

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

İMANDA İSTİSNA

Faruk KARTAL

Danışman
Doç. Dr. Mehmet İLHAN

İZMİR-2020

TEZ ONAY SAYFASI



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “İmanda İstisna” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

.../.../2020

Faruk KARTAL



ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

İmanda İstisna

Faruk KARTAL

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Temel İslam Bilimleri Programı

İman, İslami literatürde Allah'ın varlığına, birliğine, gücüne, kudretine inanmak, ona itaat etmek ve kalben tasdik etmek demektir. İman meseleleri İslam devletinin sınırlarının genişlemesiyle birlikte yeni Müslüman olanların sorularına farklı yorumlar ile birlikte farklı tartışmalar ortaya çıkarmaktadır.

Eserimiz giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin konusu, amacı, yöntemi ve kaynakları ele alınmıştır.

Birinci bölümünde kavramsal çerçeve açısından iman kavramını inceledik. Özellikle konumuzun mahiyeti açısından önem arz ettiğinden dolayı iman ile ilişkili tartışmaları amelî ve itikâdî çerçevede ele aldık.

İkinci bölümde ise istisna, şüphe ve muvâfât gibi temel kavramları açıkladık. İmanda istisna probleminin nasıl ortaya çıktığını, bu konu hakkındaki Mezheplerin görüşlerini ve delillerini incelemeye çalıştık. Özellikle mezheplerin konu ile ilgili görüşlerini ayetlerle temellendirmeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Kelam, İman, Şüphe, Mezhep, Bilgi, Amel, Günah, İstisna, İnşallah.

ABSTRACT
Master's Thesis
Conditional Statemens in Belief
Faruk KARTAL

Dokuz Eylöl University
Graduate School of Social Sciences
Department of Basic İslamic Sciences
Basic İslamic Sciences Program

Faith in the Islamic literature means believing in God's existence, unity, strength, and might, obeying it and confirming it by heart. With the expansion of the Islamic state's borders the issues of faith raise different discussions with different comments on the new Muslims' questions.

Our work consists of an introduction, two parts, and a conclusion. In the introduction, the subject, purpose, method, and sources of the thesis are discussed.

In the first part, we examined the basic concepts such as faith in terms of a conceptual framework. We discussed the debates related to *imam* (religious leader) and faith in a practical and belief-related framework, especially since it is essential in terms of the nature of our subject.

In the second part, exceptions, doubts, and *muvaſat* (adherence) we tried to examine how the problem of Conditional Statements in Belief emerged, the views and proofs of the Sects on this subject. In particular, we tried to base the views of the sects on the subject with Quranic verses.

Keywords: Theology, Faith, Suspicion, Sect, Knowledge, Religious Praxis, Sin, Exception, God willing.

İMANDA İSTİSNA

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	viii

GİRİŞ	1
-------	---

BİRİNCİ BÖLÜM

İMANIN TANIMI VE TEMEL KONULARI

1.1. İMANIN TANIMI VE MAHİYETİ	4
1.2. İMAN-BİLGİ İLİŞKİSİ	7
1.2.1. Bilginin Tanımı ve Çeşitleri	7
1.2.2. Bilgi Edinme Yolları	9
1.2.2.1. Duyular	10
1.2.2.2. Haber	11
1.2.2.3. Akıl	12
1.2.3. İman ve Bilgi	13
1.2.4. Mukallidin İmanı	17
1.3. İMANIN MAHİYETİ	20
1.3.1. Kalbin Tasdiki	22
1.3.2. Kalbin Bilgisi/Marifeti	25
1.3.3. Dil ile İkrar	28
1.3.4. Kalp ile Tasdik Dil ile İkrar	30
1.3.5. Kalp ile Tasdik Dil ile İkrar Beden ile Amel	33
1.4. İMAN-AMEL İLİŞKİSİ	37
1.4.1. Amel Kavramı	38

1.4.2. İman ve Amel	39
1.4.3. İman-Küfür İlişkisi Bağlamında Günahkarın Durumu	48
1.4.4. İmanda Artma ve Azalma	57
1.4.4.1. İmanda Artma ve Azalmayı Kabul Edenler ve Delilleri	58
1.4.4.2. İmanda Artma ve Azalmayı Kabul Etmeyenler ve Delilleri	61
1.4.5. İman ve İslam İlişkisi	64
1.4.5.1. İman ve İslam Kavramlarını Aynı Görenler	64
1.4.5.2. İman ve İslam Kavramlarını Farklı Görenler	68

İKİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE İMANDA İSTİSNA

2.1. İSTİSNANIN LÜGAT VE TERİM ANLAMI	72
2.2. ŞÜPHENİN LÜGAT VE TERİM ANLAMI	73
2.3. MUVÂFÂT VE TENCİZİN LÜGAT VE TERİM ANLAMI	76
2.3.1. Muvâfat İmanı Savunanlar ve Delilleri	77
2.3.2. Tencîzî İmanı Savunanlar ve Delilleri	79
2.4. “İNŞALLAH” LAFZİNİN ANLAMI	81
2.4.1. Kur’an ve Hadislerde “İnşallah” Lafzı	82
2.5. KONU HAKKINDAKİ İLK TARTIŞMALAR	86
2.6. İMANDA İSTİSNAYI KABUL EDENLER	88
2.7. İMANDA İSTİSNAYI REDDEDENLER	92
 SONUÇ	 101
KAYNAKÇA	106

KISALTMALAR

AÜ	Atatürk Üniversitesi
b.	Oğlu
Bkz.	Bakınız
c.c	celle celclühü
Çev.	Çeviren
DEÜ	Dokuz Eylül Üniversitesi
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
Haz.	Hazırlayan
Hız	Hazreti
İF	İlahiyat Fakültesi
İFAV	İlahiyat Fakültesi Vakfı
MÜ	Marmara Üniversitesi
Neşr.	Neşriyat
RTÜ	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
SBÜ	Sosyal Bilimler Enstitüsü
s.	Sayfa
sas	sallallâhü aleyhi ve sellem
ss.	Sayfalar arası
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
Trc.	Tercüme eden
Thk.	Tahkik
Trs.	Tarihsiz
ö.	Ölüm
v.	varak
vb.	ve benzeri
vd.	ve diğerleri
vs.	Ve saire
yy.	Yüzyıl

GİRİŞ

Kur'an'ın temel kavramlarından olan iman, fikri ve ictihadi bir cihad olan Kelam ilminin önemli bir konusudur. Bununla beraber de her şeyin ilk önce inanç ile başladığını düşünürsek insanoğlunun temel bir ihtiyacı olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü her insan inanma yeteneğiyle yaratılmıştır.

İslam dinin ibadet ve ahlaktan sonra gelen üç sacayaklarından biri olan iman, hicri I. yy. ilk yarısından itibaren İslam devletinin sınırlarının genişlemesiyle ve tarihte Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle başlayıp Cemel, Sıffin ve Kerbela olayı ile gelişen olaylar, imanla alakalı bazı tartışmaları gündeme getirmiştir. Büyük günah işleyen durumunun sorgulanmasıyla başlayan, iman-amel ilişkisi ekseninde gelişen ve günümüze uzanan bu tartışmalar hâlen aynı önemini korumaktadır. Çünkü dün olduğu gibi bugün de imanla alakalı kavram kargaşası yaşanmaktadır. Buna ek olarak da bu kavramlara yanlış yaklaşım tarzı birtakım sorunları ortaya çıkarmaktadır.

Bu tartışmalar arasında İmanın tanımı ve mahiyeti, İmanın artması ve azalması, İman ile İslam kelimelerinin aynı anlamlarda olup olmaması, iman ile amel ilişkisi, günah işleyenlerin durumu, imanda istisna olup olmaması meselesi gibi çeşitli konular yer almaktadır. Bu tartışmaların asıl sebebinin Kelam alimlerinin Kur'an'da geçen teville ihtimalli ayetleri farklı yorumlamaları olduğunu söyleyebiliriz. Bunun yanında kültürel, coğrafi ve sosyolojik çevrelerin etkisinin olduğu da yadsınamaz bir gerçektir. Tabi şu da unutulmamalıdır ki bu tartışılan konular sadece spekülâtif tartışmalar olmayıp, müminlerin gündelik hayatlarına, onların bir birey olmalarına kadar uzanan geniş bir çevreyle ilişkilidir.

Tezin konusu ve amacı:

Bizim çalışmamızın konusu bu tartışmalardan biri olan İmanda İstisna konusunu izah etmektir. İmanda istisna, kişinin "Ben müminim" beyanına "inşallah: eğer Allah isterse" lafzını dahil ederek koşullu formata sokmak manasındadır. İnanan bir kimsenin imanını ne şekilde ve nasıl ifade edeceğiyle ilgili bir tartışma olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bilindiği üzere İman-Amel konusu mezhepler arasında tartışmalara yol açmıştır. İmanda istisna tartışmasının da çıkış noktası bu tartışma olmuştur. Ancak

imanla ilgili çeşitli konular yanında imanda istisna meselesinin tespit edebildiğimiz kadarıyla müstakil bir tez olarak çalışılmamıştır.

Ehli Hadis ile Mürcie arasında başlayıp devamında da Eşariler ile Maturidiler arasında devam eden bu problem ilk kez hicri I. yy. sonları ile II. yy. başlarında tartışılmaya başlanmıştır.¹

Sahabelerden Abdullah b. Hâris ez-Zübeydî ve Abdullah b. Mes'ud'un başından geçen bir olay üzerine imanda istisna kavramı tartışmaları ortaya çıkmaktadır. İmanda istisna kavramını ortaya çıkaran olay ise Haris'e sorulan "Ey Şamlı sen mümin misin?" sorusuna Haris'in "evet" cevabını vermesi ve bunun üzerine soruyu soranın "Yani sen cennetlik misin?" şeklinde bir soru yöneltmesi üzerine ortaya çıkmıştır. Bu konuda imanda istisnayı kabul edenler ölüm anında Müslüman olarak bulunmak dileğiyle "inşallah ben müminim" cümlesini kurarak istisna yapmaktadır. İstisnayı reddedenler ise imanda bir şüphe bulunamayacağı, şüpheli bir imanın, sahih bir iman olmadığı düşüncesini ileri sürmektedir.

Bu konu bazıları tarafından her ne kadar önemsiz gibi görünse de aslında önemli bir probleme neden olmaktadır. Bu da imanın benliğiyle alakalıdır. Kişinin iman hususunda şahsi kararını ilgilendirmektedir. Daha çok Eş'ari ve Mâtürîdî mezheplerince tartışmaya konu olmuştur.

Bu tezi çalışmamızdaki temel amacımız imanda istisna problemini, ortaya çıkışını, hangi bağlamlarda ele alındığını, çeşitli alim ve mezheplerin bunun hakkındaki görüşlerini delil ve örnekleriyle zikretmek ve konuyu günümüzdeki yansımalarıyla aktarmaktır.

Tezimizde Eş'ari Klasik kaynaklarından Eş'arî'nin *el-Lüma' fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'* sı ve *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* i, Gazzâlî'nin *Kavâidü'l-Akaid*'i gibi eserlerden yararlandık.

Mâtürîdî Klasik Kaynaklardan ise Mâtürîdî'nin *Kitabu't-Tevhid* ve *Te'vilat'ül Kuran*, Ebu'l-Muin Nesefî'nin *Tabsiratü'l-Edille* ve *Bahru'l Kelam*, Nureddin es-Sabuni'nin *el-Bidaye*, Pezdevî'nin *Usûli'd-Dîn adlı* eserlerinden istifade ettik.

¹ Sönmez Kutlu, **Selefilik'in Fikrî Arka planı: İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler**, OTTO Yayınları, 2016, s. 114; Zübeyr Bulut, "Kelam' da İman'da İstisna Tartışmaları", **İslami İlimler Dergisi**, Sayı:1-2, 2009, s. 202.

Bunun yanında İbn Teymiyye' nin *Kitâbu'l-Îmânu'l-Evsat* adlı eserinden ve İbn Hazm'ın, *el-Fasl adlı* eserine göz attık.

Kavramsal çerçevede ise Arapça ve Türkçe sözlüklerden yararlandık. Bunun yanında konuyla alakalı olarak yazılan gerek kitap gerekse tez, makale ve dergilerden istifade ettik.

Yukarıda bazılarını zikrettiğimiz ilk dönem kaynaklarında İstisna'nın müstakil olarak değil İman bahislerinin alt başlığı altında ve oldukça sınırlı bir şekilde yer almaktadır. Ayrıca konu ile alakalı itikadi mezheplerden Eş'ari ve Mâtürîdî dışında pek fazla görüş ve kaynak olmayışı konunun sadece bu iki mezhep arasında işlenmesine sebep olmuştur.

Tezimizde ilk dönem tartışmalarına değinmekle beraber Literatür taraması yaparak ve daha çok ilgili görülen ayetlerin yorumu bağlamında Eş'ari ve Mâtürîdî arasındaki tartışmaya yoğunlaşarak konuyu açıklamaya çalıştık. Ayrıca İnşallah lafzının geçtiği ayetleri tespit ettik ve kullanım şekline dikkat çektik. Buna ek olarak imanda istisna probleminin kabul edilmesi halinde doğabilecek bazı soru ve sorunları dile getirdik.

BİRİNCİ BÖLÜM

İMANIN TANIMI VE TEMEL KONULARI

1.1. İMANIN TANIMI VE MAHİYETİ

İman kavramı “e-m-n” harflerinden mastar olup if’âl babından türemiştir. İman, birinin sözünü doğrulamak, emin olmak, güvenmek, tasdik etmek ve gönülden bağlanmak manalarını içermektedir.² Bununla beraber *amene* fiil olarak kişide korkunun gitmesi ve onda güven duygusunun yerleşmesi anlamında olup korku, inkâr vb. kavramların tam tersi anlaşılmaktadır.³ Ayrıca küfrün karşıtı olarak da iman söylenmektedir.⁴

Bu fiil bazen farklı anlamlarda kullanılmıştır. Örneğin; Kişinin herhangi bir şeyi iple bağladığında *âmenehû*; bir şeyi gönülden benimsediğinde *âmene lehû*, İslamiyete girince *âmene fülânun*; kişiye güven verme manasında *âmenehû* vb. şekillerde ifade edilmiştir.⁵

Başta Arap dilbilimcileri, kelimacılar ve müfessirler iman kavramını tasdik (onaylama) anlamında kabul etmişlerdir.⁶ Özellikle *amene* fiilin ba harf-i ceriyle kullanıldığında “tasdik etti” anlamına geldiğini vurgularlar. Öte yandan Allah’ın elçisi Hz. Muhamâ’e (sas) ilahi kitap indirildiğinde İman, kelime manası itibariyle Araplar tarafından “tasdik” şeklinde anlaşılmaktaydı.⁷ Hatta ünlü Arap dilbilimci Ebû Mansûr el-Ezherî (ö. 370/980) “Bütün lügatçiler iman kelimesinin tasdik manasına geldiği hakkında ittifak etmişlerdir” demiştir.⁸ Fakat İbn Teymiyye (ö. 728/1328) bu görüşün mesnetsiz olduğunu ve ancak bir iddia olabileceğini söylemiştir. Çünkü “Cahiliyye devrinde iman kavramının tasdik manasına geldiği konusunda

² İsmail b. Hammad Cevherî, **es-Sihâh: Tâcü’l-Lüga ve Sihâhü’l-Arabiyye**, (e-m-n maddesi) thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr, Dâru’l-İlm li’l-Melâyin, Beyrut, 1987. Cilt:5, s. 2071; İbn Manzûr, **Lisanü’l-Arab**, (e-m-n maddesi), Dâru’s-Sadr, Beyrut, trs., Cilt: 13, s. 21; Mustafa Sinanoğlu, “İman”, **DİA**, Cilt: 22, ss. 216-219.

³ Cevherî, **es-Sihah**, Cilt:5, s. 2071; İbn Manzûr, **Lisanü’l-Arab**, (e-m-n maddesi), s. 21.

⁴ Cevherî, **es-Sihah**, (k-f-r maddesi) Cilt:2, s. 806.

⁵ Muhammed el-Fîrûzâbâdî, **Kâmusu’l- Muhît**, Daru’l- Ciyl, Kahire, 1952, s. 459.

⁶ Mâtürîdî, **Kitabu’t-Tevhid**, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Onuncu Basım, Ankara, 2017, ss. 724-725.

⁷ Ebu’l-Hasan Eş’arî, **el-Lüma’ fi’r-red ‘alâ ehli’z-zeyg ve’l-bida’**, nşr. Hammûde Zeki Gurâbe, Şeriketü Müsahemetü Mısriyye, Kahire, 1955, s. 123.

⁸ Ebû Mansûr el-Ezherî, **Tehzîbü’l-lüga**, nşr. Riyad Zeki Kasım, Daru’l Ma’rife, Beyrut, 2001, Cilt: 1, s. 210.

Terim olarak ise Hz. Muhammed'e gönderilen şeriat¹⁸ olarak tanımlanan iman, Allah tarafından gönderilen mesajları onaylamak ve peygamberleri tasdik etmek, onlara inanmak manasındadır.¹⁹ Başka bir ifadeyle Peygamber efendimiz vasıtasıyla Allah'ın gönderdiklerine kalpten inanmak ve tasdik etmektir.²⁰ Ayrıca dinimizin merkezinde bulunan bu temel esası Cibril hadisi diye meşhur olmuş hadiste anlatılır. Ömer b. Hattab (ra) şunları anlatır: “...*Cibril sordu: bana iman nedir bahset? Hz. Peygamber (sas) söyle buyurdu: Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe inanmandır. Yine kadere, hayrına ve şerrine inanmandır. Cibril “doğru söyledin” diyerek onayladı.*”²¹

Kur'an'da farklı isim ve fiil olarak yaklaşık 879 kez geçen iman kelimesi övgü²² manasına geldiği gibi aynı zamanda, huzur, esenlik ve gönül rahatlığı içeren, psikolojik yansımaları olan bir kavramdır. Müminlerin Allah tarafından korunduğu, günahlarının affedildiği ve güvende oldukları bilinci yatmaktadır.²³

Ayrıca iman teolojik bir kavram olup insanlar inandıkları şey için “amenna ve saddeknâ” yani “inandık ve tasdik ettik” derler. Yani Allah'a inanılması ve Allah'ın Hz. Muhammed (sas) aracılığıyla gönderdiği din olan İslam'ın tasdik edilmesine iman denir.²⁴

Şu da var ki İman sadece akılda yer alan ve kabulden ibaret olan bir olgu olarak değil aynı zamanda ahlakî bir işlevi de bulunmaktadır.²⁵ İman için sadece zihinsel veya sadece ahlakî boyuttan bahsetmek yanlış bir tutum olacaktır.²⁶

İbranice'de *emuah* sözcüğüyle karşılık bulan iman kavramı Arapça'da olduğu gibi “güven, emn, emniyet, itimat, güvenilirlik” vb. manalara gelmektedir.²⁷

¹⁸ Rağıb el-İsfahanî, **el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kur'ân**, trc. Abdulbaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2010, s. 100.

¹⁹ Mustafa Sinanoğlu, “İman”, **DİA**, Cilt: 22, ss. 216-219; Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, **Kelam Terimleri Sözlüğü**, İsam Yayınları, Dördüncü Baskı, İstanbul, 2015, s. 155.

²⁰ Numan b. Sabit Ebu Hanife, **El-Vasiyye**, ter. Mustafa Öz, **İmamı Azamın Beş Eseri**, MÜİFAV Yayınları, Ondördüncü Baskı, İstanbul, 2018, s. 65.

²¹ Müslim, İman, 1; Nesai, İman 6; Tirmizi, İman 4.

²² İsfahanî, **el-Müfredât**, s.100.

²³ Nahl, 16/112; Nisâ, 4/83; Nur, 24/55.

²⁴ Hanifi Özcan, “Mâtürîdî'ye Göre “İman-İslam-İhsan” ve “Küfür” İlişkisi”, **DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 8, 1994, ss. 180-182.

²⁵ İlhami Güler, **Allah'ın Ahlakiliği Sorunu**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1988, s.39.

²⁶ Turan Koç, **Din Dili**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 18-19.

²⁷ Sinanoğlu, “İman”, **DİA**, Cilt: 22, ss. 216-219.

İmanın zıddı ayetlerde her ne kadar *küfür* ifadesiyle geçse de diğer bir zıddı ise *havf* yani korkudur. Bu karşıtlık *وَأَمْنُهُمْ مِنْ خَوْفٍ* ayetinde²⁸ gayet açıktır. Allah Teâlâ hem bu ayette hem de Mekke’yi “güvenli belde” kıldığını belirten ayetlerde²⁹ Kureyşlileri ticari seyahatlerde eşkıyaların yağmalamasından ve hac zamanında açlık ve fakirlik korkusundan güvenilir kıldığını bildirmektedir. Bu itibarla imanın bir zıddı olarak da *korku* kavramını söyleyebiliriz.

1.2. İMAN-BİLGİ İLİŞKİSİ

İman ile bilgi arasındaki ilişkinin temelde iki sorun etrafında tartışıldığını söylemek mümkündür. Bunlardan birisi imanın ne olduğu diğeri ise taklide dayalı imanın geçerliliği tartışmasıdır. İmanın ne olduğu/neliği iman-bilgi özdeşliği problemini, taklide dayalı iman ise imanın bilgisel bir temele dayanması sorununu ortaya çıkarmaktadır.

Mütekellim Âlimlerin, Allah tasavvurunda sadece vahyi değil, nazar ve istidlâle dayanarak evrensel bir geçerliliği ve insanoğlunun ortak paydası olan akli kullanmasının iman-bilgi arasındaki ilişkiyle ilgili olduğunu da söyleyebiliriz.

Öte yandan körü körüne bir şeye inanmak sağlam bir inanç değildir. O yüzden iman için bilgi önemli bir yere sahiptir. Ancak bir diğer tartışma noktası da imanı bütünüyle bilgidен ibaret görüp onunla özdeşleştirmektir. Biz de bilginin tanımı ve vasıtalarını aktardıktan sonra bu konulara değineceğiz.

1.2.1. Bilginin Tanımı ve Çeşitleri

İslami terminolejisinde *el- ‘ilm* veyahut da *ma’rifet* terimleriyle ifade edilen bilgi sözlükte “kesin olarak bilmek”, “sağlam biçimde bilmek”, “bir şeyin hakikatını bilmek” vb. anlamlara gelmektedir.³⁰ Bilen (suje) ile bilinen (obje) arasındaki ilişki ya da bilme işinin bir ifadeye bürünmüş halidir.³¹ Diğer bir ifadeyle suje ile obje

²⁸ Kureyş, 106/4.

²⁹ Bakara, 2/125; Kasas, 28/57; ‘Ankebut, 29/67; Tin, 95/3.

³⁰ İbn Manzûr, **Lisanü’l-Arab**, (a-l-m maddesi), Cilt: 12, s. 416-422; İsfahanî, **el-Müfredât**, s.719; Topaloğlu, Çelebi, s. 150.

³¹ Necip Taylan, “Bilgi”, **DİA**, Cilt: 6, ss. 157-161.

arasında kurulan ilişkinin ürünüdür. Bir şeyin bilincine varma, öğrenme, aktüel yakınlık kurularak oluşan yakınlık ya da tanışıklık, olgu ve zihince kavranmış ilkelerin tamamına verilen isimdir.³² Bilginin zıddı ise “cehl, cehalet, cahillik” kavramlarıyla tanımlanmaktadır.³³

Terim anlam olarak ise bilgi; ilk zamanlardan beri gerek filozoflar gerek kelâmcılar gerekse mutasavvıflar tarafından farklı şekilde tarifi yapılmış ve ele alınmıştır.³⁴ Biz bu tanımlamalara boğulmadan daha kapsayıcı olduğunu düşündüğümüz Seyyid Şerif Cürcâni (ö.816/1413)’nin ve Teftâzânî (ö.792/1390)’nin naklettiği bilgi tanımlamalarını zikretmekle yetineceğiz. Cürcâni önce kendisinin daha sonra filozofların tanımları hakkında şöyle söylemektedir: “Bilgi hakikate uygun mutlak inançtır.” Filozoflar ise: “Bilgi, akılda hâsıl olan sûrettir” demişlerdir.³⁵ Cürcâni’nin diğer bilgi tanımları şu şekildedir: “Bilgi, nesneden gizliliğin giderilmesi, açıklamaya ihtiyaç duyulmayan, kendisiyle idrak edilen meleke (sıfatun rasiha), nefsin bir şeyin hakikatine ulaşması ve akleden ile akledilen arasındaki özel ilişkidir.” “Zıddına ihtimali olmayacak şekilde manaları birbirinden ayırt etme sıfatıdır.”³⁶

Teftâzânî ise “Akıl ve duyular için mevzu bahis olan mezkûrun bilinmesine yarayan bir sıfattır” şeklinde tanımlamaktadır.³⁷

Zikrettiğimiz tariflere bakıldığında zaman bilginin iki temel ögesinin olduğu görülmektedir. Bunlardan biri bilen/özne diğeri ise bilinen, bilinebilen ve araştırılan şeydir. Her bilgi bu iki ögeye ve bunlar arasında kurula ilişkiye dayanır. Cürcâni’nin de tariflerinde anlaşılabacağı üzere suje ile obje arasındaki ilişkinin sonucuna bilgi denilmektedir. Yani en genel manada insanın sahip olduğu bütün zihinsel birikimlerdir.

Bilginin çeşitlerine değinecek olursak birkaç tane taksimin yapıldığını söyleyebiliriz. İlk olarak meydana gelişi açısından zaruri ve nazari olmak üzere ikiye

³² Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, Üçüncü Basım, İstanbul, 1999, s. 123.

³³ Mâtürîdî, *Kitabu’t-Tevhid*, s. 724; Necip Taylan, “bilgi”, *DİA*, ss. 157-161.

³⁴ Bu hususta bkz. Ebu’l-Muin en-Nesefi, *Tabsiratü’l-Edille fi Usuli’d-Din*, thk. Hüseyin Atay, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 2004, Cilt: 1, ss. 9-19; Râzî, *Tefsir-i Kebir*, Cilt: 2, s. 219-222; Hanifi Özcan, *Mâtürîdî’de Bilgi Problemi*, İFAV Yayınları İstanbul, 1994, ss. 31-42; Halife Keskin, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, Beyan Yayınları, Ankara, 1997, ss. 19-50.

³⁵ Cürcâni, *et-Ta’rifât*, ss. 135-136.

³⁶ Cürcâni, *et-Ta’rifât*, ss. 135-136.

³⁷ Teftâzânî, *Şerhu’l-akâid*, thk. Ali Kemal, Darul Ihya’u-l Terasil Arabiyye, Beyrut, 2014, s. 29.

صفة تتجلى بها المذكور لمن قامت هي به

ayrılır. Fazla düşünmeden ve istidlâlle başvurmada oluşan bilgiye zaruri bilgi, araştırmayla ve mukayese ederek yapılan istidlâl sonunda elde edilen bilgi de nazarî bilgi denir.³⁸ Başka bir tasnife göre de bilgi Nazari ve Âmeli olmak üzere ikiye ayrılır. Nazarî bilgi: Bilindiğinde kişiyi kemâle erdiren bilgidir. Varlıkları bilmek gibi. Âmeli bilgi ise yapılmadığında tamamlanmayan bilgidir. İbadetlerle ilgili bilgi gibi.³⁹

Kelâmcılar tarafından genel kabul gören bilgi tasnifi ise iki tanedir. Bunlar kadîm ve hâdis bilgidir.

1- Kadim bilgi: Allah’a ait olan ezeli bilgidir. İnsan için gerekli olan bilgi vasıtaları sözkonusu olamayıp hâdis varlıkların bilgisine benzemez. Nitekim Kur’an’da da bilgi kavramı çoğunlukla vahiy manasına gelmektedir.

2- Hâdis bilgi: Sınırlı ve sonradan kazanılan bir bilgi olup yaratıklara ait olan bilgidir. Zaruri ve İktisâbî olmak üzere ikiye ayrılır.⁴⁰

a) Zaruri (bedihi) bilgi: Beş duyu organımızla veyahut tecrübe, gözlem yaparak elde ettiğimiz bilgidir. Parçanın bütünden küçük olduğunu, iki zıddın bir arada bulunamayacağını bilmek gibi. Akıl yürütmeksizin oluşan bu bilgi tüm canlılarda mevcuttur.

b) İktisâbî bilgi: Bedihi olarak bilinmesi mümkün olmayan mevzularda akıl yürütmeye/ istidlâlle elde edilen bilgidir. Evrenden hareketle Allah’a varma ve O’nu tanımak gibi. Ya da “Evren değişkendir/ Her değişken yaratılmıştır” önermesinden “O halde evren yaratılmıştır” yargısına ulaşmak gibi.⁴¹

1.2.2. Bilgi Edinme Yolları

İnsanların bilgiye ulaşmaları ve elde etmeleri için bazı vasıtalarla ihtiyaçları vardır. Bu vasıtalar İslam Kelamına göre duyular/havâss-ı selime, doğru haber/haber-i sadık ve akıldır.⁴² Eş deyişle fizik aleminde beş duyu, metafizik evrende akıl, gayb

³⁸ Topaloğlu, Çelebi, s. 150.

³⁹ İsfahanî, *el-Müfredât*, s.719.

⁴⁰ Nureddin Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûli’l-dîn*, thk. Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara, 2000, ss. 16-18.

⁴¹ Abdullatif Harputi, *Tenkihu’l-Kelam*, TDV Yayınları, Elâzığ, 2000, s. 27; Abdulkuddüs Bingöl, “İstidlâl”, *DİA*, Cilt: 23, ss. 325-328.

⁴² Sâbûnî, *el-Bidâye*, ss. 16-18; Mâtürîdî, *Kitabu’t-Tevhid*, ss. 57-62; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, Umran Yayınları, Ankara, 1981, s. 33.

aleminde haber/vahiy de denilebilir. Ayetlerde de zikrettiğimiz bilgi vasıtaları birçok yerde geçmektedir. Mesela: “Sizi gözler, kulaklar ve akıllarla donatan O’dur. Ne de az şükrediyorsunuz!”⁴³ diğer bir ayet ise “De ki: “Sizi yaratan, işitme duyusu, gözler ve idrak etme gücü veren O’dur. Ne kadar da az şükrediyorsunuz”⁴⁴

Ayerlerde yer alan ifadelerden hareketle *işitme duyusu* ifadesinden duyuları, *gözler* ifadesinden haberi ve son olarak da *gönüller* ifadesinden akli bilgi elde etme vasıtaları olarak anlayabiliriz. Şimdi bu vasıtaları kısaca açıklamaya çalışalım:

1.2.2.1. Duyular

Sözlükte duyu, tüm canlıların beş duyu organlarıyla algılama yeteneği, duyum yetisi vb. anlamlara gelmektedir.⁴⁵ Genellikle beş duyu denilince akla görme, işitme, tatma, koklama ve dokunma akla gelir. Kişinin doğru bilgi alabilmesi için selim ve özürsüz olmalıdır. Yani sağlıklı olmalıdır. Görmeyen ve işitmeyen bir kimse için görme ve işitme duyularından bahsedilemez.⁴⁶

Her bir duyu ile sadece alanıyla alakalı olan şeyler anlaşılabilir. Mesela rüzgârın varlığı görme duyusuyla değil ancak işitmeyle ispat edilebilir. Yani duyunun şartına ve uygunluğuna göre kendi sahası içinde kullanılmasıyla gerçekleşir.⁴⁷ Elde edilen bilgiler delil ve istidlâle ihtiyaç duymayan yakîniyât denilen zaruri bilgilerdir. Burhân’ı oluşturan zarurî bilginin biri de his ve tecrübe yoluyla elde edilen bilgilerdir.⁴⁸

Şu da var ki bu duyu bilgileri (görme, işitme, tatma, koklama ve dokunma) sağlıklı organlarla elde edilirse doğru anlaşılabilir. Yani duyu organları sağlam olduğu müddetçe bilgiler doğrudur ve bağlayıcıdır. Örneğin renk körleri yeşili ve kırmızıyı ayırt edemezler. Ayrıca duyu organlarımızın algılama alanı sınırlıdır. Çünkü insan gözü küçük cisimleri, uzaktaki cisimleri algılayamaz.

⁴³ Mü’minun, 23/78.

⁴⁴ Mülk, 67/23. Ayrıca bkz. Nahl, 16/68; Secde, 32/9; İsra, 17/36.

⁴⁵ Türk Dil Kurumu, “duyu” maddesi, **Türkçe Sözlük**, Ankara, 1988.

⁴⁶ Mâtürîdî, **Kitabu’t-Tevhid**, ss. 57-65; İzmirli, s. 34.

⁴⁷ Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 17.

⁴⁸ Ebu’l-Yusr el-Pezdevî, **Usûlî’-d-Dîn/Ehl-i Sünnet Akâidi**, Çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2013, s. 13.

1.2.2.2. Haber

Bir diğerk bilgi vasıtası olan haber İslam literatüründe *haber-i sadık* olarak isimlendirilmiş olup sözlükte “bir şeyi gerektiğı gibi bilmek için yoklayıp sınamak, iç yüzünden haberdar olmak” anlamına gelmektedir. H-b-r kökünden türemiş bir isimdir. İstılâhi manası ise “geçmişte meydana gelen veya gelecekte olacak bir şeyi haber veren, konusu itibariyle doğru veya yanlış ihtimali olan söz” şeklinde kullanılmıştır.⁴⁹ İnsanın birçok bilgisi habere dayanmaktadır. Fakat İslam Kelamında i’tikâdi konularda delil oluşturan iki tür haber vardır: a. Peygamber haberi b. Mütevatir haber.⁵⁰

a. Peygamber haberi: Peygamberin gösterdiği mucize ile doğruluğı tasdik olunmuş haberdir. Bu istidlâl yoluyla da olsa kat’î ilim ifade eder. Bu türdeki haber vâkıya uygun olduğu müddetçe doğrudur ve gerçektir.⁵¹ Eş deyişle Allah’ın elçisi olduğu kesin olarak bilinen kişilerden gelen haberdir.

b. Mütevatir haber: Yalan üzere birleşmeleri aklen imkânsız olan bir çoğunluk tarafında rivayet edilen habere denir.⁵² Bu tür haber zaruri ilim ifade eder. Örneğın geçmiş nesillerin, hükümdarların, milletlerin varlığını bildiğimiz gibi ya da Kur’an’ın bize ulaşması gibi. Ayrıca haberin hiçbir şüphe barındırmaması gerekmektedir. Zira muhbirlerin sayıca çok olması veya belli bir adet üzere olması bir şey ifade etmez.⁵³

İnsanoğlu ahiret, cennet, cehennem, melekler vb. sem’ıyyât konularını ne akılla ne de duyularla idrak edebilir. İşte bu tür haberleri Allah insanlara vahiy ve peygamberler aracılığıyla ulaştırır. Bir haberin doğru olabilmesi için kaynağının ve bize nasıl ulaştığının bilinmesi gerekir. Örneğın haberin kaynağı Allah ise haberin doğruluğı kesindir. Fakat haberin Allah’tan bize nasıl geldiğı de önemlidir. Buna Kur’an-ı Kerim’i örnek olarak verebiliriz. Çünkü o bize mütevatir yolla gelmiştir ve

⁴⁹ İsfahanî, **el-Müfredât**, s.328; Yusuf Şevki Yavuz, “Haber”, **DİA**, Cilt: 14, ss. 346-349; Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, s. 13; Mâtürîdî, **Kitabu’t-Tevhid**, ss. 57-65.

⁵⁰ Teftâzânî, **Şerhu’l-akâid**, s. 29; Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 17; Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, s. 14; Mâtürîdî, **Kitabu’t-Tevhid**, ss. 57-65.

⁵¹ Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 17; İzmirli, s. 34.

⁵² Mâtürîdî, **Kitabu’t-Tevhid**, s. 61; İzmirli, s. 34; Topaloğlu, Çelebi, s. 105; Mustafa Sa’ıd el-Hınn, **el-İzâh fi Ulum’il Hadis**, Darü’l-Kelimi’t-Tayyib, Dımaşk, 2004, s. 48; Mahmud Tahhân, **Teysiru Mustalahi’l-Hadis**, trc. Cemal Ağırman, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2013, s. 31.

⁵³ İzmirli, s. 34; Mâtürîdî, **Kitabu’t-Tevhid**, ss. 57-65; Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 17; Teftâzânî, **Şerhu’l-akâid**, s. 30.

bulunan tüm nüshaları aynıdır. Oysa ki Tevrat ve İncil'in farklı nüshalarının olduğu görülmektedir. Bu sebeptendir ki Kur'an ve mütevatir hadisler doğru haberin başta gelen örneklerindendir.

1.2.2.3. Akıl

Akıl, “maddi bir kuvvet olmayıp mücerred ve ruhanî cevher, ilahî bir nur” demektir. Akıl; nefs-i nâtikadır, nefsin bir kuvveti olup, onunla ilimler ve fenler bilinir hale gelir.⁵⁴

Kişinin ihtiyaç duyduğu bilgiye ulaşması için bazen duyular ve haber tek başına yeterli değildir. Kişinin aklını da kullanması gerekir. Çünkü algıyı bilgi haline getiren akıldır. Kavramlar arasında ilişki kurar ve yeni bilgiler elde edilmesini sağlar.

Duyular akla her zaman ihtiyaç duyar. Örneğin kulak, hakkı da batılı da duyar; göz, hakkı da batılı da görür, onları ayırt etmek ise ancak akılla mümkün olur. Akıl bir delil olmasaydı göz ve kulak işlevini yitirirdi. O halde tahkiki bilgilerin mercii akıldır. Akıl ile elde edilen bilgi iki çeşittir. Birincisi zaruri bilgi ki buna bedihi bilgi de denir; düşünmeden meydana gelen bilgidir. Her bütünün parçasından büyük olduğu bilişimizdeki bilgidir. İkincisi ise istidlâlî bilgidir. Bu, düşünerek elde edilen bilgidir. Örneğin dumanı gördüğümüz zaman ateşin varlığına intikal edişimiz gibi.⁵⁵

Bir haberin doğruluğunu tahkik eden akıldır. İnsan ilk önce sözü algılar daha sonra aklıyla onun doğru veyahut yanlış olduğuna kanaat getirir. Örneğin Allah'ın elçisi olduğunu söyleyen birinin bu sözünün doğru olup olmadığı ancak delillerle bilinebilir ki bu da muzicedir. Mucizenin delil olduğunu bilmek ve sihirden ayırt etmek akıl yürütmekle bilinebilir. Kur'an'da akl'etmek iman eden kimsenin daimî bir fiilidir. Kur'an akli asla küçümsemez hatta sapkınlığı ve günahkarlığı akli kullanmamak ile ilişkilendirir: “*O'nun izni olmaksızın kimse iman edemez. O, düşünüp akletmeyenlere de azap eder.*”⁵⁶. “...ancak bilginler düşünüp anlar.”⁵⁷ Buna göre akla karşı çıkarsak Kur'an ve kendi benliğimizle çelişkiye düşmüş oluruz.

⁵⁴ İzmirli, s. 35.

⁵⁵ Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 17.

⁵⁶ Yunus, 10/100.

⁵⁷ Ankebut, 29/43.

Kaldı ki yaşadığımız evrende Allah'ın hikmet ve tecellisini akıldan başka hiçbir varlık iyi bir şekilde yansıtamaz.

Kelam açısından ilham ve taklit, doğruluk ve geçerlilik bakımından bilgi elde etme yollarından biri olarak görülmemiştir. Taklit başkasının sözünü delilsiz olarak kabul etmek olup tek başına bir şeyin doğruluğunu veya yanlışlığını göstermez. Bu sebeptendir ki taklid bir ilim yolu değildir.⁵⁸ Delil olmadan da ilhamla elde edildiği ileri sürülen bir şeyin doğruluk/yanlışlığına hükmedilmez. Dolayısıyla aslolan delildir.⁵⁹ Allah'tan geldiği bilinmedikçe ilhama güvenilmez. Bu da delillendirme yoluyla bilinebilir. Sonuç olarak keşf ve sezgi bilginin ancak başlangıcı olabilir. Fakat bir şeyin hakikatini bilmenin bir yolu değildir.⁶⁰ Yani kişinin ilham yoluyla ulaştığı neyse bu herhangi bir delille doğrulanmaya ihtiyaç duyar. Bu nedenle doğruluk yönünden ilham bir bilgi kaynağı değildir. Ayrıca mutasavvıfların zühd, takva vb. marifete ulaşma yolları imandan sonra gelir. Yani İslam'a geçişin bir yolu değildir. Kişi önce iman eder salih amel işler daha sonra takva yolunda ilerler. Kaldı ki ilhamın da akla ilme ve vahye uygun olması gerekmektedir.

1.2.3. İman ve Bilgi

İman ve bilgi arasında sıkı bir ilişki vardır ve bu ilişki nedensel bir ilişkidir. Şöyle ki nasıl bilgisizlik küfrün illeti ise bilgi de imanın bir illetidir, tasdik için bir nedendir. Nasıl ki cehalet inkârı davet ediyorsa bilgi de tasdiki davet eğilimi gösterdiğinden iman bilgi adıyla anılır. Fakat bu bilginin imanın kendisi olduğu anlamına gelmez.⁶¹ Bilgi eşittir iman demek değildir ki böyle olsa her bilenin aynı zamanda tasdik etmesi gerekirdi ki bu durum böyle değildir. Ancak bilgi imanın oluşmasını sağlayan bir olgudur.

İman, bilginin ötesinde bir eylem olup ondan sonra ortaya çıkar. Yani iman bilginin bir sonucudur. Öte yandan aralarında amaç-araç ilişkisi vardır. Kelami ekollerin iman-bilgi anlayışlarında farklılıklar olduğu görülmektedir. Zira bilgi tanımları ve bilgi edinme yollarıyla ilgili görüşlerinde ayrılıklar vardır.

⁵⁸ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 17; Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 29.

⁵⁹ Nesefî, *Tabsıra*, Cilt: 1, s. 35.

⁶⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 29-30.

⁶¹ Toshihiko Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahaddin Ayaz, Pınar Yayınları., İstanbul, 2000, s. 164.

Ehl-i Sünnet bilgiyle ilgili “olduğu hal üzere malumu idrak etmek”, “malumu olduğu gibi bilmek”, “malumun olduğu şekilde açıklanmasıdır” şeklinde birçok tanımlamalar yapmıştır.⁶² Mu'tezile' den Ebû Hâşim el-Cübbâi (ö. 321/933) bilgiyi “nefsin itminanı”, Ebû'l-Kasım el-Kâ 'bî (ö. 319/931) “bir şeye olduğu gibi i'tikad etmektir” şeklinde açıklamışlardır. Ebû Ali el-Cübbâi (ö. 303/916) i'tikadın tek başına yeterli olmadığını düşünüp “i'tikadın zaruri ve istidlâli bir bilgiye dayanması gerektiğini” savumuştur.⁶³

Mu'tezile için iki çeşit bilgi vardır. Biri elemeler, lezzetler ve duyularla vaki olan zaruri bilgi, diğeri ise haber ve akıl yürütmeyle oluşan gayret edilmiş ve kazanılmış bilgidir.⁶⁴ Onlara göre iman, akıl yürütme ile elde edilen imandır ve iman-bilgi açısından haberi bilgiyi pek fazla önemsememişlerdir.⁶⁵

Ehl-i Sünnet ise bilgi vasıtalarını duyuların idraki, haber ve aklın tefekkürü olmak üzere üçe ayırmıştır. Aklın tefekkürünü de kendi içerisinde zaruri ve istidlâli bilgi olarak ikiye ayırmıştır.⁶⁶ Ehl-i Sünnet, Mu'tezile'nin tam aksine haberi bilgiye önem vermiş ve sadece akıl yürütmeye dayanmamıştır. Çünkü tek başına akıl ile elde edilen bilgi iman için yeterli değildir. Onlara göre haberi bilgiyle yani nassla elde edilen iman gerçek imandır. Akıl yürütmeyi ise imanı elde etmek için bir araç olabileceğini ileri sürmüşlerdir.⁶⁷

Matürîdî ekolü imanı bilgiyle aynı görmemiştir. Onlara göre esas olan tasdiktir. İmam Mâtürîdî (ö. 333/944), iman ile bilgiyi eşit olarak görenlere itiraz etmiş ikisinin farklı şey olduğunu söylemiştir. Ona göre bilgi ve iman başka başka şeylerdir ve bilginin bulunması imanın da olacağı anlamına gelmez.⁶⁸ Zaten müşrikler, Hz. Peygamberi'in nübüvvetini bildikleri halde tasdik etmemişlerdir.⁶⁹ Şu da var ki onların inkarları bilgisizlikten ötürü değil inatları sebebiyleydi.⁷⁰

⁶² Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akâidi**, ss. 32-33.

⁶³ Kâdî Abdulcebbâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Birinci Baskı, İstanbul, 2013, Cilt: 1, s. 27; Kâdî Abdulcebbâr, **el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl**, thk. İbrahim Medkur ve Taha Hüseyin, Mısır, trs, Cilt: 12, s. 13.

⁶⁴ Kâdî Abdulcebbâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Cilt: 1, s. 26, 74, 82.

⁶⁵ Kâdî Abdulcebbâr, **el-Muğni**, Cilt: 9, s. 12, Cilt: 11, s. 327; Kâdî Abdulcebbâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Cilt: 1, ss. 26-27, 74-82.

⁶⁶ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, ss. 57-65; Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 17.

⁶⁷ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, ss. 67-70, 724-726; Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akâidi**, ss. 32-33.

⁶⁸ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, ss. 67-70.

⁶⁹ Bkz. Bakara, 2/146.

⁷⁰ Bkz. En'am, 6/111.

Matürîdî'ye göre tasdik bilginin bir üst aşamasıdır. Şöyle ki “*yoksa inanmıyormusun? Hz. İbrahim: Hayır inanıyorum ancak kalbim tam kanaat getirsin istiyorum, dedi*”⁷¹ ayetinde Hz. İbrahim’in bildiği halde bilgi edinme isteği olduğu anlaşılmaktadır.⁷² Yani Hz. İbrahim Allah’ın ölümleri nasıl dirilteceğini bilmediği için öğrenmek istemiştir. Bu da demek oluyor ki bilgi salt iman demek değildir. Çünkü mümin olduğu halde bilmek istemiştir. Bununla beraber Allah (cc) da zaten “*bilmedin mi*” dememiş, “*inanmadın mı*” demiştir. Aynı şekilde iman ve bilgi arasındaki bağ “*İnanmayanlara gökleri ve yeryüzünü yaratan kimdir? diye soracak olsan Allah diyeceklerdir*”⁷³ ayetinde açıkça görülmektedir. Bu durumda onların Allah’ın varlığından ve peygamberden haberleri bulunmaktadır. Ancak bilmelerine rağmen inanmamayı tercih etmektedirler. Bu durumdan anlaşılabileceği üzere bilgi bulunsa bile iman olmayabilir. Çünkü imanın yeri kalptir.

Yine Matürîdî'ye göre “*Her kim iman ettikten sonra Allah’ı inkâr eder -kalbi imanla dolu olduğu halde ikrah durumu hariç- inkâra göğsünü açarsa işte bunlara Allah’tan bir gazab iner ve onlar için büyük bir azap vardır*”⁷⁴ ayetinden hareketle şunları söylemek mümkündür: İman bilgi olsaydı küfrün onu yok etmesi mümkün olmazdı ve “imanla dolu olduğu halde” şartının bir anlamı olmazdı. Yani cebri izale etmek için bu şart getirilmiştir.⁷⁵ Yani bir kimse ikrah altındayken kalbi imanla dolu olmak şartıyla küfrü imana tercih etse imanına bir zarar gelmez çünkü Allah Teâlâ ayetten de anlaşılabileceği üzere bu durumu istisna etmiştir. Eş deyişle kalpte bilgi yerine iman olduğu için “imandan sonra inkâr etme” den bahsedilmiştir. Çünkü iman ve bilgi bir olsaydı, inanmamak cehalet ile ifade edilirdi.

Matürîdî, peygamberleri tek tek bilmenin bir iman şartı olmadığını düşünmektedir.⁷⁶ “*Peygamberlerin bir kısmını anlattık bir kısmını ise anlatmadık*.”⁷⁷ ayetinden anlaşılabileceği üzere iman bilgi demek değildir. Çünkü peygamberlerin

⁷¹ Bakara, 2/260.

⁷² Mâtürîdî, **Te’vilâtü’l-Kur’ân**, trc. Bekir Topaloğlu ve Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Yayınevi, İstanbul, 2015, Cilt: 2, ss. 199-200.

⁷³ Lokman, 31/25.

⁷⁴ Nahl, 16/106.

⁷⁵ Mâtürîdî, **Kitabu’t-Tevhid**, ss. 725.

⁷⁶ Mâtürîdî, **Te’vilât**, Cilt: 4, s. 120; Özcan, **Mâtürîdî’ de Bilgi Problemi**, s. 183.

⁷⁷ Nisa, 4/164.

hepsinin ayrı ayrı bilinmesi gerekli değildir. Ancak hepsine inanılması ve tasdik edilmesi gerekmektedir.⁷⁸

Kur'an'da birçok ayette iman-bilgi ilişkisini görürüz.⁷⁹ Meselâ “İçlerinden ilimde derinleşmiş (râsikun fi’l- ‘Ilm) olanlarla ile müminler hem sana indirilene hem de senden önce indirilmiş olana inanırlar...”⁸⁰ ayetinde derin bilgi sahibi olanlarla iman edenleri birlikte zikredilmiştir. Bu ayetten hareketle bilgi ve iman arasında bir bağ olduğu anlaşılmaktadır. Zira bilgisiz bir iman meyve vermeyen bir ağaç gibidir. Aynı durum imansız bilgi için de geçerlidir. Bundan ötürü Hz. Peygamber, Abdulkays heyetini ilmi ve imanı korumaları hususunda uyarmıştır.⁸¹ Bu konu hakkında Hilmi Ziya Ülken (ö. 1974) şu veciz ifadeleri kullanmıştır:

*İlimle imanı ayıran hayal kurucu olarak kalacaktır. Ruhunu parçalar bölecek, çekişmelere düşecek kendi kendini yok edecektir. Dogmatik imanı yüzünden ilmi kuvvetten düşecek; aşırı derece daraltılmış bilgisi yüzünden imanını temelsiz bırakacaktır. Sonunda ilmi, bir yapı iskelesi gibi yıkılacak ve iman bir çocuk balonu gibi onu terk edecektir. İlimle imanı birleştiren ise hakikate ulaşacak şüphe ve acz içinde yıkılmayacaktır.*⁸²

İmanın bilgiyle birlikte yer alan bir tasdik sonucunda ortaya çıktığı görülmektedir. İmanın bilgi dahilinde kabul edilmesi ve iman etmek için bunun bilgisine sahip olunmasının gerekmesi yanlış inanışlara yönelişin engellenmesi içindir. Bilgi dahilinde oluşan bir iman şüphe içermeden veya başka inanışlar düşünülmeden gerçekleşen imandır. Bu bağlamda iman için tasdik tek başına düşünülmemektedir. İmanın gerçekleşme aşamalarına bakıldığında öncelikle ilgi ile başladığı görülmektedir. Birey iman konusu olan şeylere ilgi duymakta ve bunları araştırmaktadır. Daha sonra bunlara karşı şüpheyile yaklaşmaktadır. Ayrıca iman konusunda bir zan sahibi de olmaktadır. İmana konu olan şeyleri araştırdıkça ve kendince doğru bulmaya başladıkça bunlara inanmaya başlar ve araştırmalarının sonucunda bunların bilgisine ulaşır. Son olarak da bilgi sahibi olduğu inanca iman eder. Böylelikle iman gerçekleşmiş olmaktadır⁸³. Görüldüğü üzere imanda öncelikle bilgi sahibi olmak gerekmektedir. Bu bağlamda bilgi dışında olan konu iman değildir, inançtır. Kişi bilgisi dahilinde iman eder ancak bir şeye inanmak için veya

⁷⁸ Mâtürîdî, **Te’vilât**, Cilt: 4, s. 120.

⁷⁹ Bkz. Bakara, 2/26; Rum, 30/56; Mücadele, 58/11.

⁸⁰ Nisa, 4/162.

⁸¹ Buharî, **Sahih**, ter. Mehmet Sofuoğlu, Ötüken Neşriyat, Birinci Baskı, İstanbul, 2004, ilim, 25.

⁸² Hilmi Ziya Ülken, **Aşk Ahlakı**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017, s. 247.

⁸³ Özcan, s. 184.

bir inanca sahip olmak için bilgiye ihtiyaç duymamaktadır. İmanın ortaya çıkması için bilgi gerekli bir husus olarak görülmektedir. Ancak bilgi sahibi olmak için bir iman varlığının gerekliliği bulunması şart değildir. İman insanın sahip olduğu bilgiler doğrultusunda kalbiyle tasdik etmesinin sonucunda ortaya çıkmaktadır. İmanda tasdik kesbî ve ihtiyarî tasdik olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Ancak mantıksal tasdikte kesbî ve ihtiyarî tasdik gibi bir durum söz konusu değildir. Kalp ile tasdik etmek imanın pratik ve teorik açıdan bir araya geldiği bir noktada bulunmaktadır.⁸⁴

1.2.4. Mukallidin İmanı

İman-bilgi ilişkisiyle alakalı olduğunu düşündüğümüz bu meseleyi açıklamadan önce konun daha iyi anlaşılması adına “taklid ve taklidi iman”, “tahkik ve tahkiki iman” mefhumlarını açıklamak istiyoruz.

Sözlükte “suyu havuzda toplamak, kılıç kuşanmak, bükme, kadının boynuna kolye takmak, sarılmak, dolamak, bir göreve atamak” vb. anlamlara gelen taklid Arapçada k-l-d harflerinden türemiş bir isimdir.⁸⁵ Terim olarak ise; aklî ve nakli bir delil aramaksızın eylemin doğruluğuna inanmaya taklidi iman, bunu yapan kimseye ise *Mukallid* denir.⁸⁶

Tahkik ise sözlükte “sabit doğru ve gerçek olmak, öz, hakiki, gerekmek ve bir şeyi gerçekleştirmek” manalarında gelmekte olup master şeklinde kullanılmaktadır.⁸⁷ Ayetlerde yaklaşık 300 yerde geçen bu kavram çoğunlukla batılın zıddı olarak kullanılmıştır.⁸⁸ İstilahta ise “bir durumla alakalı kendi özünde olan şeye mutabık, uygun olan inanç ve aslına yakışır bir şekilde inanmak” olarak tanımlanmıştır.⁸⁹ Mamafih aklen ve kalben idrak edilen, delillerle desteklenen iman Tahkiki iman olarak isimlendirilmekte olup buna aynı zamanda İstidlâli iman da denilmektedir.⁹⁰

⁸⁴ Özcan, **Mâtürîdî’de Bilgi Problemi** s. 190.

⁸⁵ İbn Manzûr, **Lisanü’l-Arab**, (k-l-d maddesi), Cilt: 3, s. 365-368; İsfahanî, **el-Müfredât**, s. 864; Topaloğlu, Çelebi, s. 304-305. Ayrıntılı bilgi için bkz. Eyüp Said Kaya, “Taklid”, **DİA**, Cilt: 39, ss. 461-465.

⁸⁶ Ahmet Saim Kılavuz, **İslam Akaidi ve Kelam’a Giriş**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004, s. 33; Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 89.

⁸⁷ İbn Manzûr, **Lisanü’l-Arab**, (h-k-k maddesi), Cilt: 3, s. 365-368; İsfahanî, **el-Müfredât**, s. 692; Topaloğlu, Çelebi, s. 108.

⁸⁸ Mustafa Çağrı, “Hak”, **DİA**, Cilt: 15, s. 151.

⁸⁹ İsfahanî, **el-Müfredât**, s. 692.

⁹⁰ Kılavuz, s. 33.

Mukallidin imanının geçerliliğine dair görüşleri üç kısım altında toplamak mümkündür. Bunlardan ilkinde göre Mukallid mümin değildir. Bunu Mu'tezile ve istidlâle önem veren diğer ekoller savunmaktadır.⁹¹ İkinci görüş, İstidlâli bilgiyi dikkate almayıp onun bid'at olduğunu sanunan Haşviyye, Sa'lebiyye ve bazı sufilerin görüşüdür. Bunlara göre Hz. Peygamber (sas) ve ashabı bunlarla ilgilenmemiştir. Delil olarak da “Allah’ın ayetleriyle ancak kafirler tartışmaya girer” ayetini kullanırlar.⁹² Son görüşe göre ise mukallidin imanı sahihtir. Ehl-i Sünnet bu görüşü savunmaktadır. Çünkü onlar iman tasdik olduğunu savunmuştur. Dolayısıyla bir kişiye bir haber verildiği zaman o kimse de haberi tasdik ederse o kimse için “habere inandı” kanaati oluşur. Mukallidin imanı da buna benzer. Ona inanılması gereken şeyler iletildiği vakit tasdik ederse mümin olmuş olur. Tabi onlara göre nazarı terk ettiği için günahkâr olsa da son varacağı yer cennettir. Bununla beraber cezasını çekmesi halinde bağışlanması da mümkündür.⁹³

Mâtürîdîler imanı, şek ve şüpheden yoksun olarak inanç esaslarının bilinmesi neticesinde *tasdik* şeklinde tanımlamıştır. Onun için bu şartları taşıyan kimse mukallid de olsa mümindir. Onlara göre istidlâl iman için bir şart olmayıp bir imkandır. Dolayısıyla akıl yürütme olmaksızın gerçekleştirilen iman geçerlidir.⁹⁴

Mu'tezile'ye göre ise taklid eden kimse şüphe ve zan içindedir. Bu yüzden sahip olduğu inanma duygusunun temeli pek sağlam gözükmemektedir. Buna bağlı olarak da mukallid bu imanı Allah'ı tanıyamaz ve irfana ulaşamaz. Nitekim taklid bir bilgi edinme olsa dahi sahibini hataya sürüklemektedir. Onlara göre kişinin hataya düşmemesi için akıl yürütme zaruridir. Yine olara göre bir Müslüman kendisine karşı koyanlara görüşünü savunabilecek ve kabul ettirebilecek yetkinliğe sahip olmalıdır. Ancak böyle bir donanıma sahip olmak herkesin için mümkün değildir. Mu'tezile'ye göre mukallid kafirdir.⁹⁵ Bunun yanı sıra Nesefi'nin ifade

⁹¹ Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 89; Kâdî Abdulcebbar, **el-Muğni**, Cilt: 12, s. 125,526; Kâdî Abdulcebbar, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Cilt: 1, s. 98-100; Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akâidi**, s. 229.

⁹² Mümin, 40/4.

⁹³ Recep Ardoğan, “Kelâmî Açıdan İmanın Mahiyeti ve Din Özgürlüğünün Muhtevası”, **Diyanet İlmi Dergi**, Ankara, 2005, Cilt. 41, Sayı: 1, ss. 47-80; Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 89; Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akâidi**, s. 229; Nesefî, **Tabsıra**, Cilt: 1, s. 42.

⁹⁴ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, ss. 713-724; Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 89; Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akâidi**, s. 229; Nesefî, **Tabsıra**, Cilt: 1, ss. 35-42.

⁹⁵ Kâdî Abdulcebbar, **el-Muğni**, Cilt: 12, ss. 17-21, 123-124,194, 525-530; Kâdî Abdulcebbar, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Cilt: 1, ss. 64-78, 98-104.

ettiğine göre Mu'tezile içersinde mukallide kafir demekten sakınanlar olup, ona iman küfür arasında olduğunu söyleyenler de vardır.⁹⁶

Mâtürîdîlere göre, akıl yürütme imanın sıhhati için gereklidir. Bunun yanında onlara göre taklid edilen iman İstidlâl ile desteklenmediği sürece sahibine fayda vermeyeceği gibi bunun için çabalamazsa imanın sevabını da elde edemez.⁹⁷ Görüldüğü üzere Mâtürîdîler mukallide kafir demekten kaçınmışlar ve bu noktada Mu'tezile'den ayrılmışlardır. Çünkü Mâtürîdîler İstidlâli imanın bir kabul şartı olarak görmemişlerdir. Öte yandan Mâtürîdîlere göre tüm insanların zekâ ve algılaması farklıdır. Allah Teâlâ'nın kullarının zekâ seviyesinin eşit olmama durumunu bildiği halde herkesden eşit şekilde akıl yürütmesini istemesi bir çelişki olmakla beraber ilahi adalete de uygun değildir. Bir kimse iman konusunda bir bilgiye sahip olmasa dahi onun için çabalıyorsa mümindir. Buna gücü yetmese bile ona kafir denilemez. Kaldı ki câhilin bilgisizliği onun imanın olmadığı anlamına gelmez.⁹⁸ Bu bağlamda Mâtürîdîler taklidi imanı tamamen reddetmemekle birlikte Mu'tezile'den farklı olarak akıl yürütmeyi imanın bir şartı olarak görmemişlerdir.

Mu'tezile ekolü mukallidlerin hepsini bir tutmuş ve onları kuru kuruya taklid edenler olarak *Taklid-i mahz* olarak isimlendirmiştir.⁹⁹ Çünkü onlara göre her insanın zekâ seviyesi aynıdır.¹⁰⁰ Bu yüzden herkesin belli bir akıl yürütme yetisi vardır. Buradan hareketle Mu'tezile mezhebi taklidî ve tahkiki iman ayrımı yapmamıştır. Çünkü onlara göre geçerli olan iman tahkiki imandır.¹⁰¹ Tahkiki iman da zan ve şüphelerden arınmış bir şekilde, akıl yürütme ile gerçekleşmektedir. Bu durum avam için de böyledir.¹⁰²

Taklidi iman konusunda Eş'ariler, delilleri bilmeden taklidi olarak inanan biri içinde zan ve şüphe barındırıyorsa bu kimsenin mümin değil, kafir olduğunu söylemişlerdir. Ancak bu kişi delilini bilmemekle birlikte inancında bir şüphe

⁹⁶ Nesefi, **Tabsıra**, Cilt: 1, s. 43.

⁹⁷ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, ss. 713-724; Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 89; Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akâidi**, s. 229; Nesefi, **Tabsıra**, Cilt: 1, ss. 35-42.

⁹⁸ Nesefi, **Tabsıra**, Cilt: 1, s. 48-60.

⁹⁹ Kâdî Abdulcebbar, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Cilt: 1, ss. 98-104; İlyas Çelebi, **İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdulcebbar**, Rağbet Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul, 2002, s. 233.

¹⁰⁰ Recep Ardoğan, "Mu'tezile'ye Göre Allah'a İman Konusunda Aklın Gücü ve Sorumluluğu", **Marife Dergisi**, Konya, 2003, Cilt: 3, Sayı: 3, s. 296.

¹⁰¹ Kâdî Abdulcebbar, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Cilt: 1, ss. 98-104; Çelebi, 313.

¹⁰² Kâdî Abdulcebbar, **el-Muğni**, Cilt: 12, ss. 194, 444; Kâdî Abdulcebbar, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Cilt: 1, ss. 144-147;

barındırmıyorsa bu konu Eş'ariler arasında ihtilaflıdır ve iki görüş vardır. İlk görüşe göre bu kişi dini esasları bilmeye görüren nazar ve akıl yürütmeyi terk ettiği için asi de olsa mümindir ve İslam'ın bütün kaideleri o kimseye uygulanır. Bu şekilde ölen kimsenin Allah'ın rahmetine ve şefaatine nail olması beklenir. Ancak günahından dolayı cezalandırılrsa sonunda varacağı yer cennet olur. İkinci görüşe göre ise bu kimse Allah'a inanmış olmakla küfürden çıkmıştır. Çünkü küfür ve tevhid birbirine zıttır ve bir arada bulunamazlar. Öte yandan bu kimse bazı delilleri bilmediği için mümin ismini hak etmez. Eş'ariler mukallide tam manasıyla mümin ismini vermese de o kişi ne kafirdir ne de müşriktir. Bu bağlamda Eş'ariler Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşıyor gibi gözükse de bu noktada ayrılmaktadır.¹⁰³ Zira Mu'tezile bu kimse için tereddüt etmeden kafir olduğunu söylemiştir.¹⁰⁴

Sonuç olarak Ehl-i Sünnet'in genel kabulü mukallidin imanının sahih olduğu yönündedir. Çünkü onlara göre imanda aslolan tasdikdeki kesinliktir. Şayet mukallidin içinde bir şüphe yoksa bu durum onun için yeterlidir. Eş'arilerin ekseriyeti de bu görüştedir. Şu da var ki imanın sağlamlığı açısından böyle bir istidlâl ve nazar ile desteklenmesi elbette ki lazım olan bir şeydir. Ancak bunun bir şart olarak görmek ve Mu'tezile gibi mukallidi kafir olarak nitelemek imanın tasdik ve kesinlik özellikleriyle bağdaşmamaktadır. Şayet Mu'tezile gibi düşünürsek; yani ailesinin veya çevre faktörünün etkisiyle araştırmadan imam etmiş günümüzde pek çok kişinin imanlı olmadığını ve kafir olduğunu söylememiz anlamına gelir ki bu da oldukça yanlıştır. Son olarak Mu'tezile'nin herkesin zekâ seviyesini ve algı yetisini bir görmekle hata ettiğini de söyleyebiliriz.

1.3. İMANIN MAHİYETİ

Kelam ilminde en fazla tartışması yapılan, üzerinde en fazla durulan ve incelenen konulardan birisi de imanın mahiyeti konusudur. Bu bağlamda iman nasıl gerçekleştiği ve neliği konusu oldukça tartışılmış ve incelenmiştir. Kelam alimleri imanın mahiyeti hakkında çok çeşitli görüşler sunmuşlardır. Bu farklı

¹⁰³ Abdülkâhir Bağdadî, *Usûl'üd-Din*, çev. Ömer Aydın, İşaret Yayınları, İstanbul, 2016, s. 254-263.

¹⁰⁴ Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğni*, Cilt: 12, ss. 530.

görüşler; imanın rûknünün marifet, azâlarla amel, tasdik ve ikrar olduğu şeklinde belirmiştir.¹⁰⁵

Meselenin tarihi arka planında ise Peygamberimizin vefatından sonra ortaya çıkan dini tartışmaların, yeni felsefi görüşlerin ve ortaya çıkan kelami mezheplerin olduğunu söyleyebiliriz. Kelami mezheplerin ortaya çıkışında ise fikirsel mücadeleler ve siyasi tartışmalar etkili olmuştur. Mu'tezile'nin temel görüşleri arasında yer alan "emr bil ma'ruf, nehy ani'l-münker" meselesi bazı siyasi tartışmaların bir sebebi olarak yer almaktadır.¹⁰⁶ Peygamber efendimizin vefatından sonra bazı savaşların ve Müslümanlar arası mücadelelerin sonucunda Müslümanlar birbirlerini küfürle itham etmeye ve beraberinde imanın ne olduğu tartışmaları yaşanmaya başlanmış. Bununla birlikte imanın ne olduğu tartışmaları yaşanmaya başlanmıştır. Ayrıca iman hakkında mezheplerin farklı görüşleri de ortaya çıkmıştır.¹⁰⁷ İman konusunda bu kadar farklı görüşün bulunması ve tartışmaların yapılmasının nedeni ise imanın dinin merkezinde yer alan bir kavram olmasıdır.

Konu hakkında problemin ortaya çıkış noktası olarak Sıffin savaşındaki Hâricîlerin tutumları yer almaktadır. Çünkü burada Hâricîler, Hz. Ali'ye karşı isyan etmişler ve ayrı bir grup olarak toplanıp iman, günah ve amel gibi konularda görüşler bildirmişlerdir. Bu bağlamda iman tartışmalarını başlatan ilk grup olarak öne çıkmışlardır. Onlara göre her kebare küfürdür ve büyük günah işleyenler kafir olmuştur. Günahların imana etki edeceği düşünceleri iman mahiyeti hakkında farklı bir görüş ortaya koymalarına sebep olmuştur. Buna mukabil Mürcie ise imanda ameli; niyet ve inançtan sonra ele almıştır. Onlara atfedilen görüşlerine göre "Nasıl ki küfürle birlikte tâatin bir faydası yoksa imanla birlikte işlenen günahın da zararı yoktur."¹⁰⁸

¹⁰⁵ Ebu'l-Muin en-Nesefi, **Bahrü'l Kelam**, çev. Ramazan Biçer, Gelenek Yayıncılık, Birinci Baskı, İstanbul, 2010, s.s. 64-65.

¹⁰⁶ Ahmet Akbulut, **Sahabe Dönemi İktidar Kavgası: Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı**, Otto Yayınları, Ankara, 2017, s. 231.

¹⁰⁷ Akbulut, s. 232.

¹⁰⁸ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 532; Şehristânî, **El-Milel ve'n-Nihal**, ter. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 129; Sönmez Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları", **Hitit Üniversitesi İF Dergisi**, Sayı: 1, 2002, s.170.

İmanın sadece tasdikten ibaret olduğunu söyleyen Mürcie mezhebi imana ikrarı dahil etmemiştir.¹⁰⁹ Mürcie mezhebine göre iman, lügatte tasdik manasına gelir ve tasdik olmayan şeyi iman olarak kabul etmezler.¹¹⁰ Bunun dışında Ehl-i Rey ise imanın tasdik ve ikrar ile beraber olması gerektiğini belirtmiştir. Hâricîler, Ehl-i hadis, Mu'tezile gibi mezheplerde ise iman; tasdik, ikrar ve amelden bir araya gelmektedir. Bunlara göre imanda amelin etkisi bulunur.¹¹¹

Bunların dışında imanın mahiyeti hakkında beş farklı görüş bulunmaktadır. Bunları şöyle sıralayabiliriz;

1. İmanın Kalbin Tasdiki Oluşu
2. İmanın Kalbin Bilgisi/Marifeti Oluşu
3. İmanın Dilin İkrarı Oluşu
4. İmanın Kalp ile Tasdik, Dil ile İkrarı Oluşu
5. İmanın Kalp ile Tasdik, Dil ile İkrar ve Amellerden İbaret Oluşu¹¹²

Görüleceği üzere “tasdik”, “amel”, “ikrar” kavramları belirleyici rol oynamış ve tasdik kalbe, ikrar dile, amel ise insan âzalarına atfedilmiştir. Yani nassı kalben tasdik etme bu tasdiki dille ifade etme ve organlarla amel işleme şeklinde açıklayabiliriz. Şimdi biz de bu kavramları hangi mezhebin benimsediği ve bunlarla ilgili sundukları nassları açıklamaya çalışacağız.

1.3.1. Kalbin Tasdiki

Eş'arî (ö.324/935)¹¹³ ve Mâtürîdî¹¹⁴ kelamcılarının görüşü göre iman, kalp ile tasdiktir. Bu onaylama Hz. Peygamber ve getirdiklerini kabul etmek demektir. İman, hiçbir cebir olmadan kalpten gelen ve oraya sirayet eden, iman esaslarını kabul etme bağlamında gerçekleşen ve ihmale gelmeyecek olan bir olgudur.¹¹⁵

¹⁰⁹ Ebu'l-Hasan Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, Kabalcı Yayınevi, Birinci Basım, İstanbul, 2005, s. 137

¹¹⁰ Eş'arî, **Makâlât**, s. 143.

¹¹¹ İbn Ebî Şeybe, **Kitabu'l-İman**, thk. Muhammed el-Elbânî, Beyrut, 1403, s. 326.

¹¹² Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 87; Kâdî Abdulcebbar, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Cilt: 2, s. 630; Nesefî, **Tabsıra**, Cilt:2, s. 406-415.

¹¹³ Ebu'l-Hasan Eş'arî, **el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne**, trc. Mustafa Çevik, Avrasya Yayınları, Ankara, 2005, s. 30; Eş'arî, **Makâlât**, s. 240; Pezdevî, **Usûli'd-Dîn**, s. 223.

¹¹⁴ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, ss. 724-726; Nesefî, **Bahrü'l Kelam**, s. 60; Sâbûnî, **el-Bidâye**, ss. 87-88.

¹¹⁵ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, ss. 724-726; Teftâzânî, **Şerhu'l-akâid**, s. 112.

Eş'arî ve Mâtûrîdî alimleri imanın esası olarak kalbin tasdikini ön plana çıkarmışlardır. Bu alimlere göre kalp ile tasdik gerekliken dil ile ikrar edilmesi imanın sahih olması için şart değildir. Ancak kalp ile tasdik için kişinin imanında bir şüphe bulunmaması gerekmektedir. Tamamen kendi iradesi ile tereddütsüz bir şekilde iman etmesi gerekmektedir. Bu şekilde şüphesi, tereddüdü bulunmadan iman eden bir kişi mukallid (hiç sorgulamadan bir alimin görüşünü delil istemeden kabul eden kişi) bile olsa imanı sahih olur. Mâtûrîdî alimleri her insanın düşünce yoluyla, yani nazar ve istidlal ile bir yaratıcıyı kavrayabilecek mahiyette olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda aklı yeten her insanın mesul olduğunu ifade ederek, bir insanın kalbiyle tasdik etmediği sürece de mümin olamayacağını belirtmişlerdir.¹¹⁶ Öte yandan Kur'an nazil olmadan önce iman kelimesinin tasdik manasına geldiği konusunda fikir birliği vardı.¹¹⁷ Bu sebepten bu düşünceyi savunduklarını söyleyebiliriz. Ayrıca imanın kalbin tasdiki oluşunu çeşitli ayet ve hadislerle delillendirmişlerdir. Bunlardan birkaçını beyan etmeye ve açıklamaya çalışacağız:

Mâtûrîdî imanı kalbin tasdiki olarak kabul etmiştir ve *“Biz doğru söylesek de sen bize inanacak (iman edecek) değilsin”*¹¹⁸ ayetini delil olarak getirmiş ve *“tasdik edecek değilsin”* şeklinde yorumlamıştır.¹¹⁹ Başka bir ayet olan *“Ey Rasûl! Kalpten inanmadıkları halde ağızlarıyla “inandık” diyenlerle küfürde yarışanlar seni üzmesin”*¹²⁰ ayetini de imanın sadece dil ile ikrar olmadığını tam tersi kalbin tasdiki olduğuna delil olarak kullanmıştır.¹²¹

Yine bu düşünceyi savunanlar *“Her kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâr eder -kalbi imanla dolu olduğu halde ikrah durumu hariç- inkâra göğsünü açarsa işte bunlara Allah'tan bir gazab iner ve onlar için büyük bir azap vardır”*¹²² ayetini delil olarak sunmuşlardır.¹²³ Demek oluyor ki kişi küfre zorlansa ve kalben

¹¹⁶ Pezdevî, *Usûli'd-Dîn*, s. 26.

¹¹⁷ Eş'arî, *el-Lüma*, s. 123; Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, Cilt: 1, s. 210.

¹¹⁸ Yusuf, 12/17.

¹¹⁹ Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 67; Mâtûrîdî, *Te'vilât*, Cilt: 7, s. 311. Ayrıca bkz. Râzî, *Tefsir-i Kebir*, Cilt: 13, s. 182.

¹²⁰ Maide, 5/41.

¹²¹ Mâtûrîdî, *Te'vilât*, Cilt: 4, s. 235.

¹²² Nahl, 16/106.

¹²³ Mâtûrîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, ss. 724-726

inanmadığı zaman dili ile küfrü söylese imanında bir değişiklik olmaz ve zarara uğramaz. Zaten Allah (cc) kalplerde olanı ne şekilde olursa olsun bilmektedir.¹²⁴

Sözkonusu mezheplerin görüşlerini delili olarak istişhad ettiği diğer bir ayet: *“Allah kimi doğru yola koymak isterse onun göğsünü İslâmiyet’e açar; kimi de saptırmak isterse, onun da göğsünü göğşe çıkıyormuşçasına sıkarak. Allah böylece inanmayanları küfür bataklığında bırakır.”*¹²⁵

Ayeti imanın kalben tasdik olduğunu savunanlar delil olarak almaktadır. Onlar ayette geçen “kalbini İslamiyet’e açar” cümlesiyle imanın yerinin kalp olduğu bildirilmiştir¹²⁶

*“Şimdi, bunların size inanacaklarını mı bekliyorsunuz? Oysa onlardan birtakımı, Allah’ın kelamını işitir, iyice kavradıktan sonra, onu bile bile tahrif ederlerdi.”*¹²⁷ ayetini delil olarak almaktadırlar. Onlara göre ayette geçen “o kelamı iyice anlamış olmalarına rağmen” cümlesiyle kafirlerin İslam’ın doğruluğunu bilmelerine rağmen iman etmediklerinden bahsedilmektedir. Bunun sebebi olarak yorumlamalara bakıldığında ise kalplerine imanın girmemiş olması yer almaktadır. Yani imanın yeri akıl değil kalptir. Yine aynı konuyla alakalı olarak *“İnkâr edenler yeryüzünde hiç dolaşmadılar mı ki, kendileri için onlarla düşünecekleri kalpleri ve onlarla duyabilecek kulakları olsun? aslında gözler kör değildir, göğüslerdeki kalpler kördür.”*¹²⁸ mealindeki ayeti imanın kalp ile tasdik olması gerektiğini savunanlar delil olarak kullanmaktadır. Onlara göre “kalpler körleşir” ifadesiyle ibret almayan kimselerin kalplerinin körleştiğinden yani imandan uzaklaştığından bahsedilmektedir. Ayrıca imanın bir kimsede bulunmasında akıl ve kalbin bazı esasları bulunmaktadır. Kalpte vuku bulan imanın sağlam bir yere sahip olması için bilgilerin hayata aktarılması, kötü işlerden uzak durulması, imanın gerekleri hakkında bilgi sahibi olması ve gereklerini yerine getirilmesi gerekmektedir.¹²⁹

Yukarıda zikredilen ayetlere bakıldığı zaman imanın kalbin tasdiki olduğu ve ikrarın kalben tasdik olmadığı müddetçe bir anlam ifade etmediği bildirilmiştir. Mesele hadisler nazarından bakıldığında da durum aynıdır:

¹²⁴ Bkz. Hud, 11/5.

¹²⁵ En’am, 6/125.

¹²⁶ Râzî, **Tefsir-i Kebir**, Cilt: 10, s. 160-165.

¹²⁷ Bakara, 2/75.

¹²⁸ Hac, 22/46.

¹²⁹ Mâtûrîdî, **Te’vilât**, Cilt: 4, s. 235.

Üsâme b. Hârise el-Kelbî (ö. 54/674), bir baskında yakaladığı adamı şehadet getirmesine rağmen onu öldürmüş ve bu konuyu Hz. Peygambere anlatmıştır. Peygamberimiz de ona “öldürdüğün adam yalan mı söylüyor yoksa doğru mu? Kalbini açıp baktın mı?” demiştir.¹³⁰ Peygamberimizin bu yaklaşımından da anlaşılacağı üzere kalpte olanı yalnızca yüce Allah bilebilir. O halde iman mahalli kalptir ve tasdikle gerçekleşir. Nitekim kalbinde zerre miktarı, buğday tanesi kadar bile iman olanın cennete gideceği bildirilmiştir.¹³¹ İmanın daha kesin ve yakîn olabilmesi için tasdik öncelikli şarttır.¹³²

Ayrıca bu görüşü savunanlar iman hakkında şu tarz yorumlamalar yapmışlardır: İman kalbin bir eylemidir.¹³³ İman gelişi güzel bir benimseme değil, iradi bir fiildir.¹³⁴ Cezm ve kesin bilgi derecesine ulaşmış olan iman, içerisinde şüphe içermeyen bir tasdiktir.¹³⁵ İman isteğe bağlı meydana gelir.¹³⁶ İman, gaybe inanmakla gerçekleşir, ümitsizlik hallerinde gerçekleşen iman, geçerli değildir.¹³⁷

Aktarılan ayetler ve hadisler perspektifinde konuyu özetlersek kalben tasdik eden bir kimse dili ile ikrar etmese bile “mümin değildir” denilemez. Bununla beraber cebir altında -kalben inanmadığı halde- dili ile küfrü söylese imanına bir zarar vermeyeceğini söylemek mümkündür.

1.3.2. Kalbin Bilgisi/Marifeti

Bu görüşü savunduğu belirtilenlerden biri olan Cehm b. Safvan (ö.128/745) ve taraftarları daha çok özgür bir akılcılıkla iman hakkında farklı yorumlar yapmış bu konuda farklı ekollere etki edip öncülük etmiştir.¹³⁸

Cehmiyye mensupları, imanı kalbin bilgisi olarak açıklamaktadırlar. Buna göre iman kalbin bilgisinden ibaret olup, tasdiksiz bir şekilde Allah'ı ve O'nun vahyettiği şeyleri kalben bilmektir.¹³⁹

¹³⁰ Müslim, İman, 41; Ebu Davud, Cihad, 95.

¹³¹ Buhari, Tevhid, 19; Müslim, İman, 84.

¹³² Ayşe Murat, “İmanın Psikolojik Yapısı”, **RTÜİF Dergisi**, 2016, Cilt: 5, Sayı: 9 s. 205.

¹³³ Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akâidi**, s. 215.

¹³⁴ Temel Yeşilyurt, “Kuşkuyu Dışlayıcı Bir Süreç Olarak İman”, **Fırat Üniversitesi İF Dergisi**, Sayı: 5, Elâzığ, 2000, ss. 540-541.

¹³⁵ Teftâzânî, **Şerhu'l-akâid**, s. 113.

¹³⁶ Teftâzânî, **Şerhu'l-akâid**, s. 113.

¹³⁷ Sübkî, **es-Seyfü'l-Meşhûr**, s. 72.

¹³⁸ Gölcük, “Cehmiyye”, **DİA**, s. 236.

İman, Allah'ın peygamberler vasıtasıyla insanlara iletmış olduğu vahiyler karşısında kişide mutlak bir bilginin oluşması, inkâr ise bunun oluşmamasıdır. Bu bilgi sadece akılla elde edilebilir. Zihnin karar vermesiyle kalp bu bilgiyi tasdikler. Mârifet olmaksızın kişinin sadece diliyle ikrarı, bedeniyle amel etmesi, imandan değildir. Kişinin takıyye maksadı olmasa dahi diliyle inkârı onu küfre götürmez, çünkü marifet inkâr etmekle ortadan kalkmaz. İmanın mahiyeti değişmediği sürece inananlar arasında bir farklılık sözkonusu değildir.¹⁴⁰

Mürcie mezhebi de iman konusunda üçe ayrılmıştır. Bu gruplardan Yunusiyye, Ğassaniyye, Sevbaniyye ve Mersiyye kolları Cehm b. Safvan'ın yolundan gitmişler ve imanın kalbin bilgisi olduğunu savunmuşlardır.¹⁴¹ Bu gruplara göre iman; Allah'ı, resullerini ve farzların neler olduğunu bilmektir. İşlenmesi aklen caiz olan bir şey iman değildir.¹⁴² Kaderci Mürchie' den olan Salih Kubbe'ye¹⁴³ göre de namaz, zekât, hacc vb. ibadetler itaattir. Ona göre imandan başka ibadet yoktur; o da Allah'ı bilmektir.¹⁴⁴

Onlar “*İnsanlardan, hareketli canlılardan ve hayvanlardan da yine böyle renkleri farklı olanlar vardır. Kulları içinde Allah'tan ancak; âlim olanlar derin saygı içinde korkar. Muhakkak ki Allah güç sahibidir ve çok bağışlayıcıdır.*”¹⁴⁵ ayetini delil olarak getirmişler. Onlara göre ayette geçen “Kulları içinden ancak bilenler...” cümlesi imanın bilgi ile gerçekleştiğini ifade eder.¹⁴⁶

Cehmiyye ve bazı Mürchie fırkalarının yanı sıra Neccâriyye de imanın marifet olduğu görüşündedir. Onlara göre iman; kişinin Allah'ı, resullerini ve farzları bilmesi, O'na itaat etmesi ve bunları diliyle onaylamasıdır.¹⁴⁷ Bu mezhebin alimleri

¹³⁹ Abdülkâhir Bağdadî, **el-Fark beyne'l-fırak**, trc. E. Ruhi Fırlı, TDV Yayınları, Ankara 2018, s. 156; Şehristânî, **El-Milel ve'n-Nihal**, s. 86.

¹⁴⁰ Şerafettin Gölcük, “Cehmiyye”, **DİA**, Cilt:7, ss. 234-236.

¹⁴¹ Bağdadî, **el-Fark beyne'l-fırak**, ss. 148-150; Eş'arî, **Makâlât**, ss. 137-143; Recep Ardoğan, **Delillerden Temellere Sistemik Kelam ve Güncel İnanç Sorunları**, Klm Yayınları, Üçüncü Baskı, İstanbul, 2018, s. 296

¹⁴² Bağdadî, **el-Fark beyne'l-fırak**, s. 150; Eş'arî, **Makâlât**, ss. 137-143.

¹⁴³ Tam adı Ebû'l-Hüseyin es-Sâlihî'dir. Mu'tezilenin yedinci tabakasındandır. Bir görüşe göre de Mürchie içindeki Salihîyye fırkasının ismi bu kişiden alınmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fatmanur Alibekiroğlu, “Kaderî-Mürciî olarak Tanın Şahıslar ve Mezhebi Aidiyet Problemleri”, **Mezhep Araştırmaları Dergisi**, 2018, Cilt: 11, Sayı: 2, s. 452.

¹⁴⁴ Bağdadî, **el-Fark beyne'l-fırak**, s. 152; Eş'arî, **Makâlât**, ss. 137-143.

¹⁴⁵ Fatır, 35/28.

¹⁴⁶ Gölcük, “Cehmiyye”, **DİA**, s. 236; Bağdadî, **el-Fark**, s. 150; Eş'arî, **Makâlât**, ss. 137-143.

¹⁴⁷ Bağdadî, **el-Fark**, s. 153; Eş'arî, **Makâlât**, ss. 137-143.

“iman kalp ile tasdiktir” şeklinde görüş bildirmekte olan Mâtürîdî ve Mu'tezile alimlerini eleştirmektedirler.¹⁴⁸

Bu anlayışlar esasen imanın içeriği itibariyle çok da mantıklı değildir. Çünkü marifet/bilgi ve tasdik arasında önemli farklılıklar vardır. İman marifettir diyenler bu hususta yanılığa düşmüşlerdir. Şöyle ki marifet kalpte gerçekleşen bir bilgidir. Oysa ki tasdik kalpte bir kesb ve tercih sonucu oluşan bir eylemdir. Yani tasdikte bir tercih söz konusu iken marifetde böyle bir şey yoktur.¹⁴⁹ Örneğin; okuduğumuz herhangi bir şey aklımızda kalabilir ve belleğimizdedir. Ancak aklımızda kalan bu bilgiyi doğru olarak kabul ediyor muyuz? Sorusuna verilecek cevap bu aradaki farkı açıkça ortaya koyacaktır.

Ayrıca bu görüşün yanlış olduğu ayetlerle de anlaşılabilir: “*Ehl-i Kitaptan, O'nu öz oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Buna rağmen içlerinden bir grup, bilerek hakikati gizlemektedir*”¹⁵⁰ mealindeki ayet açıkça gösteriyor ki soyut bilgi tek başına imanı ifade etmez ve iman kalbin bilgisi değildir. Zira durum böyle olsaydı Ehl-i Kitab'tan birçok kimseye mümin denilmesi gerekirdi. Bakıldığı zaman İslam esaslarını iyi bildikleri halde iman etmeyen birçok Yahudi ve Hristiyan vardı.

Kalpte var olan bilgiye iman denilmez. Bunu söylememiz için aşkın bir iradi kabûlün ve boyun eğişin olması gerekmektedir. Maturîdî “Marifet, cehaletin zıddıdır. Hâlbuki imanın zıddı küfürdür. Şayet iman marifet olsaydı, cehaletin küfür olması; dolayısıyla her cahilin kafır, her âlimin de mümin olması gerekecekti ki bu mümkün değildir”¹⁵¹ demiştir.

Konu düşünce sahasında irdelendiğinde bu görüş sahipleri imanı salt bilgi olarak görmüşler onun diğer vasıflarını dikkate almamışlardır. Marifetin tek başına iman manasına gelemeyeceğini gözden kaçırmışlardır.

¹⁴⁸ Eş'ari, **Makâlât**, s. 139.

¹⁴⁹ Hulusi Arslan ve Mustafa Bozkurt, **SistematiK Kelam**, 1. Baskı, TDV Yayınları, Ankara, 2015, s. 97-98.

¹⁵⁰ Bakara, 2/146.

¹⁵¹ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 726.

1.3.3. Dil ile İkrar

Sözlükte ikrar “bir şeyi bildirme, söyleme, benimseme, onaylama, kabul etme, hakkı itiraf etmek, karar vermek,” vb. manalara gelmektedir.¹⁵² Dini bir kavram olarak ise imanın dil ile ifade edilmesi ve açığa vurulması demektir.¹⁵³

Bu görüşü savunanlar kendi içlerinde ikiye ayrılmıştır. Bunlardan birincisi Kerrâmiyye ekolü imanı sadece ikrar olarak görürken ikinci grup yine Mürcie’den Yunusiyye, Ğassaniyye, Sevbaniyye ve Merîsiyye kolları imanı ikrardan ibaret görmüşlerdir. Ancak onlara göre iman oluşabilmesi için kalbin bilgisi de gereklidir.¹⁵⁴

Kerrâmiyye ve saydığımız Mürcie kolları iman için dil ile beyanın yeterli olduğu tarzındaki iman doktrinini nasslara dayandırmaya çalışmıştır. Onların iman anlayışlarını dayandırdıkları âyetlerden biri Yüce Allah’ın, “*Allah onları takva sözü üzerinde sabit kıldı*”¹⁵⁵ beyanıdır. Onlara göre bu âyette iman “kelime” ve “kavl” olarak isimlendirilmiştir.¹⁵⁶ Yine onlar Yüce Allah’ın

*“Kafir kadınlarla, iman edinceye dek evlenmeyin. Mümin bir cariye, beğenseniz bile müşrik bir kadından daha hayırlıdır. Müşrik olan erkeklere de iman edinceye dek (mümin kadınları) nikâhlamayın. İman etmiş bir köle, beğenseniz bile müşrikten daha hayırlıdır. İşte onlar sizi cehenneme davet ediyorlar. Allah ise kendi iradesi ile cennete ve bağışlanmaya davet eder. İyice düşünüp ibret alsınlar diye Allah ayetlerini iyice açıklar.”*¹⁵⁷

buyruğunu da iman anlayışlarına kanıt göstermişlerdir. Kerrâmiyye’ye göre, Allah bu beyanında imanı, haramlığın ortadan kalkmasına sebep addetmiştir. Burada haramlığın kalkma sebebi ikrârdır. Dolayısıyla da iman ikrârdan ibarettir.¹⁵⁸

Başka bir ayet olan Yüce Allah’ın “*Onların bir kısmı ancak şirk koşarak Allah’a iman ederler.*”¹⁵⁹ beyanını da “Yüce Yaratıcı, müşrik olmalarına rağmen,

¹⁵² İbn Manzûr, **Lisanü’l-Arab**, (k-k-r maddesi), Cilt: 13, ss. 21-23; İsfahanî, **el-Müfredât**, s. 832; Ferhat Koca, “İkrar”, **DİA**, Cilt: 22, ss. 38-40.

¹⁵³ Topaloğlu, Çelebi, s. 148; Koca, “İkrar”, **DİA**, Cilt: 22, ss. 38-40.

¹⁵⁴ Bağdadî, **el-Fark**, s. 163; Eş’arî, **Makâlât**, s. 144.

¹⁵⁵ Fetih 48/26.

¹⁵⁶ Bağdadî, **el-Fark**, ss. 149-150, 166; Eş’arî, **Makâlât**, ss. 137-144.

¹⁵⁷ Bakara 2/221.

¹⁵⁸ Hasan Acar, **Ebû Mutî’ Mekhûl en-Nesefî’nin Kitâbu’r-Red alel-Ehvâ ve’l-Bida’ İsimli Eserinde Mezhepler Tasnifi ve Mürcî Makâlât Geleneği İçindeki Yeri** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi SBE., Ankara, 2003, s. 40; Sönmez Kutlu, “Kerrâmiyye”, **DİA**, Cilt: 25, s. 295.

¹⁵⁹ Yusuf 12/106.

onları mümin olarak nitelemiştir” şeklinde anlamış ve iman anlayışına delil olarak göstermiştir.¹⁶⁰

Kerramiyye’nin dayandığı bir başka delil ise Hz. Peygamberin “*İnsanlarla, Allah’tan başka ilah yoktur, Muhammed O’nun elçisidir deyincede kadar savaşmakla emrolundum. Böyle söyledikleri takdirde mallarını ve kanlarını benden korumuş olurlar*”¹⁶¹ hadisidir. Esasen hadisin içeriğine baktığımız zaman imanın dil ile ikrar olmadığını görebiliriz. Çünkü hadiste Kelime-i Tevhidi söylemeyenlerle savaşmanın gerekliliğinden bahsetmektedir. Asıl kasıt dünyada kelime-i tevhidi ikrar edenlerin öldürülmeyeceğidir. Şayet onların düşündükleri gibi olsaydı münafıkla mümini ayırmak zor olacaktır. Oysaki Kur’an’da bu ayrım çok keskin bir şekilde ortaya konmuştur.¹⁶²

Buna benzer dayandıkları bir başka delil ise “Allah’tan başka ilah yoktur diyen cennetliktir” sözüdür.¹⁶³ Her Kelim-i Tevhîd getiren elbetteki cennete giremeyecektir. Şartsız bildirilen bu hüküm şartlı olarak anlaşılmalıdır. Nasıl ki koyun eti yemek caiz olsa da canlı koyunun bacağı kesip yiyemiyorsak ve bunun belli şartları varsa bu durum da aynen böyledir. Hiçbir ibadeti yapmadan, haramdan kaçmadan sadece bu sözü söyleyerek cennete gireceğini düşünmek akla pek yatkın gelmemektedir. Öte yandan mümin olan fakat dilsiz olan bir kişinin durumu da izaha muhtaç olup Kerramiyye’nin burada da hataya düştüğünü söyleyebiliriz.

Kerrâmiyye’nin iman tanımında sadece ikrara yani sözlü beyana yer vermesi onları mevcut birçok kelâm ekolünden ayıştırmıştır. Kerrâmiyye’nin iman nazariyesi, Horasan, Maverâünnehir ve Hindistan’da Ehl-i Kitab’a vd. dinlere mensup bir kimsenin Müslüman olmasına katkı sağlasa da başta Ehl-i Sünnet olmak üzere bölgede aktif bulunan Hadis Taraftarları, Mu’tezile tarafından şiddetle eleştirilmiştir.¹⁶⁴

İman eden kimsenin kendisini değil, başkaları açısından nasıl görüldüğünü merkeze alan bu anlayış, imanı yalnız dil ile ikrar etmek olarak görür.

¹⁶⁰ Fahreddîn er-Râzî, **Tefsîru’l-Kebîr**, trc. Suat Yıldırım ve diğerleri, Akçağ Yayınları, Ankara 1993, Cilt: 2, s. 412.

¹⁶¹ Müslim, İman, 8.

¹⁶² Şehristânî, **el-Milel**, s. 131; Emrullah Yüksel, **Sistemantik Kelam**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 220.

¹⁶³ Nesefî, **Bahrü’l-Kelâm**, s. 64.

¹⁶⁴ Râzî, **Tefsîru’l-Kebîr**, Cilt: 6, s. 520. Ayrıca bkz. Mehmet Kenan Şahin, “Kerrâmiyye ve İman Kavramı”, **Kader Dergisi**, Cilt: 16, Sayı: 1, 2018, ss. 14-37.

Kerrâmiyye'nin imanı "dil ile ikrardır" şeklinde nitelendirmesi onların kalben inanmayı esas kabul etmediğini göstermektedir.¹⁶⁵ Onlara göre bir kimse küfre inansa bile kelime-i tevhidi diliyle ikrar ederse o kişiyi mümin sayılmaktadır. Onların bu tavırlarının yanlış olduğu nasslarda açıktır. *"İnsanlardan inanmadıkları halde 'Allah'a ve âhiret gününe inandık' diyenler vardır. Ancak onlar inananlardan değillerdir"*¹⁶⁶ mealindeki ayet dille olan ikrarın tek başına yeterli olmadığını göstermektedir.¹⁶⁷ O kişi Allah'ı bilmiyor olsa bile kelime-i tevhit sözünü söylediği vakit kafirlikten çıkmıştır. Ehl-i Sünnet alimleri bu görüş için "taklid-i mahf" ifadesini kullanmaktadır. Bu ifadeyle sadece dil ile ikrarın bir taklit sonucu olduğu ve kalp ile tasdik olmadığı sürece imanlı olunamayacağını belirtmişlerdir. Yani kalbin tasdik etmediği, sadece dil ile ikrar edilen iman sahih bir iman değildir.¹⁶⁸

Özetlemek gerekirse, Kerramiyye ekolünün ve yukarıda zikri geçen Mürcie kollarının dayandığı temeller pek tatminkâr değildir. Çünkü imanın temel esası olan "tasdik" kavramını görmezden gelerek imanı dil ile ikrarla sınırlandırmışlardır. Bu anlayış iman mahallinin kalp olduğu realitesini reddetmektedir.

1.3.4. Kalp ile Tasdik Dil ile İkrar

Ebu Hanîfe (ö. 150/767)¹⁶⁹, İmam Şâfiî (ö. 204/820)¹⁷⁰, Pezdevi (ö.482/1089)¹⁷¹ Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310)¹⁷² gibi bazı alimler bu görüşü benimsemektedir. Onlara göre iman dil ile ikrar ve bunu kalp ile tasdik etmektir. Bir kimsenin imanlı olup olmaması sadece diliyle ikrar etmesinden anlaşılaacağı ve kalpte

¹⁶⁵ Bağdadî, **el-Fark**, s. 166; Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 87; Eş'arî, **Makâlât**, s. 144.

¹⁶⁶ Bakara, 2/8.

¹⁶⁷ Ebü'l-Berekât en-Nesefî, **Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, thk. Yusuf Ali Bedevi, Daru İbn Kesir, Beyrut, 2018, Cilt: 1, s. 48.

¹⁶⁸ Ömür Türkmen, **Muhammed b. Abdüsseyid b. Şuayb el-Kişşî'nin'Kitâbü't-Temhîd fi Beyâni't-Tevhîd'Adlı Eserinin Tahkik Tahric ve Tahlili**, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Şanlıurfa, 2002, s. 223

¹⁶⁹ Ebu Hanîfe, **el-Fıkhu'l-Ekber**, ter. Mustafa Öz, **İmamı Azamın Beş Eseri**, MÜİF., Vakfi Yayınları içinde, 14. Baskı, İstanbul, 2018, s. 56; Ebu Hanîfe, **el-Âlim ve'l-Müteallim**, ter. Mustafa Öz, **İmam-ı Azam'ın Beş Eseri**, MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları içinde, Ondördüncü Baskı, İstanbul, 2018, s. 12; Beyazîzâde Ahmed Efendi, **El-Usûlü'l-Münîfe**, ter. İlyas Çelebi, MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları, Altıncı Baskı, İstanbul, 2017, s. 38.

¹⁷⁰ Nesefî, **Bahrü'l-Kelâm**, s. 64.

¹⁷¹ Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, s. 217-218; Kılavuz, **Kelam'a Giriş**, s. 23; Selim Özarslan, **Pezdevî'nin Kelami Görüşleri**, DİB Yayınları, Ankara, İkinci Baskı, 2013, ss. 19-20.

¹⁷² Nesefî, **Medârikü't-Tenzîl**, Cilt: 1, s. 41. **الایمان الصحيح ان یقر باللسان ویصدق بالجنان والعمل** **لیس بداخل فی الایمان**

olan imanı kimsenin bilemeyeceğinden ötürü iman tek başına kalp ile tasdik etmek değildir. Hanefilerin çoğuna göre, imanın mahiyeti kalbin tasdiki, dilin ikrarıdır.¹⁷³ Onlara göre iman edecek olan kişinin kalbinden inanarak iman etmesi ve bunun arkasından kelime-i tevhit getirmesi gerekmektedir. Pezdevî imanın kalp ile tasdik dil ile ikrar etmek olduğunu söylemiştir. Bu göre, bunlardan biri eksik olursa iman sahih olmaz. Çünkü bir kimseyi mümin olarak nitelememiz onun beyanına bağlıdır.¹⁷⁴

Bu görüşün altında kalbin dil ile ikrarı onaylayıp hakiki imanın meydana geleceği düşüncesi yatmaktadır. Buna göre gerçek iman; Hz. Muhammed'in getirdiklerine kalpten inanıp tasdik etmekle gerçekleşmektedir. Bu bağlamda görülmektedir ki iman, tasdike dayandırılan bir esastır. Tasdik ise ancak aksini gerektiren durumların tamamen terk edilmesi ile var olur. Dil ile ikrar ise kişinin iman ettiğini söylemesidir ve kişiye mümin/müslüman olarak muamele edilmesi hususu için gerekli bir durumdur. İmanın ikinci unsuru olarak bulunan ikrar, tasdikten ayrı bir noktada bulunmaktadır. Dil ile ikrarın önemi daha çok insanlara inancının ne olduğunun belirtilmesi için gerekmektedir.¹⁷⁵

Kalpte varolan imanın dil ile söylenip açığa vurulması ve kişinin bu söz ve ikrara göre değerlendirilmesi gerekmektedir. Ehl-i Sünnet bunu “kavl-i meşhur” olarak nitelemiş ve kavl-i meşhurun iki şartının olduğunu öne sürmüşlerdir.¹⁷⁶ Bu anlayışa göre ikrar ya da marifet/bilgi tek başına imanı ifade etmez. Zira öyle olsaydı tüm münafıkların kalben inanmadıkları halde mümin olması gerekirdi.¹⁷⁷ Bu durumda da kimin kafır kimin mümin kimin münafık olduğunu anlamak güç olacaktır.

Kalp ile tasdik ve dil ile ikrar konusunda delil gösterdikleri ayet “*Bedeviler iman ettik*” dediler de ki: “*İman etmediniz*” ancak “*teslim olduk*” desinler, zira iman kalplerine yerleşmedi” ayetidir.¹⁷⁸ Ayet incelendiğinde insanların kalplerinde iman bulunmadığı taktirde iman ettik dememeleri üzerinde durulmuştur. Ayetin

¹⁷³ Beyazîzâde, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâtü'l-İmâm*, nşr. Ahmed Ferid El Mezidi, Darul Kutubil İlmiyye, Beyrut, 2007, s. 69.

¹⁷⁴ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, s. 209.

¹⁷⁵ Nesefî, *Bahrü'l Kelam*, s. 80-85.

¹⁷⁶ Kılavuz, *Kelam'a Giriş*, s. 23.

¹⁷⁷ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 87; İzutsu, s. 184.

¹⁷⁸ Hucurat, 49/14.

devamında yer alan “*onların kalplerine iman girmemiştir*”¹⁷⁹ ifadesine göre de imanın kalpte yer aldığı anlaşılmaktadır. Bir başka ayette yer alan “*kim kalbini küfre açarsa, işte Allah’ın azabı onlarıdır*”¹⁸⁰ ifadesiyle imanın zıddı olan küfrün yerinin de kalp olduğu görülmektedir. Bu bağlamda bir şeyin yeri neresi ise zıddının yeri de orasıdır ifadesi doğruluk arz etmektedir.¹⁸¹

İmanın “dil ile ikrar ve kalp ile tasdik” olduğu kabulü özünde imanın bilgi sonucunda tasdik edilen bir durum olarak görülmesini barındırır. Ancak iman sadece akli bilgiye de dayandırılmamaktadır. Bu sebeple kalp ile tasdik gerekmektedir. İmanlı olmak için kalben inanmak ve bunun bilgisinde olmak şarttır. İman için bilgi olması gerekse de öncelik kalp ile tasdiktedir. İnkara zorlanan kişinin dili ile söylese de kalbinden inkâr etmediği sürece hala mümin olması bunun delilleri arasında yer almaktadır.¹⁸²

Ehl-i Sünnet anlayışına göre kişi imanını hiçbir şüphe barındırmadan ikrar etmelidir.¹⁸³ Onlara göre, tasdikle beraber ikrara da önem vermesi, mümin olan kişinin, iman ettiğini dili ile ikrar etmesi sonucunda, o kişinin mümin olduğunun anlaşılması ve ona göre muamele edilmesi durumundan kaynaklanmaktadır. Daha açık bir şekilde ifade edilecek olursak, İslam kelamında müminin, kâfirin, müşrikin ve münafığın yeri ayrıdır. Bu yüzden onlara uygulanan şeri’ kaideler de değişiklik arz ettiğinden kimin mümin, kimin münafık olduğunu anlayabilmek için kişilerin dil ile ikrarının esas kabul edilmesi gerekmektedir.

Bu durum toplumsal ilişkiler için de büyük önem arz etmektedir. Şöyle ki kişinin kalbiyle inandığı şeyi dil ile de ikrar etmesi çevresine güven ve huzur vermektedir. Aksi takdirde toplumda anlaşmazlıklara ve güvensizliğe sebep olur. Ehl-i Sünnet’in görüşleri ışığında şunları söyleyebiliriz: Bir kimsenin dini inancını ancak o kişinin ikrarıyla anlayabiliriz. Örneğin bir kimse imanını ikrar edip salih amel işliyorsa mümin olarak muamele görür. Bu kimse dinen mükellef sayılabilir, Müslüman bir kadınla evlenebilir, cenazesi yıkanır ve defnedilir.

Sonuç olarak kişi kalbiyle inansa bile bunu diliyle ikrar etmese Allah katında mümin bile kabul edilse zikrettiğimiz yükümlülükler o kimseye uygulanamaz.

¹⁷⁹ Hucurat, 49/14.

¹⁸⁰ Nahl, 16/106.

¹⁸¹ Neseî, **Medârikü’t-Tenzîl**, Cilt: 3, s. 358.

¹⁸² Nahl, 16/168.

¹⁸³ Neseî, **Bahrü'l-Kelâm**, s. 65.

Öyleyse tasdik imanın asıl ve temel rüknü; ikrar ise bu değişmez gerçeğin bilinmesi ve tanınması için bir ön şarttır denilebilir.

1.3.5. Kalp ile Tasdik Dil ile İkrar Beden ile Amel

Harici, Mu'tezili ve bir kısım şîî kelimciler bu görüşü savunmaktadır.¹⁸⁴ Bununla birlikte İmam Malik (ö.179/795), Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), İbn Teymiyye gibi önde gelen selef alimleri ve İbn Hazm (ö.456/1064)¹⁸⁵ bu görüşü savunanlar arasında sayılabilir.¹⁸⁶ Onlara göre amel imandan bir parçadır. Bu sebepten bir kişinin imanlı olabilmesi için Allah'ın buyruklarına itaat etmesi, emirlerini eksiksiz yerine getirmesi ve günah işlememesi gerekmektedir. Bunun sonucunda da imanı, kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve organlarla/azalarla amel etmek şeklinde tanımlamaktadırlar.¹⁸⁷ Bu durumda imanın tasdik, ikrar ve amel olmak üzere üç rüknü vardır. Bunlardan biri eksik olunca iman gerçekleşmez ve kişi mümin olamaz. Yani unsurların herhangi birinin eksik olması durumunda kişinin imanı geçerli sayılmaz, sahih bir iman için unsurların üçünün de bulunması gerekmektedir. Fakat Ehli Sünnet, taatler ve ameller olmadan da imanın var olduğunu, büyük günah işleyenin kafir olmadığını söylemiştir.¹⁸⁸ Onlara göre taatler tabi olma yönünden imandandır, yoksa imanın aslından değildir. Yani kişi iman ettiği anda beraberinde taatleri yerine getirmektedir. İbadetlerini yaparak ve yasaklardan sakınarak Allah Teâlâ'ya olan imanını doğal olarak göstermektedir. Ancak bunu imanlı olmasının bir şartı olarak değil doğal sonucu olarak gerçekleştirmektedir. Ehl-i Hadise göre iman dil ile ikrar etmek, bunu kalp ile tasdiklemek ve salih bir ameldir.¹⁸⁹ Bunlar imanı salih amelle bağdaştırmış ve salih amelin olmadığı bir imanı çürük bir iman olarak

¹⁸⁴ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Cilt: 1, ss. 34-35, Cilt: 2, ss. 620-628; Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, ss. 54-79; Şehristânî, *El-Milel ve'n-Nihal*, s. 59, 110-149; Eş'arî, *Makâlât*, s. 103-114, 212; Sinanoğlu, "İman", *DİA*, Cilt: 22, ss. 216-219.

¹⁸⁵ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, ter. Halil İbrahim Bulut, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, Birinci Baskı, 2017, İstanbul, Cilt:3, s. 191.

¹⁸⁶ Yüksel, *Sistematiik Kelam*, s. 221; İbn Teymiyye, *İman Üzerine*, s. 69; Recep Önal, "İmanın Mahiyeti Konusunda Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet Polemiği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İF Dergisi*, 2015, Sayı: 39, ss. 121-136.

¹⁸⁷ İbn Teymiyye, *Kitabü'l-İman*, s. 227; Neseffî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 64-66; Kılavuz, *Kelam'a Giriş*, ss. 23-25.

¹⁸⁸ İsmail Şık, "İman Olgusunun Mahiyeti ve Hakikati Üzerine Bir Değerlendirme", *Dini Araştırmalar Dergisi*, 2010, Cilt 13, Sayı 37, s. 25.

¹⁸⁹ Zübeyr Bulut, "Hanbelî Akaidinin Teşekkülü", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 5, 2017, s. 2957.

görmektedirler. Bu bağlamda işlenen kötü eylemlerin veya kötü günahların imana zarar vereceğini düşünmektedirler.¹⁹⁰

Mu'tezile'ye göre iman; kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve salih amelden ibarettir. Ebu Hanîfe'nin, Eş'arî'nin ve Mâtürîdî'nin görüşlerinden farklı bir görüş bildiren Mu'tezile'ye göre, imanın makbul olabilmesi için kalp ile tasdike, dil ile ikrara, salih bir amele ihtiyaç vardır. Salih amel işlemekten kasıt İslam'ın rükünlarıdır. Bu unsurlar imanın aslî unsurları olarak görülmektedir. Bu üç unsurun birisinin eksik olması halinde sahih bir imana sahip olunmaz.¹⁹¹ Yukarıda da belirttiğimiz üzere bu görüşü; Hâricîler ve Zeydiyye mezhebine sahip alimler de benimsemişlerdir.

Mu'tezile, imana ameli de dahil etmiştir. Bu konuda *“Doğrusu temizlenen kimse kurtulmuştur, Rabbinin ismini anıp namaz kılan kimse de kurtuluşa ermiştir”*¹⁹² ayetini delil olarak getirmişlerdir. Onlara göre ayette yer alan “arınan” ve “namazı kılan” kimselerin kurtuluşa ereceği için, imana ibadetlerin ve amellerin dahil edildiğini savunmaktadır.

Saydığımız mezhepler her ne kadar bu görüşte olsalar da konunun özünde birbirinden ayrılmaktadır. Haricilere göre işlenen günah büyük olsun küçük olsun kişiyi küfre sokar ve dinden çıkarır.¹⁹³ Zeydiyye ise ameli terk eden kimsenin küfür ile fasıklık arasında bir mertebede olduğunu ve mümin değil “fasık” olduğunu söylemiştir.¹⁹⁴ Bu kimse tevbe etmeden ölürse ebediyyen cehennemliktir.¹⁹⁵ Mu'tezile alimleri de bu ameli terk eden kimseyi iman ile küfür arasında bir yerde olan “fasık” olarak nitelendirmektedir.¹⁹⁶

Şu da var ki bu mezhepler ameli imana dahil etme hususunda ittifak etmiş olsalar da ayrıldığı bazı noktalar olup bunun da ötesinde kendi içlerinde ihtilaflara düşmüşlerdir. Bu ihtilafları açıklayacak olursak:

¹⁹⁰ İbn Teymiyye, s. 227.

¹⁹¹ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Cilt: 1, ss. 34-35, Cilt: 2, ss. 620-628.

¹⁹² A'lâ, 87/14-15.

¹⁹³ Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 55; Şehristânî, *El-Milel*, ss. 109-110, 110-149; Eş'arî, *Makâlât*, s. 102, 212; Sinanoğlu, “İman”, *DİA*, Cilt: 22, ss. 216-219.

¹⁹⁴ Şehristânî, *El-Milel*, ss. 141-142; Sinanoğlu, “İman”, *DİA*, Cilt: 22, s. 215; Kılavuz, *Kelam'a Giriş*, ss. 23-25; Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbgatullah Kaya, Çelik Yayınları, İstanbul, 2014, s. 57.

¹⁹⁵ Ebu Zehra, s. 57.

¹⁹⁶ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Cilt: 2, s. 642; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul, 1982, Cilt:10, s. 172.

“İman farzlara, nafilelere ve tüm taatlere verilen isimdir. Bu tümüyle tek imandır. Bir kimse farzları eksik yapsa veya terk etse imanı eksilir fakat aynı durum nafileler için geçerli değildir.”¹⁹⁷ Başka bir görüşe göre ise iman sadece farzlara verilen isimdir. Nafileler imana dahil değildir.¹⁹⁸ Öte yandan Hariciler, Allah’ı bilmeyi, akli ve nakli delillerini kabul etmeyi ve koyduğu hükümleri yerine getirmeyi iman olarak saymışlardır.¹⁹⁹ Onların bu yaklaşımının Mu’tezile ve Ehl-i Hadise nazaran daha net ve keskin olduğunu söyleyebiliriz.

Ameli imanın bir parçası olarak kabul eden sözkonusu mezhepler diğer ekoller gibi nassları kendi anlayışlarına göre te’vil etmişler ve görüşlerini sağlamlaştırmak için bazı ayetleri delil olarak kullanmışlar. Onlar da diğerleri gibi kendi anlayışlarını destekleyen ayetleri kullanıp aykırı olanları yorumlamışlardır. Delil olarak kullandıkları bazı ayetler şunlardır:

“*Hiç inanan kimse, fasık kimse gibi olur mu?*”²⁰⁰ ayetini bu görüşe delil olarak getirenlere karşı sünni kelimciler fasıktan kastın kafir olduğunu söylemişlerdir.²⁰¹ Ek olarak Ehl-i Sünnet kelimcileri nassları doğru anlayabilmek için onları farklı boyutlarda değerlendirmek gerektiğini belirtmişlerdir.

Yine Cenab-ı Hak Kur’an’da büyük günah işleyenlere (fasıklara) mümin adıyla seslenmektedir.²⁰² Bundan da anlaşılmaktadır ki bir kimseye mümin adının verilmesi sadece geçmişte ve şimdiki işlerinde değil, gelecekte yapacağı amellere de bağlıdır.²⁰³

İlk dönem âlimleri, kalbinde iman bulunduğunu ve bu imanını diliyle ikrar ettiği halde günahkâr olan kimseleri mümin kabul etmiş, bu kimselerin Müslümanca bir yaşam sürmelerine itiraz etmemişlerdir. Onların mümin olduğu konusunda icma etmişlerdir.²⁰⁴ Selefiye’nin bu husudaki görüşü de esasen Hâvâric ve Mu’tezile ile paralel değildir. Çünkü onlar ameli imanın bir cüz’ü olarak telakki ederken, amelsiz

¹⁹⁷ Yüksel, s. 221.

¹⁹⁸ Yüksel, s. 221.

¹⁹⁹ Yüksel, s. 222.

²⁰⁰ Secde, 32/18.

²⁰¹ Teftâzânî, *Şerhu’l-akâid*, s. 30.

²⁰² Bkz. Hucurat, 49/9.

²⁰³ Kılavuz, *Kelam’a Giriş*, ss. 27-28

²⁰⁴ Neseî, *Bahrü’l-Kelâm*, s. 70.

bir imanı sahih kabul etmemişlerdir.²⁰⁵ Ancak ilk dönem din âlimleri imanda ameli savunurken, kâmil bir iman için ameli imanın bir parçası olarak kabul etmişlerdir. Yani onlar bu konuyu diğerlerinden farklı perspektifle ele almışlar ve ameli bir şart olarak görmemişlerdir. İmam Şafii'den nakledildiğine göre şöyle demiştir. “İman tasdik, ikrar ve ameldir. Ancak ilkini (imanı) yerine getirmeyen kimse münafık; ikinciye (ikrarı) yapmayan kimse kâfir; son olarak amel işlemeyen de fâsıktır. Günahkâr kişi ise cehennemde ebedi olarak kalmaz.”²⁰⁶ Bu sıralamaya göre ameli terk eden kişi fâsıktır ve fâsiklar cehennemde ebedî kalmazlar. Eğer ameli terk edenler hakkında “günahkârlar ebedî cehennemde kalacaklardır” denilseydi hata edilmiş olurdu. Çünkü “cehennemde ebedî kalacak olanlar” kâfirlerdir.²⁰⁷ Buna göre günahkâr mümin için dinden çıkmış veya ebedî cehennemlik nazarıyla bakılmamalıdır.

Özetle, Harici, Mu'tezili ve bazı şîî âlimlerin ortaya koyduğu ve amelin imandan bir parça olduğuna dair fikirler, imanın özünü ve aslını yansıtmadığından, akla yatkın değildir. Nitekim konu amel- iman bağlamında incelendiğinde, amelin imanın bir parçası olmadığı görülecektir. Çünkü iman-amel ilişkisi parça-bütün veya eşitlik ilişkisi değil başkalık ilişkisidir. Şu hâlde iman ne organların fiilidir ne de bu fiil imanın bir parçasıdır. Çünkü iman organların değil kalbin fiilidir. Öte yandan mümininin büyük günah işlese de dinden çıkmadığı naslardan anlaşılabilir.

Buraya kadar anlatılan bu beş görüşü özetleyecek olursak; Kerrâmiye ve Mürcie mezhepleri dışında bulunan bütün mezhepler iman için kalp ile tasdik olmasının gerekli olduğu konusunda görüş bildirmektedir. Bu sebeple Kerramiye ve Mürcie mezheplerine karşı bazı deliller gösterilerek eleştirilmektedir. Ayrıca dil ile ikrarın mümkün olmadığı yerler bulunmakta, bazı insanlar özel sebeplerden dolayı dil ile ikrar edememektedirler. Bu sebeple de adı geçen görüş sahipleri esas olanın ikrar değil, kalp ile tasdik olduğu konusunda eleştirilere maruz kalmışlardır. İmanın yerinin kalp olduğu konusunda ve dil ile ikrarın gerekli olup olmadığı konusunda veya amellerin imana etkisinin bulunup bulunmayacağı konusunda mezheplerde görüş ayrılığı görülmektedir. Cehmiyye, imanın kalbin marifeti olduğu şeklinde bir

²⁰⁵ Bkz. Bağdadî, **el-Fark beyne'l-fırak**, s. 59, 85; Şehristânî, **El-Milel**, ss. 109-110, 110-149; Eş'arî, **Makâlât**, s. 102, 212; Sinanoğlu, “İman”, **DİA**, Cilt: 22, s. 212.

²⁰⁶ Neseî, **Bahrü'l-Kelâm**, s. 64.

²⁰⁷ Bkz. Beyyine, 98/6.

görüş bildirirken, Mu'tezile, Eş'arîler, Maturidî kalp ile tasdikini gerekli olduğunu savunmaktadır. Ancak bu mezhepler de kendi aralarında ayrılıklar yaşamaktadır. Eş'arî ve Maturidî alimleri imanda kalp ile tasdikini yeterli olacağını savunurken, Ebu Hanîfe imanı kalp ile tasdiğın yanında dil ile söylemek olduğunu savunmakta, Mu'tezile alimleri ise buna ek olarak salih amel işlemeyi de imanın mahiyeti arasında görmektedir. Mu'tezile ve Eş'arîyye alimleri imanda kalbin tasdikini delile dayanan bir tasdik olduğunu benimsemektedir. Ancak Mâtürîdîyye alimleri imanda tasdikini delile dayanmasının gerekli olmadığı konusunda görüş bildirmektedir.²⁰⁸

1.4. İMAN-AMEL İLİŞKİSİ

İ'tikadi Mezhepler amelin imanı etkileyip etkilememesi konusunda da farklı görüşlerde bulunmuşlardır. Bu konudaki tartışmalar imanın mahiyeti tartışmalarının merkezinde yer almaktadır. Söz konusu tartışmalar ilk etapta büyük günah işleyen kimselerin durumlarının sorgulanmasıyla başlamaktadır. Yani bir kimsenin günah işlemesiyle küfre düşüp düşmeyeceği sorusu amelin imandan bir cüz olup olmayacağı tartışmalarını beraberinde getirmektedir. Mezhepler arasında büyük günah işlenmesi, günahların sıklıkla işlenmesi durumlarında küfre gidilip gidilmeyeceği konusunda bazı tartışmalar da bulunmaktadır. Bu konunun merkezinde daha çok emir ve yasaklar ön plana çıkmaktadır. Yapılması uygun olan davranışlar ile yasak ve emirlere uymanın imana etkisi çeşitli alimlerce tartışma konusu olmuştur. Buna ek olarak imanın artıp azalması mevzu da bu kapsamda değerlendirilmektedir.

Biz de burada iman-amel ilişkisini aktaracağımıza göre öncelikle Kur'an'da en çok kullanılan temel kavramlardan biri olan amel mefhumunun üzerinde durmak istiyoruz. Amel kavramını açıkladıktan sonra yukarıda saydığımız konuları mezhepler bağlamında detaylı bir şekilde aktarmaya çalışacağız.

²⁰⁸ Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 355.

1.4.1. Amel Kavramı

Sözlükte amel, “mihnet, fiil, niyetli davranış, hareket, iş, aksiyon, eylem, çaba, çalışma, meşgale, icra, faaliyet, bir vazifeyi deruhte etmek” vb. anlamlara gelmektedir.²⁰⁹ Terim anlamı ise, emir, yasak veya tavsiyeleri içeren, neticesinde ceza veya mükâfat olan davranışlardır.²¹⁰ Yani bu kavram sadece yapılması gerekeni değil yapılmaması gerekeni de konu edinmektedir.²¹¹ Öte yandan amel, aslında genel bir fiil olup söz ve inanmayı da kapsar. Nitekim Kur’an’da ve hadislerde amel, sözlü davranışları da içine alacak tarzda kullanılmıştır. Bunun yanı sıra tasavvufî kültürde iman “kalbin ameli” olarak isimlendirilmiştir.²¹² Şu hâlde terim olarak amel; emir ve yasakların geçerli olduğu, insanı dünya ve ahirette, cezaya veya mükafata tabi olduracak, kişiyi dini bir değerlendirme süzgecinden geçiren fiillerdir.

Amel, Kur’an’da tutum ve davranışlarımızın çeşitliliğine göre *sun*²¹³, *kesb*²¹⁴, *sa’y*²¹⁵, *fi’l*²¹⁶ *amel*²¹⁷ gibi farklı varyasyonlarda kullanılmaktadır. Amel kelimesini tek olarak düşünmeyip aynı kavramsal yapıda bulunan bu varyasyonlarla birlikte düşünüp değerlendirmek gerekmektedir.²¹⁸ Kur’an’da ameller ve aynı kavramı içeren kelimeler hem mümin hem de kafirlerin sorumluluk içeren bütün davranışlarını aktarırken kullanılır. Ancak davranış ve inancı içine alan *ibadet* kavramı ise diğerlerinden biraz farklıdır, çünkü ibadette bir eylem ve hareket icra etme manasına ek olarak kulluk ve tapınma eylemi de vardır. Ne var ki bu tapınış menfi de olabilir müspet de olabilir.²¹⁹

Bu eş anlamlı kavramlardan Kur’an’da en çok kullanılan *fi’l* kelimesidir. Fakat amel fiile göre daha özel bir kavramdır. Yani her amel “fiildir”, ama her fiil

²⁰⁹ İbn Manzûr, **Lisanü’l-Arab**, (a-m-l maddesi), Cilt: 11, s. 475; İsfahanî, **el-Müfredât**, s. 728; Topaloğlu, Çelebi, s. 21; Süleyman Uludağ, “amel”, **DİA**, Cilt: 3, ss. 16-20.

²¹⁰ Uludağ, “amel”, **DİA**, Cilt: 3, s. 16; İbrahim Kâfi Dönmez, “Amel”, **İslamda İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi**, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, Cilt:1, ss. 126–127.

²¹¹ Dönmez, “Amel”, Cilt:1, ss. 126–127.

²¹² Uludağ, “amel”, **DİA**, Cilt: 3, s. 16

²¹³ Maide, 5/4; Kehf, 18/104; Nur, 24/30.

²¹⁴ En’am, 6/70; Tevbe, 9/82, 85; Yasin, 63/65; Zümer, 39/48.

²¹⁵ İsrâ, 17/19; Kehf, 18/104; Taha, 20/15; Enbiya, 21/94.

²¹⁶ Şura, 42/25; İnfitâr, 82/12; Mutaaffîfîn, 83/36.

²¹⁷ Bakara, 2/96, 134, 141; Ali İmran, 3/120, 163; Nisa, 4/108; Maide, 5/71; En’am, 6/108; Tevbe, 9/121; Hicr, 15/93.

²¹⁸ Bu kavramların ayrıntılı bilgisi için bkz. Murat Sülün, **Kur’an-ı Kerim Açısından İman Amel İlişkisi**, Ensar Yayınları, Üçüncü Baskı, İstanbul, 2015, ss. 116-122.

²¹⁹ Sülün, s. 116.

“amel” değildir. Çünkü amel hem kalplerin hem organların eylemini kapsar.²²⁰ Kaldı ki yalnız kasıt ve niyete bağlı işler amel olarak isimlendirilir. Bu yüzden hayvanlara ait fiillere amel denmez. İnsanın iyi ve kötü amaçlı eylemleri ameldir. Yani düşünce ve fikir barındıran konularda kullanılır. Nitekim yer yer “ilim”le beraber kullanılmıştır. Öte yandan bazı dilbilimciler amel kavramının “ilim” kelimesine evrildiğini söylemişlerdir.²²¹ Görüldüğü üzere amel ve fiil kelimelerinde bir iç içe olma durumu vardır. Bu durumda amel hem ibadetleri hem de fikir ve maksatları hatta inanmayı da kapsamaktadır.²²²

Çeşitli fiil ve isim türevleriyle Kur’an’da 359 kez geçen amel, sadece bedensel edimler için değil aynı zamanda iman, küfür, tasdik vb. kalbi fiiller için de kullanılır. Genellikle *salih* veya *salihat* kelimeleriyle beraber zikredilmesi sebebiyle müspet çağırışlar yapsa da bu lafızın Kur’an’da menfi anlam ve bağlamlarda kullanımı mevcuttur.²²³ İlgili ayetlere bakıldığında zaman ister *salihat* gibi olumlu ister *seyyiat* gibi olumsuz unsurlarla kullanılsın sonuçta ahlaki tutum ve davranışlarla yakından alakalıdır.

Maliki Fıkıh literatüründe *Amel-i Ehl-i Medine* terimi amel lafzının aynı zamanda dini bir hüküm kaynağı olduğunu bize göstermektedir. Ancak kimi zaman bu kullanım “Medinelilerin nakli/ictihadi icmaı” anlamı yüklenmiştir. Bu yüzden amel lafzının anlam alanını daralttığını söyleyebiliriz. Çünkü amel sadece dış dünyadaki eylemlerle ilgili değildir, daha önce de belirttiğimiz gibi iç dünyadaki iman, küfür vb. duygusal altyapısı olan fiillerle ilgilidir. Sonuçta iman ve amel arasında çok sıkı bir bağ mevcuttur. İslam Kelam geleneğinde bu ilişkinin ele alınması ve yorumlanması söz konusu ilişkinin bağı sıkı mı, gevşek mi yoksa kopuk mu olduğu gibi konularla bağlantılı olarak farklılık arz etmektedir.

1.4.2. İman ve Amel

Kelam ilminde iman-amel ilişkisi genelde amel imandan bir parça mıdır? İmanla amel özdeş midir? Amel olmadan iman gerçekleşir mi? Büyük günah

²²⁰ İsfahanî, *el-Müfredât*, s. 728; Kefevî, *el-Küllîyyât*, s. 616.

²²¹ Kefevî, *el-Küllîyyât*, s. 616; Ömer Aydın, *Kur’an’da İman-Amel İlişkisi*, İşaret Yayınları, Üçüncü Baskı, İstanbul, 2016, s. 40.

²²² Uludağ, “Amel”, *DİA*, Cilt: 3, s. 16

²²³ Bkz. Nisa, 4/110,123; A’raf, 7/153; Enbiya, 21/74; Kasas, 28/15.

işleyenler dinden çıkar ve kafir olur mu? Bir Müslüman günah işlese de Müslüman olarak kalır mı? Yahut kurtuluşa ermek için sadece iman yeterli mi, yoksa iman amellerde kendisini göstermeli midir? gibi soruların cevapları üzerinden tartışmalara sebep olmuştur. Kelamcılar bu iki kavramın birbiriyle ilişkili olduğu konusunda ittifak halindedirler. Ancak bazı i'tikadi mezhepler ameli imana dahil etmiş ve bazı tartışmaların çıkmasına sebep olmuştur.

Meselenin tarihi arka planına bakacak olursak Hz. Ali (ö. 40/661)'nin hilafeti zamanında vuku bulan Cemel (36/656) ve Sıffin (37/657) harplerinde savaşıyan iki grubun da Müslüman olmasıyla başladığını söyleyebiliriz. Bilindiği üzere Hicri I. yüzyılın ilk yarısında Hariciler ortaya çıkmış ve Sıffin savaşında gelişen tahkim olayları neticesinde hem Hz. Ali hem de Muaviye onlara göre kafir olmuş ve Hz. Ali'nin yanından ayrılmışlardır. Böylece savaşta birbirini öldüren ve büyük günah işleyenlerin durumu sorgulanmaya başlanmıştır.²²⁴

Bu konu başlığı altında biz daha çok ameli imandan bir parça olarak gören ve birbiriyle özdeşleştirenlerle onların karşısında olan mezhepleri delilleriyle birlikte aktarmaya çalışacağız. Büyük günah işleyenler kafir midir? yoksa Mümin midir? konuları nelerdir? gibi soruların cevaplarını mezhepler nazarında daha sonra iman-küfür ilişki kısmında anlatmaya gayret göstereceğiz.

İmanın mahiyeti kısmında da aktardığımız gibi Mu'tezile²²⁵ ve Hariciyye mezheplerine göre amel imandan bir parçadır.²²⁶ Ancak Mürchie²²⁷, Mâtürîdiyye²²⁸ ve

²²⁴ Eş'arî, **Makâlât**, s. 86; Bağdadî, **el-Fark beyne'l-fırak**, s. 52; Şehristânî, **El-Milel ve'n-Nihal**, s. 109; Ebu Zehra, **Mezhepler Tarihi**, s. 77. Ayrıca bkz. İlyas Üzümlü, "Sıffin Savaşı", **DiA**, Cilt: 37, ss. 108-109; Ahmet Saim Kılavuz, **İman-Küfür Sınırı**, Marifet Yayınları, Sekizinci Baskı, 2016, İstanbul, s. 86-87.

²²⁵ Kâdî Abdulcebbâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Cilt: 1, ss. 34-35, Cilt: 2, ss. 620-628; Eş'arî, **Makâlât**, s. 120; Râzî, **Tefsir-i Kebir**, Cilt: 2, s. 24; Fahreddin er-Râzî, **Muhassal**, thk. Taha Abdurrauf Sa'd, Beyrut, 1984, s. 348; Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 694-696.

²²⁶ Şehristânî, **Nihâyetü'l-İkdam**, nşr. Alfred Guillaume, London, 1934, s. 470; Cüveynî, **Kitâbü'l-İrşâd**, thk. Ahmet Abdurrahman es-Sâyih, Tevfik Ali Vehbe Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire, 2009, ss. 158-159; Nesefî, **Tabîrât**, Cilt:2, s. 404; Eş'arî, **Makâlât**, s. 86; Bağdadî, **el-Fark beyne'l-fırak**, s. 52; Şehristânî, **El-Milel ve'n-Nihal**, s. 109; Ebu Zehra, **Mezhepler Tarihi**, s. 77.

²²⁷ Ebü'l-Muzaffer el-İsferâyînî, **et-Tebîr fid-dîn ve temyîzü'l-fırakati'n-nâciye ani'l-fırak hâlikîn**, nşr. Seyyid el-Huseynî, Matbaü'l Envar, 1.baskı, Beyrut, 1983, s. 61; Kutlu, **Selefilîğin Fikrî Arkapları**, s. 280-281.

²²⁸ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 727; Mâtürîdî, Mustafa Ünverdi, "Klasik İslam Geleneğinde Taklidi İmanın Değeri", **Kelam Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 10, Sayı:1, 2012, s. 224.

Eş'ari'ye²²⁹ göre amel imandan ayırdır ve bir parçası değildir. Buna göre ameli imanin bir rüknü olarak görmeyen mezhepler arasında iman-amel konusunda köklü tartışmalar yaşanmamakla birlikte amelin tasdike eşitlenip eşitlenemeyeceği konusunda tartışma yaşanmaktadır. Ancak bu tartışmada amelin terk edilmesiyle küfre düşülmediği konusunda tek bir görüşte birleştikleri için köklü bir tartışma olmamaktadır.²³⁰

İmam Mâtürîdî'ye göre amel, imanin bir parçası, bir rüknü değildir. Bu bağlamda farz ibadetlerden birisini veya birkaçını terk etmiş olan birisi kâfir olarak nitelendirilemez.²³¹ Yani mümin olmanın şartı ameller değil iman esaslarını tasdik etmektir. Ona göre kişinin mümin olması için imanını tasdik etmesi yeterlidir. Bununla beraber amel, imanin belirleyicisi konumunda bulunmamaktadır. Mu'tezile'ye göre ise amel, imanin bir rüknüdür.²³² Yani bir kimsenin mümin olabilmesi için imanı tasdik etmesinin yanında amellerinin de bulunması şarttır.

Eş'ari'ye göre ise ister farz ister nafîle olsun ibadetlerin yapılmaması imanı ortadan kaldırmaz. Onlara göre imanin varlığı ikrara bağlı olmadığı gibi amele de bağlı değildir. Fakat azalarla meydana gelen şey kalpteki tasdikın ifadesi olup kalbe işaret eder. Bu durumda amel imanin bir parçası olmadığı gibi şartlarından da değildir. Aksine amel iman üzerine bir ziyadedir. Bu nedenle Gazzâlî inanılacak esasları kalben tasdik etmiş kişinin ikrarı ve ameli olmadan ölse bile -Allah bilir- mümin olduğunu kabul eder.²³³ İmam Eş'ari ameli, imanin kabul şartı olarak görmeyerek iman ile ameli birbirinden ayırır; iman tanımında ikrar olmadığı gibi amele de yoktur.

Ameller imandan bir cüz değildir. Ancak ameller Allah'ın emir ve yasakları olmaları sebebiyle bunların kabulü bir iman meselesidir. Yani farzların ve haramların işlenmesi değil kabul edilip edilmemesi durumu iman ile ilgilidir. Ayrıca "zarûrât-ı

²²⁹ Ebû Bekr Muhammed b. Bâkılânî, **el-İnsâf**, thk. Muhammed Zâhid Kevserî, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire, 1993, s. 85-90; Gazzâlî, **Kavâidü'l-Akaid**, thk. Musa Muhammed Ali, Alemlî'l-kütüb, Beyrut, 1985, s. 258.

²³⁰ Hülya Alper, **İmanın Psikolojik Yapısı**, Rağbet Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2002, s. 148.

²³¹ Mâtürîdî, **Fıkıh-ı Ekber Şerhi**, s. 36.

²³² Kâdî Abdulcebbar, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Cilt: 1, ss. 34-35, Cilt: 2, ss. 620-628; Eş'arî, **Makâlât**, s. 120; Râzî, **Tefsir-i Kebir**, Cilt: 2, s. 24; Fahreddin er-Râzî, **Muhassal**, thk. Taha Abdurrauf Sa'd, Beyrut, 1984, s. 348; Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 694-696.

²³³ Bâkılânî, **el-İnsâf**, s. 85-90; Gazzâlî, **Kavâidü'l-Akaid**, s. 258. Ayrıca bkz. Mehmet Keskin, "Eş'ari Düşünce Sisteminde İman Anlayışı", **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007, Cilt: 9, Sayı: 2, ss. 91-108.

dîniyye” kavramına dahil edilen ameller ile Peygamber efendimizin yapılmasını emrettiği, hakkında herhangi bir ihtilaf bulunmayan ve tevatürle sabit olup esaslara inanmak gerekmektedir. Zarûrât-ı dîniyye esasları; Allah’ın varlığına ve birliğine, peygamberlerine, meleklerine, ahiret gününe iman etmek, beş vakit namazın, zekâtın, ramazan orucunun farz olduğuna; hırsızlığın, zina etmenin, faizin, içki içmenin, haksız yere adam öldürmenin haram olduğuna inanmaktır. Örneğin kesin farz olan bir ibadet olarak beş vakit namaz kılmanın farz olmadığını söyleyen bir kimsenin imanlı olduğunu söylemek çok güçtür.²³⁴

İman-amel ilişkisi bağlamında Mu’tezilî ve Mâtürîdî âlimler bazı ayetleri delil olarak kullanmaktadır. Mâtürîdî alimleri amelin, imanın bir parçası olmadığı konusunda hem akli hem nakli hem de ictimâî ve hukukî örneklerden çok çeşitli deliller sunarak Mu’tezile’yi eleştirmektedir.

Fikir ayrılığının bazı ayetlerin farklı yorumlanmasından kaynaklandığı söylenebilir. Mu’tezile, amelin imana dahil olduğu hususunu şu delillere dayandırmaktadır:

Birinci delil: Kur’an’a göre farzlar dindir, din ise İslam’dır. İman İslam’dır. O halde farzlar imandır.

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ
“Onlara, samimi kimseler olmaları, hakka yönelmiş olarak O’nun için itaat etmeleri, namazı dostdoğru kılmaları ve zekâtı vermeleri emrolunmuştu. Doğru din işte budur”²³⁵ mealindeki ayeti namaz kılmak, zekât vermek gibi fazları din olarak nitelemiştir. “Allah katında din İslamdır”²³⁶ ayeti de dinin İslam olduğunu söylemiştir. “Kim İslam’dan başka din ararsa ondan kabul edilmez”²³⁷ ayeti ise İslam’ın İman olduğuna işaret etmektedir. O halde tüm bunlardan farzların iman olduğu anlaşılmaktadır.²³⁸

İkinci delil: Yol kesmek büyük günahtır. Kim yol keserse cehennemde sonsuza kadar kalacaktır. Müminler ise ebediyen cehennemde kalmayacaklardır.²³⁹

²³⁴ Beyazîzâde, *El-Usûlü’l-Münife*, s. 40.

²³⁵ Beyyine, 98/5.

²³⁶ Ali İmran, 3/19.

²³⁷ Ali İmran, 3/85.

²³⁸ Razi, *Muhassal*, s. 347; Adudüddîn Abdurrahmân el-Îcî, *el-Mevâkıf fî ‘ilmi’l-Kelâm*, Beyrut, trs., s. 386; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, Matba-i Âmire, İstanbul, 1989, s. 594.

²³⁹ Razi, *Muhassal*, s. 348; Îcî, *el-Mevâkıf*, s. 387; Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, s. 595.

Üçüncü delil: “...Allah, imanınızı boşa çıkaracak değildir...”²⁴⁰ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِئُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ. Ayette yer alan “imaneüm” ifadesinden hareketle bu ifadeden “salateüm” kastedilmiştir.²⁴¹ Böylelikle Mu'tezile alimleri “imanınız” kelimesini “namazınız” olarak yorumlayarak amelin imandan bir cüz olduğu düşüncesini savunmaktadırlar.²⁴²

Dördüncü delil: İman tasdikten ibaret değildir, böyle olsaydı Allah'ı tasdik eden kimse gibi putları tasdik edenin de mümin olması gerekirdi²⁴³

Beşinci delil: “Mümin olan bir kimse günahkâr kimse gibi olur mu? Elbette bunlar bir değildirler.”²⁴⁴ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ. Şeklindeki ayetini ve bu ayetin yanı sıra şu hadisi de “Zina yapan kimse zina yaptığı sırada, hırsızlık yapan kimse hırsızlık yaptığı sırada ve şarap içen kimse şarap içtiği sırada mümin olarak bulunmaz”²⁴⁵ şeklindeki hadisi amelin imanın varedici bir cüz'ü olduğuna delil olarak getirmişlerdir. Bu ayet ve hadislerle bakarak Mu'tezile alimleri günah işleyenlerin imanları hakkında yorumlamalarda bulunmaktadır.²⁴⁶

Altıncı delil: “Muhakkak ki erdemli olanlar cennette olacaklar; Kötü kimseler ise cehenneme gireceklerdir. Kıyamet gününde oraya girerler ve orada ebedi olarak kalırlar.”²⁴⁷ mealindeki ayeti de aynı konuya delil olarak göstermişlerdir. Mu'tezile alimlere göre ayette geçen “kötüler” kelimesinden kastedilen mana büyük günah işleyenler, fâsıklardır. Bu sebeple büyük günah (kebîre) sahipleri sonsuza dek cehennemde kalacaklardır.²⁴⁸

Yedinci delil: “İman edip salih amel işleyenlere gelince onlara; nimetlerle dolu cennetlerde onların bulundukları yerin altından ırmaklar akar”²⁴⁹ ayeti

²⁴⁰ Bakara, 2/143.

²⁴¹ Nesefi, **Tabsıra**, Cilt:2, s. 430.

²⁴² Fahreddin Râzi, **el-Meâlimu fi Usûli'd-Din**, tkh. Abdürreûf Sa 'd, Mektebetü'l Ezheriyye, trs., s. 123; Razi, **Muhassal**, s. 348; İcî, **el Mevakıf**, s. 386; Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, s. 595; Teftâzânî, **Şerhu'l-akâid**, s. 73.

²⁴³ Razi, **Muhassal**, s. 348.

²⁴⁴ Secde, 32/18.

²⁴⁵ Buharî, **Sahih**, ter. Mehmet Sofuoğlu, Ötüken Neşriyat, Birinci Baskı, İstanbul, 2004, Cilt:5, s. 2294; Ebu Davud, **Sünnet**, 15.

²⁴⁶ Razi, **Muhassal**, s. 348; İcî, **el Mevakıf**, s. 386; Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, s. 595; Teftâzânî, **Şerhu'l-akâid**, s. 73.

²⁴⁷ İnfitar, 82/13-17.

²⁴⁸ Râzi, **el-Meâlimu**, s. 122; Razi, **Muhassal**, s. 348; İcî, **el Mevakıf**, s. 386; Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, s. 595; Teftâzânî, **Şerhu'l-akâid**, s. 73.

²⁴⁹ Yunus, 10/9.

Mu'tezile'ye göre gerçek imanın mukayyed/şartlı, yani salih amelle beraber olduğuna delalet etmektedir.²⁵⁰

Sonuç olarak Mu'tezile imanı amel ile test etmiştir. Bu da onların başlangıç olarak doğru yolda olmadıklarını göstermektedir. Çünkü iman olgusu, her süje üzerinde standart ve süjenin iradesi dışında bir değiştirme yapamadığı için amelin imanın testi olup olmadığı her zaman için tartışmalı olup bu şekilde hareket etmek her zaman doğru doneler vermemektedir.²⁵¹

Anlaşılabacağı üzere Mu'tezile amel ile imanı özdeş görerek Haricilerle aynı görüşü paylaşmaktadır. Ancak Mu'tezile'yi iman hakkında ortak düşünen Haricilerle aynı kefeye koymak oldukça güçtür. Zira görünüşte böyle bir ortaklık olsa da temelde farklılıklar vardır. Fakat meselenin böyle bir şekilde kategorize edilmeden de anlaşılması zor olacaktır. Onların bu konudaki görüşlerinin yanlışlığını şimdi Ehl-i Sünnet'in delillerini aktararak göstereceğiz.

Ehl-i Sünnet, amelin imana dahil olmadığı hususunu şu delillere dayandırmaktadır:

Birinci delil:

*"Fasıkların barınakları ateştir. Ateşten her ne zaman çıkmak isterlerse, geri çevrilirler. Fasıklara, "Yalanlayıp durduğunuz ateşin azabını tadın" denilir"*²⁵² mealindeki ayeti anlatılan kimselerin cehennemde inkâr ettikleri belirtilmektedir. Bu bağlamda cehennemde mutlak kalacak olanların inkâr edenler oldukları yorumlanmakta ve Mu'tezile'nin görüşlerine karşı çıkılmaktadır.²⁵³

İkinci delil:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغِيرُ أَنْ يَشْرِكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا. *"Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalan (günah)ları ise dilediği kimseler için bağışlar. Müşrik olan kimse, şüphesiz büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur"*²⁵⁴ mealindeki ayetin yorumlamasına bakıldığında ise şirke girmiş olanların dışındaki kimselerin cehennemde ebedi

²⁵⁰ Ebü'l-Kâsım ez-Zemahşerî, **Keşşaf**, trc. Muhammed Coşkun ve diğerleri, Türkiye Yazma Eserler Kurumu, İstanbul, 2017, Cilt: 3, s. 236.

²⁵¹ Bkz. Hanifi Özcan, **Epistemolojik Açıdan İman**, MUIF Vakfı Yayınları, Sekizinci Baskı, İstanbul 2019, s. 23.

²⁵² Secde, 32/20.

²⁵³ Râzî, **Tefsir-i Kebir**, Cilt: 9, s. 244.

²⁵⁴ Nisâ, 4/48.

kalmayacağı ve Allah'ın O'na ortak koşulması dışındaki günahları dilediği vakit bağışlayacağı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Mu'tezile'nin görüşünün aksine günah işleyenlerin affedilebileceği, ancak şirkin affedilmeyeceği görülmektedir.²⁵⁵

Üçüncü delil: “De ki: “Ey nefisleri aleyhlerine gūnahta aşırı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Allah bütün günahları bağışlar; doğrusu O çok bağışlayan, çok merhamet edendir”²⁵⁶. قُلْ يَا عَبْدِي الَّذِينَ اسْرِفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ²⁵⁷

ayetinde yer alan “Allah (dilerse) bütün günahları bağışlar” ifadesi Mu'tezile alimlerinin görüşünü baltalar nitelikte bir ayet olarak yer almaktadır. Bu ayetin yorumlaması olarak Ehl-i Sünnet alimleri, günahlardan dolayı ebedi cehennemde kalınmayacağını ve Allah'ın dilemesiyle de günahların affolunacağını belirtmektedir.²⁵⁸

Dördüncü delil: “Ey iman edenler! Allah'a nasuh tövbesiyle (geri dönüşü olmayan) tövbe edin. Olur ki Rabbiniz kötülüklerinizi örter ve peygamberi ve beraberindeki inanaları hüsrana uğratmayacağı günde O sizi, altlarından ırmaklar akan cennetlere koyar. Nurları önlerinden ve sağlarından aydınlatır gider. “Ey Rabbimiz! nûrumuzu bize tamamla, bize mağfiret et; muhakkak ki sen her şeye kâdirsın” derler”²⁵⁹ ayetinde Allah'ın kötülükleri örteceğinden ve kıyamet gününde iman edenleri utandırmayacağından, cennete gireceklerinden bahsedilmektedir. Bu bağlamda Ehl-i Sünnet alimleri ayet için Müslümanların günah işlemekle kafir olamayacağını ve Allah'ın bağışlayıcı olduğunu, günah işleyenlerin ebediyen cehennemde kalmayacağını savunmaktadır.²⁶⁰

Beşinci delil: Yine birçok bir ayete yer alan اِنَّ الدِّينَ اَمْنٌ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ayetini iman ile amelin farklı olduğuna dedil olarak getirmişlerdir. Şöyleki atıf vavı, atıf yapılan ile kendisine atıfta bulunanın birbirinden farklı olduğunu bildirir.

²⁵⁵ Mâtürîdî, **Te'vilât**, Cilt: 3, s. 229; Râzî, **Tefsir-i Kebir**, Cilt: 9, s. 244.

²⁵⁶ Zümer, 39/53.

²⁵⁷ Zümer, 39/53.

²⁵⁸ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, ss. 694- 695.

²⁵⁹ Tahrim, 66/8.

²⁶⁰ Neseffî, **Medârikü't-Tenzil**, Cilt: 3, ss. 311.

Ayetlere bakıldığında salih amel hep iman üzerine atfedilmiştir. Dolayısıyla amel imanın bir parçası değildir. Çünkü parça bütüne atfedilemez.²⁶¹

Atıncı delil: “*Bazı insanlar iman etmedikleri halde “Allah’a ve ahiret gününe inandık” derler*”²⁶² ayetinin iman kalp ile tasdik olduğuna delalet eder. Birçok ayette de iman kalbe nisbet edilmiştir. O halde imanın amelle bir bağlantısı yoktur.²⁶³

Yedinci delil: “*Ey iman edenler sizden öncekilere farz kılındığı gibi oruç sizin üzerinize de farz kılınmıştır.*”²⁶⁴ Allah Teâlâ insanlara önce mümin adıyla seslenmiş sonra birtakım amelleri farz kılmıştır. Bu ayette orucun önceki iman edenlere de farz kılındığı bildirilmektedir. Bu da amelin imandan ayrı olduğunu göstermektedir.²⁶⁵

Sekizinci delil: “*İman edip de imanlarına haksızlık bulaştırmayanlar, işte güven onlarındır ve onlar hidayet sahipleridir*”²⁶⁶ ayeti ve buna benzer iman ile isyan eylemlerini bir arada bulunabileceğini gösteren ayetler amel ile iman birbirinden ayrı olduğunu göstermektedir.²⁶⁷

Dokuzuncu delil: Cibril hadisinde iman tanımlanırken ameller değil, tasdik edilecek hususlar imandan sayılmaktadır. Bu da gösteriyor ki amel imandan bir parça değildir.

Onuncu delil: Eğer ameller iman özüne dahil olsaydı bir ibadetten bir diğerine geçen kimsenin imanının da değişmesi gerekirdi ki bu yanlıştır.²⁶⁸

Onbirinci delil: Eğer imana amellerin tümü dahil olmuş olsaydı ve bunların herhangi birinin bulunmayışı iman da yok olmasına sebep olurdu. Halbuki kişi iman ve tasdik etse ve ibadetlerinden birini bile yapamadan ölse, o kimse mümin olarak ölmüştür küfürle nitelendirilemez ve imanı kendisinden kalkmaz.²⁶⁹

²⁶¹ Muhammed ed-Devvânî es-Siddikî, **Şerhu’l-‘Akā’idi’l-Adudiyye**, trc. Serbestzâde Ahmed Hamdi, Trabzon, 1939. s. 140; Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 172; Nesefî, **Tabsıra**, Cilt: 2, s. 406-415; Teftâzânî, **Şerhu’l-Mekâsıd**, nrş. Abdurrahman Umeyra, Alemü’l-kütüb, Beyrut, 1989, Cilt: 5, s. 195.

²⁶² Bakara, 2/8.

²⁶³ Râzî, **Tefsir-i Kebir**, Cilt: 2, s. 26.

²⁶⁴ Bakara, 2/183.

²⁶⁵ Nesefî, **Tabsiratü’l-Edille fi Usuli’d-Din**, Cilt: 2, s. 291; Teftâzânî, **Şerhu’l-Mekâsıd**, Cilt: 5, s. 195; Ebu’l-Muin en-Nesefî, **et-Temhid fi Usuli’d-Din**, thk. Abdulhayy Kabil, Kahire, 1987, s. 101.

²⁶⁶ En’am, 6/82.

²⁶⁷ Nesefî, **Tabsıra**, Cilt: 2, s. 291; Teftâzânî, **Şerhu’l-Mekâsıd**, Cilt: 5, s. 195; Nesefî, **et-Temhid**, s. 102; Cürcânî, **Şerhu’l-Mevâkıf**, s. 593. Benzer ayetler için bkz. Enfal, 8/72; Hucurat, 49/9.

²⁶⁸ Nesefî, **et-Temhid**, s. 101.

²⁶⁹ Nesefî, **et-Temhid**, s. 101.

Onikinci delil: Namaz, oruç, hacc vb. ibadetlerin kendine has tanımları vardır. Bu tanımların hiçbirinde tasdik yer almaz. Şayet iman bütün ibadetler için bir isim olsaydı, bir şeyin kendisi için şart olması lazımdı.²⁷⁰

Onüçüncü delil: “Onlar gayba iman ederler, namazı dosdoğru kılarlar, kendilerini rızık olarak verdiklerimizden de Allah yolunda sarfederler”²⁷¹ ayeti de amelin imandan olmadığını gösterir. Çünkü görüldüğü gibi namaz ve zekât iman üzerine atıf yapılarak anlatılmıştır. Oysa atıf, muğayereti (farklılığı) yani bunların iman ile aynı şey olmadıklarını, farklı şey olduklarını gösterir.²⁷²

Ondördüncü delil: “Muhakkak ki erdemli olanlar cennette olacaklar; Kötü kimseler ise cehenneme gireceklerdir. Kıyamet gününde oraya girerler ve orada ebedi olarak kalırlar.”²⁷³ mealindeki ayeti de aynı konuya delil olarak göstermişlerdir. Ehl-i Sünnet ise bu ayetteki “kötülerden” maksat kafirlerdir şeklinde yorumlayarak Mu'tezile alimlerine karşı çıkmaktadır.²⁷⁴

Fahreddin er-Râzî (ö.606/1210) amelin imandan olmadığını şu benzetmeyle açıklamaktadır:

*Ameller imânın meyvesidir. İmân, meyve veren bir ağaca benzer. O ağacın köklerinin ve dallarının ağaç- tan olduğu şüphesizdir. Fakat yerden aldığı su ve et- rafındaki toprak o ağaca dahil değildir. Ancak meyvesi, kendisine dahil olmayan bu su ve toprak sayesinde gelişir. İşte imân ile amel arasındaki ilişki de böyledir. Öte yandan ağacın etrafını zararlı otlar ve dikenler sararsa meyvesi az olur. Eğer bunlar o ağacın tamamını kaplarsa hiç meyve vermez ve o ağaç kurur. İşte günahlar da imâna böyle bir etki yapar.*²⁷⁵

Aktardığımız bu nakli ve akli deliller amellerin imanın öz yapısına dahil olmadığını göstermektedir. Ehl-i Sünnet'e göre sadece tasdik eden ve salih amel işlemeyen kimsenin mümin olduğu aşıkardır. O halde iman-amel ilişkisini nasıl kuracağız? Mümin olmak için sadece tasdik yeterli midir? Şöyle ki mezkûr deliller işlenen amellerin hesabının sorulacağı, insanın kurtuluşunun salih amel işlemekten geçtiğini açık ve kesin bir şekilde ortaya koymaktadır. Öyleyse amelin iman

²⁷⁰ Neseî, **Tabsıra**, Cilt: 2, s. 291; Neseî, **et-Temhid**, s. 101.

²⁷¹ Bakara, 2/3.

²⁷² Neseî, **Medârikü't-Tenzîl**, Cilt: 1, s. 42. **و دلة الآية على ان الاعمال ليست من الايمان حيث عطف الصلاة والزكاة على الايمان والعطف يقتضي المغايرة**

²⁷³ İnfitar, 82/13-17.

²⁷⁴ Razi, **Muhassal**, s. 348; İcî, **el Mevakıf**, s. 386; Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, s. 595; Teftâzânî, **Şerhu'l-akâid**, s. 73.

²⁷⁵ Râzî, **Tefsir-i Kebir**, Cilt: 25, s. 33.

aksiyonel bir boyutu olarak oluştuğunu söyleyebiliriz. Böylelikle imanın ameli gerektirmesiyle özdeş olması arasındaki ince fark kolayca anlaşılmaktadır.

1.4.3. İman-Küfür İlişkisi Bağlamında Günahkarın Durumu

İman-amel konusuyla orantılı bir diğer konu günah işleyenlerin imandan çıkıp, küfre düşüp düşmedikleri konusudur. Büyük günahlardan birisini veya birkaçını işlemiş bir kimsenin (mürtekib-i kebîre) mümin mi yoksa kafir mi olduğu ilk dönemlerden itibaren mezhepler arasında tartışılmakta olan bir konudur. Konu Müslümanlar arasında İslam tarihi boyunca birçok ayrışmaya sebep olmuştur. Bunun neticesinde ise çok farklı fırkalar ve hala sıkıntısını çektiğimiz bazı tefrikalar ortaya çıkmıştır. Daha önce aktardığımızdan ötürü tekrara düşmemek adına meselenin tarihi arka planını burda bahsetmeyeceğiz. Günah ve küfür kavramlarını açılayıp mezheplerin bazı delillerle beraber görüşlerini aktarmaya gayret göstereceğiz.

Suç, kabahat, dinî emirlere karşı yapılan aykırı iş, vebal, cürüm vb. gibi manaları olan *günah*, Farsça bir kelimedir. Literatürde insanın, şeytanın dediklerine uymasının bir neticesi olarak ve şeytanın fısıltılarını yerine getirmek yoluyla işlemiş olduğu, dünya ve âhirette cezalandırılacak olan, toplumsal yaşama zararı bulunan, Allah'ın emirlerine karşı olan veya yasakladıklarından olan herhangi bir eylem şeklinde aktarılmaktadır.²⁷⁶ Kur'an-ı Kerim'de günah kelimelerinin karşılığı olarak; masiyet, zenb, fisk, ism, kebîre, seyyie, vb. ifadelere yer verildiği görülmektedir. Ehl-i Sünnet uleması günah kavramını, “*Eğer yasaklandığınız büyük günahlardan sakınırsanız, sizin öbür kabahatlerinizi örteriz*”²⁷⁷ ve “*(O güzel hareket edenler) ufak ufak suçları hariç olmak üzere, günahın büyüklerinden ve hayâsızlıklarından kaçınanlardır*”²⁷⁸ mealinde yer alan küçük ve büyük günah ifadelerine dayanarak ikiye ayırarak işlemektedir. Ayetlerde ve hadislerde mürtekib-i kebire için tehdit ifadelerine yer verilmekte veya ceza hükümleri belirtilmektedir. İşte bu ayet ve hadîslerde yer alan davranışlar kişinin ısrarla işlediği günah büyük günah kapsamındadır. Küçük günah da kişinin, ısrarlı davranmayıp bağışlanma dilediği

²⁷⁶ İsfehani, **el-Müfredât**, s. 402; Ömer Faruk Harman, “Günah”, **DİA**, Cilt: 14, ss. 285-286; Topaloğlu, Çelebi, s. 353; Adil Bebek, **Mâtürîdî'de Günah Problemi**, Rağbet Yayınları, Birinci baskı, İstanbul, 1998, s. 93.

²⁷⁷ Nisâ, 4/34.

²⁷⁸ Necm, 53/32.

kabahatlerdir.²⁷⁹ Tabi şu da var ki bir günahın büyük sayılması için günahkâr hakkında nass ile bir tehdit bulunması, suç işleyene dinen had veya kısas gibi cezaların uygulanması ve o kişinin lanetlenmesi gibi şartların bulunması gerekmektedir.²⁸⁰

Küfür ya da kefir, *kefera* fiilinden mastar olup sözlükte “bir şeyi örtmek” manasındadır. Bu sebeple kalbinde inancı örten kimseye kafır dendiği gibi, tohumu örttüğü için çiftçiye, karanlığı örttüğü için de geceye kafır denmiştir. Ayrıca ibadet ve tevbe özelliği taşıyan bazı yükümlülükler de keffaret diye isimlendirilmiştir.²⁸¹ Küfrün şeriatteki manası mezheplerin iman anlayışına göre farklılık göstermektedir.²⁸² Ancak genel itibariyle küfür “Allah’tan alıp din adına tebliğ ettiği konularda peygamberi tasdik etmemek, ona inanmamak” şeklinde tanımlanmaktadır.²⁸³ Küfür meydana geliş şekli, nedeni ve mekânı itibariyle dörde ayrılmıştır. Bunlar; Küfr-i inkari, Küfr-i Cühûd, Küfr-i İnadi ve Küfr-i Nifak’tır.²⁸⁴

Büyük günah işleyen ve Allah’ın emrine itaat etmeyen kimse kafır midir? yoksa mümin midir? sorularına İslam alimlerinin cevaplarını incelediğimizde karşımıza şu dört farklı görüş çıkmaktadır.²⁸⁵ Bunları da şu şekilde aktatabiliriz; böyle bir kişi

1) Hariciler’e göre müşrik ve kafirdir.²⁸⁶

2) Mürcie ve Ehl-i Sünnet’e göre mümindir.²⁸⁷

3) Mu’tazile’ye göre büyük günah işleyen kimse ne mümindir ne de kafirdir.

İman ile küfür arasındadır (*el-menzile beyne ’l-menzileteyn*).²⁸⁸

²⁷⁹ Kılavuz, **İman-Küfür Sınırı**, s. 88; İsfahanî, **el-Müfredât**, s. 402; Ahmet Saim Kılavuz, "Günah", **İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi**, İstanbul, 1997, Cilt: 2, s. 93.

²⁸⁰ İbn Hacer el-Heytemî, **ez-Zevâcir ‘an iktirâfi’l-kebâ’ir**, nşr Mahmûd Abdülazîz, Kahire, 1970, Cilt: 1, s. 6.

²⁸¹ İbn Manzûr, **Lisanü’l-Arab**, (k-f-r maddesi), Cilt: 5, s. 145; İsfahanî, **el-Müfredât**, s. 918; Nesefî, **Medârikü’t-Tenzîl**, Cilt: 1, s. 42; Topaloğlu, Çelebi, s. 192; Mustafa Sinanoğlu, “Küfür”, **DİA**, Cilt: 26, ss. 533-536; Kılavuz, **İman-Küfür Sınırı**, s. 68.

²⁸² Ayrıntılı bilgi için bkz. Kılavuz, **İman-Küfür Sınırı**, ss. 70-72.

²⁸³ İbn Manzûr, **Lisanü’l-Arab**, (k-f-r maddesi), Cilt: 5, s. 145; İsfahanî, **el-Müfredât**, s. 918; Topaloğlu, Çelebi, s. 192; Sinanoğlu, “Küfür”, **DİA**, Cilt: 26, s. 533.

²⁸⁴ İbn Manzûr, (k-f-r maddesi), Cilt: 5, s. 145. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kılavuz, **İman-Küfür Sınırı**, ss. 74-75.

²⁸⁵ Nesefî, **Bahrü’l-Kelâm**, s. 70; İzutsu, s. 75.

²⁸⁶ Bağdâdî, **el-Fark beyne’l-fırak**, s. 54; Şehristânî, **El-Milel ve’n-Nihal**, s. 110; Eş’arî, **Makâlât**, s. 102-103; Ethem Ruhi Fırlı, “Hariciyye”, **DİA**, Cilt: 16, ss. 175-178; Ebu Zehra, s. 77.

²⁸⁷ Şehristânî, **El-Milel ve’n-Nihal**, s. 60; Mâtürîdî, **Kitabu’t-Tevhid**, ss. 694- 695; Nesefî, **Bahrü’l-Kelâm**, s. 69; Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akâidi**, s. 193.

²⁸⁸ Kâdî Abdülcebbar, **Şerhu’l-Usûli’l-Hamse**, Cilt: 1, ss. 34-35; Cilt: 2, ss. 614-620.

4) Münafıktır. Bu görüşün savunucusu Hasan el-Basri (110/728)'dir.²⁸⁹

Anlaşılabacağı üzere ameli imanda özdeşleştirenler günahkâr kimsenin kafir, müşrik, fasık veya münafık olarak nitelemekte iken amel ile imanı ayrı gören mezhepler günah işleyen kişinin halen mümin olduğunu savunmuştur.

Hâriciyye mezhebi günahlar hakkında görüş bildirirken kişinin küçük veya büyük günahlar için bir fark gözetmeden tövbe etmeksizin her türlü günah için ahirette ebedî azap göreceği görüşünü savunmaktadır.²⁹⁰ Şöyle ki kişinin günahının sevabından az olması haline küçük günah, günahının sevabından fazla olaması haline ise büyük günah denilmektedir. Hâricilere göre bireyler ister küçük ister büyük günah işlemiş olsun fark gözetilmeksizin kâfir olarak nitelendirilmektedir. Ayrıca bunların işlemiş olduğu günahın karşılığı olarak da cehennemde sonsuza dek kalacağı düşüncesinde bulundukları görülmektedir.²⁹¹ Mâtürîdî'nin eserinde yer alan bilgiye göre onları bu düşünceye götüren sebep, günahkârların işledikleri günahları yüzünden Allah'ın emirlerine karşı bir tavır sergilemesidir. Bunun sonucunda bu özelliklere sahip olan bir kişi şeytan ile iş birliği içerisinde görünmektedir. Ayrıca şeytanla beraber ilerleyen şeytan'a tapınan bir kişi de kafir statüsünde yer almaktadır. Mâtürîdî'ye göre, Hariciler küçük günahlar yüzünden Müslümanları tekfir etmektedir ki bu durum kesinlikle kabul edilemez. Öyle ki Hâriciler, insanların günaha meyilli olarak yaratılmalarını ve insanın bu durumdaki psikolojisini bilen şeytanı hesaba katmamaktadır. Oysa büyük alimler bile günah işleyebilmektedir. Ayrıca Peygamberlerin bile küçük hataları olabilmektedir.²⁹² Bu yüzden günah işleyen kimseler asi statüsünde yer almamalıdır. Çünkü mutlak asi olan bir kişi ancak kafir olarak nitelendirilebilir.²⁹³ Ayrıca Hâricîye ve Mu'tezile günah işleyen kimseler için "masiyete gitmek, Allah'ın emrine muhalefet etmektir" şeklinde bir görüş bildirmektedir. Ancak bu görüşler isabetli bulunmamıştır.²⁹⁴ Zira günah işleyen bir kimsenin günah işlerkenki düşüncesi Allah'ın emirlerine muhalefet etme niyeti

²⁸⁹ Ebu Zehra, s. 143; Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 84.

²⁹⁰ Bağdadî, **el-Fark beyne'l-fırak**, s. 54; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 110; Eş'arî, **Makâlât**, s. 102-103; Ethem Ruhi Fırlalı, "Hariciyye", **DİA**, Cilt: 16, ss. 175-178; Ebu Zehra, s. 77; Kılavuz, **İman-Küfür Sınırı**, s. 87-88.

²⁹¹ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 617.

²⁹² Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 617.

²⁹³ İbn Fûrek, **Mücerredü Makâlâtî'l-Eş'arî**, nşr. Daniel Gımarret, Dârü'l Meşrik, Beyrut, 1987, s. 157.

²⁹⁴ İbn Fûrek, **Mücerredü Makâlâtî'l-Eş'arî**, s. 157.

olmayabilir. Çünkü günah işlemek insanın fitratında yer alan bir duygudur. Ayrıca kişi günahı şehvet duyduğu için de işliyor olabilir. Bu sebeple günah işleyen kimse Allah'ın emirlerine karşı gelmek amacıyla değil nefesine yenik düşerek günah işlemektedir. Bu şekilde günah işleyen kimse kendi iradesiyle hareket etmekten uzaklaşarak şehvanî duygularına göre ve nefsinin isteğine göre hareket etmektedir. Bu hâle bakıldığında da kişi günah işlediğinde o günahı Allah'a karşı isyan olarak değerlendirilmemektedir.²⁹⁵

Mürcie'ye göre günahlar kebire ve sağire olmak üzere ikiye ayrılır. Onlara göre Allah'a isyan büyük günah, geri kalan bütün günahlar küçük günah kategorisine girmektedir.²⁹⁶ Nitekim onlara göre küfür ile beraber bulunan itaatin faydasının bulunmayacağı gibi iman ile beraber bulunan masiyetin de bir zararı yoktur.²⁹⁷ Mürcie mezhebinin bu görüşü Mâtürîdî alimlerinince doğru bulunmamaktadır ve böyle bir kimse kafir diye nitelendirilmese de imanı zayıflamaktadır.²⁹⁸ Hasan Basri'ye göre ise sahib-i kebire münafıktır.²⁹⁹ Ancak ilerleyen zamanlarda Hasan Basri bu görüşünden vazgeçmiştir.³⁰⁰

Eş'arî mezhebine göre bütün günahlar kebiredir. Onlara göre günahlar arasında büyük küçük ayrımı yoktur.³⁰¹ Büyük günah işleyen kişiler yine Müslüman olarak nitelendirilmektedir. Eş'arî mezhebine göre büyük günah işleyenlerin durumu küfür değil cezadır.³⁰² İmam Eş'arî, Mutezile'nin "*el menziletu beyne'l-menziletayn*" görüşüne karşı çıkmıştır. Ona göre, şayet günahkâr kimse ne mümin ne de kafir olarak kabul edilirse onda ne küfür ne de iman olur. Aynı zamanda o ne Allah'ın dostu ne de düşmanı olur. Böyle bir durum sözkonu olamayacağına göre büyük günah işleyen kimse ne mümin ne de kafirdir görüşü doğru değildir. Ayrıca günahkarın fıskından önce, tevhidiyle mümin olduğuna göre tevhidinden sonra onun günah işlemesi ondan ayrılmayan iman ismine zarar vermez.³⁰³

²⁹⁵ Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akâidi**, s. 340.

²⁹⁶ Eş'arî, **Makâlât**, s. 143.

²⁹⁷ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 629.

²⁹⁸ Nesefî, **Tabsıra**, s. 416; Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 629.

²⁹⁹ Kâdî Abdulcebbâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Cilt: 1, s. 35; Ebu Zehra, s. 143; Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 84; Teftâzânî, **Şerhu'l-Mekâsıd**, s. 200.

³⁰⁰ Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 140.

³⁰¹ Heytemî, **ez-Zevâcir**, Cilt: 1, s. 5.

³⁰² Eş'arî, **el-Lüma**, s. 75.

³⁰³ Eş'arî, **el-Lüma**, s. 75-76; Cüveynî, **el-Akidetü'n-Nizâmiyye**, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, **Mektebetü'l- Ezheriyye li't-türâs**, Mısır, 1992, ss. 85-88.

Mu'tezile de aynı Mürcie gibi günahları büyük küçük şeklinde kategorize etmiştir. Onlara göre büyük günah, failinin ikabı³⁰⁴ sevâbından fazla olan günahtır. Küçük günah ise failinin ikabı sevabından az olan günahtır.³⁰⁵ Büyük günah işlemiş olan bir kimseyi onlar “fasık” olarak adlandırmaktadır. Ayrıca büyük günah işleyen kimselerin “*el-menziletü'l ve'l-menzileteyn*”de bulunacağını belirtmektedir. Buna göre kişinin işlediği günden dolay iman düşmektedir ancak küfre de girmemektedir. Bu kişi iman ile küfür arasında bir konumda bulunmaktadır. O da fasıklıktır.³⁰⁶ Büyük günahlar haricinde küçük günahlar için de ayrıca bir görüş söz konusu olmaktadır. Mu'tezile alimlerine göre; küçük günah işleyen bir kimse eğer büyük günahlardan ictinab³⁰⁷ etmiş ise işlemiş olduğu küçük günahlardan azap görmesi caiz değildir.³⁰⁸

Mâtürîdî mezhebine göre farz olan ibadetlerin terkiyle veyahut günah işlemekle bir kimseye kafirlik vasfı yüklenemez. Mâtürîdî bu bağlamda büyük günah işleyen herkesi kafir olarak nitelendiren düşüncelere de karşı çıkmış ve büyük günahların iman yok etmeyeceğini belirtmiştir.³⁰⁹ Bir kişinin amelleri veya günahları yüzünden iman sorgulanamaz. Bu bağlamda büyük günahlardan birisini veya birkaçını işlemiş bir kimsenin de iman sorgulanamaz. Aynı şekilde farz olan ibadetlerin terkedilmesiyle de kişinin iman sorgulanamaz. Böyle bir kimse ancak günahkâr olarak nitelendirilmektedir.³¹⁰

Onlara göre iman ancak kalp ile tasdikle gerçekleşmektedir. Bu bağlamda bir kimsenin amelleri veyahut günahları onun imanına zarar vermemekle birlikte işlenen günahların cezası, kişinin cehenneme girmesi olarak benimsemektedirler.³¹¹ Böylelikle yersiz tekfirlerden kaçınılmaktadır. Çünkü Müslüman bir kimse için kafir olarak bahsetmekte doğru bir davranış değil ve dinen de günahtır. Mâtürîdî mezhebinin görüşüne göre “Günahkâr bir mümin, haram olan bir şeyi helal sayması veya hafife alması hariç büyük günah dahi olsa işlediği günahlar sebebiyle tekfir

³⁰⁴ Kâfirlere verilen ceza manasında bir terim. Ayrıntılı bilgi için bkz. İlyas Üzümlü, “İkab”, *DİA*, Cilt: 22, ss. 13-14.

³⁰⁵ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Cilt: 2, s. 632.

³⁰⁶ El-İsferâyînî, s. 38; Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Cilt: 2, ss. 614-620.

³⁰⁷ İctinab: Sakınmak, kaçınmak, uzak durmak.

³⁰⁸ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 622.

³⁰⁹ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 702-710.

³¹⁰ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 632; Hakîm es-Semerkandî, *es-Sevâdü'l-a'zam*, Mektebetü Yâsîn, İstanbul, trs. s. 7.

³¹¹ Beyâzîzâde, *Usûlü'l-münîfe*, s. 141.

edilemez”.³¹² Çünkü onlara göre Hz. Peygamber döneminden itibaren ilerleyen dönemlerde de Müslüman olan ancak farzları yerine getirmeyen kimselerin imanından bir şüphe duyulmamakta ve kafir olarak nitelendirilmeyerek Müslüman olarak anılmaktaydı.³¹³ Bu bağlamda Mâtürîdî alimleri büyük günah işleyenlerin, farzları yerine getirmeyenlerin küfre düşmeyeceğini düşünmektedirler. Mâtürîdîye’ye göre büyük günah işleyenler veya farzları terkeden kimseler imanını kaybetmez, kâmil müminliği kaybederler. Ancak farzların terkedilmesi veya günahların işlenmesi doğru bir tutum olarak görülmemektedir. Bunların mutlaka bir günahı, bir cezası bulunacaktır. Kötü amellerin işlenmesi imana bir zarar vermez fakat bunların sıklıkla tekrarı durumunda kişinin dine bağlılığı azalmaktadır. Böylece kişi dinden uzaklaşır ve gitgide imanı sönüp gider.³¹⁴ Bu konu da Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971) şöyle der: *Amel-i sâlih sayesinde kalp tenevvür eder itikadı kuvvet bulur, aksine günahlar yüzünden kalp kararır, itikad gevşer, iman letafet ve nurâniyetini kaybetmeye başlar, bu halin devamı ise su-i hâtimeye müncer olabilir.*³¹⁵ Bu bağlamda güzel ameller imanı kuvvetlendirirken kötü ameller kalbi karartır ve itikadı gevşetmektedir. Yani kötü amellerin işlenmesiyle imanın nuru insandan çekilmeye başlamaktadır. İnsan kâmil bir imana sahip olmak için salih amelleri vazgeçmeden işlemelidir, günahlardan uzak durmalıdır. Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere Ömer Nasuhi Bilmen’e göre kötü ameller işleyen bir kimse kafir sayılmamaktadır. Ancak kötü amellerin sürekli işlenmesiyle kişinin imanı zayıflamakta ve bunun devamıyla kişi kendisi imandan kopmaktadır.

Mâtürîdî mezhebine göre büyük günah işleyen bir kimsenin dinden çıkması gibi bir durum söz konusu değildir. Bu bağlamda onlar, Mu’tezile mezhebinin “mürtekib-i kebîre imanla küfür arasında bir yerdedir” şeklindeki görüşünü reddetmektedir. Buna sebep olarak ise iman ile küfür arasında bir orta yolun bulunmamasını gösterirler.³¹⁶ Çünkü iman tasdik ile belirlenir. Ameller imana dahil edilmemektedir. İmanlı bir kimsenin imanı ancak küfür ile yahut tasdikten ortadan

³¹² Mâtürîdî, **Kitabu’t-Tevhid**, s. 632.

³¹³ Süleyman Akkuş, “Ebû’l-Muîn En-Neseffî’ye Göre Mahiyet, Artma ve Azalma Yönüyle İman”, **Sakarya Üniversitesi İ.F. Dergisi**, Cilt: 9, Sayı: 15, 2007, s. 81.

³¹⁴ Kılavuz, **Kelam’a Giriş**, s. 272-274.

³¹⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, **Muvazzah İlm-i Kelam**, Semerkand Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul, 2015, s. 110.

³¹⁶ Muhammed b. el-Keşşî, **Kitâbü’t-temhîd fî beyani’t-Tevhîd**, thk. Ömür Türkmen, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Harran Üniversitesi S.B.E., Şanlıurfa, 2002, s. 223.

kalkması yani inkâr ile düşmektedir. Aynı zamanda Mu'tezile'nin görüşü olan küçük günahların affedilip cezalandırılmaması meselesi de Mâtürîdî alimler tarafından eleştirilmektedir.³¹⁷ Çünkü ayet-i kerimede de geçtiği şekilde *"Her kim zerre miktarı hayır yapmışsa karşılığını alır, kim de zerre miktarı şer işlemişse onun karşılığını alır"*³¹⁸ her türlü iyilik ve kötülüğün, günahın (tövbe edilmediği müddet) karşılığı olacaktır.³¹⁹ Nisâ Sûresinde geçen *"Allah'ın kendisine ortak koşulmasını bağışlamayacaktır. Ancak ortak koşma haricinde dilediğini bağışlayacaktır"*³²⁰ ifadesiyle Mu'tezile alimlerinin büyük günahların tövbesiz affedilmeyeceğini ancak küçük günahların ise affedileceği görüşünü cürütmektedir.³²¹ Ayette yer alan ifadeye göre Allah, kendisinin bağışlama iradesini belirtmektedir. Böylelikle bir kimsenin bağışlanıp bağışlanmaması da Allah'a ait bir durum olarak ortaya çıkmaktadır.³²²

İnsanın nefesine karşı koyamaması, nefsinin istekleri sebebiyle gaflete düşmesi, öfke veya şehvet sebebiyle işlediği günahları Allah'ın affetmesinin umudu, şeytanın insanı kandırması gibi psikolojik sebepler insanoğlunu günah işlemeye meyilli bir varlık haline getirmiştir.³²³ Çünkü insanların iyiliğe veya kötülüğe meyilli olması fitratında yer alan hususlardır. Kaldı ki Peygamberler bile küçük hatalar yapabilmektedir.³²⁴ Peygamberlerin yaptıkları arz-ı hal ile Allah'a yakarırken ümit ve korku duydukları da aktarılmaktadır.³²⁵ Bütün bunlara bakıldığında Müslümanların günahlarından dolayı kafir ilan edilmesinin ne kadar yanlış bir davranış olduğu görülmekte ve böyle bir düşüncenin zayıflığı da ortaya koyulmaktadır.

Mâtürîdiyye mezhebi yanlış hal ve hareketlerde bulunan bir mümini hemen kafir olarak nitelendirmez. Çünkü günahları helal saymaksızın sadece nefsani duygularına yenik düşerek işler. Böyle bir kişi işlediği günden dolayı tekfir edilemez. Allah'a ortak koşmak, şirke düşmek gibi davranışlar haricinde büyük günah dahi işlese mümin o anda psikolojik olarak Allah'ın, onun bu davranışını

³¹⁷ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 622.

³¹⁸ Zilzal, 99/7-8.

³¹⁹ Yeşilyurt, s. 210.

³²⁰ Nisâ, 4/48.

³²¹ El-İsferâyînî, s. 38.

³²² Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 623.

³²³ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 624.

³²⁴ Bkz. Abese, 80/1-3.

³²⁵ Bkz. İbrahim, 14/35-41., Enbiya, 21/83-84., Şuara, 26/83-89.

cezalandırabileceğinin bilincinde, bir azap korkusu duymakta veyahut Allah'ın merhametine güvenme duygusunda bulunmaktadır. O kişinin duyduğu bu hisler ve endişeler onun şirke gitmesine ve haramı yok saymasına engel olmaktadır. Böyle bir kimse kafirlikle nitelendirilemez.³²⁶ Günah işledikten sonra yaşadığı duygular kişinin imanının açık delili olarak değerlendirilebilir. Nitekim Kur'an'da sefere mazeretsiz katılmayan üç sahabinin hatalarını anlamaları ayette “*yeryüzü genişliğine rağmen onlara dar gelmişti*”³²⁷ şeklinde anlatılmaktadır. Ayrıca “Yaptığı iyi şeye sevinen ve kötü şeye de üzülen kimse mümindir”³²⁸ hadisinde bir kimsenin günah işlemesinin ardından nedamet duymasının onun mümin olduğunun kanıtı olduğu belirtilmiştir. Mâtürîdî mezhebinde Allah Teala'nın günahkâr bir Müslüman için bahsettiği lütuflar üzerinde durulmaktadır. Öyle ki Allah, imanı sağlam Müslümanların kalbine Allah ve Allah dostlarının sevgisini yerleştirmiştir. Onlara denilse ki “ya inkâr edeceksin ya da seni ateşe atacağız”, onlar Allah'ı inkâr etmeyi değil ateşe atılmayı tercih edecek düzeyde Allah sevgisine sahip olmaktadır.³²⁹ Samimi bir tövbe ile Allah'ın dilemesine bağlı olarak her türlü günah ortadan kalkabilmektedir. Büyük günah işleyenler ise sonsuz merhamet sahibi Allah'ın affıyla, dünyada veya ahirette cezasının çekilmesiyle veya iyi, samimi bir kul olmak³³⁰ vesilesiyle şefaate tabi tutulabilir, affedilebilmektedir.³³¹

Ehl-i Sünnet açısından genel durum bu olmakla beraber bazı mezheplerin farklı yorumları ve bunlarla ilgili kendi açılarından bazı delilleri de bulunmaktadır.

Bu delilleri sıralayacak olursak:

“*Şüphesiz Allah ve Rasûlünü incitenlere, Allah lanet etmiş ve onlara alçaltıcı bir azap hazırlamıştır*”³³² mealindeki ayeti Hâricîler Mürtekib-i Kebire durumunda bulunanların tövbe etmediği taktirde ebedi cehennemde kalacağının delili sayar ve

³²⁶ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 676.

³²⁷ Tevbe, 9/118. Ayette sözü edilen sefer Tebuk seferidir. Söz konusu üç sahabe ise Medineli Müslümanlardan Ka'b b. Malik, Hilal b. Ümeyye, Murara b. Rabi'dir. Mazeretsiz olarak sefere katılmayan bu üç sahabeyle Hz. Peygamber ve ashap tövbeleri kabul edilinceye kadar konuşmamışlardır. Nihayet yaklaşık elli gün sonra bahsi geçen ayet inmiş ve affedilmişlerdir.

³²⁸ Ahmed b. Hanbel, İman, 11.

³²⁹ Ebû Hanîfe, **el-Âlim ve'l-Müteallim**, s. 25.

³³⁰ Hud, 11/114., Furkan, 25/70.

³³¹ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 617.

³³² Ahzap, 33/57.

ayette yer alan ifadeye dayanarak böyle kimselerin kafirlere verilen azap ile cezalandırılacağını savunurlar.³³³

ان الله لا يغيران يشرك به و يغفر مادون لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً
عظيماً. “Muhakkak ki Allah, kendisine şirk koşulmasını asla bağışlamaz. Bunun dışında kalanları ise dilediği kimse için bağışlar. Kim Allah'a ortak koşarsa, şüphesiz çok büyük bir günahla iftira etmiş olur.”³³⁴

“Oraya, sadece yalanlayıp yüz çevirenler girer”³³⁵ meallerindeki ayetlere dayanarak Mürcie mezhebi günahlarından dolayı bir Müslümanın cehenneme girmeyeceği görüşünü savunmuşlardır. Mürcie alimlerine göre “nasıl ki yaptığı iyilikler bir kafire yarar sağlamazsa yaptığı günahlar da bir mümine zarar sağlamamaktadır.”³³⁶

Mu'tezile mezhebi ise “Her kim de Allah'a ve Peygamberine karşı gelir ve haddi aşarsa, Allah onu sonsuza kadar kalacağı cehennem ateşine sokar. Onun için aşağılayıcı bir azap vardır”³³⁷ ayeti ile

ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه و أعد له عذاباً
عظيماً “Kim de bir mümini (helal sayarak) bilerek öldürürse, cezası içinde ebedi kalacağı cehennemdir. Hem de Allah ona gazap ve lâ'net etmiş ve onun için çok büyük bir azap hazırlamıştı.”³³⁸ mealindeki ayetlere dayanarak günah işleyen bir kimsenin imanının zarar gördüğü görüşünü savunmaktadır. Ancak o kişi kafir değildir. Eğer ki tövbe ederse tekrardan mümin olarak yer alacaktır. Ancak tövbe etmeden ölür ise o kişi kafir olarak ölmüş sayılmaktadır.³³⁹

Mâtürîdî ve Eş'arî mezhepleri ise konuyla alakalı olarak sunduğu bazı delilleri şöyle sıralayabiliriz; “İman edip salih ameller işleyenler için; altından ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele. Onlar ne zaman meyvelerden rızıkladırlarsalar, "Bu daha önce bize rızık olarak verilen şeydir" diyeceklerdir.

³³³ Bağdadî, **el-Fark beyne'l-fırak**, s. 54; Şehristânî, **El-Milel ve'n-Nihal**, s. 110; Eş'arî, **Makâlât**, s. 102-103; Fıglalı, “Hariciyye”, **DİA**, Cilt: 16, ss. 175-178; Ebu Zehra, s. 77.

³³⁴ Nisâ, 4/48.

³³⁵ Leyl, 92/15-16.

³³⁶ Sönmez Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, **Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt:1, Sayı:1, 2002, ss. 168-210.

³³⁷ Enfal, 8/13.

³³⁸ Nisa, 4/93.

³³⁹ Kâdî Abdulcebbar, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Cilt: 2, ss. 614-634.

*Aslında bu rızık onlara benzer şekilde verilmiştir. Onlar için temiz zevceler vardır. Onlar cennette ebedi kalıcıdırlar”*³⁴⁰ mealindeki ayettir. Delil olarak sundukları diğer bir ayet ise; “*İster erkek olsun ister kadın olsun kim mümin olarak yararlı iyi işler yaparsa işte onlar cennete girerler ve zerre miktarı (hurma çekirdeği oyuğu) kadar haksızlığa uğratılmazlar”*³⁴¹ mealindeki ayettir. Mâtürîdîye’ye göre yukarıda verilen ayetler ışığında, imanın mahiyeti Allah’ın varlığını ve birliğine inanmak gönderdiklerini kalpten kabul etmektir. Müslüman bir kimse günahları ile değil inkârı ile ancak imandan çıkmaktadır. Dinin emirlerine aykırı işler yapan günahkâr kimsenin imanı etkilenmemektedir.³⁴²

Özetle Ehl-i sünnet, müminin günahlarından dolayı ahirette ceza görmesini caiz görmüşlerdir. Yani Allah günah işleyeni adaletiyle cezalandırabilir. Fakat işlediği günahı kadar ateşte kalır, cezası bittiğinde de oradan çıkarılacaktır. Kaldı ki Allah ister affeder ve hiç azap da vermeyebilir. Onlara göre, ceza verme hakkı olan birinin af ve müsamaha göstermesi övülecek bir şeydir. Nitekim Allah, şirk dışında dilediğine işlediği günahları affedeceğini bildirir.³⁴³ Günahkâr olana mümin denildiğine göre ona uygulanacak hüküm müminlere uygulanan hükümle aynı olmalıdır.³⁴⁴

1.4.4. İmanda Artma ve Azalma

İman mefhumu üzerinde farklı tanım ve görüşlere sahip olan Kelamcılar aynı zamanda iman artar mı, azalır mı? sorusuna cevap bulmaya çalışmıştır. Esasen bu soru iman-amel ilişkisine bakışla doğru orantılıdır. Şöyle ki iman tanımına ameli dahil edenler böyle bir artma ve eksilme olacağını savunurken aksi görüştekiler bunu reddederek sadece ameli açıdan bir artma ve eksilme olabileceğini söylemişlerdir. Böylelikle imanın artıp azaldığını veya böyle bir şey olmadığını savunanlar olmuş, artıp azaldığını savunanlar arasında da bunun mahiyeti tartışılmıştır.

³⁴⁰ Bakara, 2/25.

³⁴¹ Nisa, 4/124.

³⁴² Mâtürîdî, **Kitabu’t-Tevhid**, ss. 696-702.

³⁴³ Bkz. Nisa, 4/48.

³⁴⁴ Mâtürîdî, **Kitabu’t-Tevhid**, ss. 696-702; Cüveynî, **el-Akidetü’n-Nizâmiyye**, ss. 85-88; Cüveynî, **el-İrşâd**, s. 334.

İmanda artma ve eksilmeyi reddedenler arasında; Ebu Hanife ve ona tabi olanlar³⁴⁵, Mâtürîdî alimler³⁴⁶, Eş'ari'lerden İmamü'l-Harameyn Cüveyni (ö. 478/1085)³⁴⁷ ve Fahreddin er-Râzî vardır.³⁴⁸

Hem artıp hem de eksilebileceğini İmam Şafii (ö. 204/820)³⁴⁹, Eş'ari'lerin çoğunluğu³⁵⁰, başta Mu'tezile³⁵¹ olmak üzere, İbn Teymiyye³⁵², Ehl-i Hadis³⁵³, İbn Hazm³⁵⁴ ileri sürmüştür. Meseleye farklı bir boyut getiren Mürchie alt kollarından Gassaniyye bu görüşlerin yanı sıra imanın artabileceğini fakat eksilmeyeceğini savunmuştur.³⁵⁵

1.4.4.1. İmanda Artma ve Azalmayı Kabul Edenler ve Delilleri

Eş'ari'ler ameli imanın bir rüknü olarak görmemelerine rağmen imanda artma/ziyade ve azalma/noksan olabileceğini söyler. Fakat onlar bu konu hakkındaki ayetlere ters düşmemek için artma ve azalmayı kabul etmişler. Bunun tasdik yönünden değil başka açılardan olabileceğini söylemişlerdir. Örneğin Ebû Bekr Muhammed b. Bâkılânî (ö.403/1013) bu meseleyi iki şekilde izah etmiştir. O artma ve azalmayı kabul ederek bunun tasdik yönüyle değil, söz ve amel açısından olduğunu dile getirmiştir. Çünkü bu hususun ancak söz ve amelde olabileceği düşünülebilir. Şayet imanın asıl rüknü olan tasdikte en küçük bir eksik olsa iman ortadan kalkar. İmanın söz ve amelle olan bağı onda artma ve eksilme olacak kadar

³⁴⁵ Ebu Hanîfe, **El-Vasiyye**, s. 73; Ebu Hanîfe, **el-Âlim ve'l-Müteallim**, s. 13; Beyazîzâde, **el-Usulü'l-Münife**, ss. 130-132.

³⁴⁶ Semerkandî, **es-Sevâdü'l-a'zam**, s. 391; Nureddîn Sâbûnî, **el-Kifâye fi'l-hidâye**, thk. Muhammed Aruçi, Dârül İbn Hazm, Beyrut, 2007, ss. 365-366; Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 90; Pezdevi, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, s. 230; Neseî, **Bahrü'l-Kelâm**, s. 67-68.

³⁴⁷ Cüveynî, **el-İrşâd**, s. 335; Cüveynî, **el-Akide'tü'n-Nizâmiyye**, ss. 85-88.

³⁴⁸ Râzî, **Muhassal**, s. 349; Teftâzânî, **Şerhu'l-Akaid**, s. 156.

³⁴⁹ Neseî, **Bahrü'l-Kelâm**, s. 67.

³⁵⁰ Bağdâdî, **Usûl'üd-Din**, s. 288; Bâkılânî, **el-İnsâf**, s. 56; İcî, **el-Mevakıf**, s. 388; Teftâzânî, **Şerhu'l-Makasid**, Cilt: 2, s. 261.

³⁵¹ Kâdî Abdulcebbâr, **el-Muhtasar Fi Usulü'd-Din**, çev. Murat Memiş, İz Yayınları, İstanbul, 2011, s. 146; Teftâzânî, **Şerhu'l-Makasid**, Cilt: 2, s. 261.

³⁵² İbn Teymiyye, **Kitabü'l İman**, s. 227. s. 114; İzutsu, s. 245.

³⁵³ Eş'arî, **Makâlât**, s. 239; Eş'arî, **el-İbâne**, s. 29, 150; Pezdevi, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, s. 230; Neseî, **Bahrü'l-Kelâm**, s. 67-68. Ayrıca bkz. Buhari, İman, giriş kısmı.

³⁵⁴ İbn Hazm, **el-Fasl**, Cilt: 3, s. 193; İzutsu, s. 239-242.

³⁵⁵ Bağdâdî, **el-Fark**, s. 149.

yakındır. Müminlerin avam, havas, salihler, peygamberler vb. şekilde kategorize edilmesinin sebebi de bundan dolayıdır.³⁵⁶

Bu mesele hakkındaki diğer izah ise imanda şekil itibariyle değil hüküm itibariyle artma ve eksilme olabileceğidir. Yani iman fazilet ve mükemmellik yönünden birbirinden farklıdır. Örneğin Peygamber Efendimiz (sas)'in imanı ile müminlerin imanı tasdik yönünden aynı olsa da söylediğimiz açılardan farklıdır. Nitekim bu noktayı da Maturidiler kabul etmektedir. Bu hususa ayetler de işaret etmektedir. “İçinizde fetihten önce harca yı savaşı nlar ile diğ erleri aynı de ğ ildir. Öncekiler derece bakımından sonrakilerden üstündür.”³⁵⁷ Ayetten anlaşılacağı üzere Mekke'nin fethinden önce inananlarla fetihten sonra inananlar arasında derece farkı vardır. Çünkü bu iki grupta bulunan herkes şeklen tasdik edici durumdadır. Ancak hüküm, sevap ve derece açısından fetihten öncekiler daha üstündür. Ş u da var ki ş u an günümüzde yapılan Allah yolundaki harcamalarla o dönemdeki sahabelerin yapmış oldu ğ u harcamalar bir de ğ ildir. Fazilet ve sevap açısından Mekke ve Medine'de kılınan namaz ile bunların dışındaki bir yerde kılınan namaz birbirinden farklıdır, diyebiliriz. Eş 'arı'ler ayrıca Peygamberlerin, Cibril'in veya Hz. Ebu Bekir (ö. 13/634)'in imanının sıradan bir insanın imanı ile aynı oldu ğ u söylemini do ğ ru bulmamaktadır.³⁵⁸

Bağdâdî ise Kur'an'da altı yerde açık bir şekilde imanın arttığından söz edildiğini ve artma olmadan önceki iman, artış olduktan sonraki imandan daha noksan olduğunu belirtmiştir.³⁵⁹

İbn Teymiyye; iman,ın artması veya eksilmesini izah için üstünlük ve farklılık kavramlarından yola çıkmıştır. Yani iman,ın fazlalaşması veya azalması de ğ il imanda üstünlük bulunması veya farklılıklar görölmesinden bahsetmektedir. İbn Teymiyye, bu görüşlerine destek olarak ayetlerde iman,ın artabilece ğ i hususunun yer almasını almıştır. Ancak Kur'an'da iman,ın azalabilece ğ ine dair bir ayet yoktur.³⁶⁰ Bunların dışında kalan Mu'tezile³⁶¹, Ehli Hadis³⁶² ve İmam Şafi'ye³⁶³ göre ibadetler artıkça

³⁵⁶ Bâkıllânî, **el-İnsâf**, s. 57; Âcî, **el Mevakıf**, s. 388; Teftâzânî, **Şerhu'l-Makasıd**, Cilt: 2, s. 221; Eş'arı, **el-İbâne**, s. 39.

³⁵⁷ Hadid, 57/10.

³⁵⁸ Bâkıllânî, **el-İnsâf**, s. 57.

³⁵⁹ Bağdâdî, **Usûl'ûd-Din**, s. 288.

³⁶⁰ İbn Teymiyye, **Kitâbu'l-İmânu'l-Evsat**, thk. Âmir el-Cezzâr, Enver Elbâz, Mecmu'u Fetâvâ içinde Dâru'l-Vefâ, Cilt: 7, 2005, s. 3.

³⁶¹ Teftâzânî, **Şerhu'l-Mekâsıd**, Cilt: 5, s. 211.

iman da artar. Öte yandan imanda artma veya eksilme kelimelerinin yerine fazlalık (زيادة) ve eksiklik (نقصان) kavramlarını kullanmıştır. Böylelikle imanda artma veya azalma tartışmalarına farklı bir bakış açısı da eklemiştir.³⁶⁴

İmanın artmasını kabul edenler delil olarak “İbrahim Rabbine: Ey Rabbim! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster, demişti. Rabbi ona: Yoksa inanmadın mı? Dedi. İbrahim: Hayır! İnandım, fakat kalbimin mutmain olması için (görmek istedim), dedi”³⁶⁵ mealindeki ayeti delil olarak getirirler. Ayette geçen mutmain olmak ifadesini Said b. Cübeyr “imanın artması için” şeklinde te’vil etmiştir.³⁶⁶

Bunun yanı sıra Mu’tezile de imanın artıp azaldığını kanıtlamak için birçok ayet ve hadisi delil olarak kullanmıştır.³⁶⁷ Örneğin; “Müminler Allah anıldığı zaman yürekleri titreyen, kendilerine Allah’ın ayetleri okunduğunda imanlarını artıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir”³⁶⁸ ayetini Allah’a tevevkkül etme ile imanın artması arasındaki bir bağlantı kuran Mu’tezile alimleri bu ayetlerden yola çıkarak imanın artıp eksilebileceği görüşünü sunmaktadır. Mu’tezile’ye göre iyi amellerin işlenmesi sonucunda iman artmakta ve günahların işlenmesiyle de iman azalmaktadır.³⁶⁹ Ehl-i Sünnet’e göre bu ayet müminlerin sıfatlarıyla alakalıdır. Müminler Allah’a iman noktasında eşittir. Ancak O’na itaat ve ibadet noktasında bir değildir. Şöyle ki bir kimse oruç tutar bir diğeri ise tutmayabilir ama orucun farziyetine inanma hususunda tüm Müslümanlar aynıdır.³⁷⁰

Mu’tezile’nin delil getirdiği diğer bazı ayetler ve hadis şunlardır:

“İnananların imanı artsın diye kalplerine güven indiren O’dur” ve “Müminlere gelince onlar her sure indiğinde imanları artmış ve onlar sevinçten birbirleriyle müjdeleşirler.”³⁷¹ Ehl-i Sünnet’e göre bu ayetler sahabe için inmiştir. Başka bir ifadeyle Ku’an ayet ayet inmiştir ve sahabe de her inen ayeti tasdik ederek

³⁶² Pezdevi, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, s. 219.

³⁶³ Neseî, **Bahrü'l-Kelâm**, s. 67.

³⁶⁴ İbn Teymiyye, **Kitâbu'l-İmânu'l-Evsat**, s. 49. İmanda artma veya azalma tartışmalarına, fazlalık ve eksiklik kavramlarını katan kişi olarak İbn Mübarek isimli alimin yer aldığına dair bilgiler yer almaktadır.

³⁶⁵ Bakara, 2/260.

³⁶⁶ İbn Batta el-Ukberî, **El-İbânetü'l-Kübrâ**, nşr. Rıdâ b. Mu'tî, Darü'r Raye, Riyad, 1994, Cilt: 2, ss. 834-836.

³⁶⁷ Kâdî Abdulcebbâr, **el-Muhtasar**, s. 146; Neseî, **Bahrü'l-Kelâm**, s. 67.

³⁶⁸ Enfal, 8/2.

³⁶⁹ Kâdî Abdulcebbâr, **el-Muhtasar**, s. 146; Pezdevi, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, s. 219.

³⁷⁰ Neseî, **Bahrü'l-Kelâm**, s. 67-68.

³⁷¹ Tevbe, 9/124.

bir sonraki imanları yeni inen ayetlerle önceki imanlarına ziyade olmuştur. Yani sahabenin önceki imanı güçlenmiştir. Bu durumda şu an böyle bir durum söz konusu değildir çünkü vahiy kesilmiştir.³⁷² Teftâzânî böyle bir durumun sahabe döneminden sonra da olabileceğini söylese de bu pek kabul edilebilir değildir.³⁷³ Ayrıca “*imanları artmış*” ibaresinde anlatılmak isteden yakîn anlamıdır. Yani burada artan imanın kendisi değildir.³⁷⁴

“Lâ ilâhe illallah deyip kalbinde bir arpa tanesi kadar iman olan cehennemden çıkacaktır.”³⁷⁵ Ehl-i Sünnet bu hadisi ameli olarak yorumlamıştır. Yani onlara göre hadis “kalbinde bir arpa tanesi kadar amel olan cehennemden çıkacaktır” anlamındadır.³⁷⁶

Mu'tezile'ye göre bu aktardığımız nasslar imanda artma ve eksilmeye delalet etmektedir.³⁷⁷ Sünni alimler ise bu tarz bir artma ve eksilmeyi kabul etmemiş bu naslardan böyle bir sonucun çıkmayacağını savunmuşlardır. Onlara göre iman tasdikten ibarettir ve böyle bir durum tasdik için geçerli değildir. Ehl-i Sünnet bu nassları Mu'tezile'ye cevap niteliğinde aktardığımız şekilde yorumlamıştır.³⁷⁸ Mu'tezile ayetleri daha çok zahiri manada algılamış ve ona göre yorumlamıştır. Ehl-i Sünnet ise daha isabetli davranıp ayetlerin zahiri manalarına bağlı kalmayıp dönemin şartlarına uygun şekilde değerlendirerek ayetlerin iniş zamanını dikkate alıp öyle yorumlamıştır.

1.4.4.2. İmanda Artma ve Azalmayı Kabul Etmeyenler ve Delilleri

Ebu Hanîfe'ye göre iman edilmesi gereken şeyler açısından imanda artma veya eksilme olmaz. Çünkü ona göre “imanın azalması küfrü arttırmayacağı gibi imanın artması da küfrü azaltmayacaktır. Ayrıca imanın yeri gibi küfrün yerinin de kalp olduğunu belirterek ikisinin de aynı anda var olmak zorunda olduğunu

³⁷² Ali el-Kâri, **Fıkıh-ı Ekber Şerhi**, çev. Hüseyin S. Erdoğan, Hisar yayınları, İkinci Baskı, İstanbul, 2016, ss. 362-367; Neseî, **Tabsiratü'l-Edille**, Cilt: 2, s. 809.

³⁷³ Teftâzânî, **Şerhu'l-akâid**, s. 157.

³⁷⁴ Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 90; Neseî, **Bahrü'l-Kelâm**, s. 67-68; Harputî, **Tenkihu'l-Kelam**, 258.

³⁷⁵ Buhari, İman, 33.

³⁷⁶ Neseî, **Bahrü'l-Kelâm**, s. 67-68.

³⁷⁷ Kâdî Abdulcebbâr, **el-Muhtasar**, s. 146.

³⁷⁸ Beyazîzâde, **el-Usulü'l-Münife**, s. 131; Neseî, **Bahrü'l-Kelâm**, s. 67; Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, s. 229; Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 90.

belirtmiştir. Ancak imanda şüphe olmamakla birlikte birey hem mümin hem kafir olamaz.³⁷⁹ İmanın arttığı konusunda yer alan ayeti³⁸⁰ Hz. Peygamber zamanında emirlerin artması anlamında olduğunu belirtmektedir.³⁸¹ Bir başka ifadeye göre ise Ebu Hanîfe'ye göre iman, inanç duyulan şeyler için azalıp artmamakla birlikte yakîn veya taklidi gibi çeşitlerle artıp azalmaktadır.³⁸²

Gazzâlî (ö. 505/1111)'ye göre özü tasdik olan iman; taklitle başlar daha sonra elde edilen delillerle ve amellerle niteliği artabilir. Fakat bu iman hakikatinin arttığını göstermez. Bu durum sadece kalpte olan nurun artmasını ifade eder. Ancak iman, yâkîni delile dayanan tasdik olarak kabul edilirse artmaz ve azalmaz. Örneğin delillere bakarak alemin yaratılmış olduğuna dair kesin bir inanç oluşur. Bu inanç “iki artı iki dördtür” cümlesindeki gibi kesinlik oluşturur. Fakat cümledeki hüküm daha kolay algılanacağından insan onu daha kuvveli zanneder. Dolayısıyla fark, ona karar veren akılda olup hüküm ve inançta değildir.³⁸³

Cüveynî de amellerin artıp eksilmesiyle iman tasdik yönünü değişmeyeceğini söylemiştir. Ona göre iman tasdik olarak yorumlandığında bir tasdik diğer bir tasdikten daha üstün olamaz. Fakat iman amel olarak da yorumlanırsa o zaman taatle iman artar, günahla azalır. Ancak Cüveynî bu görüşü benimsemediğini belirtir.³⁸⁴

Mürcie'ye göre de durum aynıdır. Onlara göre “Bütün insanların imanı birbirine eşit ölçüdedir.” Mürcie'ye göre iman; yapılan güzel işlerle ve sevaplarla artmayacağı gibi günahlarla da azalmamaktadır.³⁸⁵ Mürcie'nin imanda artma veya eksilme durumunu reddetmesi, onların iman tanımından da belli olmaktadır.

Maturidîlere göre de iman ne artar ne azalır. Onlara göre iman edilen şeyler (المؤمن به) açısından iman artmaz ve eksilmez. Zira tasdik, tahkik üzere olmazsa zan ve şüphe durumuna düşer. Zan ise inanç noktasında bir anlam ifade etmez. Bu konuda Allah Tealâ şöyle buyurmuştur: “Gerçekte zan hakikat adına bir şey ifade

³⁷⁹ Ebu Hanîfe, **El-Vasiyye**, ter. Mustafa Öz, **İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri**, Kalem yayınları, İstanbul, 2018, s. 73.

³⁸⁰ Ali İmran, 3/173.

³⁸¹ Beyazîzâde, **el-Usulü'l-Münife**, s. 131.

³⁸² Ebu Hanîfe, **el-Fıkhu'l-Ekber**, s. 56.

³⁸³ Gazzâlî, **el-iktisad fi'l-İtikâd**, nşr. Hüseyin Atay ve Âgah Çubukçu, AÜİF Yayınları, Ankara, 1962, s. 142.

³⁸⁴ Cüveynî, **el-Akidetü'n-Nizâmiyye**, s. 90; Cüveynî, **el-İrşâd**, s. 335-336.

³⁸⁵ Bağdâdî, **el-Fark**, nşr. M. Abdülhamid, Kahire, Mektebetü Dari't-Turâs, 2007, s. 148.

etmez”³⁸⁶ Fakat Kur’an’ın nüzülü sırasında böyle bir artmanın söz konusu olabileceğini kabul etmişlerdir. Çünkü ayetler indikçe iman edilen unsurlar da artar.³⁸⁷ İman asli açıdan artma ve eksilme kabul etmez diyen Maturidîlere göre, başka açılardan bu durumun olabileceğini kabul etmişlerdir. Buna göre iman icmal-tasfil, taklit-tahkik, yâkin kuvveti açısından ve tezahürleri bakımından artar ve eksilir.³⁸⁸

Mâtürîdîler bu konuda “Allah, adeleti ayakta tutarak kendisinin dışında bir ilah olmadığını bildirmiştir. Melekler ve ilim sahipleri de buna şahitlik etmiştir”³⁸⁹ ayetini imanda artma ve azalma olmayacağına delil getirmişlerdir. Ayette müminler ve meleklerin imanlarının aynı olduğu anlaşılmaktadır. Eğer melekler de bizler gibi iman ediyorsa arada fark yok demektir. Tam tersi insan meleklerin inanmadığına inanıyorsa o vakit mümin olamaz. Mâtürîdîlere göre iman yaratılmamış bir kavram olup onda artma ve azalma olmaz çünkü artma ve azalma yaratılmış şeylerde olur.³⁹⁰

Görüldüğü üzere genel itibariyle ameli imanla özdeşleştirenler imanın artıp azalabileceğini savunmuştur. Mu’tezile’nin ayetleri akıl süzgecinden geçirilmeden zahiri manalarını almakla bu konuda hata yaptıklarını söyleyebiliriz. Bu hataya yukarıda zaten Ehl-i Sünnet çevrevesinde temas ettik. Ancak Eş’ariler her ne kadar kendi içlerinde fikir birliği içinde olmasalar da imanın aslının artma ve azalma kabul etmediği konusunda Maturidîlerle fikir birliği içinde olduklarını söyleyebiliriz. Yakînî imanda artma veya eksilme gibi bir durum yaşanmamakla birlikte fiil gerektiren imanda, yani ibadetlerde bir artma veya eksilmeden bahsedilmektedir.³⁹¹

Sonuç olarak tasdikın niteliği ve niceliği bakımından bir artma ve azalma mümkün gözükmemektedir. Fakat bireyden bireye farklılık arz eden kuvvet, sevap, fazilet ve derece açısından bir artma ve azalmadan bahsetmek mümkündür.

³⁸⁶ Necm, 53/28; Ali el-Kârî, **Fıkh-ı Ekber Şerhi**, s. 362-367.

³⁸⁷ Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 88.

³⁸⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ardoğan, ss. 310-313.

³⁸⁹ Âli İmrân, 3/18.

³⁹⁰ Semerkandî, **es-Sevâdü'l-a'zam**, s. 28-33.

³⁹¹ Ebu Hanîfe, **el-Vasiyye**, s. 65; Sâbûnî, **el-Kifâye fi'l-hidâye**, ss. 365-366.

1.4.5. İman ve İslam İlişkisi

Es-salemetü kökünden mastar olan İslam sözlükte “teberru’, berâat, kabul, barış, teslim, merdiven, zahiri ve batini afetlerden uzak durmak, kurtuluşa ermek, boyun eğmek, esenlikle kalmak, ihlaslı olmak” vb. anlamlara gelmektedir. Aynı zamanda son dinin de adı olan İslam’ın terim manası; Allah’a boyun eğmek, O’na itaat etmek ve Hz. Muhammed (sas)’e gönderilen emir ve yasakları kelime-i şهادet getirerek kabul etmek demektir.³⁹²

İman konusuyla alakalı bir diğer mesele ise onun İslam’la olan alakasıdır. Bu daha çok iki kavramı aynı görenler ile kapsam açısından farklı görenler arasında tartışılmıştır. Kur’an-ı Kerim’de veya hadislerde bu kelimelerin birbirlerine çok yakın anlamlı olarak kullanıldığını gösteren örnekler kadar³⁹³ farklı şeyler olduğunu gösteren ayetler de vardır.³⁹⁴

İslam’ın ıstılâhî manası, imanla aynı anlama gelmektedir. İslam kavramının kelime manası ise teslim olmak, boyun eğmek ve barışa girmek anlamlarındadır. Kur’an’da geçen bedeviler için “iman ettik değil İslam olduk desinler” şeklindeki ifadede İslam kelimesi sözlük anlamıyla kullanılmıştır.³⁹⁵

Daha çok Maturidîler ve Eş’ariler arasında cereyan eden bu ayrılık İslam kavramının ıstılah manası hakkındadır. Zira her iki mezhep de İman ve İslam’ın lügat manasının farklı olduğunda ittifak etmişlerdir. Şöyle ki “İslam” bir dinin adıyla iman öyle değildir. Bu yüzden “dar-ı küfr” ve “dar-ı İslam” kavramaları yaygınken “dar-ı iman” veya “dar-ı tekzip” gibi kavramlar yoktur.³⁹⁶

1.4.5.1. İman ve İslam Kavramlarını Aynı Görenler

İmam Âzam Ebu Hanîfe³⁹⁷, Maturidîler³⁹⁸, Kâdî Abdulcabbâr (ö.415/1025)³⁹⁹ Eş’ariler’den Teftâzânî⁴⁰⁰ bu görüştedir.

³⁹² İbn Manzûr, **Lisanü’l-Arab**, (s-l-m maddesi), Cilt: 12, s. 293; İsfahanî, **el-Müfredât**, ss. 509-511; Topaloğlu, Çelebi, s. 161. Geniş bilgi için bkz. Mustafa Sinanoğlu, “İslam”, **DİA**, Cilt: 23, ss. 37-42

³⁹³ Bkz. Hucurat 49/14.

³⁹⁴ Bkz. Yunus, 10/84; Hucurat, 49/14; Neml, 27/81; Zariyat, 51/35.

³⁹⁵ Temel Yeşilyurt, “Ebü'l-Berekat En-Nesefi ve" El-Umde" Adlı Eseri”, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 3, Sayı: 3, Şanlıurfa, 1997, s. 196-197.

³⁹⁶ Matûridî **Kitabu’t-Tevhid**, s. 745-755.

³⁹⁷ Ebu Hanîfe, **Fıkıh-ı Ekber**, s. 56.

İmam Âzam'a göre iman kalple tasdik etmek ve dil ile ikrar etmekle ortaya çıkmaktadır. Ancak imanın içerisine marifet, yakin ve İslam kavramlarını da dahil etmiştir. Bu yüzden O İman ile İslam kelimelerini eş değer saymaktadır. Ona göre her ne kadar dilsel olarak farklılık olsa da İman ve İslam, et ile tırnak gibi birbirinden ayrılmaz ve kapışıktır. İmansız İslam olmayacağı gibi İslamsız da iman var olamaz.⁴⁰¹ Ehl-i Sünnet de buradan hareketle Mümin ve Müslüman kavramları arasında bir ayrıma gitmemiştir. İslam Allah'ın emir ve yasaklarına boyun eğmek demektir. İman ise Allah'ın varlığına ve birliğine, diğer iman esaslarına inanmaktır. Ancak İslam olmadan imanlı olunmaz. Aynı şekilde iman olmadan da İslam olmaz. İman ve İslam bu bağlamda birbiriyle bağlantılıdır. İslami literatürde din kavramına bakıldığında ise imanın, İslam'ın ve İslam şeriatının bütünü bünyesinde bulunduran bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴⁰²

Ebu Hanîfe İmanın ve İslam'ın tanımını yaparken Cibril hadisini kaynak olarak almaktadır. Bu bağlamda İslam'ın şartları namaz kılmak, zekât vermek, ramazan orucunu tutmak, hacca gitmek ve cünüplükten dolayı gusl abdesti almaktır.⁴⁰³ Ancak bu farz ibadetlerin ihmalı, farziyeti inkâr edilmediği sürece, imanı ortadan kaldırmaz. Sayılan farzların yerine getirilmesi kişinin imanını etkilemez. Bu ibadetler kişinin Müslüman bir birey olmasının belirtileri olarak yer almaktadır. Ebu Hanîfe'ye imanlı ancak hiçbir ibadet işlemeyen bir kimsenin öldükten sonraki durumu sorulduğunda onun mümin bir kimse olarak öleceğini ifade etmiştir.⁴⁰⁴ Bu durumdan anlaşılacağı üzere bir kimse ibadetleri yerine getirmese de imanın şartlarını kabul ederek mümin olur. Bu bağlamda Ebu Hanîfe'nin iman ile İslam'ı, İslam'ın teslim olma, boyun eğme manasıyla eşit saydığı, ameller bazında bir İslam ile iman arasında fark olduğu görülmektedir.

³⁹⁸ Nesefi, **Tabsıra**, Cilt: 2, s. 817; Matûridî **Kitabu't-Tevhid**, s. 745-755; Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 91; Pezdevî, **Ehl-i Sünnet Akaidi**, s. 230-231; Tahâvî, **el-Akîdetü't-Tahâviyye**, thk. Nâsirüddin el-Elbânî, Dâru ibn Cezm, Beyrut 1995, ss. 21-23.

³⁹⁹ Kâdî Abdulcebbâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Cilt: 2, s. 705-707.

⁴⁰⁰ Teftâzânî, **Şerhu'l-Mekâsîd**, Cilt: 5, s. 206,

⁴⁰¹ Ebu Hanîfe, **el-Âlim ve'l-Müteallim**, s. 13.

⁴⁰² Ebû Hanîfe, **el-Fıkhu'l-Ekber**, s. 56.

⁴⁰³ Ebu Hanîfe, **el-Fıkhu'l-Ebsat**, trc. Mustafa Öz, **İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri**, İFAV Yayınları içinde, İstanbul, 1981. s. 34.

⁴⁰⁴ Ebu Hanîfe, **el-Fıkhu'l-Ebsat**, s. 35.

İman ve İslam'ın ikisinin de yerinin kalp olduğu bilinmektedir. “*Kim göğsünü İslam'a açmışsa*” ayeti bunun delillerinden biridir.⁴⁰⁵ İslam Allah'ı bilmek ve O'na teslim olmak olarak tanımlanır. İman ise Allah'ı rab olarak tanımak ve buna kalpten inanmaktır. “*Henüz iman kalplerinize yerleşmedi*” ayeti ise imanın kalpte olduğuna delil olarak gösterilir.⁴⁰⁶ Mâtürîdî ve Hanefî alimler İslam ile imanı aynı anlamda tanımlamış ve aralarında bir fark belirtmemiştir.⁴⁰⁷ İslam'ın kelime manasının teslim olmak; imanın da güven duygusuyla inanmak olduğu düşünüldüğünde Allah'tan gelen her şeye teslimiyyet gösterip kalben tasdik etmek arasında çok büyük bir fark olduğu söylenilemez. Bu yüzden son noktada hüküm açısından İman ve İslam arasında bir fark kalmaz.⁴⁰⁸

Mu'tezile'ye göre de İman ve İslam arasında fark yoktur. Onlara göre bu iki kelime aynı gerçeği anlatmak için kullanılan kelimelerdir. Mümin ve Müslim aynı manada olup şeriatın övgüye laik kimseler için verdiği isimlerdir. Her ne kadar Allah Teâlâ bu iki kavramı ayırmış gibi zikretse de⁴⁰⁹, bu kullanım Mu'tezile'ye göre mecazi bir kullanımdır. Aynı şekilde onlar bu iki kavramın eşanlamlılığını ameli imana dahil etmek için kullanmıştır. Çünkü onlara göre vacipleri yerine getirmek dindir. Din İslam'dır. İslam ise İmandır. Ayrıca bu görüşe her Mümin denildiği zaman Müslim, her Müslim denildiği zamanda mümin akla gelmektedir.⁴¹⁰

İmam Matûridî'ye göre İslam “Kişinin bütünüyle varlığını tam bir kulluk statüsünde, Allah'a teslim etmesi ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmamasıdır.” Tanımdan anlaşılacağı üzere İmam Matûridî tevhid ilkesini ön plana çıkarmıştır. Ona göre de bu iki kavram aynı şeydir ve Mümin denildiğinde Müslüman, Müslüman denildiğinde ise Mümin anlaşılmaktadır.⁴¹¹

Ebu'l Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115)'ye göre İslam “Nefsini bütünüyle Allah'a teslim etmektir. Ona göre de İman ve İslam aynı anlama gelmektedir. Dini kurallara riayet edilmesi, onların kabul edilmesi ve içtenlikle uyulması hem İslam'ın

⁴⁰⁵ Zümer, 39/22.

⁴⁰⁶ Hucurât, 49/14.

⁴⁰⁷ Tacüddin Sübkî, *es-Seyfü'l-Meşhûr fî Şerhi Akideti Ebi Mansur*, trc. M. Saim Yeprem, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Birinci Baskı, Ankara, 2011, s. 73.

⁴⁰⁸ Şerafettin Gölcük, “İsimler ve Hükümler Yönünden İslâm ve İman Kavramları”, **AÜ İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi**, Ankara, Sayı: 2, 1977, s. 198.

⁴⁰⁹ Bkz. Hucurat, 49/17.

⁴¹⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Cilt: 2, s. 705-707.

⁴¹¹ Matûridî *Kitabu't-Tevhid*, s. 745-755.

hem de tasdikin gereğidir. İslam ve İman kavramlarının taşıdıkları anlam ve önem itibariyle tamamen farklı kavramlarmış gibi algılanmaları yanlış olacaktır. İslam ve iman birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak bulunmaktadır. Bir kimse için “Mümin fakat Müslüman değil” veya “Müslüman fakat Mümin değil” gibi bir niteleme söz konusu olamaz. İslam’ın tanımlandığı hadislerde yer alan ifadeler ise İslam’ın gerekleri, alametleri ve meyvelerinin belirtilmek istenmesinden kaynaklanmaktadır.⁴¹² Ebu Hanîfe, İmam Matûridî ve Nesefî’e göre İman ve İslam’ın sözlük anlamlarının farklı olduğunu, ancak ıstılahta bir farklılık görmediklerini söyleyebiliriz.

İman ve İslam kelimelerinin birbiriyle aynı anlamda bulunduğu görüşünde bulunan Ehl-i Sünnet’in bazı deliller getirmiştir.⁴¹³ Bunları şöyle sıralayabiliriz:

“...Allah'a ianadık sen de şahit ol, şüphesiz biz Müslümanlarız" dediler.”⁴¹⁴ Yine başka bir ayette “Mûsâ kavmine dedi ki, “Şayet siz Allah'a inanmışsanız, eğer O'na teslim olmuşsanız, artık sadece O'na tevekkül edin” dedi.”⁴¹⁵ Delil olarak getirilen bir diğer ayet ise; “Orada bulunan müminleri çıkardık. Zâten orada bir ev halkında başka müslüman bulamadık”⁴¹⁶ mealindedir. “Sen körleri içinde bulundukları sapıklıktan çevirip doğru yola getiremezsin. Ancak âyetlerimize iman edip müslüman olmuş kimselere işittirebilirsin.”⁴¹⁷ Ayetti de delil kabul edilen bir başka ayettir. Zikredilen ayetlerde yer olan ifadelerde müslümanlar aynı zamanda mümin olarak da nitelenmiştir. Mümin kimseler için hem Mümin hem Müslüman olarak isimlendirilerek eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla bu ve benzeri ayetler İslam ile İman kelimelerinin aynı olduklarını göstermedir.⁴¹⁸

Yine “O sizi yaratandır. Kiminiz kafîr, kiminiz mümindir.”⁴¹⁹ Ayette insanlar mümin ve kafîr olarak ikiye ayrılmıştır. Bunların dışında ayrı bir grup olmadığına göre Müslüman ve mümin kelimeleri aynı manadadır. Yani her mümin müslimdir her müslim de mümindir. Zaten bir kimsenin imanın yükümlülüklerini yerine getirdiği halde Müslüman olmaması ya da İslam’ın şartlarını ifâ ettiğinde mümin

⁴¹² Nesefî, **Tabsıra**, Cilt: 2, s. 817.

⁴¹³ Matûridî **Kitabu't-Tevhid**, s. 745-755.

⁴¹⁴ Ali İmran, 3/52.

⁴¹⁵ Yunus, 10/84.

⁴¹⁶ Zariyat, 51/35-36.

⁴¹⁷ Neml, 27/81.

⁴¹⁸ Nesefî, **Tabsıra**, s. 817; Teftâzânî, **Şerhu'l-Mekâsıd**, Cilt:5, s. 206.

⁴¹⁹ Teğabun, 63/17.

olmaması akla pek yatkın değildir. Ahirette Müslümanla müminin gideceği yer aynıdır. İman ehli ve İslam ehli iki ayrı grup değildir.⁴²⁰ Buradan da anlaşılacağı üzere bir kimseye şu kadar mümin şu kadar Müslüman denmeyeceği gibi o kişi için “mümindir ama Müslüman değildir” de denemez.

Matûridîler’e göre “Biz Allah’a ve bize indirilene; aynı şekilde İbrâhim, İsmâil, İshak, Ya ‘kub ve torunlarına indirilenlere; Mûsâ ve İsâ’ya verilenlere ve tüm peygamberlere rablerinden gönderilenlere onlar arasında ayırım yapmadan inandık. Biz O’na teslim olanlarız” deyin”⁴²¹ ayetinde geçen İslam kavramı kişinin benliğini Allah’a bütün samimiyetle bağlamasını ve O’na ortak koşmamasını ifade etmektedir. Zaten iman eden kimse de aynen böyle yapmaktadır. İman ve İslam benzerliği, “adam” “kişi”, “filan”, “âdemoğlu” kelimelerindeki benzerlikle aynıdır. Manaları farklı olsa da sonuç olarak aynı yerde buluşurlar.⁴²²

“Şayet sizin imanınız gibi iman ederlerse hidayete ermiş olurlar.”⁴²³ “Şayet İslam’a girerlerse doğru yolu bulmuş olurlar.”⁴²⁴ Görüldüğü üzere her iki ayette de hidayet hem imana hem de İslam’a bağlanmıştır. O halde bu iki kavram eş anlamlıdır.⁴²⁵

Özetle bu görüşü savunanlar aktarılan deliller ışığında Müslüman ve mümin tabirlerini eş anlamlı görerek aralarında bir ayrıma gitmemiştir. İman ve İslam tabirlerinin birbirini tamamladığını düşünmüşlerdir. Bu yaklaşım “iman islamdır” diyen Mu’tazile tarafından da benimsenmiştir. Zira onlara göre iman ve İslam tek bir kavramdır. Matûridîler’e göre ise her iki kelime birbirlerini bütünleme ve hüküm açısından ayrılmaz kabul edilir.⁴²⁶

1.4.5.2. İman ve İslam Kavramlarını Farklı Görenler

Bu görüşü savunanlar kendi içinde ikiye ayrılmıştır. Selefiler iman kavramının İslam kavramından daha geniş ve genel bir anlam taşıdığını dolayısıyla

⁴²⁰ Nesefi, **Tabsıra**, Cilt: 2, ss.425-427.

⁴²¹ Bakara, 2/136.

⁴²² Matûridî **Kitabu’t-Tevhid**, s. 748.

⁴²³ Bakara, 2/137.

⁴²⁴ Âli İmran, 3/20.

⁴²⁵ Nesefi, **Tabsiratü’l-Edille**, Cilt: 2, ss.425-427.

⁴²⁶ Ali el-Kâri, **Fıkıh-ı Ekber Şerhi**, s. 362-367.

imanın İslam'ı kuşattığını savunmuştur.⁴²⁷ Öte yandan İmam Eş'ari,⁴²⁸ Bâkılânî⁴²⁹, Cüveynî⁴³⁰ ve Şehristânî (ö. 548/1153)⁴³¹ gibi alimler de İslam'ın imanı kapsadığını ileri sürmüşlerdir. Çünkü onlara göre imanı tarif etmek Kelime-i Şehadettir. Buna göre her mümin Müslümandır ancak her Müslüman mümin değildir.⁴³²

İmam Eş'ari'ye göre iman ve İslam farklı şeydir. Ona göre İslam imandan daha geniş olup onu kapsamaktadır. Yine o, İslam diye sıfatlanan her şeyin iman olmadığını düşünmektedir.⁴³³ Bâkılânî de her imanın İslam olduğunu ancak her İslam'ın iman olmadığını söylemiştir. Ona göre imanın anlamı tasdik, İslam'ın manası ise boyun eğmektir. Tasdik eden kişi aynı zamanda boyun eğen kişidir. Buna karşın boyun eğen bir kimse tasdik eden kimse olmayabilir. Bu durum her nebinin salih olması ancak her salihin nebi olmamasına benzer.⁴³⁴

Bir başka Eş'ari alim olan Şehristânî'ye göre İslam lafzı hem mümin hem de münafık için kullanılan ortak bir lafızdır. İslam bir başlangıç olup kalbin tasdiğiyle bulunursa ancak o kimse hakiki mümin olur. O halde Cibril hadisinde⁴³⁵ belirtildiği gibi derece olarak İslam başlangıç, iman orta, ihsan ise kemaldır.⁴³⁶

Cüveynî de iman ve İslam kavramlarının farklı olduğunu savunmuştur. Ona göre İslam'dan tam anlamıyla teslim olmak kastedilmektedir. Ancak buna bağlı olarak, mümin teslim olmakla birlikte, her teslim olan mümin değildir. Kısacası her mümin müslüman, ama her müslüman mümin değildir. Bedevilerin henüz inanmadığını ancak İslam olduğunu belirten ayeti⁴³⁷ bu görüşe delil olarak getirmektedir.⁴³⁸

Konu hakkında Gazzâlî tarafından tercih edilen görüş de aynıdır. İnancı bir gerekçe olarak görür ve İslam'ı açıklar. Ona göre İslam, boyun eğmekten ibarettir ve

⁴²⁷ İbn Teymiyye, **Kitabü'l İman**, s. 227.s. 37-44.

⁴²⁸ Eş'ari, **İbane**, s. 38.

⁴²⁹ Bâkılânî, **el-İnsaf**, s. 58.

⁴³⁰ Cüveynî, **Akide'tü'n-Nizâmiyye**, s. 80-88

⁴³¹ Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 53

⁴³² Eş'ari, **İbane**, s. 38; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 53.

⁴³³ Eş'ari, **İbane**, s. 38.

⁴³⁴ Bâkılânî, **el-İnsaf**, s. 58.

⁴³⁵ Bkz. Müslim, İman, 1; Nesai, İman 6; Tirmizi, İman 4; Buhari, İman, 37; Ebu Davud, Sünnet, 15.

⁴³⁶ Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 53

⁴³⁷ Hucurat, 49/14.

⁴³⁸ Cüveynî, **Akide'tü'n-Nizâmiyye**, s.80-81.

daha geneldir.⁴³⁹ Ona göre her tasdik bir teslim olmadır fakat her teslim olma tasdik değildir.⁴⁴⁰

İbn Teymiyye ise Eş'arilere karşı çıkararak asıl imanın İslamdan daha genel ve kapsayıcı olduğunu savunmuştur. Ona göre Cibril hadisi⁴⁴¹ bu durumu açıklamaktadır. İbn Teymiyye hadiste geçen iman İslam ve ihsan kavramları din olgusunun üç aşamasını oluşturduğunu söylemiştir. Onun taksimine göre en üst aşama ihsan, ortası iman en son ise İslam'dır. Her muhsin mümin her mümin de aynı zamanda müslimdir. Ancak her müslim muhsin olmadığı gibi mümin de değildir. Binaenaleyh iman islamı içerir çünkü daha genel bir kavramdır.⁴⁴²

İman ile İslam kavramlarının farklı anlamlara sahip olduğunu savunanların ise;

“...İman ettik dediler. De ki: “İman etmediniz. (“iman ettik” demeyin.) “Fakat boyun eğdik” deyin. İman kalplerinize yerleşmedi...”⁴⁴³ mealindeki ayeti delil olarak alırlar. Ayet “iman ettik demeyin, İslam olduk deyin” ifadesiyle net bir şekilde iman ile İslam kavramlarının farklılığını ortaya koymaktadır. Zira biri ispat edilirken diğeri nefyedilmiştir. Bu bağlamda İslam ile İmanın farklı anlamlarda yer aldığını savunanlar için güçlü bir delil olarak yer almaktadır.⁴⁴⁴ Ancak İmam Matûridî buradaki İslam lafzının ıstılah olarak değil sözlük anlamında kullanıldığını söyleyerek itiraz etmiştir. Ona göre ayette geçen tabir bunu söyleyenlerin Müslüman olmaları değil boyun eğme ve teslim olmaları anlamına gelmektedir. Zira ıstılahta İslam, hiçbir şeyi ortak koşmadan her şeyi O'na ait kılmaktır. Burada ise Bedevilerin teslim olmaları Allah'a değil, müminleredir.⁴⁴⁵

Yine aynı suredeki “Boyun eğmelerini sana bir iyilik yapmış gibi gösteriyorlar. Onlara de ki: “İslam'a girmenizi bana yapılmış bir iyilik saymayın! Eğer doğru kimseler iseniz, asıl Allah sizin için iman erdirdiği için O size lutufta bulunmuştur”⁴⁴⁶ ayetini bu görüşü savunanlar iman ve İslam'ın farklı olduğunu

⁴³⁹ Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-dîn*, trc. Ahmed Serdaroğlu, Cümle Yayınları, İstanbul, 1989, Cilt:1, s. 300.

⁴⁴⁰ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akaid*, s. 236-237.

⁴⁴¹ Bkz. Buhari, İman, 37; Ebu Davud, Sünnet, 15.

⁴⁴² İbn Teymiyye, s. 40-42, 258-259; İzutsu, s. 110-116.

⁴⁴³ Hucurat, 49/14.

⁴⁴⁴ Cüveynî, *Akidetü'n-Nizâmiyye*, s. 88; Bâkılânî, *el-İnsaf*, s. 58.

⁴⁴⁵ Matûridî *Kitabu't-Tevhid*, s. 756.

⁴⁴⁶ Hucurat, 49/17.

kanıtlamak için delil olarak kullanmışlardır. Ancak yukarıda da zikrettiğimiz gibi bu kullanım mecazidir.⁴⁴⁷

Bu açıklamalar ve delillerden sonra anlaşılacağı üzere Eş'ariler İman ve İslam tabirlerinin aynı olmadıklarını savunmuşlardır. Onlara göre İslam imandan daha genel, iman ise daha özel bir kavramdır. Özetle buradaki asıl tartışma İslam kavramının sözlük manasında olmayıp “bir kimse mümin olmadan müslim ya da müslim olmadan mümin olabilir mi?” sorusudur. Eş'ariler her ne kadar olabileceği görüşünde olsa da Matûridîlere göre böyle bir durum sözkonusu değildir. Çünkü bu iki kavram onlara göre etle tırnak gibi yapışık olup ayrı düşünülemez. Deliller ve bu kavramların özellikleri dikkate alındığı zaman kanaatimizce de iman ve İslam'ın aynı olduğu görüşü daha sağlıklıdır.

⁴⁴⁷ Kâdî Abdulcebbâr, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, Cilt: 2, s. 705-707.

İKİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE İMANDA İSTİSNA

2.1. İSTİSNANIN LÜGAT VE TERİM ANLAMI

Bir şeyi “hüküm dışında tutma” anlamına gelen *istisna* (الاستثناء) kelimesi “dürüp bükme”, “ayırıp uzaklaştırmak”, “ikinci olmak” anlamındaki “*seny*” kökünden türemiştir.⁴⁴⁸ Terim manası ise; Bir şeyi külli kaide veya hüküm dışında tutmak anlamlarına gelen Kelam, Fıkıh usulü⁴⁴⁹ ve Arap edebiyatında kullanılan bir terimdir.⁴⁵⁰ Ayrıca dilimizde kullanımı her ne kadar benzer olsa da bu kavramla karıştırılan fakat köken itibarıyla farklılık arz eden İslam hukuk literatüründeki “*istisnâ*’” (الاستصناع) s-n-a kökünden türemiştir. Dolayısıyla *istisnâ*’ sanatkâr ile ürünü sipariş eden kişi arasında İslam borçlar hukukunda yer alan sipariş akdidir. Bu noktada sipariş eden kişi müstasni, imal edilen eser masnû ve sipariş kabul eden müteahhid ve sanatkâra ise sani adi verilmektedir.⁴⁵¹

Bununla birlikte Arap edebiyatında da kullanılan bu terim, “illâ vb. edatlarla çoğun (bütünün/genelin/cinsin) hükmünden azı (parçayı/özel/ferdi) hariç tutmak” manasında kullanılan bir nahiv konusudur. Edattan önce gelen bütün konumdaki öğeye müstesnâ minh (kendisi hakkında verilen hükümden bir başkasının hariç tutulduğu unsur), edattan sonra gelen cüz öğeye de müstesnâ (genelin/bütünün hükmünden hariç tutulan unsur) denir. Bu yüzden her istisna cümlesinde müstesnâ, müstesnâ minh ve istisnâ edatı olmak üzere üç unsur bulunur.⁴⁵²

Kelam disiplininde ise bir kimsenin “inşallah müminim” diye söylemesi “*istisna*” (الاستثناء) olarak tanımlanmaktadır.⁴⁵³ Bir şeye “Allah dilerse” kaydının

⁴⁴⁸ İbn Manzûr, **Lisanü'l-Arab**, (s-n-y maddesi), Cilt: 14, s. 115; İsfahânî, **el-Müfredât**, ss. 212-213; Topaloğlu, Çelebi, s. 167; İsmail Durmuş, “İstisna”, **DİA**, Cilt: 23, ss. 388-390.

⁴⁴⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Zekiyüddin Şâban, **Usûlü'l-Fıkıh**, İrşad Kitabevi, İstanbul, 2016, s. 267-280.

⁴⁵⁰ Durmuş, “İstisna”, **DİA**, Cilt: 23, s. 388.

⁴⁵¹ Abdullah b. Mahmud b. el-Mevsilî, **el-İhtiyâr li-ta'îlî'l-Muhtâr**, thk. Muhammed Adnan Derviş, Darul Erkam, Birinci Baskı, Beyrut, 2006, Cilt: 1, s. 294; Mehmet Erdoğan, **Fıkıh Terimleri Sözlüğü**, Ensar Neşriyat, İkinci Baskı, İstanbul, 2005, s. 261. Ayrıca bkz. Hamza Aktan, “İstisna”, **DİA**, Cilt: 23, s.393-396.

⁴⁵² Durmuş, “İstisna”, **DİA**, Cilt: 23, s. 388.

⁴⁵³ İlyas Üzümlü, “İstisna”, **DİA**, Cilt:23, s. 392; Topaloğlu, Çelebi, s. 167.

konulması⁴⁵⁴ olarak da tanımlanan bu lafız Kur'an'da “yapılacak bir iş için kesin bir ifade kullanmayıp bunun Allah'ın meşietine havale etmek” anlamında kullanılmıştır.⁴⁵⁵ Daha sonra detaylı bir şekilde işleyeceğimiz üzere hadislerde de hem sözlük hem de terim manasında kullanımına rastlamak mümkündür.

İmanda istisna meselesi şöyle örneklendirilerek ortaya konabilir: Bir kişiye imanı sorulduğu zaman o “Ben gerçekten müminim” diye sağlam inancını doğrudan mı yoksa “Ben İnşallah müminim” diyerek kayıtlanmış bir şekilde her şeyin iradesinin Allah'a ait olduğunu düşünerek mi imanını ifade etmelidir? Bu iman tanımı, unsurları, amelle olan ilişkisi, artması-eksilmesi ve müminin son andaki akıbetiyle ilgili tartışmalara bağlı olarak ortaya çıkmış kelami bir problemidir. Mâturîdîler ile Eş'arîler arasında ciddi tartışmalara yol açan bu mesele özünde bu söylemin şüphe ihtimalini barındırıp barındırmamasıyla alakalıdır. Konunun ortaya çıkışını ve bu iki mezhep arasındaki görüşler ve delilleri daha sonra detaylı bir şekilde aktaracağız. Şimdi yukarıda da temas ettiğimiz, konunun özü itibarıyla *şüphe* kavramını inceleyeceğiz. Ayrıca şüpheyi açıkladıktan sonra meselenin kendisine geçmeden önce konuyla alakalı kişinin son andaki akıbetiyle ilgili olan *muvâfat* terimini ve *inşallah* tabirini de tahlil etmeye çalışacağız.

2.2. ŞÜPHENİN LÜGAT VE TERİM ANLAMI

Sözlükte şüphe, “ş-b-h” kökündeki if'al babından türemekte olup “benzerlik, kuşku, belirsizlik, benzer ve de denk olma durumu, karışıklık, birbirlerine benzemesi nedeniyle iki şeyi karıştırmak” şeklinde ifade edilmektedir. Bununla birlikte “ister somut isterse soyut biçimde olsun iki şeyin, aralarındaki benzerlikten dolayı birbirlerinden ayırt edilememesi” durumuna da şüphe denilmektedir.⁴⁵⁶ Dilimizde ise şüphe herhangi bir konuda hakkında -olumlu veya olumsuz biçimde- kesin bir hüküm bulunmayan kararsızlık ve kuşku halini ifade etmektedir.⁴⁵⁷

Kelime daha çok dini literatürde fıkıh ve fıkıh usulünde kullanılmakta olup “sabit olmadığı halde sabite benzeyen şey”, “helal mi haram mı kesin belli olmayan

⁴⁵⁴ İsfahânî, **el-Müfredât**, ss. 212-213.

⁴⁵⁵ Bkz. Kalem, 68/18.

⁴⁵⁶ İbn Manzûr, **Lisanü'l-Arab**, (ş-b-h maddesi), Cilt: 7, s. 23-24; İsfahanî, **el-Müfredât**, s. 559; Hacı Mehmet Günay, “Şüphe”, **DİA**, Cilt: 39, s. 263; Topaloğlu, Çelebi, s. 297.

⁴⁵⁷ **Türk Dil Kurumu**, “şüphe” maddesi.

şey” ve “şer’i bir hükümle alakalı kesin bir bilgiye varamamak ve bundan dolayı kararsız olmak” gibi manalara gelmektedir.⁴⁵⁸

Çoğulu *şübeh* olan bu kavram kelimeler literatüründe ise “aslında delil seviyesinde olmadığı halde karşı tarafın delil (sözde delil) diye ileri sürdüğü iddia” manasına gelmektedir.⁴⁵⁹ Kur’an-ı Kerim incelendiğinde doğrudan şüphe kelimesine yer verilmediği ancak bu kavrama ilişkin farklı türevlerin bulunduğu görülmektedir.⁴⁶⁰ Örnek verecek olursak; *Şek* ifadesi on beş yerde “inançla ilgili tereddüt ve şüphe” şeklinde geçmektedir.⁴⁶¹ *Reyb*; inkârcı şüphe manasında, Hz. Peygamberin yapmış olduğu davete karşılık kalplerinde şüphe barındıranlara yönelik birçok yerde kullanılmaktadır.⁴⁶² *La raybe* ifadesi şek ve de şüphenin olmadığı birçok farklı yerde geçmektedir.⁴⁶³ *Mürîb* de aynı kökten türemiş olup şek ile aynı işlevi görmektedir.⁴⁶⁴

Din psikolojisi çerçevesinde ise şüphe, “karşılıklı olarak iki inancın birbirleri ile çatışması sonucu ortaya çıkan ruh hali” olarak açıklanmaktadır.⁴⁶⁵ Ayrıca Din psikolojisinde, sonuç ve niyetleri açısından çeşitli dini şüphe çeşitleri vardır. Ana hatlarıyla bunlar: Arayış şüphesi, bencillik şüphesi, sadakat şüphesi, bilimsel şüphe, kavramsal şüphe, algısal şüphe, inkârcı şüphedir.⁴⁶⁶ İmanda istisna ise sadakat şüphesi altında incelenmektedir. Zira bu tür şüphe, iman gereklilerinin yerine getirilip getirilmemesiyle alakalı olan bir şüphedir. Diğer bir ifadeyle, mümin bir kimsenin Allah’ın isteklerini ne düzeyde yerine getirdiğini sorgulamasıdır. Burada asıl şüphe inandığı değerlere değil, ona karşı sadakatinden şüphe duyması söz konusudur.⁴⁶⁷

Şüphe pek tabii insancıl bir eylemdir. Herkes zamana ve duruma göre şüphe içinde olabilir. İnsan fıtratı buna müsait olup iman ya da daha genel bir ifadeyle inanç konusunda şüpheyne düşebilmektedir. Buradaki şüphe, müspet manada bir

⁴⁵⁸ Günay, “Şüphe”, **DİA**, Cilt: 39, s. 263; Erdoğan, s. 530.

⁴⁵⁹ Topaloğlu, Çelebi, s. 297.

⁴⁶⁰ Bakara, 2/25, 70, 118; Âl-i İmrân, 3/7; Nisâ, 4/157; En ‘âm, 6/99, 141; Ra ‘d, 13/16.

⁴⁶¹ Nisâ, 4/157; Yunus, 10/94; Hud, 11/62; Duhan, 44/9.

⁴⁶² Bakara, 2/23; Tevbe 9/45, 110; Hac 22/5; Hadid 22/54.

⁴⁶³ Bakara, 2/2; Âl-i İmrân, 3/9; Kehf, 18/21.

⁴⁶⁴ Hud 11/62, 110; Sebe 34/44; Fussilet 41/45.

⁴⁶⁵ Hayati Hökelekli, **Din Psikolojisi**, Türk Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2008, s. 195.

⁴⁶⁶ Hökelekli, ss. 197-204. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Ulvi Mehmedoğlu, **İnanç Psikolojisine Giriş**, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2013, ss. 115-125.

⁴⁶⁷ Mehmedoğlu, s. 118.

farkındalık durumunun ilk aşaması olarak nitelenebilir. Çünkü şüpheli bir zihin, kendini bulunduğu seviyeden daha ileriye taşıma gayretindedir. Ancak kişi bu şüphe içinde uzunca kalmamalı ve geçici olmalıdır. Zira sürekli şüphe içerisinde yaşamak olumsuz psikolojik durumlara neden olabilir. Bu nedenle şüphe duymak ne kadar insanca bir duygu ise oradan çıkmaya karar vermek de bir o kadar insancıl bir eylemdir.⁴⁶⁸ Çünkü birey inancının gerçekliğinde şüphe ettiği zaman inandığı şeyin psikolojik temelleri değişebilmektedir. Temelsiz ve sağlam olmayan inanışlar, yanlış öğretiler, insanın yaşamını, düşünce kalıplarını, hayat görüşünü, sorun çözme yeteneğini ve şeklini etkileyebilmektedir. Dini hayatın sağlıklı bir şekilde ilerlemesi için kişinin şüphe aşamasını başarılı bir şekilde neticelendirmesi, inancını sağlam temeller üzerine dayandırması zorunludur.⁴⁶⁹

İman-şüphe ilişkisi görünüşte siyah-beyaz ilişkisi gibi gözükse de aslında öyle değildir. Çünkü özü itibarıyla şüphe inanmanın karakterlerini taşır. Diğer bir ifadeyle şüphe inanmanın zıddıdır ama her ikisi de inanç çatısı altına girer. Ancak iman başlangıçta bir basamak olarak şüpheyi içerse de onun asli bir unsuru asla değildir. İman her türlü şüpheden arınarak öznel kesinliğe ulaşıldığında ortaya çıkan bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla şüphe geçici bir nitelikte olmalıdır. İmanın kapsadığı güven ve mutmain haline erişmek, tüm şüpheleri aşmak, dejenere olmamış bir zihin yapısıyla mümkündür. O halde İnanç-iman ile şüphe arasındaki ilişki incelendiğinde, inanç aşamasında şüphenin daha ağır bastığı görülmektedir. İman aşamasında ise ya daha az yoğun olduğu ya da hiç olmadığı açıktır. Şüpheyi zihinsel hayata ilişkin temel bir durum olarak bakmak yanlıştır. Tepkisel bir süreç olarak şüphe, inanç ve inançsızlık arasında yer almaktadır. Şüphe inançsızlığın ilk aşaması ve inanç içinse daha ileri bir aşamaya geçiş sürecini başlatabilmektedir ve bu haliyle inançtan da inançsızlıktan da farklı bir konumdadır.⁴⁷⁰ Sonuç olarak kişi inancında şüphe edebilir bu çoğunlukla olumlu bir durumdur ancak bu şüphesinde takılı kalmayıp, kendi içinde ağır hasarlar bırakmadan bu durumu çözmeli ve hiçbir şekilde şüphe unsuru kabul etmeyen, durağan değil dinamik olan iman boyutuna geçmelidir.

⁴⁶⁸ Mehmedoğlu, s. 111.

⁴⁶⁹ Nevzat Tarhan, **İnanç Psikolojisi**, Timaş yayınları, Birinci Baskı, İstanbul, 2009, s. 36.

⁴⁷⁰ Mehmedoğlu, s. 114.

2.3. MUVÂFÂT VE TENCİZİN LÜGAT VE TERİM ANLAMI

Muvâfât kelimesi “v-f-y” sözcüğünden türemiş bir kelime olarak karşımıza çıkmış olup; sözünde durmak, sözünü yerine getirmek, benzetmek, hakkını ödemek anlamlarına gelmektedir.⁴⁷¹ Istılahta ise ilâhi ilimle bir kimsenin ölüm esnasında iman-küfür açısından durumunu gösteren ifadeye *muwâfat* denilmektedir.⁴⁷² İbn Küllâb el-Basrî (ö. 240/854)’nin ilk kez Muvâfât terimini kullanan kişi⁴⁷³ olduğu kabul edilmektedir. Ona göre kişinin öldüğündeki konumu ne ise Allah katında daima öyledir. Yani kişi Müslüman olarak ölürse daima Allah katında da Müslümandır.⁴⁷⁴

Muvâfât kavramı; İslam devletinin sınırlarının genişlemesiyle hayatı boyunca kafir olarak yaşayan bir kimsenin son dönemlerinde Müslüman olması veya bunun tam tersi Müslüman olarak hayatını sürdürürken son döneminde kafir olarak can vermesi durumuyla alakalıdır. Ölümden sonraki statüleri belli olmakla birlikte bu kişilerin imanlı mı yoksa küfür içerisinde mi kaldıkları ise Allah’ın ilmiyle bilinecektir. Ayrıca hayatı boyunca Müslüman olan bir kimsenin ölümü sırasında inkara düşmesi durumunda da bir iman-küfür problemi ortaya çıkmaktadır. Mâtürîdî ve Mu’tezile’ye göre bu kimse mümin olması sebebiyle -son anda durumu değişse bile- Allah nezdinde o haliyle mümindir. Hayatı boyunca kafir olan da kendi statüsü içinde değerlendirilir. Onlara göre bu iki durum son dönemde vasıf ve konum değiştirmiş olsa dahi ayrı şeylerdir. Ancak Eş’arîler ise bu görüşe katılmamaktadır. Çünkü onlara göre gerçek iman kendisinde muvâfâtın (Allah’ın huzuruna iman ile ulaşmak) gerçekleştiği imandır.⁴⁷⁵ Allah’ın ezelde mümin olarak can vereceği kimseyi bildiği için onlara göre hakiki mümin muvâfat (son andaki) imanına sahip olanlardır.⁴⁷⁶

⁴⁷¹ İbn Manzûr, **Lisanü’l-Arab**, (v-f-y maddesi), Cilt: 15, s. 415; İsfahanî, **el-Müfredât**, s. 1170-1171.

⁴⁷² Topaloğlu, Çelebi, s. 230; Yusuf Şevki Yavuz, “Muvâfat”, **DİA**, Cilt: 31, s. 409.

⁴⁷³ A.S. Tritton, **İslam Kelamı**, çev. Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi İ.F. Yayınları, Ankara 1983, s. 155; Topaloğlu, Çelebi, s. 230. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “İbn Küllâb”, **DİA**, Cilt: 20, ss. 156-157.

⁴⁷⁴ Başka bir görüşe göre bu kuramı kullanan ilk kişi el-Fuvati adıyla bilinen Mu’tezili Hişam b. Amr eş-Şeybani (ö.218/833)’dir. Bkz. Tritton, s. 115.

⁴⁷⁵ Bâkılânî, **el-İnsâf**, s. 24; Tefâtânî, **Şerhu’l-Mekâsıd**, s. 216; Topaloğlu, Çelebi, ss. 230-231; Yavuz, s. 409.

⁴⁷⁶ İbn Fûrek, **Mücerredü Makâlâtü’l-Eş’arî**, s. 161.

Öte yandan Kelam Lireratüründe Muvâfât'ın karşıtı olarak kişinin bulunduğu andaki imanı tanımlayan “Tencîzi” (tatbiki) kelimesi oluşturulmuştur.⁴⁷⁷ Kelime n-c-z kökünden türemiş olup “kesmek, söz verilen şeyi hazır etmek” manasındadır.⁴⁷⁸ “Kişinin halihazırdaki imanı mı yoksa ölüm anındaki imanı mı gerçek imandır?” tartışması beraberinde bu kavramın ortaya çıkmasına sebep olmuş ve “tencizi (şu andaki) iman” ifadesini kişinin bulunduğu andaki imanı olarak kelam literatüre yerleşmiştir. Tartışmanın temelinde ise kişinin Allah’a inanmasıyla Allah’ın o kişiyi mümin olarak kabul etmesinin farklı şey olduğu yatmaktadır.⁴⁷⁹

Muvâfat imanı ve Tencîzi iman probleminin, inanan ve kafir olan kimsenin son andaki durumunu ve Allah Teâlâ’nın bu kimselere cennette vereceği mükâfat veya cehennemde göstereceği azaba dair hükmünü belirleme gayretiyle ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Bu noktada geçerli imanın Muvâfat imanı mı yoksa Tencîzi iman mı olma hususunda farklı görüşler ortaya çıkmaktadır. Esasen tezimizin de konusu olan imanda istisna tartışması bu teorilerden yola çıkarak bir sorun haline gelmiştir. Şimdi biz de kimlere göre hangi iman geçerli onları delilleriyle birlikte aktarmaya çalışacağız.

2.3.1. Muvâfat İmanı Savunanlar ve Delilleri

Eş’ariler’e göre kişinin geçerli imanı, mümin vasfını ilahi iradeye bağlı olarak aldığı muvâfat imanıdır.⁴⁸⁰ İmam Eş’ari,⁴⁸¹ Bâkılânî,⁴⁸² Fahrettin Râzi,⁴⁸³ Hâricî fırkalarından Mükremiyye, Hâzimiyye ve Necde b. Âmir ile Mu ‘tezile’den Hişâm b. Amr, sünnî kalamcı İbn Küllâb el-Basrî ve Eş ‘ariyye’nin çoğunluğu bu görüştedir.⁴⁸⁴

Daha çok Eş’ari geleneğinde kabul gören bu görüşe göre imanın geçerli olması için ölüm anında ona sahip olmak zorunludur. Kişi iman üzere ölmediyse tüm

⁴⁷⁷ Muhammed b. Tavit et-Tanci, **İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler**, Editör Sönmez Kutlu, TDV Yayınları, Birinci Baskı, Ankara, 2011, s. 263; Mustafa Özgen, **Eş’ari ve Matüridi Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları**, Palet Yayınları, Konya, 2017, s. 106.

⁴⁷⁸ İbn Manzûr, **Lisanü’l-Arab**, (n-c-z maddesi), Cilt: 5, s. 413.

⁴⁷⁹ Özgen, s. 106.

⁴⁸⁰ Teftâzânî, **Şerhu’l-Mekâsıd**, s. 216.

⁴⁸¹ Eş’ari, **Makalat**, s. 96, 100.

⁴⁸² Bâkılânî, **el-İnsâf**, s. 24.

⁴⁸³ Râzi, **Tefsir-i Kebir**, Cilt: 6, s. 37.

⁴⁸⁴ Eş’ari, **Makalat**, s. 96, 100; İbn Fûrek, **Mücerredü Makâlâtü’l-Eş’arî**, s. 35, 161, 256; İbn Hazm, **el-Fasl**, Cilt: 4, s. 101; Neseî, **Medârikü’t-Tenzîl**, Cilt: 1, s. 80-81.

hayatı boyunca imanlı olsa bile gerçek mümin değildir. Dolayısıyla gelecekte küfre düşecek mümin, halihazırda mümin olmadığı gibi mümin olarak ölecek kimse de gerçekten kafir değildir.⁴⁸⁵ Diğer bir ifadeyle Allah'ın imanla can vereceğini bildiği kimse şu anda ateist dahi olsa mümindir. Bunun tam tersi kafir olarak öleceğini bildiği kimse şu anda samimi bir mümin olsa bile kafirdir. Örneğin Cenab-ı Hakk, Hz. Musa (as)'nın icabetiyle iman eden sihirbazlardan Firavunla beraber olsa dahi onlardan razıydı. Zaten Allah onlara son anda iman vermiştir. Yine diğer bir örnekte Hz. Ebu Bekir (ö. 13/634) ve Hz. Ömer (ö.23/644)'in putlara taptığı zamanlarda Allah onlardan razıydı çünkü ileride iman edeceklerini biliyordu. Aynı durumun tam tersi de İblis için geçerlidir, son anında kafir olacağını bildiğinden her ne kadar cennete ibadet yapmış olsa da Allah ondan razı değildi.⁴⁸⁶ Kısaca kişinin şu anda mümin veya kafir olması çok önemli değildir ve bir şey ifade etmez. Aslolan son nefesteki imandır.

Eş'arilere göre iman, iki taraflı bir eylemdir. Biri kişinin içinde sakladığı diğeri ise dış dünyaya yansıttığıdır. İç dünyasındaki imanı ancak Allah bilebilir. Böylece Allah'ın bilgisi dahilindeki kafir hayatın her alanında kafir, mümin olacağını bildiği kimse de her an Allah katında mümindir. İşte tam da bu noktada ilahi ilimde kişi ne olacağını bilemeyeceği için imanda istisna yapmalıdır ve “Allah dilerse müminim” demelidir.⁴⁸⁷

Bu görüşte olanlara göre İblis'i anlatan ayet asıl önemli olanın son nefesteki iman olduğunu göstermektedir. Zira “*Biz meleklere Âdem'e secde edin demiştik. İblisten başkası secde etti. O ise yüz çevirdi ve zaten kafirlerden idi(kâne)*”⁴⁸⁸ ifadesi Şeytanın secde etme emrinden önce de kafir olduğunu ortaya koymaktadır Daha sonra vakıya uygun olarak kafir olduğu ortaya çıkmıştır. Bu da onun önceki imanının geçerli olmadığını göstermektedir.⁴⁸⁹ Onlar bu durumu başlanıp bitirilememiş namaza benzetmişlerdir. Böyle bir namaz hakiki olmayacağı gibi, son nefese kadar devam etmeyen bir iman da gerçek değildir.⁴⁹⁰

⁴⁸⁵ Teftâzânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 163; Ali el-Kâri, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s. 212; Nesefî, *Tabsıra*, Cilt: 2, s. 813.

⁴⁸⁶ Bâkılânî, *el-İnsâf*, s. 45.

⁴⁸⁷ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî'l-Eş'arî*, s. 45, 161.

⁴⁸⁸ Bakara, 2/34.

⁴⁸⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsıd*, s. 217.

⁴⁹⁰ Ali el-Kâri, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s. 211; Bağdadî, *Usûl'ûd-Din*, s. 254.

2.3.2. Tencîzî İmanı Savunanlar ve Delilleri

Maturidîlere göre kişi, mümin olma sıfatını şu andaki imanı ifade eden Tencîzî İmandan alır. Hakikî anlamda mümin ya da kâfir içinde yaşanan an itibariyle böyle olandır. Olayın son nefeste değişmesi veya değişme ihtimali halihazırdaki mevcut hükmü değiştirmez.⁴⁹¹ İmam Âzam Ebu Hanife,⁴⁹² İmam Maturidî, Ebu'l-Muin en-Nesefi,⁴⁹³ Ebu'l-Berekât en-Nesefi,⁴⁹⁴ Sâbûnî,⁴⁹⁵ Semerkandî⁴⁹⁶ gibi Maturidîler ve İbn Hazm⁴⁹⁷ bu görüştedir.

Maturidîlere göre “İmanını küfre çevirenin ameli boşa gider ve o kişi zarar uğrayanlardan olacaktır”⁴⁹⁸ mealindeki ayette geçen “ameli boşa gider” ibaresi kafir olmazdan evvel geçerli bir imanın olduğuna delildir. Çünkü kafir olunca amelin boşa gitmesi demek, o amelin önceden bir değer taşıdığı anlamına gelmektedir.⁴⁹⁹

Maturidîler, meseleye delil olması hasebiyle şöyle bir istidlâlde bulunurlar: Herhangi bir şeyin var olmayacağını bilmek, onu şu anda yok kabul etmeyi gerektirmez. Çünkü Allah şu anda ölüyü ölü, diriye diri olarak bilmektedir. Siyah siyah olarak bilinir, beyaz da beyaz. İleride rengi değişecek diye beyaz siyah olarak kabul edilmez. Şayet Allah (cc) nesneleri ve varlıkları ilerideki durumlarına göre bir değerlendirmeye tabi tutsaydı, hepimizin ölmüş olması ve tekrar dirileceğimiz de kesin olduğuna göre şu anda ahiret hayatını yaşıyor olmamız gerekirdi. Bu yüzden Allah'ın halihazırda mümin olarak bildiği O'nun halilidir; kafir bildiği de hasmıdır. Tabi şu da var ki kişinin müminken ileride kafir olması imkân dahilinde olduğu gibi, aynı şekilde kafirin de mümin olması doğaldır. Kişinin inancı değiştiğinde ismi de değişir. Binaenaleyh Allah'ın bir kimseyi olduğu halden farklı bildiğini söylemek O'nu -maazallah- bilgisizlikle itham etmek demektir. Allah'a inanmak ile O'nun katında mümin olmak gibi bir ayrım yoktur. Eğer bir kişi mümin olma özelliklerini

⁴⁹¹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 91; Semerkandî, *es-Sevâdü'l-a'zam*, s. 35.

⁴⁹² Ebu Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, s. 71-72.

⁴⁹³ Nesefi, *Tabsıra*, Cilt: 2, s. 813.

⁴⁹⁴ Ebu'l-Berekât en-Nesefi, *el-İtimâd*, thk. Abdullah Muhammed, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire, 2011, s. 383.

⁴⁹⁵ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 91.

⁴⁹⁶ Semerkandî, *es-Sevâdü'l-a'zam*, s. 35.

⁴⁹⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, Cilt: 4, s. 101-103.

⁴⁹⁸ Maide, 5/5.

⁴⁹⁹ Nesefi, *Tabsıra*, Cilt: 2, s. 813.

yerine getirip bu vasıfları taşıyorsa şu anda dünyada mümin olduğu gibi Allah'ın nezdinde de aynı şekilde mümindir.⁵⁰⁰

Öte yandan Eş'arilerin delil olarak gösterdikleri *kane* fiili her zaman maziyi ifade etmez. Bazen -Eş'arilerin delil olarak gösterdikleri ayette⁵⁰¹ olduğu gibi- bir halden bir hale geçişi ifade eden sayruret manasındaki *sara* fiili gibi kullanılır.⁵⁰² Bu durumda Maturidîler ayeti “*O kafirlerden oldu*” şeklinde anlamışlardır.⁵⁰³ Onlara göre İblis'in cennete iken kafir olduğunu ileri sürmek cennetin müminler için hazırlandığını gösteren ayet⁵⁰⁴ ile çelişmektedir. Ayrıca bu teori cennete meleklerle beraber yaşamış birisinin kafir olduğunu söylemek demektir. Bunun da akli dayanağı zayıftır. Aynı şekilde Hz. Peygamber Efendimiz (sas)'in savaştığı birçok müşrik daha sonra iman etmiş ve mümin olarak vefat etmiştir. Eğer muvâfat teorisini kabul etmiş olsak Peygamber Efendimiz (sas)'in Müslümanlara karşı savaştığını söylemek durumunda kalırdık.⁵⁰⁵

Yine Eş'arilerin namaz benzetmesini Maturidîler pek akla yatkın bulmazlar. Çünkü iman tasdikle beraber tamam olur ve herkes tasdik anından itibaren mümindir. Bu durum anlık bir meseledir, ölüme kadar devam etmez. Yoksa bir kişinin hayatta iken mümin veya kafir olarak isimlendirmek muhal olurdu. Dolayısıyla bu iddianın yeniden gözden geçirilmesi ve ne kastettiği net bir şekilde izah edilmesi lazımdır.⁵⁰⁶

Görüldüğü üzere konu en küçük ihtimaller bile göz önünde bulundurularak tartışılan bir meseledir. Eş'arileri son nefeste imanlı ölmeyi önemserken, Maturidîler elimizde bulunan imanı koruma noktasında gayret göstermişler ve ölüm anına kadar olan süreyi iyi değerlendirmeyi özendirmişlerdir. Bize göre de imanın geçerli olması müminin ölüm anındaki durumuyla alakalı değildir. Çünkü bir kimsenin ölüm anındaki imanın durumunu bilmesi -ki bunu ancak Allah bilebilir- onun şu anda imanlı olduğu gerçeğini değiştirmez. Zira Allah'ın ilmi ezeli olmakla birlikte malumatı değişebilir. Nitekim Allah'ın yarattıkları için yazdığı yazıyı dilediği zaman silebileceğini söylediği ve kötü amellerin iyiliğe dönüşeceğini söylediği ayetler bunu

⁵⁰⁰ Nesefî, **Tabsıra**, Cilt: 2, s. 813.

⁵⁰¹ Maide, 5/5.

⁵⁰² İbn Hişâm, **Katrü'n-nedâ ve bellü's-Sadâ**, nşr. M.Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetü Dari'l-Fecr, Mısır, 2017, s. 219.

⁵⁰³ Nesefî, **Medârikü't-Tenzîl**, Cilt: 1, s. 80.

⁵⁰⁴ Bkz. Tevbe, 9/89.

⁵⁰⁵ Semerkandî, **es-Sevâdü'l-a'zam**, s. 35; Nesefî, **Tabsıra**, Cilt: 2, s. 813.

⁵⁰⁶ Ali el-Kâri, **Fıkh-ı Ekber Şerhi**, s. 211; İzutsu, s. 241.

destekler niteliktedir.⁵⁰⁷ O halde bu değişim (nesh) Allah tarafından “izhar” manasında bir beyan, kul açısından ise “zuhur” anlamında bir beyan şeklinde anlaşılmalıdır.

Sonuç olarak Muvâfât teorisi insan iradesini göz ardı ettiği için yanlıştır. Diğer bir teori olan Tencîzî anlayış ise naslara ve aklî bilgilere daha uygun bir nitelik taşıdığından daha uygundur. Bunun yanında “geçerli iman řu andaki tencizi (řu andaki) iman mı yoksa son andaki muvâfat (son andaki) imanı mı?” sorusu beraberinde imanda istisna problemini gündeme getirmiştir.

2.4. “İNŞALLAH” LAFZININ ANLAMI

Yapılacak her işin ilahi iradeye bağlı olarak gerçekleştirilebileceği göstermek için işin öncesinde söylenen söz olarak tanımlanan bu lafız Arapça’da şart edatı olan ve aynı zamanda şüphe manası içeren⁵⁰⁸ ان, dilemek istemek anlamındaki شيء kökünden türemiş شاء fiili ve lafza-ı celâlden meydana gelmiştir (ان شاء الله). Dilimize “Allah dilerse” şeklinde yerleşen bu söz Allah (cc)’ı ta’zim etmek ve O’nun iradesinin dışında bir şeyin gerçekleşmeyeceğini ifade etmek için kullanılmaktadır. Gelecekteki meşru bir işten bahsedilirken *inşallah* denilmesi İslam âdâbından sayılmıştır.⁵⁰⁹ Buna mukabil bu sözün İslam medeniyenin olduğu yerlerde daha sonradan benzer tarzda kullanıldığı görülmektedir.⁵¹⁰

Bir kişi gelecekte yapmayı planladığı işlerden söz ederken o tarihte sağ olup olmayacağını, bir sorun ve engelle karşılaşp karşılaşmayacağını, o işte başarılı olup olmayacağını bilemeyeceğinden âlimler daima inşallah denilmesi gerektiğinden bahsetmişlerdir. Gerçekleşmesi düşünölen bir işin vukuuna dair bir şüphe ve tereddüdü ifade etmek amacıyla kullanılan bu lafız içinde şüphe barındırmayan durumlarda daha çok dua ve nezaket amacıyla kullanılır. Ayrıca bir kişinin yemin etmesinin, eşini boşamasının ardından bu sözü kullanması farklı hükümler ortaya

⁵⁰⁷ Bkz. R’ad, 13/39; Furkan, 25/70.

⁵⁰⁸ Neseff, **Medârikü’t-Tenzîl**, Cilt: 1, s. 66.

⁵⁰⁹ İsfehanî, **el-Müfredât**, ss. 571-573; Topaloğlu, Çelebi, s. 157; Durmuş Özbek, “İnşallah”, **DİA**, Cilt: 22, ss. 342-343.

⁵¹⁰ Endölüs bakiyesi olarak İspanyolca’da “İnşallah” sözünü ona çok benzeyen “**ojalá**” kelimesi karşılamaktadır.

çıkarmaktadır. Buna bağlı olarak yeminini yerine getirmediği takdirde onu bozmuş (hânis) sayılmayacağı gibi eşini boşamasının ardından da talak gerçekleşmez.⁵¹¹

Şimdi biz de burada bu sözün Kur'an ve hadisler ne zaman ve ne şekilde kullanıldığına temas edeceğiz.

2.4.1. Kur'an ve Hadislerde “İnşallah” Lafzı

Tezimizin konusunu ilgilendiren “*inşallah*” söyleminin ana kaynaklarımız olan Kur'an-ı Kerimde ve hadislerde nasıl kullanıldığını aktarmanın doğru olacağı kanaatindeyiz. Ayetlerde sekiz yerde bu lafız geçmektedir. Bir yerde de “*istisna yapmıyorlardı yani inşallah demiyorlardı*” şeklinde karşımıza çıkmaktadır.⁵¹² Amacımız bu kelimenin nerede ne zaman ve ne şekilde kullanıldığını aktarmaktır.

“*Musa “İnşaallah beni sabreden bir kişi olarak bulacaksın...” dedi*”⁵¹³ mealindeki *ستجدني ان شاء الله صابرا* ayetindekine benzer bir kullanım Hz. Şuayb'ın (as) Hz. Musa (as)'ya sekiz yıl kendisi adına çalışması şartıyla iki kızından birini onunla evlendirme teklifinde bulunurken de göze çarpmaktadır: “*Eğer bunu on yıla tamamlarsan o da sendendir. Ben seni zorlamak istemiyorum beni İnşaallah salih kimselerden bulacaksın*” dedi.”⁵¹⁴ mealindeki *ستجدني ان شاء الله من الصالحين*. Her iki ayette de (تجد) fiili (س) harfiyle gelecek zaman sigasında kullanılmıştır. Bu ikinci ayette Hz. Şuayb (as) “inşallah” demekle güzel bir davranışta bulunarak ahde vefalı salih kimselerden olmak için Allah'ın yardımını talep etmektedir. Bununla Allah Teâlâ'nın vereceği bereket ve sevabı ummaktadır.⁵¹⁵ Aynı şekilde Hz. İsmail (as) babasının kendisini kurban edileceğini haberini vermesi üzerine “*Babacığım sana emredilen şeyi yap. İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın*”⁵¹⁶ demiştir. O da aynı Şuayb (as) gibi Allah'a itaat ederek, isyandan uzak durmanın sadece Allah'ın dilemesiyle mümkün olabileceğini anlamış ve *inşallah* sözünü ifade etmiştir.⁵¹⁷

⁵¹¹ Özbek, s. 343. Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Muhyiddin Abdulhamid, **el-Ahvâlüş-Şahsiyye**, Yasin yayınları, İstanbul, 2017, Cilt:1, ss. 239-248.

⁵¹² Kalem, 68/18.

⁵¹³ Kehf, 18/69.

⁵¹⁴ Kasas, 28/27.

⁵¹⁵ Şehabettin Mahmud el-Âlusi, **Rûhu'l-Me'ânî**, thk. Seyyid İmran, Daru'l-Hadis, Kahire, 2005, Cilt: 10, s. 276.

⁵¹⁶ Saffat, 37/102.

⁵¹⁷ Razi, **Tefsir-i Kebir**, Cilt: 26, s. 350.

Aktarılan rivayetlere göre Hz. Peygamber (sas)’in risaletinden emin olmak isteyen Mekkeliler, Medine’deki Yahudilere bir heyet göndermiştir. Çünkü müşrikler Yahudilerin kendilerinde olmayan bilgilere sahip olduğunu kabul ediyorlardı. Bunun üzerine heyet onlara üç soru sormalarını istemiştir. Bu sorular ashab-ı kehf, Zülkarneyn ve ruhun mahiyetiyle alakalıydı. Hz. Peygamber (sas) de inşallah demeden “bu sorulara yarın cevap vereceğim” dedi. Fakat aradan belli bir vakit geçmesine karşın bu sorularla ilgili vahiy gelmiyordu. Müşriklerden Hz. Peygamber (sas)’i üzen dedikodular gelmeye başlamıştı ve nihayet on beş günün ardından cevapların olduğu Kehf suresinin ilgili ayetleri nazil olmuştur.⁵¹⁸ Bununla birlikte aynı suredeki “*Ancak: “Allah dilerse” (inşallah) demeden Hiçbir şeyi yarın yapacağım diye söyleme. Bunu unutursan O’nu an ve: Umarım Rabbim beni doğru yola bundan daha yakın bir yola ulaştırır de*”⁵¹⁹ mealindeki *ولا تقولن لشايء انى فالىع* ayeti bir ikaz şeklinde Hz. Peygamber’e (sas) inmiştir. Hatta unuttuğu vakit bunu telafî etmesi istenmiştir. Netice itibarıyla Allah (c.c) elçisi özelinde bizi de ileriye yönelik bir iş yapılacağı zaman “inşallah” dememiz için uyarmıştır. Çünkü kimse yarın ne yapacağını bilemez.⁵²⁰

“*Andolsun ki Allah elçisinin rüyasını hakkıyla sadık gösterdi ki inşâallah Mescid-i Haramda emniyetler içinde, başlarınızı tıraş etmiş olarak gireceksiniz...*”⁵²¹ mealindeki ayette *لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين* ifadesinin geleceğe yönelik bir haber verme şeklinde kullanıldığını görmekteyiz. Esasen burada bu lafzın kullanım amacı Allah’ ın kullarına, edeben böyle denilmesini öğretmek içindir. Yani O’nun bir öğretisi ve talimidir.⁵²²

Yine konuyla alakalı olarak ayette bahçe sahibi kardeşler hasat zamanında ürünlerini devşirmek adına yemin etmiş ve buna karar verirken istisna yapmamışlar yani *inşallah* dememişlerdir.⁵²³ Fakat bu kardeşler sabah bahçeye gelip geceleyin bir felakete uğradığını görünce içlerinde akl-ı selim birisi “*ben size Rabbinizi tesbih edin*

⁵¹⁸ İbn Kesir, **Büyük Kur’an Tefsiri**, çev. Abdulvehhab Öztürk, Kahraman yayınları, Birinci Baskı, İstanbul, 2017, Cilt: 5, s. 136; Mâtürîdî, **Te’vilât**, Cilt: 9, ss. 57-59.

⁵¹⁹ Kehf, 18/23-24.

⁵²⁰ Bkz. Lokman, 32/34.

⁵²¹ Fetih, 48/27.

⁵²² Neseî, **Medârikü’t-Tenzîl**, Cilt: 3, s. 343.

⁵²³ Kalem, 68/18. (ولا يستثنون)

dememiş miydim!”⁵²⁴ diye serzenişte bulunmuştur. Zira onlar inşaallah dememiş ve işlerine kesin gözüyle bakarak Allah’ı hesaba katmamışlardı. Dolayısıyla ayette geçen *tesbih* ifadesi “inşaallah” lafzı yerine kullanılmıştır. Çünkü bu iki kelime ta’zim manasında buluşmaktadır. Eğer Allah’ın iradesinin tersine bir şey olsaydı, bu O’nun için noksanlık demek olurdu. İşte bu noktada “inşaallah” sözü Allah’ın iradesinin dışında bir şeyin gerçekleşmeyeceğini vurgulamakta ve kul bu sayede Allah’ı tesbih edebilmektedir.⁵²⁵

Diğer bir olayda da İsrailoğullarından kendileri için kutsal kabul edilen düve (bakara) kesmeleri istendiğinde bu emre çok şaşırılmışlar ve işi yokuşa sürmek maksadıyla birçok soru sormuşlardır. Bunlardan biri de “*Ey Musa bizim için Rabbinde dua et de onun mahiyetini bize açıklasın. Biz nasıl bir şey keseceğimizi anlamadık. İnşaallah biz emredileni yapma yolunu buluruz*”⁵²⁶ ayetidir. Onların bu soruda inşaallah demeleri hakka yönelmeye, itaati kabul etmeye karar verdiklerinin göstergesi olarak anlaşılmıştır. Artık gereksiz sorular sorarak emri ağırdan almaktan nedamet duymaya başlamışlardır.⁵²⁷ Hatta Neseff’ye göre bu istisna sözünü kullanmasalardı bu olay onlara kıyamete kadar onlara açıklanmayacaktı.⁵²⁸

Görüldüğü üzere bu lafız ayetlerde genel kullanım olarak geleceğe dair gelecek zaman sigasıyla kullanılmış olup daha çok Allah’a yönelmek, itaat etmek ve kulluk edebi takınmak için kullanılmıştır. Diğer ayetlerde de aynı durum söz konusudur.⁵²⁹ Buradan hareketle iman gibi kesinlik ifade eden şüphe kabul etmeyen, gelecek zamanda değil, halihazırda gerçekleşmiş olması gereken bir şey için inşaallah demenin pek uygun olmayacağını düşünmekteyiz. Buna bağlı olarak da Neseff “şimdiki zaman veya geçmiş zamanda gerçekleşmiş herhangi bir şey için “inşaallah” demek güzel görülmez” demiştir.⁵³⁰

Bir hadisinde Peygamber Efendimiz (sas) şöyle buyurmuştur: “Sizden biriniz dua ederken ‘Allah’ım beni dilersem bağışla, Allah’ım dilersem bana rahmet et’

⁵²⁴ Kalem, 68/28. (الم اقل لكم لولا تسبحون)

⁵²⁵ Razi, **Tefsir-i Kebir**, Cilt: 30, s. 609.

⁵²⁶ Bakara, 2/70.

⁵²⁷ Ebu’l Hayyan el-Endelüsi, **el-Bahru’l-Muhit**, thk. Mahir Habbuş, Daru Risaleti Alemiyye, Beyrut, 2015, Cilt: 1, s. 411.

⁵²⁸ Neseff, **Medârikü’t-Tenzil**, Cilt: 1, s. 98.

⁵²⁹ Bkz. Tevbe, 9/28; Yusuf, 12/99.

⁵³⁰ Neseff, **Bahrü’l Kelam**, s.66. وهذا لان كل امر متحقق في الحال او في الماضي من الزمان لا يحسن الاستثناء فيه

demesin! İstikamet sahibi, azimli olsun. Çünkü istenilen şeyi vermek için Allah'ı zorlayacak yoktur.”⁵³¹ Anlaşılabacağı üzere Peygamber Efendimiz (sas) dua ederken şüpheli sözlerden kaçınmamızı istemiş ve bizi uyramıştır. İstedığımız şeyin kabul edilip edilmeyeceğinden şüphede olmamamız istenmiştir. O halde dua ederken bu tarz şartlı ifadeler kullanmak pek uygun görülmemiştir.

Yine Peygamber Efendimiz (sas) “Cehenneme İnşallah ağacın altında bey’at eden şecere ashabından kimse girmez” ⁵³²buyurmuştur. Burada Rasûllûllah Hudeybiye’de biat edenlerin cehenneme girmeyeceğini bildirmiştir. O, bu lafzı şüphe maksadıyla değil teberrüken söylemiştir.⁵³³

Başka bir hadiste Hz. Peygamberimiz (sas) “Yarın İnşallah Tebük suyuna varacaksınız. Siz oraya kuşluktan önce ulaşamayacaksınız. Şimdi ona kim ulaşırsa ben gelinceye kadar suyuna dokunmasın”⁵³⁴ buyurmuştur. İlahi emre uyararak yarın için bu lafzı kullanmıştır. Yine aynı kullanım şekli olarak O, kabir ziyareti esnasında “İnşallah biz de yakında size katılacağız. Allah’ın bizi de sizi de bağışlamasını dilerim” buyurmuştur.⁵³⁵ Görünen o ki Resûlullah ölüm kesin olduğu halde ilahi emir ve terbiye gereği böyle söylemiştir. Son olarak “Kişinin inşallah demesi imanının kemalindendir”⁵³⁶ hadisini Allah’ın bir şeyi istemezse meydana gelmeyeceğine inanmak ve o şekilde iman etmek şeklinde anlamalıyız. Ancak böyle inanan bir kimse kâmil iman sahibi olur.

Özetleyecek olursa hadislerde de durum ayetlerin kullanım şekliyle benzerlik göstermektedir. Hz. Peygamber bu lafzı şüphe içerebileceğinden dualarda kullanılmamasını uygun görmüş olup çoğu zaman ilahi emre uymak için, teberrüken ve edeben zikretmiştir.

⁵³¹ Buhari, Daavât, 21; Müslim, Zikir, Ebu Davud, Namaz, 23.

⁵³² Müslim, Ashab-Fezail, 37.

⁵³³ Ahmed Davutoğlu, **Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi**, Sönmez yayınları, İstanbul, 1983, Cilt: 10, s. 452-453.

⁵³⁴ Müslim, Fazail, 706.

⁵³⁵ Müslim, Cenaiz, 104, Taharet, 39; Ebu Davud, Cenaiz, 79.

⁵³⁶ Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, **Camîu’s-Sağır**, çev. Münire Aydın, Aydın yayınları, Ankara, trs., Cilt: 2, s. 245, Hadis no: 50.

2.5. KONU HAKKINDAKİ İLK TARTIŞMALAR

İmanda istisna tartışması Kelam tarihinde önemli bir yere sahiptir. Bu mesele yukarıda bahsettiğimiz iman mahiyeti, imanda artma veya eksilme, iman-amel, iman-günah ve imanın artması veya eksilmesi gibi tartışmalarla ilgilidir.⁵³⁷ İmanda istisna kavramı ve böyle bir imanın kabul edilebilir olması bazı mezhepler ve alimler tarafından onaylanırken bazıları tarafından da şiddetle reddedilmektedir. Öncelikle burada bu tartışmanın tarihi arka planını aktarmak istiyoruz. İlk kez hicri I. yy. sonları ile II. yy. başlarında tartışılmaya başlanan bu meselenin daha aydınlatıcı bir şekilde anlaşılması için, Abdullah b. Hâris ez-Zübeydî'nin⁵³⁸ başından geçen şu olay nakledilmektedir:

“Hâris, Abdullah b. Mes'ud (ö. 32/652-53)'un yanına gitmek için Kûfe'ye gitmiştir. Kapısına vardığında Abdullah'ın öğrencilerinin sohbet ettiğini gördü. Söz döndü ve dolaştı kendisine soruldu; “Ey Şamlı sen mümin misin?” diye sordular. Haris: “Evet!” karşılığını verdi. Ona: “Yani sen cennetliksin öyle mi?” diye sorduklarında, Haris; “Günahlarım var, yüce Allah bu günahlarıma karşı bana ne yapar bilmiyorum. Şayet bunların bağışlanacağını bilseydim, Cennet ahalisinden olduğumu sizlere bildirirdim” karşılığını verdi. Onlar bu haldeyken yanlarına Abdullah geldi; Ona: “Şu Şamlı kardeşimizin durumu şaşırtıcı değil mi? Mümin olduğunu iddia ediyor, ama cennetlik olduğunu söyleyemiyor” dediler. Abdullah da: “Şayet birini söylesem öteki de onu takip eder” karşılığını verdi. Bunun üzerine Haris: “Biz şüphesiz Allah'a aitiz ve O'na döneceğiz” dedi”⁵³⁹

Olayın geçtiği dönemde bulunan bazı insanların kendilerini sağlam bir mümin ve cennetlik gibi görme iddialarından kaçınarak “ben gerçekten müminim” demek yerine kendilerinin mümin birer kimse olduğunu umduklarını ve bu sebeple “inşallah ben müminim” cümlesini kurdukları anlaşılmaktadır.⁵⁴⁰

İmanda istisnayı Ehl-i Hadis caiz görmüştür. İmanda istisnanın caiz olduğuna dair Ehl-i Hadis'in delili bir kimsenin ölmeden önceki iman durumunu

⁵³⁷ Üzüm, “İstisna”, **DİA**, Cilt: 23, s. 392-293.

⁵³⁸ Yemenli bir Arap kabilesi olan Benî Zübeyd kabilesine mensup bir sahabi.

⁵³⁹ İbn Ebi Şeybe, **Musannef**, trc. Zekeriya Yıldız, Ocak Yayınları, İstanbul, 2012, Cilt:11, s. 337.

⁵⁴⁰ Sinan Öge, Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî'de İman, Amel ve Ahlak İlişkisi, **1. Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî Sempoiumu Kitabı**, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Gümüşhane, 03-05.10.2013, ss. 281-291.

bilememesidir. Bu bağlamda ölürken mümin bir kimse olarak ölmek için “inşallah ben müminim” demenin gerekli olduğunu savunmuşlardır. Zira Allah’tan başka hiç kimse geleceği bilemez. Bu bağlamda gelecekte imanlı olunacağı, ancak ümit etmek suretiyle ifade edilebilir.⁵⁴¹

İmanda istisna konusu hicrî ikinci asırda da tartışılmaya devam edilmiştir. Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) imanda istisnayı savunanlardandır. Çünkü o, kişinin imanlı olarak ölmesinin bir garantisinin olmadığını düşünmektedir. Ayrıca Süfyân es-Sevrî, Müslüman olan herkes için mümin nitelendirmesini yapmaktadır. Çünkü şahitlik, evlilik vb. hususlarda Müslim ve mümin ayrımı yapılmamaktadır.⁵⁴²

İmanda istisna kavramı çoğunlukla Ehl-i Hadis ile Mürcie taraftarları tarafından yoğun olarak tartışılmıştır. Mürcie’nin “Ben gerçekten müminim” şeklinde söylemlerine Ehl-i hadis karşı çıkmıştır. Kişinin “inşallah ben müminim, ümit ederim ben müminim ya da sadece ben müminim” demesini kabul etmişlerdir.⁵⁴³ Kaynaklar incelendiğinde bu tartışmaların sahabe döneminden beri var olduğu görülmektedir. Muaz b. Cebel (ö. 17/638) ve Abdullah b. Mes’ud gibi bazı sahabelerin imanda istisna konusunu savundukları görülmektedir. Buna göre Abdullah b. Mes’ud önceleri imanda istisnayı savunmaktayken daha sonra bu görüşünden vazgeçmiş ve imanda istisna diye bir şeyin bulunmadığını savunmuştur.⁵⁴⁴ İlerleyen süreçte, toplumun büyük çoğunluğu tarafından tartışılmaya başlanmış olan imanda istisna kavramı Ehl-i Hadis ile Mürcie taraftarları arasında en şiddetli halini almış ve taraflar birbirlerine oldukça ağır ithamlarda bulunmuştur. Meselâ Ehl-i Hadis taraftarları arasında yer alan İshak b. Rahâveyh’in, “Ben gerçekten müminim” diyen kimseleri kafir olarak nitelendirdiği rivayetler arasında yer almaktadır.⁵⁴⁵

Ehl-i Hadis ve Mürcie arasında yaşanan imanda istisna tartışmaları sadece alimler boyutunda kalmamış ve içerisine halkı da çekmiştir. Halk, alimlere mektuplar yazarak veya ilim meclislerine katılarak tartışmalara dahil olmuştur. “Sen gerçekten

⁵⁴¹ Lâlekâî, *Şerhu Usul’i İtikad’i Ehl’is-Sünne*, nşr. Ahmed Sa’d Hamdan, Mekke, 1994, Cilt: 5, s. 965.

⁵⁴² Ebu Ubeyd, *Kitabu'l-İman*, tahk. Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî, Mektebetü'l-Maarif, Riyad, 2000, s. 68.

⁵⁴³ Kutlu, *Selefilîğin Fikrî Arka Planı*, s. 111.

⁵⁴⁴ Ebu Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ebsat*, s. 43.

⁵⁴⁵ Kutlu, *Selefilîğin Fikrî Arka Planı*, s. 118.

mümin misin?” sorusuna Evzai şu şekilde cevap vermiştir: “Bu şekildeki bir soru bidattır ve boş bir tartışmadır. Çünkü biz bu konuda sorumlu değiliz ve bizden öncekilerin de bu konu hakkında bir açıklaması yoktur. “Sen gerçekten mümin misin?” sorusuna gelince; şayet ben imanlıysam zaten “gerçekten müminim”, demem bana hiçbir zarar vermez. Aynı şekilde şayet iman üzere değilsem, “gerçekten müminim” demem de bana bir fayda sağlamaz. Bu konuda sünnete uygun hareket et. Buna binaen bir kimsenin “Ben müminim” ya da “Ben inşallah müminim” gibi kendini ifade etmesinde Evzai bir sakınca görmemiştir. Ancak “ben gerçekten müminim” şeklinde bir açıklamaya ise karşı çıkmaktadır.⁵⁴⁶

2.6. İMANDA İSTİSNAYI KABUL EDENLER

Abdullah b. Me’sud (ö. 32/652-53)⁵⁴⁷, Hasan Basri (ö. 110/728), Esved en-Nehaî el-Kûfî (ö. 96/714), Abdurrahman b. Amr b. el-Evzâî (ö. 157/774), Süfyân es-Sevrî gibi alimlerin inşallah müminim dediği ve bunu teberrürek söyledikleri nakledilmiştir. Bu kimselere göre imanda istisna yapmak imanından şüphe duyduğu anlamına gelmemektedir. Bu alimlerce imanda istisna yani “inşallah ben müminim” demek mütevazi bir kulluğun göstergesidir.⁵⁴⁸ Ayrıca el-Fudayl b. İyâz (ö. 187/803), Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/814), Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838)⁵⁴⁹, İmam Şafîi⁵⁵⁰, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)⁵⁵¹, İbn Teymiyye (ö. 728/1328)⁵⁵² gibi alimler imanın tasdik, ikrar ve amelden oluştuğunu benimsemişlerdir. Bu âlimler amellerin kesin olarak makbul olup olmadığının bilinemediğini düşünmüşlerdir. Böylelikle onlar kişinin Allah katında gerçek mümin olup olmadığının bilinemeyeceğini savunmuşlar ve imanda istisnayı caiz görmüşlerdir.⁵⁵³

⁵⁴⁶ Ebû Bekir el-Hallal, **es-Sünne**, nşr. Atiye Atık ez-Zahrani, Riyad, 1994, Cilt: 3, s. 568.

⁵⁴⁷ İbn Hazm, **Fasl**, Cilt: 2, s. 838. Ancak kaynaklarda İbn Mes’ud’un bu görüşünden daha sonra vazgeçtiği aktarılmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu Ubeyd, **Kitabu'l-İman**, s. 67; Ebu Hanîfe, **el-Fıkhu'l-Ebsat**, s. 43-53; Kutlu, s. 111-113.

⁵⁴⁸ İbn Batta, **İbâne**, Cilt: 2, ss. 880, 882-883; İbn Ebi Ya’lâ, **Kitâbü'l-İ’tikad**, thk. Muhammed el-Humeyyis, Daru Atlasi'l-Hadra, Riyad, 2002, s. 23, Ebû Azbe Hasen b. Abdilmuhsin, **Ravzatü'l-Behiyye**, thk. Ali Ferid Dehruç, Daru Sebili'r-Raşad, Beyrut, 1996, ss. 29-30, 32.

⁵⁴⁹ Ebu Ubeyd, **Kitabu'l-İman**, ss. 53-54, 68-71.

⁵⁵⁰ Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 90-91.

⁵⁵¹ Ahmed b. Hanbel, **Kitâbü'l-İmân**, Cilt: 1, ss. 347-348, 374-375.

⁵⁵² İbn Teymiyye, **Kitâbü'l İman**, s. 120; İzutsu, s. 263.

⁵⁵³ Bağdâdî, **Usûl'üd-Din**, s. 253; Üzümlü, s. 392-393.

Adı geçen alimler istisnanın, yani “inşallah ben müminim” demenin bir problem teşkil etmediğini savunmaktadır. Çünkü onlara göre istisna yapmak imanda bir şüphe içermemektedir. Buna mukabil Mâtürîdiyye alimleri de imanda istisnayı kabul edenleri “Şekkâkiyye”⁵⁵⁴ ismiyle nitelendirmektedir.⁵⁵⁵

Tüm taatleri yerine getirmenin imandan olduğunu düşünen âlimler, verilen sözün yerine getirilmesiyle iman arasında sıkı bir bağ olduğunu ifade eder. Onlara göre Allah’a verilen iman sözü kişinin mümin olduğunu gösterirken dünyada imana aykırı şeyler yapanın sonuç itibarıyla mümin olamayacağını düşünmüşlerdir. Buna göre: “İmanımın hak, zıddının batıl olduğunu biliyorum. Allah’a iman sözü verirsem muhakkak müminimdir” derler. Mümin olduğunda istisna yapan kişi imanının sıhhatinde istisnada bulunmaz. Çünkü Allah kesintiye uğramış bir imanı emretmemiş olup buna karşın ömrünün sonuna dek devam eden bir iman emretmiştir. Bir kimse imanında şüphe duyduğu vakit emredilen iman o olmadığını bilir. Nitekim tamamlanmayan ve yarıda bırakılan namaz ancak tamamlandığı vakit sahih olur. İbn Mûleyke (ö.117/735)²’nin “Nebi (sas)’in ashabından beş yüzden fazla kişi gördüm. Bunlardan her biri münafık olmaktan korkuyorlardı. Çünkü onlar kendileri için ne yazıldığını (hatm) bilmiyorlardı”⁵⁵⁶ dediği rivayet edilmiştir.⁵⁵⁷

Ahmed bin Hanbel, inancında bir şüphe oluştuğu için değil ameli imandan bir parç olarak gördüğü için istisnada bulunmuştur. Gereken tüm itaat ve amelleri yeterince yerine getiremediğinden sözlerinin sonuna “inşallah” lafzını ilave etmiştir. Ancak bazen bu lafzı zikretmemiştir. Bunu imanın amel boyutunu hesaba katmadığı zaman öz inancına atıfta bulunmak için yapmıştır. Yani iç halindeki iman bilgisinden bir şüphe duymadığı anlaşılmaktadır.⁵⁵⁸

İbn Teymiyye ise bu konuyu Cehmiyye’ye isnad etmiş olup ona göre selef alimlerinin bunu muvâfata bağlamadıklarını söylemiştir. Ona göre imanın manasının “kişinin öldüğü hal” olduğu düşüncesinin şeriatte hiçbir temeli yoktur. O bunu savunurken İbn Hanbel gibi ameli esas almıştır. Çünkü kişinin istisnasız bütün

⁵⁵⁴ Şekkâkiyye: Şüpheciler.

⁵⁵⁵ Sübkî, **es-Seyfü’l-Meşhûr**, s. 75-76.

⁵⁵⁶ Buhari, İman, 36.

⁵⁵⁷ Bağdâdî, **Usûl’ûd-Din**, s. 253.

⁵⁵⁸ Ebû Azbe, **Ravzatü’l-Behiyye**, s. 386; Ahmed b. Hanbel, **Kitâbü’l-Îmân**, Cilt: 1, ss. 347-348, 374-375.s. 386; Izutsu, s. 265.

amelleri yerine getirdiğini iddia etmesi haddi aşmak olurdu. Zira kimse bundan emin olmaz. Dolayısıyla bundan kaçınmak için istisnayı kabul etmiştir.⁵⁵⁹

İmam Şafii'ye göre de istisna caiz olup one göre iman üç şeyin birleşmesiyle meydana gelir. Bunlar tasdik, ikrar ve ameldir. Bu durumda amelde oluşacak bir şüphe diğer cüzleri de etkileyecektir. Bu yüzden imanın oluşumunda şüphe varlığı olasılıklıdır ve istisna yapılmasında bir sakınca yoktur.⁵⁶⁰

Bunun yanında ameli imandan bir parça olarak gören Hariciye ekolü ve aynı görüşte olan Kaderiyye, Mücessime-Kerramiye de imanda istisnanın yapılabileceğini savunmuşlardır.⁵⁶¹ Hâricîlere göre itaatlerde bir eksiklik imanda eksikliği doğuracağından dolayı imanda istisna olabilir. Çünkü imanın kâmil olması için mevcut itaatlerin eksiksiz bir şekilde yapılmış olması gerekmektedir.⁵⁶² Hâricîler ölüm anından kısa bir süre önce iman eden kişinin imanının işe yarayıp yaramadığıyla ilgili olarak şunu benimserler: Böyle bir durumdaki kişi imanı ile mümindir ve küfre düşmekten Allah'a sığınmıştır. Eğer bu kişi, küfrü seçerse o anda kâfir ve Allah'ın düşmanı olur. Eğer yakinî olarak mümin olursa iman konusunda istisna yapılması muhal olur.⁵⁶³ O zaten o anda imanından dolayı hakiki mümindir.

Eş'arî alimleri de yukarıda bahsi geçen muvâfât doktrinini dikkate alarak kişinin "inşallah müminim" demesi gerektiğini savunmuşlardır. Bu yönüyle onlar iman hakkındaki hükmü ölüm anına bağlamışlardır. İmam Eş'arî, Fahreddin er-Râzî ve İbn Fûrek (ö. 406/1015)⁵⁶⁴, Gazzâlî⁵⁶⁵ gibi alimler bu görüştedir.⁵⁶⁶ Ancak Eş'ari alim olan Cüveynî ise bu konuda farklı bir görüş benimsemiştir. O bir kimsenin imanının meşiete bağlı olduğunu söylemektedir. Cüveynî'ye göre bir kimsenin kalbinde bulunan imandan zaten şüphe edilemez. Bu yönüyle Maturidi görüşüne yakın olduğunu söyleyebiliriz. Ancak insanı cehennemden kurtaracak olan iman ise son nefeste yer alan iman olduğuna işaret etmektedir. Bu bağlamda imanda istisna konusuna açıklık getirmek amacıyla insanın ölmeden önce imana sahip olup

⁵⁵⁹ İbn Teymiyye, **Kitabü'l İman**, s. 120; Ebû Azbe, **Ravzatü'l-Behiyye**, s. 374; İzutsu, s. 261-265.

⁵⁶⁰ Fahreddin er-Râzî, **İslam İncanının Ana Konuları**, çev. Nadim Macit, İhtiyar yayınları, Erzurum, 1996, s. 125; Teftâzânî, **Şerhu'l-Mekâsıd**, Cilt: 5, s. 215.

⁵⁶¹ Bağdâdî, **Usûl'ûd-Din**, s. 253; Aydın, s. 158; Ebü's-Senâ El-Lâmişi, **et-Temhid li Kavâidi't Tevhid**, thk. Abdülmecîd Türkî, Darü'l-Garbi'l-İslami, Beyrut, 1955, s.145.

⁵⁶² Lâmişi, **et-Temhid li Kavâidi't Tevhid**, s.145; Bağdâdî, **Usûl'ûd-Din**, s. 253.

⁵⁶³ Lâmişi, **et-Temhid li Kavâidi't Tevhid**, s. 148.

⁵⁶⁴ İbn Fûrek, **Mücerredü makâlâti's-Şeyh**, s. 162.

⁵⁶⁵ Gazzâlî, **İhyâ**, s. 318-322.

⁵⁶⁶ Teftâzânî, **Şerhu'l-Mekâsıd**, Cilt: 5, s. 215; Sübkî, **es-Seyfü'l-Meşhûr**, s. 41.

olmayacağını bilemedikleri için böyle bir ifade kullandıklarını belirtmektedir. Buna göre Cüveynî, selef alimlerin imanda istisna yapmasının şüpheyile alakalı olmadığını düşünmektedir. O bu durumu muvâfat kuramına bağlamıştır.⁵⁶⁷ Cüveynî'nin açıklamalarına bakıldığında da imanda şüpheyile dair bir istisnayı kabul etmediği görülmektedir. Ona göre imanı herhangi bir delile dayanmayan müminlerin, imanlarını korumak amacıyla imanda istisna yapması doğru bir davranış değildir.⁵⁶⁸

Gazzâlî'ye göre ise istisna sahihtir ve dört amaçla yapılmaktadır: Bunlardan ilki mutlak ikrardan dolayı nefsi övmekten kaçınmak adınadır. Çünkü kişinin “gerçekten müminim” demesi kendini övme ve müstağni görmeye eş değerdir. İkincisi “İnşallah”, şüpheyile için değil Allah'ın adını anmaya alışmak adına ve bir dilek ya da arzu ifadesi için söylenmelidir. Üçüncüsü ise kâmil bir iman istemek için bunun söylenmesidir. Burada kuşkusuz şüpheyile ihtimal vardır. Dördüncü ve son olarak kişinin imanlı bir şekilde can vermesi için bu şart cümleciğini söylemesi son ameline izafeten vaciptir.⁵⁶⁹ Gazzâlî anlaşılacağı üzere istisnayı dörde ayırmıştır. Bunlardan ilk ikisi şüpheyile ilgili olmayıp sadece edepten ve nezaketten kaynaklanmaktadır. Son ikisi ise Allah'a iman ile varmak (hatime) adına imanın kendisinde değil kemalindeki şüpheyile alakalıdır ve bu istisna vaciptir. Bu bağlamda “inşallah” lafzının şüpheli bir imanla ilgili olmadığını küfür iktiza etmediğini belirtmektedir.⁵⁷⁰ Ona göre eğer kişi kendisinin mümin olduğunu biliyorsa Allah katında da mümin olduğunu belirtmesi yalancılık olmayacaktır⁵⁷¹. Bu yorumlara bakıldığında Gazzâlî'nin imanda istisnayı bir şüpheyile durumunda kabul etmediği görülmektedir. Hatta şüpheyile dışında kalan, güzel niyetler ile yapılan istisnanın ise caiz olduğunu ve hatta vacip olduğunu da belirtmektedir.

Eş'ariler “*Andolsun ki Allah elçisinin rüyasını hakkıyla doğru çıkardı. İnşâallah Mescid-i Harama emniyetler içinde, başlarınızı tıraş etmiş olarak gireceksiniz*”⁵⁷² ayetini konuya delil olarak getirirler.⁵⁷³ Onlara göre burda şüpheyile manası yoktur. Kaldı ki Allah vereceği haberde tereddüt etmez. Gazzâlî'ye göre

⁵⁶⁷ Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, ss. 308-309.

⁵⁶⁸ Cüveynî, *el-Akidetü'n-Nizâmiyye*, s. 89-90.

⁵⁶⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, s. 318-322.

⁵⁷⁰ Gazzâlî, *İhyâ*, s. 320; Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akaid*, s. 270, 273-274, 285.

⁵⁷¹ Gazzâlî, *Kavâidü'l-Akaid*, s. 285.

⁵⁷² Fetih, 48/27.

⁵⁷³ Bağdâdî, *Usûl'üd-Din*, s. 253.

buradaki ayetteki istisna lafzı Allah'ın kendi adını anmayı öğretmesi ve alıştırması içindir.⁵⁷⁴

Yine Eş'ariler “*Gerçek inananlar işte onlardır*”⁵⁷⁵ ve “*İşte gerçek inanmayanlar bunlardır*”⁵⁷⁶ ayetlerini Mâtürîdî alimlere karşı kullanmışlar ve ayeti “Allah'ın onları ölüm anında mümin ve kafir olarak bileceği kişilerdir” şeklinde yorumlamışlardır.⁵⁷⁷ Kaldı ki onlara göre istisna şüphe manası içerse bile bu durum imanın şu anki durumuyla değil son haliyle alakalıdır. Çünkü muteber iman ölüm anındakidir. Bu durumdan kimse emin olamayacağı için istisna caizdir. Buna göre onlar Allah'tan şimdi olduğu gibi ölüm anında da imanlarını sürdürmesini dilerler.⁵⁷⁸

Deliller ışığında bakılacak olursa Eş'ariler “gerçekten müminim” ifadesinin yerine “inşalah müminim” ifadesini tecih etmişlerdir. Çünkü onlara göre diğer türlü söylem enaniyet ve gurur göstergesidir.

2.7. İMANDA İSTİSNAYI REDDEDENLER

Daha önce de söylediğimiz gibi bu tartışmanın sahabe dönemine kadar uzandığını söyleyebiliriz. Mu'az b. Cebel (ö. 18/639)⁵⁷⁹, Abdullah b. Ömer (ö. 73/692)⁵⁸⁰ ve sonradan bu fikrinden dönen Abdullah b. Mes'ud⁵⁸¹ gibi sahabeler imanda istisna yapılmasını kabul etmemiştir.

Bu sahebelerin yanı sıra Ebû Hanîfe (ö. 150/767),⁵⁸² İmam Mâtürîdî,⁵⁸³ Hakîm es-Semerkandî (ö. 342/953)⁵⁸⁴, Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115)⁵⁸⁵,

⁵⁷⁴ Gazzâlî, *İhyâ*, s. 320.

⁵⁷⁵ Enfal, 8/4.

⁵⁷⁶ Nisâ, 4/151.

⁵⁷⁷ İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh*, s. 162.

⁵⁷⁸ Bağdâdî, *Usûl'üd-Din*, s. 253.

⁵⁷⁹ İbn Ebî Şeybe, *Kitabu'l-İman*, s. 11. Mu'az b. Cebel'in bir hutbesinde “Sizler müminlersiniz ve cennet ehlisiniz” dediği nakledilir. Ayrıca bkz. Ebu Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ebsat* s. 43-53.

⁵⁸⁰ Ebu Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ebsat* s. 48; İbn Ebî Şeybe, *Kitabu'l-İman*, s. 10. Ayrıca onun “sen Müslüman mısın” sorusuna “inşallah” diye cevap veren birisine koyununu boğazlatmadığı rivayet edilir. Bkz. Hüseyin b. Hasan el-Halimi, *Kitabu'l-Minhac*, thk. Halimi Muhammed Fude, Daru'l-Fikr, Lübnan, 1979, Cilt: 1, s. 128.

⁵⁸¹ Ebu Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ebsat* s. 48; İbn Ebî Şeybe, *Kitabu'l-İman*, s. 10; Ebu Ubeyd, *Kitabu'l-İman*, s. 41.

⁵⁸² Ebu Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ebsat* s. 51-52.

⁵⁸³ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, ss. 737-744.

⁵⁸⁴ Semerkandî, *es-Sevâdü'l-a'zam*, s. 5; Semerkandî, *el-Mu'tekad*, s. 90.

⁵⁸⁵ Ebü'l-Muîn Nesefî, *Bahrü'l-Kelâm*, s. 64-67.

Mahmûd b. Zeyd el-Lâmişî (ö. 522/1128),⁵⁸⁶ Nûruddîn es-Sâbûnî (ö. 580/1184)⁵⁸⁷, Ebû'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310)⁵⁸⁸ gibi Mâtürîdî alimler, Bâkîllânî,⁵⁸⁹ Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027)⁵⁹⁰ Teftâzânî (ö. 792/1390)⁵⁹¹ gibi Eş'ari alimler ile İbn Hazm (ö. 456/1064)⁵⁹² imanda istisna yapılmaması fikrini benimsemişlerdir.

İmanda istisna konusunda imanda herhangi bir şüphe oluşturabilecek bir istisnayı reddedenlerden birisi olan Ebu Hanîfe meseleye itikadi bir düşünceyle yaklaşmıştır. Ondan sonra da imanda istisna meselesinin daha geniş bir kapsama sahip olduğu görülmektedir. Ebu Hanîfe, imanda istisna meselesini şüphe durumu açısından reddetmektedir. Bu bağlamda o imanda istisna ile ilgili olarak sahabeler arasında geçen bir olayı aktarmaktadır. Bu sahabeler İbn Mes'ud ile Haris'tir. Haris b. Malik (ö. 2/624)⁵⁹³ kendisini muhakkak bir mümin olarak belirtmektedir. Bunun üzerine İbn Mes'ud ise ona kendisinin cennet ehlerinden olduğunu iddia ettiğini belirtmiştir. Haris ise, İbn Mes'ud'a; "Hz. Peygamber hayatta iken insanların şu üç grupta yer aldığını belirtmiştir. Bunlar mümin, münafık ve kafirdir. Müminler; gizli ve açık durumlarda mümin, kafirler; gizli ve açık durumlarda kafir, münafıklar ise gizli durumlarda münafık, açık durumlarda ise mü'min olarak yer alır. Ben hem gizli hemde açık olarak müminim" şeklinde bir açıklama yapmaktadır. İbn Mes'ud aldığı cevaba bakınca ilk başta Haris'in kâmil bir mümin olduğunu yansıttığını görerek kendinin hata ettiğini kabul etmektedir.⁵⁹⁴ Bu durumda bir kimse kendisinin mümin olduğunu belirtse, o kişi kendisinin kesin olarak cennetlik olduğunu söylediği anlamına gelmemektedir.

Mümin kendisinin kesin olarak ne cennetlik olduğunu ne de cehennemlik olduğunu söyleyebilmektedir. Ancak havf ve reca sınırında olmalı Allah katındaki durumu hakkında korku ve kaygı hissetmeli bunun yanında da hiçbir zaman Allah'tan ve O'nun merhametinden ümit kesmemelidir. Çünkü mü'min bir kimse

⁵⁸⁶ Lâmişî, **et-Temhid li Kavâidi't Tevhid**, s. 145-148.

⁵⁸⁷ Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 305

⁵⁸⁸ Ebû'l-Berekât en-Nesefî, **el-'Umde**, çev. Temel Yeşilyurt, Kubbealtı Yayıncılık, Birinci Baskı, Malatya, 2000, s. 61.

⁵⁸⁹ Bâkîllânî, **el-İnsaf**, s. 91; Keskin, s. 98-99; Ayrıca bkz. Mehmet Bulut, "İman ve Mahiyeti", **DEU İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 11, İzmir, 1998, ss. 33-64.

⁵⁹⁰ Bağdâdî, **Usûl'üd-Din**, s. 253.

⁵⁹¹ Teftâzânî, **Şerhu'l-Mekâsıd**, s. 215; Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, s. 127.

⁵⁹² İbn Hazm, **el-Fasl**, Cilt:2, s. 840.

⁵⁹³ Bedir Gazvesi'nde ensardan şehid olan ilk sahabi.

⁵⁹⁴ Ebû Hanîfe, **Fıkhu'l Ebsat**, s. 40-41.

günahlarının cezasını cehennemde çektikten sonra iman üzerine olduğu için cennete girecektir. Ancak mümin hiçbir zaman imanından şüphe duymamalıdır. Buna binaen Ebu Hanîfe, İbn Mes'ud gibi imanda şüphe etmemenin zorunlu olduğu görüşüne ek olarak imanlı bir kimsenin “ben gerçekten müminim” demesinin gerektiğini vurgulamaktadır. Ancak ona göre “inşallah mümin olacağım” gibi ifadeler geleceğe dair olduğu için caizdir.⁵⁹⁵

Hanefî alimlerin bazıları ise imanda istisnayı kabul etmemekle beraber biraz da ileri giderek bunu yapanlarla evlenilmeyeceğini hatta onun kafir olacağını söylemişlerdir. Meselâ “Fetava adlı kitapta İmam Ebubekir Muhammed bin Fadl'dan şöyle rivayet edilir: Kim ben inşallah müminim derse o kafirdir onunla nikah caiz değildir. İmam Ebu Hafs Sefkerderi "Fevaid" adlı kitabında şöyle demiştir: Hanefî birisine, kızını mezhebi Şafiî olana vermesi yakışmaz. Bazı alimlerimiz de böyle demiştir. Fakat Şafiî kadınlarla evlenebilir”.⁵⁹⁶

Halk istisna söylemini sadece şüphe ve zan çerçevesindeki mevzularda kullanır diyen Mâtürîdî, Allah Teâlâ'nın da şüpheli iman konusunda ikazda bulunduğunu⁵⁹⁷, ayrıca nifak ehlini şüpheye tabi olmakla⁵⁹⁸ vasıflandığını söylemektedir.⁵⁹⁹ Ona göre istisna şüphe ihtimali taşıdığı için caiz değildir. Çünkü aslanan Mâtürîdî'ye göre Müslüman bir kimse hiçbir şüphe duymadan imanını belirtmesidir. İman etmek adeta bir akit niteliği taşır ve istisna ile yapılan bir akit ise geçerli sayılamaz. Zira istisna kesin olan şeylerde değil ancak şüpheli, zanlı olan konularda kullanılmaktadır. Buna göre “İnşallah ben müminim” demek imanda şüphe oluşturabileceğinden dolayı “ben gerçekten müminim” demek daha doğru bir cümle olarak karşımıza çıkmaktadır.⁶⁰⁰ Görüldüğü üzere Mâtürîdî'ye göre kişinin bir şart ve istisna getirmeden yani “inşallah” lafzını kullanmaksızın mümin olduğunu ifade etmesi gerekir. Çünkü iman gibi sadece bütünüyle bulunması durumunda

⁵⁹⁵ Ebû Hanîfe, *Fıkhu'l Ebsat*, s. 40-41; Beyazîzâde, *El-Uşûlü'l-Münîfe*, s. 125-128.

⁵⁹⁶ İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik*, Kahire, trs, Cilt:2, s.49. وفي الفتاوى عن الإمام أبي بكر محمد بن الفضل رحمه الله: أن من قال: أنا مؤمن إن شاء الله فهو كافر لا تجوز المناكحة معه ، وقال الشيخ الإمام أبو حفص السفكردري في فوائده: لا ينبغي للحنفي أن يزوج بنته من شفعوي المذهب ، وهكذا قال بعض مشايخنا ، ولكن يتزوج منهم.

⁵⁹⁷ Hucurât, 49/15

⁵⁹⁸ Nisâ, 4/143.

⁵⁹⁹ Mâtürîdî *Kitabu't-Tevhid*, s. 737.

⁶⁰⁰ Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 737; M. Saim Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akide Risalesi ve Şerhi*, MÜİF Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, s. 75.

gerçekleşen bir kavram için istisna yapmak sorunlara neden olabilmektedir. Zira iman hakkında şüphe içerebileceğinden bu söylem imanın sıhhatine zarar vermektedir. Ayrıca Mâtürîdî'ye göre Kur'an'da birçok ayette imandan bahsederken şüphe ve tereddüt olmaksızın mutlak ifadeler kullanılmıştır.⁶⁰¹ Allah Teâlâ müminlere seslenirken “Ey iman edenler” şeklinde kesin bir ifadeyle seslenmiştir. Dolayısıyla bir kişi imanını ifade ederken şüphe ve tereddütten kaçınmalıdır.⁶⁰²

Eş'arilerin delil olarak kullandıkları ayeti⁶⁰³ o birkaç şekilde yorumlamaktadır. Buna göre bu ifadeyi Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'e daha önce de yaptığı gibi ilahi emre uyması için ve ta'lim amaçlı zikretmiş olabilir. Diğer bir yorum göre ise Allah Teâlâ mescide girme eylemini Hz. Peygamber'e nispet etmiş olabilir. Böylelikle Rasûlullah da orada bulunan dostlarına ya da hayatta olanlara oraya girmeyi vaad etmiştir. Ancak Mescid-i Haram'a girene kadar bazı kişilerin ahirete göçme ihtimali olduğu için ayette *inşallah* lafzı zikredilmiş olabilir. Son yoruma göre de ayetteki istisnanın “*And olsun ki Allah elçisinin rüyasını onayladı*”⁶⁰⁴ ibaresine ait olmasıdır.⁶⁰⁵

Hz. Peygambere amellerin hangisi daha faziletlidir sorusuna “İçinde şüphe olmayan iman, hile bulunmayan cihat ve kabul olunmuş hacc” buyurmuştur.⁶⁰⁶ İstinayı kabul edenler bu hadisi delil olarak almış ve “imanda istisna yapılabilir” olarak yorumlamıştır. Mâtürîdî ise bu görüşü eleştirmiş ve itiraz etmiştir. Çünkü ona göre bir kimse dini hakkında yakîn sahibiye ve iman hususunda kesin tasdik taşıdığından eminse bu durumda istisna yapması yanlıştır.⁶⁰⁷

İmam Mâtürîdî *inşallah* söyleminin ancak zor olan bir şeyden kaçınmak için kullanıldığını düşünmektedir. Bu göre kişinin kaçındığı sözkonusu şey iman olursa bu imanın gerçekleşmemesi demektir ve onun bu kaçınma işi kendisine bir fayda sağlamamaktadır. Buna bağlı olarak da azaba maruz kalır. Şayet gerçekleşmezse ve iman üzere kalırsa Allah'ın nimetlerine karşı nankörlük yapmış olur. Çünkü imanın O'nun bir lütfu olarak görmemiştir ve şükretmemiştir. Halbuki yüce Allah müminle

⁶⁰¹ Bkz. Hucurat, 49/15; Bakara, 2/136, 285.

⁶⁰² Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 737-744.

⁶⁰³ Bkz Fetih, 48/27. “*İnşallah güven içinde mutlaka Mescid-i Haram'a gireceksiniz.*”

⁶⁰⁴ Fetih, 48/27.

⁶⁰⁵ Mâtürîdî, **Te'vilât**, Cilt: 14, s. 40.

⁶⁰⁶ Buhari, Tevhid, 56, Hacc, 4.

⁶⁰⁷ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 737; Yeprem, s. 77.

olan bağıni sarsılmaz bir dostluk üzere kurmuş ve küfrün karanlığından çıkarıp iman nuruna kavuşturmasını kendisine nispet etmiştir.⁶⁰⁸

Mâtürîdî'nin bu konudaki tavrı, Ebu Hanîfe'nin daha önce de belirttiğimiz: “Mümin gerçekten mümindir. Onun imanında şüphe yoktur. Aynı şekilde, kâfir de gerçek anlamda kâfirdir ve onun küfründe de şüphe yoktur” esasına dayanmaktadır. Bu esastan hareket eden Mâtürîdîler, “inşallah” sözcüğünün bir şüphe manasında olabileceğinden iman ile beraber söylenmesinin yanlış olacağını düşünmektedirler. Zira kendisinde tasdik ve ikrarın bulunduğu kimse gerçek mümindir.

Bu görüşü İmam Şafî'ye nispet eden Sâbûnî'ye göre ise; kendisinde tasdik ve ikrarın bulunduğu kimse hakkıyla mümindir. Bu kişinin “ben inşallah müminim” demesi caiz değildir. Zira bu söylem iman için şüphe veya şüphe ihtimali taşır. Hayatta olan bir kişinin “ben inşallah canlıyım” demesi ne kadar garipse bu durum da aynen böyledir. Şu anda mümin olan kimse Allah katında da mümindir. Gelecekteki herhangi bir değişiklik mevcut durumunu etkilemez. Çünkü halihazırda mevcut bulunan bir şey şarta bağlanamaz.⁶⁰⁹ Ebü'l-Muîn Neseî'ye göre de kişi imanını "Hiçbir şüphe duymaksızın ben gerçekten müminim" diyerek söylemelidir.⁶¹⁰ Ona göre iman bir anlaşma, bir akiddir ve katî olması için anlaşma sözünde geçen ifadelerin de kesin ifadeler olması gerekmektedir. Nasıl ki bir satış akdinde “inşallah sattım” veyahut evlilik akdinde “inşallah evlendim” ifadelerinin bulunması şüphe doğuruyor ise iman akdinde de aynı durum söz konusu olmaktadır.⁶¹¹ Neseî, muvâfat görüşünden yola çıkarak istisna yapılmasını eleştirmiş ve bunun anlamsız olduğuna dikkat çekmiştir. Zira Allah'a iman eden kimse aynı zamanda O'nun katında da mümindir. Çünkü bir kimse imanını tasdik ettiği sürece hem bulunduğu anda hem de gelecekte Allah nezdinde mümin olarak kabul edilir.

⁶⁰⁸ Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, s. 737-744. Mâtürîdî burada “Allah müminlerin dostudur. Onları karanlıktan aydınlığa çıkarır” ayetine vurgu yapmaktadır. (Bakara. 2/257)

⁶⁰⁹ Sâbûnî, **el-Bidâye**, s. 90-92.

⁶¹⁰ Neseî, **Bahrü'l-Kelâm**, s.65. Neseî, **Tabsıra**, Cilt: 2, s. 423.

⁶¹¹ Neseî, **Bahrü'l-Kelâm**, s.66. Esasen Şafiler de aynı Hanefiler gibi akid konusunda şartlı ifadeleri kabul etmemektedir. Bu durum bize gösteriyor ki Şafiler, ameli hukuk açısından uygun bulmadıkları bir durumu itikâdi açıdan bir sorun olarak görmemektedir. Aynı durum Hanbeli ve Mâlikî mezhepleri için de geçerlidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Orhan Çeker, **İslâm Hukukunda Akidler**, Tekin Kitabevi, Konya, Birinci Baskı, 2014, ss. 89-91.

Yani imanda zamansal bir ayrım söz konusu değildir. Kaldı ki kişinin gelecekteki iman durumunu Allah'tan başkası bilemez.⁶¹²

İmanda istisnayı caiz görmeyen bir diğer alim olan Hâkim es- Semerkandî bu konuda “inşallah ben müminim” yerine “ben gerçekten müminim” cümlesinin kullanılmasını savunur. O, Kur'an-ı Kerimde üç gruptan bahsedildiğini belirtmektedir. Bunlar gerçek müminler⁶¹³, gerçek kafirler⁶¹⁴ ve münafıklardır.⁶¹⁵ Bunlardan başka ayrıca bir gruptan bahsetmek mümkün değildir. O halde imanını son ölüm anına yönelten yani “İnşallah ben müminim” diyen bir kimse kendisini bu gruplardan hangisine ait hissetmektedir? ⁶¹⁶ Lamişî'de imanda istisnayı kabul etmemektedir. Lâmişî'ye göre istisna ancak varlığında şüphe duyulan konularda yapılmaktadır. İman, yakinî olmalıdır. Bu sebeple de istisna yapmak caiz değildir.⁶¹⁷

Görüldüğü üzere Mâtürîdî alimleri bu konuda fikir birliği içindedir. Onlar istisnayı şüphe içermesi bağlamında kesinlikle kabul etmemişlerdir. Ancak Eş'arilerin kendi içinde bu hususta ittifak ettiğini söylemek güçtür. Zira Bâkılânî'nin Mâtürîdî çizgisinde olduğu görülmektedir. O istisna ifadesini zaman bağlamında ele alıp yorumlamaktadır. Ona göre kulun bulunduğu anı dikkate alarak “gerçekten müminim” demesi caizdir. Geleceğe yönelik “inşallah müminim” demesinde ise bir sakınca yoktur. Fakat geçmiş ve şimdiki hal için bunu söylemesi caiz değildir. Çünkü bu şüphe içerir.⁶¹⁸ Bir başka Eş'arî alim olan Teftâzânî de imanda istisnayı kesinlikle kabul etmemektedir. O hangi nedenle olursa olsun bu şart cümlecığının iman hakkında kullanılmasını uygun bulmamıştır.⁶¹⁹ İbn Hazm da imanda istisna konusunda görüş bildirirken Ebu Hanîfe ve İmam Mâtürîdî'nin görüşlerini benimsemiştir. İbn Hazm'a göre: İmanından şüphe duymadığı sürece kulun imanını dil ile ikrar etmesi yani açıkça beyan etmesi farzdır. Buna delil olarak “*Rabbinin nimetine gelince onu açıkça tebliğ et*”⁶²⁰ ayeti getirmiştir. Bir kimsenin “ben müminim”, “ben Müslümanım” şeklinde beyanda bulunması o kimsenin

⁶¹² Nesefî, **Tabsıra**, Cilt: 2, s. 423.

⁶¹³ Enfal, 8/4.

⁶¹⁴ Nisâ, 4/151.

⁶¹⁵ Nisâ, 4/143.

⁶¹⁶ Semerkandî, **es-Sevâdü'l-a'zam**, s. 5; Semerkandî, **el-Mu'tekad**, s. 90

⁶¹⁷ Lâmişî, **et-Temhid li Kavâidi't Tevhid**, s. 145-148; Ayrıca bkz. Kemal Işık, **Maturîdî'nin Kelam Sisteminde İmân Allah ve Peygamberlik Anlayışı**, Fütüvvet Yayınları, Ankara, 1980, s. 47.

⁶¹⁸ Bâkılânî, **el-İnsaf**, s. 91.

⁶¹⁹ Teftâzânî, **Şerhu'l-Mekâsıd**, s. 215; Teftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, s. 127.

⁶²⁰ Duhâ, 93/11.

kendisinin Müslüman olduğunu açıklamasıdır. Bu açıklamanın bir kimsenin “ben siyahiyim”, “ben beyazım” şeklinde bir açıklama yapmasından bir farkı bulunmamaktadır. Bu durum üzerinde şüphe bulunmayan tüm özellikler için geçerlidir.⁶²¹ Anlaşılabacağı üzere İbn Hazm da iman hususunda şüpheyi ve buna bağlı olarak istisnayı kabul etmemektedir.

Konu hakkında Mu'tezili kaynaklara bakıldığında zaman pek bir bilgi olmamakla birlikte aktarılan görüşlerde de fikir birliği bulunmamaktadır. Bir görüşe göre Hariciler gibi ameli imandan bir parça olarak gördükleri için istisna konusunda onlarla aynı çizgilerdeler.⁶²²

Diğer bir görüşe göre de Eş'irilerin muvâfat teorisini dikkate alarak Mu'tezile, imanda istisnayı içinde şüphe manası barındırmaksızın amellerin tam mnasıyla yerine getirilmeme endişesiyle yapılması gerektiğini düşünmektedir.⁶²³

Son olarak ise Mu'tezile'nin Mâtürîdîlerle aynı görüşü benimsediği söylenmektedir.⁶²⁴ Kanaatimizce de bu son görüş daha doğrudur. Çünkü her ne kadar Mu'tezile Hariciler gibi ameli imandan bir parça olarak gördüyseler bu hususta onlar kadar ileri gitmemişlerdir. Kaldı ki akılcı söylemleriyle meşhur olmuş bu ekolün iman hususunda ne kadar dikkatli oldukları malumdur. Nitekim onlar bu hususlarda titiz davrandığı için her ihtimali göz önünde bulundurmuşlardır. Hal böyleyken içinde şüphe barındıran ya da en ufak bir şüphe ihtimal taşıyan bu istisna söylemini kabul etmeyeceklerini düşünmek daha uygun olacaktır.

İmanda istisnayı caiz görmeyenler bazı ayetleri delil olarak kullanmışlardır. Meselâ; “*Sadece ibadet ederiz ve sadece senden yardım dileriz*”⁶²⁵ mealindeki ayette “bunu böyle söyle” şeklinde gizli bir emir sigası bulunmaktadır. Ayrıca cümlelerin kuruluşu bunu söyleyen kişinin kesin bir ifade kullanması istemiş olup “İnşallah” diye söylemesine imkân tanımamıştır.⁶²⁶ Yine bir başka ayet olan;

أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ آمَنَ بِاللَّهِ وَآمَنَ بِرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ

⁶²¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, Cilt:2, s. 840.

⁶²² Mustafa Yalçınkaya, “*Mâtürîdî’de İman-Amel İlişkisi*”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri, 2014, s. 112.

⁶²³ Mikail İpek, “*Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in İman Anlayışlarına Mukayeseli Bir Yaklaşım*”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi SBE, Sivas, 2014, s. 59.

⁶²⁴ Nesefi, *Tabsıra*, Cilt: 2, s. 423; Üzümlü, “İstisna”, *DİA*, Cilt: 23, s. 392.

⁶²⁵ Fatiha, 1/5.

⁶²⁶ Mâtürîdî, *Te'vilât*, Cilt: 1, s. 42.

“Allah rasülü kendisine ne indirilmişse ona iman etti. Müminler de iman ettiler ve her biri Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine O’nun peygamberleri arasında hiçbir ayırım yapmadıklarına iman ettiler. Rabbimiz işittik ve itaat ettik, bağışlayacak olan sensin ve varış ancak sanadır” dediler”⁶²⁷ mealindeki ayetinde “Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine inandılar (iman ettiler)” ifadesinde şüphe olmayan bir imandan yani istisnasız bir imandan bahsedilmektedir. Bu bağlamda imanın kesinlik ifade etmesi gerektiği söylenmiştir.⁶²⁸ Aynı şekilde şu ayeti de konula alakalı istişhad etmişlerdir; “Biz Allah’a ve bize indirilene; aynı şekilde İbrâhim, İsmâil, İshak, Ya ‘kub ve torunlarına indirilenlere; yine Mûsâ ve İsâ’ya verilenlere ve bütün peygamberlere Rableri tarafından gönderilenlere inandık. Onlar arasında ayırım yapmayız; biz O’na teslim olanlarız” deyin”⁶²⁹ ayetinde yer alan “Rableri tarafından gönderilenlere inandık (iman ettik) deyin” cümlesiyle kesin bir imandan bahsedilmektedir. Keza “inşallah iman ettik” ifadesi bulunmamaktadır.⁶³⁰ Son olarak da aşağıdaki şu ayeti delil olarak kullanmışlar:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ

“İman edenler ancak o kimselerdir ki Allah’a ve Resulüne iman edenler, sonra hiçbir şüpheye düşmezler, Allah yolunda malları ve canlarıyla cihad ederler. Doğru olanlar işte onlardır”⁶³¹ ayetinde açık bir şekilde “şüpheye düşmeyen” ifadesinden anlaşılabacağı üzere imanda istisna diye bir durum söz konusu değildir. Bu bağlamda kesin bir şekilde imanı belirtmek en doğrusudur.⁶³² Bunlara ek olarak Ku’an’da müminden gerçek mümin, kafirden gerçekten kafir diye bahsedilmektedir.⁶³³ Ayrıca Hz. Peygamber devrinde insanlar mümin, kâfir ve münafık diye ayrılmış, ashap da Rasûlullah’a gerçekten mümin olduklarını söylemiştir. Şayet imanda istisna yapılacak olursa Hz. Peygamber’in ve ashabının yoluna aykırı bir tutum serginlenmiş olacaktır.

⁶²⁷ Bakara, 2/285.

⁶²⁸ Mâtûrîdî, **Te’vilât**, Cilt: 2, s. 253.

⁶²⁹ Bakara, 2/136.

⁶³⁰ Mâtûrîdî, **Te’vilât**, Cilt: 1, ss. 279-280.

⁶³¹ Hucurrat, 49/15.

⁶³² Mâtûrîdî, **Te’vilât**, Cilt: 14, ss. 97-98.

⁶³³ Bkz. Nisa, 4/51; Enfal, 8/4, 74.

Ayetlerde görüldüğü üzere kişinin imanını herhangi bir şarta bağlamadan mutlak bir şekilde zikredilmesine dikkat çekilmiştir. Bu görüşü savunanlara göre kişinin kendi imanı hakkında “inşallah” ifadesini kullanması doğru değildir. Çünkü ayetler buna imkân tanımamaktadır. O halde başta Mâtûrîdîler olmak üzere yukarıda bahsi geçen şahıs ve gruplar imanda istisna olmayacağını kişinin ayetlerde olduğu gibi “gerçekten müminim” demesi gerektiğini savunup imanda istisnayı reddetmişlerdir. Çünkü bu söylem onlara göre içinde şüphe barındırmaktadır. Böyle değilse bile bu şüphe ihtimali taşıması hasebiyle tasdiki gerçekleştirmiş bir kişinin buna ihtimal dahi vermemesi gerektiğini düşünmüşlerdir.



SONUÇ

İslam, teslim olmak, Allah'a itaat etmektir. İman ise Allah'a inanmak, onun kudretine, tekliğine inanmaktır. Kerramiyye hariç bütün mezheplere göre mümin olmak için kalp ile tasdik gerekmektedir. Bunun yanı sıra Mâtürîdî ve Eş'arî sadece kalp ile tasdiki yeterli görürken Ebu Hanîfe gibi âlimler bunun yanına dil ile ikrarı da eklemektedir. Mu'tezile ve Hâricîler de ameli de imandan bir parça olarak gördükleri için imanı kalp ile tasdik dil ile ikrar ve azalarla amel şeklinde kabul etmiştir. Mezheplerin ortaya çıkışını, Kur'an'ın ve hadislerin yorumlanması hakkındaki yorum farklılıkları büyük ölçüde etkilemektedir. Bu bağlamda imanın tanımı hakkında yer alan bir görüş ayrılığı diğer konulardaki görüş ayrılıklarına da sebep olmaktadır.

Hâricîler, Ehl-i Hadis ve Mu'tezile imanının rükünlerini tasdik, ikrar ve amel olarak sıralamaktadır. Bu bağlamda bu mezhepler iman amel ilişkisinde ameli, imana dahil etmekteledir. Mâtürîdî ve Eş'arî mezheplerinin görüşlerine göre ise iman sadece tasdik ile gerçekleşmektedir. Bu mezhepler imana ameli dahil etmemişler ve günahların, Müslümanları imandan çıkarmayacağını savunmuşlardır. Ebu Hanîfe'ye göre iman, kalp ile tasdik, dil ile ikrar etmek ile gerçekleşmektedir. O imana ameli dahil etmemekle birlikte imanın dil ile ikrar edilmesini savunmuştur. Mâtürîdî ve Eş'arî mezhepleri, Ebu Hanîfe'nin iman-amel ve iman-günah ilişkileri konusundaki görüşlerini büyük ölçüde benimsemişlerdir.

Amelin imandan bir cüz olduğunu savunan mezhepler, ibadetlerin iman için şart olduğunu belirtmişlerdir. Ancak diğer görüşteki mezheplere göre bir kimsenin mümin olması için amellerine değil inancına bakılmalıdır. Amel-iman tartışmaları sonucunda günah işleyenlerin durumu da tartışılmıştır. Hâricîler, büyük günah işleyenlerin kâfir olduklarını ve cehenneme gideceğini savunurken Mu'tezile ise bu kimselerin ne mümin ne kâfir olduklarını düşünmektedir. Onlara göre büyük büyük günah işleyen iman ile küfür arasında bir yerde yani fasıklık noktasındadır. Şayet bu kimseler tövbe etmeden ölürse edebi cehennemliktir. Bunların dışında Ehl-i Sünnet ise günah işleyenlerin kâfir olarak nitelenemeyeceğini ve tövbe etmezlerse cezalarını çekecek kadar cehennemde duracağını sonrasında cennete gideceklerini savunmuşlardır.

İman-Amel ilişkisi arasındaki tartışmalara bağlı olarak çıkan imanda istisna konusu Kelam ilminde kişinin imanı sorulduğunda “Ben müminim” beyanına “İnşallah: eğer Allah isterse” lafzını ilave ederek koşullu bir formata sokmasıdır. Bu tartışma ilk yıllarda Ehl-i Hadis ve Mürcie arasında gerçekleşmiş daha sonra da Eş’ariler ve Mâtürîdîler arasında devam etmiştir.

Tezimizde işlediğimiz konular dikkate alındığında Kelam literatüründe bu konu hakkında ileri sürülen üç farklı görüş olduğunu söyleyebiliriz. Bunları şöyle kategorize etmek mümkündür:

a) İlk görüşe göre kişinin tasdik ve ikrar açısından imanda istisna yapmaması fakat işlediği amellerin Allah nezdinde kabul olup olmayacağı ya da kâmil manada yerine getiremeyeceği endişesiyle “inşallah müminim” demesi uygundur. Çünkü amel imandandır. Kişi ibadetlerini tam manasıyla yapamayabilir ve bunun için “ben gerçekten müminim” demesi isabetli değildir. Şayet kişi imanda istisna yapmayı kabul etmezse bu kendisini temize çıkarmış ve cennet ehlinden olduğuna kesin hükmetmiş demektir ki bu Kur’an’da yasaklanmıştır.⁶³⁴ Bu gruba göre imanda istisna yapmak kişinin imanında bir şüphe olduğu anlamı taşımaz, sadece amel açısından ihtiyatlı bir ifade kullanmasını ve akıbetinin kötü olmasından korktuğunu göstermektedir. Bir başka ifadeyle bu istisna lafzı tevazu göstermek amacıyla edeben söylenmelidir. Başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere ilk dönem Selef alimleri ve İbn Teymiyye böyle düşünmektedir.

b) Muvâfat teorisini dikkate alan görüş sahiplerine göre bir kişi mümin olarak öleceğini kesin bilemeyeceği için “gerçekten müminim” dememelidir. Bu yüzden kişinin istisna yapıp “İnşallah müminim” demesi kaçınılmazdır. Bir mümin imanını koruyarak ölüm anına kadar taşıyamazsa hayatı boyunca imanlı olması bir anlam ifade etmez. Dolayısıyla bu hatime anındaki durum Allah’ın ezeli ilminde olduğu için kimin imanlı öleceğini sadece O bilir. Bu sebeble bu gruptakiler insanları Allah katında mümin ve insanların gözünde mümin diye iki ayrı şekilde mütalaa etmiştir. Buna göre kişi imanı hakkında kesin kanaat getirmemeli, durumunu ilahi iradeye havale ederek bir dua mahiyetinde “İnşallah müminim” demelidir. Bu görüşü genel itibarıyla Eş’ariler benimsemiştir.

⁶³⁴ Bkz. Necm, 53/32.

c) Üçüncü ve son görüşe göre ise; mümin gerçekten mümindir, kafir ise gerçekten kafirdir. İmanda şüphe olmaması gerektiği gibi inkarda da bu durum sözkonusu değildir. Bu yüzden bir kişi “Ben inşallah müminim” demek yerine şüpheyi tamamen ortadan kaldıracak “Ben gerçekten müminim” demelidir. Çünkü iman tasdik, kararlılık ve kişinin kendisini güvende hissetmesi demektir. İstisna söylemi ise insanın şüphe içinde bulunduğu kanaati uyandırır. İman ise buna imkân tanınmaz. Allah katında mümin, insanlar nazarında mümin diye ikili bir ayrımı kabul etmeyen bu görüş tencîzî imanı esas almıştır. Yani iman ölüm anına kadar olan zamanın tamamını kapsamaktadır. Eş deyişle kişi tasdik ettiğinde hem Allah katında hem de insanlar nezdinde mümindir. Nitekim iman Allah’ın insanlara bir lütfudur. Dolayısıyla istisna yapmak şüphe barındırdığı gibi Allah’ın bu lütuf ve ikramına karşı nankörlük etmek anlamına gelmektedir. Başta Ebu Hanife olmak üzere Mâtürîdiyye-Hanefiyye ve Mu ‘tezile bu görüştedir.

Bu denli farklı görüşlerin olması bu grupların bakış açılarının farklı oluşundan kaynaklanmış olup her birinin kendi içerisinde haklı olduğunu söylemek mümkündür. Zira bir kimsenin, iman esaslarını şüphe ve tereddüt etmeden benimsemiş olması gerçeğinden yola çıkarak, “Ben gerçekten müminim” demesi gibi, ilâhî emir ve yasakları yerine getirme veya son nefesinde imanla âhirete intikal etme açısından, “İnşallah mümin olma çizgisinden ayrılmam, inşallah imanımı muhafaza ederek âhirete intikal ederim” diye söylemesi de doğal bir durumdur. Diğer taraftan farklı kader yaklaşımlarının da bu görüşlerin oluşmasında etkili olduğunu ifade edebiliriz. İslamın ilk yıllarında gerçekleşen bu tartışma o dönemin konjonktürel yapısına da bağlı olarak ölüm anına dikkat çeker tarzda da şekillenmiştir. Buna göre imanda istisnayı savunanlar “Kişi kendinden ve akıbetinden emin olmamalı. Kimin mümin kimin kafir olduğunu sadece Allah bilebilir” savını ileri sürmüşlerdir. Daha sonraki dönemlerde Mâtürîdîler imanının kesinlik ifade etmesi gerektiğini ve onun özü olan tasdikte istisnanın söz konusu olamayacağını savunurken Eş'ariler imanının gerçekliğiyle ilgili değil sonuç ve kâmil olmasıyla ilgili olduğunu düşünüp istisnanın mümkün olacağını savunmuşlardır. Özetle Mâtürîdî ve Eş'arî mezhepleri arasındaki bu ayrılığın aslında bakış ve metod farklılıklarından kaynaklandığı söylenebilir. Buna göre istisnayı kabul edenlerin bir kimsenin öleceği vakit imanlı mı yoksa kafir mi olacağını bilemeyişi dikkate almış

ve geleceğe yani ölüm anına atfen imanda istisnayı delillendirmeye çalışmışlardır. İstisnayı reddeden mezhepler ise bunun şüpheye yol açtığı ve imanla çeliştiğini bunun için yanlış olduğunu vurgulamaktadır. Belirtilen bir diğer husus ise kesin bir imana sahip olan bir kimsenin imanından ne olursa olsun vazgeçmeyeceği ve bu sebeple ileride imanlı olmaması konusunda şüphesinin bulunmaması gerektiğidir. Şunu da belirtmeliyiz ki bu tartışma beraberinde kişinin dünyadayken imanında herhangi bir değişme olup olmayacağına dair yeni bir tartışmanın gündeme gelmesine sebep olmuştur. Yani şu anda kâfir olan bir insan sonradan mümin olabilir mi ya da mümin daha sonradan küfre düşebilir mi? İmanın bir saâdet, küfrün ise şekâvet oluşundan hareketle bu iki kavram ezelde belirlenmiş midir yoksa bir değişiklik sözkonusu mudur? vb. soru cevap aranmıştır. Ancak biz burda bu konuya değinmeyecek olup bu konunun müstakil olarak ele alınabileceğini söylemekle yetineceğiz. Şimdi yukarıda bahsi geçen görüşler ışığında, bağlamında kendi görüşümüzü aktarmak istiyoruz.

Kanaatimizce “inşallah” ifadesinin Kur’an’da herhangi bir şeyin ileriye dönük olma ihtimalini ifade etmek için kullanılması imanın rûknü olan tasdikin özünden beklenen kesinlik unsuruyla bağdaşmamaktadır. İstisna yapmak içinde yaşanılan anı ifade edecek şekilde kabul edildiği takdirde bunun pek çok meçhule, ikircikli bir tutuma yol açması da sözkonusu olabilir. “İnşallah hacca gittim” “İnşallah namaz kıldım” “İnşallah kurban kestim” vb. gibi ya da “İnşallah seni duydum” “İnşallah geldim” vs. gibi. Başka bir örnek verecek olursak bir kimse adımızı sorduğu zaman “gerçekten adım Faruk” mu diyoruz yoksa “İnşallah adım Faruk” mu diye cevap veriyoruz. Elbetteki istisna yapmadan cevap veriyoruz. Çünkü ebeveylarımız bizi bu şekilde isimlendirdi. O halde Allah Teâlâ bizi kitabında birçok yerde “Onlar gerçek müminlerdir”⁶³⁵ deyip bu şekilde isimlendirdiğine göre niçin istisna yapalım ki! Ayrıca kişinin mümin olduğu kesin olarak bilinmiyorsa buna ilişkin mükellefiyetlerinin olmaması gerekmez miydi? Buna bağlı olarak “ne olursa olsun zaten ölüm anımdaki konumum belli; şu an ne yaparsam yapayım önemli değil!” gibi bir soru ortaya çıkmaz mı? Elbetteki bu tarz soru ve sorunlar çıkabilir. Dolayısıyla bu soruların cevaplarının izaha muhtaç olduğunu belirtmek isteriz.

⁶³⁵ Bkz. Enfal, 8/4.

Tabi şü da var ki bu meselenin bir lafzı bir tartışma olduğu bilincinde olmakla birlikte yukarıda da söyledığımız gibi her görüş kendi içinde tutarlı gözükmektedir. Ancak ilk dönem tartışmalarından bağımsız olarak Eş'arilerin teori ve delillerine nazaran Mâtürîdîlerin öne sürdüğü deliller bizce de daha tatmin edicidir. Çünkü inanan kimse tasdik ettiğı andan itibaren Allah katında da mümindir. Şöyle ki “insanların gözünde şü anda mümin ama son anda ne olacağı belli olmayacağı için Allah nezdinde belki kâfirdir, ezelde öyle takdir edilmiştir” gibi ikili bir ayrım sözkonusu olmamalıdır. Esas olan kişinin şü anda neye inandığıdır.

İnşallah lafzının Kur'an'da ve hadislerle hali hazırda olan bir şey için değil de istikbale delalet eden bir durum için kullanıldığına dikkat çekecek olursak daha sağlıklı bir sonuca ulaşmak mümkündür. Başka bir perspektiften bakacak olursak “inşallah” ile “mümin” kelimelerinin birlikte kullanılmaları hasebiyle şüphe içeren bir söz/inşallah ile içinde kesinlik olması gereken bir kavram/iman kendi içinde paradoksal, hatta oksimoron bir ifade gibi gözükmektedir.

Sonuç olarak şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki iman hususunda istisna yapmak sakıncalı bir durumdur. Şüphe kastı olmasa bile buna ihtimal vardır. Doğabilecek soru ve sorunlara ihtimal vermemek adına kişi imanı kendisine sorulduğu zaman “İnşallah müminim” yerine “Gerçekten müminim” demesi muktezâ-yı hâle daha uygundur. Çünkü imanın tasdik, güven ve kesinlik özelliklerini dikkate alacak olursak istisna yapılmadan verilecek bir cevabın daha isabetli olduğu kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

Abdulcebbâr, Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Birinci Baskı, İstanbul, 2013.

Abdulhamid, Muhammed Muhyiddin, **el-Ahavalüş-Şahsiyye**, Yasin yayınları, İstanvul, 2017.

Acar, Hasan. **Ebû Mûtî 'Mekhûl en-Neseffî'nin 'Kitabu'r-Red ale'l-Ehvâ ve'l-Bida'İsimli Eserinde Mezhepleri Tasnifi ve Mürcii Makâlât Geleneği İçindeki Yeri**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2003.

Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, çev. Rıfat Oral, Ensar Yayıncılık, Konya, 2003.

Akbulut, Ahmet. **Sahabe dönemi iktidar kavgası: Alevi Sünni ayrışmasının arka planı** OTTO Yayınları, Ankara, 2017.

Akkuş, Süleyman. "Ebû'l-Muîn En-Neseffî'ye Göre Mahiyet, Artma ve Azalma Yönüyle İman", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 9, Sayı: 15, 2007, ss. 69-89.

Aktan, Hamza, "İstisna'", **DİA**, Cilt: 23, s. 393-396.

Ali el-Kâri, **Fıkh-ı Ekber Şerhi**, çev. Hüseyin S. Erdoğan, Hisar yayınları, İkinci Baskı, İstanbul, 2016, ss. 362-367.

Alibekiroğlu, Fatmanur, "Kaderî-Mürciî olarak Tanın Şahıslar ve Mezhebi Aidiyet Problemleri", **Mezhep Araştırmaları Dergisi**, 2018, Cilt: 11, Sayı: 2, ss. 431-470.

Alper, Hülya. **İmanın Psikolojik Yapısı**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002.

Âlusi, Şehabettin Mahmud, **Rûhu'l-Me'ânî**, thk. Seyyid İmran, Daru'l-Hadis, Kahire, 2005.

Ardoğan, Recep, “Kelâmî Açıdan İmanın Mahiyeti ve Din Özgürlüğünün Muhtevası”, **Diyanet İlmi Dergi**, Ankara, 2005, Cilt. 41, Sayı: 1, ss. 47-80.

Ardoğan, Recep, “Mu’tezile’ye Göre Allah'a İman Konusunda Aklın Gücü ve Sorumluluğu”, **Marife Dergisi**, Konya, 2003.

Ardoğan, Recep. **Delillerden Temellere SistematiK Kelam ve Güncel İnanç Sorunları**, Klm Yayınları, İstanbul, 2018.

Arslan, Hulusi ve Mustafa Bozkurt. **SistematiK Kelam**, TDV Yayınları, Ankara, 2015.

Aydın, Ömer, **Kur'an'da İman-Amel İlişkisi**, İşaret Yayınları, Üçüncü Baskı, İstanbul, 2016.

Bağdâdî, Abdülkâhir, **el-Fark beyne'l-fırak**, nşr. M. Abdülhamid, Kahire, Mektebetü Dari't-Turâs, 2007.

Bağdadî, Abdülkâhir, **el-Fark beyne'l-fırak**, trc. E. Ruhi Fığlalı, TDV Yayınları, Ankara 2018.

Bağdâdî, Abdülkâhir, **Usûl'ûd-Din**, çev. Ömer Aydın, İşaret Yayınları, İstanbul, 2016.

Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed, **el-İnsâf**, thk. Muhammed Zâhid Kevserî, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire, 1993.

Bebek, Adil. **Mâtürîdî'de Günah Problemi**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 1998.

Beyazîzâde, Ahmed Efendi, **el-Usûlü'l-Münife**, ter. İlyas Çelebi, MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2017.

Beyazîzâde, Ahmed Efendi, **İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm**, nşr. Ahmed Ferid El Mezidi, Darul Kutubil İlmiyye, Beyrut, 2007.

Bilmen, Ömer Nasuhi. **Muvazzah İlm-i Kelam**, Semerkand Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul, 2015.

Bingöl, Abdulkuddüs, “İstidlâl”, **DİA**, Cilt: 23, ss. 325-328.

Buharî, **Sahih**, ter. Mehmet Sofuoğlu, Ötüken Neşriyat, Birinci Baskı, İstanbul, 2004.

Bulut, Mehmet, “İman ve Mahiyeti”, **DEU İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 11, İzmir, 1998, ss. 33-64.

Bulut, Zübeyr. “Hanbelî Akaidinin Teşekkülü”, **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 6 Sayı: 5, 2017, ss. 2941-2962.

Cevherî, İsmail B. Hammad, **es-Sihâh: Tâcü'l-Lüga ve Sihâhü'l-Arabiyye**, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut, 1987.

Cevizci, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayıncılık, Üçüncü Basım, İstanbul, 1999.

Cürcânî, Seyyid Şerif, **et-Ta'rîfât**, nşr. Muhammed Sıddık el-minşâvi, Dâru'l-Fazile, Kahire, 2004.

Cürcânî, Seyyid Şerîf, **Şerhu'l-Mevâkıf**, Matba-i Âmire, İstanbul, 1989.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn, **el-Akidetü'n-Nizâmiyye**, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Mektebetü'l- Ezheriyye li't-türâs, Mısır, 1992.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn, **Kitâbü'l-İrşâd**, thk. Ahmet Abdurrahman es-Sâyih, Tevfik Ali Vehbe, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire, 2009.

Çağrıçı, Mustafa, “Hak”, **DİA**, Cilt: 15, s. 151.

Çeker, Orhan, **İslâm Hukukunda Akidler**, Tekin Kitabevi, Konya, Birinci Baskı, 2014.

Çelebi, İlyas, **İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar**, Rağbet Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul, 2002.

Davutoğlu, Ahmed, **Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi**, Sönmez yayınları, İstanbul, 1983.

Devvânî es-Siddîkî, Muhammed, **Şerhu'l-'Akā'idi'l-Adudiyye**, trc. Serbestzâde Ahmed Hamdi, Trabzon, 1939.

Dönmez, İbrahim Kâfi, "Amel", **İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi**, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, Cilt:1, ss. 126–127.

Durmuş, İsmail, "İstisna", **DİA**, Cilt: 23, ss. 388-390.

Ebû Azbe, Hasen b. Abdilmuhsin, **Ravzatü'l-Behiyye**, thk. Ali Ferid Dehruç, Daru Sebili'r-Raşad, Beyrut, 1996.

Ebu Bekir el-Hallal, **es-Sünne**, nşr. Atiye Atık ez-Zahrani, Riyad, 1994.

Ebu Davud, Sicistânî, **Sünen**, thk. İmad Et-Tayyar ve diğerleri, Müessesetü'r-Risale Naşirun, Beyrut, 2019.

Ebu Hanîfe, **el-Âlim ve'l-Müteallim**, ter. Mustafa Öz, **İmam-ı Azam'ın Beş Eseri**, MÜ İlâhiyat Fak. Vakfı Yayınları içinde, İstanbul, 2018.

Ebu Hanîfe, **el-Fıkhu'l-Ebsat**, trc. Mustafa Öz, **İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri**, İFAV Yayınları içinde, İstanbul, 2018.

Ebu Hanîfe, **el-Fıkhu'l-Ekber**, ter. Mustafa Öz, **İmamı Azamın Beş Eseri**, MÜ İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları içinde, İstanbul, 2018.

Ebu Hanîfe, **el-Vasiyye**, ter. Mustafa Öz, **İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri**, Kalem yayınları, İstanbul, 2018.

Ebu Ubeyd, **Kitabu'l-İman**, tahk. Muhammed Nâsırüddin el-Elbânî, Mektebetü'l-Maarif, Riyad, 2000.

Ebu Zehra, **Mezhepler Tarihi**, çev. Sıbğatullah Kaya, Çelik Yayınları, İstanbul, 2014.

Ebu'l-Hasan Eş'arî, **el-Lüma' fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'**, nşr. Hammûde Zeki Gurâbe, Şirketü Müsahemetü Mısriyye, Kahire, 1955.

Ebu'l-Hasan Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, Kabalcı Yayınevi, Birinci Basım, İstanbul, 2005.

Ebu'l-Hasan Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn**, thk. M. Muhyiddin Abdülhamîd, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1990.

Endelüsi, Ebu'l Hayyan, **el-Bahru'l-Muhit**, thk. Mahir Habbuş, Daru Risaleti Alemiyye, Beyrut, 2015.

Erdoğan, Mehmet, **Fıkıh Terimleri Sözlüğü**, Ensar Neşriyat, İkinci Baskı, İstanbul, 2005.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan, **el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne**, trc. Mustafa Çevik, Avrasya Yayınları, Ankara, 2005.

Ezherî, Ebû Mansûr, **Tehzîbü'l-luğa**, nşr. Riyad Zeki Kasım, Daru'l Ma'rife, Beyrut, 2001.

Fığlalı, Ethem Ruhi, "Hâriciyye", **DİA**, Cilt: 16, ss. 175-178.

Fîrûzâbâdî, Muhammed, **Kâmusu'l-Muhît**, Daru'l-Ciyl, Kahire, trs.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed, **el-iktisad fi'l-İtikâd**, nşr. Hüseyin Atay ve Âgah Çubukçu, AÜİF Yayınları, Ankara, 1962.

Gazzâlî, **İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn**, trc. Ahmed Serdaroğlu, Cümle Yayınları, İstanbul, 1989.

Gazzâlî, **Kavâidü'l-Akaid**, thk. Musa Muhammed Ali, Alemlî'l-kütüb, Beyrut, 1985.

Gölcük, Şerafettin, “Cehmiyye”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, Cilt: 7, ss. 234-236.

Gölcük, Şerafettin. “İsimler ve Hükümler Yönünden İslâm ve İman Kavramları”, **Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi**, Sayı: 2, 1977, ss. 187-199.

Güler, İlhamî. **Allah'ın Ahlakiliği Sorunu**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1988.

Günay, Hacı Mehmet, “Şüphe”, **DİA**, Cilt: 39, ss. 263-265.

Halimi, Hüseyin b. Hasan, **Kitabu'l-Minhac**, thk. Halimi Muhammed Fude, Daru'l-Fikr, Lübnan, 1979.

Harman, Ömer Faruk, “Günah”, **DİA**, Cilt: 14, ss. 285-286.

Harputi, Abdullatif, **Tenkihi'l-Kelam**, TDV Yayınları, Elâzığ, 2000.

Heytemî, İbn Hacer, **ez-Zevâcir 'an iktirâfî'l-kebâ'ir**, nşr. Mahmûd Abdülazîz, Kahire, 1970.

Hınn, Mustafa Sa'îd, **el-İzâh fi Ulum'il Hadis**, Darü'l-Kelimi't-Tayyib, Dimaşk, 2004.

Hökelekli, Hayati. **Din Psikolojisi**, TDV Yayınları, Ankara, 20008.

Işık, Kemal. **Maturîdî'nin Kelam Sisteminde İmân Allah ve Peygamberlik Anlayışı**, Fütüvvet Yayınları, Ankara, 1980.

Izutsu, Toshihiko, **İslâm Düşüncesinde İman Kavramı**, çev. Selahaddin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, 2000.

İbn Batta el-Ukberî, **el-İbânetü'l-Kübrâ**, nşr. Rıdâ b. Mu'tî, Darü'r Raye, Riyad, 1994.

İbn Ebî Şeybe, **Kitabu'l-İman**, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, Beyrut, 1403.

İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, trc. Zekeriya Yıldız, Ocak Yayınları, İstanbul, 2012.

İbn Ebi Ya'lâ, **Kitâbü'l-İ'tikad**, thk. Muhammed el-Humeyyis, Daru Atlasi'l-Hadra, Riyad, 2002.

İbn Fûrek, **Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî**, Dârü'l Meşrik, nşr. Daniel Gimaret, Beyrut, 1987.

İbn Hazm, **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal**, ter. Halil İbrahim Bulut, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul, 2017.

İbn Hişâm, **Katrü'n-nedâ ve bellü's-Sadâ**, nşr. M.Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetü Dari'l-Fecr, Mısır, 2017.

İbn Kesir, **Büyük Kur'an Tefsiri**, çev. Abdulvehhab Öztürk, Kahraman yayınları, Birinci Baskı, İstanbul, 2017.

İbn Manzûr, **Lisanü'l-Arab**, Dâru's-Sadr, Beyrut, trs.

İbn Nuceym, **el-Bahru'r-raik şerhu kenzi'd-dakaik**, Kahire, trs.

İbn Teymiyye, **İman Üzerine**, çev. Salih Uçan, Pınar Yayınları, İstanbul, 2017.

İbn Teymiyye, **Kitâbu'l-Îmânu'l-Evsat**, thk. Âmir el-Cezzâr, Enver Elbâz, Dâru'l-Vefâ, 2005.

İbn Teymiyye, **Kitabü'l İman**, nşr. Muhammed el-Elbânî, Daru'l-Fikir, Beyrut, 1995.

Îcî, Adudüddîn Abdurrahmân, **el-Mevâkıf fi 'ilmi'l-Kelâm**, Beyrut, trs.

İpek, Mikail. **Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in İman Anlayışlarına Mukayeseli Bir Yaklaşım**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2014.

İsfahânî, Râgıb, **el-Müfredât fi Ğarîbi'l-Kur'ân**, trc. Abdulbaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2010.

İsferâyînî, Ebü'l-Muzaffer, **et-Tebîr fid-dîn ve temyîzü'l-fırkati'n-nâciye ani'l-fırak hâlikîn**, nşr. Seyyid el-Huseynî, Matbaü'l Envar, 1.baskı, Beyrut, 1983.

İsmail Hakkı, İzmirli, **Yeni İlm-i Kelam**, Umran Yayınları, Ankara, 1981.

Kâdî Abdulcebbâr, **el-Muğni fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl**, thk. İbrahim Medkur ve Taha Hüseyin, Mısır, trs.

Kâdî Abdulcebbâr, **el-Muhtasar Fi Usuli'd-Din**, çev. Murat Memiş, İz Yayınları, İstanbul, 2011.

Kaya, Eyüp Said, “Taklid”, **DİA**, Cilt: 39, ss. 461-465.

Kefevî, Ebü'l-Bekâ, **el-Külliyât**, nşr. Adnân Dervîş ve Muhammed el-Mısırî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1998.

Keskin, Halife, **İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi**, Beyan Yayınları, Ankara, 1997.

Keskin, Mehmet, “Eş'ari Düşünce Sisteminde İman Anlayışı”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007, Cilt: 9, Sayı: 2, ss. 91-108.

Kılavuz, Ahmet Saim, "Günah", **İslâm'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi**, İstanbul, 1997, Cilt: 2, s. 93.

Kılavuz, Ahmet Saim. **İman Küfür Sınırı**, Marifet Yayınları, İstanbul, 2016.

Kılavuz, Ahmet Saim. **İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş**, Ensar Neşriyat İstanbul, 2004.

Koca, Ferhat, “İkrar”, **DİA**, Cilt: 22, ss. 38-40.

Koç, Turan. **Din dili**, İz Yayıncılık, 2012.

Kutlu, Sönmez, “Kerrâmiyye”, **DİA**, Cilt: 25, ss. 294-296.

Kutlu, Sönmez “Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, **Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt:1, Sayı:1, 2002, ss. 168-210.

Kutlu, Sönmez. **Selefilîğin fikrî arkaplanı: İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler**, OTTO Yayınları, 2016.

Lâlekâî, **Şerhu Usûl'i İ'tikad'i Ehli's-Sünne**, nşr. Ahmed Sa'd Hamdan, Mekke, 1994.

Lâmişî, Ebû's-Senâ, **et-Temhid li Kavâidi't Tevhid**, thk. Abdülmecîd Türkî, Darü'l-Garbi'l-İslami, Beyrut, 1955.

Mâtürîdî, **Te'vilâtu'l-Kur'ân**, trc. Bekir Topaloğlu ve Yusuf Şevki Yavuz, Ensar Yayınevi, İstanbul, 2015.

Mâtürîdî, **Kitabu't-Tevhid**, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara, 2018.

Mehmedoğlu, Ali Ulvi. **İnanç Psikolojisine Giriş**, Çamlıca Yayınları, İstanbul, 2013.

Mevsilî, Abdullah b. Mahmud, **el-İhtiyâr li-ta'îli'l-Muhtâr**, thk. Muhammed Adnan Derviş, Darul Erkam, Birinci Baskı, Beyrut, 2006.

Murat, Ayşe. “İmanın Psikolojik Yapısı”, **Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 5, Sayı: 9, 2016, ss. 203-211.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccac., **el-Camiü'l-Sahih**, Kahire, 1991.

Nesefî, Ebu'l-Berekât, **el- İtimâd**, thk. Abdullah Muhammed, Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire, 2011.

Nesefî, Ebu'l-Muin, **Bahrü'l-Kelâm fî Akâidi Ehli'l- İslâm**, çev. Ramazan Biçer, Gelenek Yayıncılık, Birinci Baskı, İstanbul, 2010.

Nesefî, Ebu'l-Muin, **et-Temhid fi Usuli'd-Din**, thk. Abdulhayy Kabil, Kahire, 1987.

Nesefî, Ebu'l-Muin, **Tabsiratü'l-Edille fi Usulî'd-Din**, thk. Hüseyin Atay, DİB Yayınları, Ankara, 2004.

Nesefî, Ebü'l-Berekât, **el-'Umde**, çev. Temel Yeşilyurt, Kubbealtı Yayıncılık, Birinci Baskı, Malatya, 2000.

Nesefî, Ebü'l-Berekât, **Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl**, thk. Yusuf Ali Bedevi, Daru İbn Kesir, Beyrut, 2018.

Öge, Sinan. Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî'de İman, Amel ve Ahlak İlişkisi, **1. Uluslararası Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevî Sempoyumu Kitabı**, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Gümüşhane, 03-05.10.2013, ss. 281-291.

Önal, Recep, “İmanın Mahiyeti Konusunda Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet Polemiği”, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İF Dergisi**, 2015, Sayı: 39, ss. 121-136.

Öner, Necati. **Klasik Mantık**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Beşinci Baskı, 1986.

Özarslan, Selim, **Pezdevî'nin Kelami Görüşleri**, DİB Yayınları, Ankara, İkinci Baskı, 2013.

Özbek, Durmuş, “İnşallah”, **DİA**, Cilt: 22, ss. 342-343.

Özcan, Hanifi, **Epistemolojik Açıdan İman**, MUİF Vakfı Yayınları, Sekizinci Baskı, İstanbul 2019.

Özcan, Hanifi, **Mâtürîdî' de Bilgi Problemi**, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.

Özcan, Hanifi. “Mâtürîdî'ye Göre “İman-İslam-İhsan” ve “Küfür” İlişkisi”, **DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 8, 1994, ss. 179-205.

Özgen, Mustafa. **Eş'ari ve Matüridi Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları**, Palet Yayınları, Konya, 2017.

Pezdevî, Ebu'l-Yusr, **Usûli'd-Dîn/Ehl-i Sünnet Akâidi**, çev. Şerafeddin Gölçük, Kayihan Yayınları, İstanbul, 2013.

Râzi, Fahreddin, **el-Meâlimu fi Usûli'd-Din**, tkh. Tâhâ Abdürraûf Sa'd, Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, trs.

Râzî, Fahreddin, **Muhassal**, thk. Taha Abdurrauf Sa'd, Beyrut, 1984.

Râzî, Fahreddin, **Tefsir-i Kebir**, ter. Suat Yıldırım ve diğerleri, Huzur Yayınevi, İstanbul, 2002.

Râzî, Fahreddin, **İslam İnancının Ana Konuları**, çev. Nadim Macit, İhtiyar yayınları, Erzurum, 1996.

Sâbûnî, Nureddîn, **el-Bidâye fi usûli'd-dîn**, thk. Bekir Topaloğlu, DİB Yayınları, Ankara, 2000.

Semerkindî, el-Hakîm es-Semerkindî, **es-Sevâdü'l-a'zam**, Mektebetü Yâsîn, İstanbul, trs.

Semerkindî, Şemsüddin es- Semerkindî, **el-Mu'tekad**, çev. İsmail Şık, İslam İnanc İlkeleri, Araştırma Yayınları, Ankara, 2011.

Sinanoğlu, Mustafa “İman”, **DİA**, Cilt: 22, ss. 216-219.

Sinanoğlu, Mustafa, “İslam”, **DİA**, Cilt: 23, ss. 37-42

Sinanoğlu, Mustafa, “Küfür”, **DİA**, Cilt: 26, ss. 533-536.

Sübkî, Tacüddin, **es-Seyfü'l-Meşhûr fi Şerhi Akideti Ebi Mansur**, trc. M. Saim Yeprem, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Birinci Baskı, Ankara, 2011.

Sülün, Murat, **Kur'an-ı Kerim Açısından İman Amel İlişkisi**, Ensar Yayınları, Üçüncü Baskı, İstanbul, 2015.

Süyûfî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân, **Camîu's-Sağır**, çev. Münire Aydın, Aydın yayınları, Ankara, trs.

Şâban, Zekiyüddin. **Usûlü'l-Fıkh**, İrşad Kitabevi, İstanbul, 2016.

Şahin, Mehmet Kenan, “Kerrâmiyye ve İman Kavramı”, **Kader Dergisi**, Cilt: 16, Sayı: 1, 2018, ss. 14-37.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâcüddîn, **Nihâyetü'l-İkdâm**, nşr. Alfred Guillaume, London, 1934.

Şehristanî, **el-Milel ve'n-Nihal**, ter. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2011.

Şık, İsmail. “İman Olgusunun Mahiyeti ve Hakikati Üzerine Bir Değerlendirme”, **Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 13, Sayı: 37, 2010, ss. 19-44.

Tahâvî, **el-Akâidetü't-Tahâviyye**, thk. Nâsırüddin el-Elbânî, Dâru ibn Cezm, Beyrut, 1995.

Tahhân, Mahmud, **Teysiru Mustalahi'l-Hadis**, trc. Cemal Ağırman, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2013.

Tanci, Muhammed b. Tavit, **İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler**, Editör Sönmez Kutlu, TDV Yayınları, Birinci Baskı, Ankara, 2011.

Tarhan, Nevzat, **İnanç Psikolojisi**, Timaş yayınları, Birinci Baskı, İstanbul, 2009.

Taylan, Necip, “Bilgi”, **DİA**, Cilt: 6, ss. 157-161.

Teftâzânî, **Şerhu'l-akâid**, thk. Ali Kemal, Darul Ihya'u-l Terasil Arabiyye, Beyrut, 2014.

Teftâzânî, **Şerhu'l-Mekâsıd**, nrş. Abdurrahman Umeyra, Alemü'l-kütüb, Beyrut, 1989.

Topaloğlu, Bekir ve İlyas Çelebi. **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015.

Tritton, A.S. **İslam Kelamı**, çev. Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1983.

Türk Dil Kurumu, “Duyu” maddesi, **Tükçe Sözlük**, Ankara, 1988.

Türkmen, Ömür. **Muhammed b. Abdüsseyyid b. Şuayb el-Kişşî'nin' Kitâbü't-Temhîd fî Beyâni't-Tevhîd'Adlı Eserinin Tahkik Tahric ve Tahlili** (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa, 2002.

Uludağ, Süleyman “Amel”, **DİA**, Cilt: 3, ss. 16-20.

Ülken, Hilmi Ziya, **Aşk Ahlakı**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.

Ünverdi, Mustafa. “Klasik İslam Geleneğinde Taklidi İmanın Değeri”, **Kelam Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 10, Sayı: 1, 2012, ss. 221-254.

Üzüm, İlyas, “İkab”, **DİA**, Cilt: 22, ss. 13-14.

Üzüm, İlyas, “İstisna”, **DİA**, Cilt:23, s. 392-293.

Üzüm, İlyas, “Sıffin Savaşı”, **DİA**, Cilt: 37, ss. 108-109.

Yalçinkaya, Mustafa, “**Mâtürîdî'de İman-Amel İlişkisi**”, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi SBE, Kayseri, 2014.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Haber”, **DİA**, Cilt: 14, ss. 346-349.

Yavuz, Yusuf Şevki, “İbn Külab”, **DİA**, Cilt: 20, ss. 156-157.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Muvâfat”, **DİA**, Cilt: 31, s. 409.

Yazır, Elmalılı Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul, 1982.

Yeprem, M. Saim. **Maturidi'nin Akide Risalesi ve Şerhi**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000.

Yeşilyurt, Temel. “Ebü'l-Berekat En-Nesefi ve" el-Umde" Adlı Eseri, **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 3, Sayı: 3, Şanlıurfa, 1997, ss. 181-200.

Yeşilyurt, Temel. “Kuşkuyu Dışlayıcı Bir Süreç Olarak İman”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 5, Elâzığ, 2000, ss. 538-555.

Yüksel, Emrullah, **Sistemâtik Kelâm**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2005.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım, **Keşşaf**, trc. Muhammed Coşkun ve diğerleri, Türkiye Yazma Eserler Kurumu, İstanbul, 2017.