A. İMAN VE AKIL	31
B. İMAN VE BİLGİ	35
1. İmanda Bilginin Yeri ve Önemi	35
2. İman-Bilgi Ayırımı	38
B. İMAN VE TAKLİD	40

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MATURİDİ'DE İMAN-AMEL İLİŞKİSİ

A. İMAN FİİLİNİN İNSAN VE ALLAH'A İZAFESİ	45
B. İMANAMEL AYIRIMI	47
C. BÜYÜK GÜNAH İŞLEYENİN İMANI	50
D. BÜYÜK GÜNAH VE İRCA	56
E. İMAN İLE İSLAM ARASINDAKİ İLİŞKİ	59
F. İMANIN ARTIP- EKSİLMESİ	61
G. İMANDA İSTİSNA	64
H. İMANDA YEİS HALİ	65
SONUÇ	70
KAYNAKÇA	72

KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
C	:Cilt
CÜİFD	:Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
GÜÇİFD	:Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hız.	:Hazreti
İFAV	:İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	:İslami Araştırmalar Merkezi
Md.	:Maddesi
MEB	:Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİFD	:Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Ö.	:Ölümü
s.	:Sayfa
Sa.	:Sayı
SDÜİFD	:Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ss.	:Sayfalar arası
thk.	:Tahkik eden
trc.	:Tercüme eden
trs.	:Tarihsiz
Yay.	:Yayınları

ÖNSÖZ

İmam Ebu Mansur el-Mâtûrîdî, İslam dünyasının yetiştirdiği mümtaz bir İslam âlimidir. Ehl-i Sünnet'in iki ekolünden biri olan Mâtûrîdîliğin kurucusudur. İslami disiplinlerin çoğunda eser ve görüş sahibi olmakla birlikte Kelam ve Tefsir alanındaki çalışmaları öne çıkmıştır. Onun iman konusundaki temel görüşü 'iman tasdiktir' ilkesinden oluşmaktadır. Mâtûrîdî, İmam Azam Ebu Hanife'nin de temel kabul ettiği bu görüşü benimseyerek bid'at ehli fırkalarla mücadele etmiş ve Ehl-i Sünnet inancının gelişmesine önemli bir katkı sağlamıştır.

İman kavramı ve bu kavram etrafında ortaya çıkan tartışmalar, çok erken devirlerden günümüze kadar İslam toplumlarında sürekli gündemde olmuş ve canlılığını korumuştur. Kelam tarihine baktığımızda bütün itikâdi fırkaların imanla ilgili konularda farklı bakış açıları geliştirdikleri görülür. İman anlayışı aksiyona yansımaları açısından her asırda olduğu gibi çağımızda da önemlidir. Hatta iletişim ve ulaşım imkânları sayesinde inanç ve kültürel açıdan farklı toplumların bir arada yaşadığı günümüz modern toplumlarında iman konusu çok daha önemli hale gelmiştir. Biz bu sebeple Mâtûrîdî'nin iman anlayışı üzerinden konuyu yeniden ele almak istedik. .

Bu çerçevede giriş ve dört bölümden oluşan çalışmamızda, imanın tanımı, kavramsal çerçevesi, tarihi süreç içindeki gelişimi, İslam fırkalarınca nasıl anlaşıldığını inceledikten sonra Mâtûrîdî'nin düşünce sisteminde imanın tanım ve hakikatini daha sonra da akıl, bilgi ve eyleme dönük cephesini ortaya konmaya çalışacağız. Bunun yanında Mâtûrîdî'nin diğer fırkaların iman anlayışlarına getirdiği eleştirilere de yer verilecektir. Çalışmada öncelikle İmam Mâtûrîdî'nin kendi eserleri temel alınmış, onun düşünce sistemine ilişkin diğer çalışmalara da yer verilmiştir. Mâtûrîdî'nin hayatı hakkında yeterli düzeyde erişilebilir eser bulunduğu için, çalışmamızda bu konuya girmek istemedik.

Başta tez hazırlamam süresince yardımlarını hiç esirgemeyen hocam Prof. Dr. Hulusi Arslan Bey'e içtenlikle teşekkür ederim. Tezin planı ve ders dönemindeki katkıları için hocalarım Prof. Dr. Mehmet Kubat Bey'e, Doç. Dr. Mahmut Çınar Bey'e, Yrd. Doç. Dr. Mustafa Bozkurt Bey'e ve Yrd. Doç. Dr. İbrahim Kaplan Bey'e müteşekkirim.

Selim GÜLVERDİ
Malatya-2015

GİRİŞ

A. KONU, KAPSAM, AMAÇ VE YÖNTEM

1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Kelam ekolleri iman kavramını farklı şekilde anlamış ve yorumlamışlardır. İmanın farklı şekilde anlaşılması, müslümanların inanç bakımından anlaşmazlığa ve dolayısıyla dinlerini farklı şekilde yaşamalarına neden olmuştur. Bu nedenle Kur'an ve sünnete en uygun, doğru ve makul bir iman anlayışının olması gerekir. Bu problemi Ehl-i sünnet anlayışına bağlı kalarak çözmeye çalışan önemli isimlerden birisi de şüphesiz Mâturîdîdir. Mâturîdî'nin iman anlayışı İslam dünyasının karşılaştığı inanç sorunlarını çözmede önemli katkılar sağlayabilir.

2. Araştırmanın Kapsamı

Çalışmamızda önce iman kavramının tanımı üzerinde durulacak daha sonra imanla ilintili kavramlar ele alınacak ve Hz. Peygamber döneminden Mâturîdî'ye kadar geçen süre içerisinde iman anlayışının geçirdiği evreler ele alınacak, kelam ekollerinin iman anlayışı incelenecek ve son olarak Mâturîdî'nin iman anlayışı üzerinde durulacaktır. Sonuç olarak Maturdi'nin iman anlayışını oluştururken neleri referans aldığını ve diğer kelam ekollerinden nasıl bir farklılık ortaya çıkardığını tespitedeceğiz.

3. Araştırmanın Amacı

İman konusu mahiyeti itibariyle İslam mezhepleri arasında ihtilaflı bir konu olduğundan bu konuda hayli söz söylenmiş, bir çok münakaşalar olmuş ve her mezhep kendi görüşlerini desteklemek için Kur'an'dan bir takım delillere baş vurmuştur. Bu durum müslümanlar arasında bazı suçlama ve ithamlara neden olmuş, farklı dindarlık algılamalarının çatışmacı bir hal almasına neden olmuştur. Müslümanlar arasındaki bu iman anlayışından kaynaklanan problemlerin çözümü için iman konusunun ele alınması amaçlanmıştır.

4. Araştırmanın Yöntemi

Konu, Mâturîdî'nin *Te'vilatu'l-Kur'an* ve *Kitabu't-Tevhid* adlı eserlerinden tasviri bir yöntemle araştırıldı. Mâturîdî'nin iman anlayışı ortaya koyulurken diğer kelam ekollerinin de iman anlayışı verildi. Böylece onun iman anlayışıyla diğer kelam mezheplerinin iman anlayışı karşılaştırıldı. Mâturîdî ve kelam fırkalarının görüşleri mümkün olduğu ölçüde birinci

kaynaklardan verildi. Ayrıca Mâturîdî'nin görüşleri ele alınırken makale, sempozyum ve diğer çalışmalardan da istifade edildi. Bu sayede çağdaş kelamcılarının konu hakkındaki görüşlerine de yer verildi. Bilgi konusunu işlerken tartışmalara girmeden konunun felsefi yönünü de ele almaya çalıştık. Bunun yanı sıra ansiklopedi ve sözlüklere de yer verdik. Bütün bu verileri akademik bir şekilde ve kelâm ilmi çerçevesinde incelemeye çalıştık.

B. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1. İman

“Emn” mastarından türetilen iman kelimesinin lügat manası, “kalb ile tasdik etmek¹, kalbin huzur bulması, korkusuz ve güven içinde olmak², bir kimseyi söylediği sözde doğrulamak³demektir.

İstîlâhi anlamda ise iman, “Allah'tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak” diye tanımlanır. Bu inanca sahip bulunan kimseye mümin, 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. ⁴

İmanın hakikatinin ne olduğu konusunda İslam âlimleri birbirinden farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu görüşleri şöyle sıralayabiliriz.

1. 1. İman Kalbin Tasdiki Demektir

Ehl-i Sünnet inancını temsil eden Eş’ari⁵ (ö. 324/936), Bâkilâni⁶ (ö. 403/1013), Cüveyni⁷ (ö. 478/1085), Şehristani⁸ (ö. H. 548/1153), Seyfeddin el-Amidi(ö. 631/1233) ve İmam Mâturîdî⁹ (ö. 333/944) gibi âlimler bu görüştedir.

İmanın tasdik anlamına geldiğini kabul eden bu âlimler, Kur’an’dan çeşitli ayetler¹⁰ delil gösterek ve kelimenin semantik olarak tasdik anlamı taşıdığına vurgu yaparak iman

¹ Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfu İstîlâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, Beyrut, 1996, I/292

² İsfahani, Ebu'l Kasım Hüseyin b. Muhammed, Rağib, *el-Müfredât*, Beyrut, trsz, , s. 25

³ İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaluddin b. Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, Kum, 1405, XIII/23

⁴ Mustafa Sinanoğlu, “İman” Md. , *DİA*, XXII/292

⁵ Eş’ari, Ebu'l-Hasan, *Kitâbu'l-Lüma'fi'r-Reddi alâ Ehli'z- Zeyği ve'l Bid'a*, Kahire 1995, s. 123

⁶ Bâkilâni, Ebûbekir Muhammed b. Tayyib, *Kitâbu't-Temhîd*, Beyrut, 1995, s. 346

⁷ Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn, *Kitâbu'l-İrşâd*, Kahire, 1950, s. 397

⁸ Şehristânî, Abdülkerim, *Nihâyetu'l-İkdâm fi İlmi'l-Kelâm*, Kahire, 2009, s. 472

⁹ Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitâbu't-Tevhîd* thk. Fethullah Huleyf, İstanbul, 2002, s. 380; Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, Çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul, 2013, İSAM yay. s. 565

¹⁰ Yusuf, 12/17; Hucurat, 49/14

tasdik olduğunu ileri sürmüşlerdir. ¹¹İmanın tasdik olduğunu kabul eden imam Mâturîdî'ye göre de dil ile yapılan ikrar imanın yerine geçmez ancak bir kimseye ikrarın gereği olarak İslami hükümler uygulanır. ¹²

İmanın hakikatinin tasdik olduğunu kabul edenler, imanda asıl rüknün tasdik olduğunu, ikrarın ise bir kimseye dünyada İslami hükümlerin uygulanması için gerekli olduğunu söylerler.

1. 2. İman Kalbin Tasdiki ve Dilin İkrarıdır

İmam Ebu Hanife (ö. 150/767)¹³, Ebu Yusr Muhammed Pezdevi (ö. 482/1089) ve Serahsi (ö. 490/1097) bu görüşte olan Sünni âlimlerdir. Bu âlimlere göre İkrar imanın bir rüknüdür. ¹⁴İmanı tasdik olarak kabul edenlere göre ikrar imanın bir rüknü değildir. Ancak imanı tasdik ve ikrar olarak kabul edenlere göre ikrar imanın bir rüknüdür.

1. 3. İman sadece Dilin İkrarıdır

Bu görüşte olanlar kişinin imanını diliyle ikrar etmesinin yeterli olduğuna inanırlar. Kişinin dini vecibelerini yerine getirmemesi onu imandan soyutlamaz. Bu görüşte olanlar Mürcie¹⁵ ve Kerramiye mezhepleridir. İmanı ikrar olarak kabul edenler münafıkların da mümin olduklarına inanırlar. Çünkü Münafıkların dilleriyle ikrar ettiklerini belirtirler. ¹⁶ Ancak Abdurrahman er-Rakkaşi, marifetin kalpte oluşması şartıyla ikrarın iman olacağını savunmuştur. ¹⁷ İmanın sadece ikrar olarak kabul edilmesi başta Mâturîdî olmak üzere Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından eleştirilmiştir.

1. 4. İman kalbin Marifetidir

Marifet, bir şeyi tefekkür yoluyla idrak etmektir. ¹⁸Cehm b. Safvan (ö. 128/745), onun temsil ettiği Cehmiyye¹⁹ve Mürcie'den Salih b. Ömer es-Salih bu görüştedir. İmanın marifet olduğunu savunanlara göre, iman bilmektir, küfür de cehalettir. Bilen kimse inanmıştır. ²⁰Tasdik marifetten sonraki bir aşamadır. Çünkü tasdik bilgiye dayalı olarak

¹¹ Eş'ari, *Kitâbu'l-Luma'*, s. 123

¹² Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 380; *Kitâbu't-Tevhîd Tercümesi*, s. 565

¹³ Ebu Hanife, *Fıkhu'l-Ekber*, (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde) Çev. Mustafa Öz, İstanbul, 1981, s. 70

¹⁴ Pezdevî, Ebu Yusr Muhammed, *Usûlu'd-Din*, Kahire, 2003, s. 147

¹⁵ Eşari, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, Beyrut, 1991, I/212; Şehristânî, *El-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, trs., I/142

¹⁶ Eşari, *Makâlât*, I/223

¹⁷ Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tâbsıratu'l-Edille*, Kahire, 2011, I/1076

¹⁸ İsfahânî, , *el-Müfredât*, s. 431

¹⁹ Eşari, *Makâlât*, I/338; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/86

²⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/ 145

oluşur. Fakat marifet kişiyi zorunlu olarak inanmaya sevk etmediği için, tek başına imanı oluşturmaz.

1. 5. İman kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve amelden oluşur

İmanı bu şekilde tanımlayanlar ameli imandan cüz olarak kabul etmişlerdir. Farz olan ibadetlerin imana dâhil olduğu konusunda aralarında bir ihtilaf bulunmadığı halde, nafîle ibadetler konusunda ihtilaf vardır. Hariciler²¹ nafîle ibadetleri de imandan kabul ettiği halde, Mutezilenin Basra kolu, nafîle taatleri imandan bir cüz olarak kabul etmez.²²

İmanı bu şekilde tanımlayanlar Hariciler, Mutezile,²³ Şiânın Zeydiye²⁴ ekolü, İmam Malik, İmam Evzai, İmam Şafii, Hadis imamı Ahmet b. Hanbel, İshak b. Rahuye, Ebu'l-Abbas el-Kalanasi ve Haris el-Muhasibi gibi kelimcilerdir.²⁵ İmanın hakikati konusunda Müslümanlar arasında görüş birliğinin oluşmaması iman konusunun ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Fakat 'kalp ile tasdik' görüşü Ehl-i Sünnet kelimcileri tarafından benimsenmiş ve bu görüş İslam dünyasında en ağırlıklı görüş olmuştur.

2. Tasdik

Tasdik, sözlükte "şeksiz olarak,²⁶ kesin bir şekilde inanmak²⁷ ve bir kimsenin diliyle söylediklerine kalbiyle inanıp pratiğe yansıtmasıdır.²⁸ Başka bir ifadeyle "Teslim olmak" denilecek şekilde ve ölçüde gönüllü olarak benimsemek(iz'an) ve kabul etmektir.²⁹

Dilciler göre üç çeşit tasdik vardır: 1-Kalbi tasdik, kalbin tasdik etmesidir. 2-Kavli tasdik, dil ile yapılan tasdik 3-Fiili tasdik, amelle yapılan tasdiktir.³⁰

Tasdikte kesb ve ihtiyara dayanan iz'an şarttır. Kişinin arzu ve isteğine dayanan gayreti ve çabası gerekir.³¹ Kalb ile tasdikin asıl vasfı ihtiyari olmasıdır. Bir hükmün ve haberin doğru olduğunu bilmek ve anlamak tasdik değildir. Çünkü bir şeyin doğru ve hak olduğunu bilmek, onu tasdik etmek değildir.³²

²¹ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *El-Fasl Fi'l-Mile'l Ve'l-Ehvâi Ve'n-Nihal*, Beyrut, 1992, III/222

²² Eş'ari, *Makâlât*, I/330

²³ Cüveynî, *Kitâbu'l-İrşâd*, s. 396.

²⁴ Eş'ari, *Makâlât*, I/149

²⁵ Nesefî, *Tâbsırâtu'l-Edille*, I/1075

²⁶ İsfahânî, *Müfredât*, s. 363

²⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, X/195

²⁸ Cürçânî, Ali b. Muhammed b. Seyyid Şerif, *Mu'cemu't-Te'rifat*, Kahire, trs, s. 113

²⁹ Taftazani, Saduddin Mesud b. Ömer, *Şerhu'l-Akaid*, Çev. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1991, s. 277

³⁰ İsfahânî, *Müfredât*, s. 364

³¹ Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya, 1988, s. 88

³² Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s. 89

Tasdikin bilgiye dayalı olarak oluşması gerekir, ³³Her ne kadar tasdikin sadece bilişsel değil, varoluşsal bir boyutunun olması gerektiği ortada ise de, imanı tanımlayan tasdikte yine de asıl olan, bilişsel bir temele dayalı bir tasdikin olmasıdır. Dolayısıyla tasdik, zorunlu bir bilgiyi ya da akıl yürütmeye, delile dayalı çıkarımsal (istidlâli) bir bilgiyi tasdik etmektir. Körü körüne, herhangi bir bilgi ve delile dayanmaksızın bir haberi, bir önermeyi kabul etmek demek, imanda olması gereken tasdik olamaz. Yani bilgisiz bir tasdik olmaz; olursa bu, herhangi bir delil olmaksızın körü körüne soyut bir iman olur. ³⁴

İman açısından tasdik böylesine önemli olduğu için başta Mâturîdîve Eş'ari olmak üzere Ehl-i Sünnet kelamcılarının çoğunluğu imanı tasdik olarak tanımlamışlardır. İman tasdikdir, demek sadece bir şeyi onaylamak değildir. Tasdik, içinde bilgiyi, akletmeyi, tefekkürü ve azmetmeyi barındıran bir kavramdır. Bu nedenledir ki Ehl-i Sünnet, her ne kadar taklidi imana cevaz vermişse de gerekli özellikleri taşımadığı için onu olması gereken bir iman olarak görmemiştir. Tasdik belirli özelliklerin kavranılması sonucunda samimiyetle oluşan bir kanaat ve bunların inanca dönüştüğü bir üst aşamadır.

3. İkrar

İkrâr, sözlükte, “söylemek, haber vermek, benimsemek, onamak, kabul etmek, tasdik etmek, hakkı itiraf etmek, karar vermek ve sabit kılmak” manalarına gelir. ³⁵

İstilahta ise ikrâr, kalpte oluşan iman veya tasdikin, dünya hayatındaki hükümlerin uygulanabilmesi için dil ile söylenmesi, davranışlara yansıtılmasıdır. ³⁶

İmanın aslî unsuru kalbin tasdiki olmakla birlikte kalpte neyin gizli olduğunu insanlar bilemediği için, kalpteki inancın dil ile söylenip açığa vurulması, o kişinin de dünyada bu söz ve ikrarına bakılması gerekir. Bu sebeple ikrâr, yani kalpte bulunan inancın dil ile ifade edilmesi, imanın bir parçası değil, âdeta onun dünyevî şartıdır. Kalplerde neyin gizli olduğunu ancak Allah bilir. Bir kimsenin iman ettiği, ya kendisinin söylemesiyle veya cemaatle namaz kılmak gibi mümin olduğunu gösteren belli ibadetleri yapmasıyla anlaşılır. O zaman bu kimse mümin olarak tanınır, Müslüman muamelesi görür. ³⁷

Dil ile ikrar imanın asli bir rüknü olmadığı gibi ondan bir cüz de değildir. Çünkü ikrarın varlığı imanın varlığını, yokluğu da imanın yokluğunu zorunlu kılmaz. Aksine ikrar

³³ Cüveynî, *İrşâd*, s. 397

³⁴ Muammer Esen, “İman Kavramı Üzerine”, *AÜİFD*, 2008, Say:1, s. 81

³⁵ İsfahânî, *Müfredât*, s. 398; Mecduddin el-Feyruzabadî, *Kâmsu'l-Muhit*, Beyrut trs. , IV/116

³⁶ Zamahşerî, Ebu'l-Kasım Cârullah Mahmud b. Ömer, *El-Keşşâf an-Hakâiki't-Tenzil*, Beyrut, trs. , III/126

³⁷ Temel Yeşilyurt-Osman Oral, “İman’da İkrar Kavramı,” *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2002, C. X, Say. I, s. 42

olmadan da iman var olabilir. ³⁸ İkrar zorlama hallerinde düşebilir. Çünkü dil, rükün değil, sadece kalbin tercümanı, var veya yok olması bakımından tasdik delili ve habercisidir. ³⁹

Ehl-i Sünnet kelmacıları, ikrarı dünyada İslami hükümlerin uygulanması için gerekli görseller de genel olarak onu imanın asli rüknü olarak görmezler. Mâturîdî, iman hakikati ikrardır, diyen Kerramiye mezhebini şiddetle eleştirmiştir. Çünkü ona göre iman ikrar olsaydı münafıkların da mümin olması gerekirdi. ⁴⁰

Görüldüğü gibi kişi ikrarıyla sadece kendi durumuyla ilgili haber vermiş olur. O kimse bu haberinde doğru da olabilir yanlış da olabilir. Bazen ikrar olmadan da iman olabilir. Mesela, dilsiz veya icbar edilen bir kimse ikrarda bulunamadığı halde imanı yok olmaz. Bu nedenle ikrar iman bir rükün değil, dünyada İslam ahkâmının uygulanması için bir şarttır.

4. Marifet

Marifet bir şeyi tefekkür yoluyla idrak etmek şeklinde tanımlanmıştır. ⁴¹Başka bir tanıma göre marifet, kesb ve ihtiyar bulunmadan, insanın seçimi ve çabası olmadan kalpte aniden bir doğuşun, bir uyanışın ve bir şeylerin meydana gelmesidir. ⁴²İlim tümel ve genel nitelikteki bilgileri, mârifet tikel, özel ve ayrıntılı bilgileri ifade eder. İlimin karşısı cehil, mârifetin karşısı inkârdır. Bu sebeple ilim kelimesi her zaman mârifetin yerini tutamaz. ⁴³Mârifet, kalpte ne suretle olursa olsun husule gelen bilgidir. ⁴⁴

Tasdik ve mârifet kalbin fiilleri olması bakımından aralarında bir benzerlik olsa da birbirlerinden farklı kavramlardır. Tasdik kalpte bir kesb ve ihtiyar neticesi meydana gelir. Marifet ise kesb ve ihtiyar olmaksızın meydana gelir. ⁴⁵ Aynı şekilde ilim ile aralarında bir benzerlik olsa da yine farklı kavramlardır. Çünkü marifet daha kapsamlı, ilim ise daha dar kapsamlı bir kavramdır. . İlim bir vasıtayla elde edilirken marifet, vasıtasız elde edilir.

Marifetin, kelim bilimini ilgilendiren yönü, bazı kelmacıların iman mahiyetini marifet olarak kabul etmeleridir. Cehm b. Safvan ve Mürcie'den Salih b. Ömer es-Salih tasdik

³⁸ Ahmet Hamdi Akseki, *İslâm*, Ankara, 1980, s. 18

³⁹ Ahmet Saim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, İstanbul, 1982, s. 31

⁴⁰ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Terc.*, Çev. Bekir Topaloğlu, s. 570

⁴¹ İsfahani, *el-Müfredât*, s. 431

⁴² Gölcük-Toprak, *Kelâm*, 88

⁴³ Süleyman Uludağ, "Marifet" Md. , *DİA*, XXVIII/54

⁴⁴ Hulusi Arslan- Mustafa Bozkurt, *Sistemik Kelam*, Malatya, 2012, s. 92

⁴⁵ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 22

olmaksızın Allah'ı bilen kimsenin iman etmiş olduğunu ve bundan sonra inkâr etse de imanına zarar gelmeyeceğini belirtir. ⁴⁶

Kadı Abdulcebbar, Allah'ı bilen bir kimsenin inkâr etmesi halinde imanına zarar gelmez demenin bir çelişki olduğunu belirtir. Çünkü inkâr eden kimsenin Allah'ın koyduğu sınırları çiğnediğini bu nedenle mümin olamayacağını, aksini iddia etmenin bir çelişki olduğunu savunur. ⁴⁷

İman için marifetin dışlanması gerekmez aksine onun olması imanın pekişmesini sağlar. Fakat marifet kişiyi her zaman iman etmeye sevk etmediğinden iman için zorunlu değildir. Marifet kişiyi inanmaya sevk eder ve tasdikle sonuçlanırsa, iman daha da güçlenmesine katkı sağlar.

5. Amel

Sözlükte “iş, çaba ve fiil”⁴⁸ gibi anlamlara gelen amel, ıstılahi olarak da “ canlıdan meydana gelen ve bir amacı olan fiil” demektir. Amelin fiilden daha özel bir anlamı vardır. Çünkü fiil, işledikleri fiillerde bir amaç taşımayan hayvanlara da atfedildiği halde, amel, sadece fiillerinde bir amaç taşıyan insana atfedilir. ⁴⁹ Amelde ‘kasıt’ şart olmasına rağmen, fiilde böyle değildir; niyet ve iradeye bağlı olarak yapılan amel bilinçli bir aksiyondur, fakat fiilde her zaman böyle bir bilinç söz konusu olmayabilir. ⁵⁰ Ayrıca dinî literatürde amel kelimesi "emir, tavsiye veya yasaklara konu olan, sonunda ceza veya mükâfat bulunan tutum ve davranış" anlamını kazanmıştır. Öte yandan amel, aslında söz ve inanmayı da içine alır. ⁵¹ Kur'an'da iyi ve doğru davranış, salih amel olarak nitelendirilirken kötü ve yanlış davranışlar da suu'(kötü) amel olarak adlandırılmıştır. ⁵² Amel kavramı kelim ilminde iman problemiyle ilgisi bakımından ele alınmış ve “iman-amel münasebeti” veya “amel imandan bir cüz müdür” gibi başlıklar altında incelenmiştir. Amel-iman ilişkisi, büyük günah hakkındaki tartışmalarla ortaya çıkmış bir konudur. Kalam ekollerinin iman-amel ilişkisi hakkındaki düşünceleri birbirinden farklı olduğu için, büyük günah konusundaki görüşleri de buna bağlı olarak farklı olmuştur. Hariciler ve Mutezile⁵³ fırkaları ameli imandan bir cüz olarak kabul ettikleri halde

⁴⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/88

⁴⁷ Kadı Abdulcebbar, Ebu'l-Hasan Kadî'l-Kudât Adulcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Kahire, 1992, s. 780

⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI/475

⁴⁹ İsfahani, , *el-Müfredât*, , s. 431

⁵⁰ Uludağ, “Amel” Md. , *DİA*, III/14

⁵¹ Uludağ, “Amel” Md. , *DİA*, III/14

⁵² Bakara, 2/62; En'am, 6/54

⁵³ Cüveyni, *Kitabu'l-İrşad*, s. 396

Ehl-i Sünnet'in iki ekolü olan Mâtûrîdîler ve Eşariler⁵⁴amelin imandan bir cüz olmadığını savunmuşlardır. Mâtûrîdî'ye göre amel imanın şartı değil, amelın kabulü için iman amelın şartıdır. ⁵⁵

Kelam ilminde amel, imanla ilişkisi bakımından ele alınmış ve buna bağlı olarak ortaya çıkan problemlere de iman anlayışı doğrultusunda çözüm getirilmiştir.

6. Kebire

Büyük günah anlamı taşıyan kebre sözlükte "maddî veya mânevî bakımdan büyük olmak" anlamına gelen kebr kökünden türemiş bir isimdir. "Büyük günah" mânasında kullanılan kebîre (çoğulu kebâir), farklı tanımlanan ortak noktalar dikkate alınıp" dinen yasaklandığı konusunda kesin delil bulunan⁵⁶ ve hakkında dünyevî veya uhrevî ceza öngörülen davranış"⁵⁷ şeklinde tanımlanabilir. Bunun dışında kalan kötü davranışlara da sağîre(küçük günah) denir. Israrla işlenen küçük günahın büyük günaha dönüşeceği telakkisi genellikle kabul görmüştür. ⁵⁸

İslam tarihinde önemli siyasi olayların cereyan ettiği bir sırada ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, başlangıcı itibariyle tamamen politik bir karakter taşır. Ancak kısa bir süre sonra ona bir de dini motifler eklenmiş ve bu suretle hem siyasi, hem de dini niteliği olan iki boyutlu bir kavram haline getirilmiştir. Gerçekten de kebre, kendisini doğuran politik hadiseler dolayısıyla siyasi, sözü edilen bu olay ve hadiseler katılan Müslümanların işledikleri fiiller ile ortaya koydukları eylemlerin ahirette doğuracağı sonuç itibariyle de dini bir kavramdır. ⁵⁹

Daha sonra kebre sözcüğü büyük günah anlamında bir kelam ilmi terimi olmuş ve mezhepler arası tartışmaların önemli kavramlarından biri haline gelmiştir. ⁶⁰ Sahabeler arasında meydana gelen savaşlarda, katleden sahabilerin durumu tartışılmış ve bu bağlamda büyük günah kavramı kullanılmıştır. Tartışmalar" Büyük günah (keb'ire) işleyen kişi cennete girebilir mi?" sorusu üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu konuda kelam mezhepleri bir birinden farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Hariciler küçük ve büyük günah farkı gözetmeksizin günah işleyen kimseyi kâfir olarak kabul ederken⁶¹, Mutezile de büyük günah işleyen kimsenin tevbe

⁵⁴ Eş'arî, *Kitâbu'l- Luma'*, s. 123

⁵⁵ Mâtûrîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Neşr. Bekir Topaloğlu, İstanbul, 2008, IV/477

⁵⁶ Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, s. 153

⁵⁷ İsfahânî, *Müfredât*, s. 421

⁵⁸ Bebek, "Kebire" Md, *DİA*, XXV/164

⁵⁹ Mustafa Türkgülü, "Büyük Günah Hakkındaki Kelami Tartışmalar", *Diyanet İlmi Dergi*, 2000, XXXVI, Say. 4, s. 68

⁶⁰ Muhammet Yılmaz, "Kur'an'da Büyük Günah Kavramı", *CÜİFD*, 2011, Say. 2, s. 271

⁶¹ İsfarayani, Ebu Muzaffer, *et-Tabsir fi'd-Dîn*, s. 45

etmemesi durumunda “ne kâfir ne de mümin olduğunu” ikisi arasında bir yerde olduğunu savunmuştur. ⁶²Ehl-i Sünnet kelmacılarıysa büyük günah işleyen kimsenin inkâr etmedikçe kâfir olmayacağını ve ahirette Allah’ın dilemesi halinde günahının bağışlanabileceğini belirtir. ⁶³

7. Fısk

Fısk sözlükte “Hurmanın kabuğundan çıkması, yoldan çıkmak, akla ve fitrata uygun bir kuralı çiğnemek, ”⁶⁴ gibi anlamlara gelirken ıstılahtı olarak da “Allah’ın emrine itaat etmemek”⁶⁵ isyan etmek ve hak yoldan ayrılmak”⁶⁶ gibi anlamlara gelir. Fısk, dini bir kuralı ihlal etmeyi alışkanlık haline getirmektir. Yani fıskta işlenen günah küçük veya büyük olsun ısrar edilme durumu ve Allah’tan korkmama durumu vardır. ⁶⁷İslam’dan önce daha çok bitkive hayvanlar hakkında kullnılan bu kelime, İslam’dan sonra daha özel bir anlam kazanmış hem müşrik, yahudi, hristiyan ve münafıklar, hem de dinin emirlerine aykırı hareket eden müslümanlar fısk ve türevleriyle nitelendirilmeye başlanmıştır. ⁶⁸

Fısk kavramı imanla ilişkisi bakımından kelim ilminin de konusu olmuştur. Hariciler küçük veya büyük günahayırımı yapmadan her hangi bir günah işleyen kimsenin imandan çıkıp kâfir olduğunu iddia ederken⁶⁹Mutezile tevbe etmemesi durumunda fasığın ne mümin ne de kâfir olduğunu iddia etmiştir. ⁷⁰ Ehl-i Sünnet alimlerine göre hiçbir mazareti olmadan farzları terk eder veya büyük günah işlerse, inkâr etmedikçe bir kimse kafir olmaz. ⁷¹Ebu Hanife de fısk fiilini işleyen kimsenin mümin olduğunu belirtir ve buna gerekçe olarak da şu görüşü ileri sürer. “Mümin tevhidi terk etmediği sürece, bütün günahları da işlemiş olsa, yine de Allah düşmanı olmaz. Çünkü düşman, düşmanına buğz ve nefret besler noksanlık izafe eder. Halbuki mümin, büyük günah işlemesine rağmen, Allah’ı her şeyden daha çok sever. Keza mümin ateşte yakılması yahut da Allah’a kalbinden iftirada bulunması hususunda muhayyerbırakılsa; ateşte yakılmayı Allah’a gönlünden iftira etmeye tercih eder. ”⁷²

İman ile fısk arasında bir ilişki vardır. Çünkü fısk imanla çelişen bir durumdur. Bu nedenle kelmacılar fısk fiilini işleyen kimsenin dünyada dini statüsünün ne olduğunu ve

⁶²Kadı Abdulcebbar *Şerhu’l-Usuli’l-Hamse*, s. 702 vd.

⁶³ Eş’ari, *Kitâbu’l- Luma’*, s. 123

⁶⁴ İsfahânî, *Müfredât*, 491

⁶⁵ Tahânevî, *Keşşâfu İstilahati’l-Fünûn ve’l-Ulûm*, s. 1273

⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, X/308

⁶⁷ Sülûn, *İman-Amel İlişkisi*, s. 324

⁶⁸ Ali Şafak, “Fısk” Md. , *DİA*, XIII/48

⁶⁹ İsfarayânî, *et-Tabsir fi’l-Dîn*, , s. 45

⁷⁰ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu’l-Usuli’l-Hamse*, s. 702

⁷¹ Bağdâdî, Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tahir, *Usûlü’l-Dîn*, İstanbul, 1928, s. 268

⁷² Ebu Hanife, el-Alim ve’l-Müteallim (İmam-ı Azam’ın Beş Eseri İçinde)Çev. Mustafa Öz, İstanbul, 1981, s. 24

ahirette de cehennemde sürekli kalıp kalmayacağı konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

8. Küf

Sözlükte "İmanın zıddı,⁷³ örtmek⁷⁴, gizlemek⁷⁵ ve nankörlük etmek⁷⁶" gibi anlamlara gelen küfür, terim olarak da "Allah'tan alıp din adına tebliğ ettiği hususlarda peygamberi tasdik etmemek, ona inanmamak" şeklinde tanımlanır.⁷⁷ Kalbindeki inancını örten kişiye kâfir, tohumu gömdüğü için çiftçiye ve karanlığıyla örttüğü için geceye de kâfir ismi verilmiştir.⁷⁸ Küfrün birkaç çeşidi vardır.

1-Küfr-i İnkârî: Kişinin hem kalbiyle hem de diliyle Allah'ı inkâr etmesi tevhidi bilmemesi demektir. Kur'an'da bu grup hakkında şöyle buyurulmaktadır. "*Gerçekten kâfir olanları korkutsan da korkutmasan da müsavidir. Çünkü onlar iman etmezler.*"⁷⁹

2-Küfr-i Cühûdî: Kişinin kalbiyle Allah'ın ilah olduğunu bildiği halde bunu diliyle ikrar etmemesidir. İblis ve Ümeyye b. es-Salt'ın küfrü böyledir. Kur'an bu kimselerin küfrü hakkında şöyle buyurmaktadır: "*Allah katından ellerindeki Tevrat'ı doğrulayan bir kitap gelip de Tevrat'tan bilip öğrendikleri gerçekler karşılıklarına dikilince derhal inkâr ettiler.*"⁸⁰

3-Küfr-i İnadî: Kişinin, kalbiyle Allah'ı bilip diliyle ikrar ettiği halde hased ve sapıklık gibi sebeplerle İslam'ı bir din olarak kabullenmemesidir. Bu çeşit küfre Ebu Cehil ve Ebu Talib örnek olarak verilebilir.

4-Küfr-i Nifakî: Kişinin iman esaslarına kalbiyle inanmadığı halde diliyle inandığını söylemesidir.⁸¹

Başta Mâturîdî ve Eş'ari olmak üzere Ehl-i Sünnet kelamcılarının çoğuna göre küfür, zarûrât-ı diniyyeden birini veya bir kaçını inkâr etmektir.⁸²

⁷³ Ferahiydi, Ebu'l-Abdirraman el-Halil b. Ahmet, *Kitâbu'l-Ayn*, Beyrut, 2007, 5/356

⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 5/143; İsfahânî, *Müfredât*, 599

⁷⁵ Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, s. 155

⁷⁶ Râzî, Muhammed b. Ebibekr Abdulkadir, *Muhtaru's-Sıhah*, Beyrut, 1986, s. 239

⁷⁷ Sinanoğlu, "Küfür" Md. , *DİA*, XXVI/536

⁷⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 5/146

⁷⁹ Bakara, 2/6

⁸⁰ Bakara, 2/89

⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 5/144, 145; Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 59

⁸² Teftazânî, *Şerhu'l-Mekâsıd*, II/229

İman etmiş bir kimse de küfrün bulunması halinde iman yok olacağı için, küfre götüren durumların bilinmesi imanın devamı için önemlidir. Tarihte tekfir mekanizmasının basit bir şekilde kullanılması Müslümanlar arasında bölünmelere ve savaşımlara neden olmuştur. Hâlbuki böyle bir davranışı İslam ile bağdaştırmak mümkün değildir. Bu nedendir ki, Ehl-i Sünnet kelimcileri böyle davranıştan kaçınmışlardır.

B. İMAN ETRAFINDAKİ İLK TARTIŞMALAR

Dinin en önemli meselesi olan iman konusunda Müslümanlar arasında tam bir birlik sağlanamamıştır. Bu nedenle Müslümanlar arasındaki birçok ihtilafın nedeni de iman konusundaki farklı görüşlerden kaynaklanmıştır. İslam düşünce tarihinde iman Hz. Peygamber döneminden, kelam mezheplerinin oluşum aşamasına kadar geçirdiği dönemleri incelememiz yerinde olacaktır.

1. Hz. Peygamber Dönemi

Hz. Peygamber döneminde, Müslümanlar arasında ciddi bir ihtilaf meydana gelmemiştir. Peygamber, sahabenin sorularına en yetkili mercii olarak cevap veriyor ve onların sorunlarını çözüyordu.

Asr-ı saadet'te sahabelerin, Peygamber'e itikâdi konularda sordukları sorular oldukça sınırlıdır. Eğer böyle sorular sorulsaydı hadis kitaplarında geçerdi. Sahabeler bu konuda Kur'an ayetleriyle yetiniyorlardı. Müteşabih ayetler konusunda da sükûtu tercih edip, iman etmişlerdir. ⁸³Bu dönemde sahabeler akidesini tamamen Kur'an ve sünnet temelleri üzerine oturtmuş ve bu konuda araştırmaya, düşünmeye ve eleştiriye yer vermemiştir. Bu yüzdendir ki selefe göre akidelerin takriri için vahiyden başka bir yol yoktur. ⁸⁴ Hz. Peygamber döneminde Cibril hadisinde⁸⁵ ifade edildiği gibi iman ilkeleri belirtilmiş ve sahabelere öğretilmiştir.

Resulullah devrinde Cibril hadisinde geçen ve sahabenin sahip olduğu itikâd esaslarını şu şekilde özetlemek mümkündür. 1) Bu âlemin, kemalin son noktasını ihraz eden bir yapıcısı vardır. Bu yaratıcı kemal sıfatları ile muttasıftır. 2) O, peygamberler göndermiştir ki, Hz. Muhammed onlardandır ve o, Allah'tan haber verdiği şeyler hakkında sadıktır. 3) İkinci bir hayat, ahiret vardır. ⁸⁶

⁸³ Talat Koçyiğit, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara, 1989, s. 12

⁸⁴ İrfan Abdulhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, Çev. M. Saim Yeprem, İstanbul, 1983, s. 136

⁸⁵ Buhari, *Sahih-i Buahari Muhtasari Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, Ankara, 1997, I/58

⁸⁶ Saim Yeprem, "İslam'da İman Tarihi Üzerine", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, 1972, C. XI say: 2, s. 89

Hız. Peygamber döneminde Müslümanlar henüz tartışmalı konular üzerinde fazlaca durmayı lüzumlu görmüyor ve buna ihtiyaç da hissetmiyorlardı. Hız. Peygamberin aralarında olması, onlara her zaman gerekli açıklamalarda bulunması, ayrıca âyetlerin nâzil olduğu ahvâl ve şartlara iyice vakıf olmaları, merak ve endişelerinin giderilmesi bakımından kendilerine kâfi geliyordu. Bundan dolayı Hız. Peygamberin bu mevzulardaki irşâd ve emirlerine, bilhassa imân, islâm ve benzeri dini esasları tâyin ve izah eden hadislerine tereddüt etmeksizin uymak, onlara inanmak, kendilerini son derece tatmin etmeye kâfi geliyor, kalplerini emniyet, huzur ve neşe ile dolduruyordu.⁸⁷

Hız. Peygamber döneminde sahabeler arasında itikâdi konularda tartışmaların olmaması Kur'an'ın üslûbundan da kaynaklanmıştır. “Eğer seninle münakaşa ve mücadeleye girişirlerse, “Allah, yaptığınızı çok iyi bilmektedir. ” de.”⁸⁸Kur'an'ın müminleri peygambere itaat etmeye yöneltmesi sahabeler arasında tartışmanın olmamasında önemli bir etken olmuştur.

Kur'an-ı Kerim'in ilk ve en büyük hedefi insanları tek Allah inancına çağırarak ve bu imanı onların kalplerine yerleştirmektir. Bundan dolayı özellikle Kur'an'ın ilk vahiylerinde, Mekki surelerde imanla ilgili âyetlerin çoğunluğu teşkil ettiğini, Mekke devrinin Allah'ın irade ettiği imanı kalplere yerleştirme devri olduğunu görürüz. Özellikle «Ey iman edenler» diye başlayan, sonları imana davetle, Allah'ın kudreti üzerinde düşünmeye sevk etmekle biten, iman esaslarını açıklayan âyetler insanlığı imana çağıran ilahî nasslardır.⁸⁹

Asr-ı saadette sahabeler iman ilkelerine Kur'an ve hadislerde geçtiği gibi inanmış, tartışma ve eleştiriye yer vermemişlerdir. Dinin emirleri karşısında tam bir teslimiyet ve bağlılık göstermişlerdir. Müteşabih âyetler hakkında sükutu tercih etmişlerdir. Sahabenin bu duruşu nedeniyledir ki asr-ı saadette fikir ayrılığı yaşanmamıştır.

2. Sahabe Dönemi

Hız. Peygamberden sonraki dönemde sahabeler arasında bazı tartışmalar ve görüş ayrılıkları meydana gelmiştir.

Hız. Ebubekir döneminde sahabeler arasında ortaya çıkan ihtilaf konusu bir tanesi zekât vermeyi reddedenler hakkında olmuştur. Hız. Ebû Bekir halife seçilince irtidat eden kabilelerle uğraşmak zorunda kaldı. Bazı bedevî Arap kabileleri Medine'ye heyetler gönderip namaz kılacaklarını, ancak zekât vermeyeceklerini bildirdiler. Zekât vermek istemeyenlerle

⁸⁷ Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, AÜİF Yay. , Ankara, 1967, s. 17

⁸⁸ Hac, 22/68

⁸⁹ Şerafettin Gölcük, “İsimler ve Hükümler Yönünden İman ve İslam Kavramları” *AÜİİFD*, 1989, Say: 2 s. 188

mücadele hususunda Medine’de sahâbîler arasında farklı görüşler ortaya çıktı. Hz. Ömer, “lâ ilâhe illallah” diyenlerle savaşmanın doğru olmayacağını söylerken bazıları o yıl zekât toplanmasından vazgeçilmesini teklif etti. Hangi sebeple olursa olsun isyan edenlerle mücadelede kararlı olan Hz. Ebû Bekir namaz ile zekâtı birbirinden ayrı düşünmenin doğru olmayacağını ve zekât vermekten kaçınanlarla savaşmanın şart olduğunu belirtti.⁹⁰ Sonuçta Halifenin görüşü kabul gördü.⁹¹ Hz. Ebû Bekir, hicretin on birinci yılında zekât vermeyenlerle savaştı. Hz. Ebubekir ve sahabeler arasında yaşanan bu tartışma imanının sahabe arasında nasıl anlaşıldığına dair önemli bir yer tutmaktadır. Çünkü bu tartışma sonraki dönemlerde imanının mahiyeti ve büyük günah konularının da önemli bir referans oluşturmıştır.

İlk iki halife döneminde Müslümanlar arasında birlik ve beraberlik devam etti, fakat üçüncü Halife Hz. Osman’ın katliyle bu huzur ortamı son buldu. Hz. Osman’ın öldürülme gerekçesi ne olursa olsun, feci bir şekilde öldürülmesi, Müslümanlar arasında büyük bir anarşi meydana getirdi.⁹² Böyle bir ortamda Hz. Osman’ın katillerinin yakalanması sorunu Cemel savaşıyla sonuçlandı ve fitne daha da büyüdü. H. 36 yılında meydana gelen Cemel vak’asında Hz. Ali ile Hz. Aişe ve taraftarları amansız bir harbe tutuştu. Neticede Hz. Ali zaferi elde etti. Fakat her iki tarafta büyük bir zayıflık verdi. Hz. Aişe’nin taraftarlarından Talha ve Zübeyr gibi birçok İslam büyüğü bu vak’ada öldürüldü.⁹³ Cemel vak’ası İslâm akaidinde iman-küfür sınırı, irade hürriyeti, kader gibi önemli problemlerin tartışma konusu haline getirilmesine tesir eden dinî ve sosyal olaylardan biridir.⁹⁴ Bu olay Müslümanlar arasında meydana gelen ilk ihtilâfların önemlileri arasında kabul edilir.⁹⁵ Müslümanların Hz. Osman’ın katlinden sonraki süreçte aldıkları siyasi tavır, onların akidesi üzerinde de etkili olmuştur. Müslümanlar arasındaki ilk itikadi ihtilafların menşeyini inceleyenler, bunların siyasi ihtilaflarla doğrudan ilgili olduğunu ve her siyasi ihtilafın, akaid üzerinde belli veya belirsiz zorlamalar yaptığını açık bir şekilde görürler.⁹⁶ Müslümanlar arasındaki en büyük ihtilaf imamet konusunda olmuştur.⁹⁷

H. 37 yılında Sıffin’de meydana gelen Hz. Ali ve Muâviye mücadelesi de hazin neticeler doğurdu. Özellikle iki taraf arasında cereyan eden savaş durdurmak amacıyla hâkem olarak tayin edilen Ebû Mûsâ el-Eş’ari ve Amr b. el-As’ın hükümlerinin Hz. Ali

⁹⁰ Mustafa Fayda, “Ridde” Md. , *DİA*, XXXV/ 92

⁹¹ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I/25

⁹² Kemal Işık, Mu’tezile’nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri, Ankara, 1967, s. 28

⁹³ Yakubi, Ahmed b. Ebi Yakub b. Cafer b. Vehb, *Tarihu’l Yâkûbî*, Beyrut, 2010, I/81

⁹⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Cemel Vak’ası” Md. , *DİA*, VII/328

⁹⁵ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, s. 27

⁹⁶ Koçyiğit, *Talat, Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, s. 21

⁹⁷ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I/24

ordusundaki bir kesim tarafından kabul edilmemesi, bu mücadelenin şiddetlenmesi ve buna ilâveten de yeni anlaşmazlıkların doğmasına sebep oldu. Hariciler işte bu savaşın sonucunda ortaya çıktı. ⁹⁸ Böylece Haricilik, İslam'da ilk ortaya çıkan fırka oldu⁹⁹.

Bu siyasi olaylara bağlı olarak iman konusundaki ilk ciddi ihtilafı da Hariciler ortaya çıkarmış oldu. Bu anlamda İslam'da tekfir hareketini sistemli şekilde ilk başlatanlar ve karşı tarafı, eylem ve kararlarından dolayı kâfirlikle suçlayanlar Haricilerdir. Onlarla birlikte huruç fikri, dini, siyasi, ahlaki ve içtimai alanlarda Müslümanların mezheplerinden bir mezhep oldu. ¹⁰⁰ Hz. Ali zamanında bir taraftan ona karşı cephe alan Hariciler ortaya çıktı, diğer taraftan da onun hakkında aşırı giden Şii Sebeiyye fırkası ortaya çıktı. ¹⁰¹ Şia, Hz. Osman döneminin sonlarına doğru teşekkül etmiş, Hz. Ali döneminde de gelişmiştir. ¹⁰² Bunların dışında bir kesim sahabe de Müslümanlar arasındaki bu çekişmelerde tarafsız kalmıştı. Bunlar Abdullah İbn-i Ömer, Sa'd b. Ebi Vakkas ve Muhammed b. Mesleme gibi sahabelerdi. Hz. Ali'ye bey'at ettikleri halde savaşa katılmamışlardır. Bunların amacı fitnenin körüklenmemesiydi. ¹⁰³ Kanaatimizce bu sahabelerin siyasi duruşu Hasan-ı Basri tarafından benimsenecek ve Ehl-i Sünnet mezhebine zemin olacaktı. Sahabenin son dönemlerinde kader konusunu tartışan ve öncülüğünü Mabel el-Cüheni, Ğeylan ed-Dimeşki ve Ca'd b. Dirhem'in yaptığı Kaderiyye grubu zuhur etti. ¹⁰⁴

Sahabe arasındaki ihtilaflar, itikadi ve fıkhi mezheplerin oluşmasında dayanak teşkil etmiştir. Denilebilir ki, belirli İslami mezhepler, sahabe döneminden esinlenerek mezheplerini oluşturmuşlardır. Bu çerçevede düşünüldüğünde İslam tarihinde iman konusundaki sorunların ortaya çıkmasında bu siyasi olayların ve bu olaylara taraf olan grupların sosyal ve kültürel çevrelerinin etkili olduğu söylenebilir.

3. Haricilerin Görüşü

İslam düşünce tarihinde iman mahiyeti itibarıyla ihtilaflı bir konu olduğundan, üzerinde görüş birliğine varılamamış ve her kelami ekol ayrı bir iman anlayışı ve tanımı geliştirmiştir. Bu ekollerin imanı nasıl anladıklarını Hariciler'den başlayarak inceleyelim.

⁹⁸ Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, s. 29

⁹⁹ Ethem Ruhi Fırlalı, "Hâriciliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı", *AÜİFD*, 1978, XXII/245

¹⁰⁰ Ahmet Akbulut, "Hariciliğin Siyasi Görüşlerinin İtikadileşmesi", *AÜİFD*, 1989, XXXI/338

¹⁰¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/27

¹⁰² Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, s. , 32

¹⁰³ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah ibn Müslim ed-Dineverî, *el-İmame ve's-siyase*, Kahire, trs, I/72

¹⁰⁴ İsfarayânî, *et-Tabsir fi'd-Dîn*, s. 21

Haricilere göre iman, kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve farz olsun nafile olsun bütün taatleri işlemektir. ¹⁰⁵ İman anlayışları gereği küçük ya da büyük günah işleyen kimse kâfir olur ve ebedi cehennemde kalır. Haricilerin İbadiye koluysa büyük günah işleyen kimsenin küfranı nimette bulunduğu için kâfir olduğunu, şirke girmiş anlamında kâfir olmadığını belirtir. ¹⁰⁶Hz. Ali hakem olayında işlediği günahıtan dolayı ondan teberri eder ve bunu nafile ibadetten önde kabul ederler. Bu tavır içerisinde olmayan kimsenin nikâhının sahih olmayacağına hükmederler. Sahabenin büyüklerini tekfir ederler. ¹⁰⁷ Ayrıca onlara göre, Sıffin savaşına katılanlar, tayin edilen iki hakem ve bu hakemlerin verdiği hükme razı olan herkes kâfirdir. ¹⁰⁸Hariciler tekfirciliği daha da ileri götürerek kendilerine katılmayan herkesi tekfir etmişlerdir. ¹⁰⁹

Hariciler, imanla İslâm'ı ayrılmaz bir bütün olarak eş anlamda kullanmış ve büyük günah işleyen imandan çıktığını söylemişlerdir. Çünkü onlara göre büyük günah işleyen kişi, bu tutumuyla Allah'ın yasak kıldığı şeyi helal saydığından mümin değildir ve cehennemde ebedî kalacaktır. ¹¹⁰

Sonuç olarak Hariciler ameli imandan bir cüz olarak kabul etmiş ve bundan dolayı da dini bir vecibeyi terk edeni kâfir olarak görmüşlerdir. Hariciler ameli imana dâhil etmekle selef-i salihin akidesine yaklaşmış olsalar da büyük ve küçük günah işleyen kimseyi tekfir etmekle cumhura ters düşmüşlerdir. Haricilere göre iman, hem kalbin fiili, hem de dil ve uzuvların fiili olduğu için bunlardan birini terk eden kimse küfre girer. Haricilerin böylesine katı bir düşünceye sahip olmaları onların şehir hayatı yaşamayan çöl bedevileri olmalarından kaynaklanmaktadır. İlmi seviyeleri düşük ancak ibadetlerine çok düşkün olan insanlardır. Bu nedenle ayetlerin ve hadislerin ruhuna nüfuz edememişler, nassların zahirine bağlı kamışlar ve bunun sonucu olarak tekfir metoduna başvurmuşlardır.

4. Mürcie'nin Görüşü

İmanın mahiyeti konusunda ilk görüş serdeden itikadi guruplardan biri de Mürcie'dir. Onların görüşleri Haricilerin katı tutumlarına karşı tepki olarak doğmuştur. Mürcie'yi diğer mezheplerden ayırıcı en önemli görüş, iman hakkındaki görüşleridir. Onlar imanı önceleyip ameli tehirettikleri için bu isimle anılmışlardır. 'Küfürle beraber nasıl ki taatin bir faydası

¹⁰⁵ İbn Hazm, Ebi Muhammed Ali b. Ahmed, *El-Fasl Fi'l-Milel Ve'l-Ehvâi Ve'n-Nihal*, Beyrut, 1992, III/222

¹⁰⁶ Malâtî, Abdurrahman, *Et-Tenbîh ve'r-Red alâ Ehl-i Ehvai ve' Bid'a*, Kahire, 1992, s. 43

¹⁰⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/115

¹⁰⁸ İsfereyani, *Et-Tabsir fi'd-Dîn*, s. 45

¹⁰⁹ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 78

¹¹⁰ Ethem Ruhi Fırlalı, "Hariciler" Md. *DİA*, XVI/174

yoksa imanla birlikte de ma'siyetin zararı olmaz'¹¹¹ şeklinde bir görüş dikkatsiz bir şekilde Mürcienin geneline nispet edilmiştir. Oysa bu konuda Mürcie fırkalarının imanı tanımlamaları bir birinden farklıdır. Bu grupların iman tanımlarını dört grupta toplayabiliriz.

1. Fırka: İman Allah'ı, peygamberlerini ve Allah katından getirdikleri her şeyi bilmektir. Ayrıca iman dil ile ikrar ve kalp ile tasdik, Allah ve Resulüne muhabbet beslemek ve tazimde bulunmaktır; uzuvlarla amel etmek, iman değildir.

2. Fırka: İman marifettir, küfür ise cehalettir. Cehm b. Safvan'a göre kalbinde marifet olan kimse küfür sözler söylese de küfre girmez. Bu fırka marifetin de Allah ve resulüne muhabbet beslemek olduğunu savunur.

3. Fırka: İman, marifet ve boyun eğmektir, Allah'a karşı kibirli olmamaktır. Çünkü şeytan Allah'ı bildiği halde kibirli davrandığı için küfre girmiştir. Kim Allah'a karşı muhabbet besler ve kibirli davranmazsa, o mümindir.

4. Fırka: İman, marifet ve Allah'a karşı tevazu ve muhabbet beslemek ve bunu ikrar etmektir. Yine iman Peygamberleri tasdik etmektir, Allah'tan getirdiklerini bilmek şart değildir.¹¹²

Mürcie gruplarının ortak özelliği ameli imandan bir cüz olarak görmemeleri ve büyük günah işleyeninin durumunu ahirete bırakmalarıdır. Onlar asl olanın iman olduğunu, imanla beraber masiyetin zarar vermeyeceğini savunurlar.¹¹³ Onlar iman anlayışları nedeniyle iman ve amel arasında bir ayırma gitmiş ve iman konusunda Haricilere karşı özgün fikirler üretmişlerdir.¹¹⁴

Görüldüğü gibi mürcii fırkalar amel ve iman ayırımına bağlı kalarak, imanı marifet ve muhabbet olarak kabul etmişlerdir. Bazı Mürcii fırkaların, “küfürle beraber nasıl ki taatler fayda vermezse, imanla beraber masiyet de zarar vermez” gibi iman konusundaki yanlış görüşleri olmasına rağmen, İslam düşüncesine önemli katkıları olmuştur. Mesela, büyük günah işleyen kimseyi Allah dilerse affedebilir ve amel imandan bir cüz değildir, gibi görüşleri Ehl-i Sünnet tarafından kabule şayan görülmüştür.

¹¹¹ İsfereyânî, *Et-Tabsir*, s. 97

¹¹² Eş'ari, *Makâlât*, 214-215

¹¹³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/139

¹¹⁴ Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yay. İstanbul 2012, s. 104

5. Mutezilenin Görüşü

Mutezile Haricilerle Mürcie'nin görüşlerini uzlaştıracak orta bir yol tutmuştur. Mu'tezile, imanı kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve amel olarak kabul eder. Şeri zorunluluk ise şehadetaryni ikrar etmek ve namaz, oruç, hac ve zekât gibi dini vecibeleri yerine getirmektir. ¹¹⁵Mu'tezile ameli imandan bir cüz olarak gördüğü için, onlara göre büyük günah işleyen kimse, ne mümin ne de kâfir olur, çünkü imanı onu cennete götürecektir kadar olgun değildir, aynı zamanda kâfir de değildir çünkü inkâr etmemektedir. Bu kimse tevbe etmeden ölürse ebedi cehennemde kalır, fakat azabı kâfirlerinkinden hafif olur, çünkü inkâr yoktur. ¹¹⁶ Onlara göre iman, farz ve nafil taatleri kapsar. Günah da büyük ve küçük diye ikiye ayrılır. Küçük günahlar, büyük günahlardan sakınmakla bağışlanır. Peygamberin şefaati, mümin olup büyük günah işlemeyen kimsenin derecesini yükseltmek içindir, büyük günah işleyen kimseye şefaati edilmesi çirkin bir iştir, ki bu da peygambere yakışmaz. ¹¹⁷

Sonuç olarak Mu'tezile de Hariciler gibi ameli imandan bir cüz olarak görür, fakat Haricilerden farklı olarak, onlara göre büyük günah işleyen kimse kâfir değil fasıktır, tevbe etmeden ölürse kâfir olarak ölür ve ebedi cehennemde kalır. Mu'tezile kendisiyle çelişmektedir, çünkü büyük günah işleyen kimse kâfir değilse fasık da olsa Mümindir, o halde bu kimsenin Allah tarafından affedilmesi ihtimal dâhilindedir. Anlaşılan o ki, Mu'tezile kendi argümanlarına uymayan nassları te'vil yoluna gitmiş ve bunda da nassın verdiği ruhsatı kısıtlama sonucu ortaya çıkmıştır.

6. Selef'in Görüşü

Sözlükte Selef, daha önce yaşayan, örnek olan¹¹⁸, dinde taklid edilen¹¹⁹ kimse anlamına gelir. Terim olarak da Selef, ilim ve fazilet açısından Müslümanların önderleri sayılan ashop ve tâbiîn için kullanılır. Sahâbe ve tâbiîn mezhebinde bulunan fakih ve muhaddislerin yolu" şeklinde de tanımlanan Selefîyye ayrıca "Ehl-i sünnet-i hâssa" olarak da anılır. Selef yolunu izleyenler, eserlerini daha çok reddiyeler halinde kaleme almışlardır. Ehl-i sünnet kelamcılarının ayrıldıkları görüşlerin fazla olmaması onların ayrı bir itikadî mezhep şeklinde değerlendirilmesini gereksiz kılmaktadır. ¹²⁰ Başlıca Selef alimleri Hasan-ı Basri, Haris el-Muhasibi, Ahmed b. Hanbel'dir. Selef âlimlerine göre iman, kalp ile tasdik, dil ile

¹¹⁵ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 75

¹¹⁶ Malâtî, , *Et-Tenbih ve'r-Red*, s. 30

¹¹⁷ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s. 75

¹¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IX/ 161

¹¹⁹ Tahânevî, *Keşşafu Istilâhâtî'l-Fünûn*, s. 969

¹²⁰ M. Sait Özervarlı, "Selef" Md. , *DİA*, XXXVI/402

ikrar ve uzuvlarla ameldir. ¹²¹ Selef akidesinin daha iyi anlaşılması için Selefiye'nin öncülerinden birisi olan Hasan-ı Basri'nin iman konusundaki görüşlerini inceleyebiliriz.

H. 21 yılında Medine'de doğan Hasan-ı Basrî, yüz yirmi kadar sahâbî ile görüşmüş, tâbiîn neslinin önemli temsilcilerinden biridir. ¹²² Hasan-ı Basri'ye göre amelsiz imanın bir değeri yoktur. Bu sebeple iman artar ve eksilir. Kişi "inşallah müminim" demelidir¹²³ ve ona göre "büyük günah işleyen münafıktır. " ¹²⁴ Hasan el-Basri, günah imana zarar vermez diyen Mürce'nin ve büyük günah işleyen kâfirdir diyen Hariciler'in görüşünde de değildir. Çünkü bu anlayışlar, selefın görüşüne aykırıdır. Onun «Mürtekib-i kebire mümindir. Yani, imanı ile mümin, fısı ile fasıktır. Günahı sebebiyle ceza çeker. " ¹²⁵ şeklindeki Selef düşüncesine katıldığını anlamaktayız. Hasan-ı Basri, itikadi anlamda bir münafıklığı değil, hadislerde geçen ameli anlamda bir münafıklığı kast etmiştir. Mesela, bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: "Münafığın alameti üçtür: Söz söylerken yalan söyler, söz verdiği zaman sözünde durmaz, kendisine bir şey emanet edildiği zaman hıyanet eder. " ¹²⁶ Hadiste geçen özellikler bazı Müslümanlarda da bulunduğu için, buradaki münafık kelimesinden kasıt ameli anlamda bir münafıklıktır, cehennemde ebedi kalan ve içinde küfrü gizleyen anlamındaki münafıklık değildir. ¹²⁷ Hasan-ı Basri'nin "mürteki-i kebire münafıktır" ifadesinin yoruma ihtiyacı vardır. Selef akidesi dışında dönemdeki hiçbir mezhebin akidesini tutarlı bulmadığı için, onun Selef akidesine bağlı olduğunu söyleyebiliriz. Onun "mürtekib-i kebire münafıktır" ifadesindeki münafık kelimesinin, sözlük anlamda kullandığını düşünürsek, Selef akidesine sahip olduğu anlaşılır.

Selefiyenin itikataki imamı Ahmet b. Hanbel'dir. ¹²⁸ Ona göre iman tasdik, ikrar ve ameldir; artar ve azalır. İman ve İslam kavramları birbirinden farklıdır. Şirk dışında hiçbir şey kişiyi İslam'dan çıkartmaz, büyük günah işleyenin durumu Allah'ın meşietine kalmıştır, dilerse bağışlar, dilerse azab eder. O iman konusunda düşüncelerini tamamen nassdan elde etmiştir, akla dayalı bir zeminden hareket etmemiştir. ¹²⁹

¹²¹ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 23

¹²² Süleyman Uludağ, "Hasan-ı Basri", Md. , *DİA*, XVI/292

¹²³ Yusuf Şevki Yavuz, "Hasan-ı Basri" Md. , *DİA*, XVI/307

¹²⁴ İbn-i Hazm, *El-Fasl*, III/273; El-Bağdâdî, *El-Fark*, s. 118, Aliyyu'l-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, Kahire, 1909, s. 68

¹²⁵ El-Bağdâdî, *El-Fark*, s. , 107

¹²⁶ Buhari, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahih-i Buhari Muhtasarı, Tecrid-i Sarih Tercemesi*, Çev. Ahmet Naim, Ankara, 1987, TDVY, I/45

¹²⁷ En-Nevevi, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ İbni Şeref İbni Mürî, *Şerhu Sahih-i Müslim*, Kahire, 1929, II/45

¹²⁸ Fıglalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, s. 21

¹²⁹ Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, Daru'l Fikru'l Arabi, Kahire, 1968, s. 342

Görüldüğü gibi Selef imanı, kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve uzuvlarla amel olarak gördüğü halde Haricilerin ve Mu'tezile'nin yaptığı gibi büyük günah işleyen kimseyi tevbe etmemesi halinde ebedi cehennemde kalacağını iddia etmemişlerdir. Aynı zamanda büyük günahın imandan çıkartmadığını söyleyerek Haricilerden ayrılmaktadırlar. Yine ameli imana dahil ettikleri için, imanın artıp-eksilebileceğini söylemişler ve imanda istisnayı kabul etmişlerdir.

Netice olarak siyasi olayların etkisi ile yaşanan bazı olaylar sahabe arasında iman mahiyeti hakkında bazı tartışmaların doğmasına sebep olmuştur. Hariciler, Mürcie ve Selef âlimlerinin ardından Mutezile konuyu kelam sistemlerine uygun olarak ele almıştır. Daha sonra Ehl-i sünnet kelamının ilk imamları olan Eşari ve Mâtûrîdî konuyu ele almış ve kelam sistemleri içerisinde incelemişlerdir. Ehl-i Sünnet kelamında iman konusunu kapsamlı ve sistemli bir şekilde ele alan ilk kişinin İmam Mâtûridî olduğunu söylemek mümkündür. Bundan sonraki bölümde onun iman anlayışını etraflıca incelemeye çalışacağız.

BİRİNCİ BÖLÜM

MATURİDİ'DE İMANIN TANIMI VE MAHİYETİ

A. İMANIN TANIMI

Lügatte, “âmene” fiilinden türetilen bir mastar olan iman, kalb ile tasdik etmek, ¹³⁰kalbin huzur bulması, korkusuz ve güven içinde olması, ¹³¹ ve bir kimseyi söylediği sözde doğrulamak demektir. Görüldüğü gibi imanın lügat anlamında birbirini tamamlayan iki unsur bulunmaktadır. Birincisi tasdik edip onaylamak, diğeri de kalbin emniyet ve güven içerisinde bulunmasıdır. İmanın lügat anlamında bulunan bu unsurların imanın hayata yansıyan boyutunda da bulunduğu görülür. Zira Mümin iman esaslarını hem kalben tasdik edip onaylamakta hem de imanı sayesinde kalbi mutmain olmakta; hayatın gaye ve amacına ilişkin derin sorulara cevap bulmak suretiyle huzur ve güvene kavuşmaktadır.

Istılâhi anlamda iman, “Allah'tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak” diye tanımlanır. Bu inanca sahip bulunan kimseye mümin, inancının gereğini tam bir teslimiyetle yerine getiren kişiye de Müslim denir. Ayrıca Türkçe'de müslim kelimesinin Farsça kurala göre çoğulu olan Müslümanda bu anlamda kullanılmaktadır. ¹³² İman denildiğinde çoğu zaman akla gelen ilk husus, Allah'a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere, ahiret gününe, kadere iman etmek şeklinde sayılan iman esaslarını tasdik etmektir.

Mâturidi imanın tasdik olduğu görüşünü benimser. ¹³³O, bu konuda münafıklar hakkında nazil olan “*Kalpleri iman etmediği halde ağızlarıyla iman ettik diyenler*”¹³⁴ ayeti ile “*Bedeviler ‘inandık’ dediler. De ki siz iman etmediniz ama ‘boyun eğdik’ deyiniz, iman sizin kalplerinize henüz yerleşmemiştir.*”¹³⁵ âyetlerini delil göstermektedir. Ona göre, bu ayetlerde kalpleri iman etmedikçe bedevilerin sözle ifade etmelerinin iman olamayacağı beyan edilmiştir. Buradan hareketle o imanın tasdik olduğunu söylemiştir. ¹³⁶

¹³⁰ Tahânevî, Keşşafu Istılâhâtî'l-Fünûn ve'l-Ulûm, I/292

¹³¹ El-İsfahani, *el-Müfredât*, , 411

¹³² Mustafa Sinanoğlu, “İman” Md. , *DİA*, XXII/292

¹³³ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 380; , *Kitâbu't-Tevhîd* Tercümesi, s. 565

¹³⁴ Maide, 5/41

¹³⁵ Hucûrât, 49/14

¹³⁶ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Terc.* , s. 566

B. İMANIN MAHİYETİ

İslam düşünce tarihinde imanın tanımı ve mahiyeti önemli bir tartışma konusu olmuştur. Kelam ekollerinden Mürcie¹³⁷ iman, marifettir derken, Kerramiye iman, sadece ikrardır, ¹³⁸ Ebu Hanife ise sadece marifet veya ikrarın iman olamayacağını ve imanın, kalp ile tasdik ve dil ile ikrar olduğunu söylemişse de, tasdiki asıl unsur, ikrarı da Müslüman muamelesi görmeyen şartı olarak görmüştür. ¹³⁹Hariciler, Mu'tezile ve Selef¹⁴⁰ de iman kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve uzuvlarla amel etmek olduğunu belirtmişlerdir. Her bir ekolün iman anlayışı onların bütün bir akidesini de etkilemiş ve yönlendirmiştir. Ehl-i Sünnet inancının önemli bir temsilcisi sayılan Mâturîdî de Ebu Hanifeyle aynı paralelde düşünerek imanın tasdik olduğunu savunur. Onun “iman tasdiktir” ilkesini kendi görüşleri doğrultusunda akli ve nakli delillere dayanarak izah etmeye çalıştığı görülmektedir.

1. İmanın Tasdik Olmasının Nakli ve Akli Delilleri

İmam Mâturîdî iman konusunda temelde Ebu Hanife'nin tarifini benimsemiştir. ¹⁴¹Çünkü Ebu Hanife imanı tasdik ve ikrar olarak tanımlamışsa da, tasdiki imanın asıl rüknü olarak gördüğü anlaşılmaktadır. ¹⁴² Onun yolunu takip eden Mâturîdî ise, bu görüşü birtakım nakli ve akli delillerle daha açık ve net bir biçimde savunmuştur.

1.1. Nakli Deliller

Mâturîdî, imanı “kalp ile tasdik” olarak tarif ederken, iman kelimesinin lugat manasını esas almaktadır. O, imanda asıl unsurun tasdik olduğu görüşünü bazı Kur'ân âyetleriyle delillendirmeye çalışmıştır. Ona göre, “*Firavun ve kavminin kendilerine işkence etmesinden korkuya düşerek kavminden bir grup gençten başka kimse Musa'ya iman etmedi. Çünkü Firavun yeryüzünde ululanan ve haddi aşan bir kimseydi.*”¹⁴³âyetinde imanın tasdik olduğuna işaret vardır. Mâturîdî'ye göre inanmak için korku mazeret değildir. Çünkü iman tasdiktir ve tasdik kalp ile olur, hiçbir insan kalpte olanı bilemez. Bu durumdaki bir kimse imanını gizleyebilir. ¹⁴⁴Nitekim Kur'an'da “*Firavun ailesinden imanını gizleyen bir*

¹³⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 145

¹³⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 113

¹³⁹ Ebu Hanife, Numan b. Sabit, (*Kitabın Adı Nedir*) (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde), Çev. Mustafa Öz, İstanbul, 1981, s. 70

¹⁴⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 43-114

¹⁴¹ Mustafa Ünverdi, “Klasik İslam Geleneğinde Taklidi İmanın Değeri”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2012, Say. 1, s. 266

¹⁴² Ebu Hanife, *Fıkhu'l-Ekber* (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içinde), s. 70

¹⁴³ Kasas, 28/27

¹⁴⁴ Mâturîdî, *Te'vilat*, VII/96

adam’’¹⁴⁵ olduğu haber verilmektedir. Öyleyse ona göre korkudan dolayı imanın gizlenmiş olması, imanın yokluğuna işaret olamaz. Çünkü kalbinde gizlediği tasdik varlığını devam ettirmektedir.

Mâturîdî’nin, iddiasını tasdik kelime anlamına ve nakli delillere dayandırdığı görülmektedir. Zira imanını gizleyen birinin kalbinde tasdik etmekten başka bir durumu kalmamıştır. Allah Teâlâ bu durumdaki kimseye mümin diyorsa demek ki iman tasdikten ibarettir. Ayrıca tasdik, imanın dille söylenen yalın bir ifadesi değil, kalbin bir eylemi ve inancın özümsemesi demektir.

Mâtiridi imanın tasdik olduğuna ilişkin başka nakli deliller de ileri sürmüştür. Ona göre bu delillerden biri de şu ayettir: *“Herkesin inandığı gibi siz de inanın denilince beyinsizlerin inandığı gibi mi inanalım? derler; iyi bilin ki, asıl beyinsizler kendileridir, fakat bilmezler. İnananlara rastladıkları zaman inandık derler, elebaşlarıyla başbaşa kaldıklarında biz sizinleyiz onlarla sadece alay etmekteyiz derler.”*¹⁴⁶Mâtiridi’ye göre bu ayette Allah Teâlâ, münafıklar kalpleriyle tasdik etmedikleri için onların Mümin olmadıklarını haber vermiştir. Bu da imanın mahiyetinin kalp ile tasdik olduğunu gösterir. Yine, *“Sizin inandığınız gibi inanmış olsalar, doğru yolda olurlar, yüz çevirirlerse, şüphesiz onlar anlaşmazlık içine düşerler. Onlara karşı Allah sana yeter. O, işiten ve bilendir.”*¹⁴⁷mealindeki ayete işaret eden Mâturîdî, kitap ehlinin yani Yahudive Hıristiyanların da imanla emr olunduklarını söylemiş, buradaki imandan maksadın tasdik olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁸

Mâtiridi’ye göre, *“Musa ve Harun’un da rabbine iman ettik, dediler. Fir’aun dedi ki: Ben size izin vermeden mi iman ettiniz?”*¹⁴⁹, ayetinde, imanın tasdik olduğu açıkça görülmektedir. Çünkü Firavun izin vermediği halde, sihirbazlar kalpleriyle Allah’ı ve Musa’yı tasdik etmişlerdir.¹⁵⁰Yine ona göre, *“İmanlarınızı en iyi bilen Allah’dır.”*¹⁵¹beyanı, imanın dilin değil, kalbin ameli olduğunu göstermektedir. Ona göre, imanın hakikatini en iyi bilen Allah olduğunun beyan edilmesi, imanın kalbe ait bir olgu olduğunu gösterir. Eğer iman dilin ameli olsaydı onu herkes bilirdi.¹⁵²

¹⁴⁵ Yunus, 10/83

¹⁴⁶ Bakara, 2/11-12-13

¹⁴⁷ Bakara, 2/137

¹⁴⁸Mâturîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, I/ 38

¹⁴⁹ A’raf-7/121-122-123

¹⁵⁰Mâturîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, VI/23

¹⁵¹ Nisa, 4/25

¹⁵²Mâturîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, III/23, 24

Mâtûrîdî imanın tasdik olduğuna dair ‘*Kalbi iman ile mutmain olduğu halde (dinden dönmeye zorlanan hariç) kim iman ettikten sonra Allah’ı inkâr ederse ona Allah’ın gazabı vardır.*’¹⁵³ ayetini dile getirerek şöyle der: “İman ve küfür özgür iradeyle meydana gelmektedir. İkrahtan dinden dönmeye zorlanan bir kimsenin iradesi söz konusu olmadığı için, onun tasdik durumu devam eder. Bu da bize göstermektedir ki iman tasdiktir.¹⁵⁴ Ona göre, münafıkların izhar ettikleri inanç gerçek anlamda iman konumunda olsaydı, bunun sonucu cehennem değil cennet olurdu.¹⁵⁵ Bu ayette eğer bir zorlama varsa kalbi (itmi’nan) imanla dolu olduğu halde dilleriyle kalplerinde olanın aksini söylemenin imana zarar vermeyeceğinden bahsedilerek, imanda asıl olanın kalbin tasdiki olduğunu, dillrin söylemesinin önemli olmadığına işaret vardır.¹⁵⁶ Dolayısıyla münafıkların dilleriyle söyledikleri imanın Allah katında geçerli olmaması imanın dil ile açıklanan bir şey değil, kalp ile tasdik edilen bir olgu olduğunu göstermektedir.

Mâtûrîdî, imanın tasdik olduğu görüşünü Peygamber (s. a. s.)in hadislerinden de güçlü ve ikna edici deliller getirerek savunmaya çalışır. Bu çerçevede onun yer verdiği rivayetlerden biri şöyledir: “Üsame b. Zeyd’den şöyle rivayet olunur: Resulullah bizi Cüheyne kabilesi üzerine cihada gönderdi. Sabah vakti düşmanla karşılaşp, onları yenilgiye uğrattık. Ensar’dan bir mücahitle ben, Fezari kabilesinden bir çobanla karşılaştık, bizi görünce akıllı başından giderek şuursuz bir halde: La ilahe illallah! dedi. Bunun üzerine Ensari kardeşim çekildi. Fakat ben silahımı Fezari’ye dayadım, nihayet öldürdüm. Medine’ye geldiğimizde bu vakıa Resulullah’a haber verildi. O bunu duyunca bana: Ey Üsame! Bu adamı “la ilahe illallah” dediği halde niçin öldürdün? Dedi. O, ölümden kaçmak için söyledi, dedim. Bunun üzerine “Kalbini yarıp baktın mı? dedi. Resulullah bu suali hiç durmadan tekrar ediyordu. Nihayet ben, keşke bu günden önce Müslüman olmayaydım, demiştir.¹⁵⁷ Mâturidi’ye göre, bu rivayet şüpheli durumda hüküm vermekten kaçınmamız gerektiğini göstermektedir. Mümin için gerekli olan her fiil ve haberde şüpheyi ortadan kaldırdıktan sonra hükmünü vermektir. Müslüman emareleri taşıyan birini öldürmek İslami bir davranış değildir.¹⁵⁸ Peygamberin tavrından anlıyoruz ki iman kalbin amelidir ve kimsenin

¹⁵³ Nahl, 16/106

¹⁵⁴ Mâtûrîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII/198

¹⁵⁵ Mâtûrîdî, *Kitâbu’t Tevhîd*, s. 567

¹⁵⁶ Mustafa Bozkurt, “Maturidi’de Hakikat, Taklid ve Tahkik Açısından İman”Uluslararası İmam Mâtûrîdî Sempozyumu, (28-30 Nisan 2014 Eskişehir) s. 1-11

¹⁵⁷ Buhari, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecdî-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, çev. Babanzade Ahmed Naim ve Kamil Miras, DİB Yay. , Ankara, 1987, X/292

¹⁵⁸ Mâtûrîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, III/424

kalbine nüfuz edemeyiz. İmanın izharı olan kelime-i şهادeti ifade eden birisini yargılayıp küfürle itham edemeyiz. Bu durumdaki birinin tasdik etmiş olabileceğine ihtimal vermeliyiz.

Mâtürîdî tasdik kavramını, hakikatin onaylanması anlamına gelebilecek ve zorunlu bir bağlayıcılık oluşturacak bilgi anlamında kullanmaz. O, bu kavramı daha ziyade, bireyin yaşamında kontrol edici, hükmedici ve yönlendirici güce sahip olması gereken bir bağlanma, teslimiyet, onay ve kabul anlamında kullanır. Şu halde kalben tasdik, ne sadece entelektüel bir vehim, ne de hakikatin soyut olarak onaylanmasından ibarettir.¹⁵⁹

İmanı ikrar olarak açıklayanların ileri sürdüğü hadislerden birinde: “Allah’tan başka hak ilah olmadığına ve Muhammed’in Allah’ın Rasulü olduğuna şهادet edinceye kadar insanlarla muharebe etmek bana emr olundum.”¹⁶⁰denilmektedir. Mâtürîdî’ye göre bu hadiste dille ikrarın iman yerine geçtiği veya imanın kalple oluşmayacağı iddiası lehine delil olma durumu yoktur. Burada söz konusu olan kelime-i şهادeti söylemenin kalpteki imana kılavuzluk etmesidir. Böylelerinin beyanı, ifadelerinin içeriğine bağlı olarak zahiri hükümlerde geçerli kılınır. Çünkü iç yüzünü bilme imkânına sahip değiliz.¹⁶¹

Mâtürîdî’ye göre dil ile yapılan ikrara istinaden, bir kimsenin mümin olduğuna hükmolunur ve ona bu dış görünüşünün bir gereği olarak İslami hükümler uygulanır.¹⁶² Ona göre kelime-i şهادeti söylemenin amacı, imana kılavuzluk etmesi ve onu ifade etmesidir. Bu kimselerin ifadelerine bakılarak, iman sahibi olduklarına zahiren hükmedilir.¹⁶³ Tasdik gizli bir iş olduğundan, dünyadaki hükümlerin yerine getirilmesi için ikrar şarttır. Fakat kişiye, kalbiyle tasdik ettiği halde, diliyle söylemediği takdirde, Allah katında mümin, dünyadaysa kâfir muamelesi yapılmakta ve ikrara gücü yettiği halde bilerek terk ettiği için günahkâr sayılmaktadır.¹⁶⁴ Böyle bir kişi mümin sayılmadığı gibi eğer; imkân bulunduğu halde diliyle ikrar etmezse yine mümin sayılmaz. Zira özür mevcut olmadan dil ile açıklamayı bırakmak tasdikin olmadığına delalet eder.¹⁶⁵ Mâtürîdî’ye göre ikrar imanın olması gereken bir şartı değil, kişinin mümin olduğunun bilinmesinin şartıdır.¹⁶⁶

¹⁵⁹ Pessagno, J. Meric, “Mâtürîdî’ye Göre Akıl ve Dini Tasdik”, çev. İlhami Güler, *A. Ü. İ. F. D.*, Ankara, 1996, XXXV/432-433

¹⁶⁰ Buhari, *Sahih-i Buhari, Muhtasarı, Tecrid-i Sarih Tercemesi*, II. 38,

¹⁶¹ Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, s. 569

¹⁶² Kemal Işık, Mâtürîdî’nin Kelam Sisteminde İman-Allah ve peygamberlik Anlayışı, Fütüvvet Yay, Ankara, 1980, s. 44

¹⁶³ Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, s. 484, *Kitâbu’t-Tevhîd*, trc. s. 569

¹⁶⁴ Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, s. 31

¹⁶⁵ Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Akaid Risalesi*, Trc. Yusuf Ziya Yörükân, Ötüken Yay. . Ankara, s. 245

¹⁶⁶ Temel Yeşilyurt-Osman Oral, *İmanda İkrar Kavramı*, Kayseri, 2012, C:x, Say:1, s. 38

Netice olarak Mâturîdî imanının asıl rûknünün kalp ile tasdik olduğuna ilişkin birçok Kur'an ayeti ile bazı hadisleri delil olarak göstermiştir. Ancak o, kalplerde olanları bilemenin imkânı olmadığından, dil ile ikrarın dünyevi hükümlerin uygulanması için gerekli olduğunu söylemiştir.

1. 2. Akli Deliller

Mâturîdî, imanının oluşması için kalben tasdikın şart olduğunu nakli delillere dayanmak suretiyle açıkladıktan sonra bu görüşünü ayrıca akli delillerle de desteklemiştir. Ona göre iman, dini bir davranıştır ve dini inançlara vesile olan şey ise kalptir, yani inanç kalbi bir davranıştır. Bir şeyin kabul edilmesi için o şeyin kalpte tasdik edilmesi gerekir. Çünkü imanının kök manası tasdik demektir. Mâturîdî'nin, imanının tasdik olduğu hakkındaki yaklaşımlarını ve akli delillerini şu şekilde sıralayabiliriz:

1. 2. 1. İmanın Dildeki Anlamının Tasdik Olması

Mâturîdî görüşünü desteklemek için öncelikle Arap dilinden istidlâl etmiştir. Mâturîdî'ye göre iman sözlük açısından tasdikten ibarettir.¹⁶⁷ O imanı "kalb ile tasdik" şeklinde tarif ederken, iman kelimesinin dilde ki yani sözlüklerdeki manasını esas almaktadır ve bu manayı ıstılah manası olarak kullanmaktadır.

Ona göre, iman bir dini davranıştır. Dinler ise inanılan ilkelerden ibarettir. Dinlerin inançlarına vesile olan şey ise kalptir. Mezhebi telakkiler de aynı konumdadır. Bütün bunları sağlayan asıl unsur ise kalbin tasdikidir. Çünkü kök manası açısından imanının dildeki anlamı tasdikdir.¹⁶⁸ Ona göre iman, dilden dökülen ifadeler değil, kalpten gelen duygu ve bağlılıktır. Bu özellikleri taşıyabilecek dil değil kalptir, bu sebeple de kalp imanının yatağı olmaya layık görülen yegâne merkez konumundadır.¹⁶⁹

1. 2. 2. İmanın Baskı Kabul Etmemesi

Mâturîdî imanının tasdik olduğunu izah ederken, onun en önemli özelliği olan baskı ve cebirden uzak olmasını delil gösterir. Ona göre tasdikın pratiğe yansıyan yönü baskı altında tutulsa bile tasdikın kalpteki yönü baskı altında tutulamaz, çünkü imanının bu noktasına herhangi bir yaratığın tahakkümü nüfuz edemez. Meselenin özü şudur ki kişi dilsiz olabilir ama hiçbir dilsizin hak dini benimseyişi, Allah'a ve peygamberlerine olan imanı inkâr

¹⁶⁷Kitâbu't-Tevhîd Terc. , s. 489

¹⁶⁸Mâturîdî, Kitâbu't-Tevhîd, Terc, s. 492

¹⁶⁹Mâturîdî, Kitâbu't-Tevhîd Terc. , s. 570

edilemez. Allah Teâlâ imanın konumunu insanların gönlünde yüceltmış hatta onu ulaşılabilir derecelerin en üstünü kılmıştır ve buna zemin olabilecek yer de dil değil kalptir, bu sebeple de kalp imanın yatağı olmaya layık görülen yegâne merkez durumunda tutulmuştur.¹⁷⁰

1. 2. 3. İmanın Bütün Müminleri Kapsaması

Mâturîdî'ye göre, amelleri eksik olsa dahi bütün Müminlerin iman sahibi olduğunda şüphe yoktur. Çünkü ona göre bazı müminler iman bakımından daha kâmil, bazıları ise noksandır. Eğer iman amelleri kapsasaydı, ameli eksik olanın imanı da eksik kabul edilmeliydi. Oysa ilahi hitap imanı hepsine izafe etmiştir. O, Allah'ın, müminleri işledikleri günahlardan dolayı kınadığı ve bunlar için kendilerine gereken cezanın verileceğini bildirdiği halde, onları bu hareketlerinden dolayı imanlarından çıkarmadığını, sadece görecekları cezadan bahsettiğini belirtir.¹⁷¹

Bir de dine ve imana muhatap olan mükelleften hem davranış hem de dilin ifadesi açısından iman fiilinin zail olması muhal çerçevesine giren bir husustur. Şöyleki zamanın ekseriyeti mükelleflerin fiili ve lisani bir iman davranışı olmaksızın gelip geçmektedir; hatta öyle durumlar var ki kişinin o durumda iken “Kitaplara, peygamberlere, ahirete ve benzeri hususlara iman ettim” demesi men edilmiştir. Mesela namazda bulunması gibi. Buna göre iman men edilen bir şey, İslam dini de kişinin ibadetini bozan bir unsur durumuna girer; halbuki Allah ibadetin makbul olabilmesi için İslam'ı şart koşmuş ve onu kendi içinde veya dıştan bir amille değişmeye açık olmayacak şekilde sürekli kılmış ve nesih kabul etmez bir konuma kavuşturmuştur.¹⁷² Yani eğer iman, amelden ve ikrardan ibaret olsaydı, insanın öyle anları vardır ki hareketsiz ve sakin olur; o zaman imanın sakıt olması gerekir. Böyle bir düşünce mantıklı olmadığına göre amel, imana dahil olmaz.

Mâturîdî'ye göre iman, insan iradesiyle ilişkili olduğu için icbar altındaki bir kimsenin imana muhalif söylediği sözler geçerli değildir. “*Kalbi imanla mutmain olduğu halde(dinden dönmeye) zorlanan hariç, kim, iman ettikten sonra Allah'ı inkâr ederse, (ona Allah'ın gazabı vardır.)*”¹⁷³ Bu ayete istinaden Mâturîdî, imanın ihtiyari bir fiil olduğunu ve cebrin de ihtiyarı izale ettiği için imanın varlığının devam ettiğini söyler.¹⁷⁴ Eğer iman ikrar olsaydı icbar

¹⁷⁰Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Terc.*, s. 574

¹⁷¹Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Terc.*, s. 573

¹⁷²Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Terc.*, s. 571

¹⁷³ Nahl, 16/106

¹⁷⁴Mâturîdî, *Te'vilâtul-Kur'ân*, III/122

altındaki bir kimsenin ifadeleri dikkate alınıp küfrüne hükmedilebilirdi. Fakat Kur'an bunu doğrulamamış ve bu kimsenin mümin olduğunu ifade etmiştir.

Mâturîdî nakli delillere dayanarak savunduğu “iman tasdiktir” ilkesinin felsefi altyapısını oluşturarak onu aynı zamanda rasyonel olarak da savunmaktadır. O, imanı temellendirirken nakli ve akli delilleri bir arada bulundurmayı bir gereklilik olarak görmektedir. O imanı kalbin tasdiki olarak görmekle toplumsal birlik ve uzlaşığı sağlayan daha kapsayıcı bir tutum sergilemiştir. Maturidi'ye göre bir kimsenin söyledikleri veya yaptıkları başka, kalbinde olan başka olabilir. Bu sebeple de o imanın ikrar ve amel olarak tanımlanmasını kabul etmemiştir.

2. İmanda İkrar ve Amelin Konumu

İkrâr, “söyleme, haber verme, benimseme, onama, kabul, tasdik, hakkı itiraf etmek, karar vermek ve sabit kılmak” manalarına gelir.¹⁷⁵ İstilahta ise ikrâr, kalpte oluşan iman veya tasdikin, dünya hayatındaki hükümlerin uygulanabilmesi için dil ile söylenmesi, hareketlere yansıtılmasıdır.¹⁷⁶

Mâturîdî'ye göre iman sadece ikrardan ibaret olamaz, çünkü Kur'an'da dilleriyle “iman ettik” diyenlerin bu ifadelerinde samimi olup olmadıklarının belirlenmesi için sınanacakları belirtilir. Bu iddiasını doğrulamak için şöyle der: Zahiri hükümlerin uygulanması sırasında münafık ve benzeri grupların iman beyanlarının yeterli görülmesi, imanın sadece ikrardan ibaret olduğunun delilini teşkil ediyorsa beyanlarının mevcudiyetine rağmen neden mağfiretten ve imanın karşılığı olarak vaad edilen ebedi nimet ve sonsuz mükâfattan mahrum bırakılmışlardır? Bir de münafıkların gerçek manada ibadetlerinin olamayacağına ve bununla Allah nezdinde bir dereceye ulaşamayacaklarına göre bu durum onların mümin olmadıklarının kanıtını oluşturur. Eğer sadece dille ifade yeterli olsaydı münafıkların imanlarının Allah katında geçerli olması ve mazeretlerinin kabul edilmesi gerekirdi. Kerramiye taraftarlarına denir: Allah, “*Müşriklere karşı topyekün savaşın*”¹⁷⁷ buyurmuştur. Müşriklere karşı kalplerinde sakladıkları değil, izhar ettikleri şirk ve küfür üzere savaşılır, fakat bununla şirkle küfrün kalplerde bulunmaması gerekmektedir. İhtimalden uzak olmayan bir husustur ki iman edinceye kadar müşriklere savaşılması emredilir, sonra dilleriyle iman izhar ettiklerinde savaş men edilir, çünkü bu dış görünüş imanın asıl yerinin

¹⁷⁵ İsfahânî, *Müfredât*, s. 398; Mecduddin el-Feyruzabadi, *Kamsu'l-Muhit*, Beyrut trs. , IV/116

¹⁷⁶ Zamahşeri, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer, *El-Keşşaf an-Hakaiki't-Tenzil*, Beyrut, trs. , III/126

¹⁷⁷ Tevbe, 9/36

kalp olmasına engel teşkil etmez.¹⁷⁸ Yani müşriklerin, ‘iman ettik’ demeleriyle savaşın sona erdirilmesi, imanın ikrar olduğu anlamına gelmez. Çünkü onlar, kalplerinde inanıp inanmadıklarının tespit edilmesi için sınanacaklardır. Eğer iman ikrar olsaydı ‘iman ettik’ diyenler için böyle bir ifade kullanılmazdı.

Mâturîdî’ye göre kalpte gerçek iman olunca, mümin salih amel işler, iyilik yapar ve İslam’ı yaşar; bunun neticesinde amelleri kabul olunur. Kalbe yerleşmeyen, sadece dille ifade edilen bir imanla bunun gerçekleşmesi muhaldir.¹⁷⁹ Mâturîdî’ye göre bir kimse Allah’ın birliğini ve Hz Muhammed’in resul olduğunu gönülden benimsemesiyle Mümin olabilir.¹⁸⁰ Allah Teâlâ imanın konumunu insanların gönlünde yüceltmış hatta onu ulaşılabilir derecelerin en üstünü kılmıştır. Yine Allah imanı iyiliklerin mevcudiyetine vesile yapmış ve ibadetlerin geçerli olmasını onun varlığına bağlamıştır. İman, dilden dökülen ifadeler değil, kalpten gelen duygu ve bağlılıktır. Bu özellikleri taşıyabilecek dil değil kalptir, bu sebeple de kalp imanın yatağı olmaya layık görülen yegâne merkez konumundadır.¹⁸¹

Mâturîdî, gerçek imanın ancak kalb ile tasdik edilen iman olduğunu belirtir. Zira ilahi hitabın vukuu bulunduğu anda düşünce ve araştırmanın bir sonucu olarak hakikat ve mahiyeti idrak edilen iman, muhataplarda mevcuttur. Bunun yeri ise kalptir. Her şeyi bilen yüce Allah’ın, dilleriyle ikrar ettikleri halde kalplerinde imanın zerresi dahi bulunmayan kimselere karşı bu şekilde hitab edebileceğini düşünmek imkânsızdır. Zira böyle bir düşünce Allah’ı kalpte olanları bilmemekle itham etmektir ki, şüphesiz O, bu tür düşüncelerden münezzehtir.¹⁸²

Mâturîdî’ye göre Allah, Kur’an-ı Kerim’de iman ile ameli bir birinden ayırmıştır. Ayetlerde “Ey iman edenler!” hitabının ardından farz kılınan hükümler zikredilmiştir. Eğer farz kılınan şeyler bizatihi iman olsaydı Allah Teâlâ, söz konusu ameller işleninceye kadar kullarını mümin olarak isimlendirmezdi. Müminler imanlarından dolayı namaz kılar, oruç tutar, hacceder ve Allah’ı zikrederler. Mâturîdî’ye göre bir mümin, amelleri terk etmekle iman vasfını kaybetmez. Çünkü amel, iman sahibi olmanın bir şartı değildir Aksine iman dolayısıyla ameller şarttır.¹⁸³ O, iman ve salih amelin birlikte zikredildiği ayetleri, amellerin imandan bir cüz olmadığı veya imanın özüne dâhil edilemeyecekleri şeklinde

¹⁷⁸ Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd Terc.*, s. 570

¹⁷⁹ Mâturîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, II/117

¹⁸⁰ Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen yönleriyle Türk Din Bilgini İmam Mâturîdî, s. 44

¹⁸¹ Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd Terc.*, s. 570

¹⁸² Işık, Mâturîdî’nin Kelam Sisteminde İman-Allah ve peygamberlik Anlayışı, s. 45

¹⁸³ Mâturîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV/46

yorumlamaktadır. Mesela “*Erkek veya kadın, her kim inanarak salih amel işlerse, işte onlar cennete girerler ve zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar.*”¹⁸⁴ ayetiyle amellerin imana dâhil olmadığı belli olmakla birlikte amellerin yerine getirilmesinin önemi vurgulanmaktadır.

Mâtûrîdî’ye göre “*Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz. Doğrusu yapmayacağınız şeyleri söylemeniz Allah katında büyük bir nefretle karşılanır.*”¹⁸⁵ ayeti, ameli imana dahil eden, Hariciler ve Mu’tezile’nin görüşlerini reddetmektedir. Çünkü Allah Teâla ayette müminleri kınayıp azabın çetin olacağını haber verdiği halde, onlardan imanı soyutlamamıştır.¹⁸⁶

Mâtûrîdî’ye göre iman dil ile söylemekten (ikrar) ibaret olamaz. Çünkü iman kalbin bir fiilidir, bu nedenle kalpte tasdik gerçekleşmeden iman oluşamaz. Eğer Kerramiye’nin dediği gibi, iman dil ile söylemekten ibaret olsaydı münafıkların da Mümin olarak kabul edilmesi gerekirdi. Oysa belirtildiği üzere Kur’an-ı Kerim münafıkları Mümin olarak kabul etmemiştir. Buna karşılık bir kimsenin dili ile Mümin olduğunu söylemesi veya hareketleriyle bunu yansıtmaması o kişiye dünyadaki İslami hükümlerin uygulanabilmesi için gereklidir. Çünkü Müslüman olduğunu söylemeyen kimseye hangi dinin hükümlerinin uygulanacağı bilinemez.

Burada imanın hakikatinin ne olduğunu sadece kavramsal bir tartışma olarak görmemek gerekir. Bunun pratik hayata yansımalarının olduğu göz ardı edilmemelidir. Yine imana verilen anlamın bireysel ve toplumsal boyutlarının da olduğu bir gerçektir. Birey açısından olaya baktığımız zaman, bireylerin kendilerini mümin olarak görmeleri, amel noktasında eksiklik veya amelin yokluğu nedeniyle kendilerinin tamamen İslam dışı kalmadıklarını düşünmelerine sebep olacaktır. İnanç boyutunda sıkıntı, yani inkâr olmadığı müddetçe yapılan kötü fiillerden/nevâhî veya terkedilen iyi fiillerden/evâmir dolayı insanın yine de iman sınırları içerisinde kendini görmesi bireyin psikolojisi açısından çok önemlidir. Zira bu kimsede hala mensubu bulunduğu düşünceye dahil olduğu duygusu yani müminlerden olduğu fakat bu yaptığı veya yapamadığı fiillerden dolayı suçlu olduğu, borçlu olduğu fikrinde olup yine de kendisini müminlerden biri olarak görmesi ona aidiyet duygusu veren önemli bir faktördür.¹⁸⁷

¹⁸⁴ Nisâ, 4/124

¹⁸⁵ Saf, 61/2

¹⁸⁶ Mâtûrîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd Trc.*, s. 573

¹⁸⁷ Bozkurt, Maturidi’de Hakikat, Taklid ve Tahkik Açısından İman”Uluslararası İmam Mâtûrîdî Sempozyumu, (28-30 Nisan 2014 Eskişehir) s. 1-11

Sonuç olarak Mâturîdî’nin düşünce sisteminde imanın gerçek mahiyeti kalbin tasdikidir. Kalpteki tasdik ve imanin dil ve hareketlerle açığa vurulması ise kişinin Mümin ve Müslüman muamelesi görebilmesi için şarttır. İmanın “kalp ile tasdik” olarak izah edilmesi, onun duygusal olarak algılanmasına imkân tanımaktadır. Çünkü herkesin kalbinde bulunan şeyler farklı olabilir. Maturîdî’nin iman anlayışında bu endişeyi ortadan kaldıran şey, tasdikin bilgi zeminine dayandırılmasıdır. Dolayısıyla onun düşünce sisteminde imanin nesnel bir zemine dayandırıldığını söylemek mümkündür. Bu sebeple iman problematiğini bir de iman-bilgi açısından irdelememizde fayda vardır.



İKİNCİ BÖLÜM

MATURİDİ'DE İMAN-BİLGİ İLİŞKİSİ

Mâturîdî iman ile bilgiyi bir tutmaz. Ona göre iman ve bilgi başkadır. Bilgi iman için gereklidir çünkü aralarında sıkı bir ilişki vardır ancak iman sadece bilgi değildir, aksine bilgiden daha üst bir aşamadır. Dolayısıyla onun iman anlayışında bilgi önemli bir yere sahiptir. İmanda bilginin yerini tespit edebilmek için mukallidin imanı, iman-akıl ilişkisi gibi konulara da yer vermemiz gerektiğine inanıyoruz.

A. İMAN VE AKIL

Mâturîdî'nin düşünce sisteminde iman ile akıl arasında sıkı bir ilişki vardır. Onun sisteminde duyular, haber ve akıldan ibaret olan bilginin kaynakları içerisinde diğer iki kaynaktan gelen bilgilerin doğruluğunu test eden asıl kaynak akıldır. Aklın ilk vazifesi evrenin yaratıcısını tanıyıp tasdik etmektir.¹⁸⁸ Bunun yanında aklın dini ve dünyevi konularda pek çok işlevi bulunmaktadır.¹⁸⁹

Mâturîdî'ye göre duyular âleminin sırlarını öğrenmek, yaratıcının varlığını bilmek ve nassları anlamak için akla başvurulması gerekir. Dolayısıyla onun düşünce sisteminde iman ile akıl arasında güçlü bir ilişki vardır. Hatta öyle ki, herhangi bir dini tebligat ulaşmamış kimse dahi akılla Allah'ı ve layık olduğu sıfatları bilmek ve tasdik etmekle yükümlüdür.¹⁹⁰ Yani akıl din olmasa da bazı hususları vacip kılabilir. Ancak yine de akıl naklin önüne geçemez. Çünkü bütün dini gerçekleri idrak etmekte yeterli değildir. Mâturîdî, bilgi kaynaklarını duyu bilgisi (ıyan), doğru haber (tevatür yoluyla bize ulaşan tarihi haber, peygamberlerin verdiği haberler) ve akıl şeklinde sıralamaktadır.¹⁹¹ O, bunların her birinin kendine özgü, yetkinlik alanlarının olduğu görüşündedir. Maturîdî'nin eserleri incelendiğinde, onun her üç bilgi kaynağından da istifade ettiği görülür. Bununla birlikte Eş'arî ve Mutezile kelamcılarında olduğu gibi, Mâturîdî de bilgi kaynaklarında akla önemli bir yer vermiştir. Bunun nedeni, aklın, duyu ve haberin doğruluğunu test etme gibi bir fonksiyonunun

¹⁸⁸ Hulusi Arslan, *Mâturîdî'de İnsanın Yaratılış Hikmeti*, Mengüceli Yay. , Malatya 2013, s. 127-132

¹⁸⁹ Hulusi Arslan, "Mâturîdî'de Aklın İşlevleri ve Çağdaş Sorunlarımız Açısından Tahlili", *Uluslararası İmam Mâturîdî Sempozyumu*, (28-30 Nisan 2014 Eskişehir) s. 317-323

¹⁹⁰ Arslan-Bozkurt, *Sistematisik Kelam*, Malatya, 2015, s. 125¹⁹⁰

¹⁹¹ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Terc.* , s. 41

olmasıdır. Ona göre, dış dünyayı duyular vasıtasıyla akıl kavradığı için, vahiy, aklın öğrettiklerine aykırı olamaz. Çünkü akıl, vahyin temelidir.¹⁹²

Mâtûrîdî, kişinin fizik âleme bakarak Allah’a iman edebileceğini ve aklını bu yönde kullanmadığı zaman sorumlu olacağını belirtir.¹⁹³ İstidlal yoluyla, Allah’ın tek olduğu akli delillerle Kur’an’da ifade edilmiştir. “Eğer, yerde ve gökte Allah’tan başka ilah olsaydı, yer ve gök kesinlikle bozulup gitmişti...”¹⁹⁴ O’na göre bu ayet aklın imanın oluşumunda önemli birrole sahip olduğunu gösterir. Eğer Allah hiçbir peygamber göndermeseydi insanların yine de akıllarıyla Allah’ın varlığını ve birliğini, O’nu layık olduğu sıfatlarla tanımayı ve Allah’ın evrenin yaratıcısı olduğunu bilmeleri gerekirdi. Çünkü bunları bilmenin yolu akıldan geçer, kendisine vahiy ulaşmayan kimse de bu konuda sorumlu kabul edilmektedir.¹⁹⁵

Mâtûrîdî’nin iman ifadesinden anlaşıldığına göre, akıl, imana götüren yolu hazırlamakta, bir bakıma ona bir ön hazırlık yapmakta ve insanı imana davet etmektedir. Başka bir deyişle akıl, dış dünya ve kendi nefsi üzerinde düşünerek istidlal yapmak suretiyle, bir yaratıcının bulunması gerektiği yolunda bir ön bilgi sağlamakta ve bir zemin hazırlamaktadır.¹⁹⁶ Çünkü tabiatta gözlenebilen her şeyde mutlaka akıllara hayret verici bir hikmet ve yaratıcısına bir işaret bulunmaktadır.¹⁹⁷

İmanda tasdik, iman edilecek olan hususların sınırlarının tespitine veya bu hususların akılla temellendirilmesine mani bir durum değildir veya bunları dışlayıcı bir mâna taşımaz. Burada tasdik bir bilinmezin veya kapalılığın göstergesi olmayıp, sınırları nakle dayalı olarak belirlenen ve aklen temellendirilen hükümlerin kalp yoluyla benimsenmesini ifade etmektedir.¹⁹⁸ Akıl yürütmeyi inkâr eden kimsenin elinde onu reddetmek için akıl yürütmekten başka bir kanıt yoktur¹⁹⁹, diyen Mâtûrîdî, bu iddiayı ileri süren kimsenin, insanın fitratında ve özünde var olan bir özelliği inkâr ettiğini belirtir. İlahi mesajın kalben doğrulanması ve onaylanması onun bir yaşam biçimi olarak pratize edilmesidir. Bu bağlamda kalben tasdik etmek, aklın ve zihnin harekete geçirilmesidir.²⁰⁰

¹⁹² Cemalettin Erdemci, “Kelam İlminde Aklın ve Naklin Etkinliği Problemi”, *Kelam İlmi’nin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri Sempozyumu*, 13-15 Eylül 2004

¹⁹³ Mâtûrîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, I/347

¹⁹⁴ Enbiya, 21/22

¹⁹⁵ Mâtûrîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd Terc.*, s. 69

¹⁹⁶ Özcan, Mâtûrîdî’de Bilgi Problemi, s. 149

¹⁹⁷ Bkz. Hulusi Arslan, “Mâtûrîdî’ye Göre Evren ve İnsanın Yaratılış Hikmeti,” *Hikmet Yurdu, İmam Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik Özel Sayısı*, Yıl: 2, S. 4 (Temmuz-Aralık 2009), ss. 71-90

¹⁹⁸ Emine Ögük, “İmanda Etkin Olan Temel Unsurlar: Akıl, Kalp ve Beden”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, (2014), C:12, Say: 1, s. 170

¹⁹⁹ Mâtûrîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd Terc.*, s. 50

²⁰⁰ Mahmut Ay, “Kelam’da Akıl İman İlişkisi”, *AÜİFD*, 2011, sayı:52, s. 49-68

Mâturîdî, tasdike yönlendiren bir özelliğe sahip olduğu için nazar ve istidlalin gerekli olduğunu belirtir. ²⁰¹Dolayısıyla insanın, kâinatın ve yaratıcının bilinmesinin yolu akıldan geçtiği için, aklın aydınlanması ruhun ve kalbin aydınlanmasının da dayanağını oluşturmaktadır. İlim yoluyla elde edilecek olan bu iki tür aydınlık da kişiyi Allah'a gerçek anlamda bağlanmaya yöneltecektir. ²⁰²Yani akıl, iman için gerekli şarttır. Akıl olmadan tahkiki bir imanın gerçekleşmesi mümkün değildir. İnsanın fitratı da esasen bunu gerektirir. Çünkü insan, başlangıçta küfür ve imana sahip olmaksızın yaratılmıştır. Allah insana akıl vermesiyle birlikte onu kendine muhatap almış; imanı emredip küfrü yasaklamıştır. Böylece insanlar da Allah tarafından kendilerine bahşedilen akılları sayesinde, kanıtlarıyla birlikte Allah'ın varlığını ve birliğini onaylamış olurlar ki, işte bu, onların imanındır. ²⁰³

Kendisine vahiy ulaşmayan kimse bu konuda sorumlu olup, asla mazur görülemez. Bununla birlikte Allah, insanların doğru yolu bulmalarına vesile olmak ve akla yardımcı olmak için insanlara lütuf ve ihsan olarak peygamberler göndermiştir. ²⁰⁴Mâturîdî'ye göre ilahi vahiy insanlar için gereklidir ve bunu anlamak için de akıl önemli bir etkidir. Bu bağlamda kişinin aklıyla Allah'ı bulabileceğine inanır. Fakat aklın tek başına yeterli olmayacağını ve bunun içinde peygamberlere ihtiyaç olduğunu savunur.

Mâturîdî'nin düşünce sisteminde imana giden yolda kâinat üzerinde inceleme yapmak vazgeçilmez bir yöntemdir. Ona göre, evrende bulunup da yaratıcısını kanıtlayan yahut da kendi kendine oluşumunu gösteren, yaratılmış mı ezeli mi olduğunu belgeleyen hususların bilinmesi zaruridir. Bütün bunlar akıl yürütmeden (istidlalden) başka bir yöntemle bilinmesi mümkün olmayan şeylerdir. ²⁰⁵Mâturîdî'ye göre, aklın aktif olması ve yaratıcının kendisi için yarattığı nesneler hakkın tefekkür etmesi gerekmektedir. Akıl kâinattan hareketle yaratıcısının varlığına ulaşabilecek kapasitededir. ²⁰⁶

Anlaşıldığı üzere Mâturîdî, akli mahiyeti açısından değil, işlevi açısından tanımlamaktadır. Akla böyle bir yaklaşım, gerçekte Kur'an'ın anlatım çizgisini devam ettirmek anlamına gelir. Mâturîdî, insanın akıllı bir varlık olarak yaratılmasıyla onun sorumlu bir varlık olması arasında ilişki kurmuştur. Ona göre sağlam akıl, din konusunda insanlar için sorumluluk kaynağı olup, mesuliyet yüklemeyi gerektiren önemli bir sebeptir. Bu demektir ki

²⁰¹Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/81

²⁰² Emine Ögük, "İmanda Etkin Olan Temel Unsurlar: Akıl, Kalp ve Beden", 12/173

²⁰³ Muammer Esen, "Kur'an'da Akıl İman İlişkisi", *AÜİFD*, 2011, say. 52, s. 85-96

²⁰⁴Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, III/389

²⁰⁵Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Terc.*, s. 51

²⁰⁶Mustafa Ünverdi, "Klasik İslam Geleneğinde Taklidi İmanın Değeri", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2012, Say:10, s. 21

Mâturîdî, akla önem ve öncelik vermiştir, bunun nedeni, aklın, duyu ve haberin doğruluğunu test etme gibi bir fonksiyonunun bulunmasıdır. Ona göre akıl, dış dünyayı duyular vasıtasıyla kavradığı için, vahiy aklın öğrettiklerine aykırı olamaz. Çünkü akıl, vahyin temelidir. Ayrıca Mâturîdî kelâm sisteminde aklî yöntemin kullanılmaması, insanın en ayırıcı vasfının yok edilmesi anlamına gelir. Bu, insanın değerinin diğer canlılar seviyesine indirilmesi olarak nitelenebilir. Akıl, ibret alma (kıyas yapma) ve nazar etmek için yaratılmıştır. Akıl, ancak bu şekilde kullanıldığında övgü ve değer kazanır. Bu nedenle duyular âleminin sırlarını öğrenmek, yaratıcının varlığını bilmek ve nassları anlamak için akla başvurulması gerekir. Zira Kur'an-ı Kerim'de akıl, ne olduğu yani mâhiyeti açısından değil, işlevi yani görev ve fonksiyonları açısından konu edilmiştir.²⁰⁷

Mâturîdî'ye göre, zıtlık ve çelişkilerle birlikte her din, hak olduğunu iddia eder. Fakat batılı hak suretinde tasvir ettiği için kalp ve ilham, hakkı bulmaya sebep olamaz.²⁰⁸ İmanın iradî bir fiil olduğu gerçeği de İslam'da imanın düşünce ve bilgiden sıyrıldığı bir manada değil, tabîî, fikrî ve ilmî temellerinin açık biçimde görülmesi ve bundan sonra iman edip etmemenin bireyin karakter ve psikolojik durumuna ve ihtiyarına kalması anlamındadır. Dolayısıyla akıl, Müslümanın sürekli bir fiilidir (akletme) ve akli kullanmak daima iyidir. Aklın fonksiyonu hiçbir zaman olumsuz değildir, ancak kullanımdaki maksat ve yöntemlerde olumsuzluk bulunabilir. Bu olumsuzlukları gösterecek yegâne otorite deyine aklın kendisidir. Yanlış çözümlere vardığında, başka verilerle bunların yanlışlığını anlama ve bunlardan yeni yargılara ulaşabilme, düşünme yetisinin bir başka özelliğini oluşturur. Aslında akıl, idrak ve tecrübelerle sürekli yenilenen ve gelişen bilgi ve formülasyonlar toplamıdır. Bu noktada vahyin fonksiyonu bir yandan insan zihninin işleyişindeki belli prensip ve formülasyonların yerleşmesi yanında, bizzat bu işleyişin kontrolünü sağlamaktır.²⁰⁹

Mâturîdî, aklın iman etmede önemli bir yerinin olduğuna inanır. Allah'ın insana akıl vererek kendisine muhatap kabul ettiğini ve onu inanıp inanmamakta serbest bıraktığını fakat bu konuda sorumluluğu insana yüklediğini belirtir. Yani akıl iman etmede pasif durumda değil aktif durumdadır. Çünkü inanma konusunda serbest olan insan eğer inanmayı seçtiyse, bu düşünme ve tefekkür sonucu olmuştur. Mâturîdî, Ehl-i sünnetin diğer ekolünün imamı olan Eş'ari'den farklı düşünerek, Peygamber olmadan da kişinin akıyla Allah'ı bulabileceğini ve

²⁰⁷ Mehmet Kubat, "İslam Düşüncesinde Aklın Vahy Karşısındaki Konumu", Mîlel ve Nihal Dergisi, 2011, say:8, s. 120

²⁰⁸ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd* Terc. , s. 41

²⁰⁹ Recep Ardoğan, "Kelamcılara Göre Allah'a İnanmada Akıl Yürütmenin Değeri", *CÜİFD*, 2004, say: VII/123

tabiattan hareketle gayb âlemi hakkında fikir yürütebileceğini ve akıyla Allah'ın varlığına inanma sonucuna varması gerektiğini savunur.

Mâturîdî, aklın herşeyi kavramaktan aciz kaldığını teorik olarak benimsemiş olsa da, Selefiyye'ye nisbetle akla daha fazla güvenir ve düşünme yoluyla üretilen bilgilerin kesin olduğunu savunur. ²¹⁰Onun imanı kuru bir tasdike indirgediği ve onda ameli-duygusal bir boyut kabul etmediği anlamına gelmez. Şüphesiz Mâturîdî kâmil bir imanda bu boyutların var olduğunu düşünmektedir. Çünkü onun, imanın kalbin ameli olduğu vurgusu; niyetin de kalbin amelleri içinde yer aldığını ifade etmesi imanda bedeni ameller olmazsa da kalp amelleri denilen unsurların varlığına işaret etmektedir. ²¹¹

Mâturîdî'ye göre inanç esasları rasyonaliteye ters düşmez, aksine akıl iman etmemiz için gerekli zemini oluşturur. Dolayısıyla küfrün irrasyonel olduğu söylenebilir. Ona göre nakil olmadan da akıl bazı şeyleri kendine vacip kılabilir. Mesela Allah'ın varlığı gibi. Fakat o akli naklin önüne geçirmemiş ve aynı zamanda naklin karşısında onu ihmal de etmemiştir. O akıl ve nakli dengede tutmuştur. Bu bakış açısı ne deniyedir ki görüşleri daha tutarlı ve makul olmuştur.

B. İMAN VE BİLGİ

Kuşkusuz bilmeden bir şeye inanmak sağlıklı bir inanç olmaz. Bu nedenle iman için bilginin önemli bir yeri vardır. Fakat asıl tartışılan nokta imanı tamamen bilgidен ibaret olarak görmektir. Mâturîdî de iman için bilgiyi gerekli olarak kabul eder fakat bilginin tek başına imanı oluşturmayacağını söyler. Biz Mâturîdî'nin bu konudaki görüşlerini iki başlık altında toplayabiliriz.

1. İmanda Bilginin Yeri ve Önemi

Bilgi, Arapça karşılığı ilim olan ve “a-l-m” maddesinden türetilen bir mastar olup, bir şeyin hakikatini bilmek²¹² ve kesinlik ifade etsin veya etmesin bir kavram ya da önermeyi idrak etmektir. Zıddı cehalettir. ²¹³ İslami terminolojideyse genel olarak el-ilm terimleriyle ifade edilen bilgi daha ziyade, bilen(özne) ile bilinen(nesne) arasındaki ilişki yahut bilme eyleminin belli bir ifade şekline bürünmüş sonucu olarak anlaşılmıştır. ²¹⁴

²¹⁰ İbrahim Emiroğlu, “Kur'an'da Akıl ve İnsan”, *DEÜİFD*, 1998, say: XI/71

²¹¹ Hülya Alper, *İmam Mâturîdî'de Akıl-Vahy İlişkisi*, İstanbul, 2013, s. 173

²¹² İsfahânî, *Müfredât*, s. 343

²¹³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XII/417

²¹⁴ Necip Taylan, “Bilgi” Md, *DİA*, VI/159

Nesefî, Matürîdî'nin, bilgiyi şöyle tanımladığını ifade eder: “*Bilgi, bulunduğu kimsede akıl ve duyularınalanına giren objenin (mezkurun) açık ve seçik hale gelmesini sağlayan bir sıfattır.*”²¹⁵ Mâtürîdî, bilginin bir inançtan ibaret sayılmasıyla bilginin ispat edileceğini söyler.²¹⁶ Bilginin mümkün olmadığını savunan sofistlere karşı o, inancın mümkün olmasının, bilginin de mümkün olması anlamına geldiği kanaatindedir. Yani, o, inancın ve itikad edilecek bir şeyin var olması demek, bilginin ve bilinecek bir şeyin de var olması demektir, şeklinde düşünüyor. Çünkü Mâtürîdî'ye göre, inanca konu olan şeyler bilgiye de konu olabilmektedir. Mâtürîdî, bilgi-iman ayırımına sadık kalmakla birlikte, ‘bilgi’yi imandan tamamen soyutlamamaktadır. Mâtürîdî'ye göre bilgi-iman ilişkisi yüzeysel bir ilişki değildir. İmanın tanımında bilgiyle ilgili kavram zaten bulunmaktadır. Yani “iman kalp ile tasdiktir” demek, imanın tanımında bilgiye yer vermek demektir. Çünkü tasdik epistemolojik bir kavram olup, “bir şeyin doğru ve gerçek olduğunu kesin olarak belirtmeyi ifade eder. Tasdik, ancak bilgiden sonra olur, bilinmeyen bir şey tasdik edilemez. O, imanın hakikatının, bilgiden dolayı tasdik olduğunu ve imanın tek başına bilgi olduğu görüşünü kabul etmemektedir. İman bütünüyle bilgiden ibaret değildir. Zira bir şeyi bilmek onun zorunlu tasdiki değildir. Aynı şekilde bilmemek de inkârı gerektirmez. Fakat bilgi kalp ile tasdikin oluşmasında çok büyük rol oynayabileceği gibi bilgisizlik de inkâr ve yalanlamaya yol açabilen önemli durumlardandır.”²¹⁷ Fakat o, imanın bilgi ile gerçekleşen bir tasdik olduğu formülasyonunu kabul edebilir. Meselenin ortaya konmasında bilgi iman yolunun hazırlayıcısıdır. Bilgi imana girişin yolunu kurar.²¹⁸

Mâtürîdî, bilgiyi, zorunlu olarak iman etmeye sevk etmediği için, imanın rüknü olarak görmemektedir. Bilgiyi iman için önemli görür ama zorunlu olarak görmez. Çünkü ona göre marifet kalbin bir fiili değildir. Fiili bir çaba sarf etmeden oluşan bir bilgidir. Onun yerine daha kesin bir bilgi ve kanaate dayanan tasdiki kabul etmektedir. Mâtürîdî, Allah'ın varlığı ve birliği hakkındaki bilgiye ulaşmanın insan aklı için mümkün olduğunu belirtmiştir. Ne var ki bu, imanın bütünüyle bilgiden ibaret olduğu anlamına gelmez. Zira bir şeyi bilmek onun zorunlu olarak tasdiki demek değildir. Aynı şekilde bilmemek de inkârı gerektirmez. Fakat bilgi kalp ile tasdikin oluşmasında çok büyük rol oynayabileceği gibi bilgisizlik de inkâr ve yalanlamaya yol açabilir.²¹⁹

²¹⁵ Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, I/19

²¹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Trc.*, s. 167

²¹⁷ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s. 142

²¹⁸ Pessagno, “Mâtürîdî'ye Göre Akıl ve Dini Tasdik”, Çev. İlhami Güler, *AÜİFD*, 1996

²¹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 380

Ancak, imanın tasdik olarak tanımlanması ve İslam'la ilişkilendirilmesi hatta zaman zaman eşanlamlı olarak görülmesi iman gerçeklerinin bilgiyi aşan boyutundan kaynaklanmaktadır. İmanda tasdik, yani kabul ve teslimiyet bulunurken, bilgide ise duyuların tecrübesine dayanarak aklın bir yargıya varması söz konusudur. ²²⁰Mâturîdî'ye göre bilen insan inanmayabilir. Nitekim ayette “*Kendilerine kitap verdiklerimiz onu(o kitaptaki peygamberi) öz oğullarını tanıdıkları gibi tanırırlar. Buna rağmen onlardan bir grup bile bile gerçeği gizler*”²²¹Ayette söz konusu olanlar cehaletinden dolayı inanmamazlık etmiyorlar, aksine bildikleri halde inkâr ediyorlar. Çünkü cahil(bilmeyen) kişi gizlemekle nitelendirilemez. ²²²O, evren gerçek olduğuna göre onun bilgisinin de gerçek olduğunu ve duyu verilerini inkâr eden kişinin evreni de inkâr edeceğini savunur. ²²³“*Siz, hiç bir şey bilmezken Allah, sizi analarınızın karnından çıkardı; şükredesiniz diye size kulaklar, gözler ve kalpler verdi.*”²²⁴ayetine geçen ‘göz’ kelimesini şekil ve renkleri birbirinden ayıran; ‘kulak’ kelimesini, sesleri işitip ne olduğunu belirleyen; ‘kalpleri’ ise, göz ile görünmeyen, kulakla tesbit edilmeyen, kişinin lehine ve aleyhine olacak şeyleri belirlemeye yarayan bir şey olarak açıklamaktadır. ²²⁵

Verilen bu bilgilerden nesnelerin bilgisini elde etmeye yarayan görme duyulara; işitme habere; kalp de akla karşılık kullanıldığı anlaşılmaktadır. Mâturîdî'nin bilgi kuramında bilgi edinme yolları olarak gördüğü duyular, akıl ve haberdur. Onun bilgi kuramını Kur'an'dan aldığı görülmektedir. ²²⁶

Mâturîdî, Allah Teâlâ'nın insana, bilgiye ulaşma sebepleri olan göz, kulak ve kalp verdiğini ve ancak bunlar vasıtasıyla elde edilecek sağlam bilgi üzerine akidenin oluşturulacağını ifade etmektedir. O, sağlam bir zemin üzerinde oluşturulmayan akidenin sağlam olmayacağını farkındadır. Zaten akla çok fazla önem atfeden Mu'tezile hariç, bilgiyi ilk defa Kelam ilmine taşıyan Mâturîdî'dir. O imanı bilgiden ibaret saymaz ancak imanı bilgiden de soyutlamaz. Çünkü ona göre her bilen inanmayabilir, ehl-i kitap gibi. Bilgiye bu kadar önem atfetmesinin sebebi, zayıf ve çelişkili bilgiler üzerine bina edilen bir akidenin, şüphe ve tezatlarla dolu olacağını bilmesindendir. Böyle bir akide yararlı olmaz.

²²⁰ Ahmet Ceylan, “İman ve Bilgi”, *Kelam'da Bilgi Problemi Sempozyumu*, Bursa 2000

²²¹ Bakara, 2/146

²²² Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, I/104

²²³ Mâturîdî, *Kitâbu't Tevhîd*, s. 380

²²⁴ Nahl, 16/78

²²⁵ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VIII /161

²²⁶ Kutlu, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî”, s. 38

2. İman-Bilgi Ayırımı

Mâturîdî'ye göre, iman, kalbi bir tasdik olup sadece bilgiden, başka bir deyimle marifetten ibaret değildir. Çünkü imanın dildeki anlamı, tasdiktir. Bir şeyi bilmek, onu tasdik anlamına gelmeyeceği gibi, bilmemek de tekzip etmek anlamına gelmez. Öyleyse iman, bilgiden başka bir şeydir. Yani iman bilgiye dayanır fakat sadece bilgi değildir. Eğer bilgi tasdik etmeye sevk ediyorsa, tasdikin içinde bilgi vardır ama tasdike dönüşmüş bilgi olduğu için, artık bilgi aşılmıştır. Tasdik bilgiden daha üst bir aşamadır.

Mâturîdî'ye göre, Cenab-ı Hakk'ın İbrahim'e olan hitabı da buna benzemektedir: *“Yoksa inanmadın mı? İbrahim: Hayır inandım fakat kalbimin mutmain olması için, dedi”*²²⁷ İbrahim (a. s.), ölülerin diriltileceğine inandığı halde böyle bir istekte bulunması onun bu konuda bilgi edinme istediğidir. ²²⁸Hz İbrahim de gayba inanan herkes gibi mahiyetini bilmediği bir şeyi öğrenmek istemiştir. Demek ki iman salt bilgi değildir. Çünkü İbrahim(a. s.) iman ettiği halde bilgi edinmek istemiştir. Aynı zamanda Allah Teâlâ, Hz. İbrahim'e “inanmadın mı?” demiş, “Bilmedin mi?” dememiştir.

Mâturîdî, iman ile bilginin farklı olduğuna Kur'an'dan başka deliller de getirir: *“Kalbi imanla mutmain olduğu halde zorlanan hariç, kim, iman ettikten sonra Allah'ı inkar ederse onlar için büyük azab vardır.”*²²⁹O'na göre kişinin kalbinde iman namına bilgiden başka bir şey bulunmasaydı yani iman bilgi olsaydı, küfrün onu yok etmesi düşünülemezdi ve eklenen şart (kalbin imanla dolu olması) bir mana taşımazdı. Kişi maruz kaldığı icbarı bertaraf etmek amacıyla kendince doğru olanın dışında bir alternatifi tercih etmiş görünebilir. Bu nedenle icbarı izale etmek için kalbinin imanla dolu olması şartı söz konusu edilmiştir. ²³⁰Başka bir deyişle kalpte bilgi değil de iman bulunduğu için “imandan sonra inkâr”dan söz edilmiştir. Çünkü eğer iman bilgiden ibaret olsaydı, inanmamak cehalet olarak ifade edilirdi.

Mâturîdî, Peygamberlerin hepsine birden iman ettikten sonra, onları tek tek bilmenin iman şartı olmadığı kanaatindedir. ²³¹“Bir kısım peygamberleri sana anlattık, bir kısmını ise sana anlatmadık. ”²³² Bu ayet iman sadece bilgi olmadığını göstermektedir. Çünkü peygamberlerin hepsinin bilinmesinin gerekli olmadığı ama hepsine inanılmasının ve tasdik

²²⁷ Bakara, 2/260

²²⁸ Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, I/226

²²⁹ Nahl, 16/106

²³⁰ Mâturîdî, *Kitâbu't Tevhit* trc. , s. 575

²³¹ Özcan, Mâturîdî'de Bilgi Problemi, s. 183

²³² Nisa, 4/164

edilmesinin gerekli olduğu görülmektedir.²³³ Bu durum Mâtûrîdî'nin neden imanı bilgiden ibaret olarak kabul etmediğini ortaya çıkarır. Bu yüzden Mâtûrîdî “peygamberlerin hepsine iman” sözünün uygun(caiz) olup, “Peygamberlerin hepsini kalple bilmek” sözünün uygun olmadığı kanaatindedir. Öyle görünüyor ki, Mâtûrîdî burada Peygamberlere inanmak için onları ayrı ayrı bilmeye gerek olmadığı halde, onlar hakkında bilgiden söz edebilmek için ayrı ayrı bilinmelerinin gerekli olduğu düşüncesinden hareket ederek, iman ile bilgi arasında fark olduğu kanaatine varmaktadır.²³⁴

Mâtûrîdî, Kant gibi, “inanca yer bulmak için bilgiyi inkâr etmez. ” Bilakis o, bilgiyi imanın temeline yerleştirir. Fakat bu onun bilgi ile iman arasında bir fark görmediği anlamına gelmez. Aslında Mâtûrîdî, bilginin imandan ayrı olması gerektiği konusunda gerek Kant, gerekse ona öncülük eden Descartes ve Hume gibi filozoflarla aynı görüşü paylaşır. Fakat bilgi iman ayırımını yapmada Mâtûrîdî'nin amacı onlarınkinden farklıdır. O bilgi ve delile dayanan bir iman anlayışını tesis etmek amacıyla olduğu için, imanın temeline bilgiyi yerleştirmekte ve onu imandan ayrı, fakat ona sevk eden bir sebep olarak görmektedir.²³⁵

İmanda tasdik, yani kabul ve teslimiyet bulunurken, bilgi duyuların tecrübesine dayanarak aklın bir yargıya varması söz konusudur. Bu bakımdan ne kadar çaba gösterilirse gösterilsin, rasyonel bir sınırlandırmaya tabi tutulması imkânsız olan aşkın alana ilişkin iman esaslarının, bütünüyle ihata edilebilir ve anlaşılır kılınması mümkün değildir. Zira inanç esaslarına ilişkin makûl açıklamalar ne kadar anlamlı ve doyurucu olursa olsun, kendilerinde her zaman bir teslimiyet, bir iman payı eksik kalmaktadır. Bu durum bilginin hiçbir zaman iman seviyesine çıkamayacağını, aşkın alana ilişkin olduğunda bilginin kesinlikle eksik kaldığını göstermektedir. Bu bakımdan aşkın alana göre bilgisi çok az olduğundan insanın, dinde var olan her şeyi akıl ile tam olarak idrak etmesinin mümkün olmadığını bilmesi, akıl üstü konuları tam olarak kavrama kuruntusuna kapılmaması gerekir. İnanca konu olan *alan* empirik doğrulama ya da yanlışlamaya tabi tutulamaz. Dolayısıyla hiç bir bilim dalı, bilimsel olarak inanç esaslarından birinin yanlışlığını kesin bir şekilde ispatlama gücüne sahip değildir. Çünkü birbirleriyle ilişkileri olmakla birlikte pozitif bilimsel alanla, inanç konusu olan şeyler farklıdır. Eğer bilgisel bağlam ile inanç konusu olan şeyler birbiri içine tedahül ederse özelliklerini kaybederler. Bu nedenle Kur'ân'da, imanın sahih olabilmesi için, imana konu

²³³ Mâtûrîdî, *Te'vilâtul-Kur'ân*, IV/110

²³⁴ Özcan, *Mâtûrîdî'de Bilgi Problemi*, s. 184

²³⁵ Özcan, *Mâtûrîdî'de Bilgi Problemi*, s. 181

olan gerçeklerin bu dünyada beş duyunun bilgisine konu olmaması gerektiği vurgulanmıştır.²³⁶

İmanın hakikati ve mahiyeti ile imanın taalluk etmiş olduğu şeyleri (iman edilecek şeyleri) birbirinden ayırabiliriz. Yani imanın hakikati başka bir şey, imanın taalluk etmiş olduğu şeyler de başka bir şeydir. İmanın dildeki tasdik olan manası şeriattaki manası ise, ya bu mana ile imanın hakikati kast edilecektir veya imanın taalluk etmiş olduğu şeyler kastedilecektir. İkisi birlikte kastedilmiş olamaz. Zira imanın hakikati ile imanın taalluk ettiği şeyler birbirinden farklıdır. Eğer bir tanım ile iki farklı şey tanımlanırsa bu makul değildir.²³⁷

Maturidi, Ehl-i sünnet kelamı içerisinde bilgiyi ilk defa Kelam'a dahil eden kelamcıdır. Ona göre akide gibi dinde aslı ifade eden bir konunun güçlü olabilmesi için sağlam bir temele oturtulması yani sağlıklı bilgiye dayanması gerekir. İmanı Cehm b. Safvan gibi tamamen bilgiden ibaret saymaz. Çünkü ona göre her bilen inanmaz. Bilgi insanı imana sevk edebilir. Bilgiyle beslenmeyen bir iman taklidi imandır, zayıf ve problemlidir. Bu nedenle bilgi iman için gereklidir ama imanın kendisi değildir. Tasdikde zaten bilgi vardır. Mâturîdî, inanmak için bilginin gerekliliğini inkâr etmez. Çünkü ona göre iman anlaşılamayan bir şey değil aksine izah edilebilir ve makul bir şeydir.

B. İMAN VE TAKLİD

Taklit sözlükte, suyun havuzda veya sütun kaptı toplanması,²³⁸ ipin bükülmesi, bükülmüş ip veya gümüşün halka halinde boyna asılması²³⁹ gibi anlamlara gelir. Kelam ilmindeyse, bir âlimin bir meseleye dair görüşünü delile dayalı olmaksızın kabul etmektir.²⁴⁰ Taklid kelimesinin muhtelif manalarının ortak noktası; aklın hapsedilmesi ve durgunlaştırılması, başkalarına ait inanç ve düşüncelerin bir zihne akıtılıp toplanması ve sorgulanmadan peşinden gidilmesidir.²⁴¹

Kelam ekolleri arasında imanın temellendirilmesi konusu erken dönemlerden itibaren tartışılmaya başlanmış ve bu zeminde “mukallidin imanı” problematiği ortaya çıkmıştır. Taklidi iman tezi, imanın tasdikten ibaret olduğu ve imanda akli temellendirmenin en azından zorunlu olmadığı iddiasına dayanır. Mâturîdî düşünce sisteminin temelini akıl, nazar ve

²³⁶ Vecihi Sönmez, “İslam Düşüncesinde Bilgi-İman İlişkisi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V(2005), Sayı:1, s. 231

²³⁷ Sabri Erdem, “İman problemi ve Anlambilim”, *AÜİFD*, XLV (2004), sayı:2, s. 20

²³⁸ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, III/363

²³⁹ İsfahani, *el-Müfredât*, s. 411

²⁴⁰ Eyüp Said Kaya, “Taklid”md. *DİA*, XXX/461-463

²⁴¹ Mustafa Ünverdi, *İmanda, “Taklid ve Tahkik*, (Basılmamış Doktora) Tezi, Ankara, 2009, s. 30

tefekkür oluşturur. Bu nedenle o taklidi imanı eleştirir. ²⁴² Ona göre, düşünmemeyi telkin eden his, şeytani vesveseden başka bir şey değildir, ²⁴³ çünkü böyle bir davranış ancak şeytanın işi olabilir, amacı da aklının ürününü toplamaktan alıkoymaktır.

Mâturîdî, mukallidin imanı konusuna ışık tutan açıklamalarından birini şu ayeti izah ederken yapar: “(İnanmak için) hala kendilerine meleklerin gelmesini yahut Rabbinin ayetlerinin gelmesini mi bekliyorlar? Ancak Rabbinin (onları imana mecbur edecek) bazı ayetleri geldiği gün, önceden inanmamış ya da imanında bir hayır kazanmamış olan kimseye, (o gün) imanı bir fayda vermez. ”²⁴⁴ Mâturîdî bu ayetin yorumunda şöyle der: “Ayette geçen vakit, Allah’ın azabının geldiği vakittir. Azabın geldiği esnadaki iman kişiye bir fayda sağlamaz. Çünkü bu iman nazara, bilgiye ve istidlale dayanmaz. Aynı şekilde mukallidin imanı da istidlale dayanmadığı için ona fayda sağlamaz. İman bir çaba ve istidlal sonucu oluşur. ²⁴⁵ Ona göre Kur’an’da Ehl-i kitabın Allah’ın yolundan çevirmeye çalıştıkları müminler, ²⁴⁶ taklidi iman sahipleridir. Çünkü imanı nazar ve istidlale dayanan kimseyi imanından vazgeçirmek mümkün değildir. İmanın güzelliğini gören kimse imanından asla vazgeçmez. Fakat imanı taklidi olan kimse imanından vazgeçirilebilir. Çünkü bu kimsenin imanı tahkiki bir iman değildir. Ancak Allah’ın yardımı olursa imanını koruyabilir. ²⁴⁷

Nesefî’nin ifadesiyle Mâturîdî’ye göre sağlam bilgi ve delillerle desteklenmeyen taklidi iman yok olmaya müsaittir ve bu durumdaki kimsenin imanını taklidi durumdan kurtarması gerekir. Fakat Taftazani, Nesefî’nin bu yorumuna karşı çıkarak Mâturîdî’nin böyle bir maksadının olmadığını belirtmiştir. Çünkü ayette açıkça kâfirlerin söz konusu olduğunu belirtmektedir. ²⁴⁸ Ye’s durumuyla mukallidin imanı arasında bir illet bağı kurulamaz. Birisi azaptan korktuğu için iman etmektedir ki, bu iman ona bir fayda vermez; diğeri Allah’ın rızasını kazanmak için inanmaktadır, azabın korkusundan değil. ²⁴⁹

Buna karşılık Mâturîdî, imanı tasdik olarak kabul ettiği için, tasdikin bulunması halinde imanın geçerli olduğunu söyleyerek bir nevi taklidi imana cevaz vermiştir. Onun şu ayet hakkındaki yorumu, taklidi imana cevaz verdiğini göstermektedir: “*İman eden ve zürriyetleri de iman ile kendilerine tabi olanlar (var ya!) işte biz, onların nesillerini de*

²⁴² Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd Terc.*, s. 39

²⁴³ Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd Terc.*, s. 218

²⁴⁴ En’am, 6/158

²⁴⁵ Nesefî, *Tabsıratu’l-Edille*, I/38

²⁴⁶ Al-i İmran, 3/99

²⁴⁷ Mâturîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, I/292

²⁴⁸ Mâturîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, v/196

²⁴⁹ Sa’duddin Mesud b. Ömer et-Taftazani, *Şerhu’l Mekasîd*, Beyrut 1998, V/218

kendilerine kattık. Onların amellerinden de bir şey eksiltmedik. Her kes kazandıklarına karşı bir rehindir. ”²⁵⁰ Çocuklar, imanlarıyla ve amelleriyle ebeveynlerinin yoluna tabi olur ve telkin yoluyla iman ederler. Fakat daha sonra imanları araştırma ve delile dayalı iman haline dönuşür. Eğer çocuklar hiç bir şekilde babalarının imanını benimsemezlerse o zaman iman etmiş sayılmazlar. ²⁵¹Yani kişi önce taklidi olarak iman edebilir ancak sonra tahkiki imana sahip olması gerekir. “Bilmiyorsanız zikir (ilim) ehline sorunuz. ”²⁵²Mâturîdî, bu ayetin yorumunda şöyle der: Bilmeyen kimselerin zikir ehlini taklid etmeleri gerekir. Kitabı bilmeyen babalarını değil, zikir ehlini taklit etmesi gerekir. ²⁵³

Öyle anlaşılıyor ki Mâturîdî, iman için akıl ve istidlali gerekli görmesine rağmen, mukallidi tekfir etmemiştir. Bundan dolayı diyebiliriz ki Mâturîdî nazar ve istidlali imanın olgunlaşması için gerekli görmüştür. Ancak bazı kelamcılar Mâturîdî’nin temelde taklide dayanan bilgi ve imana itibar etmediğini savunmaktadırlar. ²⁵⁴Mâturîdî’nin iman kavramını tasdike indirgemesi, mukallidin imanını geçerli kabul etmesinin temel sebebi olarak görülmektedir. Her ne kadar Mâturîdî, taklide karşı açık bir tutum sergilemişse de, onun sistemini benimseyen kelamcılar, bilgi ve istidlali imanın geçerlilik şartı olarak görmemiş ve mukallidin imanını geçerli kabul etmişlerdir. Mâturîdî, taklit yoluyla inanan bir kimsenin imanının gerçek iman olmadığını, her an tehlikede olduğunu ve diğer din mensupları tarafından doğru yoldan saptırılma tehlikesiyle karşı karşıya bulunduğunu söyleyerek, asıl imanın, güzelliğini ve hakikatini kişinin kendi akıyla ve düşüncesiyle bildiği iman olduğunu ileri sürmektedir. Bu sebeple mukallid olarak inanan kişi, bir an önce hakiki imanı elde etmeye çalışmalıdır. Mukallidin imanının mazur görülemeyeceğini belirtmesine rağmen Mâturîdî, eserlerinde açıkça taklidi imanın geçersizliğini ifade etmemiştir. Bu husustan yola çıkarak bazı araştırmacılar Onun “taklidi imanın hakiki olmadığı” şeklindeki ifadesini bu imanın sağlam ve kâmil bir iman olmadığı şeklinde anlaşılabileceğini belirtmişlerdir. ²⁵⁵

Bazı yazarlara göre ise, Mâturîdî’nin sisteminde taklide dayanan iman hakiki bir iman olarak kabul edilmeyerek itibar edilmemesine rağmen sonraki Mâturîdîler bunu yumuşatma yoluna gitmişlerdir. Söz gelimi Nesefî’ ye göre iman için gerekli olan nazar ve istidlali terk ettiği için büyük günah sahibi olmakla birlikte mukallidin imanı geçerlidir. İman, tasdikten

²⁵⁰ Tur-52/21

²⁵¹Mâturîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV/182

²⁵² Nahl-16/43

²⁵³Mâturîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII/114

²⁵⁴ Hanifi Özcan, *Mâturîdî’de Bilgi Proplemi*, İstanbul, 2012, İFAV Yay. , s. 139

²⁵⁵ Alper, *İmam Mâturîdî’de Akıl-Vahy İlişkisi*, s. 172

ibaret olup Hz. Muhammed'in Allah katından getirdiği şeyi tasdik etmek demektir. Kendisinde bu tasdik bulunan kimse iman etmiştir. Yani mukallidin imanı geçerlidir.²⁵⁶

Mâturîdî taklidi, imanın tüm unsurlarını tüketmediği ve cehaletle özdeş olduğu gerekçesiyle eleştirmiş ve buna karşı çıkmış; ihtimaliyete yer vermeyecek şekilde olması gerektiğinden dolayı, imanda nazar ve istidlali zorunlu kabul etmiştir. Çünkü iman, akli ve bilgiyi aşan ve sadece iradi tasdikten ibaret bir kabul değil, rasyonel temellendirmeye açık bir teslimiyettir. Bununla birlikte mukallidin iman-küfür dengesindeki yeri, her şeye rağmen olumludur. Zira imanın etimolojisi “tasdik” kavramına dayanır. Onun mukallide kâfir hükmünü uygun görmemiş olmasının diğer bir sebebi de böyle bir yargının uhrevi sorumluluğudur.²⁵⁷

Bazı araştırmalarda “Mâturîdî, eserlerinde açıkça taklidi imanın geçersizliğini ifade etmemiştir. Bu nedenle onun bu konudaki yaklaşımını imanın sağlam ve kâmil bir iman olmadığı şeklinde anlamak gerekir” tarzında ifadelere rastlanmaktadır. Bu tür söylemler belki temkinli davranmak anlamında bir şeyler ifade edebilir fakat bu konuda Mâturîdî'nin ifadeleri yeterince açık ve nettir²⁵⁸

Mâturîdî her konuda olduğu gibi iman konusunda da akla, düşünmeye ve istidlale öncelik vermiştir.²⁵⁹ Fakat Mâturîdî'nin bu tutumu onu mukallidi tekfir etmeye sevk etmemiştir. Hatta bazı rivayetler, Mâturîdî'nin açık olarak taklidi olumlu gördüğünü belirtmektedir. Nitekim Mısırlı âlim Bacuri, Mâturîdî'nin taklidi iman hakkındaki düşüncesinin şöyle olduğunu yazmaktadır: Bizim ashabımız avamın Mümin olduğu kanaatindedir. Avam Allah'ın yarattığı tevhid fıtratı üzeredir. Onlar inançlarını kelamcıların anladığı şekilde ifade edemezlerse de onların sahip olduğu bir iman vardır.²⁶⁰ Mâturîdî'nin “taklit sahibi mazur görülemez”²⁶¹ ifadesinden hareket edilerek onun mukallidin imanını geçersiz kabul ettiği sonucuna varılabilir. Ancak Mâturîdî'nin eserlerinde “mukallidin imanı geçersizdir” şeklinde bir ifadeye rastlanılmamıştır. “Taklidi iman, hakiki olmadığı” ifadesi muhtemelen sağlam ve kâmil olmama anlamında kullanılmıştır. Mâturîdî sadece sağlam bir iman elde edilme yolunun akıl olduğunu düşündüğü; özellikle Allah'a iman konusunda

²⁵⁶ Hilmi Karaağaç, “Mâturîdî Düşünce sisteminde İman Anlayışı”, *EKEV*, 2011, C:XV, Sa. , 49, s. 35

²⁵⁷ Mustafa Ünverdi, “Klasik İslam Geleneğinde Taklidi İmanın Değeri”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2012, C: X, say:1, ss. 221-252

²⁵⁸ Bozkurt, “Maturidi’de Hakikat, Taklid ve Tahkik Açısından İman”*Uluslararası İmam Mâturîdî Sempozyumu*, (28-30 Nisan 2014 Eskişehir) s. 1-11

²⁵⁹ Işık, *Mâturîdî'nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, s. 62

²⁶⁰ İbrahim b. Muhammed b. Ahmed. el-Bacuri, *Tuhfetü'l Mürîd ala Cevherti't-Tevhid*, Kahire, Daru's-Selam, 2002, s. 78

²⁶¹ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Terc.* , s. 39

aklın varlığını yeterli gördüğü için taklide karşı olumsuz bir tavır takınmaktadır. Ancak öyle görünüyor ki onun amacı, mukallidin imanının geçersizliğini değil, düşünmeyi terk ederek taklit yolunu seçen kişinin yanlış bir yolda olduğunda mazeret ileri sürebilecek bir konumda bulunmadığını vurgulamaktadır.²⁶²

Mâturîdî'nin taklidi iman hakkındaki düşüncesi, onun mukallidi Müslüman kabul etmediği anlamına gelmez; o taklidi imanın zayıf ve her an yok olmayla karşı karşıya olduğu kanaatindedir. Yani ona göre bu iman eksiktir ve olgunlaştırılması gerekir. “Mâturîdî'nin taklidi imana itibar etmediği”²⁶³ iddiası genel kabul görmeyen bir düşüncedir. Mâturîdî gibi düşüncesinde tutarlı olan âlim için de uygun olan budur. Mâturîdî'den gelen rivayetler bir bütün olarak değerlendirildiğinde onun taklidi imanı eleştirdiği fakat mukallidi tekfir etmediği söylenebilir.

²⁶² Alper, *İmam Mâturîdî'de Akıl-Vahy İlişkisi*, s. 171

²⁶³ Özcan, *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*, s. 138

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MATURİDİ'DE İMAN-AMEL İLİŞKİSİ

A. İMAN FİİLİNİN İNSAN VE ALLAH'A İZAFESİ

Mâturîdî'ye göre iman, bir aksiyon olarak düşünüldüğünde insana ait bir olgudur. Kazanım (iktisab) olarak böyle olmakla birlikte, yaratılması açısından Allah'a izafe edilmelidir.

Mâturîdî, imanın yaratılmışlığı bahsine, bunu kabul etmeyen bir grup Haşeviyye'nin görüşlerini irdeleyerek başlar. İman, bilinen veya bilinmeyen bir şey olmak durumundadır. Eğer iman, kimsenin bilmediği meçhul bir şey ise bu iman mahlûk olduğuna delâlet eder. Çünkü kişinin bilmediği ve delil kullanmak suretiyle hakkında bilgi edinemediği şey Allah'ın yaratma sıfatıdır. Duyularımız âlemde Allah' tan başka her şeyin yaratılmış olduğunu kanıtlamaktadır. Bu sebeple onu bilmemenin tutarlı bir izahı yoktur. İmanın bilinmemesi gibi bir şey söz konusu olamaz, çünkü bütün ilâhi kitaplar ve peygamberlerin tebliğinde iman emri yer almıştır. İmanın bilinen bir şey olduğu tespit edilince bu defa acaba iman ezeli olarak mı vardır? Yoksa sonradan mı var edilmiştir? Allahtan başka her şey sonradan var olduğuna göre iman da sonradan var olan yani yaratılan bir fiildir.²⁶⁴

Mâturîdî'ye göre ikrar ve tasdik vasıtasıyla gerçekleşen kalbi bir fiil olarak iman, diğer fiilleri gibi insana ait bir fiildir. Bu sebeple o da yaratılmış kabul edilmelidir. Duyular âleminde Allah'tan başka her şey yaratılmıştır. “O, her şeyin yaratıcısıdır”²⁶⁵ ayetine göre iman da Allah'tan başka bir şey olduğu için yaratılmış kabul edilmelidir. Ona göre iman İnsanın bir fiili olduğu için “Sizi ve yapmakta olduklarınızı Allah yarattı”²⁶⁶ ayetine göre de iman yaratılmış olarak kabul edilmelidir.²⁶⁷

Mâturîdî'ye göre bütün ihtiyari fiiller gibi iman, kesb açısından insana, yaratma açısından ise Allah'a aittir²⁶⁸. O'na göre Allah; insana, iman etmeyi emretmiş ve bu emri yerine getirenlere cenneti vaad etmiş; küfrü ve isyanı yasaklamış ve bu yasağı çiğneyenleri cehennemle tehdit etmiştir. Şayet iman, kula ait bir fiil olmasaydı bu emir ve yasakların bulunması muhal olduğu gibi Kur'an'da iman fiilini işleyenden söz edilmez ve bu fiili

²⁶⁴ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Terc.*, s. 580-581

²⁶⁵ En'am, 6/102

²⁶⁶ Saffat, 37/96

²⁶⁷ Mâturîdî, *Te'vilâtı'l-Kur'ân*, IV/237

²⁶⁸ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd Terc.*, s. 582

işleyene Mûmin vasfı verilmezdi. Nihai noktada imanı ve inkârı insanın kendisi istemekte, Allah ise insana istediğini gerçekleştirme gücünü vermektedir. ²⁶⁹

Mâturîdî, bazıları imanın mahlûk olmadığını çünkü Allah'ın yardımı ile hâsıl olduğunu, Allah'ın yardımının ise yaratılmış olmayacağını söylemişlerdir. Bu görüşün doğru olduğunu tasdikten ibaret olan imanın(kulun fiili), yardımdan ibaret olan Allah'ın fiili olmadığını belirtir. İman da oruç, namaz ve kulların diğer fiilleri gibi mahlûktur. Ancak Allah'ın yardımı (Tevfik) Allah'ın fiili olarak mahlûk değildir, ama ondan yararlanmak demek olan tevaffuk, kulun fiili olarak mahlûktur. İman ise birincisi değil bu ikincisidir. Birincisi Allah'ın tevfidir, der. ²⁷⁰

İnsan var olmadan önce, imanın ezelde mevcut olduğunu ve dolayısıyla yaratılmamış olduğunu iddia etmek, ne aklın ne de naklin kabul edeceği bir durumdur. Zira bu takdirde iman, daha mükellef kılınan insan yaratılmadan önce, onun iktisap ettiği bir fiil haline gelecektir. Bu ise, muhaldir. İmanın ezeli olmayıp, insanın bir fiili olduğuna ilişkin büyük delil, onun imanla mükellef kılınmış, terkinden nehy edilmiş olmasıdır. ²⁷¹Mâturîdî'ye göre insanın kendi fiilinden doğan bir şey, şüphesiz mahlûktur. ²⁷² Kur'an-ı Kerim'de dalaletle erdirmek bazen Allah'a bazen da Şeytan'a izafe olunur. Allah'a izafe olunduğu zaman Allah'ın yaratması, Şeytan'a izafe olunduğu zaman da Şeytan'ın dalaleti süslü göstermesi ve ona teşvik etmesi anlamına gelir. ²⁷³Mâturîdî, hidayet ve dalaletin Allah tarafından kulun diğer fiilleri gibi yaratıldığını ifade etmektedir.

Mâturidi insan eylemlerinin kesp yönünden insana, yaratma yönünden ise Allah'a ait olduğunu söyler. ²⁷⁴ O imanın da aynı şekilde kesp yönüyle insana, yaratma yönüyle de Allah'a ait olduğunu belirtir. ²⁷⁵ Bu görüş onun imanda insanın rolünü ortaya koyan bir görüştür. Oysa imanın ezeli olduğunu iddia ederek, bir nevi kulun rolünü göz ardı eden bazı guruplar olmuştur.

Sonuç olarak Mâturidi imanın ezellilik vasfına sahip olmayıp, kul tarafından kesp edilen ve Allah tarafından yaratılan bir olgu olduğunu ileri sürmüştür. Onun bu görüşü Cebri çizgiye kayan, iman ve hidayette kişinin rolünü küçümseyen Ehl-i hadise yöneliktir. O, bu görüşe karşı çıkarak, ödül ve ceza sisteminin geçerli ve adil olabilmesi için insanın imanında

²⁶⁹ Hilmi Karaağaç, "Mâturîdî Düşünce Sisteminde İman Anlayışı," *EKEV Akademi Dergisi*, 2011, sayı:49, s. 66

²⁷⁰ Mâturîdî, *Akaid Risalesi*, çev. Mustafa Saim Yeprem, MÜİFV Yay. , İstanbul 2000, s. 76

²⁷¹ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd* Terc. , s. 582

²⁷² Işık, *Mâturîdî'nin Kelam Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, s. 60

²⁷³ Mâturîdî, *Te'vilâtı'l-Kur'ân*, VII/494

²⁷⁴ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 335-36

²⁷⁵ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 484

mutlaka seçme ve yapma özgürlüğü ve rolüne sahip olması gerektiğini vurgulamıştır. Aksi halde henüz ben yaratılmadan önce ezelde kararlaştırılmış olan imana mecbur kılınmak gibi bir durumla karşı karşıya kalmam gerekecektir ki böyle bir görüşün iman ve sorumluluk açısından büyük açmazları olacaktır.

B. İMANAMEL AYIRIMI

İslam inanç tarihinde oldukça tartışılmış ve üzerinde önemle durulmuş konulardan biri de iman-amel ilişkisidir. Çünkü iman tasdik midir, marifet midir, iman artar ve eksilir mi, imanda farklı dereceler söz konusu mudur, iman-amel ilişkisi zat-sıfat ilişkisi midir, bütün-parça ilişkisi midir? Gibi sorulardan dolayı bu konu geçmişte önemli olduğu kadar günümüzde de canlılığını korumaktadır.²⁷⁶

Tarihte ve günümüz İslam coğrafyasında ortaya çıkan dini hareketlerin din anlayışları ve birbirlerine karşı takındıkları tutumların arka planında iman-amel münasebeti hakkında sahip oldukları itikadi anlayışların önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir. Bu husus özellikle günümüzde önemini daha da artırmıştır. Çünkü artık gerek iletişim araçlarıyla gerekse savaşlar nedeniyle yaşanan göçlerin neticesi olarak farklı mezhep, meşrep ve dinden insanlar bir arada yaşamak durumundadırlar. Bu birlikte yaşam ister istemez ortak müştereklerde buluşmayı gerektirecektir. Bu yüzden iman-amel konusunda uzlaşmasız bir itikadi zemine sahip olan inanç mensupları bazı açmazlarla ve inanç krizleriyle karşılaşacaklardır. Bu konuda İmam Mâturîdî'nin birleştirici ve makul bir görüşe sahip olduğu söylenebilir.

Sözlükte iş, çaba, fiil ve çalışma gibi anlamlara gelen amel²⁷⁷, “canlı varlığın gayeli olarak yaptığı iş”²⁷⁸ diye tarif edilir. İman-amel ilişkisi konusunda yapılan tartışmaların temelinde iman nasıl tanımlandığı ve neyin iman olarak kabul edildiği anlayışı yatmaktadır. Ehl-i sünnet âlimlerinin hemen hemen tamamı iman hakikatini kalbin tasdiki olarak ele almışlardır. Bu nedenle amel konusu iman bir parçası olarak görülmemiştir. Yani bir kimse iman esaslarına kalben tam olarak inanmışsa, o kimsenin mümin olarak isimlendirilmesi için bu yeterli görülmüştür.²⁷⁹

Ehl-i sünnet'in iki ekolünden birisinin imamı olan Mâturîdî'ye göre iman, kalbin tasdiki olduğu için amelleri kapsamaz. Bu sebeple o, iman tanımı içerisine amelleri dâhil

²⁷⁶ Sülün, *Kur'an-ı Kerim Açısından İman-Amel İlişkisi*, s. 21

²⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisanu'l Arab*, “Amel” md, XI/475

²⁷⁸ İbrahim Kâfi Dönmez, “Amel” md, *DİA*, III/18

²⁷⁹ Arslan-Bozkurt, *Sistematik Kelam*, s. 102

etmemekle birlikte imanı asıl, amelleri ise imanın sonucu veya semeresi olarak görmektedir. O'na göre iman, 'bütün dini görevlerin yerine getirilmesidir' şeklindeki yaklaşım temelsiz bir iddiadır. Çünkü Kur'an, bazı farzları terk edene "Ey iman edenler!"²⁸⁰ diye hitap etmektedir. Şayet iman, bütün görevlerin adı olsaydı bazı farzları terk edene "Ey iman edenler!" diye hitap edilmezdi. O halde iman, bütün ibadetlerin adı değil, kalbe ait özel bir görevin adıdır.²⁸¹

Bu düşüncesini "Eğer müminlerden iki grup birbirleriyle savaşırlarsa"²⁸² ayetiyle temellendirmeye çalışan Mâturîdî, dikkatimizi "Müminlerden iki grup savaşırlarsa" ibaresine çekmektedir. Çünkü Kur'an savaştıkları halde onlardan mümin vasfını kaldırmamıştır.²⁸³ Aynı şekilde "İman edip hicret etmeyenler. . ."²⁸⁴ ayetinin yorumunda Mâturîdî, hicret farz olduğu halde hicret etmeyenlere Kur'an'ın "iman edenler" ifadesini kullandığını ifade eder.²⁸⁵ Yine Allah Teâlâ "Ey iman edenler! Sarhoşken namaza yaklaşmayın."²⁸⁶ ayetinde içki içen bir topluluk için "Ey iman edenler" ifadesini kullanmaktadır. "Rabbimiz, doğrusu biz, Rabbinize inanın, diye imana çağıran bir davetçi işitip, hemen inandık"²⁸⁷ ayetinde, Mâturîdî "İmanın çağrısını duyduklarından bahsedildiği halde, ne onlar imanin hangi amellerden ibaret olduğunu sormuş ne de onlara haber verilmiştir" der. Yani sırf iman edip, bağışlanma dilemişlerdir.²⁸⁸ Mâturîdî'ye göre bütün bunlar göstermektedir ki amel imana dahil değildir. Başka bir ifadeyle amel imanın şartı değil, iman amelin şartıdır. Nitekim ayette "(Ey müşrikler) Siz hacılara su veren ve Mescid-i Haram'ı onaran kimseyi, Allah'a ve ahiret gününe iman edip de Allah yolunda cihad edenlerle bir mi tutuyorsunuz?"²⁸⁹ O'na göre amel, imanın bir parçası olmadığı için, müşriklerin yaptığı iyi işler Allah katında kabul görmemektedir. Eğer aksi olsaydı, bu filleri işleyenlere "Mümin" adı verilirdi.²⁹⁰

Mâturîdî'ye göre Allah, Kur'an-ı Kerim'de iman ile ameli birbirinden ayırmıştır. Ayetlerde "Ey iman edenler!" hitabından sonra farz kılınan hükümler zikredilmiştir. Eğer farz kılınan şeyler bizatihi iman olsaydı Allah Teâlâ, söz konusu ameller işleninceye kadar kullarını Mümin olarak isimlendirmezdi. Müminler imanlarından dolayı namaz kılar, oruç

²⁸⁰ Saf, 61/2; Tevbe, 9/38

²⁸¹ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV/477

²⁸² Hucurat, 49/9

²⁸³ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XIV/67

²⁸⁴ Al-i İmran, 3/72

²⁸⁵ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/276

²⁸⁶ Nisa, 4/43

²⁸⁷ Al-i İmran, 3/193

²⁸⁸ Bebek, *Mâturîdî'de Günah Problemi*, s. 72

²⁸⁹ Tevbe, 9/19

²⁹⁰ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI/315

tutar, hacceder ve Allah'ı zikrederler. Mâturîdî'ye göre bir mümin, amelleri terk etmekle iman vasfını kaybetmez. Çünkü amel, iman sahibi olmanın bir şartı değildir Aksine iman dolayısıyla ameller geçerli olur. ²⁹¹O, iman ve salih amelin birlikte zikredildiği ayetleri, amellerin imandan bir cüz olmadığı veya imanın özüne dâhil edilemeyecekleri şeklinde yorumlamaktadır. Mesela “*Erkek veya kadın, her kim inanarak salih amel işlerse, işte onlar cennete girerler ve zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar.*”²⁹² ayetiyle amellerin imana dâhil olmadığı belli olmakla birlikte amellerin yerine getirilmesinin önemi vurgulanmaktadır. Ona göre eğer amel imana dahil olsaydı, ayetteki ifade şöyle olmalıydı: “*Kim imanla amel ederse, o mümindir*” böyle bir ifadenin olmaması da amelin imandan olmadığını göstermektedir. Mâturîdî'nin imana ameli dâhil etmemesinden dolayı amele gerekli değeri vermediği sonucu çıkarılmamalıdır. Ona göre, iman sonucunda olan ameller müminin dini sorumluluğudur ve bu sorumluluğunu müminler titiz bir şekilde yerine getirmelidirler. Sorumluluklarını yerine getirenler itaatkâr birer mümin olur, imanının gereğini yerine getirmeyenler günahkâr mümin olmaktadır.

Mâturîdî, “İman edip de Allah yolunda hicret ve cihat edenler:(Muhacirleri) barındıran ve yardım edenler var ya, işte gerçek mümin onlardır.”²⁹³ ayetinin yorumunda şöyle demektedir: “Aşabın yurtlarını, evlerini ve ailesini terk edecek kadar fedakâr olmaları imanlarının sonucudur. Aşab imanlarını bu amellerle daha da güçlendirmiştir.”²⁹⁴ Mâturîdî ameli iman sonucunda olarak görmektedir. Yani iman güçlüyse amel de iyi olmaktadır, dolayısıyla amel ve iman arasında bir bağ vardır. Fakat bu amelin imandan bir cüz olduğu anlamına gelmez. Onun çabası inanan kimsenin, ameli zayıf da olsa imandan soyutlamamaktır. Çünkü o, bunu İslam'ın engin hoş görüşüne aykırı bulmaktadır. “Allah, kendisine ortak koşulmasını elbette bağışlamaz, ondan başka günahları dilediği kimse için bağışlar.”²⁹⁵ Mâturîdî bu ayetin yorumunda, yine amelin imana dâhil olmadığını çünkü peygamberlerin bile “zelle” işlediklerini ifade eder. Amel imandan bir cüz kabul edildiğinde peygamberlerin de mürtekb-i kebire işlemiş durumuna düşeceğini belirtir.²⁹⁶

Mâturîdî'ye göre, şirk dışındaki hiçbir günah ve suç kişiyi imandan çıkarmaz. Dil ise yalnızca bu tasdiki ifade eder. Bu yüzden Allah, kalbiyle iman etmediği halde sırf dilleriyle

²⁹¹Mâturîdî, *Te'vilâtul-Kur'ân*, IV/46

²⁹² Nisa, 4/124

²⁹³ Enfal, 8/74

²⁹⁴Mâturîdî, *Te'vilâtul-Kur'ân*, VI/278

²⁹⁵ Nisa, 4/116

²⁹⁶Mâturîdî, *Te'vilâtul-Kur'ân*, IV/39

iman eden münafıkları yalanlamıştır. ²⁹⁷Ayrıca, "iman edenler ve salih amel işleyenler. " ²⁹⁸"Kim Allah'a iman eder ve salih amel işlerse. . . " ²⁹⁹, "Kim Müslüman olduğu halde salih amel işlerse. . . " ³⁰⁰gibi ayetlerde önce iman belirtilmiş, daha sonra ameller iman üzerine atfedilmiştir. "İman edenler" denip, daha sonra bir kısım amellerle devam etmesine dayanarak amel olmadan iman sabit kılındığını ve amelleri iman olarak kabul eden görüşün yanlışlığını belirtir. ³⁰¹Ayrıca "İyi iş ve davranışlarda bulunan müminlere, kendileri için, içinde ebedi kalacakları(cennette) güzel bir ecir bulunduğunu müjdele" ³⁰² ayetinin yorumunda: Müminlerden bazıları salih amel işlediği halde bazılarının da işlemediği anlaşılmaktadır. Mâturîdî, Kur'an'ın, iman ettiği halde salih amel işlemeyen kimseyi iman vasfından soyutlamadığını belirtir. İmanın yeri kalp olduğundan, kalbinde iman olan kimse mümindir. Mâturîdî iman-amel ayırımı yapmakla Müslüman olmanın asgari şartının amel değil, iman olduğunu belirtmiş ve büyük günah işleyen herkesi tekfir eden anlayışın yanlışlığını ortaya koymuştur. ³⁰³

Mâturîdî, iman-amel ilişkisinde imanın olmazsa olmaz olduğunu belirtir. Onu bu anlayışa götüren saikler başta Kur'an, akıl ve kelami mezheplerdir. Aynı zamanda Kur'an'ın yine amel ve imanı ayrı ayrı zikrettiğini ve bunun da amel ve iman ayrı şeyler olduğunu gösterdiğini savunur. Fakat bu Mâturîdî'nin ameli önemsemediği sonucuna götürmez. Çünkü o iman olmadan amelin kabul olmayacağını ve amelin iman şartı değil, iman bir sonucu olduğunu belirtir. İman edip salih amel işleyen kişinin sevap kazanmış mümin olacağını, iman edip salih amel işlemeyen kimsenin de günahkâr mümin olacağını belirtir. Dolayısıyla mümin olmanın temel şartının amel değil iman olduğuna inanır. Ayrıca Haricilerin küçük büyük bütün günahları imandan bir cüz olarak kabul etmelerinin ve Mutezile'nin ameli, imandan bir cüz kabul etmesinin Kur'an'la çeliştiğini savunur.

C. BÜYÜK GÜNAH İŞLEYENİN İMANI

Büyük günah anlamı taşıyan kebre sözlükte "maddî veya mânevî bakımdan büyük olmak" anlamına gelen kebr kökünden türemiş bir isimdir. "Büyük günah" mânasında kullanılan kebîre (çoğulu kebâir), farklı tanımlanan ortak noktalar dikkate alınıp "dinen

²⁹⁷ Ünverdi, "Klasik İslam Geleneğinde Taklidi İmanın Değeri", s. 230

²⁹⁸ Bakara, 2/277

²⁹⁹ Teğabun, 64/9

³⁰⁰ Taha, 20/16

³⁰¹ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, II/274

³⁰² Kehf, 18/2

³⁰³ Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî", s. 46

yasaklandığı konusunda kesin delil bulunan³⁰⁴ ve hakkında dünyevî veya uhrevî ceza öngörülen davranış³⁰⁵ şeklinde tanımlanabilir. Bunun dışında kalan kötü davranışlara da sağıre(küçük günah) denir. Israrla işlenen küçük günahın büyük günaha dönüşeceği telakkisi genellikle kabul görmüştür. ³⁰⁶

Müslümanlar arasında vuku bulan ilk ihtilâfların en önemlisi büyük günah işleyen kişinin (mürtekib-i kebîre) durumudur. Erken devirlerde tartışılmaya başlanan bu problemle ilgili olarak literatürde iki mesele öne çıkmıştır. Bunlardan biri hangi fiillerin büyük günah olduğu, diğeri de bu günahı işleyen kişinin dinî statüsüdür. Büyük günahların belirlenmesi konusunda ortaya çıkan görüşlerden birine göre ilahî emirlere aykırı olan bütün fiiller büyük günah kapsamına girer. Bir başka anlayışa göre ilâhî emirlerle bağdaşmayan her davranış büyük günah kapsamına girmekle birlikte bunların bir kısmı diğerlerine oranla küçük kabul edilebilir. Üçüncü bir görüşe göre ise dinen yasaklandığı konusunda kesin delil bulunan ve hakkında dünyevî veya uhrevî ceza öngörülen fiiller büyük günahdır. Ehl-i Sünnete göre iman mahiyeti Allah'ın varlığını, birliğini ve Hz. Muhammed aracılığıyla gönderdiği vahiyleri kalben tasdik etmekten ibaret olup amel iman bir parçası değildir. Kişi ilâhî emre aykırı bir davranışta bulunurken de imanını devam ettirmektedir. Nitekim imanla ameli bir arada zikreden âyetlerde bu iki kavramı gramer açısından birbirine bağlayan atıf ve şart imanla amelin ayrı şeyler olduğuna işaret etmektedir. ³⁰⁷

Burada karşımıza çıkan bu üç görüşün ne dereceye kadar doğru veya yanlış olduğunu gösterebilmek, İslamiyet'in iman anlayışını ortaya koymakla mümkün olacaktır. Çünkü büyük günah meselesindeki görüş ayrılıkları iman amelle, yani başlıca ibadetleri ve emirleri yerine getirmekle olan ilgisinin farklı şekilde anlaşılmasından ileri gelmektedir.

Ehl-i sünnet akidesinin savunucusu olarak Mâturîdî de şirk dışında hiçbir günahın kişiyi imandan çıkarmayacağı düşüncesindedir. Mâturîdî, şirk dışında bütün günahların bağışlanabileceğini; Mutezilenin “el-menزيلtu beyne'l-menزيلteyn” anlayışının ve Haricilerin şirk dışında bağışlanan günahlar, “küçük günahlardır” anlayışının yanlış olduğunu belirtir. Çünkü iman ettiğimiz peygamberler bile “zelle” işledikleri için onlar da mürtekib-i kebire durumuna düşer ki, bundan Allah'a sığınırız. Yine Haricilerin görüşünün “*Eğer büyük günahlardan sakınırsanız, küçük günahlarınız affolunur.*”³⁰⁸ ayetiyle çeliştiğini belirtir. ³⁰⁹

³⁰⁴ Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, s. 153

³⁰⁵ İsfahânî, *Müfredât*, s. 421

³⁰⁶ Bebek, “Kebire” md, *DİA*, XXV/163

³⁰⁷ Bebek, “Kebire” md, *DİA*, XXV/164

³⁰⁸ Nisa, 4/31

Allah, kendisine ortak koşmak dışında, hata sebebiyle ve istemeyerek işlenen bütün günahları affedebilir, derken, günahları büyük ve küçük diye ayırmanın, büyük günahlardan kaçınmakla küçük günahların affedileceğinin aleyhinde olduğunu da açıklar.³¹⁰

Mâturîdî, büyük günah işleyen kimsenin, günahkâr olmasına rağmen, imandan çıkmadığını ifade eder. Ona göre Kur'an büyük günah işleyen kimseden imanı soyutlamaz. Çünkü Allah Tâala'nın insanları Mümin ve kâfir olarak ikiye ayırdığını ve bunun arasında üçüncü bir durumun olmadığını belirtir. Mesela "*Kiminizi kâfir, kiminizi mümin olarak yaratan odur.*"³¹¹ ayeti iman ve küfür arasında üçüncü bir konumun olmadığını gösterir. Çünkü eğer üçüncü konum olsaydı, küfürden dönen bir kimse tekrar İslam'a girdiğinde üçüncü bir yerde kalıp günahlarının affedilmemesi gerekirdi, oysa böyle bir anlayış Kur'an'da yoktur.³¹² O, büyük günah işleyen kimseden iman soyutlanmadığı için Cehennemde temelli kalmayacağı görüşünü savunur. Buna delil olarak "*kim zerre kadar iyilik yaparsa, onu görür*"³¹³ ve "*Kâfirler için hazırlanmış olan cehennemden sakının*"³¹⁴ ayetlerini gösterir. Ona göre madem cehennem kâfirler için yaratılmıştır; o halde kâfir olmayan yani büyük günah işleyen kimse de ebedi olarak cehennemde kalmayacaktır. Aynı şekilde kâfir olan kimse de cennete girmeyecektir.³¹⁵ Çünkü cennet, işlediği günahlar küfür sayılmayan yani şirke düşmeyen kimselerin gideceği yerdir. İşlediği günahtan dolayı küfre girmeyen kimse kâfir değildir ve cennete girebilir.³¹⁶ Mâturîdî'ye göre, eğer büyük günah işleyen kimse ebedi olarak cehennemde kalırsa, işlediği sâlih ameller boşa gidecektir ki, bu da Allah'ın adaletine ters düşer.³¹⁷

Mâturîdî'ye göre, Kur'an'da büyük günah işleyen kimsenin cehennemde ebedi kalacağından bahseden ayetlerin, diğer ayetlerle bir bütünlük içerisinde anlaşılması gerekir. Bu durumda büyük günah işleyen Müminin ebedi olarak cehennemde kalmayacağı görülür. Mesela, "*Kim bir Mümini kasden öldürürse cezası, içinde ebediyyen kalacağı cehennemdir.*"³¹⁸ ayeti delil gösterilerek büyük günah işleyen kimse, kâfir sayılamaz; çünkü katilin kâfir sayılabilmesi için ya 'öldürme fiilini' helal sayması gerekir³¹⁹ ya da maktulü dininden dolayı

³⁰⁹ Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, IV/39

³¹⁰ Cihat Tunç, "Kelam İlminde Büyük Günah meselesi," *AÜİFD*, 1979, C. 23, Sayı:1, s. 340

³¹¹ Teğabun, 62/72

³¹² Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, VI/214

³¹³ Zilzal, 99/7

³¹⁴ Al-i İmran, 3/131

³¹⁵ Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, II/414

³¹⁶ Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, III/422

³¹⁷ Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, XVI/170

³¹⁸ Nisa, 4/93

³¹⁹ Mâturîdî, *Akaid Risalesi*, s. 251

öldürmüş olması gerekir, ³²⁰ bunun dışında kâfir sayılmaz ve cehennemde de ebedi olarak kalmaz. Bu nedenledir ki Kur'an bu kimseleri mümin olarak nitelendirir ve imandan soyutlamaz. Fakat onları tevbe etmeye ve Allah'tan ümit kesmemeye çağırdığını belirtir. Ona göre *"De ki: Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin! Çünkü Allah bütün günahları bağışlar"*³²¹ ayeti, Allah'tan ümit kesmenin büyük günah işlemekten daha kötü olduğunu ifade eder. ³²² Ve yine o, *"Ey inananlar yürekten tevbe ederek Allah'a dönün ki, Rabbiniz kötülüklerinizi örtsün."*³²³ ayetini delil göstererek Allah'ın onlarda imanın varlığına rağmen, tevbe etmeyi emrettiğini ve günahlarını bağışlayacağını haber verdiğine işaret eder. ³²⁴ Bu ayetlerde, hem tevbe etmeksizin bağışlanmayacak günahlardan biriyle imanın varlığını yok eden Mu'tezile'ye, hem de günah işleyenleri kâfirlerden ve müşriklerden sayan Haricilere karşı cevap vardır ve onların bu iddiaları kişide iman bulundukça mümkün değildir. Herhangi bir günah ile iman yok olmaz ve günahlardan affedilmemiş olan bir şey, tevbe ile bağışlanır. ³²⁵

Mâturîdî, büyük günah işleyen kimseye küfür veya şirk kavramını nisbet etmeyi engelleyen ayetler olduğunu söyler. Mesela, *"Hem kendinin hem de mümin erkek ve mümin kadınların günahlarının bağışlanmasını dile"*³²⁶ ayetinin, müminlerin büyük günah işlemekle imanlarının yok olmadığını belirtir. Çünkü eğer bu kimseler küfre girmiş olsalardı, onlar için bağışlanma talebinde bulunmaya mani olan ayetler olduğunu ifade eder. Buna delil olarak *"Allah'a ortak koşanlar için af dilemek, ne Peygamber'e yaraşır ne de inananlara"*³²⁷ ayetini misal verir. Ona göre, Allah'ın Peygamber'e Müminler için af dilemesini emretmesi, onlardan imanın zail olmadığını gösterir.

Mâturîdî'ye göre naslarda bazı davranışlar sebebiyle kişinin küfürle vasıflandırılması söz konusuysa da bu, sözü edilen davranış kâfirlerin bir eylemi olması nedeniyle mecazidir. Tıpkı, bir şeyi anlamakta zorlanan kimseye "sağır ve kör" denmesi gibi bir nitelendirme olduğunu ifade eder. ³²⁸ Yani bu kimse mecazi olarak küfürle nitelendirilebilir ancak hakikatte kâfir olarak nitelendirilemez. Mâturîdî, büyük günah işleyen kimse 'tevbe etmeden günahları bağışlanmaz' diyen Mu'tezile'ye karşı *"Allah kendisine ortak koşmayı elbette bağışlamaz,*

³²⁰ Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, I/328

³²¹ Zümer, 39/53

³²² Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, XII/354

³²³ Tahrim, 66/8

³²⁴ Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, V/181

³²⁵ Tunç, "Kelâm İlminde Büyük Günah Meselesi," s. 342

³²⁶ Muhammed, 47/19

³²⁷ Tevbe, 9/13

³²⁸ Mâturîdî, *Kitâbu't Tevhîd*, s. 524,

bundan başkasını dilediğine bağışlar"³²⁹ ayetini delil göstererek bu görüşün yanlışlığını ifade eder. Mu'tezile, ayette geçen: "dilediğini bağışlar" ibaresini, eğer büyük günah işleyen kimse tevbe ederse, Allah onların günahlarını bağışlar şeklinde anlamış ve bundan dolayı tevbe olmadan günahın bağışlanmayacağını iddia etmişlerdir. Mâturîdî'ye göre bu ayet onların görüşlerini geçersiz kılar, çünkü Allah bağışlamak iradesini kendine has kılmıştır ve bunu Allah adına herhangi bir şarta bağlamak doğru olmaz.³³⁰

Mâturîdî, Kuran'ın büyük günah işleyen kimseden imanı soyutlamadığını ve iman ismini onlarda sabit kıldığını belirtir. Mesela, "*Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı*"³³¹ ayetinde Allah birbirini öldüren müminlere 'Ey iman edenler' diye hitab etmiş ve aynı zamanda aralarındaki insaniyet ve İslam kardeşliğinin devam ettiğine işaret etmiş ve fidyenin de Allah'tan onlara bir hafifletme ve esirgeme olduğunu belirtmiştir. Eğer onlardan iman sakıt olsaydı, 'Ey imanını kaybedenler' diye hitab edebilirdi. Oysa Kur'an'da böyle bir ifade yoktur. Bu ayetten anlaşıldığı gibi büyük günah işleyen kimse o anda Allah'ı tekzip etmeyip ona inanmakta, rahmetini ummakta ve azabından korkmaktadır.³³²

Mâturîdî, büyük günah işleyen kimsenin kâfir olmadığı konusunda Mu'tezileyle aynı görüşte olduğunu söyler. Çünkü Mâturîdî, yaygın görüşe göre küfrün tekzip olduğunu ve kebre işleyen kimsenin isetasdik edip tekzip etmediği için kâfir olmadığını savunan Mu'tezileye katılır. Ancak tevbe etmeden ölmesi halinde ebedi olarak cehennemde kalır anlayışını kabul etmez. O, bu nedenle kebre işleyen kâfir sayılmayacağını, ayrıca küfrün bir şeyi örtme anlamı taşıyan bir kavram olduğunu ve kebre işleyen kimsenin ise rabbinin nimetlerinden hiç birini gizlemediğini, onun hakkını inkâr etmediğini ve bu nedenle kâfir sayılmayacağını belirtir.³³³

Mâturîdî büyük günahların bağışlanmayacağını iddia etmenin, Allah'ın rahmet sıfatına sınırlama getirmek olduğunu ileri sürer. Mu'tezile ve haricilerin Allah'ın rahmetini günahları bağışlamaya teşmil etmediklerini ve dolayısıyla Allah'ın rahmetini daralttıklarını savunur. Çünkü bu gruplara göre Allah'ın büyük olmayan günahlardan dolayı cezalandırması mümkün değildir. O zaman Allah Tâalâ'nın cezalandırmasının söz konusu olmadığı yerde merhamet etmesinin bir hikmeti ve ihtiyaç bulunmayan yerde de affetmesinin bir anlamı yoktur. Oysa Allah'ı rahmet ve engin affedicilikle niteleyen kimselere layık olan Allah'ın bağışlamasına

³²⁹Nisa, 4/116

³³⁰Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, 1v/39

³³¹Bakara, 2/183

³³²Mâturîdî, *Kitâbu't Tevhîd*, s. 535, trc. 503

³³³Mâturîdî, *Kitâbu't Tevhîd*, s. 536, trc. 504

mazhar olmaktır, çünkü her mükerrer varlık buna olumlu bakar. ³³⁴Yani her mümin fitratı gereği Allah'ın rahmetini umar ve ona sığınır. Büyük günahların affedilmeyeceğini iddia etmenin ne İslam'ın ulûhiyet anlayışına ne de insanın fitratına uyduğunu ifade eder.

Mâturîdî, Mutezile'nin, zina edene had cezası uygulanmasını emreden ayetin³³⁵, zaninin imandan çıktığına delil teşkil ettiği iddiasına karşı çıkarak, şöyle söyler: Eğer bu iddia doğru olsaydı o zaman ayette geçen “o ikisine acımayın” ifadesine gerek kalmazdı. Çünkü diğer bir ayette Allah müminleri “*inkârcılara karşı şiddetli, kendi aralarında merhametlidirler.*”³³⁶ şeklinde nitelendiriyor. Eğer zina yani büyük günah imandan çıkarmış olsaydı, ayette geçen “o ikisine acımayın” ifadesinin bir anlamı olmazdı. Çünkü Allah, müminlerin kendi aralarında merhametli olduklarını fakat had cezası uygulanan kimselere acıamalarını emretmektedir. Bu nedenle ayette nitelenen kimselerin mümin oldukları anlaşılmaktadır. Bu da zinanın mümini imandan çıkarmadığına delildir. ³³⁷ Aksini düşünecek olursak yani kâfirlere karşı müminlerin Kur'an'ın hükümlerini uygulamada merhamet göstermemeleri onların imanlarının bir gereği olduğu için haddin uygulanmasından kaçınma, hafifletme yasaklanıyor. Onların acımalarının yasaklanması haddin gerçekleştirilmesi içindir. Ahirette faydasını görebilmek için haddin uygulanması noktasında acımak yasaklanmıştır. Çünkü kişi ahiretteki faydasını umarak bu acıya dayanır veya ölebilir. Örneğin, kişi sonunda kendisine onlardan bir iyilik umarak acı ilacı içer, aynı şekilde ahirette azaptan kurtulması için zâniye bu dünyada haddin uygulanmasında acıma yasaklanmıştır. ³³⁸

Mâturîdî, tevbe etmeyen mürtebib-i kebireyi ebedi cehennemlik kabul eden Mu'tezile'yi eleştirerek, onların şefaati de kabul etmediklerini savunur. O, cennete girmeyi sadece amel şartına bağlayan Mu'tezile'yi eleştirir ve onların Allah'ın rahmetinin cennete girmede hiçbir öneminin olmadığına inandıklarını ifade eder. Mâturîdî, Allah'ın bazı kişilere şefaet yetkisi verdiğini ve Mu'tezile'nin şefaati inkâr etmesinin, şefaatin olmadığı anlamına gelmeyeceğini ve şefaati reddeden ayetlerin kâfirler için olduğunu söyler. O, büyük günah işleyenlerin Allah'ın izin vermesiyle ‘ebzar ve ahyar’ın şefaatine nail olacaklarını ve sonuçta ebedi cehennemde kalmayacaklarını savunur. ³³⁹

Görülüyor ki, Mâturîdî, kabul ettiği “iman tasdiktir” ilkesi gereği ameli imandan bir cüz olarak görmemekte ve bunun sonucu olarak da büyük günah işleyen kimsenin imandan

³³⁴ Mâturîdî, *Kitâbu't Tevhîd*, s. 538, trc. 507

³³⁵ Nur, 24/2

³³⁶ Fetih, 48/29

³³⁷ Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, VII/506

³³⁸ Kıyasettin Koçoğlu, *Mâturîdî'nin Mu'tezile'ye Bakışı*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2005, s. 43

³³⁹ Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, XVI/274-275

çıkmadığı kanaatindedir. O, Haricilerin kebire işleyen kimseyi tekfir etmelerini ve Mu'tezile'nin de "el-Menziletu beyne'l-Menzileteyn" anlayışı gereği büyük günah işleyen kimseyi "ne mümin ne de kâfir" olarak görmelerini kabul etmemektedir. Bu iki düşüncenin de Kur'an'la bağdaşmadığını, çünkü Kur'an'ın büyük günah işleyen kimseye mümin diye hitap ettiğini ve dolayısıyla büyük günah işleyenlerim mümin olduğunu ancak Allah Tâala'nın dilemesi halinde ahirette bu kimselere azap edebileceğini belirtir.

D. BÜYÜK GÜNAH VE İRCA

İrca, günah işleyenlerin durumunu Allah'a havale etmekle alakalıdır. Bu görüş, İslam'ın erken döneminde ortaya çıkan siyasi tartışmaların devamında Haricilerin günah işleyenleri inançsız olarak değerlendirmesine bir tepki olarak doğmuştur.

İrca kelimesi iki asıl manayı ifade etmektedir ki, bunlardan biri, geciktirmek, mühlet vermek, bir diğeri de ümit vermektir.³⁴⁰ Mürcie, mezhep ismi olarak ele alındığında, her iki anlam bakımından da doğrulanabilmektedir. Çünkü bu adı alan topluluk, hem ameli imandan sonraya bırakarak, amel ile imanı birbirinden ayırmış, iman için ikrarın yeterli olduğunu söylemiş, hem de imanla birlikte işlenen günahın kişiye zarar vermeyeceğini iddia ederek, büyük günah işleyen mümine ümit vermiştir. Bununla birlikte irca, büyük günah işleyen mümin hakkındaki kararın kıyamete kadar bekletilmesi, onun mümin ya da kâfir olduğuna dair bir hükmün verilmemesi şeklinde de anlaşılmıştır.³⁴¹

Aslında bilinmeyen ve hakkında kesin delil bulunmayan konuları, her şeyi bilen ve kıyamet gününde hesaba çekecek olan Allah'a havale etme fikri ve tavrı, Müslümanlar tarafından bilinmekteydi ve geleneksel olarak da zaman zaman başvurulmaktaydı. Ancak o zamanlar bu tavrın uygulanması, siyasi bir tercih konusu olmuyordu. Böyle bir anlayış, Kuran'ın, Allah'ın '*her şeyi bilen*'³⁴² ve "*insanlar arasındaki ihtilaflarda hüküm verecek*"³⁴³ biri olarak kabul edilmesiyle doğrudan irtibatlıdır. Bunun ilk örneğinin, basit şekliyle de olsa, Hz. Peygamber hayattayken yaşandığını bilmekteyiz. Tebuk seferinden mazeretsiz geri kalan Müslüman kimselerin durumları tartışma konusu olmuş, kimisi onlara azap edileceğini kimisi de affedileceğini ileri sürmüşlerdi. Bu konuda Hz. Peygamber de hiçbir şey söylemeyerek Allah'tan gelecek vahyi beklemişti. Mâturîdî, Peygamber'in bu tavrının 'tehir' manasına geldiği konusunda görüş birliği olduğunu söyler. Haşviyye,

³⁴⁰ İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, XIV/311; Feyruzabadi, *el-Kamusu'l-Muhit*, s. 332.

³⁴¹ Galip Türcan, "İrca ve Ebu Hanîfe'nin İrca ile ilişkilendirilmesi", *SDÜİFD*, Sayı:9, s. 97

³⁴² En'am, 6/118

³⁴³ Al-i İmran, 3/55

Mürchie'nin, her türlü güzel ameli iman diye nitelendirmemesi sebebiyle bu isimle adlandırıldığını söylemiştir. Mâturîdî “Onu ve kardeşini beklet”³⁴⁴ ve “Diğer bir grup da Allah’ın emrine ertelenmişlerdi.”³⁴⁵ ayetlerini delil getirerek iddiasının doğruluğunu savunur.³⁴⁶

Mâturîdî, ırcayı “Övülen ırca ve zemmedilen ırca” diye ikiye ayırır. Övülen ırcanın büyük günah işleyenin durumunu Allah’a havale etmek olduğunu, çünkü yüce Allah dilerse şirkin dışında bütün günahları affedebileceğini bildirmektedir.³⁴⁷ Zemmedilen ırcanın da fiillerin yaratılmasını sadece Allah’a havale edip, bu konuda insanın hiç bir etkisinin olmadığını söylemektir.³⁴⁸

Övülen Mürchie için ise şöyle der: İster hayır ister şer olsun fiillerin gerçekleşmesi konusunda, insandan gelen istek ve teşebbüs doğrultusunda yaratmanın Allah’a ait olduğunu savunurlar. O, “Biz sizi vasat (ölçülü ve dengeli) ümmet yaptık.”³⁴⁹ Ayetiyle görüşünü teyit eder.³⁵⁰ Mâturîdî’nin görüşlerini savunup desteklediği ve eserlerinde övgüyle bahsettiği Mürchie övülen Mürchie’dir.³⁵¹

Mâturîdî, ırcaya, ‘ümit etmek’ anlamı da yüklemektedir. Buna delil olarak da Ebu Hanife’den naklettiği rivayeti ileri sürer: Ebu Hanife’ye “ırca fikrini nereden aldın” diye sorulmuş, o da şu cevabı vermiştir: Meleklerin tutumundan esinlendim. Şöyle ki kendilerine “Eğer sözünüzde sadık iseniz şunların isimlerini bana bildirin”³⁵² denilmiş; onlar da bilmedikleri hususla ilgili soruya muhatap olunca bunun cevabını Allah’a havale etmişlerdir. İşte büyük günah işleyenler hakkında yapılacak şey de bundan ibarettir. Çünkü bu müminlerin öyle amelleri vardır ki onlardan biri şirk dışında bütün günahlarla kıyaslanacak olsa hepsini silip ortadan kaldırırdı. Bu sebeple kebire işleyen kimsenin iyi amellerinin mükâfatından mahrum edilip ebediyyen cehennemde bırakılması ihtimal dâhilinde değildir. Böylesinin durumu Allah’a havale edilir(ırca). Allah dilerse onu affeder, çünkü kulun, af ve ihsanına muhtaç bir sırada rabbinin kendisini mahrum bırakmayacağını umması tabiidir.³⁵³

Övülen Mürchie’yi savunmak için şu delilleri ileri sürer:

³⁴⁴ Şuara, 26/36

³⁴⁵ Tevbe, 9/106

³⁴⁶ Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd* Terc. , s. 576

³⁴⁷ Mâturîdî, *Te’vilâtı’l-Kur’ân*, I/438

³⁴⁸ Mâturîdî, *Kitbu’t-Tevhid*, s. 476

³⁴⁹ Bakara, 2/143

³⁵⁰ Mâturîdî, *Te’vilâtı’l-Kur’ân*, I/101

³⁵¹ Ahmet Ak, “Ebu Mansur el-Mâturîdî’nin Mürchie’ye Bakışı”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, C:VIII, say:24, s. 196

³⁵² Bakara, 2/31

³⁵³ Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd* Terc. , s. 577

-İman gerçekte, ya bütün iyi amellerin adıdır, ya da değildir. Şayet iman, bütün iyiliklerin adıysa, neden bir şey gerçek adıyla isimlendirilmesin? Hâlbuki İslam toplumunda icra kelimesi ‘te’hir etmek’ anlamında kullanıldığı; iman ise bütün iyiliklerin adı olmadığı bilinmektedir. Eğer bütün salih amelleri yerine getirmeyi iman olarak kabul etmedikleri için mürcie’ denilmesi gerekiyorsa, aynı ismin bu adı takanlara da verilmesi gerekir.

-Eğer iman, gerçekte bütün salih amellerin adı değildir, denirse, bu durumda, Haşviyye’nin bir şeyi kendisine ait olmayan isimle adlandırdığı ve bunun hiçbir mantığının olmadığı ortaya çıkar. ³⁵⁴

Mâturîdî, irca kavramının üç maksatla üç kesim hakkında kullanılmış olmasına dikkat çeker:

1. Ameli imandan cüz saymayanlar, amel ile imanı bir tutmayanlar, salih ameli imandan geriye bırakanlar hakkında kullanılmıştır. Mürciiler bu gruba girerler.

2. Büyük günah işleyenlerin ahiretteki durumu hakkında kesin hüküm vermekten kaçınanlar hakkında kullanılmış olması ikinci maksadı oluşturur. Mutezile, kebire işleyenin fiilini ertelemiş, böylesini mümin veya kâfir diye nitelemekten kaçınmıştır.

3. Hz. Ali, taraftarları ve hasımları hakkında kesin hüküm vermeyip işi Allah’a havale edenler için kullanılmıştır. Bu iddiayı seslendirenler ise Şia’dır. ³⁵⁵

Mâturîdî, bu akımın mutedil ve ana bünyesini temsil etmekle kalmamış aynı zamanda bu ekolün sistematik bir kelimasını oluşturmakla Mürcie ve Ehl-i Sünnet arasında bir köprü görevi görmüştür. ³⁵⁶O, irca görüşünü benimsemeyenler hakkında Haşviyye ve Mu’tezile gibi diğer mezhep mensuplarının ileri sürdükleri eleştirilerin büyük bir kısmını haksız bularak ırcayı savunmuştur. ³⁵⁷

Sonuç olarak Mâturîdî, Ehl-i sünnet akidesine bağlı kalarak irca anlayışını savunmuştur. Fakat Mürciilerin yaptığı gibi, tamamen ırcayı kabul etmemiştir. Çünkü o, büyük günah işleyen kimse hakkında hüküm vermiş ve Allah’ın affetmemesi halinde cehenneme gideceğini söylemiştir. Mâturîdî bu düşüncesiyle Mürcie ile uyuşmaktadır. O Mürcie’nin tutarlı gördüğü düşüncelerini kabul etmiştir. Mâturîdî’yi böyle düşünmeye sevk eden etken de nasslardan çıkardığı “iman tasdiktir” anlayışdır.

³⁵⁴ Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd Terc.*, s. 576

³⁵⁵ Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd Terc.*, s. 578-79

³⁵⁶ Sönmez Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, *GÜÇİFD*, 2002, C: I, Say:1, s. 175

³⁵⁷ Ahmet Ak, “Risale fi Beyani Güruhi Ehli’-d-Dalâl ve Makâlâtihim Adlı Eserin Mâturîdî’ye Aidiyeti Mes’alesi ve Risalede Mezheplerin Tasnifi”, *CÜİFD*, 2008, C: XII, say. 2, s. 287

E. İMAN İLE İSLAM ARASINDAKİ İLİŞKİ

Kelamcılar, iman ve İslam'ın bir olup olmadığı konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. İman ile İslam arasında sıkı bir bağ olduğu ve birbirlerine benzedikleri bir gerçektir. İslam, barış yapmak, ³⁵⁸ boyun eğmek ve itaat etmek³⁵⁹ anlamlarına gelir. İman ve İslam'ın ayrı şeyler olduklarını söyleyenler buna delil olarak “*Bedevi Araplar iman ettik dediler, onlara de ki: Siz iman etmediniz, fakat İslam olduk deyiniz; çünkü iman henüz kalplerinize yerleşmedi.*”³⁶⁰ ayetini ileri sürmüşlerdir. İman ve İslam'ın aynı şeyler olduğunu söyleyenler ise “*Kim İslam'dan başka bir ararsa bilsin ki kendisinden asla kabul edilmeyecek.*”³⁶¹ ayetini delil olarak kabul etmişlerdir.

Mâturîdî de iman ve İslam kavramları arasında bir farklılık gözetmez ve bu iki kavramın aynı anlama geldiğini savunur. Ona göre iman ile İslam, her ne kadar dil yönünden farklı anlam ifade etseler de dini konularda aynı anlamda kullanılır ve ikisi arasında bir fark yoktur. Ayrıca Kur'an'da aynı anlama gelebilecek başka kelimeler de kullanılmıştır. Mesela ‘birr’ ve ‘takva’ kelimeleri aynı anlama gelmektedir. Takva haramlardan fiili ve kavli olarak sakınmaktır. Birr de iyi ve güzel şeyleri yapmaktır. Yani biri şeriatın hükümlerine icabet, diğeryse şeriatın hükümlerine uymayan şeylerden sakınmaktır. Bu iki kelime hakikatte birdir fakat lafız olarak farklıdır. Hakikatte bir oldukları içinde aynı sonuca varmaktadırlar. ³⁶²

Kur'an'da aynı anlama gelebilecek başka kelimeler de geçmektedir. Mesela “*Ey Nuh! Sana ve seninle beraber olan ümmetlere bizden selam ve bereketlerle in.*”³⁶³ Ayetindeki selamet ve bereket kelimeleri aynı durumdadır. Selamet, şerden ve afetten emin ve selamette olmaktır. Bereket ise bütün hayra ve iyiliğe nail olmaktır. Bunların ikisinin de oluşması aynı şekildedir. Mesela, bir kimse bütün şerr ve afetten selamette olunca, bütün iyilik ve hayra erişir. Bütün hayır ve iyiliğe erişen kimse aynı zamanda şerr ve afetten de selamette olur. ³⁶⁴

Görüldüğü gibi Mâturîdî, Kur'an'da bazen lafzı farklı olan kelimelerin aynı anlamda kullanıldıklarını belirtmektedir. Bu Kur'an'da rastlanan bir metottur. Bu kelimeler anlam olarak birbirlerini tamamlamaktadır. Çünkü anlam olarak birbirinden farklı kelimeler değildir. Mâturîdî bu bağlamda iman ve İslam kelimelerinin aynı durumda olduğunu düşünür. Ona göre iman ve İslam kavramları da böyledir. İman, kelime olarak İslam'ın inanç ilkelerine

³⁵⁸ İsfahânî, *Müfredât*, s. 240

³⁵⁹ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 23

³⁶⁰ Hucurat, 49/14

³⁶¹ Al-i İmran, 3/85

³⁶² Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII/182

³⁶³ Hud, 11/48

³⁶⁴ Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V/182

inanmaktır. İslam anlam olarak imanı kapsamaktadır. Çünkü İslam Allah’a teslim olmaktır. Bu konuda hiç kimseye ortaklık ve pay vermemektir. İman ise Allah’ın her şeyin rabbi olduğunu tasdik etmektir. Allah’ın her şeyin rabbi olduğu tasdik edildiğinde, her şeyin Allah’a boyun eğip, teslim olduğu kabul edilmiş olur ki bu da İslam’dır. ³⁶⁵

Mâtûrîdî, iman ve İslam terimlerinin lafzına değil onların anlamına vurgu yapmaktadır. Çünkü o her ne kadar lafızlar farklıysa da anlamlarının hakikatte bir olduğunu ve bu nedenle bu iki lafzın birbirinden farklı düşünülmemeyeceğini savunur. O bu nedenle iman ve İslam ayrı şeylerdir, diyenlerden ayrılmaktadır.

Matûridî’ye göre nasıl ki imanın bütün şartlarını yerine getiren kişiye Müslüman deniyorsa, aynı şekilde İslam’ın bütün şartlarını yerine getiren kişi de mümindir. Mümin ve Müslüman olmanın gerektirdiği şartların aynı olmasından dolayı bu şartlara uyan kimseye hem mümin hem de Müslüman sıfatının verilmesi, iman ve İslam kavramlarının aynı anlama geldiğini göstermektedir. ³⁶⁶

Görüldüğü gibi Mâtûrîdî, iman ve İslam kavramlarını anlam yönünden birbirlerinden farklı görmemektedir. Onları birbirlerini tamamlayan iki kavram olarak görmektedir. Çünkü asıl olan imandır, iman olmadan hiçbir dış görünüşün bir anlamı olmaz. Mâtûrîdî’ye göre, iman, evrenin ve aklın, Allah’ın varlığını, birliğini, eşi ve benzeri bulunmadığını ve O’nun her şeyin yaratıcısı olduğunu tasdik etmesine tanıklık etmesidir. İslam ise ihlasla rabbinin emirlerine bağlanmak ve itaat etmektir. İbadette kimseyi ona ortak koşmamaktır. ³⁶⁷

Mâtûrîdî, iman ve İslam kelimelerinin ortak özelliklerinden dolayı aynı anlama geldiklerini savunmaktadır. Çünkü bunlardan biri kabul edildiğinde diğeri inkâr edilemez. Lafızlar farklı olsa da durum değişmez.

Mâtûrîdî’ye göre kavramlar iç içe olup, anlam bütünlüğü oluştururlar, bunları birbirinden ayırmak çelişki oluşturur ve yansımaları birbirlerini tamamlar. Buna örnek olabilecek şu ayeti misal verebiliriz. *“Allah göklerin ve yerin Nuru’dur. Onun nuru, içinde ışık olan bir kandil yuvasına benzer. O ışık bir cam içindedir; cam ise, sanki inci gibi parlayan bir yıldızdır. Bu, ne yalnız Doğu’da ve ne de yalnız Batı’da bulunan zeytin ağacından yapılır. Ateş değmezse bile, nerdeyse yağın kendisi aydınlatacak! Nur üstüne nurdur.”*³⁶⁸ Şu halde bunlar dört tane nurdur, birbirlerinin ne aynısı ne de gayrisıdırlar, hepsi

³⁶⁵Mâtûrîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, XVII/114

³⁶⁶Mâtûrîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, s. 394

³⁶⁷Mâtûrîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, s. 395

³⁶⁸ Nur, 24/35

birleşerek dini oluştururlar. ³⁶⁹İman ve İslam lafızlarının anlam yönünden farklı olduğunu savunanların delil olarak ileri sürdükleri Cibril hadisi hakkında da Mâtürîdî, başka rivayetlerde iman ve İslam lafızlarının aynı anlamda kullanıldığının belirtir. ³⁷⁰

Matüridi bu konuda akla en yatkın ve uygun olan nazariyeyi ortaya atmış ve isimlerle hükümler arasındaki bağlantıya bir tutarlık kazandırmıştır. ³⁷¹Mâtürîdî imanı açıklarken İslam'ı, İslam'ı açıklarken de imanı göz önünde bulundurur. O tasdik ile teslimi kaynaştırıp, iman ile İslam'ı aynı saymak ve onları bir şeyin iki yönü olarak görüp birbirlerini gerektirdiğini düşünmek suretiyle iman ve İslam'daki fiili yönü vurgulamakta; dolayısıyla imanı aynı şeyin gizli yönü, ameli de onun açık yönü olarak görüp onların da birbirlerini gerektirdiğini ifade etmeye çalışmakta ve böylece, nasıl ki amel için iman gerekliyse sanki ideal olan ve özlenen bir iman için de amelin gerekli olduğu izlenimini vermeye yönelmektedir. ³⁷²

Sonuç olarak iman ve İslam kelimeleri bazı ayetlerde birbirinden farklı anlamda kullanılmıştır. Ancak bu kelimeler lügat anlamı bakımından aynıdır. Mâtürîdî, iman ve İslam'ı bir ruh ve beden gibi görmektedir. Nasıl ki ruh, bedensiz olamıyorsa beden de ruhsuz olmaz. İkisi birbirini tamamlar ve bir bütün oluştururlar. Onun söylediklerinden şunu anlayabiliriz: Gerçek anlamda mümin aynı zamanda Müslümandır. Çünkü birinin şartlarını yerine getiren diğerini de gerçekleştirmiş olur. İslam imanın kontrol edilme halidir. Çünkü iman dışı İslam olarak yansır. Fakat asıl olan imandır. Matüridi ameli imandan bir cüz olarak görmediği için iman ve İslam kavramlarının anlam bakımından özdeşliğini öne sürmüştür. Ona göre mümin ve Müslüman vasıflarının bir kişide gerçekleşmesi; amel değil, imanla ilgili bir meseledir.

F. İMANIN ARTIP- EKSİLMESİ

İmanda artma ve eksilme konusunda Kur'an'da “ziyade” lafzı kullanılmaktadır. Konunun daha iyi anlaşılması için önce “ziyade” kelimesinin ne anlama geldiğini belirtmek yararlı olacaktır. Ziyade, lügatte artmak, çoğalmak ve bir şeye kendinden başka bir şeyin eklenmesi demektir. ³⁷³ Zıddı noksan demektir. ³⁷⁴ İslam düşünce tarihinde en çok tartışılan konulardan birisi de imandır. Kelam ekolleri savundukları iman tanımına uygun olarak

³⁶⁹ Mâtürîdî, *Akaid Risalesi*, s. 247

³⁷⁰ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 400

³⁷¹ Şerafeddin Gölcük, “İsimler ve Hükümler Yönünden İman ve İslâm Kavramları”, *AÜİİFD*, 1989, s. 199

³⁷² Hainifi Özcan, “Mâtürîdî'ye Göre İman-İslam -İhsan ve Küfür İlişkisi”, *Diyanet İlmi Dergi*, 1993, C:29, Say:29, s. 85

³⁷³ İsfahânî, *Müfredât*, s. 216

³⁷⁴ İbnu'l Manzur, *Lisânu'l-Arab*, III/198

imanda artma ve eksilmeyi kabul etmişler veya etmemişlerdir. Ameli imandan bir cüz olarak kabul edenler imanda artma ve eksilmeyi kabul etmişlerdir. Ameli imandan bir cüz olarak kabul etmeyenler ise imanda artma ve eksilmeyi kabul etmemişlerdir. Yani bu konuda amel belirleyici olmuştur. Mâturîdî, imanı tasdik olarak tanımladığı için, ameli imandan bir cüz olarak görmemiş ve imanda artma ve eksilmeyi kabul etmemiştir. Mâturîdî'nin Kur'an'da "ziyade" lafzının geçtiği ayetleri nasıl anladığına bakarak, onun bu konu hakkındaki görüşlerini tespit edebiliriz. Mâturîdî, "O, imanlarına iman katsınlar diye, müminlerin kalplerine huzur indirdi. Göklerin ve yerin askerleri Allah'ındır. Allah bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir. " ³⁷⁵ayetinde geçen "ziyade" lafzını, müminlerin zaman içerisinde tefekkür ederek ve ibret alarak imanlarını yenileyip, güçlendirmeleri olarak anlamıştır. Başka bir ifadeyle, icmali derecede olan imanlarını tafsili iman derecesine çıkarmalarıdır. ³⁷⁶

Görüldüğü gibi Mâturîdî, imanda artma ve eksilme yerine imanın güçlenmesi ve zayıflamasını tercih etmektedir. O, imanının nicelik olarak artmasını sakıncalı bulmakta fakat bunun yerine imanının nitelik olarak artabileceğini savunmaktadır. Mâturîdî, Kur'an ayetleri okunduğunda müminlerin imanlarının artması, iman artmaz ve eksilmez görüşünü desteklediğini belirtir. "Müminler o kimselerdir ki Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir, kendilerine Allah'ın ayetleri okunduğu zaman, o ayetler onların imanlarını arttırır ve onlar Rablerine tevekkül ederler. " ³⁷⁷ Müminler kalplerinde haşyet, imanlarında sebat, sadakat ve yakın olan kimselerdir. Münafıklar gibi imanlarında şüphe içinde olan kimseler değildir. Müminler davranışlarında imanlarına vefa gösterirler. Bu da onların imanlarını artırır. Allah'ın ayetleri konusunda kalplerin ürpermesi müminlerin bir özelliğidir. Onların imanlarındaki sebat, sadakat ve kararlılıktan dolayı Allah'ın ayetleri okunduğu zaman kalpleri ürperir. İmanları kuvvetlenir, tasdikleri artar. ³⁷⁸ O, buradaki ziyade lafzını amelin imanı artırması olarak değil, ayetler okununca tefekkür ederek imanının yenilenip güçlenmesi olarak ele almaktadır. İlahi ayetler okunduğu zaman bilinçte ve kalpte fiili olarak tecrübe edildiği anları, imanının arttığı anlar olarak kabul eder. Mâturîdî, "ziyade" kavramının genellikle Kur'an'da şu anlamlarda kullanıldığını belirtir. Mesela, "Onlar ki, halk kendilerine, düşmanlarınız olan insanlar, size karşı ordu toplamışlar, onlardan korkun" deyince, bu söz onların imanını artırdı. Allah bize yeter, O, ne güzel vekildir" dediler. " ³⁷⁹ayetinde münafıkların, müminleri büyük bir orduyla korkutmaya çalışmaları neticesinde, müminler,

³⁷⁵ Fetih, 48/4

³⁷⁶ Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, IV/519

³⁷⁷ Enfal, 8/2

³⁷⁸ Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, II/331

³⁷⁹ Al-i İmran, 3/173

Peygamberin daha önce söylediklerinin aynen çıktığını görünce bu durum onların imanlarını güçlendirmelerine, dinlerine daha fazla bağlanmalarına, Peygamber'e daha fazla sadakat göstermelerine neden olmuştur. Ziyade lafzı, Kur'an'da imanın güçlenmesi, tasdiğin ve yakinin artması anlamında kullanılmıştır. Mâturîdî, imanın artmasının şu anlamlara geldiğini söyler: Kişinin evrendeki her şeye ibret gözüyle bakıp imanı her an yenilemesi, kişinin imanında sebat etmesi ve bunun süreklilik kazanması, böylece iman nurunun ve parlaklığının artması, ayrıca küfre götürebilecek şeylerden sakınması İmanın artmasıyla beraber kişinin dinini yaşamaya daha özen göstermesi ve sonunda imanın kemale ermesidir.³⁸⁰

Mâturîdî, imanın amelle artmasını değil, kalbin eylemleri olan amellerle güçlenip kuvvetlendiğini savunmaktadır. Çünkü ona göre amel imandan bir cüz olmadığı için imanı artırmaz öyleyse artan imanın nurudur.

Mâturîdî, Kur'an ayetlerinin inmesiyle müminlerin imanlarını artırmasını, icmalî olan imanlarını ayetlerle güçlendirip, pekiştirmesi olarak ele almaktadır. *“Ne zaman bir sure indirilse onlardan kimi: “bu hanginizin imanını artırdı?” der. (Kur'an) inananların imanını artırır. Onlar bunun inişiyle sevinirler”*³⁸¹ Münafıklar birbirlerine, bu inen ayet hanginizin imanını artırdı? diye istihza ederler. Münafıklar ayetler üzerinde düşünüp ibret almadıkları için ve içinde bulundukları şartlanmışlıktan dolayı inen ayetlerden etkilenmezler. Fakat müminler inen ayetler hakkındaki kabullenme ve inanma isteği onları, düşünmeye ve inanmaya sevk eder ve sonuçta imanları artar. Görüldüğü gibi Mâturîdî, müminlerin ayetler, burhan ve deliller üzerinde tefekkür etmekle imanlarını artırdığını söylemektedir. Bu durum imanda artmanın nitelikte olduğunu nicelikte olmadığını göstermektedir. Ona göre, iman tasdik olduğu için, müminler tasdik açısından birdir, ancak onlar amelde birbirinden farklı olurlar.

İmanın artması, onun her an yenilenmesi, kulun kalbinde iman sebeplerinin ya ratılması suretiyle devamlı halk edilmesi, ilahi emir ve yasaklara uyması suretiyle hükmen her an yeniden iman ediyormuş gibi kabul edilmesi manalarına gelir.³⁸² Mâturîdî, kâfirler inen ayetlerle alay ettiklerinde küfürleri nasıl artıyorsa, iman edenler de inen ayetler üzerinde tefekkür ettikleri için imanlarının arttığını söyler. *“Cehennemden bekçilerini yalnız meleklerden kıldığımızdır. Sayılarını bildirmekle de, ancak inkâr edenlerin denenmesini ve kendilerine kitap verilenlerin kesin bilgi edinmesini ve inananların da imanlarının artmasını sağladık.*

³⁸⁰ Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, I/333

³⁸¹ Tevbe, 9/124

³⁸² Bebek, *Mâturîdî'de Günah Problemi*, s. 84

”³⁸³ayetinde geçen “imanlarının artmasını sağladık” cümlesinden murat, müminlerin ayetler üzerinde düşünerek onları iman etmek için en elzem ve en güzel hüccet olarak kabul etmeleri böylece yakınlerini artırmasıdır. Çünkü İmanın artması, yakınin artması demektir. Küfürden her an ictinab ederek, imandaki istikametın devam etmesidir. Kur’an’da geçen ziyade lafzı, sebat ve istikrar kelimeleriyle aynı anlamı taşımaktadır. Eğer Kur’an’da geçen ziyade lafzı amele nispet edilirse, bu imanın faziletini ve kemalinin artışıını ifade eder. Fakat imanın niceliğini artırmaz. Çünkü bir şey kendisi dışındaki bir şeyle artıyorsa bu ancak fazilet ve kemal açısından olur, sayısal açıdan olmaz. ³⁸⁴

Görüldüğü gibi Mâturîdî, mantıksal açıdan imanın amelle artışıını yanlış olarak kabul etmektedir. Çünkü farklı olan iki şeyden birinin azalıp çoğalması, diğetine tesir etmez. Ancak birbirleriyle ilintiliyseler faziletini artırabilir. Mesela, cemaatle kılınan namaz gibi. Cemaatle namaz kılmak, namazın sayısını artırmaz ama faziletini artırır. Çünkü ikisi aynı şeyler değildir. Amelin imanı artırmaması aynı şekilde düşünölmelidir. Maturidi’ye göre imanın kuvvetlenmesi, onun kemalinin yüksek bir heyecan içerisinde artmasıdır. İman aynı şekilde bazen de gevşeyebilir. Yani iman tefekkür ve inşirah yoluyla kuvvetlendiğı gibi bazen de gafletten dolayı zayıflayabilir. Fakat bu kuvvet ve zayıflama imanın aslına dönmez, iman tasdikten ibarettir.

G. İMANDA İSTİSNA

İstisna kelimesinin sözlük anlamı, bir şeyi kapsam dışı bırakmak veya cümleinin anlamından bir kısmını kaldırmaktır. ³⁸⁵ Kelam ilminde istisna imanın tarifi, unsurları, amelle ilişkisi, artması-eksilmesi ve iman sahibinin akıbetiyle ilgili tartışmalara bağılı olarak ortaya çıkmış itikadi bir meseledir. ³⁸⁶

Mâturîdî’ye göre imanda istisna caiz değildir. Çünkü aslolan kişinin, mümin olduğunu kesinlikle ifade etmesi, bir şart ve istisna getirmeden kendini mümin diye nitelemesi ve bu konuda “inşallah” dememesidir. Mesela “Allah’tan başka tanrının bulunmadığına tanıklık ederim inşallah” demesi gibi. O’na göre böyle bir ifade sakıncalıdır. Çünkü ancak tamamının bulunmasıyla kulda iman oluşur. ³⁸⁷“*iman edenler, ancak Allah’a ve peygamberine inanmış, sonra şüpheye düşmemiş, Allah uğrunda mallarıyla ve canlarıyla cihad etmiş olanlardır. İşte*

³⁸³ Müddesir, 74/31

³⁸⁴ Mâturîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, XIV/323

³⁸⁵ İsfahânî, *Müfredât*, s. 73

³⁸⁶ İlyas Üzümlü, “İstisna” md. *DİA*, XXIII/393

³⁸⁷ Mâturîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, IV/550

doğru sözlü olanlar, ancak onlardır.’’³⁸⁸Ayette geçen “Şüpheye düşmemiş” olanlar lafzıyla imanda şekkin ve aynı anlama gelen istisnanın caiz olmadığı görülmektedir. Bir de halk arasındaki yaygın teamüle göre, insanlar istisna kelimesini kesin bilgi ifade eden konularda kullanmazlar. Çünkü bu konuda sarf edilecek istisnâlı bir sözü duyan herkes kesin bir retle mukabelede bulunur. Halk istisna söylemini sadece şüphe ve zan çerçevesindeki mevzularda kullanır. ³⁸⁹’Ey Rabbimiz! Gerçek şu ki biz, Rabbinize iman edin! diye seslenen bir davetçiyi işittik, hemen iman ettik’’³⁹⁰Bu ayette “hemen iman ettik” denilmektedir. İstisnaya işaret eden herhangi bir ifade ve açıklama bulunmamaktadır. ³⁹¹“Deki: Şüphesiz Rabbim beni doğru yola, dosdoğru dine, Allah’ı birleyen İbrahim’in dinine ilettili.”³⁹²Bu ayet de yine imanda istisna vardır, diyenlerin görüşlerinin yanlış olduğunu göstermektedir. Çünkü kim imanda istisnayı kabul ederse, iki şeyi kabul etmiş olur. Ya imanında şek olduğunu kabul etmiştir. Ya da imanını gizlemiştir. Oysa iman Allah’ın kullarına verdiği bir nimettir, gizlenmemesi gerekir. ³⁹³“Gönderilen peygamberler, Rabbi tarafından kendisine indirilene iman etti, müminler de iman ettiler. Onlardan her biri Allah’a, O’nun meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler. (Biz de onun için) Allah’ın peygamberlerinden hiç birini ayırmayız. (Hepsine inanırız). .’’³⁹⁴

Mâturîdî’ye göre bu ayet aynı şekilde imanda istisnayı reddetmiştir. Çünkü ayette ihtimal bildiren şüpheli ifade olmadığı ve istisnasız bütün peygamberlere iman edilmesi ihsas edilmiştir. Dolayısıyla imanda şüphe ve tereddüde yer yoktur. Onun için imanda istisna yapılması caiz değildir. İnşallah müminim, gibi tereddüt içeren bir ifadeyi kullanmak uygun olmaz.

H. İMANDA YEİS HALİ

Sözlükte yeis (ye’s) “ümitsizlik, bir beklentisi olmama durumu”³⁹⁵, dinî terminolojide ise “kulun Allah’ın rahmet ve yardımından ümidini kesmesi” anlamında kullanılır; kunut kelimesinin eş anlamlısı ve recanın karşıtı şeklinde açıklanır. Kelâm ilminde ise bir inkârcının

³⁸⁸ Hucurat, 49/15

³⁸⁹ Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd* Terc. s. 585

³⁹⁰ Al-i İmran, 3/193

³⁹¹ Mâturîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, II, s. 313

³⁹² En’am, 6/161

³⁹³ Mâturîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, V/271

³⁹⁴ Bakara, 2/285

³⁹⁵ İsfahânî, *Müfredât*, s. 552

ölüm anında bütün ümitleri tükenip âhîret kaygısı duyduğu sırada inanmasına “îman-ı ye’s” denir.³⁹⁶

Yeis imanı, kelimcılar tarafından genel olarak kabul görmese de bazen tartışma konusu olmuştur. Bu bağlamda Firavun’un imanı da tartışılmıştır. Mâtûrîdî imanı, özgür iradeye dayalı içselleştirilmiş tasdik olarak kabul ettiği için, yeis anında yapılan imanı olumlu karşılamamıştır. Çünkü ona göre, ye’s imanında insanın seçimi söz konusu değildir. Mesela Mâtûrîdî, “*Kim iman ettikten sonra Allah’ı inkâr ederse(kalbi iman ile dolu olduğu halde) inkâra zorlanan hariç, kim kalbini küfre açarsa, işte Allah’ın gazabı bunlarıdır; onlar için büyük bir azap vardır*”³⁹⁷ ayetinin yorumunda, iman ve küfrün geçerli olabilmesi için insanın özgür iradesiyle seçim yapması gerektiğini ve ikrah altındaki bir kimsenin böyle bir durumu olmadığı için, söylediği küfrü gerektiren sözlerin, onun imanını izale etmediğini söyler.³⁹⁸ Yine bu bağlamda değerlendirilmesi gereken “*Gemiye bindikleri zaman, dini yalnız O’na has kılarak Allah’a yalvarırlar. Fakat onları salimen karaya çıkarınca, bir bakarsın ki, ortak koşmaktadırlar.*”³⁹⁹ ayetini delil getirerek, müşriklerin ilahi azab anındaki dualarının ve Allah’a yönelişlerinin, samimiyetten değil, azap korkusundan olduğunu, eğer böyle olmasaydı, ayetin ifadesiyle karaya çıktıklarında şirk koşmayacaklarını belirtir.⁴⁰⁰

Görüldüğü gibi Mâtûrîdî, her iki ayette de söz konusu olan iman ve küfrün samimi ve özgür bir seçim sonucu olmadığını, aksine başlarına gelecek bir afetten korktukları için iman veya küfrü seçtiklerini ve bu nedenle bunların geçerli olmayacağını belirtir. Yani imanın sahih olabilmesi için irade ve ihtiyar doğrultusunda meydana gelmesi gerekir. Baskı ve zorlama altında olmaması lazımdır. Dolayısıyla baskı ve zorlama altındaki iman, gayba inanma ilkesine ters düştüğünden geçerli değildir.

İmanın gayba müteveccih ve özü itibarıyla ihtiyari olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre hangi amaç ve cihetten gelirse gelsin iradeyi devre dışı bırakacak bir baskı karşısında meydana gelen iman sahih ve muteber değildir. Aynı şekilde azab hissetme ve görme anında meydana gelen iman da anlamını kaybettiğinden geçerli ve sahih değildir.⁴⁰¹

Yeis imanı kapsamında üzerinde durulması gereken bir örnek de Firavun’un imanıdır. Kur’an’da bu mesele şöyle geçmektedir. “*Biz İsrail oğullarını denizden geçirdik. Ama*

³⁹⁶ Mustafa Çağrı, *DİA*, “Ye’s” Md. , XLIII/398

³⁹⁷ Nahl-16/106

³⁹⁸ Mâtûrîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, III/122

³⁹⁹ Ankebut, 29/65

⁴⁰⁰ Mâtûrîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, IV/29

⁴⁰¹ Mahmut Çınar, “Ye’s Halindeki İmanın Hükümü”, *MÜİFD*, 2011, SAY. 41 ss. . 221

Firavun ve askerleri zulmetmek ve saldırmak üzere arkalarından onlara yetişti. Nihayet(denizde) boğulma haline gelince “Gerçekten İsrail oğullarının inandığı tanrıdan başka tanrı olmadığına ben de iman ettim. Ben de Müslümanlardanım” dedi. Şimdi mi(iman ettin)! Hâlbuki daha önce isyan etmiş bozgunculardan olmuştun.”⁴⁰²Mâtûrîdî, boğulma anında “iman ettim” diyen Firavun’un imanının iki nedenden dolayı geçerli olmadığını belirtir: 1- Başına geleceklerden ve boğulmaktan kurtulmak için iman etmiştir ki bu hakiki bir iman değil, azabı defetmek için olan bir imandır. Bu durum kâfirlerin ahirette azabı görünce Allah’tan, iman etmek için tekrar dünyaya gönderilmelerini istemeleri gibidir. 2-İslam ve iman insanın nefsinin Allah’a teslim etmesi demektir. Nefsi elinden çıktıktan sonra onu Allah’a teslim etmek söz konusu olmaz. Bu nedenle deriz ki, Firavun’un imanı azabı def etmek ve ölümden kurtulmak içindir. Bir de şu açıdan bakılabilir: Allah’a imana “Kıyasu’l-ğâib ala’ş-şahid” ilkesiyle, nazar ve istidlale dayanarak ulaşılır. Oysa yeis anındaki kimsede bu özellik bulunmadığından imanı geçerli olamaz. ⁴⁰³Mâtûrîdî, ‘Firavun’un imanı’ meselesinden hareketle yeis anındaki kimsenin imanının geçerli olmadığı sonucuna ulaşmıştır. Çünkü ona göre imanın nazar ve istidlale dayanması gerekir. Yeis anındaki imandaysa bu olmadığı için geçerli değildir. İman özgür bir ortamda ve özgür bir iradeyle oluşması gerekir. Yeis anındaki imanda bu gerekçeler bulunmadığı için geçerli olamaz.

Mâtûrîdî, yeis anındaki imanın geçerli olduğunu savunan ve Yunus(a. s.)’ın kavmini delil gösterenlere şu ayetle cevap verir: “*Yunus’un kavmi müstesna(halkını yok ettiğimiz ülkelerden) herhangi bir ülke halkı, keşke(kendilerine azap gelmeden) iman etse de imanları kendilerine bir fayda verseydi! Onlar iman edince, onlardan dünya hayatındaki rüsvaylık azabını kaldırdık ve onları bir süre daha(dünya nimetlerinden) faydalandırdık.*”⁴⁰⁴ Yunus(a. s.)’ın kavmi dışında azab anında hakiki bir şekilde iman edip, imanları kendilerine fayda sağlayan hiçbir kavim yoktur. Yunus’un kavmiye azap geldiğinde hakiki olarak iman etmişler ve Allah onların samimiyetine binaen azabı kaldırmıştır. Mâtûrîdî, Yunus’un kavmi için üç ihtimalden söz edilebileceğini söyler: 1-Diğer kavimler azabı hak etmişler ve azabın vukuu anında iman etmişler, bu iman onlardan kabul edilmemiştir. Fakat Yunus kavminin durumu bundan farklıdır. Allah Tâala onları azapla korkutmuş ve onlar da iman etmişler, imanları kabul edilmiş ve onlara bir süre daha mühlet verilmiştir. 2-Allah’ın onlara azab yollamasının nedeni iman edip etmeyeceklerini sınamak içindir. Yani eğer iman ederlerse Allah onlardan azabı kaldıracak, iman etmezlerse de onları helak edecekti. 3-Diğer kavimler

⁴⁰² Yunus, 10/90-91

⁴⁰³ Mâtûrîdî, *Te’vilâtu’l-Kur’ân*, II/499

⁴⁰⁴ Yunus, 10/98

azap geldiğinde cehennemdeki yerlerini görmüşler ve zorunlu olarak iman etmişlerdir. Bu nedenle onlardan iman kabul edilmemiştir. Yunus'un kavmi için böyle bir durum olmamıştır. Bu nedenle onların imanı kabul edilmiş ve azap kaldırılmıştır. Yani Yunus kavminin nefisleri ellerinden çıkmadan önce, azap tamamen vakii olmadan önce iman etmişler fakat Firavun ve helak olan kavimler nefisleri ellerinden çıktıktan sonra iman etmişler fakat bu onlardan kabul olunmamıştır.⁴⁰⁵

Görüldüğü gibi Mâturîdî Yunus kavminin durumunu helak olan kavimlerin durumlarından farklı değerlendirmiştir. Ona göre diğer kavimler azabı hak etmişler ve azap geldiği anda cehennemdeki yerlerini görüp iman etmişler, Allah onların ızdırari olan imanlarını gaybe inanma özelliği taşımadığı için kabul etmemiştir. Mâturîdî'ye göre Yunus kavminin imanı yeis anındaki iman olarak değerlendirilemez. Çünkü onun farklı bir durumu vardır.

Yeis anında iman etmenin söz konusu olduğu diğer bir durum da kıyametin büyük alametlerinin belirttiği vakittir. Kur'an'da bununla ilgili olarak şöyle bir ayet geçmektedir: *“(İnanmak için) hâlâ kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbinin gelme sini ya da Rabbinin bazı ayetlerinin gelmesini mi bekliyorlar? Ancak rabbinin, (onları imana mecbur edecek) bazı ayetleri(işaretleri) geldiği gün, önceden inanmamış, ya da imanında bir hayır kazanmamış olan kimseye, (o günkü) imanı fayda sağlamaz. . ”*⁴⁰⁶ Mâturîdî, ayetin “önceden inanmamış kimselerin, Allah'ın bazı ayetleri geldiği zaman iman etmeleri onlara bir fayda sağlamaz” ibaresinde, kıyametin büyük alametlerinin zuhuru esnasında bir kimsenin iman etmesinin ona fayda sağlamayacağı, çünkü ayette bu imanın, yeis imanı olarak ifade edildiğini belirtir. O, kıyametin büyük alametleri belirttiği zaman iman etmenin, yeis anındaki iman olarak kabul edilmesinin gerekçelerini şöyle açıklar: 1-Kıyamet alametleri belirttiği andaki iman, azabı defetmek ve kendini kurtarmak için oluşan imandır. Eğer bu alametler izale olsa tekrar eski hallerine dönerler. 2- O andaki iman dille söylenen bir ifadedir, kalpte tasdik oluşmamıştır. 3-Kıyamet alametleri görüldüğü zaman oluşan iman, gaybe iman ilkesi ortadan kalktığı için geçerli değildir.⁴⁰⁷

Sonuç olarak Mâturîdî yeis imanını Kur'an'a uymadığı için geçerli olarak görmemektedir. Ona göre Kuran'ın böyle bir imanı kabul etmemesinin sebeplerinden birincisi, iman özgür bir ortamda ve özgür bir iradeyle oluşan kalbin bir tasdikidir. Yeis

⁴⁰⁵ Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, II/501

⁴⁰⁶ Enam, 6/158

⁴⁰⁷ Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, II/198

imanındaysa özgür bir ortam, özgür bir irade ve kalpte oluşan bir tasdik yoktur. İkinci sebep ise, yeis imanında “Kıyasu’l-ğâib ala’ş-şahid” ilkesi gereği kalpte bir özümseme yoktur. Sadece dille söylenen sözler vardır. Oysa iman tasdiktir. Sadece dille ikrar imanı oluşturmaz. Üçüncü bir sebep de yeis imanı kendini kurtarmak, azabı savmak ve korkudan dolayı oluşan bir imandır ki, böyle bir iman da Kur’an’a göre geçerli değildir.



SONUÇ

Mâturîdî İmam Azam'ın dördüncü kuşaktan talebesidir. Bu nedenle diyebiliriz ki akide konusundaki düşüncelerini imam Azam'dan almıştır. O iman konusunu ele alırken naklin yanında akla, düşünceye ve istidlale büyük önem vermiş ve dini konularda ne hadis ehli gibi akli ve düşünceyi dışlamış ne de Mu'tezile gibi akli nakle egemen kılmıştır. Bu iki çizgi arasında bir yerde durmuştur. Onun iman anlayışının nirengi noktasını "iman tasdiktir" ilkesi oluşturmaktadır. Çünkü ona göre iman ne sadece ikrar ve marifet ve ne de tasdikle beraber ameldir. O, imanı tasdik olarak tanımlarken bilgi (marifet) ve akli dışlamaz. Tasdikın bunların bir üst seviyesi olduğunu savunur. Ona göre bilmek, iman için gereklidir ancak iman değildir. Çünkü her bilen inanmamaktadır. Yine o imanı tasdik olarak tanımlarken kişinin içinde iman fiilini gerçekleştirmesi gerektiğini savunur. İçinde iman fiili gerçekleşen bir kimsenin tasdikinde artma ve eksilme olmaz. Çünkü o kimse var olan bir şeye inanmıştır. Bu nedenle Mâturîdî'ye göre müminler tasdik bakımından eşittirler. Ancak imanlarının zayıf ve kuvvetli olması bakımından farklıdırlar. İman sadece ikrar da değildir. Çünkü iman sadece ikrar olsaydı Allah Kur'an'da münafıkları yermezdi.

Mâturîdî, Kur'an'da iman ve amelin birbirinden ayrı zikredildiğini, dolayısıyla iman ve amelin ayrı şeyler olduğunu belirtir. O, büyük günah işleyen kimsenin imandan çıkmadığını, çünkü Kur'an'ın büyük günah işleyen kimseden iman sıfatını kaldırmadığı kanaatindedir. Mâturîdî, bu düşüncesiyle büyük günah işleyen kimse kâfirdir, diyen Haricilere ve "el-menziletu beyne'l-menziyeteyn" düşüncesini savunan Mu'tezile'ye karşı çıkmıştır. O büyük günah işleyen kimsenin Kur'an'da kâfir olarak nitelendirilmediğini ve ahirette de Allah'ın dilemesi halinde affedilebileceklerini savunur. Mâturîdî'nin iman-amel ilişkisi ve büyük günah hakkındaki görüşleri, geçmişte ve günümüzde islam dünyasının barış ve huzur içinde yaşamasında önemli bir katkısı olmuştur.

Mâturîdî'nin bazı düşünceleri Mürcie'yle uyuşmaktadır. Fakat bu düşünceler Ehl-i Sünnet'in görüşüdür ve ona göre Kur'an'a en uygun olan görüş de budur. Onun bu düşüncesi, tekfir etme tehlikesinin yarattığı ayrılıkları önlemiş ve aynı zamanda Müslümanların bir birlerine sevgi ve hoşgörüyle bakmalarını sağlamıştır. Mâturîdî'nin iman konusunda ortaya koyduğu görüş ve anlayış, başta Orta Asya olmak üzere tüm İslam dünyasında gayri İslami fırkaların ve bid'at ehli fırkaların yayılmasını önlenmiş ve Ehl-i Sünnet inancının yerleşmesini sağlamıştır. Bugün din adına Müslümanların katledildiği bir dönemde Mâturîdî'nin imanla ilgili uzlaşmacı görüşlerinin, toplumsal birlik ve beraberlik açısından çok önemli olduğunu

söyleyebiliriz. Çünkü onun ortaya koyduğu iman anlayışı nassa dayanan, Allah'ın rahmetini esas alan, hoşgörölü, kuşatıcı ve makul bir iman anlayışıdır.



KAYNAKÇA

- AK, Ahmet, “Ebu Mansur el-Mâturîdî’nin Mürcie’ye Bakışı”, Dini Araştırmalar Dergisi, VII, ss. 193-202
-, “Risale fi Beyani Güruhi Ehli’-d-Dalal ve Makalatihim Adlı Eserin Mâturîdî’ye Aidiyeti Mes’elesi ve Risalede mezheplerin Tasnifi”, CÜFD, XII/2-2008, ss. , 287-310
- AKBULUT, Ahmet, “Hariciliğin Siyasi Görüşlerinin İtikadileşmesi”, AÜİFD, 1989, XXXI, ss. , 331-343
- ALPER, Hülya, “Münafık” Md. , DİA, 1998, XXXIII, ss. 565-567
- , Mâturîdî’de Akıl-Vahy İlişkisi, İz Yay. , İstanbul 2013
- , “Nifak Ya da İmanda Çatışma”, MÜİFD, 2002, C. 22, Sa. 1, ss. 5-21
- ARDOĞAN, Recep, Kelamcılara Göre “Allah’a İnanmada Akıl Yürütmenin Değeri” , CÜİFD, 2004, say: VII, ss. , 133-157
- ARSLAN, Hulusi, Mâturîdî’de İnsanın Yaratılış Hikmeti, Mengüceli Yay. , Malatya 2013
- , “Mâturîdî’de Aklın İşlevleri ve Çağdaş Sorunlarımız Açısından Tahlili”, Uluslararası İmam Mâturîdî Sempozyumu, (28-30 Nisan 2014 Eskişehir) s. 317-323
- , “Mâturîdî’ye Göre Evren ve İnsanın Yaratılış Hikmeti” Hikmet Yurdu, İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik Özel Sayısı, Yıl: 2, S. 4, 2009, ss. 71-90
- ARSLAN, Hulusi, ve Mustafa Bozkurt, Sistematiik Kelam, Malatya 2012
- AY, Mahmut, “Kelam’da Akıl İman İlişkisi”, AÜİFD, 2011, sayı:52, ss. , 49-68
- BACURİ, Tuhfetü’l-Mürîd ala Cevherti’t-Tevhid, Daru’s-Selam, Kahire 2002
- BAĞDADÎ, Ebu Mansur Abdulkahir, el-Fark beyne’l- Fırak, İstanbul, trs
- BEBEK, Adil, Mâturîdî’de Günah Problemi, Rağbet yay. , İstanbul 1998
- “Kebire” Md, DİA, XXV, ss 163-164
- BEYAZİ, Kemaluddin Ahmed b. Huseyn b. Sinanuddin, İşaratu’l Meram Min İbarati’l İmam, Beyrut, 2007
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatu’l-Müfessirin, İstanbul, Bilmen yay, İstanbul, 1973
- BOZKURT, Mustafa, “Maturidi’de Hakikat, Taklid ve Tahkik Açısından İman”Uluslararası İmam Mâturîdî Sempozyumu, (28-30 Nisan 2014 Eskişehir) s. 1-11
- BUHARİ, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, Sahih-i Buhari Muhtasarı, Tecrid-i Sarih Tercemesi, TDVY, Çev. Ahmet Naim, Ankara, 1987, I
- CEYLAN, Ahmet, “İman ve Bilgi”, Kelam’da Bilgi Problemi sempozyomu, Bursa, 2003, ss. , 209-218
- CÜRCANİ, Ali b. Muhammed Seyyid Şerif, et-Ta’rifat, Kahire, trs.
- ÇAĞRICI, Mustafa, “Ye’s” Md. , DİA, ss. 397-398
- ÇALIŞKAN, İsmail, “Tefsirde Mâturîdî’yi Keşfetmek: İmam Mâturîdî ve Te’vîlâtü’l-Kur’ân’ın Tefsir İlmindeki Yeri”, Milel ve Nihal, 7 (2) ss. , 67-93
- ÇINAR, Mahmut, “Ye’s Halindeki İmanın Hükümü”, MÜİFD, Yıl: 2011 Sa. 41, ss. , 121-142

- ÇİÇEK, Hacı, “Münafıkların İnanç Dünyası ve Hz. Peygamber devrinde Münafıklar”, *İÜİFD*, C. 13, Sa. 2, 2012, ss. , 199-222
- DEMİRCAN, Adnan, *Resulullah (s. a. s.)'ın Münafıklarla İlişkileri*, İslami Araştırmalar Merkezi, 1995, ss. , 141-154
- DÖNMEZ, İbrahim Kâfi “Amel” md, *DİA*, 1998, III/18 ss. , 13-20
- EBU HANİFE, Numan b. Sabit, *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, Çev. Mustafa Öz, İstanbul, 1981
- EBU ZEHRA, MUHAMMED, *İslam'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, Daru'l-Fikri'l Arabi, Kahire 1968
- EKİN, Yunus, “Nifakın Mahiyeti ve Tanınmasında Semiyotik Verilerin Önemi”, *Dini Araştırmalar*, Cilt:8, say. , 22, 131-150
- EMİROĞLU, İbrahim, “Kur'an'da Akıl ve İnsan”, *DEÜİFD*, 1998, say: XI, ss. 69-99
- ERDEM, Sabri, “İman problemi ve Anlambilim”, *AÜİFD* XLV (2004), sayı:2, ss. , 1-43
- ERDEMCİ, Cemalettin, “Kelam İlminde Aklın ve Naklin Etkinliği Problemi”, *Kelam İlminin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri Sempozyumu*, 13-15 Eylül 2004, ss. , 2-14
- ESEN, Muammer, “Kur'an'da Akıl İman İlişkisi”, *AÜİFD*, 2011, say. , 2, ss. , 85-96
- EŞARİ, Ebu'l Hasan Kitabı'l- *Luma fi Reddi ala Ehl-i Zeyği ve'l Bid'a*, Kahire 1995
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, “Hâriciliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı”, *AÜİFD*, 1978, XXII, ss. , 245-275
-, “Hariciler” Md. *DİA*, XVI, 1978, ss. , 169-175
-, . . . *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, Ankara, Seçuk Yay. , 1986
- GÖLCÜK, Şerafeddin , “İsimler ve Hükümler Yönünden İman ve İslam Kavramları”, *AÜİİFD*, 1989, say. , 2, ss. , 187-199
- HUDARİ, Muhammed, *Tarihi'l-Umemil İslamiyye ve'd-Devletu'l-Abbasiyye*, Beyrut 2009
- HULEYF, Fethullah, “Kitab'ut-Tevhid'in Ön Sözü”, “Kitabu't-Tevhid”, thk. Fethullah Huleyf İstanbul, 2002
- İŞİK, Kemal, “*Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, Ankara 1967
- *Maturidi'nin Kelam Sisteminde İman Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet yay. Ankara 1980
- İBN'UL-MANZUR, Ebu'l Fadl Cemaluddin b. Mukerram, *Lisanu'l-Arab*, Kum, 1405, III
- İBN-İ HAZM, Ebi Muhammed Ali b. Ahmed, *El-Fasl Fi'l- Milel Ve'l-Ehvai Ve'n-Nihal*, Beyrut, 1992, III
- İBN-İ KUTEYBE, Ebu Muhammed Abdullah ibn-i Müslim ed-Dineveri, *el-İmame ve's-Siyase*, Kahire, trs.
- İSFEHANİ, Ebi'l Kasım Hüseyin b. Muhammed, Rağıb, *el-Müfredat*, Beyrut, trs.
- İSFERAYANİ, Ebu'l Muzaffer, *et-Tabsir fi'd-Din*, thk. , Kemal Yusuf el-Huvt, Beyrut 1983
- KADI ABDULCEBBAR, Ebu'l-Hasan Kadi'l-Kudat Adulcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedani, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Kahire 1992.
- KARAAĞAÇ, Hilmi “Mâturîdî Düşünce sisteminde İman Anlayışı”, *Ekev Akademi dergisi*, 2011, Say. , 49, ss. , 65-80

- KARADENİZ, Osman, “Hasan el-Basrî ve Kelami Görüşleri”, *DEÜİFD*, 1985, Sa: 2, ss. , 135-156
- KASABOĞLU, Abdurrahman, “Mâturîdî’nin İmanda Artmayı İfade Eden Ayetlere Yaklaşımı”, *Hikmet Yurdu*, ‘Mâturîdî ve Mâturîdîlik’ Özel Sayısı, Malatya-2009, Say. 4, ss. , 48-69
- KAYA, Eyüp Said “Taklid” md. , *DİA*, 1998, XXX, ss. , 461-465
- KILAVUZ, Ahmet Saim, *İman-Küfür Sınırı*, Marifet yay. İstanbul 1982
- KOÇOĞLU, Kıyasettin, *Mâturîdî’nin Mu’tazile’ye Bakışı*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2005
- KOÇYİĞİT, Talat, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, AÜİF Yay. , Ankara, 1989
- KÖKSAL, M. Asım, *İslam Tarihi*, İstanbul, Köksal yay. , 2006, VII
- KUBAT, Mehmet, “İslam Düşüncesinde Aklın Vahy Karşısındaki Konumu”, *Milel ve Nihal Dergisi*, 2011, say:8, ss. , 71-118
- KUBAT, Mehmet, *İslam Mezhepleri Tarihi*, İstanbul, Kitap Dünyası yay. , 2014
- KUREŞİ, Nasrullah b. Salim b. Ebi’l-Vefa, *El-Cevahiru’l-Mudiye*, Riyad, 1993, III
- KUTLU, Sönmez, “Bilinen ve Bilinmeyen yönleriyle Türk Din Bilgini İmam Mâturîdî” , *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, Ankara, 2012, ss. , 23-64
-*Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, TDV Yay. İstanbul 2012
-“Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, *GÜÇİFD*, 2002, I, ss. , 168-210
- KÜÇÜK, Abdurrahman, “Münafıklık ve Dönmelik Üzerinde bir Araştırma”, *AÜİFD*, C. 29, Sa:1, 1987, ss. 347-359
- LAMIŞI, Ebu’l-Sena Mahmud b. Zeyd, *Kitabu Fi Usuli Fıkıh*, Daru’l-Ğarbi’l-İslami, Beyrut 1995
- LEKNEVİ, Ebu’l-Hasenat Muhammed b. Abdulhay, *Fevaidu’l-Behiye fi-Teracmi’l-Hanefiyye*, Kahire, 1324
- TANCI, Muhammed b. Tavit, “ Ebu Mansur El-Mâturîdî”, *AÜİFD*, C. IV, ss. , 1-12
- MALATİ, Ebu’l-Huseyn, *et-Tenbih ve’r-Redd ala Ehli’l-Ehva ve’l-Bid’a*, Kahire 1992
- MATURİDİ, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, , *Kitabu’t-Tevhid* thk. Fethullah Huleyf, İstanbul, 2002
- , *Kitabu’t Tevhid Tercümesi*, trc. Bekir Topaloğlu, İstanbul-2013
-, *Akaid Risalesi*, Trc. Yusuf Ziya Yörükkan, Ötüken yay. Ankara, 2006
-, *Akaid Risalesi*, çev. Mustafa Saim Yeprem, *MÜİFY*, 2000
- *Te’vilatu’l-Kuran*, Nşr. Bekir Topaloğlu, İstanbul 2008
- NESEFİ, Ebu’l Muin, *Tabisretu’l-Edille*, , thk. Hüseyin Atay, Ankara, 1993
- NEVEVİ, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ İbn Şeref İbn Mürî, *Şerhu Sahih-i Müslim*, Kahire 1929, II
- ORAL, Osman-Temel Yeşilyurt, “İmanda İkrar Kavramı”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2012C. X, Say. 1, ss. 31-44
- ÖZCAN, Hanifi, *Mâturîdî’de Bilgi Proplemi*, İFAV yay. , İstanbul 2012
- , “Mâturîdî’ye Göre İman-İslam-İhsan ve Küfür İlişkisi”, *Diyanet İlmi Dergi*, Ankara, 1993, C. 29, ss. , 85-100

- ÖZEN, Şükrü, “Mâturîdî” Md. , *DİA*, 1998, XXVIII/151, ss. , 159-165
- , , “İmam Mâturîdî’nin Fıkıh Usulünün İnşası”, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdilik*, Haz. Sönmez Kutlu, Ankara 2012, ss. , 221-261
- ÖZERVERLI, M. Sait, “Selef” Md. , *DİA*, XXXVI, ss. , 399-402
- PESSAGNO, J. Meric, “Mâturîdî’ye Göre Akıl ve Dini Tasdik”, çev. İlhami Güler, *AÜİFD*, Ankara, 1996, XXXV, ss. , 425-435
- PEZDEVİ, Ebu’l-Yusr, *Usulu’d-Din*, Kahire 2003
- SİNANOĞLU, Mustafa, “İman” Md. , *DİA*, XXII/ 1998, ss. , 212-214
- SÖNMEZ, Vecihi, “İslam Düşüncesinde Bilgi-İman İlişkisi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V(2005), Say. :1, ss. , 229-247
- SÜLÜN, Murat , *İman-Amel İlişkisi*, Ensar Yay. , İstanbul, 2015
- ŞEHRİSTANİ, Ebu’l Feth Muhammed b. Abdu’l Kerim b. Ahmed, *el-Milel ve’n-Nihal*, Beyrut, trs, I
- TAFTAZANİ, Sa’duddin Mesud b. Ömer, *Şehu’l-Akaidi’n-Nesefiyye*, Bağdat, trs.
- , *Şerhu’l Makasid*, Beyrut 1998
- , *Kelam İlmi ve İslam Akaidi*, (Şerhu’l-Akaid), Haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yay. , İstanbul 1991
- TAHANEVİ, Muhammed Ali, *Keşşafu İstilahati’l-Fünun ve’l-Ulum*, Beyrut 1996, I
- TAŞKÖPRÜZADE, Ebü'l-Hayr İsamüddin Ahmed, *Miftahu’s-Saade*, Beyrut 1993
- TAYLAN, Necip, “Bilgi” md, *DİA*, VI, ss. , 157-161
- TOPALOĞLU, Bekir, “Ebu Mansur el-Mâturîdî”, (*Kitabu’t-Tevhid Tercümesi*, Çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yay. ,) Ankara, 2003
- “Ebu Mansur el-Mâturîdî”, *Uluslararası Büyük Türk Bilgini Mâturîdî ve Mâturîdilik Sempozyumu*, 2009
- TÜRCAN, Galip, “İrca ve Ebu Hanife’nin İrca ile İlişkilendirilmesi”, *SDÜİFD*, 2002, Say: x , ss. , 97-123
- ULUDAĞ, Süleyman, “Hasan-ı Basri”, Md. , *DİA*, 1998, XVI, ss. , 291-293
- ÜNVERDİ, Mustafa , “Klasik İslam Geleneğinde Taklidi İmanın Değeri”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2012, Say. 1, ss. , 221-257
- ÜZÜM, İlyas, “İstisna” md. , *DİA*, 1998, XXIII, ss. , 392-393
- YAKUBİ, Ahmed b. Ebi Yakub b. Cafer b. Vehb, *Tarihu’l Yakubi*, Thk. Abdu’l Emir Mihna, Beyrut, 2010, II
- YAVUZ, Yusuf Şevki “Cemel Vak’ası” Md. , *DİA*, 1998, VII, ss, 321-322
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “Hasan-ı Basri” Md. , *DİA*, 1998, XVI, ss. , 305-307
- YAZICIOĞLU, M. Sait, *Mâturîdî ve Nesefî’ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, MEB yay. , İstanbul 1991
- YEPREM, M. Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâturîdî*, İFAV yay, İstanbul 1984
- ZAMAHŞERİ, Ebu’l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer, *El-Keşşaf an-Hakaiki’t-Tenzil*, Beyrut, trs. , III
- ZEBİDİ, Seyyid Muhammed b. Muhammed el-Huseyni, *İthafu’s-Saade el-Muttakin*, Beyrut, 1994, II