

GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ*SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

İMAN-AMEL MÜNASEBETİ BAĞLAMINDA EBU HANÎFE-MÜRCİE
MUKAYESESİ VE MÜRCİÎ ANLAYIŞIN SÜNNİ PRATİĞE
YANSIMALARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Zeynep ŞEREN

Mayıs - 2019
GÜMÜŞHANE



GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ KELAM ANABİLİM DALI

İMAN-AMEL MÜNASEBETİ BAĞLAMINDA EBU HANÎFE-MÜRCİE
MUKAYESESİ VE MÜRCİÎ ANLAYIŞIN SÜNNİ PRATİĞE
YANSIMALARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Zeynep ŞEREN

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Berat SARIKAYA

Mayıs - 2019
GÜMÜŞHANE

KABUL VE ONAY

Dr. Öğr. Üyesi Berat SARIKAYA danışmanlığında, Zeynep ŞEREN tarafından hazırlanan “İMAN-AMEL MÜNASEBETİ BAĞLAMINDA EBU HANÎFE-MÜRÇİE MUKAYESESİ VE MÜRÇİÎ ANLAYIŞIN SÜNNİ PRATİĞE YANSIMALARI” isimli bu çalışma jürimiz tarafından Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Kelam Anabilim Dalı’nda, 23/05/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan/Danışman: **Dr. Öğr. Üyesi Berat SARIKAYA**

Üye: **Doç. Dr. Hilmi KARAAĞAÇ**

Üye: **Dr. Öğr. Üyesi Muhammet AYDIN**

ONAY

Bu tez/...../..... tarihinde Enstitü Yönetim Kurulunca kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Ekrem CENGİZ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

BİLDİRİM

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlamış olduğum “İman-Amel Münasebeti Bağlamında Ebu Hanîfe-Mürchie Mukayesesi ve Mürcîî Anlayışın Sünni Pratiğe Yansımaları” isimli bu çalışmanın, tamamen kendi çalışmam olduğunu, her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve alıntı yaptığım tüm çalışmaların kaynakçada yer aldığını taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

X	Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
	Tezim sadece Gümüşhane Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
	Tezimin 5 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

23/05/2019

Zeynep ŞEREN

ÖNSÖZ

Tezimizin temel noktası hayatımızın da temel motivasyonu olan iman kavramıdır. İnsanın tüm hücrelerine işlemesi gereken davranış, söz ve düşüncesine yön veren bu temel kavramın nasıl olup davranışta kendini etkin şekilde gösteremediği hayretimizi celb etmiştir. Tarihten günümüze devam eden imanın mahiyeti ve amelle olan ilişkisi hakkındaki tartışmaların açıklık kazanması için ilmî çevrelerce bir takım eserler, makale ve yazılar kaleme alınmıştır. Bu eserlerin asıl amaçları bir mü'minin nasıl vasıflanması gerektiğini ortaya koymaktır. Fakat naslardan çıkan farklı yorumlar dolayısıyla birbirinden farklı anlayışlar ortaya konulmuştur. Konumuz Ebu Hanîfe ve Mürcie'nin imanı nasıl algılayıp, tanımladıkları ile sınırlandırarak ele alınmıştır. Öncelikle bu kavramı nasıl açıkladıklarına değinerek, kelimeye yüklenen anlam ışığında oluşturdukları doktrinler anlaşılmaya çalışılmıştır. İslam dünyasında ortaya çıkan iman kaynaklı tartışmaların özellikle Ebu Hanîfe ile Mürcie ortak paydasında birleşen konularına değinilmiştir.

Giriş ve iki bölüm olmak üzere üç bölümden oluşan tezimizin giriş kısmı konumuzun amacının, kapsamının ve metodunun açıklanmasından oluşmaktadır. Birinci bölümde; kavram olarak iman ve amelin sözlük ve Kur'an'î anlamlarına, bu iki kavramın yakın ilişkisi olan İslam ve küfür kavramları ile ilişkilerine, iman ve amelin birbirleriyle olan ilişkilerine, Mürcie ve Ebu Hanîfe'nin bu ilişkiye bakış açılarına değindik. Ebu Hanîfe ve Mürcie'nin iman konusundaki düşüncelerinin mukayesesine yer vererek Ebu Hanîfe'nin Mürciî olduğuna dair söylemin sebeplerini gözden geçirip birinci bölümü tamamladık. İkinci bölümde; iman kavramı için bilginin önemine değinerek sağlam bilginin kişiyi taklitten kurtarıp özgürleştirdiğine, inkâr için kullanılan argümanlara karşı korunmak için etkili olduğuna değindik. Ayrıca iman etmiş olmanın kişinin hayatına etkilerini, ona kazandırdıklarından hareketle ele aldık. İmanın amele de yön verdiğini ortaya koyarak aksi iddiada bulunan Mürciî görüşün doğurduğu olumlu ve olumsuz sonuçları tespit etmeye çalıştık. Müslümanların çoğunluğunu oluşturan Sünni inanca sahip bireylerin Mürciî düşünceden etkilenip etkilenmediğini araştırarak çalışmamızı nihayetlendirdik. Bu çalışma ile Ebu Hanîfe'nin ve Mürcie'nin iman-amel

hakkındaki fikirlerini öğrenme ve günümüzde bu fikirlerin etkilerini öğrenme konusunda yapılacak çalışmalara fayda sağlayacağı kanısındayız.

Çalışmanın nihayetinde ve aslında en başında danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Berat SARIKAYA hocama kelam ilmini sevdirdikleri için teşekkür ederim. Kendisinden ders alarak ilgi ve alakasına mahcubiyetle hayran olduğum Doç. Dr. Hilmi KARAAĞAÇ hocama ve öğrencilerinden meth ile bahsini duyup dersine katılma imkânına sahip olamadığım fakat ilminin diline yansıdığına tanıklık ettiğim Dr. Öğr. Üyesi Muhammet AYDIN hocama yardım ve tavsiyelerinden ötürü minnettarım. Bana lisans ve yüksek lisans boyunca çocuklarımın sorumluluğunu alarak çalışma fırsatı sağladığı için annem Ayşe Şeren'e en derin sevgi ve saygılarımı sunarım.

Gümüşhane - 2019

Zeynep ŞEREN

ÖZET

[ŞEREN, Zeynep] İman-Amel Münasebeti Bağlamında Ebu Hanîfe-Mürcie Mukayesesi ve Mürciî Anlayışın Sünni Pratiğe Yansımaları, Yüksek Lisans Tezi, 2019, (105)

Çalışmamız, iman ve amel münasebetini özellikle Ebu Hanîfe ve Mürcie'nin görüşleri etrafında ele almaktadır. Onlara göre iman, tasdik ve dil ile ikrardır. Ameller ise imana dâhil değildir. İmanın, kalbin tasdiki ve dilin ikrarı olduğu hususunda aynı şeyi savunmalarına karşın Ebu Hanîfe'nin, amel konusunda Mürcie kadar katı ayrımcılığı kastetmediği kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır. O, iman-amel arasındaki önemli ve ayrılmaz bağı korumaya çalışmış, imanın bireyi tüm yönleriyle kuşatan, eğiten ve koruyan etkilerine gerekli önemi vermiştir. Buna rağmen “mâsiyetlerin imana zarar vermediğini” iddia eden Mürciîler'den olmak ile itham edilmiştir. Çalışmamızda Ebu Hanîfe'ye atfedilen bu ithamın muhtemel sebeplerine yer verilerek konuya açıklık getirilmeye çalışılmıştır.

Amellerin hafife alınmasına imkân veren Mürciî iman nazariyesinin sonuçları günümüzde de bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışma vasıtasıyla iman-amel arasındaki ilişkinin niteliği incelenmiş, Mürciî nazariyenin olumlu ve olumsuz sonuçları araştırılarak günümüz iman-amel anlayışında görülen kayıtsızlığa Mürciî nazariyenin etkisinin olup olmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Amel, Ebu Hanîfe, İman, Kelam, Mürcie.

ABSTRACT

[ŞEREN, Zeynep] The Comparison of Abu Hanifa- Mürcia In the Context of Faith-Action Relationship and Reflections of Mürcia Perception to the Sunni Practice, Master's Thesis, 2019, (105)

Our study discusses the relationship of faith and action especially within the scope of Abu Hanifa and Mürcia's opinions. According to them, faith means confirming with the heart, professing through the tongue. On the other hand, actions are not included in faith. Although Abu Hanifa and Mürcia both defend the same opinion that faith means confirming with heart and professing through the tongue, it is understood from Abu Hanifa's own statements that he does not mean such a sharp contrast about action as Mürcia does. He tried to protect the important and inseparable bond between faith and action, gave importance to the effects of faith that surrounds, educates and protects one in all aspects. Despite this, he was charged with being one of the Mürciîs who claim that "disobedience does not damage one's faith". Our study tries to clarify the subject by including possible reasons of this imputation of Abu Hanifa.

The results of Mürciî iman theory that enables actions to be considered important have become a problem recently, too. Via this study, quality of the relationship between faith and action is analyzed. By investigating the positive and adverse outcomes of Mürciî theory, it is tried to determine if Mürciî theory effects the indifference that is seen today's faith-action perception or not.

Key words: Action, Abu Hanifa, Faith, Kalam, Mürcia

İÇİNDEKİLER

DIŞ KAPAK

İÇ KAPAK

KABUL VE ONAY	II
BİLDİRİM	III
ÖNSÖZ.....	IV
ÖZET.....	VI
ABSTRACT	VII
İÇİNDEKİLER	VIII
KISALTMALAR.....	XI
GİRİŞ.....	1-2
I. KONUNUN AMACI.....	1
II. KONUNUN KAPSAMI	1
III. ARAŞTIRMA METODU.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. İMAN KAVRAMI VE İMAN-AMEL MÜNASEBETİ	3-42
1. 1. Kavramsal Çerçeve	3
1. 1. 1. İman.....	3
1. 1. 2. Amel	5
1. 2. “İman” ile İlişkili Kavramlar.....	6
1. 2. 1. İman-Amel İlişkisi.....	6
1. 2. 2. İman-İslam İlişkisi.....	9
1. 2. 3. İman-Küfür İlişkisi	11
1. 3. İslam Düşüncesinde İman-Amel Münasebeti	13

1. 3. 1. Hâricî Düşünce'de İman-Amel.....	15
1. 3. 2. Mürcie'ye Göre İman-Amel.....	17
1. 3. 3. Ehl-i Sünnet'e Göre İman-Amel	22
1. 3. 4. Ebu Hanîfe'ye Göre İman-Amel	25
1. 4. Ebu Hanîfe ve Mürcie'nin İman - Amel Anlayışlarının Kıyası	26
1. 4. 1. İman ve Amel Ayrılığı	26
1. 4. 2. İmanda İstisna	28
1. 4. 3. Günahların ve İyiliklerin İmana Zarar ya da Fayda Vermemesi.	30
1. 4. 4. İmanda Artıp Eksilme	32
1. 4. 5. Büyük Günah Meselesi (Mürtekib-i Kebire)	34
1. 5. Ebu Hanîfe'nin Mürcie Mezhebi İle İlişkilendirilmesi	37

İKİNCİ BÖLÜM

2. İMAN KAVRAMININ İÇERİĞİ VE BİREYE ETKİSİ.....43-91

2. 1. İman Kavramı İçerisinde Bilgi ve İnancın Yeri	43
2. 1. 1. İman Kavramında Bilgi	43
2. 1. 2. İman Kavramında İnanç	47
2. 2. Bilgisel Yeterliliği Açısından İman.....	50
2. 2. 1. Taklidî İman	50
2. 2. 2. Tahkîkî İman	53
2. 3. İmanın Bireye Olan Etkileri	54
2. 3. 1. İmanın Düşünceye Etkisi	54
2. 3. 2. İmanın Davranışa Etkisi	57
2. 3. 3. İmanın Hayatın Anlamlılığına Etkisi	61
2. 3. 4. İmanın Ahlaka Etkisi.....	63
2. 4. İnkârın Yapısı ve Kullanılan İnkâr Mekanizmaları.....	65
2. 4. 1. İnkârın Yapısı	65
2. 4. 2. Kullanılan İnkâr Mekanizmaları	67
2. 4. 2. 1. Özgürlüğe Aykırı Oluş	67
2. 4. 2. 2. Evrensel Kötülük.....	68

2. 5. Mürciî Anlayışın Doğurduğu Olumlu ve Olumsuz Sonuçlar.....	71
2. 5. 1. Olumlu İrca	71
2. 5. 2. Olumsuz İrca	74
2. 5. 2. 1. Mürciî Düşüncenin Oluşturduğu ‘Pasif Dindar’	75
2. 5. 2. 2. Deist İman Anlayışı.....	79
2. 6. Sünni İman Anlayışı ve Mürciî İman Anlayışının Günümüze Yansımaları	82
 SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	92
KAYNAKÇA	96
 ÖZGEÇMİŞ.....	105

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.mad.	: Adı geçen madde
a.g.mak.	: Adı geçen makale
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
B.	: Baskı, Basım
b.	: Bin, İbn
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren, Çeviri
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
h.	: Hicri
hz.	: Hazreti
İSAM	: İslami Araştırmalar Merkezi
krş.	: Karşılaştırınız
MÜİFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Vakfı
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
S.	: Dergi sayısı
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa sayısı, Sayfa aralığı
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme
tsz.	: Tarihsiz
vb., vs., vd.	: Ve benzeri, Vesaire, Ve diğerleri
Yay.	: Yayınları, Yayıncılık

GİRİŞ

I. KONUNUN AMACI

Çalışmamızın amacı iman ve amel kavramlarının tahlilini yaparak bu kavramlar üzerine itikadî görüşlerini temellendiren Mürcie mezhebi ile Ehl-i Sünnet'e kaynaklık eden İmâm-ı Âzam Ebu Hanîfe'nin görüşlerinin benzer ve farklı yönlerini ortaya koymaktır. Böylece Ebu Hanîfe'nin Mürcie mezhebi ile olan ilişkisinin anlaşılmasına imkân vererek, Ebu Hanîfe hakkında ortaya atılmış olan Mürcie mezhebine mensup olduğu iddiasının sebeplerini anlayabilmektir. Ayrıca İman-amel ilişkisinin günümüzdeki boyutlarını çağımız İslam anlayışının Mürciî ekolden ne denli etkilendiğini saptayarak Mürcie'nin İslam düşüncesi üzerindeki olumlu ve olumsuz etkilerini belirlemektir.

II. KONUNUN KAPSAMI

Tezimizin konusunun önemi ve genişliği dolayısıyla birtakım sınırlamalara ihtiyaç duyulmuştur. Örneğin ele aldığımız iman ve amel kavramı ile bağlantılı diğer tali kavramlara değinmeden sadece İslam, şirk ve inkâr gibi konumuzla yakın ilgisi olan kavramlar açıklanmıştır. Aynı zamanda Ebu Hanîfe ve Mürcie mezhebinin iman ve amele dair itikadî görüşlerinin ortak paydada buluşan konuları ele alınmış, her ikisinin de diğer itikadî görüşlerine değinilmemiştir. Birbirleri ile örtüşen ve ayrışan yönlerinin tespit edilmesine çalışılmıştır. Bu sayede Ebu Hanîfe'nin Mürcie ile benzer görüşleri ortaya koyularak Mürciî olduğu iddiasının gerekçeleri ve tutarlılığı tartışılmıştır. İmanın bireyi etkileyen yönleriyle insan için hayati önemi vurgulanmış, Mürcie'nin "mâsiyetlerin imana zarar vermediği" görüşünün yansımalarının günümüz iman anlayışına ne denli etki ettiği araştırılmıştır. Günümüz İslam dünyasının dinî düşünce sisteminin şekillenmesinde bu iki ekolün etkileri tezimizin ana temasını oluşturmuştur.

III. ARAŞTIRMA METODU

Çalışmamızın oluşum aşamasında kullanılan yöntem kaynak tarama yöntemi olup konunun birincil muhatapları olan Ebu Hanîfe'nin eserleri ve Mürcie mezhebi üzerine yazılmış klasik kelam ve mezhepler tarihi kitaplarına başvurularak veriler

derlenmiştir. Klasik İslam kaynaklarının yanı sıra Batı'da ilk dönem İslam mezhepleri üzerine yazılmış eserler ve çağdaş dönemde yapılan çalışmalara da sıkça başvurulmuştur. Ayrıca çalışmamız konusunda birçok makale ve tez incelenmiştir. Hem konu hem de ilgili kavramlar hakkında Diyanet İslam Ansiklopedisi ve çeşitli kelimatarihi kitapları konumuza kaynaklık eden diğer kitaplar olmuştur. Mürcie hakkındaki çoğu bilgi Sönmez Kutlu'nun çalışmaları ile elde edilmiş, gerekli yerlerde psikoloji ve sosyolojinin alanları da dahil olmak üzere çeşitli disiplinlerden yararlanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. İMAN KAVRAMI ve İMAN-AMEL MÜNASEBETİ

1. 1. Kavramsal Çerçeve

1. 1. 1. İman

İman kavramı sözlükte, “güven içinde bulunmak” anlamındaki emn (eman) kökünden türemiştir. Ayrıca “güven duygusu içinde tasdik etmek, inanmak” anlamına gelmektedir¹. “Sağlamlaştırmak, kesin karar vermek, tasdik etmek”² manasındaki “akd” kökünden türeyen itikat da “iman” karşılığında kullanılmaktadır. Terim olarak iman genellikle “Allah’tan aldığı ve din adına tebliğ ettiği kesin olarak bilinen hususlarda peygamberleri tasdik etmek, onlara inanmak” şeklinde tanımlanmaktadır³. Arap dilinde “iman” mutlak tasdik⁴ anlamına gelmektedir. Zıddı da küfüdür⁵. Tasdik, “verilen haberi doğru kabul etmek, onu doğru saymak, haberi verenin hükmüne boyun eğmek” demektir⁶. Ayrıca “if’al” babından mastar olarak emanet anlamı da taşıyan iman, “*Kötü işler yapmak için tuzak kuranlar, Allah’ın kendilerini yere geçirmesinden veya (ansızın) bilemeyecekleri bir yerden kendilerine azap gelmesinden emin mi oldular?*”⁷ ayetinde korkunun zıddı olan emanet yani; “Nefsin sükûnet ve huzura kavuşması, korkudan kurtulması” anlamında zikredilmiştir. İf’al babının bir özelliği olan karşılıklı oluş, hem iman edilen hem de iman eden yönünden güveni ortaya koymaktadır. İman kelimesi aynı zamanda güven, tasdik ve kabul içermektedir⁸. Hatta iman eden kişi için imana

¹ Seyyid Şerif el-Cürcânî, Ali b. Muhammed, **Ta’rifât Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü**, trc. Arif Erkan, Bahar Yay, İstanbul, 1997, s. 31; Mustafa Sinanoğlu, “İman”, **DİA**, TDV Yay, İstanbul, 2000, c. 22, s. 212.

² Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebi Bekr, **el-Bidâye fi Usulî’l-Din**, MÜİFAV Yay, thk. Bekir Topaloğlu, İstanbul, 2015, s. 86.

³ Sinanoğlu, **a.g.mad.**, s. 212.

⁴ Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzur, **Lisânü’l-Arab**, Dâru’s-Sadr, Beyrut, tsz, c. 13, s. 23.

⁵ İbn Manzur, **Lisânü’l-Arab**, c. 5, s. 144.

⁶ Ömer Aydın, **Kur’an-ı Kerimde İman Amel İlişkisi**, İşaret Yay, İstanbul, 2007, s. 17.

⁷ Nahl 16/45.

⁸ Aydın, **a.g.e.**, s. 19.

konu olan varlığın ne olduğu fark etmeksizin iman, “güvenle bağlanmak” anlamına gelmektedir⁹.

Kur'an-ı Kerim'de iman kavramı 800'den fazla ayette¹⁰ yer almaktadır. İman etmeyi ve inananları nitelemek amacıyla “doğru söylemek” anlamındaki sıdk kökünün, ayrıca kalbin iman sayesinde huzura kavuşmasını ifade etmek amacıyla “şüpheden uzak olarak bilmek” manasında “ykn” (yakın)¹¹ kökünün türevleri ve “huzur bulmak, güven duymak” anlamındaki “itminan”¹² kavramı ile kullanılır¹³.

Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) “kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve organlarla amel” şeklinde tanımladığı imanın Kur'an'da beş anlamda kullanıldığını kaydeder. Bunlar; tasdik, sadece dilin ikrarı, tevhid, peygamberi onaylama ve namazdır¹⁴.

İman konusu hadis kaynaklarında da çok geniş bir şekilde yer almıştır. Kütüb-i Sitte'den *Sahih-i Buhârî* ile *Sahih-i Müslim*'de, Tirmizî'nin (ö. 279/892) *el-Cami'us-Sahih* ve Nesai (ö. 303/915)'nin *es-Sünen*'in de “İman” adıyla müstakil birer bölüm açılmıştır. *Sahih-i Müslim*'de imanın esasları, alametleri, amelle münasebeti ve mü'minin vasıfları gibi hususları ihtiva eden 380 kadar hadis rivayet edilmiştir¹⁵.

Kelam ilmi açısından iman, üzerinde ihtilaf edilen en önemli konu olmuştur. Bunun nedeni, dinin temelinin bu kavram üzerine kurulmuş olması ve dini yaşamın inanan kişi için iman kavramı üzerinde anlam ve değer kazanmış olmasıdır. İmanı, kalben inanmak ve dil ile ikrar etmek olarak kabul eden Seyyid Şerîf Cürcânî (ö. 816/1413) kelime-i şehadet getiren ve amel edeni mü'min kabul etmiştir. Şehadet getirip, amel edip fakat inanmayanı münafık, şehadet getirip inandığı halde amel etmeyi fâsık, şehadeti ihlal eden kimseyi de kâfir olarak isimlendirerek imanda bir derecelendirme yapmıştır¹⁶.

İtikadî fırkalar imanın tanımını noktasında farklı tanımlar yaptıkları gibi mü'minin kim olduğu hakkındaki yorumlarda da farklılıklar göstermişlerdir. Bunun nedeni

⁹ Antoine Vergote, **Din, İnanç ve İnançsızlık**, MÜİFAV Yay, çev. Veysel Uysal, İstanbul, 1999, s. 174.

¹⁰ Sinanoğlu, **a.g.mad.**, s. 212.

¹¹ Bakara 2/4; Mâide 5/50.

¹² Bakara 2/260; Ra'd 13/28.

¹³ Sinanoğlu, **a.g.mad.**, s. 212.

¹⁴ Ebu'l-Ferec İbnü'l Cevzi, , **Nüzhet ül-Uyûn en-Nevâzir fil-Vücûhi ven-Nezâir**, nşr. M. Abdülkerîm Kâzım er-Râzî, Beyrut, 1984, s. 145-146.

¹⁵ Sinanoğlu, **a.g.mad.**, s. 212.

¹⁶ Cürcânî, **a.g.e.**, s. 31.

günahkâr mü'minin durumunu tespitteki zorluktan kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla imanın amele ilişkin durumunun ne olduğu ile alakalı farklılıklar, imanın içeriği, kapsamı, niteliği gibi yönlerini; amelin imanın neresinde, ne kadar etkili olduğu, inkârın ne anlama geldiği gibi konuları sorgulama ihtiyacını ortaya çıkarmıştır.

Hadis âlimleri imanı, dil ile ikrar kalp ile tasdik ve organlarla amel etmekten ibaret görmekteyken, Mâtürîdî ekole mensup birçok âlim imanı ikrar ve tasdik olarak açıklamışlardır. Kerrâmiye ekolü imanı sadece ikrar,¹⁷ Cehm b. Safvan (ö. 128/745-746) ile Kaderiyye ekolüne mensup Hüseyin Salihî (ö. 168/785) ise imanı marifet kabul etmiştir. Ebu Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) ile İmâm-ı Âzam Ebu Hanîfe (ö. 150/767) ise kalp ile tasdik, dil ile ikrar olarak tanımlamışlardır¹⁸. Bütün iman tanımlarında tasdik ögesine bilhassa vurgu yapıldığı dikkat çekmektedir.

İlk dönem hadis âlimleri tarafından iman söz ve amel olarak açıklansa da ilerleyen zamanlarda “kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve azalarla ameldir” şeklinde yeniden tanımlama yapılmıştır. Muhtemelen bu yeni tanım Mürcîî iman nazariyesine bir reddiye olarak ortaya atılmıştır¹⁹.

1. 1. 2. Amel

Lügatte, “iş, çaba, fiil, mihnet, hareket, kâr, icra, çalışma” gibi manalara gelen amel²⁰, “canlı varlığın gayeli olarak yaptığı iş”²¹ şeklinde de tarif edilmiştir. Kelime anlamından hareketle “canlı varlıktan sadır olan her şey” bir amel olarak kabul edilse de zamanla bu anlam değişmiştir. Dinî edebiyatta amel kelimesi giderek “emir, tavsiye veya yasaklara konu olan, sonunda ceza veya mükâfat bulunan tutum ve davranış” anlamı kazanmış ve böylece insanın her türlü işleri için kullanılan fiil kelimesine göre daha dar kapsamlı bir terim halini almıştır²². Fiil, amelden daha geniş anlama sahip olmakla birlikte şuurlu olan ve şuurlu olmayan işleri de kapsamaktadır. Söz ve inanma da amelin içerisine dâhildir. Nitekim pek çok ayet ve hadiste amel terimi genellikle

¹⁷ Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 86; Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, **Bahru'l-Kelâm**, nşr. Velîyyüddîn Muhammed Sâlih el-Farfûr, Mektebetü Daru'l-Farfûr, Dımeşk, 2000, s. 151; Ali Rabbânî Gulpaygânî, **Kelamî Fırkalar ve Mezhepler**, çev. Yunus Gürel, el- Mustafa Yay, İstanbul, 2014, s. 235.

¹⁸ Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 86.

¹⁹ Sönmez Kutlu, **İslam Düşüncesinde Hadis Taraftarları ve İman Anlayışları (Mezhepler Tarihi Açısından Bir Zihniyet Analizi Denemesi)**, Ankara, 1997, s. 61.

²⁰ İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, c. 11, s. 474-475.

²¹ Ragıb el-İsfehânî, **el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân**, thk. Safvan Adnan Davudi, Beyrut, 1992, s. 586.

²² Süleyman Uludağ, “Amel”, **DİA**, TDV Yay, İstanbul, 1991, c. 3, s. 13.

sözlü davranışları da kapsayacak şekilde kullanılmıştır. Ayrıca gerek bazı hadislerde,²³ gerekse başta tasavvufî edebiyat olmak üzere diğer İslami kaynaklarda iman “kalbin ameli” sayılmıştır. Bununla birlikte amel kelimesinin iman ve söz dışında kalan tutum ve davranışlar için kullanımı daha yaygındır²⁴.

Kur’ân-ı Kerîm’de söz²⁵ve amelin, birçok ayette de iman ve amelin yan yana kullanıldığı görülmektedir. Bu ayetler ışığında amelin hem niyet ve düşünce, hem ibadet, hem de söz ve inanmayı içerdiği anlaşılmaktadır. İslam’da inanmak ve inancın gereklerini yapmak esas olduğundan imanla amelin birlikteliğine büyük önem verilmiştir²⁶.

Ameller, Allah’ın yapılmasını istemesi(vacip ve mendup), yapılmamasını istemesi (haram ve mekruh) ve yapılıp yapılmaması noktasında kişiyi serbest bırakması (mendup) şeklinde üç türlü hükme bağlanır²⁷. Kur’an’da sık sık sâlih amele vurgu yapılarak sevap ve fayda barındıran davranışlar tavsiye edilmiş; günah olan, yapılması yasaklanan, kötü ve zararlı kabul edilen davranışlardan uzak durulması istenmiştir.

1. 2. “İman” ile İlişkili Kavramlar

1. 2. 1. İman-Amel İlişkisi

İman ve amelin terim anlamlarına bakıldığında imanın kalbî (tasdik), kavli (ikrar) ve ibadete yani amele dayalı bir yönü olduğu görülmektedir. Aynı zamanda Kur’an’da inananlar muhatap alınarak “iman edip sâlih amel işleyenler” şeklinde hitap edilmesi imanın hemen ardından amelin gerekliliğine vurgu yapıldığını göstermektedir²⁸. Bu ayetlerdeki içeriğe bakıldığında ise imanın amelden hemen önce zikredildiği görülür. İman ve amel arasındaki bu yakın ilişki imanı amellerin kaynağı, ameli ise imanın göstergesi olarak ortaya koymaktadır²⁹.

Neye, nasıl ve niçin inanıldığının bilinmesi yönünden imanın oluşumunda bilgi unsuru önemli olmakla birlikte cennet ehlini iman ve sâlih amel sahiplerinin teşkil

²³ Bkz. Buhârî, “Tevhîd”, 47.

²⁴ Uludağ, “Amel”, **DİA**, s. 13.

²⁵ Fussilet 41/33; Fâtır 35/10.

²⁶ Uludağ, **a.g.mad.**, s. 13-14.

²⁷ Zekiyüddîn Şa’bân, **İslam Hukuk İlminin Esasları**, Trc. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yay. 2013, Ankara, B. 18, s. 236.

²⁸ Bk. Bakara 2/62; Sebe 34/37; Câsiye 45/15; Tegâbün 64/9 vb.

²⁹ Aydın, **İman-Amel İlişkisi**, s. 45.

edeceği belirtilmiştir³⁰. Tasdikın bir mantık terimi olarak “zihnin bir hükme varması” şeklinde tanımlandığı dikkate alınırsa bu kavramın mantıkî anlamıyla dindeki imanı karşılamakta yeterli olmadığı görülecektir³¹. Çünkü tasdik, kalbî bir takım hissiyatları içeren deruni bir anlama sahiptir.

Kur’an-ı Kerim “mü’min” ismiyle hitap ettiği kimselerden, dinî, ahlakî ve sosyolojik³² bir takım eylemler beklemektedir. Bu sayede iman kavramının ahlaki ve toplumsal boyutu açıkça ortaya konulmaktadır. Bu boyut ancak iman-amel ilişkisi ve birlikteliği ile bir anlam ve değer kazanmaktadır. Kur’an’ın ilk isteği tabi ki itikâdî esaslara inanılmasıdır. Buna müteakip Kur’an, iman kelimesinin çeşitli kalıplarını kullanarak “Ey iman edenler!” hitabıyla kişinin bireysel ve toplumsal hayatının düzenlenmesi amacıyla ibadetleri, toplumsal kanunları, emir ve yasakları açıklayarak insanların kabul ettikleri evrensel ilkeleri iman ile sağlamlaştırmak istemiştir. İman-amel ilişkisi denilince bu durum göz önünde bulundurulmalı ve amel kavramı emirlere ve yasaklara uyma şeklinde algılanmalıdır³³.

İsrâ Sûresi’nde itikâdî, bireysel ve sosyal aktiviteye yönelik çeşitli emirler sıralanmıştır. Bu ayetlerde Allah, kullarından önce kendisine ibadet etmesini istemektedir. Ardından birtakım sosyal ve bireysel ameliyeyi kendilerinden beklemekte sonunda da bunların makbul olması için Allah’a ortak koşulmaması gerekliliğini vurgulamaktadır. Bu sûre iman-amel ilişkisini ortaya koyması bakımından çok güzel bir örnek teşkil etmekte, iman ve amel kavramlarının kaynağı yani Allah’ın emri olması bakımından da ayrıca ilişkili olduklarını göstermektedir³⁴.

Hz. Peygamber, tebliğ için ilk olarak tevhidi ortaya koymuş ve kendisinin hak peygamber olduğunu ispata çalışmıştır. Mekke döneminde inen ayetlerin ağırlıklı olarak tevhit, risâlet ve ahirete dair hususlardan oluşması bu amaca işaret etmektedir. Medine dönemine gelindiğinde ise oluşan yeni toplumun hak ve görevlerini düzenlemek için bir takım kurallar konulmuş, emir ve yasaklar bildirilmiştir. Ortaya çıkan yeni vakıalarda inananların hangi kaidelere göre hareket etmesi gerektiğini belirleyen bu kurallar sayesinde dinin ameli yönü açığa çıkmıştır. Bu açık ve ilahi kurallar sayesinde emir ve

³⁰ Bakara 2/82.

³¹ Sinanoğlu, “İman”, *DİA*, s. 213.

³² Murat Sülün, *Kur’anı Kerim Açısından İman-Amel İlişkisi*, Ensar Yay, İstanbul, 2015, B. 3, s. 29-30.

³³ Aydın, *a.g.e.*, s. 48.

³⁴ Aydın, *a.g.e.*, s. 51.

nehiylere uymayanların tutumu kurallara uyanlar tarafından sorgulanmaya başlamıştır. Peygamber Efendimiz, Allah’a ortak koşmayan kişinin cennete gireceğini söylediğinde Ebu Zer’in hırsızlık ve zina gibi günahları işleyenlerin durumunu merak edip sorduğu³⁵ hadis ile sahabeden itibaren iman-amel ilişkisinin boyutlarının sorgulandığı göze çarpmaktadır.

Kişinin imanı doğrultusunda bireyde görülen değişimin yanı sıra iman edilmesi gerekli görülen hususlar da iman kelimesiyle ifade edilmiştir. Cibril hadisi³⁶ olarak bilinen hadiste iman kavramı, iman edilmesi lüzumlu hususlar bakımından ele alınmışken, “İman altmış küsur şubedir. Hayâ da imandandır.”³⁷, “Sizden biriniz, kendisi için istediğini kardeşi için de istemedikçe iman etmiş olamaz.”³⁸, ifadelerinin yer aldığı hadislerde ise ameller yönünden ele alınmıştır.

İman kavramının birey ve toplum üzerindeki işlevsel ve belirgin etkisi, güçlü bir aksiyonel yöne sahip olduğunu ortaya koymaktadır. İman sayesinde birey davranışlarını kontrol etmek suretiyle iyi davranış sergileyerek mükâfat beklemekte, kötü davranış sergilediğinde ise, vaat edilen cezanın hak edicisi olduğunun bilincinde olmaktadır. İman, Allah’a inanan birey için kurtuluşa vesile bir basamak, amelde zirveye ulaşılmasını sağlayacak adımları atmak için birer aşama sayılmaktadır. İman öylesine güçlü bir şekilde bireyi sarmaktadır ki, kişi düşünce tarzını, konuşma şeklini, fiziksel fonksiyonlarını bu inanç doğrultusunda kontrol etmesi ve düzenlemesi gerektiğini bilmektedir. Küfrü gerektirecek sözlerden kaçınması, haram olan davranışlardan kendini koruması, haram gıdaları terk ederek vücudunu maddi ve manevi pisliklerden uzak tutması, bedenî ibadetlerle meşgul olması, insanlar arası ilişkilerde yumuşak ve merhametli davranması gibi birçok fiil imanın etkisiyle mü’minin amellerine yansımaktadır.

İman sadece amelle ilişkilendirilen bir kavram değildir. İslam ile de sık sık aynı anlamda kullanılan bir kavramdır. Bu nedenle İslam’la ilişkisi ve imanın zıddı olarak tanımlanan küfrü açıklamak faydalı olacaktır. Fakat konu sınırlılığı açısından iman ve amelin bağlantılı olduğu şirk, fisk, nifak vb. kavramlara değinilmeyecektir.

³⁵ Buhârî, “Tevhid”, 33; Müslim, “İman”, 153. 154; Tirmizi, **Sünen-i Tirmizi**, c. II, s. 333.

³⁶ Ahmed b. Ahmed Zebidi, **Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih**, çev. A. Feyzi Kocaer, Hüner Yay, Konya, 2004, s. 39; Muslim “İman”, 5.

³⁷ Zebidi, **a.g.e.**, s. 39.

³⁸ Zebidi, **a.g.e.**, s. 29.

1. 2. 2. İman-İslam İlişkisi

İslam kelimesi sözlükte “teslim, kabul, içten bağlılık, kibir ve inadı terk etmek” anlamlarında kullanılır³⁹. Ayrıca “kurtuluşa ermek, boyun eğmek, teslim olmak; teslim etmek, vermek, barış yapmak” anlamlarındaki “silm” (selm) kökünden türemiştir. İslam kelimesinin etimolojisini yapan ilk âlimlerden İbn Kuteybe (ö. 276/889) kelimeyi “boyun eğmek ve iradî olarak uymak suretiyle barış ortamına girmek”, İbn Manzûr (ö. 711/1311) da “boyun eğmek (inkıyâd) ve itaat etmek” şeklinde açıklamıştır⁴⁰.

İlk dönem âlimleri İslam kelimesini ele alırken daha çok iman kavramıyla yakın ilişkisine yönelik tanımlar getirmeye çalışmışlardır. Bu minvalde Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-936) İslam'ı “Allah'a tam teslimiyet, hükümlerine boyun eğme ve emirlerine uyma” şeklinde tanımlar⁴¹. Hatta Eş'arî “İslam beş esas üzere inmiştir”⁴² hadisine dayanarak İslam'ı imandan daha genel bir kavram olarak görmektedir. Bu hadiste zikredilen şهادette iman, İslam kavramının bir rüknü olarak ortaya konmuştur. İman hususileşerek kalpte gerçekleştirilen bir olgu halini, İslam ise iman dışa yansıyan fiille ortaya koyulan yönünü oluşturmaktadır⁴³. Ebu Mansûr el-Mâtürîdî “kişinin kendini bütünüyle Allah'a teslim etmesi, sadece ve tamamıyla O'na kulluk edip ortak koşmaması” şeklinde bir tarif yaparak İslam ile iman arasında bir fark gözetmemiştir⁴⁴. İmandan çıkan İslam'dan, İslam'dan çıkan da imandan çıkmış olarak kabul etmiştir⁴⁵. Çünkü bu iki kavram da Kur'an'da birbirlerinin yerine kullanılmıştır. (Allah şöyle der:) “Ey ayetlerimize inanan ve Müslüman olan kullarım! Bugün size korku yoktur, siz üzülmeyeceksiniz de.”⁴⁶, “Körleri sapıklıklarından vazgeçirip doğru yola getiremezsin. Ancak ayetlerimize inanıp da Müslüman olmuş olanlara

³⁹ İbn Manzûr, **Lisânü'l-Arab**, c.12, s. 295.

⁴⁰ Mustafa Sinanoğlu, “İslam”, **DİA**, TDV Yay, İstanbul, 2001, c. 23, s. 1.

⁴¹ Eş'arî, **el-ibane**, s. 48.

⁴² Buhârî, “İman” 2; Müslim, “İman” 9.

⁴³ Ebu'l Hasan Ali b. Ali Ali b. Ebu'l-İz; **Şerhu'l Akideti't Tahaviyye**, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin, , Beyrut, 1987, c. II, 488.

⁴⁴ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, Thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, Dar Sader, Beyrut, s. 492-493; krş. Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed Neseî, **Tabsiratü'l-edille fi Usûli'd-Dîn**, c. I, Thk. Hüseyin Atay, c. II, Thk. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, DİB Yayınları, Ankara, 1993, c. II, s. 425-430.

⁴⁵ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 496.

⁴⁶ Zuhurf 43/69.

duyurabilirsin.”⁴⁷. Bu ayetler gibi iman ve İslam’ın iç içe zikredildiği daha pek çok ayet mevcuttur⁴⁸.

Daha sonraki dönemlerde yazılan sözlüklerde ise biraz daha kapsamlı tanımlara rastlanmaktadır. Meselâ Râgıb el-İsfahânî (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) İslam’ı, “kalpteki inancı dille ifade edip fiillerle gereğini yerine getirmek suretiyle Allah’a takdir ve hükmettiği her hususta boyun eğip teslimiyet göstermek” şeklinde tarif etmiştir. Cürcânî de “Hz. Peygamber’in haber verdiklerini samimiyetle benimseyip onlara uymak, boyun eğmek” diye bir tanım getirmiştir⁴⁹.

İslam bilginleri tarafından bu iki temel kavram önemlerine binaen araştırma konusu olmuş, iman-islam ilişkisi hususunda üç farklı görüş ortaya çıkmıştır:

İman ve İslam birdir. Sözlükte farklı kavramlar olarak tanımlanmasına rağmen ayetlerde aynı anlamda kullanıldıkları için dini açıdan aynıdır⁵⁰.

İman ve İslam ayrı şeylerdir. Eş’arî Hucurât suresi 14. ayeti ve “Cibril hadisi”ni delil göstererek imanı, “peygamberin getirdiklerinin tümünü kalben tasdik” olarak; İslam’ı ise “amel işleyerek emirlere boyun eğmek, yasaklardan kaçınmak” olarak açıklar. Ona göre iman İslam’dan daha geniş anlamdadır⁵¹.

Birbirleri ile irtibatları olan ayrı ayrı kavramlardır⁵².

Kur’an ve hadislerde bu iki kavramın bazen birbiri yerine⁵³ bazen de ayrı ayrı anlamlarda⁵⁴ kullanılmışlardır. Fakat zamanla İslam ve iman ayrımı belirginleşmiştir. Öyle ki İslam, “Peygamberimizin vahiy aracılığıyla Allah’tan aldığı temel prensip ve esasların, ilk uygulamalarını kendisinin gerçekleştirdiği zamanla Müslüman toplumlar tarafından, insanlığın diğer zihni ve amelî birikimlerinin de katkılarıyla geliştirilen din ve dünya görüşünün; insan, toplum, devlet gibi insanî konularda kendine has ilkeleri ve

⁴⁷ Neml 27/81.

⁴⁸ Bkz. Zâriyât 51/35-36; Yûnus 10/86; Bakara 2/136-137; Âl-i İmrân 3/20-102.

⁴⁹ Cürcânî, **a.g.e.**, s. 20.

⁵⁰ Mustafa Yalçınkaya, Mâtürîdî’de İman-Amel İlişkisi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ağustos 2014, Kayseri, s. 94; Mâtürîdî **Kitâbü’t-Tevhîd** s. 491, 492, 494, 499.

⁵¹ Eş’arî, Ebu’l Hasan Ali b. İsmail, **el-İbane an Usulî’d-Diyâne**, thk. Beşîr Muhammed Uyûn, 1990, s. 48; Emrullah Yüksel, **Mâtürîdîler ile Eş’arîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları**, Düşün Yay, İstanbul, 2012, s. 121.

⁵² Gazzâlî, **İhyâ-u ‘Ulumi’d-Din**, c. I, Daru’su’ab, Kahire, tsz, s. 299; Toshihiko Izutsu, **İslâm Düşüncesinde İman Kavramı**, Pınar Yay, trc. Selehattin Ayaz, İstanbul, B. 2, 2017, s. 85; Sönmez Kutlu, **İslâm Düşüncesinde Hadis Taraftarları ve İman Anlayışları**, Kitâbiyât Yayınları, Ankara, 1997, s. 119-120.

⁵³ Zâriyât 35/36; Yûnus 10/84.

⁵⁴ Hucurât 49/14; Buhârî, “İman”, 19.

felsefesi bulunan tarihî tecrübe, kültür ve uygarlığın genel adı” olmuştur⁵⁵. İslam daha genel bir kavram iman ise özel ve derin bir anlam ifade eder olmuştur⁵⁶.

1. 2. 3. İman-Küfür İlişkisi

Sözlükte “örtmek, gizlemek; nankörlük etmek” gibi manalara gelen “küfr” (kefr, küfûr, küfrân), terim olarak genellikle “Allah’tan alıp din adına tebliğ ettiği hususlarda peygamberi tasdik etmemek, ona inanmamak” şeklinde tanımlanır⁵⁷.

Hiz. Muhammed’in (s.a.v) Allah’tan aldığı vahiylerden zaruri olarak çıkan dini hükümleri inkâr niteliği taşıyan söz ve ifadeleri sarf etmek kişinin küfrüne sebep olur. Bu tür sözlere İslam kaynaklarında “elfaz-ı küfür” denilmiştir. Kur’an’da da “kelimetü’l küfr”⁵⁸ tabiri geçmektedir. Bahsedilen ayette münafıkların küfür kelimesini söylemeleriyle Müslüman iken kâfir oldukları belirtilmiştir. Kur’an’da doğrudan küfür ifadeleri olarak, “Meryem oğlu Mesih Allah’tır”⁵⁹; “Allah üçlünün üçüncüsüdür”⁶⁰; “Peygamber yalancı bir sihirbazdır”⁶¹; “Hayat ancak bu dünya hayatıdır, ölürüz ve yaşarız, bizi ancak zaman yok eder”⁶²; “Bu çürümüş kemikleri kim diriltebilir?”⁶³; “Kıyametin kopacağını sanmıyorum”⁶⁴ gibi misaller verilmiştir.

Hadislerde ise; Kur’an hakkında tartışmak, Allah’tan başkasının adına yemin⁶⁵, Müslümanları tekfir etmek⁶⁶ küfrü gösteren amiller olarak zikredilmiştir. Diğer yandan söylendiği zaman kâfir konumuna düşürecek bir şeyi kişinin hatırına getirmesi, kalbinden geçirmesi ise küfür sayılmamıştır⁶⁷. Kur’an’ı tefsir veya tevil ederek hükümler çıkarmak ya da Hiz. Peygamber’e atfedilen hadislere dayanan bazı itikadî hususları benimsememek de küfür unsuru olarak görülmemiştir⁶⁸.

⁵⁵ Sinanoğlu, “İslam”, **DİA**, s. 2.

⁵⁶ Ebu’l-Yusr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn Pezdevî, **Usûlî’l-Din**, thk. Hans Peter Linss, Mektebetü’l-Ezheriyye, Kahire, 2003, s. 228.

⁵⁷ Mustafa Sinanoğlu “Küfür”, **DİA**, TDV Yay, c. 26, s. 534.

⁵⁸ Tevbe 9/74.

⁵⁹ Mâide 5/17-73.

⁶⁰ Nisâ 4/73.

⁶¹ Sâd 38/4; Mü’min 40/23.

⁶² Câsiye 45/24.

⁶³ Yâsîn 36/78.

⁶⁴ Kehf 18/36.

⁶⁵ Buhârî, “İmân”, 112.

⁶⁶ Buhârî, “Edep”, 73; Müslim, “İmân”, 111.

⁶⁷ Sinanoğlu, “Küfür”, **DİA**, s. 536.

⁶⁸ Ebu Hanîfe, “el-Fıkhu’l-Ebsat”, **İmâm-ı A’zam’ın Beş Eseri**, çev. Mustafa Öz, MÜİFV Yay, İstanbul, B. 9, 2013, s. 35.

Ayet ve hadislerde imanın kalp tasdikine bağılı kılınmasından hareketle⁶⁹ imanı kalbin tasdikinden ibaret sayan Ehl-i Sünnet kelimcilerine göre küfür, dinin aslından olduğu kesinlikle bilinen hususların tamamını veya bir kısmını kalben tasdik etmemektir⁷⁰. İmanın tasdik değil marifetten ibaret olduğunu ileri süren Cehmiyye ve Neccâriyye'ye göre küfür Allah'ı ve Hz. Peygamber'in haber verdiği hususları bilmemektir⁷¹. Hâlbuki marifetin karşıtı cehalet, imanın karşıtı inkârdır. Nitekim Allah ve Resulü'nü bildiği halde küfrü gerektiren bir inancı benimseyen veya küfre alâmet sayılabilecek bazı fiilleri işleyip bazı sözleri söyleyen kimse iman dairesinden çıkmış kabul edilmektedir.

Mürcie'ye göre iman sadece dilin ikrarı⁷² ise küfür dille ikrar etmemektir. Ehl-i Sünnet kelimcileri bu görüşü, aslında kalben iman etmedikleri halde Allah'a ve ahiret gününe inandıklarını söyleyen münafıkların mü'min olmadığını açıklayan ayetlere⁷³ aykırı bularak eleştirmişlerdir. İmanı ikrara, küfrü ikrar etmemeye indirgeyen bu görüş dünyada kişiye uygulanacak hükümler için geçerli olup, onun ahiretteki durumunu kapsamamakta, ayrıca onlara göre iman ve küfrün hakikati konusunda bir değer taşımamaktadır⁷⁴.

İmanı kalbin tasdiki ve dilin ikrarı olarak kabul eden meşhur kavle göre küfür, iman söz konusu iki rüknünden birinin mazeretsiz olarak terkedilmesidir. Hâlbuki imanı kalbin tasdikinden ibaret sayan Hanefî geleneğine mensup kelimciler ikrarı onun rüknü değil dünyada ferde mü'min muamelesi yapılabilmesinin şartı olarak görürler⁷⁵. Ebu Hanîfe küfrün isim olarak "inkâr ve yalanlama" anlamına geldiğini belirtmektedir. Dolayısıyla bir mü'min tarafından terkedilen fariza günahkâr olmaya sebepken, Allah'ın farz kıldığı herhangi bir şeyin inkâr edilerek terk edilmesi ise küfür olarak kabul edilir⁷⁶.

⁶⁹ Nahl 16/22, 106; Hucurât 49/14; Müslim, "İmân", 41.

⁷⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 494-495; Nesefî, *Tabsîratü'l-edille fî Usûli'd-Dîn*, c. II, s. 395, 408.

⁷¹ Sinanoğlu, "Küfür", *DİA*, s. 535.

⁷² Ebu Mansûr Abdülkâhir b. Tahir Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2004, s. 139; Ebu'l-Yusr Pezdevî, *Usûli'd-Dîn*, s. 149.

⁷³ Bakara 2/8-9

⁷⁴ Sinanoğlu, "Küfür", *DİA*, s. 535.

⁷⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 473-474.

⁷⁶ Ebu Hanîfe, "el-Âlim ve'l-Müteallim", *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz, MÜİFAV Yay, İstanbul, 2013, B. 9, s. 19.

Ebu Hanîfe'ye göre kâfir olan kişi kendi fiili ile hakkı reddetmesi ve inkâr etmesi ardından da Allah'ın ondan yardımını kesmesiyle kâfir olmuş olur⁷⁷.

İmanı “kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve ibadetleri yerine getirme” şeklinde tanımlayan Hâricî, Mu'tezilî ve Şii kelamcılara göre küfür bu üç rükünden birinin terkedilmesiyle gerçekleşir. Ameli imandan bir cüz kabul eden söz konusu mezhepler hangi görevin imandan sayıldığı konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Genel olarak Hâricîler, büyük günah işleyen ve ilâhî emirlerden birini terk edenin kâfir olduğunu, Mu'tezile ile Şîa, büyük günah işleyen imandan çıkmakla birlikte küfre girmeyip ikisi arasında bir yerde (el-menzile beyne'l-menziileteyn) bulunduğunu, işlediği günahı dolaylı tövbe etmeden öldüğü takdirde ebedî olarak cehennemde kalacağını ifade etmektedirler⁷⁸.

Sünni kelamcılar ise imanla amel arasında sıkı bir ilişkinin mevcudiyetini vurgulamakla birlikte ilgili naslardan hareketle amelsiz iman oluşumunu mümkün görmüş ve iman-küfür statüsünü bu anlayış doğrultusunda belirlemişlerdir. Ancak Sünni âlimlerin bu fikirlerini, ameli gereksiz bulan ve sadece tasdikten ibaret sayan bir iman anlayışı olarak görmek doğru değildir. Bu anlayışı, Hâricî ve Mu'tezilîler'in amel eksikliğinden dolayı kişinin mü'min vasfını kaybedeceği şeklindeki görüşlerine karşı kalbî tasdik sağladığı iman varlığı devam ettiği sürece ferdi mü'min sayan, küfre itmeyen, kucaklayıcı bir yaklaşım şeklinde kabul etmek gerekir⁷⁹.

1. 3. İslam Düşüncesinde İman-Amel Münasebeti

İmanın ilk ve asli unsuru tasdiktir. Fakat kalbi tasdik var olup olmadığının göstergesi de kalbin tercümanlığını yapan dilin ikrarıdır. Sözün amele dönüşerek kalpteki imanı açığa vurduğu kelime “kelime-i tevhid” dir. Bu sayede kişi İslam ile vasıflanmakta, sorumluluk almakta, inancını ortaya koymuş olmaktadır. Fakat İslamî düşüncede iman nasıl ortaya koyulacağı konusu tartışmalara neden olmuştur. Bunun

⁷⁷ Ebu Hanîfe, “ el-Fıkhu'l-Ekber”, **İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri**, çev. Mustafa Öz, MÜİFAV Yay, İstanbul, 2013, B. 9, s. 54.

⁷⁸ Sinanoğlu, “İman”, **DİA**, s. 213; Kâdî Abdülcebâr b. Ahmed, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, nşr. Abdülkerim Osman, Kahire, 1988, s. 707-709.

⁷⁹ Sinanoğlu, “Küfür”, **DİA**, s. 534.

nedeni imanı nesnesi, öznesi yoksa mâhiyeti bakımından mı değerlendirmek gerektiği, dolayısıyla hangi öncülle yola çıkılacağı sorundur⁸⁰.

İman ve amel arasındaki teorik tartışmaların kaynağı; Hâricîler'in hicri I. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkıp büyük günah işleyenin kâfir olduğunu söylemesi, kanını ve malını helal sayması ile başlamıştır. Tahkim olayıyla patlak veren durumda Hz. Ali ve Muaviye hakeme giderek Allah'ın hükmü dışında bir hüküm kabul etmiş bu nedenle de kâfir olarak görülmüşlerdir⁸¹. Hâricîler bu iddialarını "*Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler, işte onlar kâfirlerdir.*"⁸² ayetine dayandırmaktadırlar. Bu ayetin zahirine bakarak Hz. Ali ve iki hakemin insanların hükmüne razı olduğu ayrıca savaşı terk ederek "*Allah'ın emrine itaat edinceye kadar zalimle savaşın.*"⁸³ hükmünü terk ettiği savunularak küfürlerine kanaat edilmiştir⁸⁴. Hâricîler'in bu fevri ve katı kanaati diğer mezhep âlimlerince fikrî tartışma konusu olmuştur. İman, küfür, inkâr ve bunların getireceği sonuçların açıklanma zarureti doğmuş, Kur'an temelli açıklamalar yapılmıştır.

İslam âlimleri imanın ne olduğu ve nasıl izhâr edileceğine dair fikir birliğine varamadıkları gibi hangi hususların kesinlikle büyük günah sayılması gerektiği konusunda da hemfikir değillerdir⁸⁵. Bir kısmı Allah'a karşı asi tavırları büyük günah sayarken bir kısmı ise ısrarla tekrar eden her günahın büyük günah, pişmanlık duyulup istiğfar edilen her günahın da küçük günah olduğunu belirtmiştir. Nûreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184)'ye göre, kendisinden daha büyük günah olmayan mutlak kebir küfürdür buna nisbetle diğer günahlar ise küçük günah sayılmalıdır⁸⁶. Allah'ın varlığını ve birliğini inkâr etmek, O'na ortak koşmak, ulûhiyetine uygunsuz sıfatlar isnat etmek, Allah'ın sıfatları, isimleri veya emirleri hakkında alay etmek, rahmetinden ümit kesmek⁸⁷, peygamberlerden bir kısmının peygamberliğini reddetmek ya da onlara

⁸⁰ Hülya Alper, **İmanın Psikolojik Yapısı**, Rağbet Yayınları, B. 3, İstanbul, 2013, s. 20-30.

⁸¹ Bağdâdî, **el-Fark Beyne'l-Fırak**, s. 54.

⁸² Mâide 5/47.

⁸³ Hucurât 49/9.

⁸⁴ Eş'ari, **Makalâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1999, c. 2, s. 141-142; Şehristânî, **Milel ve Nihal**, Litera Yay, çev. Mustafa Öz, B. 4, İstanbul, 2017, s. 116-117.

⁸⁵ Eş'ari, **Makalâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn** c. 2, s. 169.

⁸⁶ Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 83.

⁸⁷ Yûsuf 12/87.

ulûhiyet isnat etmek⁸⁸ kişiyi küfre götüren inançlar olarak kabul edilmektedir. Kur'an'ın bütününe ya da bir ayetini inkâr etmek, melekleri inkâr etmek⁸⁹ ya da onların Allah'ın kızları olduğunu iddia etmek⁹⁰ de küfür belirtisi sayılmıştır.

1. 3. 1. Hâricî Düşüncede İman-Amel

Hâricî, “çıkmaq, itaatten ayrılıp isyan etmek” anlamındaki “hurûc” kökünden “ayrılan, isyan eden” mânasında bir sıfat olan “hâric” kelimesine nisbet ekinin ilâve edilmesiyle meydana gelmiş bir terim olup, topluluk ismi olarak hâriciyye ve havâric şeklinde kullanımı bulunmaktadır⁹¹.

Dinin ameli emirlerini yerine getirmeyen ve yasaklarından kaçınmayan kimseler Hâricîler'e göre kâfir kabul edilmektedir⁹². Onlara göre imanla İslam ayrılmaz bir bütün olarak eş anlamda kullanılmış, Ehl-i Sünnet'in aksine amellerin ihmal edilmesinden dolayı imandan çıkılacağı görüşü benimsenmiştir. Bahsedilen görüşlerini “la hükme illa lillah” ilkesine bağlamaktadırlar⁹³. Hâricîler Allah'ın hükmü dışında hüküm verenleri kâfir sayarak aşırılığa gitmiş, mü'min kimdir? sorusunu merkez alarak bu sorunun cevabını ameller yönünden açıklamışlardır. Bu nedenle imanı öznesi açısından değerlendirerek insan fiillerini imanın içine almışlardır. Ancak bu sayede amellerin mükemmelliği sağlanabilecek ve İslam ümmeti ideal bir ümmet olabilecektir. İzutsu'ya göre onlar bu gayeyi gütmüşlerdir⁹⁴. Böylesi bir gaye iman kavramını taat olarak algıladıklarını göstermektedir⁹⁵.

İman konusundaki farklı bakış açılarıyla Hâricîler, İslam mezhepleri tarihindeki en katı gurubu oluşturmaktadır. Kendi görüş ve fikirlerine taassupla bağlı olan Hâricîler'in sayı ve kuvvet bakımından en güçlü ve en büyük fırkası ise Nâfi b. el-Ezrâk gurubudur. Hz. Osman'ın öldürülmesiyle başlayan, Cemel ve Siffin savaşları ile devam eden Müslüman kanının dökülmesi ve tahkim olayı ile zirveye ulaşan olaylar karşısında Hz. Ali'yi ve tahkimi kabul eden herkesi tekfir edip, onlarla savaşmaya karar

⁸⁸ Mâide 5/17-72-73.

⁸⁹ Nisâ 4/136.

⁹⁰ İsrâ 17/40; Sâffât 37/149-153.

⁹¹ Ethem Ruhi Fırlalı, “Harici”, **DİA**, TDV Yay, İstanbul, 1997, c. 16, s. 169.

⁹² Şehristânî, **a.g.e.**, s. 115-116.

⁹³ Fırlalı, “Harici”, **DİA**, s. 173.

⁹⁴ İzutsu, **İslam Düşüncesinde İman Kavramı**, s. 38.

⁹⁵ İmâmü'l-Haremeyn Abdülmelik Cüveynî, **Kitâbu'l-İrşâd**, nşr. Esad Temim, Beyrut, 1985, s. 333.

vermişlerdir. Onlara göre, büyük günah işleyen küfre girmiştir ve küfür topluluğundandır. Tamamen İslam'dan çıkmış olup, diğer kâfirlerle beraber ebedî cehennemliktirler⁹⁶. Bu zihniyet ile Hâricîler kendileri gibi düşünmeyen mü'minleri tekfir ederek canlarını ve mallarını helal görmüşlerdir. Büyük ya da küçük olduğuna bakmaksızın her günah işleyeni kâfir sayarak⁹⁷ öldürürken İslam dininin itikadî yönünü ve amelî yapısını tam olarak anlamadıklarını ortaya koyup, İslam toplumunun daralmasına sebep olmuşlardır⁹⁸.

Hâricîlik, bedevî hayattan yerleşik hayata geçiş dönemi yaşayan bedevi Arap zihniyetinin tipik bir tezahürüdür. Bu hayattan gelmeleri, onların olaylar ve hadiseler üzerinde derinlemesine ve sistematik düşünmelerine engel olmuştur⁹⁹. Sığ düşünce tarzı etrafında ortaya çıkan Hâricî görüş de İslam'ın birleştirici, kucaklayan, herkese eşit haklar tanıyan, affedici özelliğinden hayli uzak olmuştur. Hâricîler bu bakış açılarıyla imanın özü yerine mü'minin toplumdaki yerini ortaya koyarak pratikte olumlu bir tutum sergilemişlerse de iman ne olduğu konusuna net bir açıklama getirememişlerdir¹⁰⁰. Dahası böyle bir tanımlama amacı da güdülmemiş, imanı taat olarak telakki etmiş olmaları onları 'tekfir olayı' olarak adlandırılan zorlu süreçlere sürüklemiştir. Tekfir hareketini başlatmadaki ilk amaçları iman ve küfrün istidlali bir açıklamasını yapmak değildir. Onlara göre toplum mü'minler ve kâfirlerden oluşmakta iken yaşanan hadiseler mü'minler arasında da kâfir olarak adlandırabilecek kişiler olduğunu fark etmelerine sebep olmuştur. Onlar da toplumu saflaştırma düşüncesiyle tekfir metodunu kullanmışlardır¹⁰¹. Asıl itibarıyla siyasi bir temele dayanan Hâricîler'in tekfir politikası Kur'an ve Hadis ile temellendirilme yoluna gidilerek siyasi olmaktan çıkıp itikat alanına taşınmıştır. Başlangıçta fikri bir ayrılık olarak algılanması gereken durum iman ile ciddi bir şekilde ilişkilendirilerek tefrikanın kurumlaşmasına sebep olmuştur¹⁰². Tekfir konusunda Hâricîler'in kavramsal bir analiz takip etmediği açıktır. Siyasi bir çekişme sonucu ortaya çıkan bu tartışma, iman ve amel kavramlarından ziyade büyük günah ve

⁹⁶ Şehristânî, **a.g.e.**, s. 117.

⁹⁷ Ebu'l-Yusr Pezdevî, **Usûli'd-Din**, s. 135.

⁹⁸ İsa Doğan, **Ebu Hanîfe ve Mürcie**, Kardeş Matbaası, Samsun, 1992, s. 10.

⁹⁹ Sönmez Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002/I, s. 173.

¹⁰⁰ Alper, **a.g.e.**, s. 22-23.

¹⁰¹ İzutsu, **a.g.e.**, s. 38-43.

¹⁰² Ahmet Akbulut, "Hariciliğin Siyasi Görüşlerinin İtikadileşmesi", **AÜİF Dergisi**, 1989, c. XXXI, 40. Yıl Özel Sayı, s. 340.

küfür kavramlarından hareketle ortaya çıkmış bir tartışma olarak görülmektedir. Çünkü Hâricîler'in kendi içerisindeki fırkaları arasında bile büyük günah ve küfür konusunda fikir birliği bulunmamaktadır¹⁰³.

Hâricîler, taat bakımından dinî görevlerini eksiksiz olarak yerine getirmeye çalışmakla beraber sert tabiatlı, kendilerine mensup olmayan Müslüman gruplara karşı merhametsiz olarak vasıflandırılmışlardır. Bu sebeple Hâricî kimliği gaddar, dik başlı ve çevresine uyum sağlamayan insan tipinin simgesi olarak telakki edilmiştir¹⁰⁴. Hâricîler'in İslam dinine, Kur'an'ın ruhu ve Peygamberin uygulamalarına uygun olmadığı görülen tekfir konusundaki aşırılıklarının karşısına ılımlı görüş olarak Mürcie çıkmaktadır.

1. 3. 2. Mürcie'ye Göre İman-Amel

Mürcie kelimesinin “ertelemek, sonraya bırakmak” anlamına gelen “irca”¹⁰⁵, veya “beklenti içinde olmak, ümit etmek” manasındaki “reca”¹⁰⁶ kökünden geldiği konusunda farklı görüşler ileri sürülmektedir. Dil âlimi Râzî'ye göre ircanın, “reca”dan geldiğini iddia edenler, Arap dilini yeterince bilmemektedir. Ona göre; Mürcie “ercee”den türetilmiştir, anlam olarak da “geriye bırakmak, ertelemek ve geciktirmek” manasına gelmektedir¹⁰⁷.

Çeşitli tanımları yapılan Mürcie, siyasî ve itikâdî bir fırka olarak; Hz. Osman ve Hz. Ali başta olmak üzere, büyük günah işleyenlerin durumlarını Allah'a bırakıp, manevi sorumlulukları hakkında fikrini açıklamayan topluluğa verilen ortak bir isimdir¹⁰⁸. İlk Mürcie bu şekilde tanımlanırken daha sonraları “Allah sadece küfrü ve şirki affetmez bunun dışında her günahı affeder”, diyen fırkaya da bu ad verilmiştir. Bu ikinci zümre “iman ile beraber mâsiyetin zarar vermediği gibi, küfürle beraber taatin de fayda vermediği” kanaatinde olan gurubu oluşturmaktadır¹⁰⁹. Merkezi Asya'da ortaya çıkan ikinci grup sayesinde irca; ‘imanı amele dâhil etmemek’ anlamı kazanmıştır¹¹⁰.

¹⁰³ Bkz. Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 54-80.

¹⁰⁴ Fırlalı, “Harici”, *DİA*, s. 174.

¹⁰⁵ Arâf 7/111.

¹⁰⁶ İbn Manzur, *Lisanü'l Arab*, c. 1, s. 83-84.

¹⁰⁷ Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, s. 169.

¹⁰⁸ Sönmez Kutlu, “Mürcie”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, c. 32. s. 41.

¹⁰⁹ Cürçânî, *a.g.e.*, s. 207; Şehristânî, *a.g.e.*, s. 135.

¹¹⁰ Doğan, *a.g.e.*, s. 21.

Mürcie'nin tarih sahnesine çıkışı Hz. Osman'ın öldürülmesi ve ardından meydana gelen iç savaşlara kadar geri götürülmektedir¹¹¹. Hz. Osman'ın idaresi sırasında ortaya çıkan şikâyetler halifenin katli ile artmıştır. Hz. Ali'nin, Hz. Âişe ve Muaviye'yle karşı karşıya gelmesi ile ortaya çıkan savaşlardan doğan gerginlik, büyük günah sorunu ile zirveye ulaşmıştır. Büyük günah sahibi mü'minin durumu zihinleri meşgul etmiştir. Eline Müslüman kanı bulaşan ve hakeme başvurup Allah'ın hükmünü terk ettikleri iddiası ile mü'minleri tekfir edip, canını ve malını helal sayacak olan bir gurup ortaya çıkmıştır. Bu fitne döneminde tarafsız kalarak olaylara dâhil olmayan, ortaya çıkan Hâricî tutumun İslam ile bağdaşmadığına kanaat getiren gurup Mürcie'dir.

Yoğunlukla Mekke ve Medine'de olmakla beraber Şam, Mısır ve Basra'da da tarafsız kalan Mürciî guruplar vardı. Hz. Ali'nin öldürülmesinden sonra Hasan'ın hilafeti Muaviye'ye devretmesiyle olaylar sıcaklığını korurken Hz. Ali taraftarı pek çok kimse de dâhil, bütün halk Muaviye'ye beyat etti. Onlar ise ev ve mescitlerine çekilip, ilim ve ibadetle meşgul olacaklarını belirttiler. Fitneden uzak duran bu kimseler hicri I. asırda Mürcie'nin ilk nüvelerini oluşturduğunu göstermektedir. Bir açıdan irca düşüncesinin bu kişilerin tavırları ve fikirlerinin itikâdî alana taşınıp sistematize edilmesiyle başladığı söylenebilir¹¹².

Mürcie'nin kurucuları Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye (ö. 100/ 718), Said b. Cübeyr (ö. 95/713), Hammad b. Ebi Süleyman (ö. 120/737) olarak bilinmektedir¹¹³. Büyük günah sahibi mü'minin hakkında Allah'ın hükmünün ahirette verileceği görüşü ile günahkâr mü'min hakkında ümit var düşünen bu kişilerden biri de Huzeyfe b. Yeman dır. “Allah'ım, eğer Osman b. Affan'ın öldürülmesi hayırlıysa benim bu hayırda bir payım yok. Eğer şerli ise ben bu şerden uzağım.” şeklindeki ifadesi onun olaylara Mürciî bakış açısıyla yaklaştığını, fitneden uzak kalmaya çalıştığını göstermektedir. Kendilerine “Şükkâk” da denilen ilk Mürciîler, Gulat Mürcie'nin fikirlerinden uzak ve sadece fitne olayları karşısında insanları tekfir etmekten kaçınan tarafsızlardan oluşmaktadır¹¹⁴. Ancak bunlar Mürcie'nin doğrudan temsilcileri değil ilk nüvesi kabul

¹¹¹ Kutlu, “Mürcie”, **DİA**, s. 42.

¹¹² Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, s. 177.

¹¹³ İlyas Çelebi, “İlk Kelam Tartışmaları ve İnanç Gurupları”, **Kelam El Kitabı**, ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara, Grafiker Yay, 2012, s. 58.

¹¹⁴ Bekir Şahbaz, Ebu Hanife'nin Mürciîliği Tartışması, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2016, s. 10.

edilebilmektedir. Hicri 72 (691) yılında telif edilen Sâlim b. Zekvân'ın *Sîre*'si ve birkaç yıl sonra kaleme alınan Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin *Kitâbü'l-İrca*'sı ışığında değerlendirildiğinde Mürcie'nin doğuşunun h. 60-75 (680-694) yılları arasında gerçekleştiği söylenebilir¹¹⁵.

İki sayfadan oluşan irca akidesinin en eski ilk kaynağı olarak kabul edilen *Kitâbü'l-İrca*'da Hasan b. Muhammed; Hz. Ömer ve Hz. Ebu Bekir'i kastederek o ikisine düşman olanları 'düşman' olarak kabul ettiğini belirtmektedir. Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'den ilk ayrılıklar konusunda verilecek olan hükmü Allah'a bırakmaktadır. Gerçek irca'yı "bizzat tecrübe edemediğimiz bizden önce yaşamış kişiler hakkındadır" diyerek farklı bir yorum getirmekte ve bunu Kur'an'daki "*Firavun, "Ya geçmiş nesillerin hali ne olacak?" dedi. Mûsâ şöyle dedi: "Onlar hakkındaki bilgi Rabbimin katında bir kitaptadır. Rabbim yanılmaz ve unutmaz."*¹¹⁶ ayetiyle temellendirmektedir¹¹⁷.

Muaviye'nin başlatmış olduğu Hz. Ali'yi lânetleme ve Hz. Osman'ı övme kampanyası pek çok kimsenin tepkisine yol açtığından h. I. (VII.) yüzyılın ortalarından itibaren her ikisi hakkında irca nitelikli bir düşünceye sahip olmak siyasî bir tavrın işareti haline gelmiştir. Buna göre Mürcie, İslam toplumunu tehdit eden Hâricî zihniyetine, Emevi-Hâşimî çekişmesine, Emeviler'in Hâricîler'le diğer muhaliflerine karşı acımasız davranışlarına ve mevaliyi küçük görmelerine, bilhassa Müslümanların birbirini öldürmesine tepki olarak doğmuş, uzlaşmacı ve birleştirici siyasi bir grup olarak görülmelidir¹¹⁸.

Mürcie, Emevilerin yönetiminde yaşanan baskı ve zulme karşı Abbâsîleri desteklemiş fakat Abbâsîlerin de kendilerine karşı aynı tutumu sergilediklerine şahit olmuşlardır. Buna karşın Abbâsî yönetiminde hırslı bir siyaset arzuları olmadığı için yöneticiler tarafından zararsız görülüp desteklenmişler, kendilerine verilen sınırlı resmi makamlarda görev almışlardır. Abbâsîler'in ilk yıllarında ve daha sonraki dönemlerde Belh, Nişabur, Rey, Herat, Semerkant, Buhara ve Fergana bölgeleri Mürcie'nin faaliyet gösterdiği merkezler haline gelmiştir.

¹¹⁵ Kutlu, "Mürcie", *DİA*, s. 42.

¹¹⁶ Tâhâ 20/51-52.

¹¹⁷ Sönmez Kutlu, "Salim B. Zekvan'ın Sire Adlı Eserindeki Mürcie İle İlgili Kısımın Tercümesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXXV, 1996, s. 470.

¹¹⁸ Kutlu, "Mürcie", *DİA*, s. 42.

Sönmez Kutlu'ya göre Belh şehrinden gelen öğrencilerin talepleri doğrultusunda Ebu Hanîfe Kufe'deki Mürcie'nin manevi lideri olarak görülmüştür. Bundan dolayı bu coğrafyada Mürcie denince Ebu Hanîfe ve taraftarları akla gelmektedir. Kendisinden sonra Irak'taki öğrencileri Ebu Hanîfe'nin daha çok fıkha dair görüşlerini sürdürürken Belh, Rey, Nişabur ve Semerkant'taki Mürciîler onun hem fikhî hem itikâdî fikirlerini devam ettirmeye çalışmışlardır¹¹⁹.

Bağdadi'ye göre Mürcie üç sınıftır. Biri iman konusunda ırcayı kabul etmiş ve kader meselesinde Gaylan, Ebu Şimr ve Muhammed b. Şebib gibi Kaderiyye-Mu'tezile mezheplerinin görüşlerini benimsemiştir. Bunlar laneti hak etmiş olan Kaderiyye ve Murcie'nin lanetlenmesi hakkında varid olan haberlerin içerisine girmişlerdir. Diğer bir sınıf Cehm b. Safvan'ın gittiği yolu tutarak imanda ırcayı, amellerde de cebri kabul etmiştir. Bu yuzden onlar Cehmiyye'ye mensupturlar. Üçüncü sınıf ise Cebriyye ve Kaderiyye'nin dışındadır ve kendi aralarında da beş fırkaya ayrılmışlardır: Yunusiyye, Gassaniyye, Sevbaniyye, Tûmeniyye ve Merisiyye¹²⁰. Bu beş fırkanın iman görüşlerine yer veren Bağdâdî, Yunusiyye'nin imanı marifet temelli açıkladığını belirtir. Onlara göre iman Allah'ı bilmek O'nu sevmek, ona karşı büyüklenmeyi terk etmek ve buna kalben inanıp dille ikrar etmektir. Gassaniye'ye göre iman, ikrar veya Allah'ı yüceltmek O'na muhabbet beslemektir. Gassan, Yunusiyye'den ayrı olarak imanın bölümlerden ibaret olduğunu ve artacağını fakat eksilmeyeceğini de iddia etmiştir. Tumeniyye imanı, "küfürden koruyan şey ve hasletlerin ismi" olarak tanımlar. Küfrün de bu hasletlerden herhangi birinin terki ile gerçekleşeceğini belirtir. Sevbaniyye'ye göre; Allah'ı, resullerini ve yerine getirmenin aklen vacip olabilecek her şeyi bilmek ve ikrar etmek imandır. Merîsiyye ise imanın topluca kalp ve lisanla tasdik olduğunu iddia etmektedir¹²¹.

Mürcie'yi ayrıca, sünnete uyan ve bidatlere uyan olmak üzere iki kısma ayıranlar da mevcuttur. İlk Mürciîler (mürviet'ü ula) sünnete uyan Mürcie olarak kabul

¹¹⁹ Kutlu, "Mürcie", *DİA*, s. 43.

¹²⁰ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 139; Şehistânî Mîlîl ve'n-Nihal adlı eserinde Mürcie'yi Yunusiyye, Ubeydiyye, Gassaniyye, Sevbaniyye, Tûmeniyye ve Sâlihiyye olarak altı fırkaya ayırır. Ebu Hanîfe'yi de Mürci bilgin olarak takdim eder. Şehristânî, *a.g.e.*, s. 135-140.

¹²¹ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 139-141; Şehristânî, *a.g.e.*, s. 135. Şehristânî ayrıca "Şeytanın Allah'a isyanının kibir ve büyüklenmeden kaynaklandığını ve kafirlerden olduğunu, müminin cennete girme sebebinin amel ve taat olmadığını ihlas ve Allah'a olan sevgileriyle olduğunu" iddia ettiklerini belirtir. Şehristânî, *a.g.e.*, s. 136.

edilir, iman ve büyük günah konusunda Ehl-i Sünnet’le aynı görüşte olanları ifade eder. Bidatlere uyan Mürcie ise imanla birlikte günah zarar vermez görüşünde olan daha sonraki yıllardaki Mürciîleri ifade etmektedir¹²². Şehristânî; Hâricî Mürcie, Kaderî Mürcie, Cebrî Mürcie ve Hâlis Mürcie şeklinde dörtlü bir sınıflandırma yapmıştır ve eserinde Hâlis Mürcie’nin görüşlerine yer vermiştir¹²³. Mürcie’nin diğer fırkalar gibi sistemli görüşlere sahip olmaması dolayısıyla sadece bir düşünce olarak benimsenmesi isimlerinin onlarla aynı görüşü paylaşan mezheplerle birlikte anılmalarını sağlamıştır. İslam toplumuna karşı uzlaşmacı tavrılı görüşleri kolayca benimsenmelerine, diğer mezheplerce destek bulmalarına, aynı isimle anılmalarına sebep olmuştur¹²⁴.

Şîa ya göre Mürcie; Hz. Ali’yi birinciden dördüncüye erteleyen¹²⁵, ehli kıbleden herkesi zahirde gözüken imanları dolayısıyla mü’min kabul eden ve onlar için mağfaret dileyen¹²⁶ kimseler olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca Şîa’ya göre Mürciîlik; fikirleri nedeniyle Şîa gibi tepkiler almadıkları ve yöneticiler tarafından desteklendikleri için “meliklerin dini”¹²⁷ olarak kabul edilmiştir.

Mu’tezile düşüncesinde Mürcie; ehli kıblenin ayrılık ve anlaşmazlığa düşüp kan akıtması, birbirlerini tekfir etmesi konularında susup, ceza ve mükâfat konusundaki durumlarını Allah’a havale eden cennete girebilmeyi Allah’ı görebilmeyi ve enbiyasına komşu olmayı arzulayan kimseler olarak tanımlanmışlardır¹²⁸.

Hâricîler ve Selef’e göre Mürcie; “imanın, amelsiz söz veya sadece söz olduğunu söyleyen kimselerdir” ve “İstisnayı terktir”, yani “İnşallah mü’minim yerine, ben gerçekten mü’minim” demektir¹²⁹.

Ebu Hanîfe’ye göre irca; “kesin bilgi olmayan bir hususta zanla hüküm vermemek, bilinmeyen şeyin peşine düşmemek” yani ‘tevakkuf’ anlamındadır. Tevakkuf; helal, haram ve bizden önceki ümmetler hakkında bilmediğin konularda soru soranlar için “en güzelini Allah bilir” demek, “günah işleyenlerin cennetlik veya cehennemlik olduklarını söylemeden, onlar hakkındaki hükmü geciktirmek”

¹²² Muhammed Ebu Zehra, **Ebu Hanîfe**, çev. Osman Keskiöğlu, DİB Yay, Ankara, 2005, B. 5, s. 148, 153.

¹²³ Şehristânî, **a.g.e.**, s. 135.

¹²⁴ Doğan, **Ebu Hanîfe ve Mürcie**, s. 36.

¹²⁵ Şehristânî, **a.g.e.**, s. 135.

¹²⁶ Nevbahtî, Hasan b. Mûsâ, **Şîî Fırkalar**, çev. Hasan Onat, Ramazan Şimşek, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004, s. 60-61.

¹²⁷ Sönmez Kutlu, **Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri**, TDV Yay, Ankara, 2002, s. 31-32.

¹²⁸ Kutlu, “Mürcie”, **DİA**, s. 31.

¹²⁹ Kutlu, “Mürcie”, **DİA**, s. 32.

demektir¹³⁰. Allah'ın eşyayı yaratmasının ardından meleklerle bunların isimlerini sorması üzerine “*Melekler, Seni bütün eksikliklerden uzak tutarız. Senin bize öğrettiklerinden başka bizim hiçbir bilginiz yoktur....*”¹³¹ şeklinde cevap vererek bilmedikleri konuda bilgisizce konuşmak yerine susmayı tercih etmişlerdir. Ebu Hanîfe'ye göre irca da aslen kendilerince bir hükme varmak yerine susarak “en iyisini Allah bilir” diyen meleklerden gelmiştir¹³².

Açıklamalara dikkatli bakıldığında Mürciîliğin belirgin özelliği ceza ve mükâfat konusunda Allah'ın takdirinin kendilerinin yapacağı çıkarımdan daha isabetli olacağı düşüncesi ile ahirete bırakılması, zahire itibar edilmesi yönünde görüş bildirmiş olmalarıdır. Diğer ayrıntılarda ise Mürciîliği tanımlayan grubun düşüncesinin yönlendirmesi ile oluşan bir tanımlama göze çarpmaktadır. Diğer taraftan Ebu Hanîfe'nin irca hakkındaki yorumu çok daha olumlu ve isabetli gözükmektedir.

1. 3. 3. Ehl-i Sünnet'e Göre İman-Amel

Sözlükte “manevi alanda çizilen yolu benimseyenler” anlamına gelen Ehl-i Sünnet tamlaması ehlü's-sünne ve'l-cemâa ifadesinin kısaltılmış şeklidir¹³³. Hz. Peygamber ve onun ashabının görüşlerini benimseyip, dini peygamberin gösterdiği şekilde yaşayanlara “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat” denir¹³⁴. Sağlam ve doğru inancı benimseyenler olarak da kabul edilen Ehl-i Sünnet'e kısaca ‘sağlam ve doğru inancı benimseyenler’ anlamında ‘Sünni’ denilmektedir¹³⁵. Ehl-i Sünnet tek bir fırka değil Selefiye (ashabu'l hadis), Eş'arî ve Mâtürîdî olmak üzere üç ayrı gurubun oluşturduğu mezhebin adıdır. Tarihsel bir gelişme gösteren Ehl-i Sünnet terimi ilk zamanlar peygamberin sünnetine bağlı kalan, sünnette yer almayan konularda tartışmayı yasaklayan Selefiye adıyla anılmıştır. Daha sonra ortaya çıkan tartışmaları Allah'ın kudret sıfatını önceleyerek açıklamaya çalışan Eş'arî ekolü ve son olarak da biraz daha sistematik ve akılcı yorumlarda bulunan Mâtürîdîlik bu ismin içeriğini oluşturmuştur.

¹³⁰ Ebu Hanîfe, “el-Âlim ve'l-Müteallim”, s. 23.

¹³¹ Bakara 2/31, 32.

¹³² Ebu Hanîfe, “el-Âlim ve'l-Müteallim”, s. 22.

¹³³ Yusuf Şevki Yavuz, “Ehl-i Sünnet”, **DİA**, TDV Yay, İstanbul, 1994, c. 10, s. 525.

¹³⁴ İbrahim Kaplan, **İslam İnanç Esasları**, Öncü Basımevi, Ankara, 2015, s. 65.

¹³⁵ Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, “Ehl-i Sünnet”, **Kelam Terimleri Sözlüğü**, İSAM Yay, İstanbul, 2015, s. 79.

Tüm meselelerde aynı fikri paylaşmamış olmalarına rağmen bu üç ekol tek bir fırka yani Ehl-i Sünnet olarak anılmıştır¹³⁶.

Selef hicretin ilk asrında ortaya çıkan, diğer itikâdî fırkalar gibi metodolojisi ve bir sistemi olmayan, peygamberden sonraki ilk neslin ve onların izlemiş olduğu tavrın adıdır. Tartışmaların yoğun olmaması dolayısıyla Selef âlimleri meselelere nakillerle cevap bulabilmiş, akli tartışmalara girmemişlerdir. Belirgin bir itikâdî farklılaşma henüz o dönemlerde ortaya çıkmamıştı¹³⁷. Toplum, Peygamberin yolundan gidenler (Ehl-i Sünnet) ve gitmeyenler (Ehl-i Bid'at) olarak iki kısımdan oluşuyordu. Sadece kelime anlamına bakıldığında tüm fırkaların sünneti reddetmeyip sünnetin önemine olan tavırları dolayısıyla Ehl-i Sünnet olarak adlandırılmaları gerekmektedir. Fakat uygulamada öyle olmamış hicri III. asra kadar Selef'in bundan sonra da Eş'arî ve Mâtürîdîliğin genel adı olarak kullanılmıştır¹³⁸. Ehl-i Bid'at ise bu ekollerin dışında kalan fırkaların özellikle yanlışlığına işaretle olumsuz anlamda kullanılmıştır.

Selef dönemi yoğun olarak felsefî tarzda tartışmaların olmadığı bir dönem olmuştur. Tartışılan konu hakkında herhangi bir nas yok ise o konu hakkında akli istidlalde bulunmak, konuşmak, sormak, hatta düşünmek dahi yasaklanmıştır. Selef âlimleri müteşabihler de dâhil olmak üzere ayet ve hadislerde bulunanları olduğu gibi kabul ederek, teşbih, tecsim ve te'vile gitmemişlerdir. Selef âlimleri büyük günah, imanın mâhiyeti ve iman-İslam ilişkisi konusunda Mürcie ile aynı düşünceleri paylaşmışlardır. İyiliklerin ve kötülüklerin imana zarar vermediği düşüncesini ise kabul etmemişlerdir¹³⁹.

Tarih sahnesine Mihne olayı adıyla damgasını vuran olayların ardından Mu'tezile mezhebinin devlet destekli fikirlerini kabul ettirme baskısı Sünni kelamın oluşmasına sebep olmuştur. Ahmed b. Hanbel (ö.855) gibi Sünni kelamın savunucusu Ehl-i Hadis âlimleri Mu'tezile ile mücadele etmesine rağmen tatmin ediciliği zayıf, muhatabı kınama ve görüşlerini reddetmiş olma dışında kayda değer bir duruş gösterememişlerdir¹⁴⁰. İhtiyaç üzerine Ebu'l Hasan el-Eş'arî Mu'tezilenin argümanlarını

¹³⁶ Mevlüt Özler, **İslam Düşüncesinde Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Bidat Adlandırmaları**, Kültür Eğitim Vakfı Yay, Erzurum, 2001, s. 26.

¹³⁷ Özler, **a.g.e.**, s. 52.

¹³⁸ Özler, **a.g.e.**, s. 44-45; Özler, "Ehli Sünnet", **Kelam El Kitabı**, s. 105-112.

¹³⁹ Mevlüt Özler, "Selefiyye", **Kelam El Kitabı**, s. 115.

¹⁴⁰ Cafer Karadaş, "Eş'ari Kelam Okulu" **Kelam El Kitabı**, s. 121.

Ehl-i Hadis'in inanç değerleri ile yoğurarak yeni bir kelamî çığır açmıştır¹⁴¹. Eş'arî iman, *Lümâ* adlı eserinde 'tasdik'¹⁴² *İbâne* adlı eserinde ise 'söz ve amel'¹⁴³ olarak tanımlamıştır. Fakat dilin ikrarı ve ameli teferruat olarak gördüğünü belirtmiştir. Ona göre Allah'ın birliğini, peygamberlerin getirdiklerini kabul eden, kalbi ile tasdikleyen kişi mü'mindir. İmandan çıkması da ancak bunları inkâr etmesi ile mümkündür¹⁴⁴. Büyük günah meselesindeki yorumu amele olan bakışını daha net anlamamıza yardımcı olmaktadır. Eş'arî ye göre Mürtebib-i Kebire tövbe etmeden ölürse onun durumu Allah'a kalır. Dilerse Allah merhametiyle affedebilir de, cehennemde suçu kadar cezalandırılmasına izin verdikten sonra cennete de koyabilir. Böyle kimse kalbinde zerre iman bulunanın ebedi cehennemde kalmasının imkânsız olduğunu belirten nassa aykırı düşmemesi için ebedi cehennem vaadedilen kâfirlerle bir tutulmamalıdır¹⁴⁵.

Ehl-i Sünnet'in ikinci ana ekolü olan Mâtürîdîlik, imam Mâtürîdî'nin Hanefî düşüncenin yaygın olduğu ortamda yetişmiş olması nedeniyle Hanefîliğin bir nevi devamı niteliğine bürünmüştür¹⁴⁶. İmam Mâtürîdî, Ebu Hanîfe'den etkilenmiş olmasına rağmen Hanefîlikte olmayan birçok görüşü, vakıaları ele alış biçimi ile Hanefîlik'ten ayrı bir düşünce sistemi ortaya koymuştur. Selefiye'nin argümanlarını ve Mu'tezilî düşüncenin öncelediği aklı, inanç esaslarını temellendirmede kullanarak ustaca bir yol tutmuştur. Ne Selef kadar katı bir tutuculuk ne de Mu'tezile kadar aşırı akılcı davranmıştır. İkisi arası mutedil bir yol izlemiş, nakli esas alarak aklî çözümler üretmeye çalışmıştır¹⁴⁷.

Mâtürîdî'ye göre Ebu Hanîfe'de olduğu gibi iman amelden ayrıdır. İman ve sâlih amelin birlikte zikredildiği ayetleri, amellerin imandan bir cüz olmadığı ve imanın özüne dâhil edilemeyecekleri şeklinde yorumlamaktadır¹⁴⁸. Mâtürîdî mezhebi genel olarak iman kalbin tasdiki olarak görür ve dil ile ikrarın kalpteki iman ifade ettiği kanaatindedirler. Yalnız bu ifadeyi kalpteki tasdiki haber vermesi bakımından ve

¹⁴¹ Karadağ, **a.g.e.**, s. 122.

¹⁴² Eş'ari, Ebu'l Hasan Ali b. İsmail, **Kitabu'l Lümâ**, Kahire, 1955, s. 123.

¹⁴³ Eş'ari, **el-İbâne**, s. 49.

¹⁴⁴ Şehristânî, **a.g.e.**, s. 101; Ebu Mansûr Abdülkâhir b. Tahir Bağdâdî, **Usûli'd-Dîn**, thk. Ahmed Şemseddin, Dar'ul Kütüb'ül İlmiyye, Beyrut, 2002, s. 274.

¹⁴⁵ Şehristânî, **a.g.e.**, s. 101.

¹⁴⁶ Temel Yeşilyurt, "Mâtürîdîlik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler", **Kelam El Kitabı**, Grafiker Yay, ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara, 2012, s. 147.

¹⁴⁷ Yeşilyurt, "Mâtürîdîlik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler", **Kelam El Kitabı**, s. 148.

¹⁴⁸ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 477.

dünyada kişiye mü'min ahkâmının uygulanması için gerekli görürler. İmanın tasdike dayalı olması dolayısıyla imanda istisna olmaz. Esas olan tasdik olunca amellerdeki kusur kişiyi imandan uzaklaştırmaz. İmana girilen şekilde imandan çıkılır. Günahlar hafife alınmadığı, helal sayılmadığı sürece iman bakidir. Büyük günah işleyen asi ve fâsık olarak kabul edilir, ama akıbeti konusunda Allah'ın dilemesi esastır¹⁴⁹. İlmî ve uzlaşmacı düşünceleri ihtiva etmesi bakımından Mâtürîdîlik Ebu Hanîfe'nin görüşlerinin betimleyicisi olarak görülmektedir. Ebu Hanîfe de şüphesiz Mâtürîdî akaidinin oluşmasındaki en önemli âlimdir.

1. 3. 4. Ebu Hanîfe'ye Göre İman-Amel

İmâm-ı Âzam, *el-Âlim ve'l-Müteallim* adlı eserinde öğrencisinin kendisine sorduğu soruya cevaben imanı; “tasdik, marifet, yakın ve İslamdır”¹⁵⁰ şeklinde açıklamıştır. Yani ona göre iman bu kavramların tümünü ihtiva eden şumullü bir kavramdır. Bu kavramlar birbirinden farklı gibi görünse de Ebu Hanîfe'ye göre bir kimseye ‘ey filan, ey insan, ey adam’ şeklinde hitap edildiğinde kastedilenin kim olduğunun belli olması gibi iman da bu kavramlarla aynı manayı taşımakta aynı anlama gelmektedir. Ona göre ‘mü'min’ Allah katından gelen şeyleri kalp ve lisanla tasdik eden kimsedir¹⁵¹.

Vasıyye adlı eserinde imanı kalp ile tasdik dil ile ikrar olarak belirtip ardından şu açıklamayı zorunlu görmüştür. “Ne sadece ikrar ne de sadece tasdik olduğu söylenebilir. Çünkü sadece tasdik olsa idi bütün kitap ehli mü'min kabul edilmiş olacaktır. Sadece ikrar olduğunu kabul etmek ise bütün münafıkların mü'min olduğunu iddia etmek olacaktır. Kur'an'da bu ikisi¹⁵² de açıkça yalanlanmıştır”¹⁵³.

Hatta imanın varlığı için lisanın zikri Ebu Hanîfe'ye göre mü'min olmanın delili için yeterlidir. Çünkü kalpleri bilmek mümkün değildir. Dil ile ikrar dünyevî hükümlerin uygulanması için gereklidir. Baskı altında inandığının aksini ifade eden kimsenin mü'min kabul edilmesi de bunu göstermektedir. İmanını saklı tutma amacıyla

¹⁴⁹ Yeşilyurt, “Mâtürîdîlik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler”, **Kelam El Kitabı**, s. 155.

¹⁵⁰ Ebu Hanîfe, “el-Âlim ve'l-Müteallim”, s. 12-13.

¹⁵¹ Ebu Hanîfe, “el-Âlim ve'l-Müteallim”, s. 12-13.

¹⁵² Münâfikûn 63/1, Bakara 2/146.

¹⁵³ Ebu Hanîfe, “el-Vasıyye”, **İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri**, çev. Mustafa Öz, MÜİFAV Yay, İstanbul, 2013, B. 9, s. 65.

zahiren küfür zikretmiş olan kişi Allah katında mü'mindir, bunu bilmeyenler ise onu kâfir olarak isimlendirebilmektedirler¹⁵⁴. Kalp, söz ve amellerin gerçekleştiği yerdir. Bu durumda lisanı ile imanını dile getiren fakat kalbi ile iman etmeyen kimse Allah katında mü'min sayılamaz¹⁵⁵. Ebu Hanîfe'ye göre amel, iman demek değildir. Mü'minlerin farz olan amelleri yerine getirmeleri iman etmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Ona göre Mü'minler imanlarından dolayı namaz kılar, oruç tutar, hacceder ve Allah'ı zikrederler. Allah iman ve ameli ayetlerinde birbirinden ayrı zikretmekte, amel eksikliğinde imanı mü'minden soyutlamamaktadır¹⁵⁶.

1. 4. Ebu Hanîfe ve Mürcie'nin İman - Amel Anlayışlarının Kıyası

1. 4. 1. İman ve Amel Ayrılığı

İman tanımlamalarında ameli de imana dâhil eden mezhepler Hâricîler, Şîa ve Mu'teziledir. Bu grupların aksine Ebu Hanîfe ve Mürcie iman-amel birlikteliğini savunmamaktadırlar. Ebu Hanîfe ameli imanın bir cüzü olarak görmemektedir. Kur'an'da "inanana ve sâlih amel işleyenler" hitabı onun bu görüşünü destekleyerek, iman ve amelin birbirinden ayrı olduklarına işaret etmektedir. Bu hitabın sık sık tekrarlanmış olması iman ve amelin arasındaki bağın mühim olduğunu göstermiş olması açısından önemlidir. Ona göre iman esas olmakla birlikte amel kesinlikle gereksiz değildir. İnana kişi kalbinde iman edilen varlığın sevgisini taşır. Bu sevgi hiç bitmeyen bir sevgidir. Mü'min hata yapmış, günah işlemiş olsa bile bu sevgi sayesinde bağışlanma ümidini de içinde taşımaktadır¹⁵⁷. Ona göre kalpteki iman (kalpteki sevgi gibi) hiç bitmez. Sadece şehvet (nefis) galip gelmiş, isyana (günaha) sebebiyet vermiştir. Bu durumda günahın imanı alıp götürdüğü iddia edilemez. Ebu Hanîfe kimi zaman Mü'minden amelin kaldırılabilceğini, fakat ondan imanının kaldırılmasının mümkün olmadığını savunmaktadır. Mü'minlerin bazı durumlarda bir takım ibadetlerden muaf tutulmasını bunun delili olarak göstermektedir. Allah, hayırlı kadından namazın farziyetini kaldırdığı halde imanı kaldırmaz. Ya da ona imanının terkini emretmez. Allah, "Orucu bırak sonra kaza et!" demiştir. Ama "imanı bırak!"

¹⁵⁴ Ebu Hanîfe, "el-Âlim ve'l-Müteallim", s. 12.

¹⁵⁵ Ebu Hanîfe, "el-Âlim ve'l-Müteallim", s. 9.

¹⁵⁶ Ebu Hanîfe, "el-Âlim ve'l-Müteallim", s. 11.

¹⁵⁷ Ebu Hanîfe, "el-Âlim ve'l-Müteallim", s. 18.

dememiştir. “Fakire zekât farz değildir” denilebilir, ancak imanın farz olmadığı söylenemez¹⁵⁸. İman asıldır. Aslolan imanın mevcudiyetidir. İmanın varlığına kıyasla amel fer’îdir. Amel, imanın varlığının bir neticesi olarak ortaya çıkmaktadır.

Ebu Hanîfe’ye göre, kible ehlinin farzlardaki ihmali onları imandan çıkarmaz. Kim farzların tümünde Allah’a itaat ederse, cennet ehlinden olur. Kim iman ve ameli terk ederse, cehennem ehlinden bir kâfir olur. Kim de iman eder, ancak farzlardan bir şeyi ihmal ederse günahkâr bir Mü’min olur. Artık o kimse Allah’ın meşietine kalmıştır. Allah dilerse ona azap eder, dilerse onu affeder¹⁵⁹. Bu sözler onun iman sahibi kişinin günah işleyebileceğini kabul ettiği anlamına gelmektedir. Fakat imanın bir kimseden soyutlanması için ameldeki eksiklik değil imanı oluşturan unsurların zıddı yani inkâr gereklidir.

Mürcie, cennetle müjdelenmiş fakat bir Müslümanı öldürmek gibi büyük bir günahı işlemiş olan Mürtekib-i Kebire açısından iman-amel ayrımını gerekli görmüştür. İman kavramını iman edenlerin akıbeti açısından ele almıştır. Mürchie’ye göre savaşta öldüren ve öldürülen mü’minlerin akıbeti hakkında olumsuz düşünmek vahye ters düşmek olarak algılanmıştır. Çünkü hem ölen hem öldürülenler arasında nass ile bildirilmiş olan cennete girecekleri kesin mü’minler bulunmakta idi. Onlar da Ebu Hanîfe gibi iman ve ameli birbirinden ayırmışlar, günah işleyeni mü’min olarak kabul etmişlerdir. Yalnız Ebu Hanîfe bu ayrılığı Mürchie mezhebinde olduğu gibi kesin çizgilerle yapmamıştır. Mürciî görüşte, İmanı ‘sadece tasdik’ olarak kabul eden Bîşr b. Gıyas el-Merisi (ö. 218/833) haricinde genel kabul ‘imanın, kalbin tasdiki ve dilin ikrarı’ olduğu şeklindedir¹⁶⁰. Ona göre, ameller imanın sonucudur imanın var oluşunun nedeni değildir, sadece mecazen iman olarak kabul edilebilirler. Mürciî âlimlerden Sevban “bütün ameller imandan ertelenmiştir” diyerek hiçbir amelin iman üzerinde etkisi olmadığını, emirlere uyma ya da günahları terk etmenin imanın aslından olmadığını savunmuştur¹⁶¹. Yine Mürciî âlim olan Yunus, cennete girmek için gerekli

¹⁵⁸ Ebu Hanîfe, “el-Vasiyye”, s. 66.

¹⁵⁹ Ebu Hanîfe, “er-Risale”, **İmâm-ı A’zam’ın Beş Eseri**, çev. Mustafa Öz, MÜİFV Yay, İstanbul, B. 9, s. 62.

¹⁶⁰ İlyas Çelebi, “İlk Kelam Tartışmaları ve İnanç Grupları”, **Kelam El Kitabı**, Grafiker Yay, ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara, 2012, B. 2, s. 58.

¹⁶¹ Şehristâni, **a.g.e.**, s. 138.

olanın iman değil ihlas ve muhabbet olduğunu iddia etmiştir¹⁶². Yani ameller neredeyse hiç önemsenmemiş iman ile olan bağı, önemi ve gerekliliği göz ardı edilmiştir.

1. 4. 2. İmanda İstisna

İstisna, “Dürmek, kıvrıp bükme; ayırıp uzaklaştırmak” anlamında “seny” kökünden türemiş; “bir şeyin külli hükmün dışında tutulması” şeklinde kullanılan bir kelimedir. Kelam açısından istisna; “iman ettiğini kesin bir dille ifade etmek yerine, Allah’ın takdirine bırakıp ‘İnşallah mü’minim’ demektir.”¹⁶³

Hadis ehlinin istisna konusundaki tavrı “Allah dilerse mü’minim” şeklindedir. Onlar göre; “gerçekten müminim” demek gayb alanından bir hüküm verip Allah’ın ilmi hakkında konuşmak olacaktır, bu ise caiz değildir¹⁶⁴.

Mürcie, iman edenlerin eşit olması gerektiği esasına dayanarak imanda istisnayı reddetmektedir¹⁶⁵. Onlara göre iman ‘tasdik’ anlamına geldiği için şartlı ve şüphe barındıran bir imandan bahsedilemez. ‘İnşallah mü’minim’ demek yerine ‘ben gerçekten mü’minim’ lafzını kullanmak gereklidir. Aynı şekilde Ebu Hanîfe de imanın şüpheyne mahalli olmadığını belirterek imanda istisnayı kabul etmez. Zira Allah “*onlar gerçekten mü’mindirler*”¹⁶⁶ ve “*onlar gerçekten kâfirdirler*”¹⁶⁷ buyurmuştur. Ebu Hanîfe’ye göre bu ayetler de zikredilen kat’ilik, imanını belirten kişi için de gereklidir¹⁶⁸.

*“İman edenler ancak, Allah’a ve Peygamberine inanan, sonra şüpheyne düşmeyen, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihad edenlerdir. İşte onlar doğru kimselerin ta kendileridir.”*¹⁶⁹ Hanefî-Mâtürîdî ekol bu ayetlerin ışığında şart cümlesinin şüpheyne sebebiyetine işaretle yapılan söz ve akitlerin geçersiz olacağını belirtmektedir¹⁷⁰. İman etmek geçmiş ifade eden bir sözdür. Geçmiş için ileriye dair (inşallah gibi) bir ifadenin kullanılması makbul değildir. Tasdikin kesin bilgiye dayalı

¹⁶² Şehristânî, **a.g.e.**, s. 135.

¹⁶³ Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, “İstisna”, **Kelam Terimleri Sözlüğü**, İSAM Yay, İstanbul, 2015, B. 4, s. 167.

¹⁶⁴ Neseî, **Bahru’l-Kelâm**, s. 153-154.

¹⁶⁵ Mehmet Saffet Sarıkaya, **İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler**, Rağbet Yay, İstanbul, 2015, B. 5, s. 118.

¹⁶⁶ Enfâl 8/4.

¹⁶⁷ Nisâ 4/151.

¹⁶⁸ Ebu Hanîfe, “el-Vasiyye”, s. 65.

¹⁶⁹ Hucurât 49/15.

¹⁷⁰ Mâtürîdî, **Te’vîlâtü’l-Kur’ân**, ed. Yusuf Şevki Yavuz, çev. Kemal Sandıkçı, Ensar Yay, İstanbul, 2019, c. 14, s. 97-98.

olması açısından “inşallah” istisnası zan ve şüpheyi kapı aralar, bu ise kesinliği yok etmektedir¹⁷¹. Nesefî’ye göre istisna gelecek zamana ait işlerde mümkün iken geçmiş veya şimdiki zaman ait herhangi bir işte dahi güzel görülmez, iman açısından da durum aynıdır. Kişinin “ben inşallah mü’minim” sözü imanında bir şüphesi olduğu, bu da İslam dininden çıktığı anlamına gelir¹⁷². Mâtürîdîler, Eş’ariler gibi istisnayı zaman bağlamında ele aldıklarında geçmiş ve şimdiki zamanda istisna ifadesi kullanmamak kaydı ile gelecek zaman kastedilerek imanda istisnaya gidilebileceğine cevaz vermişlerdir¹⁷³.

Eş’arî’ler ise bu şart cümlecığının konulmasını ‘şüphe’ olarak değil, ‘bir dilek ve temenniye’ ifade etmesi açısından gerekli görürler. Kişi mü’min ya da kâfir olarak öleceğini bilemez. Bu nedenle imanını Allah’ın dilemesine bağlayarak “O dilerse mü’minim” ifadesinde bir sakınca görmemişlerdir.

İnsanın nihai durumundaki belirsizlik imanda istisna konusuna bakışı etkileyen önemli bir faktördür¹⁷⁴. İmanda istisna konusu, kişinin imanı üzerindeki kişisel kararının ortaya koyulması ve bu kararın kesinliği bakımından önemlidir. Aynı zamanda Müslüman olan kişinin imanını veya İslam’a mensubiyetini nasıl ifade etmesi gerektiği ile yakından ilgilidir¹⁷⁵. “Ben inşallah mü’minim” lafzının büyük zararı olmadığı söylenmesine rağmen iman gibi önemli bir mefhum üzerinde daha kat’î şekilde söz söylenmesi gerektiği düşüncesi ile de “inşallah” kelimesinin sarf edilmesi hoş karşılanmamıştır. Bu lafzın kullanılışındaki niyetin farklı anlamlar ihtiva edeceği ve açıkça bilinemeyeceği tartışmaların kilit noktasını oluşturmaktadır. Ortaya çıkan tartışmalarda verilmek istenen mesaj “kimsenin akıbetinden emin olamayacağıdır”. Şüphe; doğruluğu ihtimalli olan, araştırılıp doğrusunun bulunabileceği konularda gerçekleşir. İmanda ihtimal yerine kesinlik olması gerektiğinden istisna şüphe dolayısıyla reddedilmektedir¹⁷⁶.

¹⁷¹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 487.

¹⁷² Nesefî, *Bahru’l-Kelâm*, s. 154.

¹⁷³ Hilmi Karaağaç, “Mâtürîdî Düşünce Sisteminde İman Anlayışı”, *Ekev Akademi Dergisi*, c. 15 S. 49, 2011, s. 71.

¹⁷⁴ Bağdâdî, *Usûli’l-Dîn*, s. 278; Râzî, *a.g.e.*, s. 245; Gazzalî, *İhyâ-u ‘Ulumi’d Din (Muhtasar)*, Işık Yayınları, Haz. Mehmet Yavuz Şeker, İzmir, 2013, s. 6.

¹⁷⁵ Zübeyir Bulut, Kelam’da “İman’da İstisna” Tartışmaları, *İslami İlimler Dergisi*, Yıl 4, Sayı 1-2, Bahar-Güz 2009, s. 200.

¹⁷⁶ Bulut, *a.g.e.*, s. 212.

1. 4. 3. Günahların ve İyiliklerin İmana Zarar ya da Fayda Vermemesi

Peygamber Efendimizin günahın imana etkisi konusundaki hadislerine bakacak olursak iki farklı yaklaşımda bulunduğu görülmektedir. İlk grup hadisler, “*Cennetlikler cennete, cehennemlikler de cehenneme girer sonunda Allah; ‘Kimin kalbinde hardal tanesi ağırlığınca iman var ise çıkarınız.’ buyurur...*”¹⁷⁷, “*...Allah rızasını isteyerek ‘La ilahe illallah’ diyen kimseye Allah cehennemi haram kılmıştır.*”¹⁷⁸ şeklinde şirk dışında tüm günahların bağışlanacağı ve bu günahların mü’minden imanını uzaklaştırmadığını gösteren hadislerdir. İkinci grup ise; “*İman ile küfür arasında namazı terk etmek vardır.*”¹⁷⁹, “*Zina eden kişi mü’min olduğu halde zina etmez. Hırsızlık eden de mü’min olarak hırsızlık etmez. Ama tövbe ettiği takdirde tövbesinin kabulü umulur.*”¹⁸⁰ şeklindeki özellikle de insanların işlediği sosyal hayata dair günahların imana zarar verdiğini belirttiği hadislerden oluşmaktadır. Bu ikinci grup dikkatle incelendiğinde ise gerçek manada bir küfürden bahsetmek yerine özellikle namaz ibadetinin öneminin vurgulanmaya çalışıldığı ve kul hakkına sebebiyet veren davranışların engellenmesi amacıyla zikredildiğini söylemek daha doğru bir açıklama olacaktır. Yani Kur’an’ın da belirttiği gibi şirk, inat ve ısrarla inkâr etmek haricinde hiçbir şey küfre sebebiyet vermemektedir.

Ebu Hanîfe’ye göre iyi ameller ya da kötü ameller imanı doğrudan yok etmeye de yok iken meydana getirmeye de etki etmez. Çünkü Allah imanı günah işleyen kulundan nefy etmemiştir. Ayet-i kerîmelerde “Ey inananlar şu veya bu günahları işlemeyin!” şeklinde hitapta bulunmuştur. İman vasfı ile günahkâra seslenmiştir. Günahkâr mü’minden bağışlanma talebinde bulunmasını¹⁸¹ istemesi, Allah’ın o kişiden imanı nefyetmediğini göstermektedir. Aksi takdirde kâfir olduklarını ve azaba müstehak olunduklarını dile getirmesi beklenirdi. Ayrıca Ebu Hanîfe imana etki eden günah olarak, şirki ve iman esaslarının inkârını¹⁸² göstererek bunun dışındaki her türlü mâsiyetin dilerse Allah tarafından bağışlanacağını ifade eder. Ancak bu konuda ihtiyatlı davranarak ne günahlar mü’mine kesinlikle zarar vermez ne de günahkâr kişi

¹⁷⁷ Zebidi, **Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih**, s. 31.

¹⁷⁸ Zebidi, **a.g.e.**, s.101; bkz. Tirmizi, **a.g.e.**, c. II, s. 331.

¹⁷⁹ Tirmizi, **a.g.e.**, c. II, s. 327.

¹⁸⁰ Tirmizi, **a.g.e.**, c. II, s. 328.

¹⁸¹ Nisâ 4/17-26- 27.

¹⁸² Nisâ 4/136.

cehenneme girmez şeklinde beyanda bulunur. O, Mürcie'yi eleştirerek iyiliklerin makbul olup kötülüklerin bağışlanmış olduğunun iddia edilemeyeceğini belirtir. Ona göre Allah kimseye zulmetmez, kul ancak işlediklerinin cezasını görür. Ola ki bir kişi imana sahip olmuş ama amelleri ibadetleri ve yasakları bilmeden ölmüş ise onun mü'min olduğuna hükmedilir¹⁸³. Çünkü Ebu Hanîfe'ye göre imanın gereği tasdiktir, bu da gerçekleşmiştir. Ebu Hanîfe kendisine sorulan bir soru üzerine Muaz b. Cebel'in başından geçen hadiseyi anlatarak şu şekilde cevap vermiştir. "Namaz kılmayan, hacca gitmeyen, oruç tutmayan, zekât vermeyen ama Allah ve Rasulünü çok seven kimse için ne dersin?" diye sorulduğunda Muaz cevaben; "Onun için Allah'tan affedileceğini umar, azaba uğrayacağından da korkarım." demiştir. Yine "Namaz kılan, oruç tutan, beyti hacceden, Allah yolunda cihatta bulunan, köle azad eden, zekâtını veren ve fakat Allah ve Rasul'ünden şüphe eden kimse için ne dersin?" diye soruldu. Bu kez "Onun için ateş vardır." dedi¹⁸⁴. Ebu Hanîfe bu konuda Muaz b. Cebel'le aynı görüşü paylaşmaktadır.

Mürcie'nin en yoğun eleştirilere maruz kaldığı görüş amelin imana etki etmediği hakkındaki görüşleridir. O günkü siyasi olayların oluşturduğu gergin ortam ve ortaya çıkan farklı düşüncelere rağmen ilk Mürciîler'in bu şekilde bir iddiasından bahsetmek olanaksızdır. İlk Mürcie'nin amacı o günün siyasetinin oluşturduğu kötü ithamlardan mü'mini korumak yönünde idi. Özellikle Müslüman toplumu bölmek adına yorum yapmaktan çekinmiş ve günahkâr mü'minin akıbetini "en iyi Allah bilir" diyerek Allah'a havale etmişlerdi. Bu nedenle ilk Mürciîler'in iman-amel ayrımı hususundaki amaçları, günahın imana zarar vermeyeceğini iddia etmek değildir. Fakat daha sonraki Mürciîler'den Salihî'nin iddiasına göre iman yalnızca Allah'ı bilmek, küfür de onu tanımamaktır. Namaz, oruç, hac ve zekât birer ibadet değil, itaattir. Allah'a imandan başka ibadet yoktur¹⁸⁵. İlk Mürciîler'in bu şekilde bir açıklamasının bulunmamasına rağmen bu görüşlerin tüm mezhep görüşü olarak yerleştiği bir gerçektir. İlk etapta kalp ile tasdik olarak açıklanan iman, zamanla sonraki Mürciîler tarafından amellerin gereksizliği derecesinde kör tasdik ve ikrara indirgenmiştir.

¹⁸³ Ebu Hanîfe, "el-Fıkhu'l-Ebsat", s. 35.

¹⁸⁴ Ebu Hanîfe, "el-Fıkhu'l-Ebsat", s. 43.

¹⁸⁵ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 142; Sehistânî, *a.g.e.*, s. 139.

1. 4. 4. İmanda Artıp Eksilme

Genel olarak imanı “sadece kalbin tasdiki”, “sadece dilin ikrarı” veya “kalbin tasdikiyle dilin ikrarı” şeklinde açıklayanlar¹⁸⁶ imanda artma ve eksilme olmayacağını ileri sürmüşlerdir. Ameli imandan bir cüz olarak tanımlayanlar¹⁸⁷ ise onun artıp eksilebileceğini savunmuşlardır.

Selef âlimleri imanının artıp eksilebileceği görüşünü benimsemiş, Kur’an’da zikredilen ayetlerin¹⁸⁸ zahiri yorumlarını esas almışlardır. Mâtürîdîler ile Eşarîler’in çoğunluğu imanının artıp eksilmesini mümkün görmemiştir. Nitekim imanının artması sadece küfrün azalması, eksilmesi de küfrün artması ile mümkün olabilir¹⁸⁹. Eş’arî *el-İbane* adlı eserin mukaddime bölümünde imanın söz yani ikrar ve tasdikten ibaret olduğunu, buna rağmen imanının artma ve eksilmesinin mümkün olduğunu belirtmiştir¹⁹⁰. Bağdadi de ayetleri örnek göstererek imanının artmasının mümkün oluşunu artmadan önceki imanının noksanlığına delaletini işaret ederek kabul etmiştir¹⁹¹. İmam Mâtürîdî’ye göre İman, Allah’ın varlık ve birliğine, Hz. Muhammed’in O’nun kulu ve resulü olduğuna ve Allah’tan getirdiği her şeye inanıp, kalp ile tasdik etmektir. Bu nedenle de o imanının özünde herhangi bir artma ve eksilmenin olacağını kabul etmemektedir. Fakat imanının vafında, kalitesinde artma ve eksilmenin mümkün olabileceğini kabul eder.¹⁹²

Ebu Hanîfe imanda artıp eksilmeyi yani nicelik yönünden artma ve eksilmeyi kabul etmez. Ancak imanının tasdiki yönden yakîninde bir artmanın mümkün olabileceğini savunur. Bunu *Fıkhu’l-Ekber*’inde şu şekilde ifade eder: “Göklerde ve yerde bulunanların imanı, iman edilmesi gereken şeyler yönünden artmaz ve eksilmez, fakat yakîn ve tasdik bakımından artar ve eksilir. Mü’minler iman ve tevhid konusunda müsavidirler ama amel itibarıyla farklıdır.”¹⁹³ Ona göre melekler ile insanların imanı tasdik bakımından eşittir. Buna rağmen ameli olan bir iman (mü’min) amelsiz bir

¹⁸⁶ Mürcie, Ebu Hanîfe ve Ehl-i Sünnet Âlimleri.

¹⁸⁷ Hariciler, Mu’tezile ve Selef Âlimleri.

¹⁸⁸ Âl-i İmrân 3/173; Nisâ 4/59; Enfâl 8/2; Tevbe 9/38; Hadîd 57/28.

¹⁸⁹ Ebu Hanîfe, “el-Vasiyye”, s. 65; Sinanoğlu, “İman”, **DİA**, s. 535.

¹⁹⁰ Eş’ari, **el-İbane**, s. 48.

¹⁹¹ Bağdâdî, **Usûli’l-Dîn**, s. 277-278.

¹⁹² Mâtürîdî, **Te’vîlâtü’l-Kur’ân**, ed. Y. Şevki Yavuz, Çev. Fadıl Aygün, Ensar Yayınları, İstanbul, 2019, c. 6 s. 513.

¹⁹³ Ebu Hanîfe, “el-Fıkhu’l-Ekber”, s. 56.

imandan (mü'minden) daha üstündür. Ebu Hanîfe ve Hanefî âlimlerin dayanağı; imanın vacip olan yönünü oluşturan tasdikî kesinlik mertebesindeki varlığıdır¹⁹⁴.

Mürchie'nin genelinin görüşü imanın artma ve eksilme kabul etmediği yönündedir. Ebu'l Hüseyin es-Salihi¹⁹⁵, Gaylan¹⁹⁶ ve Ebu Şimr¹⁹⁷ bu artma ve eksilmeyi kabul etmeyenlerdendir. İbn Şebib, Yunus, Tumanî ve Gassan ise imanın bölümlerden oluştuğunu dolayısıyla bu bölümlerin artıp azalabileceğini iddia etmişlerdir¹⁹⁸. Buna rağmen Gassan'ın oluşturduğu Mürchie'den az bir kısım imanda artmayı kabul etmiş fakat azalmayı kabul etmemişlerdir¹⁹⁹.

Mâtürîdî düşüncenin yayılıp anlaşılmasında katkıları bulunan Ebu'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) imanın artma veya eksilme kabul etmediği konusunda İmam Mâtürîdî ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Cibril hadisini dayanak olarak gösteren Nesefî; imanın ne olduğu sorusuna verilen cevabın; “İman, Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, hayır ve şerrin Allah’ın yaratmış olmasına yani kadere, inanmaktır.” şeklinde belirtmiştir. Bunların ziyade ya da noksanlığını kabul etmemiştir²⁰⁰. Mâtürîdîler de, imanın artmasının yalnız iman edilmesi gerekli hususların artması ile mümkün olacağını bunun da sadece Peygamber zamanında gerçekleşebileceğini belirtirler. Onlara göre imanda artış ya da azalma noktasındaki tartışma lafzidir. Ayette geçen ‘kalplerin titremesi ve artan iman ibaresi’ müminlerin sıfatı, ziyadeleşen şey de imanın yakîni olarak kabul edilmelidir. İmanın artması bir önceki hale nazaran imanın tasdikindeki devam ve sebatı artıran delillerin artması demektir²⁰¹.

İlhamî Güler, Takıyyüddin İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) *Kitabu'l İman*'daki görüşlerinden iktibasla, Ebu Hanîfe ve Mürchie'nin imanı tasdik olarak tanımlamalarının yetersiz olduğunu kalbin muhtevasından olan kalb fiillerini kapsamadığı gerekçesiyle eleştirir. Onların iman tanımının ancak dini inanç olabileceğini imanın Allah'a,

¹⁹⁴ Emrullah Yüksel, *Mâtürîdîler ile Eş'arîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları*, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 112.

¹⁹⁵ Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, c. 1, s. 214.

¹⁹⁶ Eş'arî, *a.g.e.*, c. 1, s. 216.

¹⁹⁷ Eş'arî, *a.g.e.*, c. 1, s. 215.

¹⁹⁸ İzutsu, *a.g.e.*, s. 144-145; Eş'arî, *a.g.e.*, c. 1, s. 218.

¹⁹⁹ İzutsu, *a.g.e.*, s. 145; Bkz. Mehmet Saffet Sarıkaya, *İslam Düşüncesinde Mezhepler*, Rağbet Yay, İstanbul, 2015, B. 5, s. 118.

²⁰⁰ Nesefî, *Tabsîratü'l-edille fi Usûli'd-Dîn*, c. II, s. 407.

²⁰¹ Nesefî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 157-158.

Peygamberlerine ve ahirete dair korku, sevgi, huşu, saygı vs. bakımından artan ve eksilebilen bir şey olduğunu ayetlerden²⁰² deliller getirerek ortaya koyduğunu belirtir²⁰³. Fahreddin Râzî (ö. 606/1210) bu mevzunun lafzi olarak ele alındığını; artma ve eksilmeyi kabul edenlerin imanının kemaline, artma ve eksilmeyi kabul etmeyenlerin ise imanının aslına dikkat çektiklerini ifade eder. Râzî'ye göre; *“Mü'minler ancak o kimselerdir ki; Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir. Onun âyetleri kendilerine okunduğu zaman (bu) onların imanlarını artırır. Onlar sadece Rablerine tevekkül ederler.”*²⁰⁴ ve *“O, inananların imanlarını kat kat artırmaları için kalplerine huzur ve güven indirendir...”*²⁰⁵ ayetlerinde geçen ‘artan iman’ ibaresi ve ‘sekinetin verilmesi’ ibaresi maddi anlamda bir artıştan ziyade psikolojik olarak etkilenmeyi ifade etmektedir²⁰⁶. Fakat Eş'arîler bu ayetleri imanının artıp eksildiğine delil olarak göstermektedirler. Ameli imanın parçası olarak görenler imanının zatında bir artışın olmadığı konusunda hemfikirdirler²⁰⁷.

1. 4. 5. Büyük Günah Meselesi (Mürtekib-i Kebire)

Kelam tarihinde Mürtekib-i Kebire sorunu şeklinde ortaya çıkan Tahkim ve huzursuzlukların yaşandığı olaylar h. 35-37 yıllarında rastlamaktadır. Müslümanlar arasındaki iç savaşlar sonucunda hem ölen hem de öldüren tarafın konumunun sorgulanması, tartışmaların odak noktasını oluşturmuştur. İşlenen suçun büyük günah (müslüman bir cana kıymak) olarak tanımlanması ve günahı işleyenlerin “cennetle müjdelenenler” olması durumun ciddiyetini daha da artırmıştır. Büyük günah meselesi hakkında ortaya atılan ilk görüşler üç temel başlık altında şu şekildedir; Büyük günah işleyen kimseyi açıkça kâfir hatta müşrik kabul edenler (genel itibarıyla Hâricîler)²⁰⁸. Bu kişiyi büyük günah işlemesine rağmen yine de mü'min kabul edenler (Mürcie daha sonra Ehl-i Sünnet). Bu kimsenin ne mü'min ne de kâfir olduğunu, ikisi arasında başka bir kategoriye ait olduğunu iddia edenler (el menzile beyne'l-menziileteyn, Mu'tezile).

²⁰² Nisâ 4/36; Hadîd 57/16.

²⁰³ İlhami Güler, **Dine Yeni Yaklaşımlar**, Ankara Okulu Yay, Ankara, 2014, s. 53.

²⁰⁴ Enfâl 8/2.

²⁰⁵ Fetih 48/4; Bağdâdî,; **Usûlî'd-Dîn**, s. 278.

²⁰⁶ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Râzî, **Kelam'a Giriş (el-Muhassal)**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1978, s. 244-245.

²⁰⁷ Aydın, **a.g.e.**, s. 150.

²⁰⁸ Eş'ari, **el-İbane**, s. 48.

“Mürtekib-i Kebire” konusunda tartışmaların derinliği ve iman-amel ilişkisinin tartışılması ayetlerde tehdit içeren ifadelerin yer almasına dayanmaktadır. Hariciler *“Kim bir mü’mini kasten öldürürse, cezası, içinde ebedi kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, lânet etmiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.”*²⁰⁹ ayetine dayanarak sert bir dille bu günahın sahibinin cehennemlik olduğunu belirtir. Bu tutum ameli imandan bir cüz kabul etmiş olmanın verdiği zorunlu bir sonuçtur. Mürcie ise imanı amelden bir cüz olarak görmemektedir. Büyük günah işleyen ehl-i kibleyi imanlı olmaları dolayısıyla mü’min, aynı zamanda ayette geçen büyük günahı işledikleri için fâsık kabul ederler. Onların durumlarını Allah’ın dilemesine bırakırlar. “Allah dilerse affeder, dilerse cezalandırır” diyerek irca yolunu seçerler²¹⁰. Mürcie bu bakış açısıyla, büyük günahın kişinin imanına zarar vermemesi ve küfre girmemesi hususuna dikkat çekmiştir. Yani, onlar iyiliklerin daha ağır bastığını, bu sebeple tek bir iyiliğin bile şirk ve küfrün dışındaki diğer günahları ortadan kaldıracılabileceğini iddia etmişlerdir. Böyle bir fikri, büyük günah işleyen herkesi imandan, İslam’dan ve İslam toplumunun bir üyesi olmaktan çıkmış kabul eden Hâricîlerin, onlara kâfir muamelesi yapmalarına engel olmak ve Allah’a inandığını açıkça söyleyen kimseye büyük günah işlemiş dahi olsa İslam’da bir yer bulabilmek için ileri sürmüşlerdir²¹¹. Onlar Mürtekib-i Kebire’nin ahiretle ilgili durumları hakkında yorum yapmayarak Ehl-i Sünnet’le fikirdaş olup Allah’ın dilemesini esas almışlardır. Aynı zamanda işlenen günahın imanı alıp götürmemekle birlikte fâsıklığa sebep olduğunu da kabul etmişlerdir²¹².

Ebu Hanîfe, Osman el-Betti’ye yazdığı risalede bu konuda gelen soruya muhatabın iyi niyetlilikle düşünüp iyice kavraması için ısrarla ve uzunca şu şekilde cevap verir: Mü’minin iman vasfı tasdikten ibarettir. Tasdik amelden önce vardır. Ameller iman edenler için daha sonra farz olmuştur. Bakara, Teğabun ve Talak surelerinde²¹³ bu anlamın ifade edildiğini dolayısıyla imanı nefyeden şeyin amelsizlik ya da günah olamayacağını izah eder. Ebu Hanîfe’ye göre; Sıffin savaşında işlenen büyük günahın, imanı içlerinde barındıran iki zümre arasında vuku bulması bizlere imanları konusunda değilse de amelleri konusunda isabetli olmadıklarını söyleme

²⁰⁹ Nisâ 4/93.

²¹⁰ Eş’arî, *Makalâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü’l-Musallîn*, c. 1, s. 228.

²¹¹ Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, s. 188.

²¹² Kutlu, *a.g.e.*, s. 189.

²¹³ Bakara 2/ 25, 82, 277; Teğabün 64/7; Talâk 65/11.

imkânı vermektedir. Nitekim Hz. Ali de *Kazıyye* adlı kitapta kendisine savaş açan Şam ehlini “mü’minler” olarak zikretmiştir. Kalpleri bilme imkânına sahip olmamamıza rağmen zahirde hak ve hidayet üzere davranmadıkları hakkında yorum yapabilme imkânına sahibiz. İmâm-ı Âzam için savaşan her iki taraf hakkında da haklı veya haksızlığına dair hüküm vermek bidat işlemek olacaktır. Durumu içinden çıkılamaz hale getiren şey her iki gurupta da mü’minlerden hatta cennetlik mü’minlerden kimselerin bulunmasıdır. Hatalı bir yorum sonucu mü’mine kâfir diyebilme riski bulunmaktadır. Bu nedenle en makul yorum tasdikleri dolayısıyla dünya için mü’min olduklarına şahitlik edip ahiret için durumlarını Allah’ın dilemesine bırakmaktır²¹⁴.

İmam Matürîdî’nin bu konudaki görüşü “günahkâr mü’minin imanî hükümleri reddetmediği” şeklindedir. Ebu Hanîfe gibi o da imanı “tasdik”²¹⁵ olarak kabul ettiği için dini ahkâma riayet etmemek ona göre imanın rüknü sayılmamaktadır. Nefsine uyarak işlemiş olduğu günah ile harama bulaşmış olsa da yine de mü’mindir. Tövbe etmediği sürece ebedi olmamak kaydıyla azaba uğraması beklenmelidir. Küfür, bir şeyi örtme anlamı taşıyan bir kavramdır. Büyük günah işleyen kimse ise Rab’binin nimetlerinden hiçbir şeyi gizlememektedir. Bu sebeple onun kâfir olması söz konusu değildir. İmanın devamı halinde de cehennemde ebediyen kalması mümkün değildir²¹⁶.

Pezdevi ise büyük günah sahipleri hakkında tövbe etmeden bu dünyadan ayrılışlar da bu günahları nedeniyle ebedi olarak cehennemde kalmayacakları kanaatindedir. Allah’ın dilerse onları affedeceğini dilerse de cehennemine koyacağını, orada dilediği kadar tuttuktan sonra onları cehennemden çıkararak cennetine koyabileceğini, dilerse onları hiç cehenneme koymayabileceğini savunur²¹⁷.

Gazzâlî’ye göre tekfir hukuki bir meseledir. Ona göre kişinin ebediyen cehennemde kalacağına dair ahiretini ilgilendiren ya da Müslümanların elde ettiği haklara erişemeyeceği, kanının, malının helal kabul edilmesi, kısasa konu olamaması gibi dünya ile ilgili durumu konusunda dikkatli olunmalıdır. Aklın günahkâr mü’min için belirleyebileceği bu yargılar hükmünde hür olan Allah için belirleyici değildir.

²¹⁴ Ebu Hanîfe, “er-Risale”, s. 60-62.

²¹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 426.

²¹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 419, 428 ; Gulpaygânî, *a.g.e.*, s. 236.

²¹⁷ Ebu’l-Yusr Pezdevî, *Usûlî’d-din*, s. 134.

Allah bir kâzibin, câhilin ya da âsînin Cennet ile ödüllendirilmesine de karar verebilir²¹⁸.

1. 5. Ebu Hanîfe'nin Mürcie Mezhebi İle İlişkilendirilmesi

Kendi yaşadığı dönemden itibaren Ebu Hanîfe hakkında farklı görüşe sahip birçok âlim ve müellif bulunmaktadır. Bunlar tarafından lehte ve aleyhte çokça söylenen ve yazılanlar olmuştur. Hayatı ve görüşleriyle ilgili oluşturulan zengin menkıbe ve rivayet birikimi içerisinde mezhep taassubunun²¹⁹ ve diğer birçok sebebin yol açtığı bazı aşırılıkların bulunması doğal karşılanmalıdır²²⁰. Takdir edenlerine göre; Hz. Peygamber'in övgüsüne mazhar olan biri, muhaliflerine göre ise tekfir edilmesi gereken zararlı bir bid'atçı olarak gösterilmiştir²²¹. Mürciî olduğu iddiası da bunlardan birini oluşturmaktadır.

Devrin ırkçıları ve zorba yöneticilerinin kendileri gibi düşünmeyenleri dışlamak için oluşturdukları karalama politikasının bir sonucu olarak Mürcie günah keçisi ilan edilmiş, onun gibi düşünenler de dışlanmış ve bu isim kullanılarak suçlanmışlardır²²². Mürcie mezhebinin olumsuz ve kötü olarak kabul edilmesinin nedeni Kaderiyye ile birlikte zikredilerek lanetlemiş olduklarına dair gelen rivayetlerdir²²³. Fakat bu rivayetler incelendiğinde sahih veya hasen li-zâtihî hükmünde bir rivayete ulaşamamıştır²²⁴.

Ebu Hanîfe'nin irca fikrinin meleklerden²²⁵ geldiğini belirtmiş olması, iman tanımı, Mürtekib-i Kebire hakkında hüküm vericinin Allah olduğunu kabul etmesi ve

²¹⁸ Gazzâlî, **el-İktisâd fî'l-İ'tikâd**, AÜİF Yay, nşr. İbrahim Ağâh Çubukçu, Hüseyin Atay, Ankara, 1962, s. 246-248.

²¹⁹ Aydın, **İman-Amel İlişkisi**, s. 95.

²²⁰ Mustafa Uzunpostalcı, "Ebu Hanîfe", **DİA**, TDV Yay, İstanbul, 1994, c. 10, s. 131.

²²¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Ebu Hanîfe", **DİA**, TDV Yay, İstanbul, 1994, c. 10, s. 139.

²²² Yaşar Nuri Öztürk, **Arapçılığa Karşı Akılcılığın Öncüsü İmâm-ı Âzam Ebu Hanîfe**, Yeni Boyut Yay, İstanbul, 2016, B. 23, s. 409.

²²³ Bu rivayetlerden bazıları şunlardır; "Ümmetimden iki sınıf vardır ki havz-ı kevserime gilemeyecek ve cennete giremeyeceklerdir: Kaderiyye ve Mürcie." Taberânî, **el-Mu'cemu'l-Evsat**, c. V, s. 113; "Allah hiçbir nebi göndermemiştir ki onun ümmeti içinde Kaderiyye ve Mürcie bulunmasın. Dikkat edin! Allah Kaderiyye ve Mürcie'ye yetmiş peygamberin diliyle lanet etmiştir." Taberânî, **el-Mu'cemu'l-Kebir**, c. XX, s.117.; "Her ümmetin bir Mecûsî'si; her ümmetin bir Hristiyan'ı, her ümmetin bir Yahudi'si vardır. Benim ümmetimin Mecûsî'si Kaderiyye, Hristiyanları Hâşebiyye, Yahudileri Mürcie'dir." Taberânî, **el-Mu'cemu'l-Evsat**, c. X, s. 104.

²²⁴ Yavuz Köktaş, "Kaderiyye ve Mürcie İle İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi", **Hadis Tetkikleri Dergisi**, c. I, S. 2, 2003, s. 131.

²²⁵ Bakara 2/31-32; İsrâ 17/36; Ebu Hanîfe, "el Âlim ve'l Müteallim", s. 22.

onlar hakkındaki hükmü tehir etmenin doğru olduğunu savunması onun Mürcî olduğunu düşündüren amillerdir.

Ebu Hanîfe'nin, eserlerinde Mürcie'yi bir mezhep olarak reddettiği halde ırcayı reddetmediği görülmektedir. Hatta ırca, Ebu Hanîfe tarafından sahiplenilmekte ve savunulmaktadır²²⁶. Çünkü Ebu Hanîfe'nin kabul edip savunduğu ırca, günahkâr mü'minin cennetlik ya da cehennemlik olduğu konusundaki kararın ahirete bırakılması konusundaki ırcadır. Ebu Hanîfe'nin Mürcie adını verdiği ve eleştirdiği grubun özelliği ise, imanı genel olarak 'marifet' temelli tarif etmesi ve imandan sonra günahın mü'mine zarar vermeyeceğini iddia etmesidir²²⁷. Ahlakî olarak çöküntüye sebebiyet verebilecek bu ırca fikri ise Ebu Hanîfe tarafından sahiplenilmemiştir²²⁸. Osman el-Betti'ye yazdığı mektubunda kendisine yakıştırılan ırcayı bidat ehlinin uydurduğunu, hakkı söyleyenleri bu isimle itibarsızlaştırmaya çalıştıklarını ima etmiştir. "Hakkı söyleyenlerin bunda ne günahı vardır" diyerek serzenişte bulunmuştur²²⁹. Ebu Hanîfe kendisini bu ikinci grup ırcayı savunan Mürcie'den görse idi Mürcî görüşün doktrinlerinin onun öğrencileri tarafından da devam ederek yayılmış olması beklenirdi. Fakat ne onun nede öğrencilerinin günahların imana zarar verdiğine dair görüş belirttiği görülmemiştir. Ebu Hanîfe'nin iman-amel ayrımını gözetken tavrı, amelin terkinin mazur gören ve söz konusu durumun mü'mine zarar vermeyeceğini iddia eden asıl Mürcî tez ile ilgili değildir. Çünkü Ebu Hanîfe gibi amelde son derece titiz davranan bir kimsenin, ameli ihmal etmesi, hatta amelin terkinine dair görüş belirtmesi düşünülemez.

Ebu Hanîfe'nin büyük günah işleyen kimseyi mü'min olarak nitelemesi ve onun hakkındaki cennetlik ya da cehennemlik olma hükmünü geciktirmesi, yani ahirete bırakması tepki görmesine yol açmıştır. Mu'tezile ve Hâricîlerin, o dönemdeki büyük günah işleyen kimsenin imanını savunanları bu isimle isimlendirmiş olmaları Ebu Hanîfe için kullanılan Mürcie adlandırmasının, Havaric ve Mu'tezile'den kalma bir isimlendirme olması ihtimalini güçlendirmektedir. Nitekim Mu'tezile'nin kader

²²⁶ Öztürk, **İmâm-ı Âzam Ebu Hanîfe**, s. 409.

²²⁷ Galip Türkan, "İrca ve Ebu Hanîfe'nin İrca İle İlişkilendirilmesi", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2002, S. 9, s. 118.

²²⁸ Aydın, **a.g.e.**, s. 90.

²²⁹ Ebu Hanîfe, "er-Risale", s. 63.

konusunda kendisi ile aynı görüşte olmayanları Mürcîî olarak adlandırdığı bilinmektedir²³⁰.

Ebu Hanîfe'yi Mürcie mezhebine mensup kabul edenlerin bir diğer argümanı, İmâm-ı Âzam'ın "İman kalple tasdiktir. Ne artar ne eksilir."²³¹ ifadesidir. Bu ifadesinden dolayı onun imanı amelden sonraya bıraktığını zannetmek mümkündür. Hâlbuki amel konusunda İmâm-ı Âzam'ın çok titiz olduğu herkesçe bilinmektedir. Dolayısıyla ameli terk etmeye kesinlikle fetva vermeyeceği açıktır. Bunlardan yola çıkarak Ebu Hanîfe'nin Mürcie'den addedilme sebebi iman tarifi, büyük günah, imanda istisna görüşü ve ona olan hususi düşmanlıkları gibi unsurlar olarak belirlenebilir²³².

Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî (ö. 256/870) yazmış olduğu meşhur hadis kitabının birinci bölümünde önemi dolayısıyla iman bahsine yer vermiştir. Bu bölümün muhtevasına ve bab başlıklarına bakıldığında ise Mürcîî iman nazariyesine cevaben yazılmış olduğu dikkat çekmektedir. Buhârî hadis tedvini için gezmiş olduğu yerlerde Mürcie'nin yaygınlığını ve etkisini gördüğü için bu yola başvurmuş olabilir. Ona göre iman kalbin tasdiki dilin ikrarı ve azaların amelidir. Nitekim kitabının ilk başlığı 'iman, söz ve ameldir'²³³ şeklindedir. Bu bilgiler ışığında imanın amelden farklı olduğunu savunan Mürcie'ye dolayısıyla da bir Mürcîî olarak kabul ettiği Ebu Hanîfe'ye tezat bir görüşe sahip olduğu açıktır. Bu çıkarıma varmaya sebep olan amiller onun Ebu Hanîfe'ye ait hadisleri zikrederken kullandığı "insanlardan biri şöyle dedi"²³⁴ lafzıdır. Muhaddislerin Ebu Hanîfe'yi eleştirmesindeki en etkili gerekçe onun rey taraftarı olup meselelerin çözümü için akla başvurmuş olmasıdır. Buhârî, *Tarihü'l-Kebir*'de Ebu Hanîfe'nin Mürcîî olduğunu açık ifadelerle dile getirmektedir²³⁵.

Hanefî-Mâtürîdîler'in Mürcîîliği nasıl anladıkları ve bakışlarının ne olduğuna dair *Tabşiratü'l-Edille* müellifi Ebu'l-Muin en-Nesefî'nin, Mürcie'nin görüşünü zikrederken kullandığı yorum dikkat çekicidir. Bu yorum aslında İmam Mâtürîdî'nin ve

²³⁰ Şehristânî, *a.g.e.*, s. 137.

²³¹ Ebu Hanîfe, "Fıkhu'l-Ekber", s. 56.

²³² Galip Türcan, *İrca ve Ebu Hanîfe'nin İrca İle İlişkilendirilmesi*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002, S. 9, s. 118; Dünder, *a.g.e.*, s. 245.

²³³ Buhârî, "İman", 1.

²³⁴ Buhârî, "İman", 36.

²³⁵ Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Kitabu't-Tarihü'l-Kebir*, Hatib el-Bağdâdî'nin zeyli ile, I-XII, Daru'l-Fikr, Beyrut, tsz, c. VIII, s. 81.

Mâtürîdiyye'ye mensup müelliflerin umumi temayülleridir²³⁶. “Pis (habis) Mürcie Müslüman birinin işlediği büyük bir günah sebebiyle azaba uğramayacağını iddia etti. Aynı şekilde bunlar, küfür ile birlikte bir hasenenin, kâfire faydası olmayacağı ve iman ile bir seyyienin, imana bir zarar vermeyeceğini iddia ediyorlar.”²³⁷ Bu ifadelere bakıldığında, Hanefî-Mâtürîdî geleneğin, ameli imanın kapsamına almasa da ameli önemsiz görme, öteleme ve dini tecrübe ve ibadet noktasında hafif-meşrep bir tavır takınmayı tasvip etmediklerinin en önemli göstergelerinden biridir²³⁸. Şehristânî'nin (ö. 548/1153) Ebu Hanîfe için kullandığı “Mürbietü's-Sünne” “Ehl-i Sünnet'in Mürcie'si” nitelemesi²³⁹ de bu görüşü destekler mâhiyettedir. Onu bir yandan Mürcî bazı düşüncelere sahip olması sebebiyle Mürcî kabul etmiş, ama diğer yandan tasvip edilmeyen kötülenmiş Mürcî görüşlerin ortağı olmadığını belirtmek amacıyla da Ehl-i Sünnet'ten ayrılmamış bir Mürcî olarak göstermiştir.

“Mürcie” nitelemesinin kaynağının Ehli Hadis, Şîa ve Mu'tezile olması muhtemeldir. Fakat bu ithamı ne Ebu Hanîfe nede onun takipçileri kabullenmişlerdir²⁴⁰.

Ebu Hanîfe'nin Mürcî olduğuna dair kanıt olarak gösterilen bir olay da Ebu Hanîfe'ye gelerek şu soruları yönelten gence verdiği cevaplardır. Birisi “Allah Teâlâ'nın domuz eti yemeyi haram kıldığını biliyorum, ama haram kıldığı domuzun şu koyun mu, yoksa başka bir şey mi olduğunu bilmiyorum.” dese, yine biri çıkıp “Allah Teâlâ'nın Kâbe'yi haccetmeyi farz kıldığını biliyorum, ama Kâbe'nin nerede olduğunu bilmiyorum, belki Hindistan'dadır.” şeklindeki sorusuna o kişinin mü'min olduğunu söylemesidir. Şehristânî der ki: “Bu misallerle Ebu Hanîfe'nin anlatmak istediği, bu tür inançların imanın ötesinde hususlar oluşudur. Bu konudaki bir hatanın kişinin tasdikindeki şüpheden kaynaklandığı anlamına gelmez. Çünkü hiçbir akıl sahibi, Kâbe'nin yeri hakkında şüpheyne kapılmaz. Domuz ile koyun arasındaki fark da açık olarak bilinir²⁴¹. Şehristânî yukarıdaki sözlere devamla: “İşin tuhaf yanı Mürcie'den olan Gassan, Ebu Hanîfe'nin görüşlerinden kendi görüşüne uygun olanları nakledip onu

²³⁶ Muhammed Mücahid Dünder, Teşekkül Dönemi Kelâm Problemlerine Devrin Siyâsî-Sosyal Hâdiselerinin Etkileri (İman-Amel İlişkisi Bağlamında), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2013, s. 242.

²³⁷ Neseffî, *Tabsîratü'l-edille fî Usûli'd-Dîn*, c. II, s. 368.

²³⁸ Dünder, *a.g.e.*, s. 242.

²³⁹ Şehristânî, *a.g.e.*, s. 137; Yaşar Nuri Öztürk, *İmâm-ı Âzam Ebu Hanîfe*, s. 410.

²⁴⁰ Dünder, *a.g.e.*, s. 249.

²⁴¹ Şehristânî *a.g.e.*, s. 136.

da Mürchie'den sayardı.”²⁴²diyerek Gassan'ın bu iddiasını yalanlar. İmâm-ı Âzam'ın ameli imanın ardına attığının sanıldığını lakin bu düşüncenin, yersiz ve fasit olduğunu belirtir. İmâm-ı Âzam'ın bedenle yapılan ameller noktasında ne kadar hassas ve titiz olduğunun herkesçe malûmiyetini dile getirir²⁴³.

Ebu Hanîfe'nin, bütün mü'minlerin imanının benzer olduğu ve imanın artıp eksilmeyeceği, imanda kesinliğin bulunup 'ben gerçekten mü'minim' demenin gerektiği görüşlerinden dolayı Selef akidesine mensup hadis âlimlerince eleştirilmiştir. Bazı ravilerin yalancı olduğu tespit edilmesine rağmen nakillerine dayanılarak Ebu Hanîfe'yi eleştirenler olmuştur. İbn Ebu Leylâ, Süfyan es-Sevri gibi âlimler bu rivayetlere dayanarak Ebu Hanîfe'yi iki defa küfürden tövbeye davet etmişler ve bidatçi olduğu için görüşlerine itibar edilmemesi gerektiğine dair eserler vermişlerdir. Onu bazen Cehmiyye'ye, bazen de Mürchie'ye nisbet etmişlerdir²⁴⁴.

Selefiyye'nin de dâhil olduğu günah işleyen mü'minin durumu görüşü Ehl-i Sünnet âlimlerince benimsenmiş olması dolayısıyla Ebu Hanîfe'nin, Mürchie'ye nisbet edilşinin, mezheplerle ilgili kavramların o devirde henüz belirlenmemiş olmasından kaynaklandığı da söylenebilir. O yıllarda Mu'tezile mensupları Ehl-i Sünnet âlimlerini sıfatlar konusundaki yorumları dolayısıyla Müşebbihe, fiiller ve kader konusunda ise Cebriyye ismi ile isimlendiriyordu²⁴⁵.

Eş'arî *Makâlât* adlı eserinde Ebu Hanîfe'ye Mürchie ekolü içerisinde yer verdiği gibi İzutsu da aynı şekilde Ebu Hanîfe'yi Mürçiî olarak kabul etmektedir ²⁴⁶.

İthamla bahsedilen olumsuz anlamı dışında doğal ve olumlu sebeplerden ötürü de Ebu Hanîfe Mürçiî bir lider olarak görülmüştür. Horosan ve Maverâünnehirde siyasi çekişmeler sonucu ortaya çıkan anlaşmazlıklarda Mürchie mezhebine mensup arkadaşlarına ve öğrencilerine elinden gelen yardımı yapmış, zalim yöneticilere karşı Mürçiî isyanları desteklemiştir²⁴⁷. Aynı zamanda devlet idaresinde ya da kadılık görevlerinde olan arkadaşlarının Mürçiî-Hanefî görüşleri benimseyip bulundukları bölgelerde bu görüşleri yaymış olmaları da Ebu Hanîfe'yi Mürchie mezhebine neredeyse

²⁴² Şehristânî, **a.g.e.**, s. 137; bkz. Galip Türcan, (2002); “İrca ve Ebu Hanîfe'nin İrca İle İlişkilendirilmesi”, s. 97-123.

²⁴³ Sarıkaya, **a.g.e.**, s. 118.

²⁴⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Ebu Hanîfe”, **a.g.e.**, s. 139.

²⁴⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Ebu Hanîfe”, **a.g.e.**, s. 143.

²⁴⁶ Eş'arî, **el-İbane**, s. 42; Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn**, c. 1, s. 219; İzutsu, **a.g.e.**, s. 133.

²⁴⁷ Bkz. Sönmez Kutlu, Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları.

lider konumda göstermiştir. İmam Mâtürîdî *Kitâbu't-Tevhid* adlı eserinde ırcaya ayırdığı bölümde Ebu Hanîfe'yi yerilen Mürcie değil övülen Mürcie'ye nispet etmiştir²⁴⁸. İrca ve Mürcie kavramlarına farklı bir yorum getirerek açıklayan Mâtürîdî, Ebu Hanîfe'nin neden bu ithamlara maruz kaldığı ve bu ithamların geçersizliği konusunda bilgi vermiştir.

²⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 479-483.

İKİNCİ BÖLÜM

2. İMAN KAVRAMININ İÇERİĞİ VE BİREYE ETKİSİ

2. 1. İman Kavramı İçerisinde Bilgi ve İnancın Yeri

2. 1. 1. İman Kavramında Bilgi

Bilgi, İslam inanç esaslarının temellendirilerek ortaya koyulması, öğrenme ve öğretilmesinin gerekliliği açısından bir ihtiyaçtır. Ayrıca zanni bilginin güvenilirmez oluşu ve mutlak doğru bilgiye olan ihtiyacın giderilmesi bakımlarından zaruridir. Kelam mutlak bilgiye ulaşarak imanın sağlam temeller üzerine kurulması amacıyla bilgiyi öncelemiştir²⁴⁹.

Sözlükte bilgi, ilim ile aynı kabul edilerek “bilmek bir şeyin hakikat ve mahiyetini kavrayıp idrak etmek, ilgi ve ilim”²⁵⁰, “bir şeyin gerçeğini bilmek”²⁵¹ anlamlarında kullanılmaktadır. Râzî’ye göre apaçık bir kavram olan bilginin izahına gerek yoktur. Çünkü onun ne anlama geldiği zaruri olarak bilinmektedir²⁵². Mu’tezilî âlimlerden olan Ebu Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ve Ebu Hâşim el-Cübbâî’ye (ö.321/933) göre bilgi iman ile eşdeğer tutularak “zorunluluktan ve delaletten ötürü bir şeye olduğu gibi inanmak” olarak tanımlanmıştır²⁵³. Eş’arî âlimlere göre; “malum olanın olduğu gibi açıklanması, ayrıca kendisinde bulunduğu kişinin âlim olmasını gerektiren sıfat” olarak izah edilmiştir²⁵⁴. Mâtürîdîler ise bilgiyi; “sahibine aklın ve duyuların sahasına giren, telaffuz ve hayali mümkün olan her şeyi açık hale getiren sıfat” şeklinde tanımlamaktadırlar²⁵⁵.

Yapılan birbirinden oldukça farklı tanımlardan da anlaşıldığı gibi, üzerinde ortak bir tanımla yapılamayan bilgi hakkında Mâtürîdîler’in tanımı diğerlerinden daha makul

²⁴⁹ Temel Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, **Kelam El Kitabı**, Grafiker Yay, ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara, 2012, B. 2, s. 305.

²⁵⁰ Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, “İlim”, **Kelam Terimleri Sözlüğü**, İSAM Yay, İstanbul, 2015, B. 4, s. 150.

²⁵¹ İbn Manzur, **Lisânü’l-Arab**, c. 12, s. 417.

²⁵² Râzî, **a.g.e.**, s. 32.

²⁵³ Şehristânî, **a.g.e.**, s. 83-84; Bağdâdî, **Usûlî’-d-Dîn** s. 15.

²⁵⁴ Bağdâdî, **Usûlî’-d-Dîn**, s. 13.

²⁵⁵ Yeşilyurt, “Bilgi Kuramı”, **Kelam El Kitabı**, s. 306-307.

ve kapsayıcı görünmektedir. İnsan bilgiyi dış dünyadan hareketle öğrenir. Öğrendiklerini yorumlar, soyut ve somut varlıklara dair çıkarımlarda bulunarak yeni bilgiler ortaya koyar. Düşünme adı verilen bu faaliyet, kavramlar arasında ilişkiler kurmayı ve tasdik ya da inkâr ifade eden hükümlere varmayı sağlamaktadır. Bu hükümler karşısında alınan tavır bilgiyi oluşturmaktadır²⁵⁶. Tanımların zihinde birbirinden ayrılmaz iki ögeyi vurguladığı görülmektedir. Bunlardan birisi, bilen (insan) diğeri ise bilinen varlıktır. Her bilgi, bu iki ögeye, bunlar arasında kurulan bağa dayanmaktadır²⁵⁷.

Bilgiyi elde etme kaynakları olarak duyular, haber ve akıl olmak üzere üç kaynak esas alınır²⁵⁸. Mâtürîdî de bilgi kaynakları idrak, haberler ve istidlalden ibarettir²⁵⁹. Bu vasıtalar sayesinde insan varlık ile doğru bir bağlantı kurarak varlıklara dair bilgi elde edebilmektedir. Kelam âlimlerinin yaptığı genel tasnifte bilginin kaynağı akli ve nakli olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Akli bilgi, istidlal yoluyla insanın bir takım çıkarımlarına dayalı iken, nakli bilgi daha kesin olup Kur'an ve Hadis kaynaklı bilgiyi ifade etmektedir²⁶⁰.

Bilgi, bilen (süje) ve bilinen (obje) arasında kurulan bağ ifade eder. Aynı şekilde inanç da inanan (süje) ile inanılan (obje) arasındaki bağıdır. Bu iki noktanın bir tanesinin dahi eksikliği inancın oluşmamasına sebep olacağı gibi bilen ya da bilinen taraflardan birinin eksikliği de aynı şekilde bilme işine engel teşkil etmektedir. İnanacak bir süjenin varlığından söz edip inanılacak obje hakkında bilgi yoksa inancın varlığından bahsedilemez²⁶¹. İslam düşüncesinde bilgi, iman ile inanç arasında bir basamakta bulunmaktadır. Nitekim insanın bilgisine ulaşmaya çalıştığı şeye öncesinde inandığı, bu inancın doğruluğunu ispat edebildiği noktada inandığı şeyin bilgiye dönüştüğü gerçektir. Her bilginin bir inançtan doğduğu doğru olsa da her inancın sonunda bilgiye dönüştüğü söylenemez. Bu durum her bilginin iman basamağına ulaşamadığı gerçeği ile aynıdır. Fakat iman beslendiği kaynak bilgi basamağıdır²⁶².

²⁵⁶ İsmail Çetin, **İman ve İnkârın Felsefî Temelleri**, Emin Yay, Bursa, 2016, B. 2, s. 30.

²⁵⁷ Mevlüt Erten, "Kuran'da Bilgi-Amel (Eylem) İlişkisi", **Diyanet İlmî Dergi**, (Temmuz-Ağustos-Eylül), 2005, c. 41, S. 3, s. 121.

²⁵⁸ Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 17-18; Bağdâdî, **el-Fark Beyne'l-Fırak**, s. 228.

²⁵⁹ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 69.

²⁶⁰ Yeşilyurt, "Bilgi Kuramı", **Kelam El Kitabı**, s. 314.

²⁶¹ Çetin, **a.g.e.**, s. 33.

²⁶² Bkz: Hanifi Özcan, **Epistemolojik Açıdan İman**, MÜİFAV Yay, İstanbul, 2016, B. 7, s. 110.

İslam teologları kurmuş oldukları sistemlerle iman ile bilginin sınırlarını ayırmışlardır. Bu ayrımı metafizik alana dair bilginin elde edilmesi, bu bilginin bilgi edinme vasıtaları ile elde edilip tecrübeye konu olmasının imkânsızlığı dolayısıyla gerçekleştirdikleri muhtemeldir. İman aslında bu imkânsız alan (gaybi alan) hakkındaki tek bağlantı noktasıdır. Mâhiyeti insan idrakinin üzerinde olan bu alan hakkında bilgi veren iman esasları, duyulan görülen ve idrak edilen kadar kesin bir şekilde biliniyormuş gibi kabul edildiğinde imanın kesinliği ortaya çıkmaktadır. Allah mü'minin vasıflarında *(onlar gayba iman ederler...)*²⁶³ buyurmaktadır. Sadece kuru (taklidi) imanın yeterli olmadığı gibi sadece kuru bilgi de kişiyi imana ulaştırmaz. *“Kendilerine kitap verdiklerimiz onu (Peygamberi) oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Böyle iken içlerinden bir takımı bile bile gerçeği gizlerler.”*²⁶⁴ ayetinin hatırlattığı gibi yalnız bilginin yeterli olmadığı gerçeği Peygamber efendimiz zamanında yaşayıp onu gören Hristiyan ve Yahudiler'in bilgilerine rağmen aksi yönde davranışlarıyla da ortaya konulmuştur. Hatta bu konudaki bilgileri ile hareket etmemeleri Kur'an tarafından merkeplerin durumuna benzetilerek yerilmiştir²⁶⁵. Amele dönüşmediği, doğruya yönlendirmediği sürece bilginin çokluğunun ve doğruluğunun bir önemi yoktur.

İmana kaynaklık eden bilgi, aklın tek başına bilgisine ulaşamayacağı bir alanda bulunmaktadır. Aynı zamanda akıl sınırlı bir varlığa ait sınırlı bir güçtür. Gaybî alanı da içeren itikadî bilgiler, nakli bilgi olarak bilinen Kur'an'la sağlanabilmektedir. Bu gaybiyet tamamen bilinemeyen alan olarak değil de görülemeyen alan olarak anlaşıldığında insanın gayb hakkında bilgi elde edemeyeceği düşüncesi aşılmış olmaktadır. Çünkü insan sadece görülen alan değil görülmeyen alanlar hakkında da bilgi sahibi olabilecek yapıya sahip bir varlıktır²⁶⁶. Akıl gaybî bilgiyi elde etme ve işleme için vahiyden beslenir. Akıl bu alanda etkisiz kalırken iman bu alanın doğrulayıcısıdır. Burada bahsedilen bilgi, imana konu olan varlıkların ne olduğu hakkındaki bilgidir, mâhiyetleri hakkındaki bilgi değildir. İmanın esaslarını oluşturan Allah'a iman, meleklere iman vs. şeklinde devam eden hükümleri ve bu hükümlerin

²⁶³ Bakara 2/3.

²⁶⁴ Bakara 2/146; bkz. En'am 6/20.

²⁶⁵ Cuma 62/5.

²⁶⁶ Engin Erdem, “Hanefî-Mâtürîdî Gelenekte Bilgi ve İman”, **Diyanet İlmî Dergi**, c. 54, S. 3, (Temmuz-Ağustos-Eylül) 2018, s. 75.

inkârının küfre sebebiyet verdiğini bilmek, iman için gereken bilgi olarak yeterli görülmüştür.

Allah kendisine olan imanın bilgi temelli olmasını arzu ettiğini şu misalle bildirir. *“Sen dinlerine uymadıkça, ne Yahudiler ve ne de Hristiyanlar asla senden razı olmazlar. De ki: “Allah’ın yolu asıl doğru yoldur.” Sana gelen ilimden sonra, eğer onların arzu ve keyiflerine uyacak olursan, bilmiş ol ki, Allah’tan sana ne bir dost, ne bir yardımcı vardır.”*²⁶⁷

İmana konu olan varlıkların mâhiyetlerinin tam olarak bilinemeyeceği aşikârdır. Fakat iman delaleti ve subûti kati olmayan, içinde zan ve ihtimal barındıran bilgi ile mümkün değildir. Kesin ve açık olan esaslar imana konu olabilmektedir. Bu kesinlik hem iman eden hem de iman edilene yönelen bir kesinliktir. Mü’min iman ettiğinde onun imanı tam bir teslimiyet ve kesinlik barındırmalıdır. İman edeceği esaslar da aynı şekilde kesin ve açık olmalıdır ki zaten iman esasları²⁶⁸ açıkça, şüphe ya da kapalılık arz etmeden ortaya konulmuştur²⁶⁹. Her birey inancını rasyonel dayanaklar üzerine kurma gereksinimi hisseder. Bu gereksinimin bir sonucu olarak felsefeciler kadar İslam düşünürleri de iman-bilgi ilişkisi üzerine görüşlerini ortaya koymuş, imana konu olan varlıkların akılla temellendirilmesine ve haklarında bilgi edinmeye çalışmışlardır. Kör bir teslimiyet ve taklide dayalı iman algısı yerine bilgiye dayalı güçlü bir iman anlayışını savunmuşlardır. İnsan bilmediği şey hakkında korku ve endişe içinde olur. Bu durum ise imanın ‘güven içinde olmak’ anlamına karşı tezat oluşturmaktadır.

İman tanımını içinde yer alan tasdik; bir hakikati tanıma ve bilmeyi, özümsemeyi, doğrulamayı, ispat etmeyi akla getiren bir kavramdır. Tasdikin bilmeye olan bu kadar yakın ilişkisine dayanarak doğrulanıp gerçekliği kabul edilecek şey hakkında bilgi sahibi olunmadan tasdikin mümkün olacağını söylemek imkânsızdır. İman için de aynı şey geçerli olup doğrulanması gereken konularda bilgi sahibi olunmadan onların tasdiki

²⁶⁷ Bakara 2/120.

²⁶⁸ Bakara 2/177; “İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz değildir. Asıl iyilik, o kimsenin yaptığıdır ki, Allah’a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara, peygamberlere inanır. (Allah’ın rızasını gözeterek) yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilenenlere ve kölelere sevdiği maldan harcar, namaz kılar, zekât verir. Antlaşma yaptığı zaman sözlerini yerine getirir. Sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabreder. İşte doğru olanlar, bu vasıfları taşıyanlardır. Müttakiler ancak onlardır!” Nisâ 4/136; “Ey iman edenler! Allah’a, Peygamberine, Peygamberine indirdiği Kitap’a ve daha önce indirdiği kitaba iman (da sebat) ediniz. Kim Allah’ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve kıyamet gününü inkâr ederse tam manasıyla sapıtmıştır.”

²⁶⁹ Alper, a.g.e., s. 35.

de mümkün değildir. Yani iman aslında bilgiye dayalı tasdiktir²⁷⁰. Kişiyi imana sevk eden bir araç olarak kabul edilmesine karşın bilgi, tek başına imanın gerçekleşmesi için yeterli değildir. Bilginin iman vasfını kazanabilmesi için kişiyi tasdike sevk etmesi gereklidir. Çünkü bilgi, mahiyet olarak tasdik içermez²⁷¹.

Kur'an akıllı kullanmayı ön plana çıkarmış, bilgiyle imanı birlikte zikrederek aralarında bir bağ kurmuş ve insanın bilgiyle imanı birleştirerek hareket etmesini istemiştir. Ayetlerde mü'minden beklediği sâlih ameli yani bilginin eşlik ettiği ameli, Allah'ı tanıyarak ve sadece onu memnun etmek düşüncesiyle yapılan işi emretmiştir²⁷².

2. 1. 2. İman Kavramında İnanç

İnanç sözlükte; “Bir düşünceye gönülden bağlı bulunma”, “Birine duyulan güven, inanma duygusu”, “Tanrı’ya, bir dine inanma, akide, iman, itikat” olarak açıklanmaktadır²⁷³. İnanç sıklıkla imanın yerine kullanılan bir terimdir. Fakat İslamî açıdan imanı karşılayamamaktadır. “İman ettik demeyin, Müslüman olduk deyin²⁷⁴” ayeti göz önüne alınırsa İslam kavramı ile inanç anlamca birbirine daha yakın görünmektedir. İman ve inanç kavramları arasında öncelik-sonralık, bireye olan etki dereceleri ve içerdikleri anlam bakımından farklılıklar bulunmaktadır.

İmana kadar ulaşan zihinsel süreç, ilgi ile başlayarak şüphe, zan, inanç ve bilgi aşamalarından geçer²⁷⁵. İnanç, bilgi ve imana nazaran daha az güvenilir varsayımlardan oluşmakta, bilgi ve iman için kaynak görevini üstlenmektedir. İman, inanç önermelerinden oluşmaktadır. Fakat iman zihni aşan daha deruni bir boyutu ifade ederken inanç ise daha az duygusal, zihinde olup biten bir mefhumu ifade etmektedir²⁷⁶. Bir nevi imana giden basamaklardan birini oluşturmaktadır. Her iman, ister az ister çok olsun ister sağlam ister zayıf olsun bilgiyle temellendirilmiş bir inanca dayanmaktadır²⁷⁷.

²⁷⁰ Kaplan, **İslam İnanç Esasları**, s. 89-90.

²⁷¹ Karaağaç, “Mâtürîdî Düşünce Sisteminde İman Anlayışı”, s. 70.

²⁷² Hüseyin Polat, “Kur'an Âyetleri Işığında İman-İlim İlişkisi”, **İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Güz 2010/ 1(2), s. 191.

²⁷³ Şükrü Haluk Akalın, Recep Toparlı, Mustafa Argunşah, Erhan Aydın, Ali Tan, Galip Güner ve Süleyman Aydın, “İnanç”, **Türkçe Sözlük**, TDK Yay, Ankara, 2014, s. 270.

²⁷⁴ Hucurât 49/14.

²⁷⁵ Özcan, **Epistemolojik Açıdan İman**, s. 42.

²⁷⁶ Çetin, **a.g.e.**, s. 40.

²⁷⁷ İlhami Güler, “İman ve İnkârın Ahlaki ve Bilişsel (Kognitif) Temelleri”, **İslamiyat**, 1 (1998), S. 1, s. 8.

İmanın oluşturduğu güven inançtan daha güçlüdür. İnançtan daha yoğun bir aşk ve sevgiyi içermektedir. Allah’a inandığını söyleyen kişi ile ona güvendiğini söyleyen kişi kıyaslandığında ikinci kişide dini hissin daha önemli bir yer tuttuğu gözlemlenmektedir²⁷⁸. Bu imanın inançtan daha yoğun duyguları harekete geçirdiği, dolayısıyla daha etkili olduğu anlamına gelmektedir. Hristiyan teologlara göre ise iman, bilgi ile inanç arasındadır. Onlara göre; bilinmeyene ‘inanıyorum’ denilebilir. Eğer bir şey hakkında bilgi edinilmişse artık imandan bahsedilemez. Bir şeye hem iman edilmesi hem de bilinmesi onlara göre imkânsızdır²⁷⁹.

İman ve inanç inanan kişiye farklı düzeyde etki etmektedir. İman kalbin derinliklerine olan teması ile güven, tasdik, sevgi, samimiyet oluşturmaktadır. Böylece sadece felsefi bağlamda kalmayıp duygusal ve davranışsal boyutları olan tasdiki ifade etmektedir²⁸⁰. İnancın içinde barındırdığı zanna bağlı olarak oluşan şüphe imanda yoktur. İman, bilgi aşamasında inancın doğrulaması yapılarak şüpheden arındırılmaktadır. Dolayısıyla inancın değişmesine imkân verecek herhangi bir itiraz karşısında terkedilmek için hazır olan muhtemel yapısına karşın iman daha korunaklı kabullere daha sağlam dayanaklara sahiptir. Bu nedenle insan inançları doğrultusunda yaşamayı terk edebilirken, hayatına mal olacak tercih ve davranışları ise gözünü kırpmadan gerçekleştirebileceği imanî kabullere sahiptir. Kişinin, iman gereksinimlerini yerine getirmediği takdirde hissettiği pişmanlık ile inancını görmezden gelen bir davranıştan duyduğu pişmanlık mukayese edildiğinde aradaki fark daha anlaşılır olacaktır²⁸¹.

İman; bir inancın olumlu ve iradeli kabulüdür²⁸². İslam’ın gerçekleştirmek istediği iman, bilgiyi, aklı kullanarak oluşan deruni bir teslimiyettir. En ufak bir şüpheye dahi ihtimal vermeyen güçlü deliller üzerine kurulu imandır. İnançta bilgidekine benzer bir ispatlanabilir kesinlik bulunmaz. Aksine sadece o inancın doğruluğuna olan ikna söz konusudur²⁸³. Dolayısıyla iman dayandığı bilgideki ispatlanabilir kesinlik inançta yoktur.

²⁷⁸ Gordon W. Allport, **Birey ve Dini**, çev. Bilal Sambur, Elis Yay, Ankara, 2004, s. 140.

²⁷⁹ Çetin, **a.g.e.**, s. 42.

²⁸⁰ Özcan, **a.g.e.**, s. 89.

²⁸¹ Çetin, **İman ve İnkârın Felsefi Temelleri**, s. 42.

²⁸² Özcan, **Epistemolojik Açıdan İman**, s. 90.

²⁸³ Çetin, **a.g.e.**, s. 33-39.

İman edilen varlıkla olan güvene dayalı ilişkide aktif rol oynayan inananır. Bu aktiflik onun inanılan varlık hakkındaki tasavvurlarındaki değişikliklerden kaynaklanmaktadır. İnanılan varlık değişmemesine rağmen inanan kişide oluşan tasavvurlar yeni öğrenmelerle farklılaşır. Kişinin çocukken ya da gençken inandığı varlık hakkındaki bilgisi değiştikçe onunla kurduğu iman bağı da aynı şekilde değişmektedir. İnsanlar arasındaki farklı iman yaşayışlarının sebebi değişen bu tasavvurlara bağlıdır²⁸⁴. İnanan, imanının nesnesine ilgi duymadığı sürece onu zihninde ve yaşamında barındırmadığı sürece aralarında iman ilişkisi gerçekleşemez²⁸⁵. Doğuştan dindar ve iman bağı ile dünyaya gelindiği iddiası tutarlı değildir. İnanan ve imanının nesnesi olan varlığın aralarındaki iman bağının inanan tarafından şuurlu bir şekilde irade ile gerçekleşmesi gerekmektedir²⁸⁶. Beklenen bu şuurlu iradenin doğuştan kabulü mümkün değildir. Fakat inanmaya olan ihtiyacın doğuştan geldiğini fitrat hadisi ve Yaratıcı'yı aramaya yönelten hissin varlığı ile açıklamak mümkündür²⁸⁷. İman bağına oluşturan ilişkide duygu, bilinç, irade ve potansiyel fiil bulunmaktadır. Bunlardan sadece biri imanı karşılamadığı gibi bunlardan birinin eksikliği de iman ilişkisinde mükemmelliğe engel olur. Kendilerini ait hissettikleri dinin iman kavramına atfettikleri özelliğin sonucu olarak bu unsurlardan bir tanesine verilen aşırı değer ile diğer unsurların göz ardı edilmesi farklı iman teorilerinin oluşmasına sebep olmaktadır²⁸⁸.

Bir inancı iman olarak kabullenmesinde bireyin kişiliği ve yaşadığı çevrenin koşullarının etkin rolü bulunmaktadır. Genetik olarak inanma içgüdüsüyle doğmasına ve dini yapılar oluşturabilme gücüne sahip olmasına karşın birey dindarlık türünü doğduğu çevreye veya ait olduğunu hissettiği kültüre göre şekillendirir²⁸⁹. Salt akılcı düşüncelere eğilimli olan ya da çevresinin o yönde yetiştirdiği birey için inanç basit düzeyde kalıp iman haline gelmesi zor olacaktır. Fakat zihinsel ve duygusal bakımdan bütünlük gösteren kişiliğe sahip bireyler için inançlar daha çabuk iman haline dönüşebilmektedir. Yani insan duygu dünyasını da zihin dünyasını da, mantığını

²⁸⁴ Özcan, a.g.e., s. 26.

²⁸⁵ Özcan, a.g.e., s. 24.

²⁸⁶ Özcan, a.g.e., s. 23.

²⁸⁷ Nevzat Tarhan, **İnanç Psikolojisi ve Bilim**, Timaş Yay, İstanbul, 2018, B. 14, s. 62-63.

²⁸⁸ Özcan, a.g.e., s. 23-24.

²⁸⁹ Tarhan, a.g.e., s. 63.

geliştirdiği gibi geliştirmeli bütün potansiyel özelliklerini bütünlük içinde kullanmalıdır²⁹⁰.

2. 2. Bilgisel Yeterliliği Açısından İman

İmanın güçlü bir biliş ve deruni bir tasdik olduğunu belirtmiştik. İnanca göre daha güvenilir ve sağlam oluşunu da ortaya koymuştuk. Güven, inancın objesi (inanılan) açısından bakıldığında kesinlik arz etmektedir. Fakat inanç noktasında kalarak iman seviyesine yükselmemiş kişi süjesi (inanan) için bu güven ve kesinlik söz konusu değildir. İman etmemiş kişiler için ise, imana yönelik güvenin sebepleri ve dayanağı daima sorgulanmaya açıktır. İnananlardan değil de diğer insanlardan gelecek bu tip sorgulamalar imanını sürdürülmesi, gölgelenmemesi, sağlam şekilde muhafaza edilebilmesi için akli ispatlamaları zorunlu kılmaktadır.

İnsanın sahip olduğu ana özelliklerden biri gelişen ve gelişmeyi arzu eden bir yapıya sahip olmasıdır. Bu gelişme insana önceki öğrenmelerini doğrulama ya da daha doğru inançlar ile değiştirme imkânı vermektedir. Aynı şekilde gelişme iman için de mümkündür. Çoğu bireyin sosyal çevresine bağlı olarak öğrendiği, atalarından devraldığı imanını sorgulayıp, mevcut imanını değiştirme çabasını gösterdiği vakıadır. İmanın, taklid seviyesinden uzaklaşıp İslam'ın arzu ve tavsiye ettiği tahkik seviyesine ulaşması için akli olarak temellendirilmeye ihtiyacı vardır²⁹¹. Delillere dayanması bakımından iman taklidi ve tahkîkî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

2. 2. 1. Taklidî İman

'Kald' kökünün "tef'il" babından gelen taklid kelimesi "kişinin bir işi üstlenmesi veya bir kanaati kendisine kabul ettirmesi" anlamına gelir²⁹². Terim olarak taklit, "kişinin hata etmeyeceğine güvendiği bir kimsenin dini kanaatlerinin benimsenmesi" şeklinde açıklanmıştır²⁹³. Kat'i bilgi ve delillere dayanmaksızın içinde bulunulan çevrenin etkisi ile oluşan imanını ifade eder. Bu tür imana sahip kişiler; imanını sorgulanması, araştırılması, doğrulama ya da inkârı hususunda hiçbir irade

²⁹⁰ Hasan Kayıklık, "Psikolojik Açıdan İnanç, İman ve Şüphe", *AÜİF Dergisi*, c. XLVI, 2005, S. 1, s.154.

²⁹¹ Çetin, *a.g.e.*, s. 53-54.

²⁹² Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, "Taklid", *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yay, İstanbul, 2015, B. 4, s. 304.

²⁹³ Topaloğlu ve Çelebi, *a.g.md*, s. 304.

göstermeksizin etraflarında gördükleri imanı (dini yaşayışı) olduğu gibi kabul etmişlerdir. İslam âlimleri taklid eden kişinin imanının muteberliğini ‘mukallidin imanı’ bahsi adı altında tartışmışlar ve geçerli ama ideal iman olmadığı görüşüne varmışlardır²⁹⁴. Mu’tezile mezhebi ise taklidi kesin dille reddetmektedir²⁹⁵. Mu’tezile’ye göre, ne olursa olsun haberlere uyarak insanların çoğunun gittiği yolu taklit etmek caiz değildir.

Ehl-i Sünnet içinde mukallidin imanını geçersiz gören Ebu’l Hasan el-Eş’arî’dir²⁹⁶. Ona göre iman, ‘Allah’tan geleni ve peygamberin getirdiklerini kalben tasdiktir’. Eş’arî’yi takip edenler bir kişinin bunun dışında muarızlarıyla münakaşaya girecek kadar ilim sahibi olmalarını beklemezler. Ama itikâdî konuları akli delile dayandırması ve kalbi ile de marifet sahibi olmasını gerekli görürler. Nazar ve istidlâli terk eden kimse bu ameli terkenden dolayı günahkâr olur. Mü’min ismini hak etmediği gibi kalbindeki imandan ötürü kâfir olarak da isimlendirilemez²⁹⁷. Eş’arî’nin bu görüşü Ehl-i Sünnet’in devamında destek görmemiştir. Eş’arî’nin de mukallidin imanını sahih görmediği şeklindeki görüşünü bu imanın kâmil olmayacağı kastıyla söylediğini varsaymak daha doğru bir yaklaşım olacaktır²⁹⁸. Şehristânî, içtihat etmeye kabiliyeti ve yeterli bilgisi olmayan avamın bir müçtehid taklidini zorunlu görmüş “müçtehidin mezhebi soru soranın mezhebidir” hükmüne varmıştır²⁹⁹. Hâlbuki kalbin ameli olarak kabul edilen iman için akli istidlallerin gerekli olduğu kanaati mukallidin imanında bir eksikliktir. Çünkü bu haliyle iman, karşıt düşüncelerin saldırılarına maruz kalıp değişmeye, bozulmaya açıktır. Fakat imanın mevcudiyetinin önemi açısından taklit eden mukallidin imanı sahih kabul edilmiştir. İmanın en temel gereğinin hiçbir şüpheye imkân bırakmayan tasdik demek olduğu, bunun delile dayanıp dayanmadığına bakılmaksızın kişide varlığı durumunda onun imanının makbul olması için yeterli görülmüştür³⁰⁰. Kur’an’ın vaz’ ettiği istidlali önceleyen ayetlerdeki vurgulara işaretle

²⁹⁴ Mu’tezile istidlale verdiği önem dolayısıyla bu imanı kesinlikle kabul etmezken, Ehl-i Sünnet âlimleri daha ılımlı bir bakış açısıyla istidlali terk ettiği için mukallidi günahkâr ama mümin olarak kabul ederler.

²⁹⁵ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu’l- Usûli’l-Hamse*, thk. Abdülkerîm Osman, Kahire, 1975, s. 63.

²⁹⁶ İzutsu, *a.g.e.*, s. 149.

²⁹⁷ Bağdadî, *Usûli’d-Dîn*, s. 281.

²⁹⁸ Kamil Güneş, “Eş’arî’de Mukallidin İmanı”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, S. 2, (güz) 2007, s. 33.

²⁹⁹ Şehristânî, *a.g.e.*, s. 193.

³⁰⁰ Nesefî, *Tabsiratü’l-edille fi Usûli’d-Dîn*, c. I, s. 38.

akletmeye dayalı emirlerin göz ardı edilerek tembellik gösterilmiş olması bakımından ise tenkit edilmiştir.

İmam Mâtürîdî mukallidin asıl olan tasdiki gerçekleştirmiş olmasını imanın sıhhati için yeterli görür. Fakat istidlali kullanarak gerçekleşen tasdik taklitten daha üstün olacaktır. Bu nedenle körü körüne taklidin mazur görülemeyeceğini vurgular³⁰¹. Kişinin istidlali terki sebebiyle günahkâr olduğunu, fakat imanının sahih olduğunu kabul etmiştir. Taklit, dinin doğruluğunun ölçüsü olamaz. Bu sebeple hangi dini düşüncenin haklı olduğunu belirleme konusunda sorumluluk akla aittir. İmandaki tasdik delile dayanmalıdır. Mukallidin tasdikinde böylesi bir delil ve istidlal bulunmadığı için, bu tasdik sahibine bir yararı söz konusu değildir. Çünkü iman aslı dil ile ikrar değil, kalp ile tasdiktir³⁰². Pezdevî ise varılan nokta bakımından Mukallidi gerçek mü'min olarak kabul eder. Ona göre; hidayet yoluna taklit ile giren kimse ile delille aynı yola giren kimse sonuçta aynı noktaya ulaşmaktadır. Bu fikre ulaşmış olmasının nedeni mukallidi, 'İslam'ın tüm rükünlerine itikad etmiş olması ve bunları delile ihtiyaç duymaksızın ikrar etmiş olarak' kabul etmesinden kaynaklanmaktadır³⁰³.

Taklit insanların düşünmeden hareket etmelerine yol açtığından, bu durumdaki insanlar kendilerine sunulan görüş, düşünce ve inançlara bilinçsizce tepki gösterebilmektedirler. Araştırmalar kalıplaşmış yargı şekli olan şuursuz taklidin bireylerde küçük yaşlardan itibaren geliştiğini, bu gelişmede psikolojik, sosyolojik, kültürel unsurların etkili olduğunu, çoğunlukla başkalarının etkisiyle beslendiğini, kişide gerçek bilgi eksikliğini kapatma görevi gördüğünü, dolayısıyla çoğu zaman akılcı olmaktan çok duygusal nitelik gösterdiğini ve kolay kolay değişmediğini göstermiştir³⁰⁴. Doğru inancın öğrenilmesinde bilgisizliğin sunulan doğru düşüncüyü kabul için bir nebze olsun daha faydalı olduğu düşünülünce taklidin bu kalıcı ve doğru bilgiyi engelleyici etkisi hafife alınmamalıdır.

İman ettiğini söyleyip inancı doğrultusunda kazanımların ya da kısıtlayıcı yaptırımların neler olduğunu bilmeyen kişilerden oluşan inançlı toplumlar bozulmaya, bilinçsizce yaşadıkları dini de olduğundan farklı ve yanlış göstermeye sebebiyet

³⁰¹ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd** s. 65-66.

³⁰² Karaağaç, "Mâtürîdî Düşünce Sisteminde İman Anlayışı", s. 78.

³⁰³ Ebu'l-Yusr Pezdevî, **Usûlî'd-Din**, s. 155.

³⁰⁴ Çiğdem Kağıtçıbaşı, **Günümüzde İnsan ve İnsanlar: Sosyal Psikolojiye Giriş**, Evrim Yay, İstanbul, 2013, B.14, s. 144.

vermektedirler. Bu konudaki tartışmaların temelinde inanan kişinin özelliklerinin nasıl olması gerektiği yatmaktadır. Taklit, insanı kendisi olmaktan uzaklaştırıp makineleştirir ve hürriyetini elinden alır³⁰⁵. Buna imkân vermemek için bireyin dininin taklitten daha çok tahkike ihtiyacı vardır. Zira taklidi imanın kişinin hayatına yön verdiğini, onda hatırı sayılır bir etki yarattığını söylemek zordur³⁰⁶.

2. 2. 2. Tahkîkî İman

Kesin kanıtlara, bilgi ve araştırmaya dayalı olarak oluşan imana tahkîkî iman denir. Kişi hangi mefhuma nasıl ve neden inanması gerektiğini bilmelidir³⁰⁷. İmanın bilinçli bir şekilde gerçekleşmesi, istekli ve hevesli olunması ayrıca sağlam temellere dayanması bireyi de imanı kadar güçlü ve sağlam kılar. İman meşru ve makul temellere dayanırsa itminana ulaşır³⁰⁸. Kur'an'da imanın ön şartı olarak akli düşünme ve bilgi zaruri görülür. Bu sebeple “hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?”³⁰⁹ buyurulmaktadır. Ayrıca üzerinde aklın fonksiyonlarının kullanılmadığı “ataların dinine” inanmayı da mazeret olarak kabul etmeyerek “Yine şöyle diyecekler: “Ey Rabbimiz! Biz önderlerimize ve büyüklerimize itaat ettik de bizi yoldan saptırdılar. Ey Rabbimiz! Onlara iki kat azap ver ve onları büyük bir lanete uğrat.”³¹⁰ şeklindeki ayetle bu tip bir savunma ile af dileğinin kabul edilmeyeceği bildirilmektedir. Dinin hedeflediği imana sahip kişinin, karşısına çıkan sorunlarda dinin ilkelerine vukufiyeti nispetinde çözüm üretebilmesi için tahkik seviyesinde imana ihtiyacı vardır. Taklidi iman bu yeterli bilgiye sahip değildir.

Kelamcılar akla ve akıl yürütmeye çok önem vermiş olmalarına rağmen akıl yürütmeyi terk eden mukallid konusunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Mu'tezile mezhebi hariç diğer mezhepler yukarıda bahsedildiği gibi tasdiki yeterli görerek mukallidin imanını sahih kabul etmişlerdir.

İmanların salt bir kabulden öte bilgi ile doğrulanması, içselleşmesi gerekmektedir. Zan mevkiinde kalan inanç sahibini tatmin etmek için yeterli değildir.

³⁰⁵ Nurettin Topçu, **Ahlak**, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2014, B. 4, s. 127.

³⁰⁶ Hüseyin Polat, **a.g.mak.**, s. 183.

³⁰⁷ Kaplan, **İslam İnanç Esasları**, s. 87.

³⁰⁸ Güler, **Dine Yeni Yaklaşımlar**, s. 11.

³⁰⁹ Zümer 39/9; bkz. İsrâ 17/36.

³¹⁰ Ahzâb 67-68.

İnancın bilgi ile donatılması ve aksiyona dönüşmesi gerekmektedir. Enfal suresi 42. ayet³¹¹ bu arzusun işaretidir³¹². Güler, kitlelere aklı kullanmak yerine taklide izin verilmiş olmasının, onları taklide mahkûm etmek olduğundan bahisle kör bir inancın getirdiği yıkımları örnek göstererek taklid şeklinde gerçekleşen imana karşı çıkar. Akıl temelli imanın teslimiyetinin, iradesinin, huzurunun insanlığa manevi, ahlaki, ruhani ve estetik açıdan gelişmesi için yardımcı olacağını belirtir³¹³.

2. 3. İmanın Bireye Olan Etkileri

İmanın, benliği saran kuşatıcı ve kişiyi ‘inanan’ olarak isimlendirmeye sebep olan yapısı insanda bulunan diğer temel fonksiyonları da belli ölçülerde etkilemektedir. İnsanı oluşturan en temel fonksiyonu onun düşünen bir varlık oluşudur. Varlığının temelinde aklını kullanabilme yeteneği baskın olmakla birlikte duyguları, eylemleri, ahlakî erdemleri ile bir bütünü oluşturmaktadır. İman insanın bütün bu yönlerine nüfuz eden külli bir haldir³¹⁴.

2. 3. 1. İmanın Düşünceye Etkisi

İnsanlar diğer canlılarla ortak özelliklere sahip olmakla birlikte inanabilme ve düşünebilme yetisi ile onlardan üstün yaratılmışlardır³¹⁵. İnsana bahşedilen bu özellikler ona verilen sorumluluğun ağırlığı ile yakından ilişkilidir. Diğer canlıların, kendi davranışlarının sorumluluğunu üstlenmek gibi bir mecburiyetleri yoktur. Onların davranışlarını ve tercihlerini belirleyen şey hayatta kalma, açlık ya da susuzluğu gidermek gibi asli ihtiyaçlarını karşılama arzusundan doğan güçtür. İnsanlar ise asli ihtiyaçları dışında varlıklarının anlamını, yaratıcıyı, ahiret hayatını, davranışlarının sebep ve sonuçlarını düşünebilecek seviyededir. Düşünme insanın asli ihtiyaçları arasında zikredilebilecek kadar faal kullandığı bir özelliğidir. İnsanın akledebilme

³¹¹ “Hani siz vadinin (Medine’ye) yakın tarafında; onlar uzak tarafında, kervansa sizin aşağıınızdaydı. (Onlar sayıca sizden öylesine fazla idi ki), şâyet buluşmak üzere sözleşmiş olsaydınız (durumu fark edince) sözleşmenizde ayrılığa düşerdiniz (Savaşa yanaşmazdınız). Fakat Allah, olacak bir işi (mü’minlerin zaferini) gerçekleştirmek için böyle yaptı ki, ölen açık bir delille ölsün, yaşayan da açık bir delille yaşasın. Şüphesiz Allah, elbette hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.”

³¹² Şaban Ali Düzgün, **Dini Anlama Kılavuzu**, Otto Yay, Ankara, 2018, s. 116-117.

³¹³ Güler, **İtikattan İmana**, s. 11.

³¹⁴ Alper, **a.g.e.**, s. 75.

³¹⁵ Şaban Piriş, **Kur’an Işığında Müslüman**, İtidal Yay, İstanbul, 2007, B. 5, s. 23.

özelliği biyolojisinin ona sunduğu hayata mahkûm olmayıp, aksine ona yaşayacağı hayatı kendinin inşa edebileceği gücü kazandırır³¹⁶.

Sağlıklı düşünmeyi sağlayan sağlıklı bir akıl mükellefiyetin şartları arasındadır. İmanla mükellef olmak ve imanı oluşturan hususların mahiyetinin bilinmesi akıl ve bu aklın istidlaliyle mümkündür³¹⁷. İman esaslarından oluşan altı prensip de önce akıl ile kavranmakta, sonra da kalp ile tasdik edilmektedir³¹⁸. Taklid seviyesinde kalmayan tahkike yükselen iman az da olsa akli istidlale ihtiyaç duyar. İslam akletmeyi ısrarla teşvik ve tavsiye etmektedir. Akleden insan için imanın mecburi bir sonuç olacağını ısrarla vurgulamaktadır³¹⁹. Akletme işinin doğru yönde yapılması konusunda da uyarıda bulunmaktadır³²⁰. Her akıl doğruyu görme kabiliyetine sahip olamayabilmektedir. Allah akli doğru ve yanlış ayırt etmek için bir araç olarak yaratmış olmasına rağmen³²¹ akıl varlık âlemine ait olduğu için sınırlıdır. Dolayısıyla varlıkları tüm ayrıntılarıyla bilmesi imkânsızdır. Çünkü belirlenmeye çalışılan konular karmaşık veya bir takım arızalar isabet etmesi mümkündür. Allah akıllara doğruluk, adalet gibi davranışları güzel, zulüm ve yalan gibi davranışları kötü olarak göstermiştir. Bu doğrultuda akıl şerefini yükseltenleri işlemeyi emreden, sahibini küçük düşürenlerden de sakındıran bir istikamet alır.³²² Bu nedenle Kur'an vahyin yol göstericiliğinin göz ardı edilmemesini, kendisinin kurtuluşa erdiren bir rehber olduğunu bildirmektedir³²³. Müslümanın düşünce kaynağının merkezi Kur'an'dır³²⁴.

İman, kişinin aklını doğruya, güzele, emredilene yönlendirir. Kötülükten ve zarardan uzak durmasını yani korunmasını sağlar. Cahiliye dönemi insanının akli elleriyle yaptıkları puta tapmalarına, daha sonra acıktıklarında bu putları yemelerine izin verirken imanlarının onlara kazandırdığı doğru düşünme yetisi bu davranışın mantıksız olduğunu anlamalarını sağlamıştır. İman etmeden önce de akıllı olan bu kişilerin iman ettikten sonra değişen düşünme biçimleri onlara iman etmiş olmalarının kazandırdığı bir

³¹⁶ Yılmaz Özakpınar, **İnsan İnanan Bir Varlık**, Ötüken Neşriyat, İstanbul, B. 2, 2014, s. 17.

³¹⁷ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 72-74.

³¹⁸ Bekir Topaloğlu, Yusuf Şevki Yavuz ve İlyas Çelebi, **İslam'da İnanç Esasları**, Çamlıca Yay, İstanbul, 2010, s. 35.

³¹⁹ Ra'd 13/16, 19.

³²⁰ Müddesir 74/18-25.

³²¹ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 203-206.

³²² Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 249.

³²³ Bakara 2/2.

³²⁴ Piriş, **a.g.e.**, s. 54.

kabiliyettir. İslam'ın oluşturduğu düşünce yapısı kişinin etrafına “Allah'ın eseri” nazarıyla bakmasına, O'nun ilim ve kudretini tefekkür edebilmesine, bu düşünce ile varlığa saygı ve olumlu hisler beslemesine vesile olmaktadır. İman insana hayvanlar gibi sadece bugünü ve yarını değil bir asır sonrasını düşünebilecek görüş açısı sağlamaktadır³²⁵. Vahyin muhtevası kişinin dünya ile sınırlı tecrübesine yeni ufuklar kazandırmakta bu sayede zihin daha geniş bir alanda hareket yeteneği kazanmakta muhayyile ve muhakeme yeteneğini arttırmaktadır. İlk Müslümanların bilim ve teknik sanat ve mimaride kazandıkları becerilerin aslı bu genişleyen tefekkür alanları sayesinde³²⁶.

Kelam âlimlerince aklın tarifi, mahiyeti ve vahiyle olan ilişkisi incelenmiştir. Terim olarak; ‘insanı diğer varlıklardan ayıran, düşünüp; doğruyu yanlıştan, iyiyi kötünden, zararlıyı zararsızdan ayıran melekeye’ akıl denilmektedir³²⁷. Salim akıl insanın ahiret ile dünya hayatı arasındaki ilişkiyi ve Allah'ın varlığına dair kanıtları tartabilmesini, insanın kendisi için en faydalı olacak sonucu seçebilen varlık olmasını sağlamaktadır. “*Dünya hayatı bir oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir. Müttakî olanlar için ahiret yurdu muhakkak ki daha hayırlıdır. Hâla akıl erdiremiyor musunuz?*”³²⁸ ayeti ve daha birçok ayet³²⁹ akla hitap ederek insanın kendisine çekidüzen vermesini, akıl zenginliğini kullanmasını öğütlemektedir.

Aklın kullanılmaması taklide düşülmesine imkân vermektedir. Taklit de olaylar karşısında anlayacak, açıklayacak ve yorumlayacak basiretin eksikliğine, üretkenliğinin yok olmasına sebep olmaktadır³³⁰. Ayrıca insanın dar görüşlü bakış açısıyla kuruntularını nesnel hakikat yerine koyması ve kısa vadeli hedeflerini asıl ahlaki iyiliklerle bir kabul etmesi gibi sorunlara sebep olmaktadır³³¹. Dolayısıyla akıl yeteneğinin yokluğu ve kusurlu oluşu, insana sunulan yükümlülükleri tamamen veya kısmen ortadan kaldırırken, kullanılmaması yahut eksik kullanılması da hata, günah ve

³²⁵ Piriş, a.g.e., s. 52.

³²⁶ Cahid Baltacı, **İslam Medeniyeti Tarihi**, MÜİFAV Yay, İstanbul, 2010, s. 50-51.

³²⁷ Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, **DİA**, TDV Yay, İstanbul, 1989, c. II, s. 238.

³²⁸ En'am 6/32.

³²⁹ Bakara 2/44, 73, 164; Mâide 5/1; Hûd 11/51 Yûsuf 12/2; Hadîd 57/17 vd.

³³⁰ Piriş, a.g.e., s. 55.

³³¹ Fazlur Rahman, **İslami Yenilenme Makaleler I**, Ankara Okulu Yay, çev. Adil Çiftçi, Ankara, 2004, s. 52.

kötülöklere sebep olduğu için insana ceza kazandıran önemli bir özellik olduğunu göstermektedir³³².

Belli bir akıl yürütme süreci yaşadıkdan sonra yerin, göğün, kendi nefsinin ve diğör varlıkların yaratılışını gözlemlediğinde, akılı olan herkes muhakkak ki bir yaratıcının varlığından haberdar olacaktır³³³. Hz. İbrahim'in kıssasının anlatıldığı ayetlerde olduğu gibi Hz. İbrahim yaratılışının, inanan bir varlık oluşunun tabii sonucu olarak, bir şeylere iman etmiş ancak her seferinde yaratıcı olarak kabul ettiğı yıldız, ay ve güneşin batmalarından kaynaklı eksikliklerini düşününce bunların aradığı yaratıcı olamayacağı fikrine ulaşmıştır. Hz. İbrahim'in akıl yürütme metodunu kullanarak Allah'ı bulması bize insanın, Allah'ın varlığını bulmaya güç yetirecek bir kapasitesinin olduğunu kanıtlamaktadır. Üstelik imanın zannedildiğı gibi düşünce ve bilgi temeli olmayan, salt hidayetle³³⁴ değil, bilakis insanın aklının ve kalbinin özgür iradesiyle gerçekleştiğini ortaya koymaktadır³³⁵.

Hangi kaynaktan elde edilmiş olursa olsun bir bilginin doğruluğunu belirleyen tespit aracı akıldır³³⁶. Sâbûnî'ye göre de insanlar, kendilerine vahiy ulaşmamış olsa bile akıllarını kullanarak yaratıcının varlığını, Allah'ın birliğini, eşi ve benzerinin olmadığını bilme imkânına sahiptirler. Hatta yaratıcıyı bilmemekle mazur sayılamazlar³³⁷.

2. 3. 2. İmanın Davranışa Etkisi

İman, kişinin Allah'a inandığı ve bağı kalacağına dair verdiği taahhüttür. Bu taahhüdün tezahürü de amellerdir. İman, kendini ifade eden bu davranışlar (amel) vasıtasıyla etkinleşmiş olmakta, sürdüğü sürece de Allah ile olan bu bağ canlı kalmaktadır³³⁸.

İmanın getirisi olan amel hem nehyedilenden uzak durma hem emredileni yerine getirme şeklinde iki tür davranışı gerekli kılmaktadır. Niyet Allah rızası kazanmak

³³² Mustafa Çağrııcı, "Akıl", **İslam'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi**, MÜİFAV Yay, İstanbul, 1997, c. I, s. 94.

³³³ İzutsu, **İslam Düşüncesinde İman Kavramı**, s. 144.

³³⁴ Neseî, **Bahru'l-Kelâm**, s. 65.

³³⁵ Güler, İman ve İnkârın Ahlaki ve Bilişsel (Kognitif) Temelleri, s. 17.

³³⁶ Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 72.

³³⁷ Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 19.

³³⁸ Vergote, **a.g.e.**, s.177.

amacı taşıdığında davranış sevap özelliği kazanmakta³³⁹, sâlih amel olarak adlandırılmaktadır. Kur'an'da 50'den fazla ayette iman, sâlih amelle birlikte zikredilerek imanın gerçekleşmesinin hemen ardından sâlih amelin gerekli oluşu vurgulanmıştır. Kur'an'da mutlak kurtuluş ve saadete ulaşmanın haberini veren ayetlerin çoğunluğunun 'iman eden ve sâlih ameller işleyenler' ifadesinin ardından gelmiş olması dikkat çekici bir noktayı işaret etmektedir³⁴⁰.

İnsan davranışlarının oluşması için bilgi, irade ve güç³⁴¹ gereklidir. Öncelikle kişinin neye inanması gerektiğini bilmesi zorunludur. İnanmakla kazanacağı ve inkâr ile kaybedeceği ya da ceza olarak belirtilen şeyleri bilmesi gerekir. Buna rağmen kişi karşılığında azap vadedilen günahı da yapabilmektedir. Çünkü cezanın tehiri (ahirete bırakılması), ölmenden önce tevbe edip affedileceği düşüncesi, günahın zevkinin peşin olması, cezasının ise kesin ve peşin olmaması söz konusudur³⁴². Mü'minlerin işledikleri günahlar muhtemelen bu sebeptir. Herhangi bir suçun cezasının hemen ardı sıra uygulanacağı bilinse muhakkak ki kişi iradesini o suçu işlememek yönünde kullanır. Suç işleyen kişilerin yakalanarak ceza alacağı yönündeki inanç ne kadar güçlü olursa suç işleme oranı o kadar düşük olmaktadır³⁴³.

Eylemlerimizde büyük rolü olan irade tek bir sebebe bağlı değildir. Allah'ın rızasını ümit etmek, cehennemden korkmak gibi duygusal ve zihinsel faktörlerin iradeyi etkilediği görülmektedir. Ruhi durumlardan olan sevgi, nefret, heyecan, tutku vs. kişinin iradesine tesir ederek davranışın dinin emrettiği ya da yasakladığı biçimde meydana gelmesinde etkili olmaktadır³⁴⁴. İnanan için amel, kişinin bir şeyi gerçekleştirme yönündeki hissini dininin etkisi ile düşünceye vurması, kendince verdiği fikrî karardan iradesiyle bir hükme varması şeklinde oluşmaktadır. İman iradeden bağımsız olarak oluşamayacağı için amelin de iradeden bağımsız olduğunu düşünmek yanlıştır³⁴⁵. İradeyi sürekli dinin emrettiği alana yönlendirmek ise zordur. Çünkü hisler çok değişken ve güçlüdür. Dini emirlerin birey ve toplum için öngörülen faydaları, dünya ve

³³⁹ Murat Kobya, **Sosyal Bilimler ve Dini İlimlerde Davranış Kuramı**, Rağbet Yay, İstanbul, 2012, s. 157.

³⁴⁰ Fatma Candan Günaydın, **İman-Amel İlişkisi Bağlamında Kur'an'da Kurtuluş Kavramı**, Ekin Yay, İstanbul, 2004, s. 43.

³⁴¹ Sülün, **a.g.e.**, s. 342-346.

³⁴² Ebu Hanîfe, "el-Âlim ve'l-Müteallim", s. 18; Sâbûnî, **a.g.e.**, s. 81-82.

³⁴³ Zahir Kızmaz, "Ceza veya Kriminal Yaptırımın Suç Oranları Üzerindeki Caydırıcı Etkisi" Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi, c. 7, S. 2, 2005, s. 227.

³⁴⁴ Sülün, **a.g.e.**, s. 344.

³⁴⁵ Özcan, **Epistemolojik Açıdan İman**, s. 23.

ahiret için gerekliliğine olan kanaat kişi tarafından bilinmediğinde ya da içselleşmediğinde icrası yönünde bir takım zorlukların oluşması muhtemeldir.

İmanın kaynağındaki gaybiyet de ayrıca iradeyi zorlayan faktörlerdendir³⁴⁶. Gaybi alan hakkındaki bilgi eksikliğine rağmen inancın önerdiği şey irade edilerek seçilmek zorunda kalınmaktadır. Bu iradeyi zorlamak anlamına gelecektir ki Hristiyanlar bu nedenle iradeye fazlaca önem atfetmektedirler³⁴⁷. İslam âlimleri imanın akıl tarafından kabullenilebilecek yapıda oluşunu nakli delillere³⁴⁸ dayanarak reddederler. Onlara göre irade akli alana dair seçiminde bulunur, gaybi değil³⁴⁹.

İradenin amele yön verici etkisini Kehf Suresi 29. ayette görmekteyiz³⁵⁰. Burada izah edilen iman ve inkârın baskı ile değil yalnız kişinin iradeli seçimiyle kazandığı bir amel olduğu görülmektedir. Bu kararı verecek olan sadece insanın kendisidir. Ayetlerin bütünlüğüne bakıldığında Allah'ın, insanı Rabbi hakkında düşünmeye sevk edici, hislerine hitap edici, iradesini imana sevk etmek için özendirici ve motive edici sözler kullandığı görülmektedir³⁵¹. İnkârdan ise caydırmak için gereken motivasyonu sağlamaktadır. Ancak iradesiyle seçim yapmak sorumluluk gereği insana bırakılmıştır.

Bazen kişi bilgiye sahip, iradesine hâkim olsa da, ameli icra mümkün olmayabilir. Bunlara ilaveten bunları gerçekleştirecek güce de önemli ölçüde ihtiyaç vardır. Herhangi bir sebepten ötürü gücün bulunmayışı, ne kadar çok istenirse istensin davranış sergilemede eksiklik oluşturacaktır. İlim, irade ve gücün şartlarına sahip iken amelin oluşmaması ise tasdik eksikliği ile yorumlanmaktadır³⁵². Nefsani arzular ve vesvese verenler³⁵³ imandan kaynaklı amellerin önündeki en kuvvetli engelleri oluşturmaktadır. Nefsin terbiyesi ve tahkîkî bir imana sahip olmak yanı sıra ibadetleri 'zorlayıcı ritüeller' olarak görmeyip alışkanlık haline getirmek bu engelleri aşmanın yegâne yöntemidir. İnsanın mü'min ya da münafık olduğunun delili göstermiş olduğu

³⁴⁶ Alper, **a.g.e.**, s. 132-133.

³⁴⁷ Özcan, **a.g.e.**, s.94.

³⁴⁸ Neml 27 /14; Bakara 2/146.

³⁴⁹ Alper, **a.g.e.**, s. 133.

³⁵⁰ De ki: "Hak, Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin." Biz zalimlere öyle bir ateş hazırladık ki, onun alevden duvarları kendilerini çepeçevre kuşatmıştır. (Susuzluktan) feryat edip yardım dilediklerinde, maden eriyiği gibi, yüzleri yakıp kavuran bir su ile kendilerine yardım edilir. O ne kötü bir içecektir! Cehennem ne korkunç bir yaslanacak yerdir.

³⁵¹ Alper, **a.g.e.**, s. 134.

³⁵² Sülün, **a.g.e.**, s. 345.

³⁵³ Nâs 114/1-6.

davranışlardır. Kur'an'da münafıkların davranışlarını³⁵⁴ ve halisane bir kalple iman edenlerin tavırlarını zikrederek imanın bu tavırlara göre sınıflandığı vurgulanmaktadır. İman ettiğini ifade edenlerin davranışlarıyla bunu tasdiklememeleri nifak ile yorumlanmaktadır³⁵⁵.

“İman, insanın bütününe ilgilendiren külli psikolojik bir haldir.”³⁵⁶ Tabii olarak davranışlar da bu bütünlüğün içinde yer almaktadır. Fakat iman objesi (inanılan varlık) süjelerini (inanan kişileri) aynı oranda etkilememektedir³⁵⁷. Etkilenen süjenin ortaya çıkan davranışları da nitelik bakımından aynı olmamaktadır. Kimi daha yoğun hissiyatlarla daha fazla ibadetleri yerine getirme arzusunda, kimi az ama nitelikli davranışlar sergileyerek imanını yaşamaya çalışmaktadır. Kimisi de hiçbir imanî etkilenme göstermemektedir. İmanın güçlenmesi, kalpte sabitleşmesi yanı sıra muhafaza edilip korunması için inanca yönelik iradeli davranış gerekmektedir³⁵⁸.

Ehl-i Sünnet, Mürcie'nin savunduğu gibi olmasa da iman-amel ayrılığını savunmuştur. Fakat Ehl-i Sünnet ameli imanın alameti, bir sonucu olarak gerekli de görmüştür. İki mezhebin de bu tavrının sebeplerini açıklamıştık. İmanın unsuru olarak davranışın mutlak varlığını reddetmek hiçbir dinî ameli işlemeyen bir kişide imanın varlığını iddia etmektir. Bu iddia ise tutarlı görünmemektedir. Birine sevdiğini söyleyen kişinin buna taalluk edecek hiçbir şey yapmaması böyle bir sevginin varlığından çok yokluğuna delalet etmektedir. İmanına delil olacak hiçbir amelin görülmediği davranışlardan iman unsurunu gözlemleyebilmek de imkânsızdır. İmanın bütünüyle amelden ibaret olması ise davranışlarda kontrollü olmayı sağlaması bakımından doğru karşılansa da toplumsal hayatta büyük problemlere (Hâricîlerin tekfir hareketi örneğinde olduğu gibi) sebebiyet vermiştir. Hesap gününde mizanın kurulup amellerin tartılacağı gerçeği düşünülünce amelsiz imanın kurtuluşu gerçekleştiremeyeceği açıktır³⁵⁹. Soyut bir kavram olarak kalmaması için imanın hayata yansımaları gerekmektedir. “İnsanlar, “İnandık” demekle imtihan edilmeden bırakılacaklarını mı zannederler. Andolsun, biz onlardan öncekileri de imtihan etmiştik. Allah doğru söyleyenleri de mutlaka bilir,

³⁵⁴ Ankebût 29/10-11; Ahzâb 33/10-12.

³⁵⁵ Günaydın, a.g.e., s. 43-44.

³⁵⁶ Alper, a.g.e., s.141.

³⁵⁷ Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, s. 23.

³⁵⁸ Alper, a.g.e., s. 148.

³⁵⁹ Günaydın, a.g.e., s. 67.

yalancıları da mutlaka bilir."³⁶⁰ ayeti ile biz ve bizden öncekilerin de aynı sınamaya tabi olduğunu göstermektedir.

Amel imanın zuhuru olmasına karşın bazen inançsız kişilerin iyi niyetli olumlu davranışları kişiyi iman etmeye sevk edebilmektedir. İyi huylu güzel davranışları olan kişilerde iman daha kolay benimsenmektedir³⁶¹. Bulunulan ortam, cemaatle birlikte olmak, bol kitap okumak, tefekkür etmek gibi unsurların da iman etmeye kolaylık sağladığı bir vakıadır.

2. 3. 3. İmanın Hayatın Anlamlılığına Etkisi

İnsanın anlam arayışı onun temel güdüsüdür. Yapılan araştırmalarda deneklerin yüzde 78'lik bir kısmı kendileri için en önemli şeyin yaşamında bir amaç ve anlam bulmak olduğunu belirtmiştir³⁶². İnsan değerli bir varlıktır. İnsan, ne nebat ne de hayvandır, onlardan vasıfları, sorumluluk yüklenmiş olması ile farklı ve fıtratına uygun davrandığı oranda üstündür³⁶³. İnsanın hayatı da ölümü de anlamlı, gayeli ve üstündür. Diğer varlıklardan üstünlüğü Allah ile arasında iman bağıni kurabilmesi sayesinde. Bazen insan Allah ile kul arasındaki bağı unuttur. Sadece kendini tanır, sadece bu dünyayı düşünür. Sahte bir güvenlik duygusuna kapılır. Allah ile olan bağı yerine başka şeylere bağlanır. Başka şeylere olan bu inanç ya da tamamen inançsızlaşma kendini ve hayatı anlamsız hale getirmektedir. İnsanın duygu dünyasındaki inanç kısmı boş kalmakta, bu boşluk depresif bir hal yaratmaktadır. Kişinin ruhsal ihtiyacı olan inanç alanının dolması, doyurulması gerekmektedir. Bu doyum güven hissini artırıp, hayatı anlamlı kılmakta, insanı yalnızlık hissinden kurtarmaktadır³⁶⁴. İnanan için Allah ile arasındaki bağ çok kıymetli ve anlamlıdır. Sonlu bir varlıkla sonsuz bir varlığın güven, teslimiyet, sevgi vs. duyguları içeren bir etkileşimi oluşmaktadır. Bu etkileşim, daha doğmadan evvel başlayıp hayatla ve hayat sonrası ahirette devam edeceği düşüncesine sahip canlı bir bağıdır. Bağıni canlılığı ölçüsünde kişide bir doyum, tatmin, huzur hali bulunmakta, kişi hayatın her anından lezzet almaktadır.

³⁶⁰ Ankebût 29/2-3.

³⁶¹ Sülün, **a.g.e.**, s. 335-341; Alper, **a.g.e.**, s. 147-151.

³⁶² Victor E. Frankl, **İnsanın Anlam Arayışı**, Okyan Us Yay, çev. Selçuk Budak, İstanbul, 2013, B. 10, s. 113-114.

³⁶³ Düzgün, **Dini Anlama Kılavuzu**, s. 90.

³⁶⁴ Düzgün, **a.g.e.**, s. 72.

İnsanın en mükemmel özelliği düşünmesidir. Bu düşüncenin boyutları sonsuzdur. Aklına gelebilecek görünen görünmeyen her şey hakkında düşünebilen insan pek tabi kendini de sorgulamaktadır. Neden yaratıldığı? Ne için var edildiği? gibi sorular tüm insanların zihninden geçmiştir. İnsan, dünyayı anlamak için de varlığını anlamak için de bilgiye ihtiyaç duyar. Bir cevap bulamadığında ise yoksunluk hissine kapılır. Aklındaki sorular nedeniyle huzur ve mutluluk bulamaz³⁶⁵. Din kişiye böylesi durumlarda anlamlandıramadığı sorularını cevaplandırmada yol gösterici olmaktadır. Yaşamını anlamlı kılmak, gayesini belirleme ve bir amaca yönelik düzenli bir hayat yaşamasına sebep olmaktadır. İnanan kişi, kendisinin ve âlemin boşuna ya da eğlence³⁶⁶ amacıyla yaratılmadığına, bir hikmet³⁶⁷ üzere yaratıldığına inanmaktadır. Bu inancın verdiği gayelilik insanı dirileştirmektedir. Dinin dünya hayatını düzenleyici özellikteki kuralları birey ve toplumun düzen içinde yaşamasına imkân vermektedir. Bireylerin hem kendine hem diğer insanlara karşı sorumluluklara sahip olmasını, bireysellik yerine biz bilinci oluşmasını sağlamaktadır. İnsanlar arasında yardımlaşmayı, iyiliği teşvik eden ve bu davranışları ödüllendiren dinî inanç kişiye bir zincirin halkası olma fırsatını vermektedir. Bir bakıma hayatını anlamlı kılan bir amaç sunmaktadır. İhtiyacı olan insanlara yardım etmek, hastaları ve yaşlıları gözetmek, canlı cansız tüm varlıklara karşı saygı ile yaklaşmak, tüm kötü alışkanlıklardan uzak durup diğer insanları da bu alışkanlıklara karşı uyarmak vs. gibi erdemli davranışlar hayata karşı başıboş değil belli ölçülerle yaklaşmayı bir hedef ve bir çaba doğrultusunda yaşama anlamlılığını kazandırmaktadır. Kişi inandığı ya da sevdiği bir dava uğruna ne kadar çok çalışırsa o kadar çok insan olur ve kendini gerçekleştirmiş olur³⁶⁸.

Hayatın içinde her zaman ilgi çekici, hoş şeyler yaşanmamakta, üzüntü ve keder veren acılı durumlar da yaşanabilmektedir. İnsanın psikolojik yapısı bu olumsuzluklar karşısında yılgınlık, vehim, hayata küsme şeklinde psikolojik tutumlar gösterebilmektedir. Kişi bazen tüm çabalarına rağmen elde edemedikleri şeyler için bazı güçlerin kasten engel olduğunu kendisine vehmedebilmektedir. Hâlbuki inanan kişi bu

³⁶⁵ Alper, a.g.e., s. 189.

³⁶⁶ Enbiyâ 21/16-17 “Biz yeri, göğü ve arasındakileri oyun olsun diye yaratmadık. (16) Eğer bir eğlence edinmek isteseydik onu kendi katımızdan edinirdik. Yapacak olsaydık böyle yapardık.”

³⁶⁷ Duhân 44/38- 39 “Biz, gökleri, yeri ve bunlar arasında bulunanları, eğlenmek için yaratmadık. (38) Biz onları ancak hak ve hikmete uygun olarak yaratık. Ama onların çoğu bilmiyorlar.”

³⁶⁸ Frankl, a.g.e., s. 125.

gibi durumları teslimiyetle, sabır ve tevekkülle karşılayarak bedensel ve sosyal hayatını en az hasar alacak şekilde atlatabilmektedir. Hayır ve şer olanın kendisi için yaratıldığı, başına gelen her olumsuz durumda sabır mekanizmalarını kullanabileceği ve yılgınlık yerine daha iyi sonuçlar için daha çok çabalaması gerektiği şevkini kendinde bulabilmektedir. Ruh ve beden sağlığını etkileyecek olumsuzluklar karşısında direncini muhafaza edebilmektedir.

Kimi insanların dünya hayatının olumsuzluklarla dolu olduğundan dem vurarak, gereksiz ve anlamsız olduğu iddiasında bulunması; salt hayatın kendisinin kötü olduğu iddiası yersiz bir iddiadır. Dünya büyük ve olağanüstü yapısı ile yaratılmış ve insana emanet edilmiştir. İnsan bu emaneti koruma görevine ve onu itibarsızlaştırmaya çalışacaklara fırsat vermeyecek şekilde koruma gücüne sahiptir. Onu yaratana ve kendine yakışan şekilde kullanmaya çalışmalıdır³⁶⁹. İnsan samimiyetle şikâyet ettiği olumsuzlukların bir tahlilini yapmak istese sebep olarak da sonuç olarak da ferdi zaafı yani kendi fiilini görecektir³⁷⁰. Yüce yaratıcının da buyurduğu gibi *“İnsanların kendi işledikleri (kötülükler) sebebiyle karada ve denizde bozulma ortaya çıkmıştır. Dönmeleri için Allah, yaptıklarının bazı (kötü) sonuçlarını (dünyada) onlara tattıracaktır.”*, *“Başınıza her ne musibet gelirse kendi yaptıklarınız yüzündendir. O, yine de çoğunu affeder.”*³⁷¹

2. 3. 4. İmanın Ahlaka Etkisi

Ahlak, ahlaki kuralların içselleştirilmesiyle gerçekleşir. Kişinin kendisi ve diğer insanlarla ilişkisi içerisinde kazanmış olduğu anlayışın içinde bütünleşen bir unsurdur³⁷². Ahlak, amel olarak istenilen davranışın içerisinde yer almaktadır. İman ve amel üzerinde yapılan tartışmalarda ise ahlaki boyuta fazlaca değinilmemektedir. İmanın amelle ilişkisi, tekfir ve imanın muhtevası o kadar tartışılmıştır ki imanın ahlaki yönü ihmal edilmiştir. İhmal edilişin sonucunda din sadece namaz, oruç, hac gibi ibadet olarak algılanmış dinin özünden olan siyasal ve sosyal ahlak zayıflamıştır³⁷³. ‘İslam beş

³⁶⁹ Düzgün, a.g.e., s. 90.

³⁷⁰ Şaban Ali Düzgün, **Din Birey ve Toplum**, Akçağ Yay, Ankara, 2012, B. 2, s. 49.

³⁷¹ Rûm 30/41; Şûrâ 42/30.

³⁷² Vergote, a.g.e., s. 84.

³⁷³ Güler, **Dine Yeni Yaklaşımlar** s. 60; İlhami Güler, **İtikattan İmana**, s. 61-62.

şey üzerine kurulmuştur³⁷⁴ hadisi dini hayat için bu beş unsurun yeterli olduğu fikrini doğurmuştur. Fakat bu hadisin asıl gayesinin İslam'ın sadece bu beş mefhumu dayandığı değil, Peygamberimizin soru soranın durumunu ve ihtiyacını ön plana alıp nasihat etmesi olarak algılanmalıdır. Dinin sadece bu ibadetlerden oluştuğu şeklinde yorumlanmamalıdır. İbadetlerin gitgide anlam kaymasına uğramasıyla oluşan beş şarttan ibaret olduğu düşüncesi, dahası bu düşüncenin ifasındaki amacın 'borç ödeme' ya da "sorumluluktan kurtulma" mantığına indirgenmesi ahlaki çöküntüye sebebiyet vermiştir³⁷⁵. Kur'an sadece hukuk kitabı olarak görülmüştür. Onun, insanlara ahlaki güzellikleri ve çirkinlikleri görebilme kabiliyeti verdiği akıldan çıkmıştır. Ahlakın muhtevası örfle, giyim ve cinsellikle bireyselleştirilerek çoğunlukla aile içinde geçerli bir kavram olarak algılanmaya başlanmıştır³⁷⁶.

İslam'ın ahlak doktrininin Müslüman olmayanları etkilediği, toplu olarak bölük bölük İslam'ı benimsemelerini sağladığı yadsınmaz bir gerçektir. İslam'la şereflenen bu kişiler ahlaki olarak kemale ermiş ve aynı oranda güç kazanmışlardır. İslam devletleri görkemli yapısı, ahlaklı tavırları ve adaleti sayesinde kitleleri himayesi altına almıştır. Kişisel ahlakın zayıfladığı anda ise sosyal ve siyasal yapı zayıflamış, etkisi de aynı oranda azalmıştır³⁷⁷. Ferdi ahlak, sosyal ahlakı etkilemektedir. Ferdi çıkarlar uğruna ahlaki değerlerin hiçe sayılması toplumun sosyal birliğine zarar vermektedir. Sosyal birliğin olmadığı yerde herhangi bir değerler sisteminden bahsetmek imkânsızdır³⁷⁸.

İmanın getirdiği ahlaki davranış bir gayeye yöneliktir. Davranışlarında iradeli ve gayeli olanlar için ibadetler de gayelerine uygun şekilde açıklanmıştır. İlahi yaratıcı ahlaki tavrı, ahlak gayesine uygun yaratarak iradeyi bu yöne çekmek istemiştir³⁷⁹. İnkâr ve ahlak dışı tutumları da aynı şekilde yermiş, tercih edilmemelerini istemiştir. Ahlaki bir karakter oluşturmamış bireylerin, dinin ahlakî bağlayıcılığını reddetmesi halinde ahlaksızlık için hiçbir engelden bahsedilemeyecektir.

³⁷⁴ Buhârî, "İman", 1,2; Müslim, "İman", 19-22; "İslam beş şey üzerine inşa edilmiştir. Bunlar; Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in onun resulü olduğuna şehadet etmek, namaz kılmak, zekat vermek, beytullahı hacetmek ve ramazan orucunu tutmaktır."

³⁷⁵ Güler, **Dine Yeni Yaklaşımlar**, s. 61.

³⁷⁶ Güler, **a.g.e.**, s. 62-63.

³⁷⁷ Sülün, **a.g.e.**, s. 337.

³⁷⁸ Koby, **a.g.e.**, s. 142.

³⁷⁹ Düzgün, **a.g.e.**, s. 74.

İnsana emredilen ibadetlerin nihai gayesi insanı eğitmek, ahlaki olgunluğa erişmesine yardımcı olmaktır. Anne babaya iyilik, kulluk vazifesinin icrası, dürüstlük vs. ahlaki erdemler ibadetlerin neticesi olduğu gibi aynı zamanda imanın birey ve toplum hayatında somutlaşmış halidir. İnsanların kalbindeki imanın ölçüsü olarak gösterdikleri ahlaklı davranışlar, söz-davranış bütünlüğünü ortaya koyması bakımından iman kalitesinin en latif göstergesidir³⁸⁰. İnsanın eylemlerini kararlaştırma ve seçme imkânına sahip olması onda ahlaki sorumluluk bilinci oluşturur³⁸¹. Yahudilere hitaben inzal olan ayette³⁸² imanlarının onları kötü şeyler yapmaya mecbur bıraktığı ifade edilmektedir. Dolayısıyla bu ayet iman da bir ahlaki boyutunun olması gerektiğini fakat Yahudilerin bu ahlaka sahip olmadıklarını göstermektedir³⁸³. Kur'an güzel ahlaki tavsiye etmiş, en güzel ahlakın Peygamberimizde olduğunu bildirmiş, bu ahlakın örnek alınmasını istemiştir. Dinin özünü ahlak olarak belirlemiştir³⁸⁴.

2. 4. İnkârın Yapısı ve Kullanılan İnkâr Mekanizmaları

2. 4. 1. İnkârın Yapısı

İman bir yaratıcının varlığının onaylanması anlamına gelirken inkâr, aynı yaratıcının varlığını kanıtlayacak hiçbir delilin olmadığını, hatta yokluğunun daha bilimsel ve modern bir yaklaşım olacağı düşüncesidir³⁸⁵. İnkâr; bilmemek, dinin gerçeklerini kabul etmemek³⁸⁶, iman yokluğu³⁸⁷ demektir. İnkâr, diğer bir adıyla “küfür” kavramı Kur'an'da kırk kadar yerde geçmekte, bunun yanında çok sayıda ayette aynı kökten türemiş fiil ve isimler bulunmaktadır. Kur'an'da “cahd” (bilerek inkâr etmek) “işrak” (ortak koşmak) ve “tekzib” (yalancı kabul etmek) kavramları da küfür anlamında kullanılmış, ayrıca “tuğyan”, “zulm”, “ism” ve “fisk” kavramlarına küfür ve inanmayanları belirtmek için yer verilmiştir³⁸⁸. İnançsızlık, inkâr ve ateizm kavramları

³⁸⁰ Temel Yeşilyurt, *Çağdaş İnanç Problemleri*, DİB Yay, Ankara, 2017, B. 3, s. 70.

³⁸¹ Özakpınar, *a.g.e.*, s. 62.

³⁸² Bakara 2/93.

³⁸³ Düzgün, *Dini Anlama Kılavuzu*, s. 71.

³⁸⁴ Güler, *İtikattan İmana*, s. 12; Güler, İman ve İnkârın Ahlaki ve Bilişsel (Kognitif) Temelleri, s. 24.

³⁸⁵ Çetin, *İman ve İnkârın Felsefi Temelleri*, s. 107.

³⁸⁶ Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, “İnkâr”, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yay, İstanbul, 2015, B. 4, s. 157.

³⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. 5, s. 232-233.

³⁸⁸ Sinanoğlu, “Küfür”, *DİA*, s. 535.

yaratan ve düzenleyen bir Tanrının varlığını reddetme, dini öğreti ve emirleri hiçe sayma ilkesine dayanmaları bakımından aynı anlamları içerirler.³⁸⁹

İmanın dinin merkezinde olup dini hayatın bu merkeze göre anlam ve değer kazandığı gibi küfür de kişiyi söz konusu anlam ve değerlerden uzaklaştıran, inananlara sunulan dini ve dünyevi bütün haklardan yoksun bırakan belirleyici bir hükümdür.³⁹⁰ Tanrı'nın varlığını kabul edip bu inançlarını doğal olarak delillere dayandıranlar olduğu gibi, Tanrı'nın yokluğunu kabul edip bu konudaki görüşlerinin daha doğru olduğunu kanıtlamak adına inkâr edenler de görüşlerini akılcı ve bilimsel argümanlar yoluyla temellendirme çalışmaları yürütmüşlerdir. Her toplumda belli dönemlerde iman eden toplulukların yanı sıra inkâr edenler de olmuştur. Dolayısıyla, dini tutum ve davranışları harekete geçiren, imanın oluşumunu sağlayan insani güdülenmeler, tersi bir yönde isyan ve inançsızlık haline dönmeye hazır bir şekilde karşımıza çıkabilmektedir.³⁹¹ İnançsızlığın her toplum, tarih, coğrafya, grup ve ferde göre değişebilen pek çok sebebi bulunduğu tespit edilmiştir.³⁹² Mantiğa gerektiğinden fazla güvenip duygu dünyasının görmezden gelinmesi de bunlardan biridir³⁹³. Feurbach'a göre Tanrı'nın varlığını kabul etmek, insanın kendisini hayali bir varlığa teslim etmesi; onu reddetmesi ise kendine sahip çıkması anlamına gelecektir. O halde bu görüşe göre ateizm gerçek bir hümanizmdir³⁹⁴. Kendinden başka üst bir otoriteye ihtiyaç görmeyen hümanist ateizmin çabası kendi kendine yeten insana mutluluğu sağlamaktır. Günümüzdeki inanç anlayışı, inancı insanın kendi kendine başarabileceği mutluluk olarak görmektedir³⁹⁵.

Hristiyan Katolik baskıcı tavır belirgin bir şekilde gözlemlenen ve günümüze kadar kendisini din-bilim çatışması şeklinde gösteren ateizm gibi bir inkâr tutumuna sebebiyet vermiştir. Kilisenin ruhban sınıfının dini inançları açıklama ve belirleme yetkisini tekelinde tutması, pozitif bilimler sayesinde katedilen gelişmelerin ortaya koyduğu gerçekler ile kutsal metinlerde bulunan gerçeklikten oldukça uzak iddiaların çelişmesi din-bilim ayrılığının habercisi olmuştur. Adaletsiz tavrı ile halkı sömüren kilise sayesinde, insanlar artık din ve Tanrıya dair her şeyden nefret eder hale

³⁸⁹ Hayati Hökelekli, **Din Psikolojisi**, TDV Yay, Ankara, 1993, s. 204.

³⁹⁰ Sinanoğlu, "Küfür", **DİA**, s. 535.

³⁹¹ Vergote, **Din, İnanç ve İnançsızlık**, s. 173.

³⁹² Mehmet Yolcu, **Kur'an'da İnkâr Psikolojisi**, Çıra Yay, İstanbul, 2004, s. 173.

³⁹³ Hasan Kayıkılık, "Psikolojik Açıdan İnanç, İman ve Şüphe", s. 154.

³⁹⁴ Kenan Gürsoy, "İlhâd", **DİA**, TDV Yay, c. 22, İstanbul, 2000, s. 97.

³⁹⁵ Hökelekli, **Din Psikolojisi**, s. 206

gelmiştir³⁹⁶. Din-bilim, din-akıl karşıtlığı doğmuştur. Bu durum halkın desteğine ihtiyaç duyan bazı ideolojiler ya da siyasi oluşumlar tarafından menfaatleri yönünde desteklenmiştir³⁹⁷. Dini kendilerine engel olarak gören özgürlükçü akımlar ve dini gruplar yeni yönetim şekilleri oluşturmaya, yeni din anlayışları ortaya koymaya çalışmışlardır. Kilise ve Tanrıya olan bu şiddetli karşı duruş inkâr politikasının çarklarının hızla dönmesine sebep olmuş ateizm, kilise ve din karşıtlarının sığınağı haline gelmiştir. Günümüze dahi uzanan ateizm taraftarlığının sebebi bizatihi ateizmin kendi gücü değil, din adına sergilenen bilgisizlik, tutarsızlık, ikiyüzlülük ve gayri insani tavırlardır³⁹⁸.

2. 4. 2. Kullanılan İnkâr Mekanizmaları

2. 4. 2. 1. Özgürlüğe Aykırı Oluş

İnsan bağımsızlık adına dini değerleri inkâr eğilimine sahiptir. Tanrı'yı inkâr eden özgürlükçü düşünce teorileri mutlak özgürlüğe ulaşma amacıyla Tanrı'nın bu özgürlüğe mani olacağını iddia ederek onu yok sayarlar. Tanrı'nın koyduğu kurallar insan davranışlarını kontrol etmesi ve düzenlemesi içindir. Fakat inkâr eden kişi ise bu kuralları sınırlayıcı olarak görür, sebepleri konusunda bilinçsizdir. Dolayısıyla uygulama konusunda isteksiz davranmaktadır. Bu kuralları ve kural koyucuları reddederek özgürlüğünün önündeki engelleri kaldırdığına inanmaktadır. Böyle bir iddia insanın sınırsız özgürlüğüne değil daha ziyade kendi nefis ve arzularına göre davranışlarını belirleyeceği anlamına gelir. Kendi kendinin sınırı ya da sınırsızlığı olacak olan insan, bunu doğru ölçütlerle uygulayamaz. İçgüdülerinin belirlediği davranışlarında sınırsızlık arzulamak diğer insanlarla olan ilişkilerdeki kayıtsızlığa, çoğunlukla da çatışmalara sebep olur. Tanrı ve Tanrının koyduğu bir takım kanunların (sünnetullah) amacı kişilerin haklarını sınırlamak değil onu diğer varlıklara karşı korumaktır. Bu kanunlar onun özgürlük alanını belirleyen, genişleten, koruyan asıl özgürleşmeyi sağlayan kanunlardır³⁹⁹.

³⁹⁶ Çetin, *İman ve İnkârın Felsefi Temelleri*, s. 115.

³⁹⁷ Çetin, *a.g.e.*, s. 112.

³⁹⁸ Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, DİB Yay, Ankara, 2004, B. 4, s. 183-184.

³⁹⁹ Çetin, *a.g.e.*, s. 122-123.

2. 4. 2. 2. Evrensel Kötülük

Tanrıyı inkâr argümanlarından bir diğeri ise kötülük problemidir. Evrende mevcut olan kötülük; Metafizikî, fiziki (doğal) ve ahlaki kötülük olmak üçe ayrılmaktadır. Kısaca fiziki kötülük; eşyanın tabiatı dolayısıyla kendi özünden kaynaklı eksikliklere bağlı olarak oluşan, istenmeyen olumsuz neticelere sebep olan olay ve fiillerdir. Ahlaki kötülük ise; insanın bilinçli olarak kötü olana meyli sonucunda ortaya çıkan, zulüm, merhametsizlik, katliam gibi insanî fiillerden oluşan tüm kötülüklerdir⁴⁰⁰. Metafizikî kötülük de; yeryüzünde içkin olarak bulunan kötülüklerdir⁴⁰¹.

Teistik imanın Tanrı tasavvuru ‘en iyi, en yüce, sonsuz bilgi ve kudrete sahip, ezeli, ebedi vb.’ özelliklere sahip bir Tanrı’dır. Dünyada vuku bulan deprem, sel, volkanik patlamalar, engelli doğumlar, zehirli hayvanlar (fiziki kötülük) ve insanlardan kaynaklanan savaş, adam öldürme, gasp, işkence (ahlaki kötülük) gibi olayların varlığı bazı insanlarda en mükemmel Tanrı düşüncesi ile çelişmektedir. En mükemmel olan varlık en iyi ve aynı zamanda en merhametli ise bu kötülükler, acılar neden var? Bunların yaşanmasına izin mi veriyor? yoksa engellemeye gücü mü yetmiyor? veya böyle bir varlık aslında yok mu ki bu olumsuzluklar yaşanmaya devam ediyor? ⁴⁰² sorularını yanıtlayamayanlar Tanrı’yı bu soruların olduğu dünyada kabul edememektedirler. Tanrı ile kötülüğün varlığını aynı yerde düşünmek mümkün değildir⁴⁰³.

İnkâr etme içgüdüğü taşıyan birey, en iyi olan Tanrı’yı en iyiyi yaratmaya mecbur görmektedir. Bu mecbur görüş kişinin, Tanrı’nın sonsuz kudret sahibi oluşunu göz ardı etmesine, kötüyü de Tanrı’nın yaratmış olup fakat bunu dilemediği hatta men ettiği gerçeğini göz ardı etmesine sebep olmaktadır⁴⁰⁴. Bazı insanlar kötülüğün şerrinden emin olmak amacıyla Tanrıya daha sıkı ve samimi bir iman ile bağlanırken, bazıları ise kötülüğü onun yüksek sıfatlarına aykırı bularak onun varlığını topyekün inkâra meyletmektedirler⁴⁰⁵. İnsanın özgürce eylemlerini gerçekleştirebilme potansiyelini taşıması, hata yapma ve kötülüğe neden olma potansiyeli taşıdığı anlamına

⁴⁰⁰ Metin Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi**, Furkan Yay, İstanbul, 2001, s. 209.

⁴⁰¹ Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi**, s. 19.

⁴⁰² Çetin, **a.g.e.**, s. 130-135.

⁴⁰³ Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi**, s. 317.

⁴⁰⁴ Metin Özdemir, ‘Kötülük Problemi’, **Kelam El Kitabı**, s. 564.

⁴⁰⁵ Özdemir, ‘Kötülük Problemi’, **Kelam El Kitabı**, s. 561; Çetin, **a.g.e.**, s. 138.

gelir. İyilik üzere yaratılan insanın iradesini kötüye kullanması onun iradesinin tercihi doğrultusunda gerçekleşmiş olur. Öyleyse bu iradenin sonucunda meydana gelen acı, ıstırap ve felaketlerden Tanrı sorumlu tutulmamalıdır.

İman eden kişi için de doğal kötülüklerin sebebi Tanrıdır ve inanan için Tanrı bu niyetinde zalim değildir. Fakat doğa olaylarının yıkıcı etkisinin büyük çapta oluşu insan hatasına bağlı olarak asıl etkisinden daha fazla hissedilebilmektedir. Yeryüzünün kırılarak yeni halini alması olan depremin sadece bir doğa olayı olarak görülememesinin nedeni insanların bu faylar üzerine dayanaksız konutlar yapması sonucu oluşan büyük çaplı yıkımlardır⁴⁰⁶. Dikkatsizce yapılan bu tip yanlışların sonucu olarak büyük çaplı maddi hasar hatta çok sayıda insan kayıpları görülmektedir. Sorumlu olarak depremi ve depremin yaratıcısını suçlamak ise pek adilane bir tavır olmamaktadır. İman eden kimse için insan hataları dışında yaşananlar Yaratanın bir sınavı olarak telakki edilmektedir⁴⁰⁷. Kul bu tür musibetlerle denenerek imtihana tabi tutulmaktadır. “*Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilterek deneriz. Sabredenleri müjdele.*”⁴⁰⁸, “*Andolsun biz, Firavun ailesini, öğüt alsınlar diye yıllarca süren kıtlık ve ürün eksikliği ile cezalandırdık.*”⁴⁰⁹ ayetlerinde olduğu gibi kulun imtihanlardan ders alıp doğru yola dönmesi beklenmektedir.

Ahlaki kötülüğün temeli de insana, iradeye bağlı verilen sorumluluktur. Kişi iradesini ister iyilik, isterse kötülük için kullanma özgürlüğüne sahiptir. Tanrının buna müdahale etmesi demek cebr anlamına gelmesi demektir ki, o zaman imtihan ve sorumluluğun hiçbir anlamı kalmayacaktır. Birilerinin iradesini adam öldürmeye yönelik kullanmasından kaynaklanan kötülüğü Tanrı’ya yükleyerek neden Tanrı’nın böylesi bir kötülüğe izin verdiğini sorgulamak tutarsızlık olacaktır.

Allah kötü ve günah olarak belirttiği şeylerin sonuçlarını bildirmiş, onların meydana gelmelerini engellemek için peygamberler ve kitaplar göndermiştir. Kimin daha güzel işler yapacağını görmek için de iradeyi özgür bırakmıştır. Buna rağmen oluşan herhangi bir olumsuzluktan Allah’ı sorumlu tutmak tamamen hakkaniyete uymamaktadır. İslam dininin inkârı, yani küfür Allah’ı inkâr şeklinde değil, tevhid

⁴⁰⁶ Çetin, a.g.e., s. 130-135.

⁴⁰⁷ Özdemir, **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi**, s. 19.

⁴⁰⁸ Bakara 2/155.

⁴⁰⁹ A’raf 7/130.

inancının ve peygamberin reddedilmesi hususlarında ortaya çıkmıştır. Kur'an peygamberlerin ateizmle değil şirkle mücadelelerini anlatmaktadır⁴¹⁰. Toplum uyarıcı olarak gönderilen peygamberlerin hepsinin getirdikleri ilkeler ezbere reddedilmiş ya da o anki egemen inançlar çerçevesinde değerlendirilmeye maruz kalmıştır. Ataların inançlarına karşı gelen bu yeni ilkeler düşünme ve değişimi beraberinde getirecek, ataların taklidi olan inançların sağladığı rahatlık ve güveni ellerinden alıp onları anlamaya, düşünmeye, yaşamaya dayalı farklı süreçlere sürükleyecektir⁴¹¹. İnkâr insanların kendilerini güvende hissettikleri bu alanı koruma çabasının sonucudur.

İnanan kişinin sahip olduğu mükemmel bir yaratıcı düşüncesi, dünyanın bu varlık tarafından bir düzen üzere yaratılması, insanın yaratılışındaki gayelilik insanın iç dünyasındaki huzuru dışarıya yansıttığı uyumlu, olumlu ve anlayışlı davranışlar sergilemesine sebep olmaktadır. Ahiretin varlığı dolayısıyla dünyada olan iyilik ve kötülüklerin bir karşılığının bulunduğu inanç, inanan kişinin davranışlarında kontrollü olmasını sağlamaktadır. Aksi olguları kabul eden inkârcı anlayışa sahip kişi ise bu güven ve huzuru yaşayamayacak neden ve nerden geldiği, nasıl ve nereye gideceği konusunda, hatta bulunduğu an için bile korku ve kaygı içinde olacaktır. İç dünyasındaki bu kaygı ve korku davranışlarına olumsuz yönde sirayet edecektir⁴¹². Kötülüklerin kişinin benliğine yerleşmesine sebep olup, davranışlarında bozukluk, tutarsızlık ve dağınıklık sergilemesine neden olacaktır⁴¹³.

İman, dini değerleri ruhî yapıya yerleştirip dengeyi sağlarken; inkâr, kişinin şahsiyet ve karakterini zedeler. İnanç psikolojisi açısından incelendiğinde mü'min, inkâr eden kişiye göre daha güvenli, tutarlı, anlamlı bir hayat ve karakterde iken inkâr psikolojisine sahip olan münafık ve inkârcıda tedirgin, korkak, kızgın, kendini güvende hissetmeyen, tutarsız bir hal gözlemlenir⁴¹⁴.

Kur'an inkâr edenlerin inkârlarını gizleseler dahi psikolojilerinin bunu gizleyemediğini dolayısıyla yüzlerine ve hallerine yansıdığını, yaşadıkları iç hastalıklarını belirtmiştir. Kur'an'da yaşadıkları iç hastalıklar; korkak, katı kalpli,

⁴¹⁰ Seyyid Ebu'l-Ala Mevdûdi, **Kur'an'a Göre Dört Terim İlah-Rab-İbadet-Din**, çev. Osman Cilacı-İsmail Kaya, Beyan Yay, İstanbul, 1987, s. 32.

⁴¹¹ Güler, "İman ve İnkârın Ahlaki ve Bilişsel (Kognitif) Temelleri", s. 20.

⁴¹² Çetin, **a.g.e.**, s. 179.

⁴¹³ Ali Yılmaz, "Kur'an'a Göre İnkârın Psikolojik Tezahürleri", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 20, 2003, s. 94.

⁴¹⁴ Yılmaz, "Kur'an'a Göre İnkârın Psikolojik Tezahürleri", s. 96.

menfaatçi, hayalci, cimri, kendi aralarında kalben bütünleşemeyen, takiyyeci, kibirli, kıskanç, kindar, alaycı, şüpheli, stresli, inatçı, ümitsiz, zayıf ve güçsüz ve çabuk aldanan kimseler olarak ifade edilmektedir.⁴¹⁵

2. 5. Mürcî Anlayışın Doğurduğu Olumlu ve Olumsuz Sonuçlar

İlk Mürcîler isabetli bir bakış açısıyla iman-amel ayrımı yapmış ve haklı olarak Mürtebib-i Kebire hakkındaki hükmün insanlar değil Allah tarafından verilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Hasan b. Muhammed tekfir hükmünün insanların verebileceği bir karar olmadığını göstermek amacıyla Hâricîler'e karşı çıkmıştır. Onun ırcayı savunması siyasi ve politik kaygı değil, dini kaygılar temelinde atılmış bir adımdır. Amacı İslam ümmetinin dağılmasına engel olmak için karşıt grupları bu fikirle yatıştırmaktır. *Kitabu'l İrca*'sında Nisa 48. ayeti kendisine delil alan Mürcie'nin argümanlarından bahsetmemiş olması da onun iman-amel tartışması üzerine değil günahkâr kişinin hükmüne yönelik fikir belirttiği anlamına gelmektedir⁴¹⁶. Herhangi bir kişinin imanında sadık olup olmadığına hükmedebilecek olanın Müslümanlar değil, Allah olduğunu savunmuştur⁴¹⁷.

2. 5. 1. Olumlu İrca

Mürcî görüş; Türklerin İslamiyet'e geçişi ve dini temayüllerinin oluşumunda, aynı zamanda Mâtürîdîliğin teşekkülünde önemli rol oynamış bir düşüncedir⁴¹⁸.

Mürcie iman, küfür, büyük günah ve iman-amel ilişkisi konusunda Hâricîler ve Ashabu'l Hadis'e; imamet konusunda Şîa'ya; büyük günah meselesinde Mu'tezile'ye karşı çıkararak düşünce özgürlüğüne, adalete ve hoşgörüye dayalı bir iman nazariyesi geliştirmek istemiştir⁴¹⁹. Emevi-Haşîmî iktidar çekişmesinden bunalan Arap asıllı Müslümanlar ile mevali arasında Mürcî düşünceler büyük ilgi görmüştür. Emevi yöneticileri, Havaric ve Şîa gibi iktidarı ele geçirmeye yönelik bir amaç gütmeyen Mürcie mensuplarının faaliyetlerine engel olmamış ve onları çeşitli görevlere

⁴¹⁵ Bkz. Fatma Arpaguş, Kur'an'da İnançsızlığın Temel Nedenleri, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun, 2015.

⁴¹⁶ İsa Doğan, a.g.e., s. 31-35.

⁴¹⁷ Vezir Harman, Psiko-Sosyal Kelâm: İman Kavramı Bağlamında Duygu, Düşünce ve Davranış Etkileşimi, **Namık Kemâl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 1, S. 2, s. 57.

⁴¹⁸ Kutlu, "Mürcie", **DİA**, s. 42.

⁴¹⁹ Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", s. 209.

getirmekte sakınca görmemiştir⁴²⁰. Fakat bir süre sonra Emeviler'in Irak valisi Haccâc'ın İslam'a yeni girmiş olan mevaliden zorla haraç ve cizye almak istemesi üzerine, Mürciîler mü'minlerin imanda müsavi olduğunu savunarak bu uygulamaya karşı çıkmışlardır⁴²¹. Yönetimin adaletsizliğine karşı mücadeleyi fert ya da toplu olarak devam ettirmişlerdir. Sırasıyla, h. 81/700 yılında Abdurrahman b. Muhammed b. el-Eş'as, h. 101/719'de Yezid b. Mühelleb, h. 22/739'de Zeyd b. Ali ve h. 127/744 yılına kadar yaklaşık on üç yıl süren Haris b. Süreyc isyanına mü'minlerin imanda eşitliği, adaletsiz yöneticilerin uygulamalarına itirazları dolayısıyla katılıp destek vermişlerdir⁴²².

Mürcie, Emevi halifelerinden en çok Ömer b. Abdilaziz'den (ö. 101/720) destek görmüş Hâricîler'le mücadelede işbirliği yapmışlardır. Ömer b. Abdilaziz yeni Müslüman olmuş kimseler adına Horasan ve Maverâünnehir'de yapılan Mürciî mücadeleyi ona anlatmak üzere gelen heyet içerisindeki elçilerin şikâyetlerini dinlemiş ve onlara hak vermiştir. Bunun üzerine bölgedeki mevali üzerinden haraç ve cizye kaldırılmıştır ve binlerce insan bu şahsiyetin yardımıyla Müslüman olmuştur⁴²³.

Hâricîler'in ortaya çıkışı ile toplumda kaos, bölücü ve ötekileştiren bir yapı oluşmuştur. 'Mü'min vasfına sahip olmak' Hâricî zihniyetin kıstaslarına indirgenerek bu elemeyi geçemeyenlerin küfrünün ve katlinin vacip olması ile insanlar korkuya kapılmışlardır. Gerçek imanın temsilcilerini kendileri gören Hâricîler tabiri caizse diğer iman edenleri hedef alarak katliama girişmişlerdir. Mürcie'nin imanla ameli birbirinden ayırması kalbî tasdike ve dilin ikrarına özel önem atfetmesi farklı görüş ve mezheplere karşı oldukça hoşgörülü davranılmasına yol açmıştır. Onlara göre bütün mü'minler imanlarından dolayı Allah'ın velileridir ve imanlarında eşittir. Büyük günah işlemesi nedeniyle Kible ehlinde hiç kimse tekfir edilemez. Bu Mürciî yaklaşım, o günkü ortamın vahametine bakıldığında yerinde bir tavidir. Yeni Müslüman olan mevaliyi kucaklayıcı, insanları birleştirici ve İslam birliğini korumaya yönelik insanların sığınacağı güven ortamını oluşturabilecek bir yaklaşımdır. Bu şekilde Mürcie, sahabeyi tekfir edilmekten ve büyük günah işleyenleri de Hâricîler'in katliamından korumuş olmaktadır. Allah'a iman ettiğini açıkça ifade ettiği sürece hiç kimsenin, İslam dışı

⁴²⁰ Kutlu, "Mürchie", *DİA*, s. 42.

⁴²¹ Kutlu, "Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", s. 181.

⁴²² Kutlu, *a.g.mak*, s. 182.

⁴²³ Muhammed b. Cerîr Taberî, *Târîhul-Ümem ve'l-Müluk*, Thk. M. Ebu'l Fazl İbrahim, Beyrut, tsz, c. II, s. 1353-1355, 1507.

kabul edilemeyeceği ve ona gayr-ı müslem muamelesi yapılamayacağı, ondan haraç ve cizye alınamayacağı tezini savunmuşlardır. Birbirlerine muhalif dahi olsalar İslam çatısı altına girmiş Müslüman kabile ve mezheplerin birbirlerine karşı sorumlu olup tekfir ya da öldürme girişiminde bulunamayacakları savunulmuştur. Bu sebeple Mürcî görüş, yerleşik hayata adapte olma konusunda zorluk çeken Araplar ve haraç ile sıkıntıya uğratılmış olan mevali arasında büyük oranda karşılık bulmuştur⁴²⁴. İnsanlar üzerindeki ümitsizlik, karamsarlık ve sıkıntı oluşturan tüm olumsuz etkileri kaldıran Mürcî görüş Allah ile kul arasındaki bağı kesmeye çalışanların karşısında durmuştur. Tövbe kapılarının kıyamete kadar açık olduğunu, affa sığınmalarının önünde hiç bir engelin olmadığını göstermiştir⁴²⁵.

Dinde kolaylığın yanı sıra akılcılığa da önem veren Mürcie, fikhî ve itikadî konularda ileri sürdükleri görüşleriyle Horosan ve Mâverünnehirde yaşayan birçok milletin özellikle de Türklerin Müslümanlığı benimsemesinde etkin rol oynamıştır. Haricilerin bedevi, katı, müsamahasız, şiddet içeren tutuculuğunun sonunu getirerek medeni, anlayışlı, kardeşlik, birlik ve adalet anlayışıyla kurulu iman nazariyesini getirmişlerdir⁴²⁶. Sorumluluğu kişiye vererek bireysel bir din anlayışı geliştirmişler⁴²⁷. Onlara göre bir kişi bizzat tanık olmadığı olaylara karşı kesin delillere sahip olmadan o konuya dair hükmü ertelemelidir⁴²⁸. Mürcie'nin ilk nüvelerinin tutumu bu şekildedir⁴²⁹. Bu kişilerin ortaya koyduğu hükmü erteleme tutumu ırcanın ilk bu kişilerle başladığına işaret edilebilir. Fakat Kutlu'ya göre bu tavır sistemli bir düşüncenin ifadesi değil bireysel bir fikrin daha sonra sistemleşecek bir doktrinin oluşmasına sebebiyet verecek tarzda dillendirilmesidir⁴³⁰.

⁴²⁴ Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", s. 209.

⁴²⁵ Doğan, **a.g.e.**, s. 130.

⁴²⁶ Kutlu, **a.g.mak.**, s. 209.

⁴²⁷ Kutlu, **a.g.mak.**, s. 210.

⁴²⁸ Michael Cook, "İslam'da Aktivizm ve Quietizm: İlk Mürcie'nin Durumu", çev. Sönmez Kutlu, **Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi**, XXXVII, tsz., s. 308.

⁴²⁹ Savaşan Medine'ye dönen gazilerin Hz. Osman'ın öldürülmesi ve Hz. Ali'nin Muaviye ile olan savaşına anlam verememesiyle "Biz sizi birlik beraberlik içinde bıraktık, şimdi ise ayrılık içindesiniz" diyerek; Hz. Osman, Hz. Ali ve ashabı adil olarak bilip teberri etmeyen ve haklarında verilecek hüküm konusunda aleyhte şahitlik yapamayacaklarını söyleyen gurup Mürcie'nin ilk nüvelerini oluşturur. Bkz. Kutlu, **Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri**, s. 75.

⁴³⁰ Kutlu, **Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri**, s. 82.

2. 5. 2. Olumsuz İrca

Ertelemek, çözümünü kesin şekilde bilinmeyen konularda fikir beyan etmemek ırcanın temel prensibidir. İlk andan günümüze kadar ırca bu anlamda faydalı ve doğru bir tavır olarak gözükmektedir. Daha üst, ulvi değerleri korumak adına ırcaya destek verilebilir. Ancak zamanla doktrinlerini oluşturan, mezhep olarak ortaya çıkan ırcanın bir takım sakıncaları bulunmaktadır. Özellikle ırcayı savunanların yaptıkları iman-amel ayrımı zamanla istismar edilmesine, ameller konusunun teferruata indirgenmesine, hafife alınmasına sebep olmuştur. Onların bu ayrımı yapma amacı tamamen farklı bir boyuta çekilmiştir⁴³¹. Ebu Zehra bu durum karşısında fesat ve dini konularda dikkatsiz davranan insanların bu görüşü kendilerine uygun bularak fırsatçılık yaptıklarını, bu durumu kötü emellerini gerçekleştirmek için kullandıklarını, tepkiye maruz kalmamak için de mezhebin arkasına saklandıklarını belirtir⁴³². Ona göre her bozguncu, bu yolu kendisine mezhep olarak seçmiştir. O kadar ki, bu mezhep içindeki bozguncuların sayısı arttıkça artmış ve onlar da bu mezhebi günahlarına bir vesile, bozgunculuklarına bir sebep ve kötü niyetlerine de bir kolaylık vasıtası saymışlardır⁴³³.

İman-amel ayrımı görüşü ve imana kötülüklerin zarar vermeyeceği iddiası Hâricîler'in davranışlarına bir tepki olarak doğmuş olsa da ne yazık ki Hâricîler'in yaptığı acımasız zulmü bir yönüyle de desteklemiştir. Çünkü Hariciler de kalplerinin iman dolu olduğunu haykırıyorlardı. Nitekim yaptıkları zulmü de bu inanç üzerine yaptıklarını söylemekten çekinmiyorlardı. Hz. Osman ve Hz. Ali'den teberri etmeyen, halis mü'min olduğunda şüphe bulunmayan, boynunda Kur'an asılı iken Abdullah b. Habbabe'yi hamile eşinin yanında boğazlamışlardır. Bu kıyımı yaparken de 'Seni boynunda asılan Kur'an'a dayanarak öldürmemiz gerekiyor.' demişlerdir⁴³⁴. Amellerin imana zarar vermediğini savunan Mürcî'î iddia, Hâricîler'in yaptığı böylesi bir zulüm dolayısıyla bile imanlarına zarar gelmeyeceğini teminat altına almaktadır. Bu teminatı vermek hiçbir adil ve vicdan sahibi kişiye yakışmaz. Hatta böylesi bir kişinin imanını kalbinde güçlü ve samimi şekliyle var kabul etmek her türlü cinayet, hırsızlık, ahlaksızlığı işlemeyi meşrulaştırmaya imkân tanımaktadır. İslam'a karşı yersiz

⁴³¹ Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", s. 210.

⁴³² Ebu Zehra, **Ebu Hanife**, s. 163.

⁴³³ Ebu Zehra, **Ebu Hanife**, s. 164.

⁴³⁴ Ebu Zehra, **a.g.e.**, s. 149.

düşüncelerin ortaya çıkmasına, İslam'ın hiç olmadığı bir şekilde kötü tanıtılmasına sebep olmaktadır.

İyi ya da kötü yapılan amelin imana zarar vermediği inancı bir yönüyle zalim yöneticileri destekler, onların tahakkümüne gönülsüz de olsa fırsat verir mahiyettedir. Nitekim Mürcie, Emevi döneminde de Abbâsî döneminde de iktidarla yoğun bir çatışmaya girmemiştir. Emevîler'in halifeliği bir iktidarlığa dönüştürmesi ve halka yaptığı vergi baskısı bilinmekte idi. Bu konuda Mürciîler tarafından fikri beyan ve bahsi geçen isyanlar dışında etkili bir tutum sergilenmemiştir. Kimi iddialara göre Mürcie diğer fırkaların yönetime olan itirazlarına biraz olsun engel olmak, kendi taraftarlarını oluşturmak için yönetimin güdümü ile bilhassa oluşturulmuş bir oluşumdur⁴³⁵. Emevîler devrinde ılımlı Mürciî görüş Cebriye anlayışına dönüşerek halkın ahlâkî gevşekliğine ve umursamazlığına uygun bir duruma bürünmüş ve Emevî idaresi ve icraatlarının savunulmasında bir araç haline gelmiştir. Buna karşılıklı Emevîler de onların görüşlerinin yayılmasını sağlamışlardır⁴³⁶.

Devletler bekalarını garanti altına alabilmek için koşulsuz itaat eden halka ihtiyaç duymaktadırlar. Bu tip halkı dolaylı yollardan desteklemekte ve beslemektedirler. Mü'minin günahını hem dünya saadeti hem ahiret hayatı için kurtuluşuna engel görmeyen Mürciî iman nazariyesi aşırı ümit vererek günahkârı cesaretlendirmiştir. Zorba hükümdarlar bu ümit nazariyesine sıkıca tutunup desteklemiştir. Kendi tahakkümlerini sürdürebilmek için bu iman nazariyesinin insanların ahlakına menfi tesir etmesine, fesat ve bozgunculuğa sürüklenmelerine göz yummuşlardır.

2. 5. 2. 1. Mürciî Düşüncenin Oluşturduğu 'Pasif Dindar'

İmanın amelden ayrılığı bugün de ağızlarda dolaşan söylemlerden biridir. İnsanlar, sorumluluğun yükünden biraz olsun kurtulma amacıyla bu söylemin ardına gizlenmektedir. İbadetlerde meydana gelen istemsiz özürler dolayısıyla eda edilmediğinde inançlı ve ibadetine düşkün kişilerin de başvurduğu bir avunma

⁴³⁵ Celalettin Vatandaş, **Vahiyden Kültüre**, Pınar Yay, İstanbul, 2018, B. 12, s. 96-97.

⁴³⁶ Fethi Kerim Kazanç, **Klasik Kelâmî Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler**, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Temmuz 2007, s. 187.

söylemidir. Mürcie “...Allah imanınızı boşa çıkaracak değildir...”⁴³⁷ ayeti ve diğer ayetlerin yorumu⁴³⁸ dolayısıyla amelleri ikinci plana atarak ve büyük günah işleyenin durumunu erteleyerek teorik bir yaklaşım sergilemiştir. Fazlaca iyimserlik ve ümit verici olan bu yaklaşım ise pratik olarak ahlaki açıdan kayıtsızlığa sebep olmuştur.

Hâricî tavra karşı olarak Mürcie’nin imanı amelden hem dil hem mâhiyet olarak ayırması muhakkak ki isabetli bir davranıştı. Fakat amelin kemal için gerekli olduğunu mü’min olmak için sadece kelime-i şهادete indirgenen tasdikin yeterli olduğunu söylemek, toplumun amele olan kayıtsızlığına sebep olmuştur. İman ve amel arasındaki bağın kıymetinin göz ardı edilmesinin önünü açmıştır⁴³⁹. Emeviler döneminde bu pasiflik özellikle desteklenmiş, yönetimin işlerini yürütmesine engel olup karşı çıkacak kimse olmaması için pasifleşmiş halk arzusu beslenmeye çalışılmıştır.

Her doktrin, her kurum kendi içerisinde bir takım kural ve teamüller ortaya koyar. Din için de aynı şey geçerlidir. Kendi içinde düzen koyucu, koruyucu bir takım kuralları barındırır. Dini kuralların kaynağı peygamberlerin getirdiği vahiy ve dini hayatın uygulamasını yaparak gösterdiği sünnettir. Bu kurallar belli maslahatları dolayısıyla insanlara verilen sorumluluk, ceza ve mükâfatın anlamlılığını ortaya koymaktadır. Bazı emirler ne anlama geldiği bilinmeden Allah öyle emrettiği için yapılırken bazılarındaki amaç, sebep ve illet belirtilerek insanın bilinçli şekilde yapması beklenir⁴⁴⁰. İman etmiş kişilerden kulluk vazifelerinin göstergesi olarak bu amellerin ifasının beklenmesi kadar doğal bir şey yoktur. Kur’an iman ve amel kavramlarına çoğunlukla peş peşe olacak şekilde sık sık zikrederek yer vermiştir. İmanın kabulü sorumlulukların kabulü anlamına gelmektedir. İkisinin birbirinden kesin çizgilerle ayrılması imkânsızdır. Sık kullanılan örneği vermek gerekirse; iman bir mum, ameller ve kanunlara uymak da bu mumu koruyan cam fanustur. İman, bir asker ibadetler de onu koruyan zırhıdır. Şu halde imanı fanusundan ayırmak, askeri zırhından ayırmak olacaktır. Yani imanı savunmasız kılmak anlamına gelmektedir.

⁴³⁷ Bakara 2/143.

⁴³⁸ Nisâ 4/116 (Şüphesiz Allah kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz. Bunun dışındaki günahları, dilediği kimseler için bağışlar. Allah’a ortak koşan, kuşkusuz, derin bir sapıklığa düşmüştür.); Zilzâl 99/6-7 (Artık kim zerre ağırlığınca bir hayır işlerse onun mükâfatını görecektir. Kim de zerre ağırlığınca bir kötülük işlerse onun cezasını görecektir.)

⁴³⁹ Güler, **Dine Yeni Yaklaşımlar**, s. 52.

⁴⁴⁰ Hayati Hökelekli, **Din Psikolojisi**, s. 237.

İbadetlerdeki eksikliğin imanı tamamen ortadan kaldıracaklarını iddia etmek ne kadar hatalı ise imanın varlığı ile kötülük ve iyiliklerin zarar ya da fayda vermediğini iddia etmek de o kadar hatalı olacaktır. Öte yandan ilmi araştırma tüm inananların başvurduğu bir yöntem değildir. Dolayısıyla ‘iman amelden ayırır’ sözü bu araştırmayı gerekli görmeyen kişinin zihninde amelin imandan herhangi bir şey kaybettirmeyeceği düşüncesini oluşturur. Ameli bu kişi zihninde pasif bir konuma düşürür. Bu nedenle amellerde gevşekliğe izin verebilir⁴⁴¹. ‘Kalbim temiz’ sözü ile destek bulan inanç sahibi kalbindeki imana vurgu yaparak, günahlarını da ibadetleri gibi pasif görerek önemsemez hale gelebilir. Hâlbuki küçük günahların bile ısrarla yapılması durumunda büyük günah sayılıp sayılamayacağı tartışılırken bu tip lakaytlık kabul edilemez. Kur’an’da mü’minlerin özellikleri zikredilirken günahı ısrar etmedikleri belirtilmiştir. *“Yine onlar, çirkin bir iş yaptıkları yahut nefislerine zulmettikleri zaman Allah’ı hatırlayıp hemen günahlarının bağışlanmasını isteyenler -ki Allah’tan başka günahları kim bağışlar- ve bile bile, işledikleri (günah) üzerinde ısrar etmeyenlerdir.”*⁴⁴² Üstelik günah işlemekte ısrar, psikolojik olarak günahı meşrulaştırma eğilimine sebep olabilir. Bunun sonucunda mâsiyetlerin artması ve küfre dönüşmesi kolaylaşır⁴⁴³. *“Nefsinin arzusunu ilah edinen, Allah’ın; (halini) bildiği için saptırdığı ve kulağını ve kalbini mühürlediği, gözüne de perde çektiği kimseyi gördün mü?...”*⁴⁴⁴ şeklinde nazil olan ayette nefsin arzularının, insanın kalbinin ve kulağının mühürlenmesine sebep olacak mâsiyetleri işlediği belirtilmektedir.

Kendini aktif bir kimlikte görmeyen insan, dinine karşı da aktif olmayacaktır. Dinini doğru anlama ve tam olarak bilinçli bir hayat tarzına dönüştürme gayreti olmayan kişi, farkına varmadan dinini yaşadığını sanıp dinin dışına çıkmış olacak, yaşadığı gibi inanmaya başlayacaktır. İnsanın yaşamına yön veren amiller, bilgisi ve inançlarıdır. İnanıldığı değerlere uygun yaşamayan insan zamanla yaşadığı değerleri meşru görmeye doğal ve doğru karşılamaya başlar⁴⁴⁵. İnanıldığı şeylere karşı kalbi duyarsızlaşarak ilgi ve sevgisini kaybeder. Allah’a boyun eğme olarak başlayan iman,

⁴⁴¹ Doğan, a.g.e., s. 37.

⁴⁴² Âl-i İmrân 3/135.

⁴⁴³ Harman, a.g.e., s. 66.

⁴⁴⁴ Câsiye 45/23.

⁴⁴⁵ Nurullah Denizler, Nazım Bayraktar, Serdar Saygılı, Mahmut Avcı, **Disiplinler Arası Bir Yaklaşımla İnanç-Eylem Tutarlılığı**, Çizgi Kitabevi Yay, Konya, 2018, s. 44-45.

Allah'ı ve Allah'ın sevdiklerini sevip sevmediklerinden nefret etme ve emredilen amelleri yapıp yasaklananlardan uzak durma şeklinde üç aşamadan oluşur. Üçüncü basamağa gelindiğinde iman dışardan gözlemlenebilir olmalıdır. Aksi takdirde duyarsızlık bu basamakların geri işletilip imanın yok olmasına sebep olabilmektedir⁴⁴⁶.

*“Mü'minlerden özür sahibi olmaksızın (cihattan geri kalıp) oturanlarla, Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad edenler eşit olamazlar. Allah, mallarıyla, canlarıyla cihad edenleri, derece itibarıyla, cihattan geri kalanlardan üstün kılmıştır. Gerçi Allah (mü'minlerin) hepsine de en güzel olanı (cenneti) vadetmiştir. Ama mücahitleri büyük bir mükâfat ile kendi katından dereceler, bağışlanma ve rahmet ile cihattan geri kalanlara üstün kılmıştır. Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”*⁴⁴⁷ Bu ayet amellerin inananlar arasında derece olarak fark oluşturacağını vurgulaması bakımından dikkate değerdir. Allah'ın nezdinde insanlar eşittir. Hepsi Allah'ın yarattığı kullarıdır. Aralarındaki fark onların ortaya koydukları çabaları sonucunda kazandıklarıdır. Yani iradeleriyle ortaya koydukları iyi amelleridir.

İman kalbî bir durum olmakla birlikte ibadetler bu imanın tezahürü, varlığının şahidi ve besleyicisidir. İbadetlere gerek olmasa ya da iman kadar önemli bir unsur sayılmasaydı Allah; *“İnanan kullarıma söyle, namazı dosdoğru kılsınlar...”*⁴⁴⁸, *“Ey iman edenler! Allah'ı çokça zikredin.”* buyurmazdı⁴⁴⁹. İman sahibi kişiyi zikir, namaz, sâlih amel ile sorumlu tutmazdı. Ayrıca sadece iman cennete girmek ve Allah'ın razı olduğu kullardan olmak için yeterli olsa idi *“İnanan ve sâlih amel işleyenler için, mutluluk ve güzel bir dönüş yeri vardır.”*⁴⁵⁰ ayetindeki sâlih amel ayrıca zikredilmezdi.

Ebu Hanîfe ve Mürcie, imanın oluşmasındaki sebebin amel olmadığı, amelin sebebinin ise iman olduğu görüşünde mutabıktır. İkisinin de amellerde gevşekliği kastederek böyle bir ayrıma gittiğini söylemek art niyetlilik olacaktır. Yalnız insan, her koşulda kendi anlayabildiği ya da kötü niyetle anlamak istediği kadarını anlayacaktır. Kalbinde zerre imanı olan kişinin cennete gireceği⁴⁵¹, şirk haricinde her günahın

⁴⁴⁶ Günaydın, a.g.e., s. 69.

⁴⁴⁷ Nisâ 4/95.

⁴⁴⁸ İbrâhîm 14/34.

⁴⁴⁹ Ahzab 33/41.

⁴⁵⁰ Ra'd 13/29.

⁴⁵¹ Buhârî, “Tevhid”, 19, 31, 36, 37; Müslim, “İman”, 322, 334.

bağışlanacağını⁴⁵² ifade eden hadis ve ayetlerden sadece imanın yeterli olduğunu anlamak, bu inançla amellerde pasif davranmak cahilliğin göstergesi olacaktır. Ebu Hanîfe'nin imanı kabulden başka bir şeyi bilmeden, amel etmeden ölen kişi hakkında “mü'mindir” cevabını vermesini⁴⁵³ asıl anlamı dışında anlamak için cahil ya da art niyetli olmak gerekir. Buna Allah'ın kullarına olan merhameti de eklenerek tövbe kapısının geniş olduğu, tövbenin kabulünün mümkün olduğu⁴⁵⁴ nakiller de eklendiğinde, pasif dindarda her ne şekilde olursa olsun affedileceği umudu hâsıl olmaktadır. Bu umutla oluşan gaflet, tövbeyi dahi gerçekleştirmesinde de kişiyi gevşekliğe sürüklemektedir.

2. 5. 2. 2. Deist İman Anlayışı

Deizm XVI yy. ortaçağ Avrupa'sında ateizme tepki olarak doğmasına karşın kiliseyi eleştirip akıl dinini savunanlar tarafından sahiplenilen bir öğreti olmuştur. Bu öğretilerde Tanrının varlığına olan inanç mevcut olmakla birlikte dinin öğretileri ve ilkelerine inanç yoktur. Yaratan bir Tanrı vardır ama bu Tanrı dünyaya müdahale eden bir Tanrı değildir⁴⁵⁵. Deizm her türlü vahiy ve ilhamı yani vahiyle gelen Tanrı inancını, dini kaideleri reddederek sadece akıl ile bilinen Tanrıyı kabul edip teşbih ve teslise karşı çıkan felsefi okuldur. Tabii din fikrini savunarak peygamberlere ve dinlere ihtiyaç olmadığını tüm doğa olaylarının iradeli bir ilk prensibe değil kör bir kuvvetle maddeye bağlı olduğunu savunmaktadır⁴⁵⁶.

Deneye dayalı bilimlerin yükselişi, coğrafi keşiflerin artması ve oluşturduğu yeni bakış açısı, felsefi tartışmaların doğurduğu kuşkucu yaklaşımlar, materyalizme yönelimin sonucu dinin dogmalarını sorgulama fırsatı deizmin ortaya çıkmasını sağlayan etkenlerdir⁴⁵⁷.

Terim olarak deizm; Latince Tanrı anlamına gelen “*deus*” sözcüğünden türemiştir. En önemli gelişimini Aydınlanma döneminde İngiltere’de yaşamış ve İngiliz

⁴⁵² Nisâ 4/116.

⁴⁵³ Ebu Hanîfe, “el-Fıkhu'l-Ebsat, s. 35.

⁴⁵⁴ Tâhâ 20/82.

⁴⁵⁵ Bedîa Akarsu, “Yaradancılık”, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İnkılap Kitabevi, 1998, İstanbul, s. 196.

⁴⁵⁶ Süleyman Hayri Bolay, “İlahçılık”, **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**, Nobel Yay, Ankara, 2009, B. 10, s. 172.

⁴⁵⁷ Ahmet Cevizci, “Deizm”, **Felsefe Ansiklopedisi**, Babil Yay, Ankara, 2006, c. 4, s. 96.

dini düşüncesini etkilemiştir⁴⁵⁸. Devamında Fransa ve Almanya'yı⁴⁵⁹ bugün ise küreselleşmenin etkisi ile dünyayı etkileyen bir inanç haline gelmiştir. Deizmle Hristiyanlığın tüm dogmaları ve kilisenin otoritesi reddedilmiştir. Aklın ortaya koyacağı ilkelerin din olarak yeterli olduğu, “Dünya vatanım, tüm insanlar kardeşim ve iyilik yapmak dinimdir”⁴⁶⁰ ideolojik söylemi benimsenmiştir. Deizmin dünya tasavvurunda her şeyin cevabını verebilecek, dinin görevini üstlenecek olan şey akıldır. Her yerde ve her şekilde akıl sahibi insanların oluşturacağı ortak bir dini inanç bütünlüğünün sağlanabileceği iddia edilmektedir. Özü açısından ‘dine uygulanan akılcılık’ olan deizm; insanların başka bir otoriteye ihtiyaç olmaksızın kendi ve etrafındakilerin mutluluğu ve yararına bu düşünceleri uygulayabilme yeteneğine sahip olduğu fikri savunulur. Din bir tür ahlaklı yaşam olarak tasavvur edilir. Deistlere göre; ahlaklı yaşamın kurucusu insandır, geleneksel inançlar değildir⁴⁶¹. Semitik dinlerde peygamberlerin yüceltilmiş olması Allah’tan daha üstün bir konuma getirilmiş olmasını gerekli kılmadığı halde kimi imtiyaz sahibi olmak isteyenlerce peygamberlik kurumunun sömürülüp halkın dininin kendi imtiyazları doğrultusunda istismar edilmesi deizmin bu kurumu topyekûn inkârı ile sonuçlanmıştır. Yani peygamber ve peygamberlik kurumunun getirdiği her şeyin işlevsizleşmesini sağlayarak dini daha işlevli hale getirmeye çalışmışlardır⁴⁶². Böyle bir tavrın sebebini Tevrat’ta bahsedilen peygamber imajlarında aramak gerekmektedir⁴⁶³.

Teizmle, Allah’ın varlığı ve âlemi yaratmış olduğu noktasında birleşen deizm ateizmle de sorumluluk ve dini ritüellerin reddedilmesi bakımından benzeşirler. Çok tanrıcılığa, ateizme ve bilinemezciliğe karşı ortaya çıkan deizm günümüzde İslam coğrafyasına da sirayet etmiştir. İslam’ın bilim ile çatıştığı, akla aykırı ilkeler barındırdığı, insana özgürlük tanımadığı, dünyayı ihmal ettiği İslam dünyasının bu sebepten geri kaldığı iddialarını savunmaktadırlar⁴⁶⁴.

⁴⁵⁸ Vahdettin BAŞCI, “Deizm Kavramı ve Ortaya Çıkardığı Problemler”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Mart 2018, 22(1), s. 35.

⁴⁵⁹ Cevizci, **a.g.mad.**, s. 96.

⁴⁶⁰ Başçı, **a.g.mad.**, s. 36.

⁴⁶¹ Cevizci, **a.g.mad.**, s. 102.

⁴⁶² Yaşar Nuri Öztürk, **Tanrı Akıl ve Ahlaktan Başka Kutsal Tanımayan İnanç Deizm**, Yeni Boyut Yay, B. 8, İstanbul, 2018, s. 16.

⁴⁶³ Öztürk, **a.g.e.**, s. 18-19. “Tevrat’ta peygamberler büyük günah ve zina gibi suçları işleyebilen insanlar olarak gösterilmiştir.”

⁴⁶⁴ Başçı, **a.g.mad.**, s. 36.

İslam dinini gerektiği gibi yaşamayanların gösterdiği ahlaksız ya da haksız tavırlar, dini devletlerin yönetim hataları, dindar bir toplumda doğmuş olmanın verdiği hazır geleneksel motifli inanç ve bu inanca sahip olanların diğerlerine karşı baskıcı tavırları, dünyadaki hukuk ve adaletten çok ahirette çekeceği cezayı ya da alacağı ödülü düşünen menfaatçi insanların tavrı, sorumluluğun verdiği ağır baskı, Batı medeniyetinde, bilim, sanat, edebiyat, refah vs. varlığı fakat İslam toplumlarında bunların olmayışı deizme yönelenlerin inananlara karşı sundukları gerekçelerin bazılarıdır.

Bu söylemler üzerinde detaylı bir incelemeye gidildiğinde ise imanın veya dinin özünden değil, inanan kişiden kaynaklı hataların oluşturduğu problemler oldukları, insanîlik unsurundan ötürü kaynaklandıkları görülecektir. Nitekim İslam insanlardan Hristiyan dinindeki gibi dogmatik inanç istememiş, kendi ilkelerinin üzerinde dahi tefekkür edilmesi gerektiğine dair örnekler göstermiştir. Ruhban bir sınıf oluşturmamış, toplumun içinde yaşayan, maddi imtiyazı bulunmayan peygamberler göndermiştir. Ayrıca Kur'an'da hak ve hukuka saygı, canlı cansız her varlığın korunması istenmiş, aşırılık yerilmiş, sevgi ve sabır tavsiye edilmiştir. İnsanlara kaldıramayacakları sorumluluk yüklenmeyerek davranışlarının sebep ve sonuçlarının olduğu, övülen ve yerilen davranışların neler olduğu bildirilmiştir. Tüm bunlara rağmen aşırı marjinal grupların (Daeş, İşid vb.) haksız tutumlarının, siyasetlerinin, toplumsal gelişmenin sağlanamamasının İslam'ın asli öğretisinin sonuçları olarak görülmesi iftira olmaktan öteye geçmemektedir.

Deizme göre sorumluluk insanlar arasındaki iletişimin sağlıklı akli düşünceye sahip herkes tarafından bulunup uygulanabileceği yönündedir. Fazla ütöpik olan bu tezin, uygulamada başarısız olması muhtemeldir. Çünkü tüm insanların fikir birliği sağlayabileceği hak ve özgürlüklerin insan eliyle tam olarak korunup uygulanabileceğine inanmak güçtür.

İslam'a inandığını söyleyen bir kişinin daha sonra deizmi kabul etmesi, imanını sağlam temeller üzerine kuramaması ve doğru bilginin eksikliğini göstermektedir. Allah inancının ideolojik olarak benimsenmesi, kişinin sığ bir inanç düzeyinde kalmasına, dolayısıyla Allah'ı eşya ve oluşların dışına itmesine, inanç sapmaları yaşammasına sebep

olabilmektedir⁴⁶⁵. Sorumluluktan kaçınma psikolojisi de deizme yönelişte önemli bir etkidir. Sorumluluğun yani amelin ihmali Mürcîî düşüncenin oluşturduğu iman nazariyesinin bir benzeridir. İmanın amelden soyutlanması deizmin de savunduğu sadece Tanrı'ya iman nazariyesini destekler yöndedir. Deizmin evrene müdahale etmeyen Tanrı anlayışı; vahiy, vahyin getirdiği emirler ve ahiret hayatına kendi sistemi içerisinde yer vermemektedir. Mürcie açıkça ahiret ve vahyi inkâr adına söylemde bulunmamış olsa da insanlarda mü'min sayılmak için sadece yalın iman yeterli görülmesi deistlerin yolunu açan daha sonra inkâr edecekleri ilkelerin ön hazırlığını sağlamıştır. Öztürk'ün deizmi, batıl taassubî inançların temizlenip, Kur'an mü'mini⁴⁶⁶ olmak için bir zihin temizlenmesi olarak görse de aslında içselleşemeyen iman kalpte kendine uygun yer bulamaması dolayısıyla bireyde oluşan iç huzursuzluğun dışa yansımaları olarak görmek daha doğru bir yorumdur. Aynı zamanda kişinin kalbinde yerleştiremediği imanı reddetmeden önce deizme inandığını belirterek inkâra giden yoldaki ilk adım olarak da görmek mümkündür.

2. 6. Sünnî İman Anlayışı ve Mürcîî İman Anlayışının Günümüze

Yansımaları

Sünnî, Ehl-i Sünnet'e bağlı olanlara "sağlam ve doğru inancı benimseyenler" manasında verilen bir niteleme ismidir⁴⁶⁷. Sünnilik, İslâm'ın önemli konularında Peygamber efendimiz ve ashabının anlayış, uygulama ve rivayetlerini benimseyerek takip eden grubu ifade etmektedir⁴⁶⁸. Ehl-i Sünnet kavramı olarak ilk İbn Sirin (ö. 110/728) tarafından kullanılmıştır. Kur'an'da böyle bir kavram geçmediği gibi Hz. Peygamber döneminde de kullanıldığı görülmemiştir. Rasulullah ve sahabenin kullanımında sünnet mutlak anlamda Rasulullah'ın söz, fiil ve takrirlerinden ibaretken zaman zaman da Hulefa-i Raşidin ve sahabenin uygulamalarının kastedildiği durumlar da olmuştur⁴⁶⁹. Sünnetin istismar edilmesine engel olmak amacıyla Ehl-i Hadis etkili olduğu II. ve III. yüz yıllarda sünneti, "Hz. Peygamber'in sözleri" şekline dönüştürerek

⁴⁶⁵ Ömer Lütfi Mete, **Allahsız Müslümanlık**, Profil Yay, İstanbul, 2016, B. 16, s. 52-53.

⁴⁶⁶ Bkz. Öztürk, **Tanrı Akıl ve Ahlaktan Başka Kutsal Tanımayan İnanç Deizm**.

⁴⁶⁷ Yavuz, "Ehl-i Sünnet", **DİA**, s. 525.

⁴⁶⁸ Yavuz, "Ehl-i Sünnet", **DİA**, s. 527.

⁴⁶⁹ İlyas Çelebi, "Geleneksel Ehl-i Sünnet Anlayışının Günümüzde Yeniden Değerlendirilmesi", **Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet**, Editörler; Mahmut Kaya, Hüseyin Sarioğlu, İsmail Kurt, Seyit Ali Tüz, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006, s. 404.

anlamı daraltıp hadis ile aynı manada kullanmaya başlamıştır. Sünnetin Peygamber Efendimiz zamanındaki geniş anlamı tartışmalara, yenilenmelere ve farklı içtihatlarla imkân vermekte iken; Sünnetin bu anlam daralması taassuba imkân vermiş, sünnet bir çeşit vahyin koruması altına girmiş, onu tartışma imkânı engellenmiştir⁴⁷⁰.

Ehl-i Sünnet'in kastedildiği Sünni inanç; Selefiyye, Eş'arîyye ve Mâtürîdiyye mezheplerinden oluşmaktadır. Sünni akaidi oluşturan âlimlerden Ahmed b. Hanbel meselelere cevap ararken hadisleri hâkim kılarak vahyi önceleyen bir tavır sergilemiştir. Hicri III. (IX.) yüzyılda başlayan tercüme faaliyetleri ve fetihlerle yeni kültürlerle karşılaşan İslam medeniyeti, Selef âlimlerinin benimsediği itikadî esasları akıl ilkeleriyle doğrulama ihtiyacı hissetmiştir. Bu ihtiyacı Ahmed b. Hanbel'in itikadî görüşlerini takip ettiğini söylemesine rağmen kelimî delilleri iman esaslarını temellendirmek için kullanan Ebu'l Hasan el-Eş'arî ve Ebu Hanîfe'nin görüşlerini benimseyen Mâveraünnehir'deki Sünni ekolün kurucusu İmam Mâtürîdî daha da akılcı bir şekilde karşılamaya çalışmıştır. Çalışmamızda yer verdiğimiz Ebu Hanîfe'ye ait iman ve amele dair tüm görüşler aslında Sünni inancın yapı taşlarını oluşturmaktadır. Buna göre Sünni itikadın iman anlayışı; imanın tasdikten ibaret olduğu ancak dil ile ikrarın da dünyevi ahkâmın uygulanabilmesi için gerekli olduğu esasına dayanır. Bir kul imandan ancak kendisini imana dâhil eden itikadî esasları inkâr etmekle çıkabilir. Bütün mü'minler Allah katında iman bakımından eşittirler. İnsanların birbirlerine karşı olan üstünlükleri takva konusunda olup kendisinden en çok korkan ve sakınanlardır. İman; Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kadere, hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine inanmaktır. Hz. Muhammed (sav) ümmetinden her kim büyük günah işlemişse imanlarını koruyarak öldükleri halde tövbe etmeseler de cehennemde ebedi kalmayacaklardır. Onlar hakkındaki akıbeti ise Allah daha iyi bilmektedir, Allah dilerse onları affeder, dilerse affetmez⁴⁷¹. Bu görüşler mezheplerin içerisinde çoğunluğun görüşlerini ifade etmekle birlikte bazı fikir ayrılıkları da bulunmaktadır. Dinin kesin inanılması gereken temel şartlarından olmayan bu farklı yorumlar İslam düşüncesinin zenginliğidir. Bu anlamda Kur'an ve Sünnetin ruhuna, nassın zahir anlamına tamamen zıt olacak şekilde onunla çelişen aşırı yorumlar

⁴⁷⁰ Çelebi, **a.g.e.**, s. 404-405.

⁴⁷¹ İmam Ebu Ca'fer et-Tahavi, **el-Akide'tü't Tahaviyye**, İslam Akâid Metinleri içinde, çev. Ali Pekcan, Rağbet Yay, İstanbul, 2015, s. 112.

olmadığı sürece Ehl-i Sünnet tüm bu yorum zenginliğini oluşturan mezhepleri kapsayan çatı isim olarak algılanmalıdır⁴⁷². Bu çalışmada bahsettiğimiz Sünni inanç pratiği de Ehl-i Sünnet ana çatısı altında Ebu Hanîfe'nin görüşlerinin temelini oluşturduğu akaid sistemine kendini ait hissedenlerin inanç pratikleri kastedilmektedir.

Sünni akîde İslam coğrafyasının her bucağını dolaşmış fakat her bireyden aynı onay ve teslimiyeti bulamamıştır. Herhangi bir inancın bireye ve hayatına etkisi kişilik özelliklerine, toplumun geleneklerine ve bireylerin ilim seviyelerine göre değişmektedir. Bu nedenle din, herkeste aynı etkiyi göstermemektedir. Ayrıca günümüz Sünni akidesinde taklid ve taassub yoğun şekilde yaşandığı için tam manasıyla etkisini gösterememektedir⁴⁷³.

Tarihi seyri içerisinde din ve onu yaşamaya çalışan dindarlar zor zamanlar geçirmiştir. Bizim tarihimizde de dinî kaynakların yasaklandığı, dinî eğitimin durdurulmaya çalışıldığı dönemler yaşanmıştır. İstidlali kullananlar hakir görülmüş, Ehl-i Sünnet içerisinde akıl-nakil dengesi prensip olarak kabul edilmesine karşın uygulamada nakilci anlayış üstünlük kurmuştur. Özellikle tasavvuf adı altında olumsuz örneklerin etkisiyle halkın din anlayışında belirgin bir kayma yaşanmıştır⁴⁷⁴. Bu dönemlerde Müslümanlar dinlerinin gelecek nesillere aktarılması için bazı tali kaynaklar kullanmıştır. Ecdadımızın iman-amel anlayışına etki eden bu kaynak kitaplarında ezanı dinlememek, hasetlik etmek, ilim ve amelin çok olduğu ile övünmek, çok yemin etmek, çok yalan söylemek, şarap içmek, faiz yemek, üst elbisenin kolu ve eteğini uzun tutmak gibi unsurlar imansızlığın alâmeti olarak belirtilmiştir. Benzer örnekler küfür için de gösterilmiştir. Bu kaynaklarda küfür ile iman arasında bulunan hukuki ara hükümlerin hepsi yok sayılarak dinin yasakları arttırılmıştır⁴⁷⁵. Mübah ya da caiz olan amelin terki farzı terk olarak gösterilmiş, haramlarla mübahlar aynı kategoride kabul edilmiştir. Aslında dine müdahale edilmiştir. Zorlama yorumlarla mubah, müstehap, sünnet teşkil eden kaideler farz olarak sunulmuş karşılık olarak verilen cezada ve mükâfatta sınırsız seçenekler ortaya çıkmıştır⁴⁷⁶. Bu kaynaklarda dini koruma

⁴⁷² Özler, **İslam Düşüncesinde Ehl-i Sünnet Ehl-i Bid'at Tartışmaları**, s. 83-85.

⁴⁷³ Çelebi, "Geleneksel Ehl-i Sünnet Anlayışının Günümüzde Yeniden Değerlendirilmesi", s. 418.

⁴⁷⁴ Çelebi, **a.g.e.**, s. 418.

⁴⁷⁵ Hatice K. Arpaguş, **Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı ve Kaynakları**, MÜİFAV Yay, İstanbul, 2015, s. 396.

⁴⁷⁶ Hatice K. Arpaguş, **a.g.e.**, s. 474.

amacıyla dine dair her mefhuma olduğundan fazla önem atfedilmiş, bazen de bu önem taassup seviyesine ulaşmıştır. Halk içerisinde günahları küfür olarak göstermek günahlardan uzak tutmanın bir vasıtası olarak görülmüşse de bu durum küfrün alanını genişletmiştir. Dolayısıyla günahkâr ile kâfirin aynı kefedede tartılmasına, dini yaşam alanının daralmasına sebep olmuştur. Her amele küfre düşme korkusuyla bakılması halkı taassup ve cehalete itmiştir⁴⁷⁷.

İnsanların zihninde Allah tasavvuru yemeden içmeye, giyinmeye, insanlar arası ilişkiden, yaşam şekline kadar bütün hal ve harekette kulu zorlayıcı, uyarıcı, terhib ve terhib edici gösterilmiştir⁴⁷⁸. Kur'an'ın Allah-kul ilişkisi⁴⁷⁹ ise bambaşka boyutlardadır. İslam helallerin keyfe kâfi geleceği genişlikte olan bir din iken yasakların hâkim olduğu bir din olarak yansıtılmıştır. Tali kaynakların en vahim özelliği ne Allah tasavvurunu ne de emir ve yasaklardaki niyeti asli kaynaklardaki manasıyla aktaramamalarıdır.

Özellikle Osmanlı halkının dini öğrenmek için kullandıkları kaynakları bugünün orta yaşlı geleneksel tarzda yaşayan insanları tarafından hala kullanılmaya devam etmektedir. Bu da onların etkilerinin günümüzde dahi devam ettiğini ortaya koymaktadır⁴⁸⁰. Halkın dini anlama ve yaşama şekli istidlali bilgiden ziyade kalbi coşturan menkıbevî anlatımlardan oluşan öğretilerden oluşmaktadır. Bu nedenle bu kitaplar halkın kabulünü daha çabuk kazanmaktadır. Suyun membaından uzaklaştıkça saflığı konusunda tereddüt etmek gerektiği gibi, bu kaynakların içeriğinde bulunan bilgilerin de ihtiyatla karşılanması gerekmektedir. Çünkü halkın dinî bilgisini sağlamak amacıyla oluşturulmuş olan bu eserler hazırlanırken yöntem olarak ibadetleri özendirme amacıyla hadis veya söz ne varsa -uydurma olmamak kaydıyla- söylenmesi hedeflenmiştir. Ahmed b. Hanbel'in "haram ve helal rivayetlerde pek sıkı, fezail ile ilgili konularda ise pek müsamahakâr davrandık"⁴⁸¹ şeklindeki beyanı doğrultusunda da aynı hedef görülmektedir. Fakat uygulamada ortaya konulan eserler, belirtilen kurallara dikkat edilmediğini göstermektedir⁴⁸².

⁴⁷⁷ Hatice K. Arpaguş, **a.g.e.**, s. 401.

⁴⁷⁸ Hatice K. Arpaguş, **a.g.e.**, s. 475.

⁴⁷⁹ Bkz. Nisâ 4/28; Mâide 5/6; En'âm 6/12.

⁴⁸⁰ Hatice K. Arpaguş, **a.g.e.**, s. 480.

⁴⁸¹ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye**, Beyrut, 1988, s. 134.

⁴⁸² Hatice K. Arpaguş, **Osmanlı ve Geleneksel İslam**, MÜİFAV Yay, İstanbul, 2014, s. 108-109.

Günümüzde özellikle genç nüfus olmak üzere tüm bireyler hümanizmin etkisiyle ‘insanı’ dolayısıyla ‘insanın tatminini’ merkeze alarak hayatlarını yaşamayı seçmektedir. İnsanın zevklerine hitap etmeyen hazlarını doyurmayan şeylere ilgisiz kaldıkları açıktır. Kişi din algısında da tatmini yaşamak istemekte, dini mucizevi bir şey gibi algılamaktadır. Fakat din altın bir tepside pembe bir hayat sunmamakta acıların, sabrın, meşakkatlerin, nefsin esiri olmamanın, hazları ahirete ertelemenin telkinini yapmaktadır. Tamamen izole bir hayat sunarak depresyon, umutsuzluktan uzak yanlışsız, hatasız bir hayat sunmamakta, sadece ahiret yolculuğunda bireyin hayatını en az hasarla yaşamasına yardım etmektedir⁴⁸³. Dolayısıyla gençlerin iyi bir dini eğitim almamış olmaları, dinin sunduklarından bîhaber olmaları “tatmin etmeyen” din algısını oluşturmaktadır. İmanın mahiyetine erememiş, yaşamını anlamlandıracak öğeleri bulamamış, kendini arafta hissedendenler bu hissiyatlarını doyuracak öğeyi din olarak görmektedirler. “Tatmin etmeyen din” söyleminin altında yatan amaç ise nefsi arzularını gerçekleştirememenin kaynağı olarak gördükleri dini sorumluluklardan kurtulma düşüncesidir.

Baskıcı ve her türlü ufak hatada bile Allah’ın gazabını telkin eden bir zihniyet ile nefsin ve hümanizm gibi akımların dini boşlayan aşırı özgürlükçü düşünceleri arasında kalan birey kendi görüşüne, ihtiyaç ve faydasına en uygun olana yönelme eğilimi gösterecektir. Bireyde bulunan nefis çıkarlarına uygun olmayan, ihtiyaçlarını karşılamayan tüm unsurları düşman olarak kabul eder⁴⁸⁴. Ayrıca nefis daha çok kötülüğe meyillidir⁴⁸⁵. Dolayısıyla böylesi iki baskı altında kalan birey zorlayıcı dini ya tamamen ya kısmen dışlar ya da dine karşı kayıtsızlık geliştirir. Psikoloji biliminde ‘bilişsel uyumsuzluk’ adı verilen, insanın inançlar ve davranışlar arasında çelişki yaşadığı zaman bir tarafı seçip o tarafı değiştirerek duyduğu baskı ve gerilimi azaltma çabası güttüğü varsayılmaktadır⁴⁸⁶. Yani dini kendine göre yorumlayarak uygulamayı seçer. İnsanı bu davranışa iten sebep; bencil, nankör, nefsin heva ve heveslerine dalan insanın bağlı olduğu dine, onun emir ve yasaklarına paralel yaşantı sürme zorunluluğunun doğurduğu

⁴⁸³ Asım Yapıcı ve Ali Koçak, “Türkiye’de Ruh Sağlığı, Maneviyat ve Dindarlık: Meta-Analitik Bir Değerlendirme”, **Din, Değerler ve Sağlık**, DEM Yayınları, ed. Hayati Hökelekli, İstanbul, 2017, s. 93.

⁴⁸⁴ Tarhan, **a.g.e.**, s. 183.

⁴⁸⁵ Yûsuf 12/53 “Ben nefsimi temize çıkarmam, çünkü Rabbimin merhamet ettiği hariç, nefis aşırı derecede kötülüğü emreder. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” dedi.

⁴⁸⁶ Selçuk Budak, **Psikoloji Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yay, Ankara, 2000, s.138-139.

baskıdır⁴⁸⁷. Ya da dini olması gerektiği gibi yaşamının imkânsızlığına kendini inandırmış olmasıdır.

Günümüz insanı teknolojinin, maddeci ve bireyseli akımların yoğun etkisi altındadır. Din globalleşen dünyada en az düşünülmesine fırsat verilen ihtiyaçlardandır. Geri kalmışlığın, halkın fukaralığının, ülke çapındaki cahilliğin sebebi olarak görülen dinin aynı zamanda hak ve özgürlükleri kısıtladığı kanaati yaygınlaşmıştır. Dine karşı oluşan bu yersiz yargıyı değiştirebilecek din adamlarının yeterli olmayışı yanlış din algısının Osmanlı'nın son zamanlarından günümüze kadar uzanmasına fırsat vermiştir⁴⁸⁸. Deizm, Satanizm gibi batıl inançların yayılıp gençler tarafından sahiplenilmesinin temelinde de yaratıcı hakkındaki yetersiz bilgi ve eğitim eksikliği yatmaktadır⁴⁸⁹. İman güçlü bilgi ve inanç kabullerinden oluşmalıdır. Bilinçli idrak ve açık delillere dayanmalıdır. Aksi takdirde cahilce bir taassuba, hakikat ve hidayeti engelleyen bir fanatizme dönüşmesi muhtemeldir⁴⁹⁰. Dini bilgileri sağlayan öğreticilerin ve dini kimliğe sahip bireylerin kimlikleriyle tutarsız davranışları, nitelikli bilgiye sahip olmamaları, uygun rol model olamamalarına gençlerin, deizm, satanizm gibi çarpık, tatmin ediciliği olmayan inançlara sahip olmalarına neden olmaktadır⁴⁹¹.

Sünni inanca sahip toplumların karşı karşıya kaldığı sorunlardan biri de dini dışlama anlamına gelen sekülerizm karşısında mü'mini korumaya yönelik bir tavır geliştirememiş olmalarıdır.⁴⁹² İnsanların seküler bir yaşam tarzı benimsemesiyle iman sadece Rabbi ile arasında kalplerde gizlenmiştir. Kur'an'da otuz kadar ayet yalnız kalpteki iman ile kurtuluşun mümkün olduğunu belirtse de ayetlerin siyak ve sibakından kurtuluş için tek başına Allah'a inanmak yeterli görünmemektedir⁴⁹³. Yaşanılan seküler hayatın İslam dininin günümüz şartlarında yaşanabilirliği üzerindeki olumsuz kanıları önemli etkilere sahiptir. Öyle ki üniversite öğrencileri üzerinde yapılan araştırmalarda seküler hayat, dini inançlarla ilgili en az benimsenen görüşün yüksek bir oranla "Kur'an

⁴⁸⁷ Denizer vd, **a.g.e.**, s. 93-94.

⁴⁸⁸ Hüseyin Aydın, "**Tanzimat'dan Cumhuriyet'e Tanrı Tasavvurunda Yaşanan Değişmeler ve Deist İman**", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, S. 8, c. 8, 1999, s. 22.

⁴⁸⁹ Ahmet Güç, **Satanizm**, DİB Yay. Ankara, 2004, B. 2, s. 256.

⁴⁹⁰ Düzgün, **Din Birey ve Toplum**, s. 40.

⁴⁹¹ İktibas Dergisi, "Gençlik ve İnanç" Konulu Çalıştay, <http://iktibasdergisi.com/2018/04/03/genclik-ve-inanc-calistayi-sonuc-bildirgesi/> Erişim Tarihi:16/06/2019; Denizer vd, **a.g.e.**, s. 230.

⁴⁹² Çelebi, **a.g.e.**, s. 414-415.

⁴⁹³ Günaydın, **a.g.e.**, s. 53-54.

istikametinde yaşanabilecek hayat” olarak seçilmesini sağlamıştır⁴⁹⁴. Bu sonuç özellikle günümüz gençlerinin dinin ana kaidelerini benimsediklerini fakat bu kaidelerin hayatlarına yön vermesini kabul etmediklerini göstermektedir. Aynı araştırma sonuçlarına göre araştırmaya katılan öğrencilerin yaklaşık 1/5’i dünyayı bir imtihan yeri olarak görmekte tereddüt yaşamaktadırlar. Bu sonuçta dünyayı Kur’an’a göre algılamamanın, imtihan kavramının çağrıştırdığı olumsuzlukların ve hayatı dini ölçü sınırları içinde yaşamamanın özgürlüğü kısıtlayıcı olduğu düşüncesinin etkisi bulunmaktadır⁴⁹⁵. Hâlbuki ölüm gerçeği insanın kendini sınırlandırması ve davranışlarını iyiye yöneltmesi açısından güzel bir öğüttür. Sadece ölümün hakkıyla tefekkürü bile insana dünya hayatının asıl amacının farkına varmasını sağlamaktadır. *Onlar cehennemde, “Ey Rabbimiz! Bizi buradan çıkar ki dünyada iken işlemekte olduğumuzdan başka ameller, salih ameller işleyelim” diye bağışırlar. Onlara şöyle denilir: “Sizi, düşünüp öğüt alacak kimsenin düşünüp öğüt alabileceği kadar yaşatmadık mı? Size uyarıcı da gelmişti. Öyle ise tadın azabı. Çünkü zalimler için hiçbir yardımcı yoktur.”*⁴⁹⁶ *“Onlar dünya hayatının ancak dış yönünü bilirler. Ahiret konusunda ise tamamen gaflettedirler.”*⁴⁹⁷ Ahiret hayatı amele ihtiyacın olmadığı, dünyada ekilen ekinlerin biçileceği yerdir. Ahiretteki ceza ve mükâfat; dünyadaki ekinin kalitesi konusunda insanı iyi, doğru ve güzel işlere sevk eden motivasyonun kaynağıdır. İnsanın Yaratıcı ile olan bağıını hatırlatan, O’nun tarafından sürekli izlendiğini, her işinde oluşan olumlu ya da olumsuz bir sonucun bulunduğunu zihninden çıkarmamasını sağlayan otokontrol aracıdır. O gün (ahiret) geldiğinde her ümmetin diz çökerek yalnızca yaptıklarının karşılığı yazılmış olan kendi kitaplarına (amel defterlerine) çağrıldıklarında dünyadaki amelin gereksiz görülerek bu kitabın boş bırakılması çok büyük sıkıntılara sebep olacaktır⁴⁹⁸. Dünyada iken hayata yansımamış amele dönüşmemiş imanın kurtuluşa götüreceği anlayışı, Kur’an’ın belirttiği ‘felaha kavuşma’ kıstasları içerisinde yer almamaktadır⁴⁹⁹. Allah’ın istediği sâlih ameller dünyada iken yapıldığı takdirde kulluğun hakkı verilmiş olur. Yani kulluk bir disiplin işidir. Ölmeden

⁴⁹⁴ Denizer vd, **a.g.e.**, s. 231-232.

⁴⁹⁵ Nurullah Denizer vd, **a.g.e.**, s. 232.

⁴⁹⁶ Fâtır 35/37.

⁴⁹⁷ Rûm 30/7.

⁴⁹⁸ Câsiye 45/29; *O gün her ümmeti diz çökmüş görürsün. Her ümmet kendi kitabına çağrılır. (Onlara şöyle denilir:) “Bugün (yalnızca) yaptıklarınızın karşılığı verilecektir.”*

⁴⁹⁹ Günaydın, **a.g.e.**, s. 78.

bu disiplinin gereklerini yerine getirebilmek, ideal sahibi, kendini gerçekleştirebilmiş, dünya ahiret bütünlüğünü koruyabilmiş insanlara pek çok menfaat sağlayacaktır⁵⁰⁰.

Mürcie'nin günümüze bakan yönü onun iyi niyetle iman ve ameli ayıran düşüncesinden çok mâsiyetlerin imana zarar vermediği düşüncesindeki yıkımdır. İmanı amelden kesin çizgilerle ayırmak bir takım menfi sonuçlar doğurmuş ve kötü niyetlere alet edilmişse de en derin zararı veren Bidat Mürchie'si olarak ifade edilen grubun iman görüşleridir. Yani olumsuz irca olarak bahsedilen ırcanın ortaya çıkardığı sorunlardır. Nitekim onlar imanı sadece kalbin tasdiki, dil ile ikrar, ikrar ve Allah'a muhabbet, Allah'ı bilmek ve ikrar etmek şeklinde açıklamışlardır⁵⁰¹. Bu açıklamalardaki iman-amel ayrımı Ebu Hanîfe'nin yaptığı şekilde değildir. Ebu Hanîfe'ye göre amel de iman kadar gerekli olup imanın göstergesini, sonucunu ifade etmektedir ve ibadete yönelik amelin terki inkâr amacıyla kasten değilse günahkâr mü'min olmasını gerektirir. Fakat Mürciî iman nazariyesi iman ve amel arasına geniş ayırım koyup, bütün ehemmiyeti imana verip, amelin olmaması halinde de kurtuluşa erenlerden olurum düşüncesini doğurmuştur. Amelsiz imanın zamanla söneceği hesaplanmamıştır⁵⁰². Bu kesinlikteki iman-amel ayrımının Kur'an'ın gönderiliş amacını inkâr edeceği, içeriğindeki dünya hayatını düzenleyici kaideleri ve yapılan amellerin ahirette karşılığının olacağını bildirdiği nasları bir nevi inkâr anlamı taşıyacağı ön görülememiştir⁵⁰³. Açıkça ifade etmese de Mürchie; insanı Kur'an'ın, peygamberlerin, ahirette mizanın, dünyada iken davranışlarını kontrol altında tutmanın anlamını hiçe sayan bir düşünceye itmiştir. Amelleri değersizleştirerek iyi amellerin gevşekliğine günah sayılacak amellerin ise mübahlığına vesile olmuştur. Eksik bilgi ile oluşan ya da taklide dayalı imana sahip kişilerin yanılması ve hatalara daha çok düşmesine, af dileyip pişman olmalarına gerek olmadığı çünkü imanlarının zaten korunduğu fikrini yaymıştır. Kur'an'ın bildirdiği insan hedefi doğru bilgi ile donatılmış, batıl inançlardan arınmış, doğru davranışlarda bulunan insanlığın vasıflarını tam manasıyla gerçekleştirmiş bir bireydir⁵⁰⁴. Allah'a inandığını söyleyip bu inancı kalbe hapsetmek ve inancına yönelik ameller

⁵⁰⁰ Tarhan, a.g.e., s. 105.

⁵⁰¹ Bağdâdî, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, s. 148-152.

⁵⁰² Muhit Mert, **Kelam Tarihinin Problemleri**, Ankara Okulu Yay, Ankara, 2016, s. 51.

⁵⁰³ Nurullah Denizer vd, a.g.e., s. 29.

⁵⁰⁴ Nurullah Denizer vd, a.g.e., s. 30-31.

sergilememek tutarsızlıktır. Ayrıca sâlih amellerin azlığı ile kalbin katılaşması ve mâsiyetlerin artması da kaçınılmazdır.

Günümüz İslam korkusunun en belirgin özelliği Hâricî zihniyetin tüm Müslümanlarca benimsenip yaşandığı düşüncesidir. Çünkü diğer din mensupları kendi dindaşlarını katleden bu zihniyetin kendilerine de aynı şekilde davranacağı korkusunu taşımaktadır⁵⁰⁵. Hâlbuki İslam haksız yere adam öldürmeyi helal saymayıp kişinin canını ve haklarını korumaya almıştır. İslam'ın böyle bir taassup sonucu oluşan Hâricî zihniyeti taşıdığını söylemek yalan, iftira ve bilinçsizlikten başka bir anlam taşımamaktadır.

İsa Doğan, günümüzde İslam toplumunun fiziki yapısının ilk iki asırdaki Müslümanların durumu ile benzerlik arz ettiğini ifade ederek günümüzde bazı grupların kendilerinden başkalarını Müslüman kabul etmeyerek Hâricî zihniyet güttüklerini, bazı grupların da yalnızca iman etmiş olmakla yetinerek amelleri terk edip Bid'at Mürcie'sini⁵⁰⁶ andırır bir yol izlediklerini dile getirir⁵⁰⁷.

İmana zihinde ve kalpte oluşan psikolojik bir hal olarak bakıldığında onun varlığının delili dışı vuran belirtileridir. Bu belirtiler olmadan kimse imanın varlığı ya da yokluğu konusunda bir hükme ulaşamaz. Nitekim inanmayanların inanıyor gibi görünmeleri mümkündür. Fakat bazı deliller gösterir ki gerçekten de kişi imana sahiptir. Mesela inancı doğrultusunda yurdunu yerleşik hayatını terkedip başka yerlere göç etmek, orada Müslümanlara katılarak düşmanla savaşmak, göç edenlere cömertçe ikramda bulunup kardeş kabul etmek samimi bir imanın dışı yansımasının güçlü delilleridir. Bu belirtiler ile başkaları bu kimsenin mümin olduğu objektif olarak bilinebilir. Fakat bu durum hicret etmeyenlerin imanlarının asılsız ve geçersiz olduğu anlamına değil, imanlarının objektif delillerle başkaları tarafından ortaya koyulamayacağı ya da şüpheli olacağı anlamına gelir. Bu nedenle her ne kadar gizli şekilde bulunan iman da Allah katında muteber sayılsa da mü'minlerin birbirleriyle

⁵⁰⁵ Doğan, **a.g.e.**, s. 124.

⁵⁰⁶ Bidat Mürcie'si; Merkezi Asya'da Cehm b. Safvan ile ortaya çıkan imanı sadece marifet olarak tanımlayıp, imanın amelî yönünü yok sayan, mâsiyetlerin imana zarar vermeyeceği iddiasında bulunan Mürcî gruptur. Ebu Hanîfe'ye itham edilen ve onu itham edenlerin de imtina ettiği gruptur. Bkz. İsa Doğan **a.g.e.**, s. 124; Nevbahti, **Şîî Fırkalar**, s. 14.

⁵⁰⁷ Doğan, **Ebu Hanîfe ve Mürcie**, s. 184.

kuracakları ilişki açısından imanın söz veya fiil ile dışa vurulması gerekmektedir⁵⁰⁸. İnsanların birbiri hakkındaki düşüncelerinin netliği ve mü'minlerin haklarının en doğru şekilde ifâsı için imanın gözlemlenebilmesi gerekmektedir.

⁵⁰⁸ Kollektif, **Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri**, Yazarlar; Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrııcı, İbrahim Kafi Dönmez, Sadrettin Gümüş, DİB Yayınları, Ankara, 2017,c. 2, s. 714.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

İman doğrudan gözlemlenebilir olmamasına rağmen çok değişik formlarda ifade edilebilmektedir. Ağızdan dökülen kelimelerle nesir veya şiir şeklinde, davranışlar ile, hem ritüel hem de ahlakta, hukukta, sanatta, kurumlarda ve bunlar gibi daha birçok şekilde ortaya çıktığını gözlemleyebilmekteyiz. İman, insanın ‘Rab’ gerçeğini kabulünün göstergesidir. Rabbini tanıyıp ona tabi olduğunun ve istenilen kulluğu yerine getirmek için gerekeni yapacağına dair verdiği sözün göstergesidir. Bu inanç beraberinde kabul edilen sorumlulukları getirmektedir. Hiçbir inanç ritüel veya amelsiz değildir. Hiçbir kabul arkasından gelen sorumluluklardan bağımsız değildir. İslam’ın getirdikleri bu sorumlulukların başında şirksiz iman, ardından da kulluk vazifeleri, amelleri gelmektedir. İmanın Hz. Peygamber zamanında bireylerde vucud buluşuna bakıldığında ibadetlerin ikinci öncelikli olduğu görülmektedir. Çünkü amaç öncelikle kalplerde bulunan çarpık inancın ortadan kaldırılması, yeni ve doğru inancın akli temellerle yerleştirilmeye çalışılması idi.

Hilafet seçimi ve Hz. Osman’ın şehid edilmesi ile baş gösteren memnuniyetsizlikler sonrasında kendini hakem olayıyla gösteren tekfir düşüncesi iman ne olduğunun ve mü’minin kim olduğunun sorgulanmaya başlamasına sebep olan ilk olaylardandır. Bu olay Müslümanların birbirlerini tekfir etmelerine ve canları da dâhil olmak üzere İslam’ın onlara tanıdığı tüm hakların ellerinden alınmasına sebep olmuştur. Hariciler adı verilen gurubun yürüttüğü tekfir propagandası Müslümanların kendi dindaşlarından gördüğü bir zulme dönüşmüştür. İslam çatısı altında birlik ve güven içinde olduklarını düşünen Müslümanlar, kendi dindaşları olan Hariciler ile farklı görüşlere sahip iseler kâfir olarak itham edilip, öldürülme tehlikesi ile karşı karşıya kalmışlardır. İslam’ın dini ve siyasi birliğini bozacak derecede bu katı ve dışlayıcı anlayışın karşısına ılımlı bir yaklaşım tercih ederek Mürcie çıkmıştır. İlk Mürciîler’den olarak bilinen Hasan b. Hanefiyye ortamın gerginliğini, “insanlar imanlarında eşittirler, iman söz ve tasdiktir, amel değildir. Dolayısıyla işlenen bir günahattan ötürü iman zail olmaz” düşüncesi ile yatıştırmaya çalışmıştır. Bu anlamda Mürcie sistemli bir mezhep olmaktan çok Harici zihniyete karşı İslam birliğini, Müslümanların eşitliğini ve haklarını savunan bir tepki olarak algılanmalıdır. Mürtekib-i Kebire’nin muhatapları açısından bakıldığında Mürcie’nin Mürtekib-i Kebire’ye dair görüşünün Hâricî görüşe

nazaran daha doğru bir tavır olduğu açıktır. İlk Mürcîler olarak adlandırılan grubun dışında zamanla oluşan yeni Mürcî düşünce sisteminde amellerin imana zarar vermemesi görüşü ise beraberinde daha büyük tartışmalar meydana getirmiştir. İman ve ameli birbirinden kesin çizgilerle ayıran Mürcie, bir nevi iman ve amelin mutlak ilgisizliğini savunmuştur. Bu ilgisizliğin uygulamada oluşturduğu yankı ise amaçladıkları noktadan çok farklı boyutlara ulaşmıştır.

İlk Mürcie'nin iman–amel ayrılığı Ebu Hanîfe tarafından da benimsenmiştir. Kendisi irca fikrini savunmasına karşın bir Mürcî olduğu ithamını kabul etmemiştir. İmanın kalpte yer etmiş olması, tasdike dayanması dolayısıyla amelsizlikle zayıf olamayacağı, çünkü tasdikın zıddının amelsizlik değil inkâr olduğu Ebu Hanîfe'nin de kabul ettiği görüştür. Fakat zaman zaman Gulat Mürcie'si, Bidat Mürcie'si ya da Cehmiyye olarak nitelendirilen, hadislerde yerilen Mürcie'nin iman-amel ayrılığında aşırı uç noktaları ifade etmesi, mâsiyetlerin veya iyiliklerin imana olumlu ya da olumsuz hiçbir etkisinin olmayacağını belirtmesi Ebu Hanîfe'nin iman amel-anlayışı ile bağdaşmamaktadır. Ayrıca onun önderliğinde gelişen Sünni akaidin de iman-amel ilişkisine verdiği önemden bu ithamın doğru olmadığını anlamak mümkündür.

“Büyük günah işleyen kişi tasdike aykırı bir şey işlemediği için mümin olarak kabul edilir ve tekfir edilemez” şeklindeki Mürcî yaklaşım, Haricilerin katliamlarının boyutlarına bakıldığında o gün için yerinde bir tavidir. Yeni Müslüman olan mevaliyi kucaklayıcı, insanları birleştirici ve İslam birliğini korumaya yönelik güven ortamını oluşturabilecek bir yaklaşımdır. Bu şekilde Mürcie, sahabeyi tekfir edilmekten ve büyük günah işleyenleri de Hâricîler'in katliamından korumuş olmaktadır. Hatta birçok insanın Müslüman olmasına katkı sağlamıştır. Allah'a iman ettiğini açıkça ifade ettiği sürece hiç kimsenin, İslam dışına itilmesine fırsat vermemektedir. Fakat bu iyi niyetli iman-amel ayrımı zamanla istismar edilmiştir. Hâricîler'e karşı doğan tavır yine onları destekleyen bir slogana dönüşerek Hâricîler'in kalplerindeki iman, yaptıkları zulüm ve katliamların imanlarına zarar vermeyeceği Mürcî iddiası ile korunma altına alınmıştır. Ayrıca zalim yöneticilerin de aynı şekilde haksız yönetimlerinin mümin olmalarına bir tesir etmediği inancına ve adaletsiz yönetimlerini meşrulaştırmalarına fırsat vermektedir. Bu nedenle Emevi devleti kendi çıkarına olan bu düşüncenin taraftarı olup, yayılmasını sağlamıştır. Mürcî nazariyenin aşırı ümit içeren tavrı kişiyi taklide ve pasif dindarlığa itmektedir. Kur'an'ın bildirdiği af kapısının açık olması ve tövbelerin kabul

edileceğine dair ayetler ile birleşince, imanın yeterli amellerin ise önemsiz görülmesine imkân vermektedir. Hatta inkârâ doğru giden yolda deizm gibi bir yapıya bürünerek kişinin amellerle desteklenmeyen imanını tehlikeyle karşı karşıya bırakmaktadır.

Çalışmamız bize Ebu Hanîfe ile paralel olan Mürcî iman nazariyesinin Mürtekb-i Kebire hakkında yapıldığında tutarlı ve zamanının şartlarında elzem bir savunma olduğunu göstermiştir. Fakat günümüz insanının imanını koruması ve sürdürmesi için ise karşılaştığı tehditlerden birini oluşturmaktadır. Özellikle dini kaygıları az olan gençlerimizin artış gösterdiği bir ortamda imanın varlığı için “dil ile ikrarı” yeterli kabul etmek, onları deizmin kucağına atmak olacaktır. Ailelerin, çevrenin, dini kimlik sahiplerinin ve kurumlarının yeterli olumlu yaklaşım ve doğru eğitime muhatap olamayan bireyler için Mürci nazariye sorumluluktan, fıtratındaki inanma içgüdüsüyle yaşadığı iç çatışmalardan kurtulmak için bir bahane olup onları yanlış inançlara yönlendirmektedir.

İman, dini değerleri insanın ruhî yapısına yerleştirip dengeyi sağlar, Allah ile kul arasında bağ oluşturur. Bu bağın kuvveti imanın doğru bilgiye ve istidlale dayanmasına bağlıdır. Bu nedenle imanın bilgi temelli olması gerektiği, tahkikin önemi hakkında mezheplerin ve düşünürlerin görüşleri açıklanmıştır. Çalışmamız ile sağlam ve Kur'an'ın istediği imanın kişi üzerindeki bilişsel, fiziksel ve ahlaki bir takım boyutları zikredilmiş, inkârın oluşturduğu psikoloji ve olumsuzluklar ile kıyasının yapılmasına imkân sağlanmıştır. Bu kıyas; Mürcie'nin “iyilikler ve masiyetler imana etki etmez” görüşünün tutarsızlığını ortaya koymayı mümkün kılmıştır. Aynı şekilde amelleri imandan tamamıyla soyutlamanın Allah ile kul arasındaki canlı bağın kesintiye uğramasına, deizm gibi yanlış bir inancın doğmasına ve imanın kişiyi eğiten, olgunlaştıran, olumlu etkilerinin göz ardı edilmesine sebebiyet vereceğini anlamamıza yardımcı olmuştur.

İman; bilgiye dayanması, sahibini dünya ve ahirete dair bazı yükümlülöklere sokması, dünya hayatında amel olarak tezahür etmesi gibi yönleri ile incelenmiştir. İnsanın bütün benliğini psikolojik, bilişsel ve biyolojik olarak bütüncül bir şekilde etkileyen bir kavram olması, ayrıca Allah ile kurulan yegâne bağı teşkil etmesi dolayısıyla fazlaca önemsenmiştir. Psikolojik araştırmalar da insanın imana ihtiyaç duyduğu, inanma içgüdüsüyle doğduğu yönünde tespitlerde bulunmuştur. Kur'an bu içgüdüyü ‘fıtrat’ olarak isimlendirmektedir. İnsanlık tarihinin başından bu yana, dini

inançları olmayan hiçbir topluma rastlanmamıştır. Mutlaka doğru ya da yanlış bir takım inançların varlığı tespit edilmiştir. İslam'ın ortaya çıktığı ilk yıllarında kâfirlerle savaştığı konu; yanlış bilgiye dayalı yanlış inancın yerine gelmesi gereken “tevhid” olmuştur. Cahiliye insanların deizmi andıran yanlış bir Yaratıcı tasavvuru ve iman anlayışlarının olduğu saptanmış, Peygamberimiz tarafından bu yanlışlığın düzeltilmesi yolunda adımlar atılmıştır. Fakat hakikati görmek, mantıklı düşünmek, geleneksel ve kültürel yaşantıdan etkilenmeden iman etmek zor olmuştur.

Günümüz din algısı (ruhi yönü ihmal edilerek) Allah'a iman ve ibadetler şeklinde tasavvur edilmektedir. Kur'an'ın belirttiği şekilde bir imana sahip olmayanlar için ibadetler zorlayıcı, imanın ise günlük hayatta bir karşılığı bulunmamaktadır. Geleneklerin baskıcı, korkutucu bir yaklaşımla öğrettiği dinî yaşam insanı tatmin etmemekte, hayatın kendisine yansımayan her söz ve fiilde kendini göstermeyen iman ruhsuz ve gereksiz görülmektedir. Dini yaşantıyı zorlaştıran din adamları veya ailelerin baskıcı tavırları kişiyi Tanrı vasıtasıyla onlardan intikam almaya sevk etmektedir. Günümüzde toplumsal ilişkiler, bireye bakış, yönetim şekilleri, hayat tarzları değişmiştir. Dolayısıyla bu günün insanını önceki çağların âlim ve fakihlerinin, din anlayışları düzlemine oturtmak mümkün değildir. Hurafe ile kirlenmiş geleneksel inanç akidelerinin, din adına tutarsız tavır takınan bireylerin, iyi niyet güdülerek oluşturulan günahattan uzak tutmak isterken dinin kendinden soğutan katı kaideli inanç sistemlerinin her gün karşılaştığımız ezici bakışları altında doğru dini yaşama şansı azalmaktadır. Bütün bunlara ilaveten kafa karıştırıcı, özgürlük, adalet, birlik sloganları ile oluşturulan batı menşeli felsefi akımların iddia ettikleri saadeti sağlamaları da mümkün görünmemektedir. Fakat ne acı ki insan kendi için zararlı, faydasız ve geçici olan bu vaatlere daha çabuk inanmaktadır. Şunu da belirtmek gerekir ki insanlar dün olduğu gibi bu gün de kendisine gönderilen Kur'an'a bağlı kaldığı, aklını kullanabildiği müddetçe fitratını koruma imkânına sahiptir.

KAYNAKÇA

- AKALIN Şükrü Haluk, TOPARLI Recep, ARGUNŞAH Mustafa, AYDIN Erhan, TAN Ali, GÜNER Galip ve AYDIN Süleyman, **“İnanç”, Türkçe Sözlük**, (2014), TDK Yayınları, Ankara.
- AKARSU Bedia; (1998), “Yaradancılık”, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- AKBULUT Ahmet; (1989), “Hariciliğin Siyasi Görüşlerinin İtikadileşmesi”, **AÜİF Dergisi**, c. XXXI, 40. Yıl Özel Sayı, ss. 331-348.
- ALİ b. EBU’L-İZ Ebu’l Hasan Ali b. Ali; (1987), **Şerhu’l Akideti’t Tahaviyye**, nşr. Abdullah b. Abdulmuhsin, c. I-II, Beyrut.
- ALLPORT Gordon W; (2004), **Birey ve Dini**, Çev. Bilal Sambur, Elis Yayınları, Ankara.
- ALPER Hülya; (2013), **İmanın Psikolojik Yapısı**, B. 3, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- ARDOĞAN Recep; (2009), “Taklidi İmanın Geçerliliği”, **Ankara Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi**, c. 50, S. 2, ss.39-70.
- ARPAGUŞ Fatma; (2015), Kur’an’da İnançsızlığın Temel Nedenleri, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Samsun.
- ARPAGUŞ Hatice K.; (2015), **Osmanlı Halkının Geleneksel İslam Anlayışı ve Kaynakları**, MÜİFAV Yayınları, İstanbul.
- _____; (2014), **Osmanlı ve Geleneksel İslam**, MÜİFAV Yayınları, İstanbul.
- AYDIN Hüseyin, (1999), “Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Tanrı Tasavvurunda Yaşanan Değişmeler ve Deist İman”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**, S.8, c.8.
- AYDIN Ömer; (2007), **Kur’an-ı Kerimde İman-Amel İlişkisi**, İşaret Yayınları, İstanbul.
- BAĞDÂDÎ Ebu Mansûr Abdülkâhir b. Tahir; (2002), **Usûli’-d-Dîn**, Thk. Ahmed Şemseddin, Dar’ül Kütüb’il-İlmiyye Yayınları, Beyrut.
- _____; (2004), **el-Fark Beyne’l-Fırak**, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut.
- BALTACI Cahid; (2010), **İslam Medeniyeti Tarihi**, MÜİFAV Yayınları, İstanbul.

- BAŞCI Vahdettin; (2018), “Deizm Kavramı ve Ortaya Çıkardığı Problemler”, **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Mart, 22(1), ss.33-40.
- BOLAY Süleyman Hayri; (2009), “İlâhcılık”, **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**, B. 10, Nobel Yayıncılık, Ankara.
- _____; (1989), “Akıl”, **DİA**, c. II, TDV Yayınları, İstanbul, ss. 238-242.
- BUDAK Selçuk; (2000), **Psikoloji Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- BULUT Zübeyir; (2009), “Kelam’da “İman’da İstisna” Tartışmaları”, **İslami İlimler Dergisi**, Yıl 4, Sayı 1-2, Bahar-Güz, ss. 199-214.
- BUHÂRÎ Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail; (2001), **Sahîh-i Buhârî**, c. I-IV, Thk. Muhammed Zuheyr b. Nasır, Dâr-u Takvî’n-Necat, Beyrut.
- _____; (tsz), **Kitabu’t-Tarihu’l-Kebir**, c. VIII, Hatib el-Bağdadi’nin Zeyli ile, I-XII, Daru’l-Fikr, Beyrut.
- CEVİZCİ Ahmet; (2006), “Deizm”, **Felsefe Ansiklopedisi** c. 4, Babil Yayıncılık, Ankara.
- COOK Michael; (tsz.), “İslam’da Aktivizm ve Quietizm: İlk Mürcie’nin Durumu”, Çev. Sönmez Kutlu, **Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XXXVII, ss. 305-315.
- CÜRCÂNÎ Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed; (1997), **Ta’rîfât Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü**, Trc. Arif Erkan, Bahar Yayınları, İstanbul.
- CÜVEYNÎ İmâmü’l-Haremeyn Abdülmelik; (1985), **Kitâbu’l-İrşâd**, nşr. Esad Temim, Beyrut.
- ÇAĞRICI Mustafa; (1997), “Akıl”, **İslam’da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi**, c. I, MÜİFAV Yayınları, İstanbul.
- ÇELEBÎ İlyas; (2012), “İlk Kelam Tartışmaları ve İnanç Grupları”, **Kelam El Kitabı**, B. 2, Ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara.
- _____; (2006), “Geleneksel Ehl-i Sünnet Anlayışının Günümüzde Yeniden Değerlendirilmesi”, **Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet**, Editörler; Mahmut KAYA, Hüseyin SARIOGLU, İsmail Kurt, Seyit Ali TÜZ, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- ÇETİN İsmail; (2016), **İman ve İnkârın Felsefi Temelleri**, B. 2, Emin Yayınları, Bursa.
- DOĞAN İsa; (1992), **Ebu Hanîfe ve Mürcie**, Kardeş Matbaası, Samsun.

- DENİZER Nurullah, BAYRAKTAR Nazım, SAYGILI Serdar ve AVCI Mahmut; (2018), **Disiplinler Arası Bir Yaklaşımla İnanç-Eylem Tutarlılığı**, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya.
- DÜNDAR Muhammed Mücahid; (2013), Teşekkül Dönemi Kelâm Problemlerine Devrin Siyâsî-Sosyal Hâdiselerinin Etkileri (İman-Amel İlişkisi Bağlamında), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.
- DÜZGÜN Şaban Ali; (2018), **Dini Anlama Kılavuzu**, Otto Yayınları, Ankara.
- _____; (2012), **Din Birey ve Toplum**, B. 2, Akçağ Yayınları, Ankara.
- EBU HANÎFE Nu'man b. Sâbit; (2013), **el-Âlim ve'l-Müteallim**, İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri, B. 9, Çev. Mustafa Öz, MÜİFAV Yayınları, İstanbul.
- _____; (2013), **er-Risale**, İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri, B. 9, Çev. Mustafa Öz, MÜİFAV Yayınları, İstanbul.
- _____; (2013), **el-Fıkhu'l-Ebsat**, İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri, B. 9, Çev. Mustafa Öz, MÜİFAV Yayınları, İstanbul.
- _____; (2013), **el-Fıkhu'l-Ekber**, İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri, B. 9, Çev. Mustafa Öz, MÜİFAV Yayınları, İstanbul.
- _____; (2013), **el-Vasiyye**, İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri, B. 9, Çev. Mustafa Öz, MÜİFAV Yayınları, İstanbul.
- EBU ZEHRÂ Muhammed; (2005), **Ebu Hanîfe**, B. 5, DİB Yayınları, Çev. Osman Kesioğlu, Ankara.
- ERDEM Engin; (2018), “Hanefî-Mâtürîdî Gelenekte Bilgi ve İman”, **Diyanet İlmî Dergi**, c.54, S.3, (Temmuz-Ağustos-Eylül), ss. 59-78.
- ERTEN Mevlüt; (2005), “Kuran’da Bilgi-Amel (Eylem) İlişkisi”, **Diyanet İlmî Dergi**, c. 41, (Temmuz-Ağustos-Eylül), ss.117-136.
- EŞ'ARİ Ebu'l Hasan Ali b. İsmail; (1990), **el-İbane an Usuli'd Diyâne**, , thk. Beşir Muhammed Uyun.
- _____; (1955), **Kitabu'l Lümâ**, Kahire.
- _____; (1999), **Makalâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn**, c. I-II, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut.
- FIĞLALI Ethem Ruhi; (1997), “Harici”, **DİA**, c. 16, TDV Yayınları, İstanbul, ss. 169-175.

- FRANKL Victor E.; (2013), **İnsanın Anlam Arayışı**, B. 10, Okyan Us Yayın, Çev. Selçuk Budak, İstanbul.
- GAZZÂLÎ Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed; (1962), **el-İktisâd fi'l-İ'tikâd**, Nşr. İbrahim Âgah Çubukçu, Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- _____; (2013), **İhyâ-u Âlumi'd-Din (Muhtasar)**, Işık Yayınları, Haz. Mehmet Yavuz Şeker, İzmir.
- _____; (tsz), **İhyâ-u Âlumi'd-Din**, c. I, Daru'su'ab, Kahire.
- GULPAYGÂNÎ Ali Rabbânî; (2014), **Kelamî Fırkalar ve Mezhepler**, Çev. Yunus Gürel, El-Mustafa Yayınları, İstanbul.
- GÜÇ Ahmet; (2004), **Satanizm**, B. 2, DİB Yayınları, Ankara.
- GÜLER İlhami; (2014), **Dine Yeni Yaklaşımlar**, B. 2, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- _____; (1998), "İman ve İnkârın Ahlaki ve Bilişsel (Kognitif) Temelleri", **İslamiyat**, 1, S. 1, ss. 7-24.
- _____; (2015), **İtikattan İmana**, B. 3, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- GÜNAYDIN Fatma Candan; (2004), **İman-Amel İlişkisi Bağlamında Kur'an'da Kurtuluş Kavramı**, Ekin Yayınları, İstanbul.
- GÜNEŞ Kamil; (2007), "Eş'arî'de Mukallidin İmanı", **Marife Dini Araştırmalar Dergisi**, S. 2, (güz), ss. 7-35.
- GÜRSOY Kenan; (2000), "İlhâd", **DİA**, c. 22, TDV Yayınları, İstanbul, ss. 96-98.
- HARMAN Vezir; (2015), "Psiko-Sosyal Kelâm: İman Kavramı Bağlamında Duygu, Düşünce ve Davranış Etkileşimi", **Namık Kemâl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c.1, S. 2, ss. 36-171.
- HATÎB el-BAĞDÂDÎ Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit ; (1988), **el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye**, Beyrut.
- HÖKELEKLİ Hayati; (2010), **Din Psikolojisi**, B. 8, TDV Yayınları, Ankara.
- _____; (1996), "Fıtrat", **DİA**, c. 13, TDV Yayınları, İstanbul, ss. 47-48.
- IZUTSU Toshihiko; (2017), **İslam Düşüncesinde İman Kavramı**, B. 2, Trc. Selehattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul.
- İBN MANZUR Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem; (tsz), **Lisânü'l-Arab**, Dâru's-Sadr, Beyrut.

- İBNÜ'L CEVZÎ Ebü'l-Ferec; (1984), **Nüzhetü'l-Ayüni'n-Nevâzır fî İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâ'ir**, Nşr. M. Abdülkerîm Kâzım Er-Râzî, Beyrut.
- İSFEHÂNÎ Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb; (1992), **el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân**, thk. Safvan Adnan Davudi, Beyrut.
- İKTİBAS DERGİSİ, “Gençlik ve İnanç” Konulu Çalıştay, <http://iktibasdergisi.com/2018/04/03/genclik-ve-inanc-calistayi-sonuc-bildirgesi/> Erişim Tarihi: 16/06/2019.
- KÂDİ ABDÜLCEBBÂR b. Ahmed; (1988), **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, nşr. Abdülkerîm Osman, Kahire.
- KAĞITÇIBAŞI Çiğdem; (2013), **Günümüzde İnsan ve İnsanlar: Sosyal Psikolojiye Giriş**, B. 14, Evrim Yayınları, İstanbul.
- KAPLAN İbrahim; (2015), **İslam İnanç Esasları**, Öncü Basımevi, Ankara.
- KARAAĞAÇ Hilmi; (2011), “Mâturîdî Düşünce Sisteminde İman Anlayışı”, **Ekev Akademi Dergisi**, c. 15, S. 49, ss.65-80.
- KARADAŞ Cafer; (2012), “Eş'arî Kelam Okulu”, **Kelam El Kitabı**, B. 2, Ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara.
- KAYIKLIK Hasan; (2005), “Psikolojik Açıdan İnanç, İman ve Şüphe”, **AÜİF Dergisi**, c. XLVI, S. 1, ss. 133-155.
- KAZANÇ Fethi Kerim; (2007), “Klasik Kelâmî Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler”, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Temmuz, ss. 179-227.
- KIZMAZ Zahir; (2005), “Ceza veya Kriminal Yaptırımın Suç Oranları Üzerindeki Caydırıcı Etkisi”, **Afyon Kocatepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi**, c. 7, S. 2, ss. 210-231.
- KOBYA Murat; (2012), **Sosyal Bilimler ve Dini İlimlerde Davranış Kuramı**, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- KOLLEKTİF; (2017), **Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri**, Yazarlar; Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrı, İbrahim Kafi Dönmez, Sadrettin Gümüş, DİB Yayınları, Ankara.
- KÖKTAŞ Yavuz; (2003), “Kaderiyye ve Mürcie İle İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi”, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, c. I, S. 2, ss. 113-143.

- KUTLU Sönmez; (1997), **İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler İslam Düşüncesinde Hadis Taraftarları ve İman Anlayışları**, Kitâbiyât Yayınları, Ankara.
- _____; (2002), “Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları”, **Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. I, S. 1, ss. 168-210.
- _____; (2006), “Mürchie”, **DİA**, c. 32, TDV Yayınları, İstanbul, ss. 41-45.
- _____; (1996), “Salim b. Zekvan’ın Sîre Adlı Eserindeki Mürchie İle İlgili Kısımın Tercümesi”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt: XXXV, s. 467-475.
- _____; (2002), **Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürchie ve Tesirleri**, TDV Yayınları, Ankara.
- MÂTÜRÎDÎ Ebu Mansûr Muhammed; (2019), **Te’vîlâtü’l-Kur’ân**, c. 14, Ed. Y. Şevki Yavuz, Çev. Kemal Sandıkçı; c. 6, Ed. Y. Şevki Yavuz, Çev. Fadıl Aygün, Ensar Yayınları, İstanbul.
- _____; (tsz.), **Kitâbü’t-Tevhîd**, Thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, Dar Sader, Beyrut.
- METE Ömer Lütfi; (2016), **Allah’sız Müslümanlık**, B. 16, Profil Yayıncılık, İstanbul.
- MEVDÜDÎ Seyyid Ebu’l-Ala; (1987), **Kur’an’a Göre Dört Terim İlah-Rab-İbadet-Din**, Çev. Osman Cilacı-İsmail Kaya, Beyan Yayınları, İstanbul.
- MÜSLİM Ebu’l Hüseyin Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî; (tsz), **Sahîh-i Müslim**, c. I-V, Thk. Muhammed Fuad Abdalbaki, Daru İhyai’t- Tûrasi’l-Arabî, Beyrut.
- NESEFÎ Ebu’l-Muîn Meymûn b. Muhammed; (2000), **Bahru’l-Kelâm**, nşr. Velüyyiddîn Velüyyüddîn Muhammed Sâlih el-Farfûr, Mektebetü Daru’l-Farfûr, Dimeşk.
- _____; (1993), **Tabsiratü’l-Edille fî Usûli’d-Dîn**, c. I, Thk. Hüseyin Atay; c. II, Thk. Hüseyin Atay, Şaban Ali Düzgün, DİB Yayınları, Ankara.
- NEVBAHTÎ Hasan b. Mûsâ; (2004), **Şîî Fırkalar**, Çev. Hasan Onat, Ramazan Şimşek, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- ÖZAKPINAR Yılmaz; (2014), **İnsan İnanan Bir Varlık**, B. 2, Ötüken Neşriyat, İstanbul.
- ÖZCAN Hanifi; (2016), **Epistemolojik Açından İman**, B. 7, MÜİFAV Yayınları, İstanbul.

- ÖZDEMİR Metin; (2001), **İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi**, Furkan Yay, İstanbul.
- _____; (2012), “Kötülük Problemi”, **Kelam El Kitabı**, B. 2, Ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara.
- ÖZLER Mevlüt; (2012), “Ehl-i Sünnet”, **Kelam El Kitabı**, B. 2, Ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara.
- _____; (2001), **İslam Düşüncesinde Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Bidat Adlandırmaları**, Kültür Eğitim Vakfı Yay, Erzurum.
- _____; (2012), “Selefiyye”, **Kelam El Kitabı**, B. 2, Ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara.
- ÖZTÜRK Yaşar Nuri; (2016), **Arapçılığa Karşı Akılcılığın Öncüsü İmâm-ı Âzam Ebu Hanîfe**, B. 23, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul.
- _____; (2018), **Tanrı Akıl ve Ahlaktan Başka Kutsal Tanımayan İnanç Deizm**, B.8, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul.
- PEZDEVÎ Ebu'l-Yusr Muhammed b.Muhammed b. el-Hüseyn; (2003), **Usûlî'd-din**, thk. Hans Peter Linss, Mektebetu'l-Ezheriyye, Kahire.
- PİRİŞ Şaban; (2007), **Kur'an Işığında Müslüman**, B. 5, İtidal Yayınları, İstanbul.
- POLAT Hüseyin; (2010), “Kur'an Âyetleri Işığında İman-İlim İlişkisi”, **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Güz / 1(2), ss.181-199.
- RAHMAN Fazlur; (2004), **İslami Yenilenme Makaleler I**, Ankara Okulu Yayınları, Çev. Adil Çiftçi, Ankara.
- RÂZÎ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin; (1978), **Kelam'a Giriş (el-Muhassal)**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- SÂBÛNÎ Nureddin Ahmed b. Mahmud b. Ebi Bekr; (2015), **el-Bidâye fi Usulî'd-Din**, MÜİFAV Yayınları, thk. Bekir Topaloğlu, İstanbul.
- SARIKAYA Saffet; (2015), **İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler**, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- SİNANOĞLU Mustafa; (2000), “İman”, **DİA**, c. 22, TDV Yayınları, İstanbul, ss. 212-214.
- _____; (2001), “İslam”, **DİA**, c. 23, TDV Yayınları, İstanbul, ss. 1-2.
- _____; (2002), “Küfür”, **DİA**, c. 26, TDV Yayınları, Ankara, ss. 533-536.

- SÜLÜN Murat; (2015), **Kuranı Kerim Açısından İman-Amel İlişkisi**, B. 3, Ensar Yayınları, İstanbul.
- ŞA'BÂN Zekiyyüddîn; (2013), **İslam Hukuk İlminin Esasları**, B. 18, Trc. İbrahim Kâfi Dönmez, TDV Yayınları, Ankara.
- ŞAHBAZ Bekir; (2016), Ebu Hanîfe'nin Mürciîliği Tartışması, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.
- ŞEHRİSTÂNÎ Ebu'l Feth Muhammed b. Abdilkerim (2017), **Milel ve Nihal**, Litera Yayıncılık, çev. Mustafa Öz, B. 4, İstanbul.
- TABERÂNÎ (1995), **el-Mu'cemu'l-Evsat**, nşr. Mahmûd et-Tahhân, Riyad.
- _____; (tsz), **el-Mu'cemu'l-Kebir**, nşr. Hamdi Abdulmecid es-Silefi, Beyrut.
- TABERÎ Muhammed b. Cerîr; (tsz), **Târîhul-Ümem ve'l-Müluk**, c. II, Thk. M. Ebu'l Fazl İbrahim, Beyrut.
- TAHAVÎ İmam Ebu Ca'fer; (2015), **el-Akidetü't Tahaviyye**, İslam Akâid Metinleri içinde, çev. Ali Pekcan, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- TİRMİZÎ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre; (1998), **Sünen-i Tirmizi**, c. I-VI, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dar'ul-Garbi'l-İslamî, Beyrut.
- TOPALOĞLU Aydın; (2004), **Ateizm ve Eleştirisi**, B. 4, DİB Yayınları, Ankara.
- TOPALOĞLU Bekir ve ÇELEBÎ İlyas; (2015), **Ehl-i Sünnet, Kelam Terimleri Sözlüğü**, B. 4, İSAM Yayınları, İstanbul.
- _____; (2015), "İlim", **Kelam Terimleri Sözlüğü**, B. 4, İSAM Yayınları, İstanbul.
- _____; (2015), "İnkâr", **Kelam Terimleri Sözlüğü**, B. 4, İSAM Yayınları, İstanbul.
- _____; (2015), "Taklid", **Kelam Terimleri Sözlüğü**, B. 4, İSAM Yayınları, İstanbul.
- TOPALOĞLU Bekir, YAVUZ Yusuf Şevki ve ÇELEBÎ İlyas; (2010), **İslam'da İnanç Esasları**, Çamlıca Yayınları, İstanbul.
- TOPÇU Nurettin; (2014), **Ahlak**, B. 4, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- _____; (2011), **İslam ve İnsan Mevlana ve Tasavvuf**, Dergâh Yayınları, İstanbul.

- TÜRCAN Galip; (2002), “İrca ve Ebu Hanîfe’nin İrca İle İlişkilendirilmesi”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 9, ss.97-123.
- ULUDAĞ Süleyman; (1991), “Amel”, **DİA**, c. 3, TDV Yayınları, İstanbul, ss. 13-16.
- UZUNPOSTALCI Mustafa; (1994), **Ebu Hanîfe**, **DİA**, c. 10, TDV Yayınları İstanbul, ss. 131-138.
- VATANDAŞ Celalettin; (2018), **Vahiyden Kültüre**, B. 12, Pınar Yayınları, İstanbul.
- VERGOTE Antoine; (1999), **Din, İnanç ve İnançsızlık** Çev. Veysel Uysal, MÜİFAV Yayınları, İstanbul.
- YALÇINKAYA Mustafa; (2014), **Mâtürîdî’de İman-Amel İlişkisi**, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri.
- YAPICI Asım ve Koçak Ali; (2017), “Türkiye’de Ruh Sağlığı, Maneviyat ve Dindarlık: Meta-Analitik Bir Değerlendirme”, **Din, Değerler ve Sağlık**, DEM Yayınları, Ed. Hayati Hökelekli, İstanbul, ss.65-115.
- YAVUZ Yusuf Şevki; (1994), “Ebu Hanîfe”, **DİA**, c. 10, TDV Yayınları, İstanbul, ss. 138-143.
- _____; (1994), “Ehl-i Sünnet”, **DİA**, c. 10, TDV Yayınları, İstanbul, ss. 525-530.
- YEŞİLYURT Temel; (2012), **Bilgi Kuramı, Kelam El Kitabı**, B. 2, Ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara.
- _____; (2017), **Çağdaş İnanç Problemleri**, B. 3, DİB Yayınları, Ankara.
- _____; (2012), **Mâtürîdîlik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler, Kelam El Kitabı**, B. 2, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara.
- YILMAZ Ali; (2003), “Kur’an’a Göre İnkârın Psikolojik Tezahürleri”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, S. 20, ss. 88-125.
- YOLCU Mehmet; (2004), **Kur’an’da İnkâr Psikolojisi**, Çıra Yayınları, İstanbul.
- YÜKSEL Emrullah; (2012), **Mâtürîdîler ile Eş’arîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları**, Düşün Yayıncılık, İstanbul.
- ZEBİDİ Ahmed b. Ahmed; (2004), **Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih**, Çev. A. Feyzi Kocaer, Hüner Yayınları, Konya.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Zeynep ŞEREN
Doğum Yeri ve Tarihi : TRABZON - Merkez / 01.01.1984

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi - İlahiyat
Bölümü-2015
Bildiği Yabancı Diller : İngilizce

İş Deneyimi

Stajlar :--
Projeler :--
Çalıştığı Kurumlar : --

İletişim

Telefon : 0(505) 9232461
e-posta Adresi : pedaliza07@yandex.com