

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

ALİ EL-KÂRÎ’NİN AKÂİD ŞERHLERİNDE İMAN
ANLAYIŞI

Reyhan AKGÜNLÜ

Danışman
Doç. Dr. Murat MEMİŞ

2025

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

ALİ EL-KÂRÎ’NİN AKÂİD ŞERHLERİNDE İMAN
ANLAYIŞI

Reyhan AKGÜNLÜ

Danışman
Doç. Dr. Murat MEMİŞ

İZMİR – 2025

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : REYHAN AKGÜNLÜ
Öğrenci No : 2017801599
Tez Başlığı : Ali El-Kâri'nin Akâid Şerhlerinde İman Anlayışı

Savunma Tarihi : 25/04/2025
Danışmanı : Doç.Dr. Murat MEMİŞ

JÜRI ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı

Üniversitesi

İmza

Doç.Dr. Murat MEMİŞ

-Dokuz Eylül Üniversitesi

.....

Doç.Dr. Mehmet İLHAN

-Dokuz Eylül Üniversitesi

.....

Doç.Dr. Maksut ÇETİN

-İzmir Katip Çelebi Üniversitesi

.....

REYHAN AKGÜNLÜ tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği() / oy çokluğu() ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Zehra Nilüfer KARACASULU
Müdür

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Ali el-Kârî’nin Akâid Şerhlerinde İman Anlayışı” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

20.5.2025

Reyhan AKGÜNLÜ



ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Ali el-Kârî'nin Akâid Şerhlerinde İman Anlayışı

Reyhan AKGÜNLÜ

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Temel İslam Bilimleri Programı

Bu çalışma, Ali el-Kârî'nin akâid şerhlerinde iman anlayışını ele alarak, İslam kelamındaki temel meseleler ışığında onun görüşlerini analiz etmektedir. İman kavramının mahiyeti, tasdik, ikrar ve amel ile ilişkisi gibi unsurlar incelenmiş, Ali el-Kârî'nin tasdik merkezli iman anlayışı çerçevesinde bireysel ve toplumsal yansımalar değerlendirilmiştir. İmanın şubeleri, ye's halindeki iman ve büyük günah işleyenlerin durumu gibi tartışmalar, onun özgün yorumlarıyla ele alınmıştır.

Ali el-Kârî, imanı kalbin tasdiki, dilin ikrarı ve amelin kemale erdirici bir unsur olarak tanımlamış, bireyin sosyal sorumlulukları ve ahlaki tutumlarıyla ilişkilendirmiştir. Onun bu yaklaşımı, Ehl-i Sünnet kelim geleneğine önemli katkılar sunarken, çağdaş teolojik sorunlara yönelik yeni bir perspektif sağlamaktadır.

Bu tez, Ali el-Kârî'nin görüşlerini tarihsel ve teorik bir çerçevede değerlendirirken, onun kelim literatürüne yaptığı katkıları günümüz teolojik sorunlarıyla ilişkilendirmiştir. Çalışma, yalnızca İslam kelamındaki tarihsel birikimi değil, aynı zamanda çağdaş dinî sorumluluk ve bilinç anlayışına yönelik önerileriyle de literatüre değerli bir katkı sağlamıştır.

Anahtar kelimeler: Ali el-Kârî, İman, Tasdik, Akâid, Ehl-i Sünnet

ABSTRACT

Master's Thesis

The Understanding of Faith in Ali al-Qāri's Commentaries on Aqaid

Reyhan AKGÜNLÜ

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

Basic Islamic Sciences Program

This study examines Ali al-Qari's understanding of faith (iman) as articulated in his commentaries on Islamic creed (aqidah), analyzing his views in light of fundamental issues in Islamic theology (kalam). The nature of faith, along with the relationships between affirmation (tasdiq), verbal acknowledgment (iqrar), and actions (amal), has been explored. Individual and societal reflections of faith have been evaluated within the framework of Ali al-Qari's affirmation-centered understanding of faith. Discussions such as the branches of faith, despair-induced faith (ye's), and the faith of major sinners have been addressed through his unique interpretations.

Ali al-Qari defines faith as the affirmation of the heart, the verbal acknowledgment of the tongue, and the perfection of faith through actions. He connects faith with individual moral attitudes and social responsibilities. This approach not only makes significant contributions to the Sunni theological tradition but also offers a fresh perspective on contemporary theological challenges.

This thesis evaluates Ali al-Qari's views within a historical and theoretical context, linking his contributions to theological literature with present-day theological concerns. The study provides a valuable contribution to the literature, addressing both the historical legacy of Islamic theology and modern understandings of religious responsibility and consciousness.

Keywords: Ali al-Qari, Faith, Affirmation, Creeds, Sunni Theology.

ALİ EL-KÂRÎ'NİN AKÂİD ŞERHLERİNDE İMAN ANLAYIŞI

İÇİNDEKİLER

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

GİRİŞ	1
-------	---

BİRİNCİ BÖLÜM

İMAN KAVRAMI VE TANIMI ÜZERİNE TARTIŞMALAR

1.1. İMANIN SÖZLÜK VE TERİM ANLAMI	8
1.2. KELAM EKOLLERİNE GÖRE İMAN TANIMLARI	11
1.2.1. Haricîlere Göre İman	11
1.2.2. Mürcie'ye Göre İman	12
1.2.3. Mu'tezile'ye Göre İman	14
1.2.4. Ehl-i Sünnet'e Göre İman	15
1.2.4.1. Eş'arîlere Göre İman	16
1.2.4.2. Mâtürîdîlere Göre İman	17
1.3. ALİ EL-KÂRÎ'NİN İMAN TANIMI	18
1.3.1. İman Tanımında Bilgi	19
1.3.2. İman Tanımında Tasdik	22
1.3.3. İman Tanımında İkrar	27
1.3.4. İman Tanımında Amel	30

İKİNCİ BÖLÜM

İMANIN MAHİYETİ ÜZERİNE TARTIŞMALAR

2.1. İMAN ESASLARININ TESPİTİ	35
2.2. İMAN VE İSLAM KAVRAMLARI	40
2.3. İMANDA ARTMA – AZALMA	45
2.4. İMANDA TEFÂDUL	51
2.5. İMANDA İSTİSNA	53
2.6. İMAN VE BÜYÜK GÜNAH: TEKFİR SORUNU	58
2.7. İMANIN ŞUBELERİ	63
2.8. YE’S HALİNDE İMAN	69
SONUÇ	73
KAYNAKÇA	76

KISALTMALAR

bkz.	Bakınız
ev.	Çeviren
h.	Hicrî
İFAV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi Vakfı
nşr.	Neşreden
ö.	Ölüm tarihi
s.	Sayfa
ss.	Sayfalar arası
sas	Sallallahu aleyhi ve sellem
r.a.	Radiyallahu anh
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik eden
vd.	Ve devamı

GİRİŞ

İman konusu, İslâm düşüncesinde Hz. Muhammed'in (sas) vefatından hemen sonra Müslümanlar arasında fıkıh, kelam, ahlak gibi farklı disiplin ve perspektifler üzerinden ele alınıp tartışılmış en önemli meselelerden birisidir. Söz konusu tartışmaların, ilerleyen dönemlerde de önemini yitirmediğini görürüz.

Ali el-Kârî (ö. 1014/1605), İslam düşüncesinin şekillendiği ve itikâdî meselelerin yoğun şekilde tartışıldığı bir dönemde yetişmiş, kelam ve akâid alanında önemli eserler kaleme almış seçkin bir âlimdir.

Kaynakların zikrettiği şekliyle tam adı, Ebu'l-Hasen Nûreddin Ali b. Sultan Muhammed el-Kârî el-Herevî¹ olan Ali el-Kârî, bugünkü Afganistan'ın Herat beldesinde, siyasi açıdan oldukça çalkantılı kabul edilen X/XV. yüzyılda dünyaya gelmiştir. Eserlerinde kendisinden Ali b. Sultan Muhammed olarak bahseder.² İmam, Allâme, Şeyh, Nureddin, Ebû'l-Hasen gibi farklı lakaplarla anılmasının yanı sıra Ali el-Kârî, kıraat ilmine olan ilgisi ve bu ilmi kolaylıkla öğrenmesi sebebiyle "Kârî" lakabıyla da anılmıştır. Heratlı olması dolayısıyla "Herevî" nisbesiyle tanınmıştır. Daha sonra Mekke'ye yerleşip burada kırk yıldan fazla bir süre ikamet ettiğinden "el-Mekkî" olarak da anılmıştır. Arap asıllı olması sebebiyle İran, Türkiye, Türkistan, Afganistan, Hindistan ve Pakistan gibi ülkelerde ise kendisine "Molla" unvanı verilmiştir.³

Ali el-Kârî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Terceme-i hâl kaynaklarında doğumuna dair net bir bilgiye rastlanmamaktadır. Ancak kendisi, Şah İsmail dönemindeki bazı olayları anlatırken, özellikle Şah İsmail'in Haret'ı işgal ederek bölgede şîleştirme politikası yürüttüğünden söz eder. Herat'ın işgali 916/1510 yılında gerçekleştiği ve Ali el-Kârî'nin bu dönemde meydana gelen olaylara şahit olduğunu belirtmesi, onun 1510 yılından önce doğmuş olduğuna işaret etmektedir.⁴

Ömrünün ilk yıllarını geçirdiği dönemde Herat, Safevi hükümdarı Şah İsmâil'in mezhepçi politikaları ve buna bağlı yıkımlardan etkilenen bölgeler arasında

¹ Ahmet Özel, "Ali el-Kârî", **TDV İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 1989, Cilt:2 s. 43.

² Halil İbrahim Kutlay, **el-İmam Aliyyü'l-Kârî ve Eseruhû fi ilmi'l-Hadis**, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 1987, s. 42.

³ Kutlay, ss. 46-50.

⁴ Çağfer Karadaş, "Ali el-Kârî'nin Hayatı, Selef Akidesine Dönüş Çabası ve Eserleri" **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt:5, Sayı:5, 1993, (Selef Akidesi), s. 289.

yer almıştır. Söz konusu siyasi kargaşalar, ilmi hayat üzerinde de olumsuz etkiler doğurmuş; bu sebeple birçok âlim, yaşadıkları yerleri terk ederek farklı bölgelere hicret etmek zorunda kalmıştır. Ali el-Kârî de tüm bu zorluklar içerisinde ilk eğitimine Herat'ta başlamış, babasından dersler alarak temel dini bilgileri öğrenmiştir. Ancak daha sonra ailesiyle birlikte Mekke'ye hicret etmek zorunda kalmış ve eğitimine burada devam etmiştir.⁵

Ali el-Kârî'nin geçimini, Kur'an-ı Kerîm'i istinsah ederek sağladığı bilinmektedir. Kaynakların aktardığına göre o, her yıl bir mushaf yazıp tezhip ederek satmış ve bu yolla hayatını idame ettirmiştir. Ömrünün büyük bir bölümünü ilmi araştırmalara ve telif faaliyetlerine hasreden Ali el-Kârî, birçok kıymetli eser telif etmiş ve çeşitli önemli eserler üzerine de şerhler kaleme almıştır.⁶ Leknevî gibi bazı âlimler, onun değerini yüceltme adına, “bin yılın müceddidi” gibi övgülerle nitelemişlerdir.⁷ Hayatının büyük bir bölümünü Mekke'de geçiren Ali el-Kârî, 1014/1605 yılında yine Mekke'de vefat etmiştir.⁸

Ali el-Kârî, yaşadığı dönemde ortaya çıkan bid'at ve hurafelerle mücadele etmeyi hedef edinmiş, zaman zaman sert bir üslup kullanan bir şahsiyet olarak göze çarpar. Fıkıhta Hanefî mezhebinin sıkı bir savunucusu olan Ali el-Kârî, bazı meselelerde İmam Mâlik (ö. 179/795) ve İmam Şâfiî'ye (ö. 204/820) itiraz ettiği gibi, Hanefîliği eleştiren Şâfiî âlimlerini ise tenkit etmiştir. Ayrıca Muhyiddin İbn Arabî'nin (ö. 638/1240) vahdet-i vücûd anlayışına şiddetle karşı çıkmış ve onu tekfir etmiştir. Bu tutumu ve benzeri yaklaşımları sebebiyle bazı çevrelerin tepkisini çekmiş ve çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır.⁹

Başta Kur'an, hadis, fıkıh ve akâid olmak üzere; edebiyat, tarih, tefsir ve nahiv gibi İslâmî ilimlerin hemen her alanına ilgi göstermiş ve birçok sahada faydalı eserler kaleme almıştır. Ali el-Kârî, gibi birçok alanda müderrislik yapacak derecede ilmi birikime ulaşmıştır.¹⁰

⁵ Rüfet Şirinov, “Aliyyül-Kârî ve Mirkâtü'l-Mefâtih Adlı Eserinin Şerh Edebiyatındaki Yeri”, **Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:49, 2020, (Mirkâtü'l-Mefâtih) s. 321.

⁶ Şerafettin Gölcük, **Kelam Tarihi**, Kitap Dünyası Yayınları, Konya, 2012, ss. 287-288.

⁷ Gölcük, ss. 287-288.

⁸ Muhammed Muhibbî, **Hülâsâtü'l-Eser fi A'yâni'l-Karni'l-Hâdi Aşer**, Dâru Sâdır, Beyrut, trs., Cilt:3, s. 186.

⁹ Özel, “Ali el-Kârî”, s. 403.

¹⁰ Rüfet Şirinov, “Mirkâtü'l-Mefâtih”, ss. 304-325.

Ali el-Kari, Hanefi mezhebine son derecede bağlıydı. Tasavvufa olan ilgisi yanında İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in ilmi kudretlerini takdir etmiş ve onları savunmuştur. Özellikle mevzu hadislerle ilgili çalışmalarıyla da tanınan Ali el-Kârî, itikadi konularda Selefiyye'nin görüşlerini benimsemiş, bu sebeple kelam ve tasavvuf konularındaki aşırı temayüllere karşı çıkmıştır. Muhalifi birçok âlim ve mutasavvıfın onun eserlerinin okunmaması yolundaki menfî tavır ve telkinleri, kendi sahalarında değerli olan bu eserlerin elden ele dolaşıp okunmasına engel olamamıştır. Şevkânî, bazı konularda büyük imamlara itirazlarda bulunmaktan çekinmemesini bir müctehidde bulunması gereken tavır olarak değerlendirmiştir.¹¹

Ali el-Kârî'nin hadis ilmine olan ilgisi diğer ilim dallarına nispetle daha fazladır. Selefî yakın itikâdî bir görüşe sahip olması, bu durumun bir sonucu olarak değerlendirilebilir.¹² Hz. Peygamber'in (sas) hadislerine son derece bağlı olduğu anlaşılan Ali el-Kârî, bu ilgisini, hadis alanı ile ilgili yazdığı yirmiden çok eseri ile ortaya koymuştur. Bir hadîs şerhi kitabı olan *Mirkâtü'l-Mefâtih*'in başında telif amacını belirtirken dini ilimlere, özellikle de hadis ilmine himmetlerin azaldığından yakınmıştır.¹³ Hz. Peygamber'e (sas) yapılan iftiranın Allah'a yapılan iftira gibi olduğunu düşünen Ali el-Kârî, halk dilinde dolaşan uydurma haberler hakkında, *el-Esrâru'l-Merfû'a fi'l-Ahbâri'l-Mevdû'a* adlı bir başka hadîs ilesi kaleme almıştır.¹⁴

Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber başta olmak üzere yazdığı bütün akaid kitaplarında Ebu Hanife'nin (ö.150/767) görüşlerine sadakatle bağlanmış ve onun selef çizgisini korumayı veya ona dönmeyi hedef edinmiştir.¹⁵ Selefin yolunu eslem, halefin yolunu ise ahkam yol kabul etmekle birlikte zamanında son haddine varmış olan akılcılığı, buna bağlı olarak bir halef yolu olan kelamcılığı eleştirmiş, bu eleştirilerini de seleften kelamı zemmeden sözler nakletmek suretiyle kuvvetlendirmiştir.¹⁶

Yukarıda da ifade edildiği gibi farklı ilmî alanlara dair çok sayıda eseri bulunan Ali el-Kârî'nin akâid sahasında iki eseri dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki olan

¹¹ Özel, "Ali el-Kârî", ss. 403-405.

¹² Süleyman Uludağ ve Önder Akıncı, "Ali el-Kârî", *İslami Bilimler Ansiklopedisi*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1981, Cilt: 1, ss. 180-181.

¹³ Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-Mefâtih Şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih*, thk. Cemal Aytânî, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, Cilt:1, ss. 305-307.

¹⁴ Şirinov, "Mirkâtü'l-Mefâtih", ss. 308-309.

¹⁵ Harun Akgöğ, *Ali el-Kârî Hayatı Eserleri ve İbn Arabî'ye Eleştirisi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 1995.

¹⁶ Karadaş, "Selef Akidesi", ss. 290-291.

Minahu'r-Ravzı'l-Ezher li Şerhi'l-Fıkhu'l-Ekber adlı eseri, Ebû Hanife'nin "el-Fıkhu'l-Ekber" adlı risalesinin en yaygın şerhlerinden biridir. Onun bu eserinde, kendi dönemine kadar ortaya çıkan bilgi birikiminden geniş bir şekilde yararlandığı görülmektedir. Söz konusu eserin pek çok yazma nüshasının yanı sıra müteaddit baskıları vardır. Yazar eserinin son kısmına "Tetmimu'l-makasid ve tekmilu'l-akaid" adlı bir bölüm ekleyerek kendi döneminde yaygın halk eğitime verdiği önemi de göstermiştir. Eserin bazı baskılarında Bedru'r-Reşid'in (768/1366) elfaz-ı küfre dair meşhur kitabı da ek olarak yer almaktadır. Eser ayrıca farklı çevirmenler tarafından Türkçe'ye de tercüme edilmiştir.¹⁷ Biz bu çalışmamızda eserin Arapça baskılarına zaman zaman müracaat etmiş olsak da, esere yaptığımız atıflarda Yunus Vehbi Yavuz tarafından yapılan tercümeyi esas aldık.

Ali el-Kârî'nin akaide dair bir diğer eseri ise, Ferganalı Ali b. Osman el-Ûşî'nin (575/1179) manzum ve muhtasar bir şekilde düzenlediği meşhur akâid eseri Bed'u'l-Emâli üzerine yazılmış *Dav'ül-Meâli alâ Bed'il-Emâli* adlı şerhtir.¹⁸ Söz konusu eserin de pek çok yazma nüshasının yanında çeşitli baskıları bulunmaktadır. Türkçe'ye tercümeleri de yapılmıştır. Biz, bunlar arasından Tahir Tural tarafından yapılan tercümeyi başvurularımız için esas kabul ettik.

Ali el-Kârî'nin yaşadığı dönemin sosyo-politik ve dini ortamı, İslam dünyasında farklı mezheplerin ortaya çıkışı ve bu mezhepler arasında itikâdî tartışmaların yoğunlaşmasıyla karakterize edilmiştir. O, bu tartışmalar içerisinde Ehl-i Sünnet geleneğini temsil eden bir alim olarak, itikâdî meselelerde dengeli ve kapsamlı bir yaklaşım sergilemiştir. Onun çalışmaları, kelami meseleleri sade bir üslupla ele alarak hem teorik hem de pratik bir rehber sunma amacını taşır.¹⁹

İman kavramı, İslam düşüncesinde temel bir öneme sahiptir ve Ali el-Kârî'nin eserlerinde bu kavramın detaylı bir şekilde ele alındığı görülür. İman, bireyin Allah'a olan bağlılığını ve bu bağlılığın dil ve davranışlarla nasıl tezahür ettiğini ifade eden bir olgu olarak, Ali el-Kârî'nin düşünce dünyasında merkezi bir yer tutmaktadır. Onun iman anlayışı, özellikle tasdik (kalben doğrulama) ve ikrar (dille ifade) unsurlarına yaptığı vurgu ile dikkat çeker. Ali el-Kârî, bu iki unsuru birbirini tamamlayan bir bütün

¹⁷ Karadaş, "Selef Akidesi", s. 293.

¹⁸ Karadaş, "Selef Akidesi", s. 293.

¹⁹ Karadaş, "Selef Akidesi", ss. 287-293.

olarak ele almış ve iman kavramını, İslam düşüncesindeki farklı mezheplerin görüşleri ışığında tartışmaya açmıştır. İman anlayışı, hem Ehl-i Sünnet'in genel görüşlerini yansıtan hem de kendine özgü yorumlar sunan bir yaklaşımı temsil eder.²⁰

Ali el-Kârî'nin iman anlayışını anlamak, sadece onun kelimeler literatürüne yaptığı katkıyı değerlendirmek açısından değil, aynı zamanda İslam düşüncesindeki genel itikâdî yaklaşımları daha iyi kavramak açısından da önemlidir. İmanın mahiyeti, iman ve amel ilişkisi, iman-ikrar-tasdik bağlamında ortaya çıkan tartışmalar, onun düşünce dünyasında yorumlanmıştır. Ali el-Kârî'nin, Ehl-i Sünnet'in tasdik merkezli iman anlayışını benimserken, farklı mezheplerin görüşlerine de atıfta bulunarak dengeli bir yorum sunması, onun eserlerini daha anlamlı kılmaktadır.²¹

Bu çalışmanın temel amacı, İslam dünyasının önde gelen isimlerinden olan Ali el-Kârî'nin iman anlayışını incelemektir. Ali el-Kârî'nin iman kavramına getirdiği tanımlar ve bu kavramı ele alış biçimi, İslam kelimeler geleneği içinde özgün bir perspektif sunmaktadır.²² Çalışmamız, onun tasdik ve ikrar unsurlarını nasıl yorumladığını, bu unsurları Ehl-i Sünnet geleneği bağlamında nasıl konumlandığını ve diğer kelimeli ekollerle olan benzerlik ve farklılıklarını ortaya koymayı hedeflemektedir.

Araştırma, sadece Ali el-Kârî'nin iman anlayışını incelemekle sınırlı kalmayıp, bu anlayışın İslam kelimelerindeki genel tartışmalarla nasıl ilişkilendiğini de ele alacaktır. Özellikle iman ve amel ilişkisi, imanın mahiyeti, tasdik-ikrar bağlamında ortaya çıkan sorunlar ve bu sorunların farklı mezhepler tarafından nasıl ele alındığı çalışmanın odak noktaları arasında yer almaktadır. Ali el-Kârî'nin görüşleri üzerinden Ehl-i Sünnet'in genel yaklaşımı tartışılacak, diğer mezheplerle olan karşılaştırmalı analizler yapılmaktadır.

Çalışma aynı zamanda Ali el-Kârî'nin iman anlayışının günümüzdeki kelimeli tartışmalarla olan bağlantısını ve bu anlayışın çağdaş İslam düşüncesindeki etkilerini değerlendirmeyi de amaçlamaktadır. Görüşlerinin güncel dini ve toplumsal problemlerin çözümüne nasıl bir katkı sunduğu üzerinde durulacaktır.

²⁰ Rufet Şirinov, **Ali el-Kârî ve Şerh Metodu (Mirkâtu'l-Mefâtîh Örneği)**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2019.

²¹ Karadaş, "Selef Akidesi", ss. 290-292.

²² Yunus Öztürk, "el-Fıkhü'l-Ekber Şerhleri Üzerine Mukayeseli Bir Analiz", **Trabzon İlahiyat Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 1, 2020, ss. 88-126.

Ali el-Kârî, İslam düşüncesi içerisinde kelim ve akâid alanında önemli eserler kaleme almış bir âlim olarak, görüşleriyle İslam dünyasında hem geçmişte hem de günümüzde dikkat çeken bir isimdir. Bu iman anlayışı, yalnızca Ehl-i Sünnet'in temel itikâdî görüşlerini yansıtmakla kalmaz; aynı zamanda tasdik, ikrar ve amel ilişkisi gibi önemli kavramları ele alarak İslam düşüncesinin zenginliğine katkıda bulunur. Bu iman tanımını incelemek, İslam kelim geleneği içerisinde önemli bir boşluğu doldurmaktadır²³.

Bu araştırma, Ali el-Kârî'nin iman anlayışını merkeze alarak, kelami tartışmaların tarihsel sürecine ışık tutmayı hedeflemektedir. Çalışma, İslam dünyasında kelim ekolleri arasında süregelen tartışmaların, günümüz dinî ve toplumsal bağlamları açısından yeniden değerlendirilmesine imkân tanımaktadır. Özellikle imanın mahiyeti, iman ve amel ilişkisi, tasdik ve ikrar gibi meselelerin incelenmesi, İslam düşüncesindeki farklılıkları ve bu farklılıkların temellerini anlamak açısından önemlidir.

Araştırmanın bir diğer önemi, Ali el-Kârî'nin düşüncelerini detaylandırarak, onun literatüre katkısını daha iyi anlamayı sağlamaktır. Ehl-i Sünnet'in temel itikâdî yaklaşımlarını, diğer mezheplerin görüşleriyle karşılaştırmalı olarak ele almak, İslam düşüncesindeki zengin tartışma ortamını ortaya koymaktır. Ali el-Kârî'nin görüşleri, İslam kelimindeki temel meseleleri yeniden ele almak için güçlü bir zemin sunmaktadır.

Bu çalışma, güncel kelami tartışmalara ve dinî meselelerin çözümüne de katkı sunmayı hedeflemektedir. Ali el-Kârî'nin düşünceleri, modern dönemde Müslüman bireylerin karşılaştığı teolojik sorunlar açısından da değerlendirmekte ve bu görüşlerin çağdaş din anlayışına etkileri ele almaktadır. Böylece, bu çalışma sadece bir tarihi inceleme olmanın ötesinde, günümüz İslam düşüncesine katkı sunacak bir perspektif sağlamayı amaçlamaktadır.

Bu çalışma, Ali el-Kârî'nin iman anlayışını İslam kelim literatürü çerçevesinde ele almak üzere tasarlanmıştır. Araştırmada öncelikli olarak literatür tarama yöntemi kullanılmış, birincil ve ikincil kaynaklar incelenmiş olup aynı zamanda İslam alimi Ali

²³ Karadağ, "Selef Akide", ss. 280-290; Hasan Hüseyin Güneş, "Ali el-Kârî'nin Rafizî Safavîlere İlişkin Osmanlı Merkez Ulemasına Reddiyesi", **İran Çalışmaları Dergisi**, Cilt: 5, Sayı: 1, 2020, ss. 13-38.

el-Kârî'ye ait olan kelam ve akâid eserleri, onun iman anlayışını anlamak için temel kaynak olarak alınmıştır. Ayrıca, dönemin Mürcie, Mu'tezile, Ehl-i Sünnet gibi diğer önemli kelamcılarının görüşleriyle karşılaştırmalı bir analiz yapılmıştır.

Çalışmada, tarihsel ve teorik bir yöntem benimsenmiş olup, Ali el-Kârî'nin görüşleri hem kendi dönemi içinde hem de İslam düşünce geleneği bağlamında değerlendirilmiştir. Onun tasdik, ikrar ve amel gibi kavramlara yaklaşımı, kelamî tartışmaların genel çerçevesine oturtularak analiz edilmiştir. Eserin yazıldığı dönemin sosyo-kültürel ve teolojik şartları da göz önünde bulundurulmuştur.



BİRİNCİ BÖLÜM

İMAN KAVRAMI VE TANIMI ÜZERİNE TARTIŞMALAR

1.1. İMANIN SÖZLÜK VE TERİM ANLAMI

İman ifadesi esasen emn (eman) kelimesinden türemiş olup anlam olarak korkusuz olmak, güven içinde bulunmak anlamlarına gelir ki iman kelimesi de güven hissi ile tasdik etmek, inanmak olarak kullanılır. İman kavramıyla bağlantılı olarak, güçlendirmek, kesin bir sonuca ulaşmak ve onaylamak anlamına gelen akd kökünden türeyen i'tikad terimi de genellikle iman anlamında kullanılmaktadır.²⁴ Bunun yanı sıra, âmene fiili, kişinin korkudan arınarak güven duygusuna kavuşmasını ifade eder ve korku, inkâr gibi kavramların karşıtı bir anlam taşır.²⁵

Fiilin farklı bağlamlarda değişik anlamlar kazandığı da görülür. Örneğin, âmenehu ifadesi herhangi bir varlığı ya da şeyi iple bağlamak anlamına geliyorken aynı zamanda buna benzeyen bir ifade olan âmene lehu ifadesi herhangi bir varlığı gönülden, içtenlikle benimsemek anlamında kullanılmaktadır. Bununla birlikte, İslam'a girmek anlamında âmene fûlanun ve bir kişiye güven vermek anlamında âmenehu gibi çeşitli kullanımlara sahiptir.²⁶

İman kavramını daha önceki dönemlerde gerek Arap dilbilimciler gerek kelim ilmi ile uğraşan âlimler gerekse de müfessir alimleri, genellikle bir şeyi tasdikleme, onaylama olarak tanımlamışlardır.²⁷ Ayrıca, Hz. Muhammed'e (sas) vahiy olarak ilahi kitabın indirildiği dönemde, iman kavramı Araplar tarafından da kelime anlamı itibarıyla tasdik etmek şeklinde anlaşılmaktaydı.²⁸

İman terimi, dini tebliğ eden peygamberlerin Allah'tan aldığı ve din adına bildirdiği kesin doğruları tasdik etmek ve onlara inanmak anlamına gelir. Bu

²⁴ İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, Dâru'l-Meârif, Kâhire, ts., Cilt: 4, ss. 3030-3033; ayrıca bkz. Mustafa Sinanoğlu, "İman", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, <https://islamansiklopedisi.org.tr/iman#1> (Erişim: 04.01.2025).

²⁵ İsmail b. Hammâd Cevheri, **es-Sihâh**, thk. Ahmed Abdulğafûr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 4. Baskı, Beyrut, 1990, Cilt: 5, s. 2071. Ayrıca bk. İbn Manzûr, Cilt: 1, s. 140.

²⁶ Muhammed el-Firuzabadî, **Kâmusu'l-Muhît**, Daru'l-Ciyl, Kahire, 1952, s. 459.

²⁷ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, X. Baskı, Ankara, 2017, ss. 724-725.

²⁸ Ebû'l-Hasan Eş'arî, **El-Lüma fi'r-Red alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bid'a**, nşr. Hammûde Zekî Gurâbe, Şeriketü Müsahemetü Mısriyye, Kahire, 1955, s. 123.

doğrultuda, inancını tam bir teslimiyetle yaşayan birey Müslüman olarak adlandırılırken, genel anlamda inanç sahibi kişiye mümin denir.²⁹ Bununla birlikte, imanın şer'î anlamına ilişkin farklı tanımlamalar yapılmıştır. Bu tanımlarda, doğrulama, ifade etme ve eylem kavramları temel bir yer tutar. Doğrulama, bireyin iç dünyasına; ifade etme, sözel beyana; eylem ise bedenine ortaya koyduğu davranışlara atfedilir. Buna göre, ilahi vahyi ve onu ileten kişiyi içtenlikle kabul etmek, bu kabulü sözlü olarak dile getirmek ve davranışlarla göstermek, imanın temel unsurları olarak görülür.³⁰

Önemli dilbilimcilerinden Ebû Mansur el-Ezherî (ö. 370/980), inanç kavramının doğrulama anlamına geldiğini ifade etmiş ve Arap dilinde bu kavramın güven ve onaylama duygularını yansıttığını belirtmiştir.³¹ Ancak, bu görüş ilerleyen dönemlerde bazı âlimler tarafından eleştirilmiştir. Örneğin, İbn Teymiyye (ö. 728/1328), bu anlayışın kaynağının net olmadığını dile getirerek eleştirel bir bakış açısı ortaya koymuştur. İbn Teymiyye, imanın sadece tasdiğe indirgenemeyeceğini, imanın, içten bir kabulü, sözlü bir beyanı ve fiili eylemleri içeren kapsamlı bir bütün olduğunu dile getirmiştir.³² Bu yaklaşım, imanın yalnızca bir inanç beyanı olmadığını, aynı zamanda bu inancın amelle desteklenmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

İmanın tanımına ilişkin bu genel tartışmaların ardından, klasik kelimat alimlerinin görüşlerine odaklanmak gerekmektedir. Pezdevî, erken dönem kelimatçılarından biri olarak, dil ile ikrarın gerekliliğini vurgulamış ve “Bir kişi, kalben inansa da, haklı bir sebep olmaksızın inancını dile getirmezse mümin kabul edilmez” şeklinde bir görüş ortaya koymuştur.³³ Ona göre, ikrar, iman toplumsal alanda kabul görmesi için zorunludur ve herhangi bir özür bulunmaksızın terk edilmesi, kişinin imanını geçersiz kılar. Dilin, kalbin tercümanı olduğu fikri, Pezdevî'nin bu konudaki yaklaşımının temelini oluşturur.

²⁹ Sinanoğlu, "İman".

³⁰ Recep Önal, “İman ve Mahiyeti Konusunda Mu'tezile ile Eh-i Sünnet Polemiği”, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:39, 2016, ss.121-146.

³¹ Ebû Mansûr el-Ezherî, **Tehzîbü'l-Luğa**, nşr. Riyad Zeki Kasım, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 2001, Cilt:1, s. 210.

³² İbn Teymiyye, **Kitabü'l-İman**, nşr. Muhammed el-Elbani, el-Mektebetü'l-İslâmî, 5. Baskı, Beyrut, 1996 ss. 100-125; ayrıca bkz., Hatice Kelpetin Arpaguş, “İbn Teymiyye ve İmanda Sevgi”, **Marife Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 9, Sayı: 3, 2009, ss. 195-214.

³³ Ebu'l-Yûsr Pezdevî, **Ehli Sünnet Akaidi**, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayihan Yayınları, İstanbul, 1998, ss. 214-215. Ali el-Kârî, **Fıkıh-ı Ekber Şerhi**, çev. Yunus Vehbi Yavuz, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2021 (Ekber), s. 20.

Teftâzânî, iman tanımında tasdikın temel bir unsur olduğunu vurgulamış ve bu tasdikın, Hz. Peygamber'in (s.a.s) Yüce Allah'tan ilettiği kesin bilgilere dayanması gerektiğini belirtmiştir.³⁴ Teftâzânî ayrıca, ikrarı "tasdik edileni dil ile ifade etmek" olarak tanımlamış ve cebir veya ikrah gibi durumlarda ikrarın düşebileceğini belirtmiştir. Bu durum, tasdikın imanın asli unsuru olduğunu, ikrarın ise zorunlu hallerde esnetilebileceğini göstermektedir. Ancak Teftâzânî'ye göre, bir kimse ikrarını herhangi bir baskı olmaksızın değiştirirse, bu durum kişinin imanını kaybetmesine yol açmaktadır.³⁵

Ali el-Kârî'nin görüşleri, imanın tanımları ve unsurları bağlamında önemli bir yere sahiptir. Ali el-Kârî, tasdiki imanın asli unsuru, ikrarı ise toplumsal alanda imanın kabul edilebilirliğinin şartı olarak görmüştür.³⁶ Ona göre, amel, imanın bir parçası olmamakla birlikte, imanın kemalini ve tezahürünü ifade eder. Ali el-Kârî'nin bu yaklaşımı, Pezdevî ve Teftâzânî gibi alimlerin görüşlerini bütünlendiren bir nitelik taşımaktadır.

Sonuç olarak, imanın tanımı konusunda kelam ekolleri arasında beş temel yaklaşım öne çıkmaktadır, bunlar imanın:

- a. Kalp ile tasdiki,
- b. Kalbin marifeti,
- c. Dilin ikrarı,
- d. Kalp ile tasdik ve dil ile ikrar
- e. Kalp ile tasdik ve dil ile ikrar ve amellerden ibaret olduğu şeklinde tanımlanması.

Bu tanımlamalar, mezheplerin doğru iman tarifine yönelik çabalarının bir yansımasıdır. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde bu tanımlara ilişkin mezheplerin delil olarak sundukları nasslar ele alınacak ve genel bir değerlendirme yapılacaktır.

³⁴ Çağfer Karadaş, "Semerkand Hanefî Kelam Okulu Mâtürîdîlik-Oluşum Zemini ve Gelişim Süreci", **Usul İslâm Araştırmaları**, Cilt: 6, Sayı: 6, 2006, ("Semerkand"), ss. 57-100.

³⁵ Karadaş, "Semerkand", ss. 57-100.

³⁶ Ali el-Kârî, Ekber, s.146.

1.2. KELAM EKOLLERİNE GÖRE İMAN TANIMLARI

İman mahiyeti itibariyle ihtilaf edilen bir konu olduğundan, İslam düşünce tarihi boyunca üzerinde görüş birliğine varılamamış ve her bir ekol ayrı bir iman anlayışına sahip olmuştur.³⁷ Müslümanlar arasında imanın anlaşılma biçimiyle alakalı olarak ortaya çıkan farklılıklar hiç şüphesiz sosyo-kültür çeşitliliğiyle alakalıdır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslâm coğrafyası sınırlarının kısa bir sürede muazzam bir şekilde büyümesi bu gibi sonuçların ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Biz, bu bölümde, erken dönemden itibaren farklı iman anlayışlarına sahip siyasî ve itikâdî bazı fırkaların iman hakkındaki görüşlerine kısaca temas edeceğiz.

1.2.1. Hâricîlere Göre İman

Hâricîler, Sıffin Savaşı'nda (37/657) tahkim kararına karşı çıkarak, "Hüküm yalnızca Allah'a aittir" sloganıyla tanınan siyasi ve itikâdî bir grup olarak ortaya çıkmıştır.³⁸ Bu grup, Allah'ı tanımanın yanı sıra, O'nun aklî ve naklî delillerini bilmenin ve Allah'ın büyük ya da küçük tüm emir ve yasaklarını yerine getirmenin iman kapsamında olduğunu savunur.³⁹

Hâricîler, iman ve İslam'ı birbirinden ayrı düşünmeyerek eş anlamlı kabul etmiş ve Ehl-i Sünnet'ten farklı olarak amellerin terk edilmesi durumunda kişinin iman dairesinden çıkacağını ileri sürmüştür.⁴⁰ Bu nedenle, Allah'ın dinî buyruklarını yerine getirmeyen ve yasaklardan kaçınmayan bireyler, İslam topluluğunun bir parçası olarak kabul edilmemiştir.⁴¹

Hâricîlere göre iman, yalnızca kalbin ve dilin ikrarından ibaret değildir; aynı zamanda salih amelleri de kapsayan çok yönlü bir yapıdır. Onlara göre iman; kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve bedenle amel olmak üzere üç temel unsurdan oluşur. Bu üç unsurdan herhangi birinin eksikliği durumunda iman geçersiz sayılır ve böyle bir

³⁷ Osman Oral, "Akâid ve Kelâm İlmi Açısından İmânın Kısımları, Derecesi ve Rükünleri", **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı: 13, 2015, ss. 280-293.

³⁸ Ethem Ruhi Fırlalı, "Hâricîler", **TDV İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 1997, Cilt: 16, ss. 169-170.

³⁹ Emrullah Yüksel, **Sistematik Kelam**, İz yayıncılık, İstanbul, 2005, s. 222.

⁴⁰ Fırlalı, Cilt: 16, s. 169-170.

⁴¹ Fırlalı, Cilt: 16, s. 173.

kişiyi mü'min denilmez. Hâricî anlayışta iman ile amel arasında ayrılmaz bir bağ vardır. Bu çerçevede, ibadetlerin yerine getirilmesi ve Kur'ân'ın yasakladığı fiillerden kaçınılması imanın bir gereği olarak kabul edilir. İbadetleri terk eden ya da haram fiilleri işleyen kimse, bu anlayışa göre iman dairesinden çıkmış sayılır. Dahası, ibadet ve diğer dini yükümlülüklerin imanın bir parçası olduğunu kabul etmeyen kişinin de dinden çıktığına hükmedilir. Bu görüşün doğal sonucu olarak, Hâricîler büyük günah işleyen kimseleri küfürle nitelemiş ve onların ebedi olarak cehennemde kalacaklarını savunmuşlardır. Bu yönüyle Hariciler, hem Ehl-i Sünnet hem de Mu'tezile mezheplerinden ayrılmıştır.⁴²

Hâricîlerin iman anlayışını özetlemek gerekirse, eylemleri ve inancı bir bütün olarak ele alır ve bu bütünlük içinde en ufak bir sapma, kişinin imanını kaybetmesine neden olabilir. Bu anlayış, onların diğer Müslüman gruplarla olan ayrışmasının temel sebebidir.

1.2.2. Mürcie'ye Göre İman

Mürcie mezhebi, Emevi ve Haşimi arasındaki siyasi çekişmelerin bir yansıması olarak ortaya çıkmış, büyük günah işleyen kişilerin durumunu Allah'ın takdirine bırakmayı savunan ve uzlaşmacı bir yaklaşımı benimseyen bir fırka olarak dikkat çekmiştir.⁴³

Mürcie mezhebi içinde imanın farklı şekillerde tanımlandığını görmekteyiz. Örneğin İbn Mende ve İbn Teymiyye Mürcie'nin üç ayrı iman tanımından bahseder.⁴⁴

Onlardan aktarılan ilk tanıma göre iman, “marifet” ya da “tasdik” olarak ifade edilmiştir. Benzer şekilde, Cehm b. Safvan (ö. 128/745) da imanı sadece Yüce Allah'ı, peygamberlerini ve her şeyin ondan geldiğini bilmek ve buna göre yaşamak olarak tanımlar. Bu anlayışta, marifet dışındaki kişinin dili ile ikrar edip aynı zamanda kalbi ile de tasdik etmesi veya bedensel ameller gibi unsurlar imanın bir parçası olarak kabul

⁴² Abdülkahir el-Bağdâdî, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, TDV Yayınları, Ankara, 1991, s. 59; Fuat Akdemir, “Hariciliğin İman Tanımının Siyasi ve Sosyal Arka Planı”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt:11, Sayı:61, 2018, s. 1102.

⁴³ Ebû Hanife, **el-Fıkhu'l-Ekber**, çev. Mustafa Öz, (İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri içinde), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), İstanbul, 2014, ss. 55, 56.

⁴⁴ Hasan Onat ve Sönmez Kutlu, **İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı**, Grafiker Yayınları, Ankara, 2014, s. 107; Sönmez Kutlu, **Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri**, TDV Yayınları, 2002, (Türklerin İslamlaşma Süreci), ss. 165-166.

edilmez. Allah'ın varlığını ve birliğini bilmemek şeklinde tanımlanan küfür kavramında da hem iman hem de küfrün kaynağı kalp olarak görülür.⁴⁵

Mürcie'ye atfedilen bir başka iman tanımı, “kişinin dili ile ikrarı ve aynı zamanda kalbi ile de derinden tasdik etmesi” şeklindedir. Ancak buradaki iman kavramı, *icmalî iman* olarak adlandırılır ve Allah hakkında genel bir inanç ve bunun kişinin dili ile ifade edilmesini içerir.⁴⁶

Mürcie'den aktarılan son tanıma göre iman, yalnızca “dil ile ikrar”dan ibarettir ve bu görüş Muhammed b. Kerram ve onun takipçileri tarafından da benimsenmiştir. Bu anlayışa göre iman, dil ile hem ikrar hem de tasdik etmeyi içerir, ancak kalbin tasdikine gerek duyulmaz. Kerramîler, imanı yalnızca dil ile ikrar olarak tanımladığı için, Hz. Peygamber döneminde yaşamış olan münafıkları gerçek müminler olarak kabul eder. Ona göre, münafıklar dış görünüş itibarıyla mümin sayılmalı ve bu dünyada mümin olarak değerlendirilmelidir. Ancak, kalplerinde iman bulunmadığı için ahirette ebedi cehennem azabına mahkûm olacaklardır. Her ne kadar Mürcie mezhebi iman hakkında üç farklı tanım yapmış olsa da bu tanımlar arasında bazı ortak noktalar bulunmaktadır. Bunlar, amellerin imanın bir parçası olarak kabul edilmemesi, imanın belli özelliklere sahip olması ve imanın bölünemez bir bütün olarak değerlendirilmesi gerektiğidir.⁴⁷

Mürcie âlimlerinden nakledilen iman tanımları incelendiğinde, onların iman konusunda farklı düşüncelere sahip oldukları görülmektedir. Bazı âlimler imanı yalnızca marifet (bilgi) olarak tanımlarken, bazıları imanın yalnızca dil ile tasdik olduğunu savunmuşlardır. Diğer bir grup ise imanı, hem dil ile tasdik hem de marifet olarak tanımlamıştır. Bu farklı tanımlamalar, Mürcie ekolü içinde iman kavramının nasıl anlaşıldığı konusunda çeşitli yaklaşımlar olduğunu göstermektedir.

Her ne kadar bazı Mürciî görüşler, Ebû Hanife'nin iman tanımına benzer unsurlar barındırsa da genel anlamda Mürcie'nin iman anlayışı ile Ebû Hanife'nin ifade ettiği biçim birbiri ile doğrudan örtüşmez. Bu bakımdan değerlendirildiğinde Ebû Hanife'nin iman ve inanç kavramlarına yaklaşımı, imanın tasdik boyutuna vurgu

⁴⁵ Kutlu, Türklerin İslamlaşma Süreci, s. 168; Ahmet Ak, “Selçuklu Dönemi Hanefî Alimlerin Mürcie'ye Bakışları”, **Dinî Araştırmalar**, Cilt:11, Sayı:32 (Eylül-Aralık 2008), (Selçuklu Dönemi), s. 138.

⁴⁶ Kutlu, Türklerin İslamlaşma Süreci, s. 166; Ak, “Selçuklu Dönemi”, s. 138.

⁴⁷ Onat ve Kutlu, s. 108.

yaparak daha kapsayıcı ve doğru bir tanım olarak değerlendirilebilir. Zira iman, sadece bilgi değil, aynı zamanda tasdiki de içermelidir.

1.2.3. Mu'tezile'ye Göre İman

İnanç esaslarında akla ve bireysel iradeye öncelik tanıyan bir kelam ekolü olarak öne çıkan Mu'tezile⁴⁸ düşüncesine mensup olan alimler, imanı dil ile söylemek (*ikrar*), kalp ile bilmek (*marifet*) ve eylemlerle göstermek (*amel*) olmak üzere üç temel unsurla tanımlamışlardır. Bu yaklaşım, Mu'tezilî düşünce içinde geniş bir kabul görmüştür.⁴⁹

Mu'tezile, imanı amelden bağımsız düşünmeyerek onu eylemlerle birlikte değerlendirmiştir. Ayrıca, imanı ikrar, bilgi ve amel olarak tanımlayan Mu'tezilîler, taklit yoluyla edinilen imanın bir değer taşımadığını da açıkça ortaya koymuştur.

Mu'tezile'nin benimsediği *el-va'd ve 'l-va'id* ilkesi, ameli imanın parçası olarak ele alıp açıkladıkları konular arasında yer alır.⁵⁰ Bu çerçevede, Mu'tezile âlimlerinin çoğu iman tanımında amele vurgu yapmış ve bu konuda çeşitli düşünceler geliştirmiştir. Genellikle, imanı “itaatleri yerine getirmek ve kötülüklerden uzak durmak” şeklinde tanımlamış ve ameli imanla ilişkilendirmişlerdir. Bu yaklaşımlarını desteklemek için “*Temizlenmiş kimse kurtuluşa ermiştir. Rabbin ismini anarak namaz kılan kimse de kurtulmuştur*” âyetine atıfta bulunurlar.⁵¹ Söz konusu âyetin, ibadet eden ve iyi ameller işleyen kimselerin kurtuluşa ereceğine işaret eden ifadeleri, amelin imanın bir parçası olduğu şeklinde yorumlanmaktadır. Dolayısıyla Mu'tezile alimlerinin iman anlayışında, imanın sadece kalbi bir tasdikten ibaret olmadığı, aynı zamanda amellerin de imana dahil edildiği görülmektedir. Kişinin ibadetleri yerine getirmesi (taat) ve günahlardan sakınması, imanın bir parçasıdır. Bu görüş, ahiretteki kurtuluşun da sadece inançla değil, aynı zamanda bu amellerin yerine getirilmesi ve kötülüklerden uzak durulmasıyla mümkün olacağını savunur.

⁴⁸ İlyas Çelebi, “Mu'tezile”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, Cilt:32, s. 391.

⁴⁹ Ahmed b.Yahya İbnü'l-Murtaza, **Tabakâtü'l-Mu'tezile**, nşr. S. Diwald Wilzer, Dâru Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, 1960, s. 8; Ahmed Mahmud Subhi, **Fî İlmi'l-Kelâm Mu'tezile**, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1985, Cilt: 1, s. 162-163.

⁵⁰ Kemal Işık, **Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1967, s. 71.

⁵¹ A'la, 87/14-15.

Sonuç olarak Mu'tezile'nin bu yaklaşımı, onların genel akılcı ve sorumluluk odaklı itikadî anlayışlarıyla uyumludur. Onlara göre, iman sadece bir niyet veya içsel kabul değil, aktif bir şekilde doğru olanı yapmak ve yanlış olandan kaçınmaktır.

1.2.4. Ehl-i Sünnet'e Göre İman

Tarihsel ve sosyolojik perspektiften bakıldığında Ehl-i Sünnet isminin kapsadığı alan ve barındırdığı unsurların farklılaştığını görürüz. İlk dönem itibarıyla “selef” olarak isimlendirilen ana gövdenin, zaman içerisinde ehl-i hadîs, fukahâ, Zâhirîler ve kelamcılar gibi farklı yönelimleri ifade eden grupları ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, Ehl-i Sünnet içerisinde yer alan adı geçen farklı gruplar, tasdikın asli unsur olarak kabul edilmesi konusunda genel bir ittifak sergilemekle birlikte, dil ile ikrarın rolü hakkında bazı nüanslara sahiptir. Ehl-i Sünnet kelamcılarına geçmeden önce diğer grupların iman tanımlarıyla ilgili genel yaklaşımlarına kısaca değinmek istiyoruz.

Ebu'l-Muîn en-Nesefî, fukahâ ve ashabu'l-hadîsin iman anlayışının üç unsuru içerecek şekilde tanımlandığını aktarır.⁵² Buna göre iman, öncelikli olarak kalb ile tasdik etmektir. Bunun yanı sıra dil ile ikrar da imanın tanımı içerisinde yer alır. Üçüncü unsur olan beden ile amel de imanın tanımına dâhil edilmiştir. Söz konusu tanım, şekil itibarıyla Hâricîler ile Mu'tezile'nin tanımına benziyor olmakla birlikte, anlaşılma biçimi açısından onlardan tamamen ayrılır. Zira bu gruba göre amelde ortaya çıkan kusurlar ve eksiklikler Hâricîlerde olduğu gibi kişiyi kfre sokmaz; Mu'tezile'de olduğu gibi onu imandan çıkarmaz. Dolayısıyla fukahâ ve ashâbu'l-hadîsin büyük çoğunluğuna göre, kalb ile tasdik ve beden ile amel etme tanımda geçiyor olsalar bile aynı statüde değildirler. Nitekim bu durum daha sonraları Ehl-i Sünnet kelamcıları tarafından eleştirilmiştir.⁵³

Zâhirîler, “iman” teriminin sözlük anlamı itibarıyla kalbin tasdiki anlamına geldiğini kabul etmekle birlikte, İslâm dininin ona emredilen şeyleri yapmak ve yasaklanan şeylerden kaçınmak anlamını da yüklediği kanaatindedir.⁵⁴ Ancak zâhirîler

⁵² Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Kitâbu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd*, thk. Habibullah Hasan, Dâru't-Tbâati'l-Muhammediyye, Kahire, 1986, (Temhîd), s. 381.

⁵³ Nesefî, *Temhîd*, s. 381 vd.;

⁵⁴ İbn Hazm, *el-Usûl ve'l-Furû'*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, ss. 8-11.

de Ehl-i Sünnet'in diğer grupları gibi amel alanında ortaya çıkan kusurdan dolayı günah işleyenleri tekfir etmeyerek Hâricîlerden ayrılırlar.

Hanefîlerin iman tanımını, Ehl-i Sünnet'in diğer fikhî ekollerinden farklılık arz eder. Onlara göre iman iki unsurdan oluşur: Kalbin tasdiki ve dilin ikrârı. Bununla birlikte Hanefîler büyük çoğunluğuna göre kalbin tasdiki, imanın asıl rûknünü oluştururken, dil ile ikrar, kişiye İslâm ahkâmının uygulanmasını sağlayan şarttır. Buna göre, dil ile ikrar, bazı durumlarda bireyin imanını beyan etmesi için gerekli olabilir, ancak kişinin kalpten tasdiki bulunduğu sürece bu ikrarın eksikliği imanın geçerliliğini ortadan kaldırmaz.⁵⁵

1.2.4.1. Eş'arîlere Göre İman

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) önderliğinde şekillenen ve hem aklı hem de nakli esas alan Eş'arîyye mezhebine mensup kelim âlimlerinin büyük çoğunluğu, imanı, Hz. Peygamber'in Allah'tan gelen vahiy ile iletmediği ve güvenilir kaynaklarla aktarılan hakikatleri gönülden kabul etmek olarak tanımlamıştır. Bunun yanı sıra, Beyhakî ve Beyzâvî gibi âlimler, bu gönülden kabulün sözlü bir ifade ile desteklenmesinin de iman için gerekli olduğunu savunmuşlardır.⁵⁶

Hem İmam Eş'arî hem de İmam Mâtürîdî, iman etmenin tasdik etmek anlamına geldiğini savunur ve her ikisi de imanı kalbin tasdiki olarak tanımlar.⁵⁷ Eş'arîlere göre, kalpte bulunanın gizli olması ve kalpte bulunmasının bilinebilmesi adına onu açıkça ifade eden bir delilin bulunması gerektiğinden, ikrar sadece dünyevi hükümlerin uygulanabilmesi için şart koşulmuştur.⁵⁸

⁵⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Murat Memiş, **Ehl-i Sünnet'te Farklılaşma**, Fecr Yayınları, Ankara, 2024, ss. 276-295.

⁵⁶ Temel Yeşilyurt-Osman Oral, "İmanda İkrar Kavramı", **Kelam Araştırmaları Dergisi**, Cilt:10, Sayı:1 (2012), s. 40.

⁵⁷ Ak, Büyük Türk Alimi, s. 296-313; Mehmet Keskin, **İmam Eş'arî ve Eş'arilik**, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 163-168; Ömer Türker, "Eş'arî Kelâmının Kırılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri", **İslâm Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 19, 2008, ss.1-23; Mehmet Keskin, "Eş'arî Düşünce Sisteminde İman Anlayışı", **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 9, Sayı: 2, 2007, ss. 91-108.

⁵⁸ Ömer Aydın, **İman-Amel İlişkisi**, İstanbul Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2001, s.84.

İnsanın Allah’a inandığını diliyle ikrar etmesi imanın mahiyetine dâhil değildir.⁵⁹ Kişi kalbiyle tasdik ettiği zaman iman mevcut olur. Ancak kalpteki bu durum gizli olduğundan, dil ile imanını belirtmeyen kişiyi insanlar mü’min olarak kabul etmez. Bu nedenle, böyle bir kimse mü’min muamelesi görmekten mahrum kalır. Dil ile ikrar, kişinin kalbindeki imanı ilan etmesidir. İmanını açıkça ifade eden bir kişi, mü’minlerle evlenebilecek, arkasında namaz kılınabilecek, öldüğünde cenaze namazı kılınabilecek ve Müslüman mezarlığına defnedilebilecektir.⁶⁰

Görüldüğü üzere, Eş’arîler ve Mâtürîdîler imanı “kalbin tasdiki” şeklinde değerlendirmişlerdir.⁶¹ Bununla birlikte, Ehl-i Sünnet kelmacılarının tamamına göre imanın asli unsuru tasdiktir. Cenab-ı Hakk’ın, “*Ağızlarıyla ‘inandık’ deyip, kalpleriyle inanmayanlar...*”⁶², ve “*...Henüz iman sizin kalplerinize girmedir.*”⁶³ âyetleri gerçek imanın dil ile değil, kalp ile olduğunu göstermektedir.⁶⁴

1.2.4.2. Mâtürîdîlere Göre İman

Ebû Mansur el-Mâtürîdî’nin (ö. 333/944) fikirleri ve hem nakle hem de akla büyük değer veren kelam ekolü, önemli bir düşünce sistemi olarak öne çıkar.⁶⁵ İman kavramını tasdik temeline dayandıran bir yaklaşımı benimsemiştir.⁶⁶ Mâtürîdî’ye göre iman kalp işidir. Dil, sadece kalbin tasdikini gösterir. Bu doğrultuda Mâtürîdî, mümin olmanın kalbin tasdikiyle gerçekleşeceğini, dil ile ikrarın ise şart olmadığını ileri sürmüştür.⁶⁷

Mâtürîdî, imanın geçerli sayılabilmesi için yalnızca dil ile ikrarın yeterli olmadığını belirtmekle birlikte, sadece “marifet”in de yeterli olmadığını ifade eder.

⁵⁹ Abdürrahim b Ali Şeyhzâde, **Nazmü'l-Ferâid ve Cem'u'l-Fevâid**, el-Matbaatü'l-Edebiyye, Mısır, h. 1317, s. 39; Mustafa Özgen, **Eş'arî ve Maturidi Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1992, s. 80.

⁶⁰ Sa'deddîn Mes'ûd b. Ömer Teftazânî, **Şerhu'l-Makâsıd**, thk. Abdurrahman Umeyra, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1989, Cilt: 5, s. 178.

⁶¹ Ahmet Saim Kılavuz, **İman-Küfür Sınırı**, Marifet Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1997, s. 20.

⁶² Mâide, 5/41.

⁶³ Hucurât, 49/14.

⁶⁴ Nesefî, Temhîd, s.103.

⁶⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Mâtürîdiyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, 2003, Cilt: 28, ss. 165-175.

⁶⁶ Ak, Büyük Türk Alimi, ss. 296-313.

⁶⁷ Ak, Büyük Türk Alimi, ss. 296-313.

Ona göre iman, Allah'ın yüceliğini idrak ettikten sonra kalben tasdik etmeyi gerektirir.⁶⁸

Ebû Mansur el-Mâtürîdî, imanın yalnızca tasdikten ibaret olduğunu ifade etmiş ve bu görüşünü desteklemek amacıyla, *"Doğru söylesek dahi sen bize inanmazsın"*⁶⁹ anlamındaki âyeti delil olarak ileri sürmüştür.

Yine bir başka âyette, *"Ey Peygamber, ağzlarıyla inanmış gibi görünseler de kalpten iman etmeyenler ile Yahudilerden inkâra yönelenlerin seni üzmesine izin verme"* ifadesi yer alır.⁷⁰ Bu âyet, imanın yalnızca dil ile ifade etmekle sınırlı olmadığını, asıl olarak kalbin tasdikiyle gerçekleştiğini vurgular.

Sonuç olarak, ilk tanımlamalara göre iman, sözlü bir kabul ve içten bir doğrulamayı içerir. Bu görüşe göre, sözlü beyanın önemli olduğu kabul edilir; ancak kişi, kalpten tasdik etmeden sadece dil ile ifade ederek hayatını kaybederse mümin olarak değerlendirilemez. Aynı şekilde, imkânı varken sözlü olarak ikrar etmeyen kişi de mümin olarak kabul edilmez. Çünkü, haklı bir mazereti olmadan sözlü ikrarı terk etmek, içten bir doğrulamanın da eksik olduğu anlamına gelir. Mazeretsiz bir şekilde sözlü beyanı terk eden kişi, aynı zamanda doğrulamayı da terk etmiş sayılır.⁷¹

1.3. ALİ EL-KÂRÎ'NİN İMAN TANIMI

Hanefî mezhebinin genel görüşünü uygun olarak Ali el-Kârî'nin iman anlayışında iki unsur öne çıkmaktadır: Tasdik ve ikrar. İman, hem kalben tasdik etmek hem de dil ile bu tasdiki ifade etmekten oluşur. Ali el-Kârî'ye göre tasdik, kişinin kalbinde hakikatin doğruluğuna inanması anlamına gelirken, ikrar ise bu inancı dil yoluyla beyan etmektir.⁷²

⁶⁸ Ak, Büyük Türk Alimi, ss. 296-313.

⁶⁹ Yusuf, 12/17.

⁷⁰ Maide, 5/41.

⁷¹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Akâid Risalesi*, çev. Yusuf Ziya Yörükân, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1953, s. 274; Kemal Işık, *Mâtürîdî'nin Kelam Sisteminde İman Allah ve Peygamber Anlayışı*, (Yayınlanmamış Doçentlik Tezi), Ankara, 1974, s. 45.

⁷² Ali el-Kârî, *Envârul'l-Kur'an ve Esrârul'l-Furkân*, thk. Naci es-Süveyd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2013, Cilt:1 s. 34. Ayrıca bkz. Halil Baloğlu, *Aliyyü'l-Kârî'ye Göre İman ve Küfür*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2022, s.20.

Bu iki unsur, onun iman tanımında birbirini tamamlayan bir yapıya sahiptir. Tasdik, inancın özü ve imanın temelini oluştururken, ikrar bu tasdik zahiri bir yansımasıdır. Ali el-Kârî, ayrıca bu iki unsuru anlamlandırırken tasdiki bağlanma; ikrarı ise ahdi koruma noktasında gösterilen bir çaba olarak tanımlamaktadır.

Bu tanımlamalar ışığında, Ali el-Kârî'nin iman anlayışını daha ayrıntılı bir şekilde ele almak istiyoruz.

1.3.1. İman Tanımında Bilgi

“Tasdik” terimi, hem sözlük anlamı hem de mantık ilmindeki kullanımıyla bilişsel bir niteliğe sahiptir. Bu nedenle, Ali el-Kârî'nin iman tanımı, iman ile bilgi arasında bir ilişkiyi de kapsamaktadır. Nedensel bir ilişki olarak değerlendirilen iman ve bilgi arasında bir bağ bulunmaktadır. Cehaletin inkâra zemin hazırladığı gibi, bilgi de tasdike zemin hazırlar ve imanın bir nedeni olarak kabul edilir. Ancak, bilgi doğrudan imanın kendisi değildir; aksi takdirde her bilgi sahibi olanın iman etmesi gerekirdi ki bu durum gerçeği yansıtmaz.⁷³ Bilgi, iman oluşumuna katkı sağlayan önemli bir unsurdur.

İman, bilginin ötesine geçen bir eylemdir ve genellikle bilginin ardından şekillenir. Başka bir ifadeyle, iman bilginin bir sonucudur. Bu bağlamda, bilgi ve iman arasında bir araç-amaç ilişkisi vardır. Kelam ekolleri, iman ve bilgi konusundaki yaklaşımlarında farklılıklar gösterir. Bunun temel nedeni, bilgi tanımları ve bilgi edinme yöntemlerine dair farklı anlayışların bulunmasıdır.

Bilginin nasıl tanımlanacağı konusunda İslâm düşünce tarihinde birbirinden farklı görüşlerin ileri sürüldüğü görülmektedir. Örneğin, Ehl-i Sünnet kelim âlimlerinden bazıları bilgiyi “malumu olduğu gibi bilmek” olarak ifade ederken, diğer bazı alimler ise “malumun olduğu şekilde açıklanması” olarak tanımlamışlardır.⁷⁴ Mu'tezile kelimcilerden Ka'bi, bilgiyi “bir şeye olduğu gibi itikâd etmek” olarak ifade etmiştir. Ebû Haşim el-Cübbâi (ö. 321/933) ise “nefsin itminanını” bir şart olarak bu tanıma ekler. Basra Mu'tezilesinin önde gelen isimlerinden Ebû Ali el-Cübbai (ö.

⁷³ Toshihiko Izutsu, **İslâm Düşüncesinde İman Kavramı**, çev. Selahaddin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, 2000, s. 164.

⁷⁴ Pezdevî, ss. 32-33.

303/916) itikâd kavramının, bilgiyi ifade etmede yetersiz olduğu kanaatindedir. Ona göre itikadın bilgiyi tanımlayabilmesi için itikadın zaruri bir delille ortaya konması gerekir.⁷⁵

Mu'tezilî kelimciler, bilgiyi iki kategoriye ayırır: İlki, elemeler, lezzetler ve duyular aracılığıyla kendiliğinden oluşan zorunlu bilgi; ikincisi ise haber ve akıl yürütme yoluyla çaba gösterilerek elde edilen kazanılmış bilgidir.⁷⁶ Mu'tezile'ye göre, vahiy yoluyla sağlanan bilgi gerçek imanı oluşturur. Bununla birlikte, akıl yürütmeyi de imana ulaşmada bir araç olarak kabul etmişlerdir.⁷⁷

Ehl-i Sünnet kelimcileri ise bilgi edinme yollarını üç ana başlık altında inceler: Duyular aracılığıyla idrak edilen bilgi, haber yoluyla elde edilen bilgi ve aklın tefekkürü. Aklın tefekkürünü ise kendi içinde zorunlu (*zarurî*) ve çıkarıma dayalı (*istidlâlî*) olmak üzere ikiye ayırırlar.⁷⁸ Ehl-i Sünnet, genel hatlarıyla ilahi vahye dayanan bilgilere büyük önem verir ve yalnızca akıl yürütmeye dayanmaktan kaçınır. Çünkü onlara göre, sadece akıl yoluyla elde edilen bilgi, iman için yeterli değildir. Gerçek iman, ancak vahiyden kaynaklanan bilgiyle mümkündür ve akıl yürütme ise bu bilgiye ulaşmada bir araç olarak değerlendirilir.⁷⁹

Mâtürîdî ekolü, imanı bilgiyle özdeşleştirmemiş ve esas unsurun tasdik olduğunu vurgulamıştır. İmam Mâtürîdî, iman ve bilgiyi eşit gören anlayışlara karşı çıkmış ve bu iki kavramın birbirinden farklı olduğunu belirtmiştir. Ona göre, bilgiye sahip olmak imanın var olduğu anlamına gelmez⁸⁰ Örneğin, müşrikler Hz. Peygamber'in peygamberliğini bilmelerine rağmen tasdik etmemişlerdir.⁸¹ Ancak onların inkârı bilgisizlikten değil, inat ve kibirlerinden kaynaklanmıştır.⁸²

Mâtürîdî, iman ve bilgi kavramlarının birbirinden farklı olduğunu açıkça ifade etmiştir. Bu ayrımı açıklamak için "Her kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâr eder –

⁷⁵ Kâdî Abdülcebbar, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Baskı, İstanbul, 2013 (Şerh), Cilt: 1, s. 27; Kâdî Abdülcebbar, **el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl**, thk. İbrahim Medkur ve Taha Hüseyin, Mısır, trs. (Muğnî), Cilt: 12, s. 13.

⁷⁶ Kâdî Abdülcebbar, Şerh, Cilt: 1, ss. 26, 74-82.

⁷⁷ Kâdî Abdülcebbar, el-Muğnî, Cilt: 9, s. 12; Cilt:11, s. 327; Kâdî Abdülcebbar, Şerh, Cilt: 1, ss. 26-27, 74-82.

⁷⁸ Mâtürîdî, Tevhîd, ss. 57-65; Nureddin es-Sâbûnî, **Kitâbu'l-Bidâye mine'l-Kifâye**, thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Me'ârif, Mısır, 1969 (Bidâye), s. 30-31.

⁷⁹ Mâtürîdî, Tevhîd, ss. 67-70, 724-726; Pezdevî, ss. 32-33.

⁸⁰ Mâtürîdî, Tevhîd, ss. 67-70.

⁸¹ Bk. Bakara, 2/146.

⁸² Bk. En'am, 6/111.

kalbi imanla dolu olduğu halde inkâr etmeye zorlananlar hariç – işte onlar için Allah’tan bir gazap vardır ve büyük bir azap hazırlanmıştır” âyetini temel almıştır. Ona göre, bu âyet, imanın yalnızca bilgiye indirgenemeyeceğini ve bilginin imandan bağımsız bir kavram olduğunu göstermektedir. Mâtürîdî’nin bu yaklaşımı, bilgi ve imanın mahiyetini anlamada önemli bir çerçeve sunar. Ona göre, iman, kişinin iradesiyle Allah’a yönelmesi ve O’na içtenlikle bağlanmasıdır. Bilgi ise, bir gerçeği idrak etmekle sınırlı bir süreçtir ve bireyin gönülden bağlılığını veya teslimiyetini gerektirmez. Eğer bilgi imanla eşit olsaydı, zorla inkâr eden bir kişinin kalbinde iman olabileceği gerçeği anlamını yitirirdi. Bu durumda, âyette geçen “kalbi imanla dolu olduğu halde” ifadesinin de bir anlamı kalmazdı. Ancak bu ifade, kişinin imanını bilgi düzeyinden öteye taşıyarak kalpte bir teslimiyet haline dönüştürdüğünü vurgulamaktadır. Mâtürîdî ayrıca, bilgi ve iman arasındaki bu ayrımı zorla inkâr durumunda yaşanan süreci değerlendirerek daha da belirginleştirir. Ona göre, bir kişi küfre zorlandığında, eğer kalbi imanla doluysa ve bu imanını sadece baskı sebebiyle dile getiremiyorsa, bu durum onun mümin olduğunu değiştirmez. Bu, bilginin imanın yerine geçmediğini ve imanın, kalpten gelen bir tasdik olduğunu kanıtlamaktadır. Bu yaklaşım, imanın yalnızca zihinsel bir kabul değil, aynı zamanda derin bir içsel bağlılık ve teslimiyet olduğunu gösterir.⁸³ Bu durumda eğer iman doğrudan bilgi olsaydı, küfrün imanı yok etmesi ya da tamamen yok sayması mümkün olamazdı. Buna nazaran ayette “kalbi imanla dolu olduğu halde” şeklinde geçen ifadenin herhangi bir anlamı kalmazdı. Bu ifade, cebri yani zorlama durumunu ortadan kaldırmak için özellikle belirtilmiştir. Bir kişi inkâra zorlandığında, kalbi imanla doluysa ve küfrü sadece baskı nedeniyle seçmişse, bu durum imanı geçersiz kılmaz, çünkü Allah bu durumu âyette istisna etmiştir. Mâtürîdî, bu bağlamda imanın bilginin yerini aldığını ifade eder. Eğer iman bilgi ile aynı olsaydı, inkâr cehaletle açıklanırdı. Ancak burada inkârın “küfür” olarak tanımlanmasının sebebi, iman ve bilginin birbirinden farklı şeyler olmasıdır.

İmam Mâtürîdî, tasdik kavramının bilginin çok daha ötesinde bir anlamı ifade ettiğini söyler. Bu durum, “*Yoksa inanmıyor musun? Hz. İbrahim: Hayır, inanıyorum ancak kalbim tam kanaat getirsin istiyorum*”⁸⁴ âyetinde açıkça görülmektedir. Hz.

⁸³ Nahl, 16/106.

⁸⁴ Bakara, 2/260.

İbrahim'in Allah'a iman etmiş olmasına rağmen, ölümlerin nasıl diriltildiğini öğrenmek istemesi,⁸⁵ bilginin salt imanla aynı olmadığını göstermektedir. Bu olay, imanın bilgiyle başlamasına rağmen, bilgi edinme isteğinin devam edebileceğini ifade eder. Ayrıca, Allah'ın Hz. İbrahim'e "Bilmedin mi?" yerine "İnanmadın mı?" diye sorması da iman ve bilgi arasındaki farkı ortaya koymaktadır. Bu durum "*Eğer onlara, gökleri ve yeri kim yarattı? diye soracak olsan, Allah'tır derler*" âyetinde de bu durum ifade edilmiştir.⁸⁶ Bu âyet, onların Allah'ın varlığı ve peygamberlik konusunda bilgi sahibi olduklarını, ancak bu bilginin onları gerçek bir imana yöneltmediğini göstermektedir. Bilginin varlığı her zaman imana yol açmamaktadır; çünkü iman, bilginin ötesinde, kalpte yerleşen bir inançtır.

Yüce Allah, Ehl-i Kitap hakkında "*Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler, o peygamberi, öz oğullarını tanır gibi tanırırlar. Ancak, içlerinden bir kısmı gerçeği bile bile gizlerler*"⁸⁷ buyurmuştur. Ali el-Kârî, bu âyeti yorumlayarak, Ehl-i Kitap'ın Allah'ı ve peygamberini bilmesinin iman açısından yeterli olmadığını ifade eder. Onların Hz. Peygamber'in nübüvvetini kabul etmemeleri ve onu yalnızca Araplara gönderilmiş bir elçi olarak görmeleri, yaptıkları ikrarın samimiyetten uzak olduğunu göstermektedir. Bu durum, bilginin imanı tek başına sağlamadığını bir kez daha ortaya koymaktadır.

1.3.2. İman Tanımında Tasdik

Ali el-Kârî, Ebû Hanîfe'nin, *el-Vasıyye* adlı eserinde iman hakkında şu ifadeleri aktardığını belirtir: "İman, sözle ifade etmek ve gönülden onaylamakla tamamlanır. Ancak, sadece sözlü bir ifade imanın varlığı için yeterli değildir; çünkü eğer bu yeterli olsaydı, münafıkların tamamı mümin sayılırdı. Benzer şekilde, bilgiye sahip olmak da tek başına iman anlamına gelmez; eğer bilgi iman için yeterli olsaydı, Ehl-i Kitap'ın tamamının mümin olması gerekirdi."⁸⁸

⁸⁵ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, **Te'vîlâtü'l-Kur'an**, çev. Bekir Topaloğlu-Kemal Sandıkçı, Ensar Yayınevi, İstanbul, 2015, Cilt: 2, ss.199-200.

⁸⁶ Lokman, 31/25.

⁸⁷ Bakara, 2/146.

⁸⁸ Ali el-Kârî, Ekber, s.145.

Bu konuda Yüce Allah, münafıklarla ilgili olarak “*Allah, münafıkların yalancı olduğunu bilmektedir*” şeklinde buyurur.⁸⁹ Ali el-Kârî’ye göre bu âyet, münafıkların dilleriyle söylediklerini kalpleriyle tasdik etmemeleri nedeniyle, iman iddialarının gerçek olmadığını açıkça ifade etmektedir.⁹⁰ Ayrıca, Yüce Allah Ehl-i Kitap’ın bilgi düzeyine ilişkin olarak şöyle buyurur: “*Kendilerine kitap verilenler, öz oğullarını tanıdıkları gibi Hz. Peygamber’i de tanır.*”⁹¹ Ali el-Kârî’ye göre bu âyet, yalnızca bilgiye sahip olmanın iman açısından yeterli olmadığını göstermektedir. Çünkü Ehl-i Kitap, Allah ve Peygamber hakkında bilgi sahibi olsalar da Hz. Nebi’nin peygamberliğini ve risâletini kabul etmemişlerdir. Onlar, Hz. Peygamber’in Araplara gönderildiğine inanmış, ancak bu inançları samimi bir tasdikten yoksun olmuştur.⁹² Ali el-Kârî, tasdik inanın vazgeçilmez bir unsuru olduğunu ve zayıflama ya da ortadan kalkma ihtimalinin olmadığını vurgular. Ona göre, ikrar imanın şartlarından biridir ve zorlama durumlarında düşebilir. Bunun nedeni, dil ile ikrarın kalbin bir tercümanı olmasıdır. Zorlama altında kişinin ikrar edememesi, onun kâfir olduğu anlamına gelmez, çünkü kalbindeki iman hala varlığını sürdürmektedir. Ancak, kişi baskı olmaksızın inancını terk eder ve ikrarını değiştirirse, bu durum kâfir olarak kabul edilmesine yol açar.⁹³ Ali el-Kârî, bu durumu desteklemek için şu âyete atıfta bulunur: “*Kalbi imanla dolu olduğu halde inkâra zorlananlar hariç. Kim Allah’ı inkâr ederse, onlar için şiddetli bir azap vardır. Ancak, küfre kalbini açanlar için Allah’ın gazabı vardır ve büyük bir azaba uğrayacaklardır.*”⁹⁴ Bu âyet, kalpteki imanın varlığını koruduğu durumlarda kişinin zorlama nedeniyle imanını açıkça ifade edememesi halinde sorumlu tutulmayacağını, ancak kendi iradesiyle inkâra yönelirse bunun ciddi bir sonuç doğuracağını göstermektedir.⁹⁵

İmanın tanımında yer alan kalb ile tasdik unsurunun yanı sıra imanın bilişsel bir tarafının bulunuyor olmasına dair yukarıda aktardığımız görüşler, kaçınılmaz olarak, mukallidin imanı hakkındaki tartışmaların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. “Herhangi bir aklî tefekküre, delil ve bilgiye dayanmaksızın dile

⁸⁹ Münafikun, 63/1.

⁹⁰ Ali el-Kârî, Ekber, s.145.

⁹¹ Bakara, 2/146.

⁹² Ali el-Kârî, Ekber, s.145/146.

⁷⁴ Çağfer Karadağ, **Ali el-Kârî’nin Akaide Dair Eserleri ve Bazı İtikadi Görüşleri**, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1991.

⁹⁴ Nahl, 16/106.

⁹⁵ Ali el-Kârî, Ekber, s.146.

getirilen iman, geçerli/sahih olabilir mi?” sorusuna verilen cevaplarda farklılıklar göze çarpar.

Sözlükte *taklid*, Arapça k-l-d kökünden türemiş bir isim olup, “kılıç kuşanmak, dolanmak, bir kadının boynuna kolye takmak, suyu bir yerde toplamak, bir göreve atamak” gibi anlamlara gelir.⁹⁶ Terim anlamıyla ise, aklî veya naklî bir delile dayanmadan, bir şeyin doğruluğuna inanmayı ifade eder. Bu şekilde iman eden kişiye ise *mukallid* denir.⁹⁷

Tahkik kelimesi, sözlükte birçok anlamı kapsayan zengin bir kavramdır ve “doğru ve gerçek olmak, özüne uygun bir şekilde varlık göstermek, hakiki ve kesin bir nitelik taşımak, gerekli olanı yerine getirmek ve bir şeyi gerçekleştirmek” gibi anlamlarla kullanılır. Master formunda bir terim olan tahkik, bir durumun veya nesnenin kendi özüne ve gerçekliğine uygun hale gelmesini ifade eder. Bu kelime, yalnızca sözlük anlamıyla sınırlı kalmamakta, aynı zamanda felsefi ve dini metinlerde de önemli bir yere sahiptir. Özellikle kelam ve tasavvuf gibi İslam düşüncesinin farklı alanlarında, tahkik kelimesi hakikate ulaşma, doğruyu bulma ve bir inancı derinlemesine anlama çabasıyla ilişkilendirilmiştir. Tahkik, bir şeyin yalnızca yüzeysel olarak bilinmesini değil, onun derinliklerine inerek hakikatine ulaşılmasını ifade eder. Aynı zamanda tahkik, dini bağlamda bireyin imanını ve inancını delillerle destekleyerek güçlendirmesi anlamında da kullanılmaktadır. Bu yaklaşım, sadece inanmakla kalmayıp, inandığı şeyin doğruluğunu akıl ve deliller yoluyla idrak etmeyi içerir. Bu bağlamda, tahkik kavramı, bireyin hem aklını hem de kalbini işin içine kattığı bir inanç yolculuğuna işaret eder. Bu, inancın yalnızca körü körüne bir kabul değil, bilinçli ve samimi bir şekilde benimsenmesi gerektiği fikrini destekler.⁹⁸

⁹⁶ İbn Manzur, Cilt:3, ss. 3717-3719; Ahmed Mukhlif Obaid, **Hafız Muhammed b Ömer El-İmadi'nin Müfredatul-Kurrâ Es-Seb'a Adlı Eserinin Tahkiki**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2020; Eyüp Said Kaya, “Taklid”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, Cilt: 39, ss. 461-465; ayrıca bkz. Recep Ardoğan, “Ehl-i Sünnet Kelamında (Eş'ariyye ve Mâturîdiyye) Tekfirde Sınırlar-İman-Küfür Sınırlarını Belirlemede Başlıca İlkeler”, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, 2015, ss. 315-342.

⁹⁷ Ahmet Saim Kılavuz, *İslam Akaidi*, s. 33; Sâbûnî, *Bidâye*, s. 89; Ali el-Kârî, **Dav'ül-Meâlî li Bed'il-Emâli Emâli Şerhi**, çev. Tahir Tural, Nuh Yayıncılık, İstanbul, 2017, (Dav'ül-Meâlî), s. 158.

⁹⁸ Ardoğan, “Tekfirde Sınırlar”, ss. 315-342.

Istılahta ise, “bir durumun özüne uygun, doğru ve aslına yaraşır şekilde inanmak” şeklinde tanımlanır.⁹⁹ Tahkikî iman delillerle desteklenip akıl ve kalp ile idrak edilir ve aynı zamanda *istidlâlî iman* da denmektedir.¹⁰⁰

Mukallidin imanının geçerliliği konusunda üç temel görüş bulunmaktadır. Birinci görüş, Mu'tezile ve istidlâlî bilgiye öncelik veren diğer ekollerin savunduğu, “Mukallid mümin değildir” anlayışıdır. Bu yaklaşıma göre, akli delillere dayanmayan bir iman geçerli sayılmaz.¹⁰¹ İkinci görüş ise, istidlâlî bilgiye önem vermeyen ve bunu bid'at olarak değerlendiren Haşviye, Sa'lebiyye ve bazı sufi gruplara aittir. Bu gruplar, Hz. Peygamber (sas) ve ashabının bu tür meselelerle ilgilenmediğini ileri sürerler. Görüşlerini desteklemek için şu âyeti delil olarak öne sürerler: “*Allah'ın âyetleri hakkında ancak kâfirler tartışmaya girer.*”¹⁰² Bu anlayışa göre, delil arayışı gereksizdir ve iman için şart değildir.

Üçüncü görüş ise, mukallidin imanının geçerli olduğunu savunan Ehl-i Sünnet'in anlayışıdır. Bir kişi kendisine iletilen herhangi bir haberi tasdik ettiğinde, “habere inandı” denilir ve bu durum mukallidin imanı ile benzeştirilir. Kendisine inanılması gereken şeyler ulaştığında tasdik eden bir kişi mümin olarak kabul edilir. Ancak, marifetullah için gerekli olan tefekkür veya nazarı ihmal ettiği takdirde günah işlemiş sayılır. Yine de nihai durağı cennettir ve cezasını çekmesi durumunda affedilmesi mümkün olur.¹⁰³

Ali el-Kârî, mukallidin imanının sahih olduğunu savunur. Ona göre, İmam-ı Azam Ebû Hanife, Süfyan-ı Sevri, Malik, Evzâî, Şâfîî, İmam Ahmed ve diğer müçtehitler ile hadis âlimlerinin çoğunluğu, taklit yoluyla iman eden kişinin imanının geçerli olduğunu, ancak delile dayanmaması nedeniyle günahkâr sayıldığını belirtmiştir. Bu konuda icmâ bulunduğunu ileri sürenler de olmuştur. Ayrıca, Ali el-Kârî, İmam Eş'arî'nin, mukallidin akıl yoluyla inanılması gereken konuları bilmesi gerektiği görüşünü aktarmaktadır. Mu'tezile'nin ise bir kimsenin mümin olabilmesi

⁹⁹ Râğıb el-İsfahânî, **Müfredât**, çev. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2010, s. 297.

¹⁰⁰ Kılavuz, İslam Akaidi, s. 33.

¹⁰¹ Kâdî Abdülcebbar, Şerh, Cilt: 1, ss. 98-100; Pezdevî, s. 229; Sâbûnî, Bidâye, s. 89.

¹⁰² Mümin, 40/4.

¹⁰³ Pezdevî, s. 229; Sâbûnî, Bidâye, s. 89; ayrıca bkz. Recep Ardoğan, “Kelami Açıdan İmanın Mahiyeti ve Din Özgürlüğünün Muhtevası”, **Diyanet İlmî Dergi**, Cilt: 41, Sayı: 1, Ankara, 2005, ss. 47-80; Muhit Mert, “Kelamcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 44, Sayı: 1, 2003, s. 41-67.

için her meseleyi aklî delillerle anlaması ve şüpheyi tamamen ortadan kaldırması gerektiği görüşünde olduğunu dile getirmiştir.¹⁰⁴

Ali el-Kârî, bu konuda en doğru görüşün Eş'arî kelamcısı Ebû Abdullah el-Halîmî (ö. 403/1012) ile Mâtürîdî mütekellim Ebû'l-Hasan er-Rüstüfağnî'ye (ö. 345/956) ait olduğunu belirtir. Bu yaklaşıma göre, bir müminin tüm inanç konularını detaylı bir şekilde aklî delillerle anlaması zorunlu değildir. Ancak, bir kişi mucizelerin açıkça gösterdiği delillerle Allah'ı tanımış ve Hz. Peygamber'in sözlerini temel alarak inancını oluşturmuşsa, bu kişinin imanında samimi olduğu ve inancının geçerli kabul edildiği ifade edilmektedir. Bu durumda, imanının doğru ve yeterli sayılması için bu kadarı kâfi görülmektedir. Bu anlayış, genel olarak Ehl-i Sünnet âlimlerinin, yani cumhurun, icmali iman ile ilgili olarak aklî delilleri terk eden kişiyi Allah katında günahkâr olarak kabul etme görüşüne ters düşmemektedir. Çünkü burada esas olan, imanın temeli olan tasdikın mevcut olmasıdır. Tasdik, bireyin Allah'ın emrettiği temel doğruları kabul edip bunlara gönülden inanması anlamına gelir. Eğer bir kişi, imanını ister aklî delillere dayanarak ister delilsiz bir şekilde tasdik etmiş olsun, bu tasdik sayesinde imanını gerçekleştirmiş sayılır. Ayrıca bu görüş, imanın hem bireysel bir bağlanmış hem de ilahi emirleri kabul eden bir teslimiyet olduğunu vurgular. Bir mümin, inancını aklî delillerle güçlendirmemiş olsa da, eğer kalpten bir onaylama ve samimiyet taşıyorsa, Allah'ın vaad ettiği sevaba nail olacağı ifade edilmektedir. Bu, iman için asıl belirleyici olanın, Allah'a yönelik içten bir tasdik ve bağlılık olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁰⁵

Diğer taraftan Ali el-Kârî'ye göre mukallidin imanının geçerli olduğunu gösteren en güçlü delillerden birisi Hz. Peygamber'in (sas) bu konudaki tavrıdır. Zira Peygamber Efendimiz (sas), düşünme, araştırma ve delil getirme yetisinden yoksun olan bedevî Arapların, yalnızca kelime-i şهادeti telaffuz etmeleriyle imanlarını kabul etmiş, onlardan daha fazla bir şey talep etmemiştir.¹⁰⁶

Ali el-Kârî, mukallidin imanı meselesini, keskinlik ve delicilik işlevini gözeterek okun ucundaki sivri demire benzetmiştir. Buna göre kişinin kendisi araştırmayıp başkalarına özenerek sahip olduğu iman da, tıpkı araştırma ve delillerle

¹⁰⁴ Ali el-Kârî, Ekber, s.255; Emâli Şerhi, s. 160.

¹⁰⁵ Ali el-Kârî, Ekber, s.255.

¹⁰⁶ Ali el-Kari, Dav'ül-Meâlî, ss. 158-159.

elde edilen iman gibi, benzer bir işlevselliğe sahiptir; ikisi de tasdik görevini yerine getirir.¹⁰⁷ Bununla birlikte o, taklit ile inancın kesinliği arasındaki bir farka da değinir. Tâceddin es-Subkî'den aktardığı görüşe göre, eğer taklit, delilsiz ve kesin inanç olmadan sadece başkasının sözünü kabul etmekse, bu durumda iman geçerli sayılmaz; çünkü iman esaslarında tereddüt olamaz. Ancak delilsiz olsa da kişi kesin bir inançla başkasının sözünü kabul ediyorsa, bu durumda İmam Eş'ari ve diğerlerine göre imanı geçerlidir. Bu görüş, "İman; Peygamber'in Allah'tan getirdiklerini tasdik etmek ve dilliyile ikrar etmektir" şeklindeki Ehl-i Sünnet tanımıyla da uyumludur.¹⁰⁸

Sonuç olarak Ali el-Kârî'ye göre, mukallidin imanı geçerli ve makbuldür. Bu kişi, iman esaslarını başkalarından öğrenip tasdik ettiği sürece mümin kabul edilir. Ancak, Ali el-Kârî'ye göre bu kişi derinlemesine araştırma yapmadığı ve delillere dayanmadan taklitle yetindiği için günahkâr sayılır.

1.3.3. İman Tanımında İkrar

Sözlük anlamı itibarıyla ikrar, "bir şeyi dile getirme, açıklama, benimseme, onaylama, kabul etme, hakkı itiraf etme ve karar verme" gibi anlamlara gelir.¹⁰⁹ Dini bir terim olarak ise ikrar, imanin dil aracılığıyla ifade edilmesi ve açıkça ortaya konulması anlamını taşır.¹¹⁰

İmanı yalnızca dil ile ikrar etmekle sınırlı gören iki ekolden bahsedilebilir. Bunlardan ilki, Kerramiyye ekolüdür ve bu anlayış, imanı yalnızca sözlü ifadeye dayandırır. İkinci grup ise Mürcie'nin Sevbaniyye, Yunusiyye, Gassaniyye ve Merisiyye kollarıdır. Bu gruplar da imanı sadece dil ile ikrar olarak kabul eder; ancak, onlara göre bu imanin gerçekleşebilmesi için kalbin bilgisine de ihtiyaç vardır.¹¹¹

Ali el-Kârî, Ehl-i Sünnet'te ortaya konulan iman tanımları hakkında bazı değerlendirmelerde bulunur. Özellikle imanin kalb ile tasdik ve dil ile ikrar esasları ile

¹⁰⁷ Ali el-Kârî, Ekber, s.255.

¹⁰⁸ Ali el-Kârî, Dav'ül-Meâlî , ss. 159.

¹⁰⁹ İbn Manzûr, Cilt: 5, s. 3582; İsfahânî, s. 832; Ferhat Koca, "İkrar", TDV İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, Cilt: 22, ss. 38-40.

¹¹⁰ Ardoğan, "Tekfîrde Sınırlar", s. 315-342; Koca, ss. 38-40.

¹¹¹ Ayhan Işık, **Abdülkahir el-Bağdâdî'nin el-Fark Beyne'l-Fırak'ının Metodu ve Muhtevası**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2005; Kadir Gömbeyaz, **Makâlât Geleneğinde İmam Eş'arî**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2005.

ilgili bazı ayrıntılara temas eder. Ona göre imanın tanımı şu şekildedir: Allah Teâlâ'nın Hz. Muhammed'e tebliğ ettiği her şeye inanıp ikrar etmektir. Ona göre bu konuda farklı görüşler dile getirilmiştir. Örneğin, Şemsü'l-Eimme Serahsî (ö. 483/1090), Fahu'l-İslam Pezdevî (ö. 482/1089) gibi bazı Hanefî imamları, imanın dil ile ikrar ve kalb ile tasdik etmek, şeklinde tanımlamışlardır. Bununla birlikte Ebû Mansur el-Mâtürîdî ve İmam Eş'arî gibi muhakkik kelimcilerin çoğunluğuna göre, kalb ile tasdik, iman için kesinlikle yeterlidir. Dil ile ikrar ise, İslam hükümlerini dünyada icra etmek için şart kılınmıştır. Bu sebepten dolayı yukarıdaki görüşü kabul etmemişlerdir.¹¹² Ali el-Kârî'ye göre, kişinin kalbiyle tasdik etmesi gizli bir durumdur ve bunu bir şekilde ifade etmesi gerekir. Kalbiyle tasdik ettiği halde bunu diliyle söylemeyen bir kişi, dünyada mümin olarak adlandırılmasa da Allah katında mümindir. Ancak, iman ettiğini dile getiren fakat kalben aksini düşünen kimse, Allah nezdinde mümin sayılmaz, ancak dünya hükümleri açısından mümin kabul edilir. Örneğin, bu kişi miras alabilir ya da cenaze namazı kılınabilir.¹¹³

Ali el-Kârî'ye göre, imanını açıklamaya imkan bulan kişi, bu durumda ikrarını değiştirirse, itikadını da değiştirmiş olur. Dil ile ikrarın iman üzerindeki rolü konusunda ise farklı görüşler bulunmaktadır. Serahsî, dil ile ikrarın, tasdik varlığı veya yokluğu açısından iman bir rüknü olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, tasdik olmadan dil ile ifade edilen ikrarın bir anlamı bulunmamaktadır. Bu durumla beraber, Ali el-Kârî, İmam Mâtürîdî'nin de bu konuda Eş'arîlerle aynı görüşte olduğunu ve dil ile ikrarı, dünyadaki hükümlerin uygulanması açısından önemli gördüğünü ifade etmektedir. Sonuç olarak, Ali el-Kârî'ye göre, ikrar, iman zahiri bir parçasıdır; ancak kalpten tasdik, asıl belirleyici unsurdur.¹¹⁴

Ali el-Kârî yukarıda geçen görüşleri şu âyet-i kerimelerle delillendirmiştir:

*Allah'a ve ahiret gününe iman eden hiçbir kavmin, Allah'a ve Rasülü'ne başkaldıran kimselerle dost olduklarını bulamazsın. Babaları yahut oğulları veya kardeşleri, hısımları ve hemşehrileri olsalar bile. İşte Allah, öyle kimseleri sevmeyen bir kavmin kalplerine imanı yazmış ve kendilerini yüce katından bir ruhla desteklemiştir.*¹¹⁵; *"Kalbi iman ile mutmain olduğu halde, inkara zorlanan başka..."*¹¹⁶; *"Bedeviler, iman ettik, dediler. De ki; siz henüz iman etmediniz.*

¹¹² Şahver Çelikoğlu, **Emali Şerhi Mâtürîdî Akâidi**, Marifet yayınları, İstanbul, 2008, Cilt: 2 s. 553.

¹¹³ Ali el-Kârî, Ekber, s. 146-148.

¹¹⁴ Ali el-Kârî, Ekber, s. 146-148.

¹¹⁵ Mücadele, 58/22.

¹¹⁶ Nahl, 16/106.

*Fakat henüz iman kalplerinizin içerisine girmemiş olduğu halde, İslam'a girdik, deyin.*¹¹⁷

Usâme b. Zeyd'in bir savaş sırasında "Lâ ilâhe illallah" diyen bir kişiyi öldürmesi üzerine Hz. Peygamber ona şöyle dedi: "Onun kalbini yarıp da gerçekten inanıp inanmadığını gördün mü?"¹¹⁸ Bu hadisle Ali el-Kârî, imanın kalpteki tasdikine vurgu yaparken, dil ile ikrarın dünyevi hükümler açısından gerekli olduğunu ifade eder. Konuyu daha ayrıntılı ele almak açısından Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsîd* adlı eserine başvurur. Burada, ikrarın dünyevi hükümlerin uygulanabilmesi için şart koşulduğu belirtilmektedir. Bu bağlamda, bir kişinin ikrarını açıkça ilan etmesi, gerek devlet otoritesine gerekse diğer Müslümanlara duyurması gereklidir. Ancak, iman için gerekli olan ikrar, bu tür bir beyana ihtiyaç duymamaktadır. Bu noktada, kişinin başkalarına göstermese bile bir kez iman sözünü ifade etmesi yeterli kabul edilmektedir. Açıklamada, ikrarın bu iki farklı yönü arasındaki fark da vurgulanmaktadır. Dünyevi hükümlerin uygulanması için gerekli olan ikrar, toplumsal düzenin sağlanması amacıyla bir zorunluluk olarak görülmektedir. Ancak iman için rükün kabul edilen ikrar, daha kişisel ve manevi bir anlam taşır. Burada önemli olan, bireyin samimi bir şekilde iman ettiğini dile getirmesi ve bu tasdiki gerçekleştirmesidir. Eserde ayrıca şu ifade yer alır: "Doğrusu, şer'î hükümler iltizam üzerine kuruludur." Bu, İslam'ın hukuki ve toplumsal hükümlerinin temelini bireyin sorumluluklarını kabul etmesi ve bu hükümlere bağlılık göstermesi olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda, iman ile ilgili olarak da bireyin içten bir bağlılıkla Allah'ın hükümlerine teslim olması yeterli görülür.¹¹⁹

Teftâzânî'nin bu görüşü, imanın mahiyetinde kalbin tasdikini esas alırken, dil ile ifade edilen ikrarı ise daha çok dünyevi uygulamalar açısından gerekli görmektedir. Bu yaklaşım, dinin toplumsal düzeni sağlamadaki rolünü vurgular. Ancak Teftâzânî'nin ifadelerinde, ikrarın yalnızca bir formalite olmadığını; aksine kişinin inancını toplum içinde açık bir şekilde ifade etmesi gerektiğini savunduğu da görülür. Bu bakış açısı, inancın bireysel bir eylemden ziyade toplumsal bir boyut taşıdığını da ortaya koymaktadır.

¹¹⁷ Hucurat, 49/14.

¹¹⁸ Müslim, "İman", 158.

¹¹⁹ Ali el-Kârî, Ekber, s. 148.

Ali el-Kârî, istisnâ bir durum olarak kalp ile tasdik edip bunu diliyle ifade edemeyen bireylerin örneğin dilsiz veya benzeri engelleri olanların imanlarının geçerliliğini belirtmekte ve bu durumu icmâ ile delillendirmektedir. Sonuç olarak, Ali el-Kârî'ye göre, Kerramiyye'nin ileri sürdüğü "imanın hakikati, yalnızca kelime-i şهادetten ibarettir" görüşü doğru değildir.¹²⁰

1.3.4. İman Tanımında Amel

Sözlük anlamı itibarıyla *amel*, "çaba, iş, fiil, niyetli hareket, eylem, çalışma, uğraş, görev üstlenme, faaliyet" gibi anlamlara gelir.¹²¹ Terim olarak ise amel, emirler, yasaklar veya tavsiyeleri içeren ve sonucunda ödül ya da ceza ile karşılık bulan davranışlar olarak tanımlanır.¹²² Bu kavram, yalnızca yapılması gerekenleri değil, aynı zamanda kaçınılması gerekenleri de kapsamaktadır.¹²³

Kelam ilminde, iman ve amel arasındaki ilişki, "Amel, iman bir parçası olarak kabul edilebilir mi?", "İman ve amel aynı kavramı mı ifade eder?" ve "İman, amel olmadan da geçerli olabilir mi?" gibi sorular üzerinden kapsamlı tartışmaların odağı olmuştur. Özellikle büyük günah işleyenlerin dinden çıkarak kâfir olup olmayacağı, günahkâr bir Müslümanın imanını yitirip yitirmeyeceği ve kurtuluş için yalnızca iman yeterli olup olmadığı ya da iman mutlaka amelle desteklenmesi gerekip gerekmediği gibi meseleler bu tartışmaların odak noktası olmuştur. Kelamcılar, iman ve amel arasında bir bağ bulunduğu konusunda genel bir görüş birliği içindedir. Ancak, bazı itikâdî mezhepler ameli iman ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirmiş ve bu yaklaşım farklı fikir ayrılıklarına neden olmuştur.

Tarihi arka plana bakıldığında, iman ve amel ilişkisindeki tartışmaların erken dönem İslam tarihinde, özellikle bazı iç çatışmalar ve siyasi olaylar sırasında gündeme geldiği görülmektedir. Bu tartışmaların, belirli gruplar ve olaylar üzerinden şekillendiği anlaşılmaktadır (Örneğin: Cemel (36/656) ve Sıffin (37/657) vak'aları). Bu savaşlarda karşılıklı olarak Müslüman grupların birbirleriyle savaşması, İslam

¹²⁰ Ali el-Kârî, Ekber, s. 148.

¹²¹ İbn Manzûr, Cilt: 4, s. 3019; İsfahânî, s. 728; Ardoğan, "Tekfirde Sınırlar", ss. 315-342; Süleyman Uludağ, "Amel", TDV İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, İstanbul, 1991, Cilt: 3, ss. 16-20.

¹²² Uludağ, s. 16; İbrahim Kafi Dönmez, "Amel", İslam'da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, İFAV Yayınları, İstanbul, 1997, Cilt: 1, ss. 126-127.

¹²³ Dönmez, s. 126-127.

toplumunda büyük bir fitnenin kaynağı olmuş ve inanç ile eylem arasındaki ilişkinin daha derin bir şekilde sorgulanmasına yol açmıştır. Hicri I. yüzyılın ilk dönemlerinde ortaya çıkan Hâricîler, Sıffin Savaşı sonrası gerçekleşen tahkim kararını reddetmiş ve bu nedenle hem Hz. Ali'yi hem de Muaviye'yi iman dairesinden çıkmakla suçlamışlardır. Hâricîler, “Büyük günah işleyenlerin dini durumu nedir?” sorusunu merkeze alarak, büyük günah işleyenleri İslam'dan çıkmış kabul etmişlerdir. Bu yaklaşım, Hz. Ali'nin safından ayrılmasına neden olmuştur. Bu süreçte, savaş sırasında Müslümanların birbirlerini öldürmesi ya da büyük günah işleyenlerin imanî statüsü, kelim ilminin önemli tartışma konularından biri haline gelmiştir. Bu tartışmalar, iman ve amel arasındaki ilişkiye yönelik farklı teolojik yaklaşımların ortaya çıkmasına olanak sağlamıştır.¹²⁴

Erken dönemde ortaya çıkan bu durumun, Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) meclisinde itikâdî bir tartışma olarak ele alındığını görüyoruz. Hasan-ı Basrî çevresinde, özellikle büyük günah işleyen kimselerin durumları üzerine yoğun tartışmalar yapılmıştır. Hasan-ı Basrî, başlangıçta büyük günah işleyenlerin münafık olduğunu ifade etmiş, ancak daha sonra bu görüşünü değiştirerek onları İslam dairesinde kabul etmiştir. Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748), bu tartışmalar sırasında büyük günah işleyen kişilerin ne mümin ne de kâfir olduklarını, bunun yerine “iki durum arasında bir konumda” (el-menzile beyne'l-menzileteyn) olduklarını savunmuş ve hocasının meclisinden ayrılmıştır. Bu olay, Mu'tezile mezhebinin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) göre ise amel, imanın bir parçası değildir ve büyük günah işleyen bir kimse imanını kaybetmiş sayılmaz. Ebû Hanîfe, bir kişinin mümin sayılması için kalben tasdik etmesinin yeterli olduğunu, amelin ise imandan bağımsız bir unsur olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur. Ona göre, amelsiz bir iman geçerli olmakla birlikte, iman olmadan yapılan hiçbir amel makbul değildir. Ayrıca, Ebû Hanîfe, iman ile amelin birbirinden tamamen bağımsız olmadığını, ancak imanın esasının kalpteki tasdik olduğunu vurgulamıştır. Amelin, imanın bir parçası olmadığını ifade eden İmam Mâtürîdî, farz ibadetlerden birini ya da

¹²⁴ Eş'arî, Lüma, ss.125-132; İsmail Taşpınar, “Şehristânî'nin El-Milel ve'n Nihal Adlı Eserinde Dinler Tarihine Dair Kullandığı Metodlar”, **Milel ve Nihal**, Cilt: 5 Sayı: 1, 2008, ss. 37-61; Muhammed Ebû Zehra, **Mezhepler Tarihi**, çev. Sıbğatullah Kaya, Çelik Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 77. Ayrıca bkz. İlyas Üzümlü, “Sıffin Savaşı”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 2009, Cilt: 37, ss.108-109; Kılavuz, İman-Küfür Sınırı, s.86-87.

birkaçını terk eden kişinin imanını kaybetmediğini ya da kâfir olmadığını ifade eder. Mâtürîdî'ye göre böyle bir kişi, günahkâr bir Müslüman olarak kabul edilir, ancak İslam dairesinden çıkmaz.¹²⁵ İmam Mâtürîdî'ye göre, mümin olmanın temel şartı iman şartlarını ve temellerini kabul ve tasdik etmekten geçmekte olup ona göre bir kişinin mümin sayılabilmesi için yalnızca imanını onaylaması yeterlidir. Bu da amelin imanın bir parçası veya belirleyicisi olarak kabul edilmediğini göstermektedir. Bunun aksine, Mu'tezile'ye göre amel, imanın ayrılmaz bir unsuru olarak değerlendirilir ve imanın gerçekleşmesi için amelin bulunması zorunludur.¹²⁶ Mu'tezile âlimleri, büyük günah işleyenlerin imanlarını kaybettiklerini ve bu nedenle iki durum arasında, iman ile küfür arasında bir yerde bulunduklarını öne sürmüşlerdir. Eş'arî ise amel ve iman arasında kesin bir ayrım yapar. Ona göre, amel imanın bir şartı değildir ve iman yalnızca kalbin tasdikiyle gerçekleşir. Bu anlayışta, bir kişinin mümin kabul edilmesi için amel işlemesi gerekmez; iman tamamen bireyin içsel inancına dayalı bir olgu olarak görülür.

İmam Azam Ebû Hanife, *el-Vasıyye* adlı eserinde iman ve amel arasındaki farkı şu şekilde açıklar: Amel, imanla aynı şey değildir ve iman da amelden bağımsızdır. Çünkü bazı durumlarda müminin amelle ilgili sorumluluğu ortadan kalkabilir, ancak bu durum imanın da geçersiz olduğu anlamına gelmez. Örneğin, hayız halinde olan bir kadının, bu durumda namaz kılma yükümlülüğü geçici olarak ortadan kalkar. Ancak, bu durum, onun imanının sona erdiği ya da geçerliliğini yitirdiği anlamına gelmez. Benzer şekilde, maddi durumu yetersiz olan bir fakirin zekât verme sorumluluğu bulunmaz, ancak bu durum onun imanını sorgulamak için bir gerekçe olamaz. Hiçbir şekilde, “Zekât yükümlülüğü olmadığı için ona iman da gerekli değildir” gibi bir çıkarımda bulunulamaz. Bu örnekler, amel ve imanın birbirinden farklı yapılar olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Eğer amel, imanın ayrılmaz bir parçası olsaydı, bir kişinin belirli bir ibadet yükümlülüğünden muaf tutulduğu durumlarda imanının da geçersiz hale gelmesi gerekirdi. Ancak, İmam Ebû Hanife'ye göre bu doğru değildir; amel, imanın bir parçası değil, ondan bağımsız bir unsurdur. İmam Ebû Hanife, bu ayrımı iman ve amelin mahiyetine dayandırmaktadır. Ona göre, iman, bireyin Allah'a

¹²⁵ Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 425 vd.

¹²⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerh*, Cilt: 2, s. 614 vd.; Eş'arî, *Lüma*, s. 120; Enver Bayram, “Razi'nin Hidayet ve Dalaletle İlgili Ayetleri Yorumlaması Ve Bu Hususta Mutezileyle Giriştiği Tartışma (Tefsir-i Kebir Bağlamında)”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, Sayı: 61, 2017, ss. 187-206; Fahreddin er-Râzî, *Muhassal*, thk. Taha Abdurrauf Sa'd, *Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye*, Kahire, trs., s. 237; Mâtürîdî, *Tevhîd*, ss. 694-696.

ve O'nun emirlerine içtenlikle inanması ve tasdik etmesidir. Bu, kişinin kalbindeki bir bağlantısı ifade eder. Amel ise, bu inancın dışı yansıyan bir boyutudur; ancak, imanın geçerliliği için zorunlu bir şart değildir. Yani, bir kişinin belirli durumlarda ameli gerçekleştiremiyor olması, onun imanını etkilemez.¹²⁷ Ali el-Kârî amellerin tanım olarak imana dâhil olmamasını Ebû Hanîfe'den itibaren Ehl-i Sünnet kelâmının genel bir kabulü olduğunu göstermek ister. Nitekim ona göre Sirâceddîn el-Ûşî'nin "Ameller imana dahil değildir" şeklindeki görüşü, İmam Ebû Hanife ve ona tabi olan alimlerin benimsediği görüştür. Aynı şekilde, İmamü'l-Haremeyn Cüveynî ve Eşârîlerin çoğunluğu da bu görüşü tercih etmiştir. Çünkü daha önce belirtildiği gibi iman, ya yalnızca kalp ile tasdikten ya da kalp ile tasdik ve dil ile ikrardan ibarettir.¹²⁸ Bununla birlikte Ehl-i Sünnet içerisinde farklı yaklaşımlar da mevcuttur. Örneğin İmam Mâlik, Şâfiî ve Evzaî gibi bazı fukahaya göre farz ibadetler imanın bir parçası olarak değerlendirilmiştir. Bu görüş, Selef âlimlerinden ve bazı kelimcilerden da nakledilmiştir. Nitekim Tefâtânî Şerhu'l-Akâid adlı eserinde, muhaddislerin ekseriyetinin bu görüşte olduğu belirtmiştir. Ancak Ali el-Kârî'ye göre burada kastedilen, bazı muhakkik âlimlerin ifade ettiği üzere, farz ibadetlerin "kâmil iman" bir parçası olduğudur. Diğer ifadeyle bu görüş, Mu'tezile ve Hâricilerin savunduğu şekilde, farz ibadetlerin terk edilmesi durumunda iman da ortadan kalkacağı anlamına gelmez.¹²⁹

Ali el-Kârî, amellerin imanla bağlantılı olduğunu kabul etmekle birlikte, amelin imanın bir rüknü olmadığını ifade eder. Ona göre, amelsiz bir iman geçerli ve makbul olsa da, imansız bir amel hiçbir değer taşımaz.¹³⁰ Ona göre farz ibadetlerin istihsan yoluyla imana izafe edilmesi mümkün görülse de, bu ibadetler ne mahiyet itibarıyla imanın kendisidir, ne de onun cüzlerinden sayılır. Bununla birlikte, bu ibadetlerin farz olduğuna inanmak ve belirlenen vakit, mekan ve şekil üzere ifa edilmesi dinen yükümlülüktür. Çünkü Ehl-i Hak'ın ittifakla benimsediği üzere, imana dayanmayan salih ameller muteber kabul edilemez.¹³¹

¹²⁷ Ali el-Kârî, Ekber, s.152.

¹²⁸ Ali el-Kari, Dav'ül-Meâlî , ss. 174.

¹²⁹ Ali el-Kari, Dav'ül-Meâlî, ss. 174.

¹³⁰ Ali el-Kârî, Ekber, s. 130.

¹³¹ Ali el-Kari, Dav'ül-Meâlî, ss. 173-174.

Allah Teâlâ'nın “İman edip iyi amel işleyenleri, ağaçlarının altından nehirler akan cennetlerle müjdele”¹³² ayeti, Ali el-Kârî'nin bu görüşünü destekleyen önemli bir delildir. Ali el-Kârî, bu ayette geçen “amelu” kelimesinin “amenu” kelimesine vav harfiyle atfedilmesinin, iman ile amelin birbirinden farklı olduğuna işaret ettiğini belirtir. Çünkü atıf yapılan şey ile kendisine atfedilen arasında bir farklılık olması gerekir; aksi takdirde bu tür bir atıf geçersiz olur.¹³³ Bu yorumuyla Ali el-Kârî, imanın amelden bağımsız bir kavram olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Ali el-Kârî'ye göre, Mu'tezile ve Hâricîler bu konuda Ehl-i Sünnet'e muhalefet ederek ameli imanın bir parçası olarak kabul etmişlerdir. Mütihakik kelimciler, imanın artıp eksilmeyeceği konusunda icmâ etmişlerdir; ancak, iman amellerle kuvvet kazanır ve amelsizlik durumunda iman zayıflar. Bu şekilde, hayırlı işler ve güzel ibadetler ister farz, ister sünnet, vacip ya da müstehab olsun imanın bir parçası olarak değerlendirilmez. Ali el-Kârî, bu ihtilaf ve tartışmanın esasının lafzi bir mesele olduğunu vurgulamış ve amelin yokluğunun imanın da yokluğu anlamına gelmediğini belirtmiştir.¹³⁴

Özetle iman-amel ilişkisi çerçevesinde Ali el-Kârî'nin ortaya koyduğu temel husus, amelin imandan bir cüz olmadığıdır. Amel, imanla doğrudan ilişkili olmamakla birlikte, bu durum amelin önemsiz olduğu anlamına gelmez. Aksine, amelsiz bir iman zayıf ve eksik kabul edilir. Bu sonuçla, amel, imanın güçlenmesi ve tamamlanması için önemli bir unsurdur.

¹³² Bakara, 2/25.

¹³³ Ali el-Kârî, Ekber, s.152.

¹³⁴ Ali el-Kârî, Ekber, s. 130 vd.

İKİNCİ BÖLÜM

İMANIN MAHİYETİ ÜZERİNE TARTIŞMALAR

2.1. İMAN ESASLARININ TESPİTİ

İman esasları, İslam inancının temel dayanaklarını oluşturan vazgeçilmez ilkeler olarak kabul edilir. Bu esasların tespiti, dini inancın doğru anlaşılması ve yaşanması açısından büyük bir öneme sahiptir. Kur'an'da, iman esasları beş başlık altında tespit edilmiştir. Allah'a iman, meleklerle iman, kitaplara iman, peygamberlere iman ve ahiret gününe iman.¹³⁵ Hz. Peygamber'in Cibril hadisi¹³⁶ olarak bilinen açıklamasında, iman esasları altı olarak belirlenmiştir. Bu esaslar, Kur'an'da geçen beş inanç esasına ek olarak kadere imanı da içermektedir.

Ali el-Kârî, iman esaslarını açıklarken, Ebû Hanife'nin görüşlerine dayanmaktadır. Ebû Hanife'ye göre, bir mükellefin iman esaslarını doğru bir şekilde benimsemesi, şu temel inançlara dayanmalıdır: Allah'a inanmak, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine iman etmek, ölümden sonra dirilmeye inanmak, kadere iman etmek ve hayır ile şerrin Allah'tan geldiğini kabul etmek. Bu inanç esasları, bir Müslümanın itikâdî yapısının temelini oluşturur.¹³⁷

Ali el-Kârî, bu esasları sadece bir inanç esası olarak değil, aynı zamanda tevhidin özüne dayanan, sağlam bir itikâdî temel ve yerine getirilmesi farz olan hususlar olarak değerlendirmektedir. Ona göre, bu esaslar, bir Müslümanın imanını şekillendiren ve onun dini sorumluluklarını yerine getirmesinde yol gösterici olan ana unsurlardır. Bu temel ilkeler, bireyin imanını sadece teorik bir bağlamda değil, aynı zamanda pratik hayatında da yaşamasını sağlayan unsurlardır. Tevhidin aslı, Ali el-Kârî'ye göre, bu esaslar üzerine inşa edilir ve bir Müslümanın imanını güçlendiren sağlam bir dayanak oluşturur. Allah'a inanmak, bu temel ilkelerin en merkezî unsuru olup, diğer iman esaslarının da temel taşıdır. Meleklerle inanmak, ilahi düzenin varlığını ve bu düzenin Allah tarafından yönetildiğini kabul etmeyi ifade ederken; kitaplara ve peygamberlere inanmak, ilahi vahyin ve peygamberlik müessesesinin

¹³⁵ Hüseyin Atay, **Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu**, Atay ve Atay Yayınları, Ankara, 1998, ss. 25-29.

¹³⁶ Müslim, "İman", 1.

¹³⁷ Ebû Hanife, el-Fıkhu'l-Ekber, s. 55.

hakikatini tasdik etmeyi içerir. Ölümden sonra dirilmeye iman, insanın dünyadaki sorumluluklarının ahirette hesap vereceği bir bilinçle yerine getirilmesini sağlar. Kadere inanmak ve hayır ile şerrin Allah'tan olduğuna inanmak ise, insanın Allah'a mutlak teslimiyetini ve O'nun hikmetine güvenini ifade eder.¹³⁸

Allah'a İman: Ali el-Kârî, Allah'a imanı açıklarken, Fatiha Suresi'nin başlangıcında yer alan "Elhamdü li'llahi rabbi'l-alemin" ifadesine derin bir anlam yüklemektedir. Ona göre, bu ifade, uluhiyetin tevhidini vurgulayan güçlü bir mesaj içermektedir. "Elhamdü li'llahi rabbi'l-alemin", Allah'ın bütün âlemlerin sahibi, yaratıcısı ve idare edicisi olduğunu açıkça ortaya koyar. Bu, Allah'ın birliğinin yalnızca varlık boyutunda değil, aynı zamanda yönetim ve terbiye boyutunda da bir olduğunu ifade eder. Ali el-Kârî, bu âyette Allah'ın hem yaratıcı hem de her türlü düzeni sağlayan ve sürdüren tek merci olduğunun gizlendiğini belirtir. Tevhid anlayışında, Allah'ın birliğini kabul etmek yalnızca soyut bir inanışı değil, aynı zamanda tüm ibadet ve kulluk eylemlerini de kapsayan bir teslimiyeti ifade eder. "Elhamdü li'llahi rabbi'l-âlemin" cümlesi, insana Allah'ın varlığını ve birliğini hatırlatarak, bu bilincin ibadette ve kullukta yansıma bulmasını zorunlu kılar. Ali el-Kârî, bu bağlamda, ulûhiyet tevhidinin, yani Allah'ı birleme bilincinin, kulluğun gerçekleşmesi için vazgeçilmez bir koşul olduğunu vurgular. Bu temel ilke, kulların Allah'a olan bağlılıklarını ve O'nun üzerlerindeki haklarını anlamaları için ilk adımı oluşturur. Ali el-Kârî, Allah'a iman etmenin, yalnızca bir inanç beyanından ibaret olmadığını; bilakis, bu imanın Allah'ı her yönüyle tanıma çabasını içerdiğini ifade etmektedir. Kula düşen en temel görev, Allah'ın birliğini, O'nun varlığını ve hâkimiyetini anlamak ve bu anlayışı hayatına yansıtmaktır. Allah'ın birliği, O'nun mutlak otoritesini ve yönetimindeki kusursuzluğu da içerir. Bu bilinçle hareket eden bir kul, ibadetlerini bilinçli bir şekilde yerine getirir ve hayatının her anında Allah'ın hâkimiyetini kabul ederek yaşar.¹³⁹

Meleklerle İman: Ali el-Kârî, konuya Kur'an'da melekler hakkındaki bazı özellikleri hatırlatarak başlar. Örneğin, melekler, Allah'a karşı gelmezler, her türlü emrini yerine getirirler. Günah işlemekten korunmuşlardır. Erkeklik-dişilik gibi

¹³⁸ Mehmet Şaşa, "İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin Marifetullah Nazariyesi", **İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt:8, Sayı: 2, 2017, ss. 179-198.

¹³⁹ Ali el-Kârî, Ekber, s. 14.

cinsiyet bildiren niteliklerden uzaktırlar. Melekler hakkında diğer dinlerde benimsenen bazı inançların yanlışlığı da dile getirilir. Nitekim Cenab-ı Allah, Kur'an-ı Kerim'de melekleri Allah'ın kızları olarak görenleri azarlar.¹⁴⁰ Konuyla ilgili olarak Ali el-kârî, “*Onlar, Rahman olan Allah'ın kulları olan melekleri de dışı yaptılar. Yaratılışlarına şahit mi idiler? Onların şahitlikleri yazılacak ve onlar sorguya çekilecekler.*”¹⁴¹ âyeti ile “*Yoksa Allah kızları oğullara tercih mi etmiş? Ne oluyor size, nasıl böyle bir hüküm veriyorsunuz.*”¹⁴² âyetini örnek olarak sunar.

Meleklerle iman başlığı altında değinilen bir diğer husus ise bazı yönlerden insanlarla olan karşılaştırmalardır. Ali el-Kârî, “Cevâhiru'l-Usûl”¹⁴³ adlı eserden, meleklerin cennet nimetlerinin yanı sıra rû'yetullah nimetinden nasipleri olmadığı görüşünü aktarır. Bu görüş için Konevî'nin, Ebu'l-Berakât en-Neseî'nin ‘Umde adlı itikâd kitabına yazdığı şerh de kaynak olarak gösterilir.¹⁴⁴ Bu kitaplarda yine meleklerin, insanlardan farklı olarak her şekle girebilen latif bir cisme sahip oldukları, ikişer, üçer, dörder kanatları bulunduğu¹⁴⁵ da zikredilir. Asıl mekanlarının gökler olduğu dile getirilir. Ali el-Kârî konuyla ilgili aktardığı görüşlerin Müslümanların çoğunluğunun görüşü olduğunu belirtir.¹⁴⁶

Kitaplara İman: Ali el-Kârî, Allah katında indirilen Zebur, Tevrat, İncil ve Kur'an gibi tüm kitaplara iman edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁴⁷

Peygamberlere İman: Ali el-Kârî, Allah tarafından gönderilen bütün peygamberlere inanmanın, kendilerine bir kitap verilip verilmemesine bakılmaksızın, bir zorunluluk olduğunu ifade etmektedir. İman esasları bölümünde meleklerin peygamberden önce zikredilmesi ise şu şekilde açıklanmaktadır: Melekler, kitapları peygamberlere getiren varlıklar olmaları dolayısıyla ilk olarak anılmıştır. Ancak bu

¹⁴⁰ Ali el-Kârî, Ekber, s. 20.

¹⁴¹ Zuhurf, 43/19.

¹⁴² Saffat, 37/153-154.

¹⁴³ Ali el-Kârî, kitabın yazarı hakkında bilgi vermez. Bu eser, Ebu'l-Feyz Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Fârisî'nin (ö. 873/) hadîs usulüne dair meşhur kitabı olabilir.

¹⁴⁴ Şerhin yazarı Cemâleddin Mahmud b. Ahmed el-Konevî (ö.770/1368), eserin adı ise ez-Zübde fi Şerhi'l-'Umde'dir. Bkz. Kılıç Aslan Mavil, “Bir Hanefî-Mâtürîdî Âlimi Ebu'l-Berakât en-Neseî”, **Uludağ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 22, Sayı: 1 (2013), ss. 57-83.

¹⁴⁵ Bkz. Fâtır, 35/1.

¹⁴⁶ Ali el-Kârî, Ekber, s. 21.

¹⁴⁷ Ali el-Kârî, Ekber, s. 21.

durum, peygamberlerin ve kitapların meleklerden daha üstün olmadığı gerçeğini değiştirmemektedir.¹⁴⁸

Âlimlerin çoğunluğuna göre, “resul” kelimesi “nebi” kelimesine göre daha özel ve dar kapsamlı bir anlam taşımaktadır. Nebiler genel olarak Allah’ın emirlerini tebliğ eden kimseler iken, resuller bu görevlerini vahiy yoluyla iletmekle birlikte, kendilerine özel bir şariat verilen peygamberlerdir. Bu iki kavram arasındaki fark, İslam itikâdında önemli bir yere sahiptir ve peygamberlere iman konusunun doğru bir şekilde anlaşılmasında kritik bir rol oynar. Bu görüşüne göre, peygamberlere inanırken belirli bir sayı tayin etmek uygun değildir. Çünkü böyle bir sayının belirlenmesi, iki tehlikeyi beraberinde getirebilir. Birincisi, peygamber olmayan bir kimsenin yanlışlıkla peygamberler arasında sayılmasıdır. Bu durum, peygamberlik makamını ve Allah’ın elçilerini doğru bir şekilde anlama konusunda ciddi bir yanılgıya yol açabilir. İkincisi ise, gerçekten peygamber olan bir kişinin bu sınıflandırmanın dışında bırakılması ihtimalidir. Bu da bir peygamberin peygamberliğine inanılmaması gibi büyük bir hataya neden olabilir. Peygamberlere iman etmek, İslam inancında temel bir esastır ve bu iman, hiçbir ayırım veya sınırlamaya tabi olmadan tüm peygamberleri kapsamaktadır. Peygamberlerin tam sayısını bilmek, insanın sınırlarını aşan bir meseledir ve yalnızca Allah’ın bilgisi dâhilindedir. Bu nedenle, sayıya dayalı bir inanış hem peygamberlik makamına saygısızlık olabilir hem de ilahi hikmete uygun düşmeyebilir. İslam inancında, peygamberlerin tümüne iman etmek, onların Allah tarafından gönderildiklerini kabul etmekle sınırlıdır. Mümin, peygamberlerin kimler ve kaç kişi olduğunu belirlemeye çalışmaksızın, onların tümüne inanma yükümlülüğü altındadır.¹⁴⁹

Öldükten Sonra Dirilmeye İman: Ali el-Kârî’ye göre, beden ilk yaratılıştaki şeklin yok olduktan sonra yeniden yaratılması anlamına gelmektedir.¹⁵⁰

Ali el-Kârî göre, ikinci defa yaratılış ifadesinin tenasüh inancını kastedildiğini iddia edenlere şu şekilde cevap vermektedir: Eğer diriltilecek olan beden, ilk beden parçalarından yaratılmamış olsaydı, tenasühten söz edilebilirdi. Ancak, ölümden sonra beden, yaratılıştaki cüzleriyle diriltileceği kabul edildiği için bu görüş geçersizdir.

¹⁴⁸ Ali el-Kârî, Ekber, s. 21.

¹⁴⁹ Ali el-Kârî, Ekber, s. 21.

¹⁵⁰ Ali el-Kârî, Ekber, ss. 21-24.

Tenasüh inancını savunanlar, öldükten sonra dirilmeyi ve haşrı inkâr edenlerdir. Ali el-Kârî, Ebû Hanife'nin kullandığı ve Peygamber Efendimizin hadisinde geçen ahiret gününe iman ifadesi yerine, öldükten sonra dirilmeye iman başlığı altında ele alınmasının sebebini, kabir hayatına da bu başlık altında yer vermek istemesi olarak yorumlanmaktadır.¹⁵¹

Kadere İman: Ali el-Kârî'ye göre Ebû Hanife'nin Fıkh-ı Ekber'de kadere imanı âmentünün bir esası olarak zikretmesi, meşhur Cibrîl hadîsi¹⁵² ile bağlantılıdır. Başka bir eserinde o, söz konusu rivâyeti ayrıntılı bir şekilde şerh eder ve kader ile ilgili kelâmî tartışmalara temas ederek Ehl-i Sünnet'in bu konudaki genel kabullerine değinir.¹⁵³ Ali el-Kârî'ye göre kader, tüm varlıkların; fayda, zarar, güzellik ve çirkinlik gibi niteliklerinin yanı sıra bunları kapsayan zaman ve mekanla birlikte, bu durumlar üzerine terettüp eden sevap ve azap gibi sonuçların Allah tarafından belirlenmesi anlamına gelir. Kader değişmez ve hayrın faydalı, şerrin ise zararlı olmasının Allah'tan olduğuna inanmak kadere iman kapsamında değerlendirilir. Acının acı olması, tatlının tatlı ve hayrın fayda, şerrin ise zarar getirmesi de Allah'ın takdirindendir. Bu sebeple, her zaman Allah'ın kaza ve kaderine razı olmak gerekir.¹⁵⁴ Kulların fiillerinin yaratılması kapsamında da Ehl-i Sünnet'in genel yaklaşımına uygun bir şekilde insanların kendi iradeleriyle yaptıkları fiillerin Allah'ın yaratmasıyla gerçekleştiğini hatırlatır. Bu durum, “kul kendi ihtiyarî fiillerinin yaratıcısıdır” diyen Mutezile'ye de bir reddiye niteliğindedir.¹⁵⁵ Ali el-Kârî, kadere imanın, Kur'an-ı Kerîm'de bir iman esası olarak zikredilmemesine rağmen, bu şekilde kabul edilmesine, akâide dair eserlerinde usûl açısından temas etmez. Bu da, muhtemelen, onun meseleyi ya konuyla ilgili rivâyetleri mütevâtir olarak gördüğü ve/veya Hanefî-Mâtürîdîlerin benimsediği bir gerekçe olan sahabe döneminden itibaren gözetilen “mün'akid icmâ” kapsamında değerlendirdiği düşünülebilir.

Ali el-Kârî, iman esaslarını Ebû Hanife'nin tanımlamaları doğrultusunda ele almış ve her bir esası ayrı ayrı açıklamıştır. Özellikle Kur'an'da geçen beş iman esası, Cibril hadisiyle birlikte kadere iman eklenerek altı temel inanç esası şeklinde

¹⁵¹ Ali el-Kârî, Ekber, ss. 21-24.

¹⁵² Bkz. Buharî, “İman”, 1; Müslim, “İman”, 1.

¹⁵³ Bkz. Ali el-Kârî, Mirkâtu'l-Mefâtiḥ, Cilt: 1, ss. 106-127.

¹⁵⁴ Ali el-Kârî, Ekber, ss. 21-24;

¹⁵⁵ Ali el-Kârî, Dav'ül-Meâlî, ss. 24.

düzenlenmiştir. Ali el-Kârî'nin akâid eserlerinde bu konuyu işleme biçimi, detaylı kelimî tartışmalara girmekten ziyade, büyük oranda geniş halk kitlelerini bilgilendirmeye yöneliktir.

2.2. İMAN VE İSLAM KAVRAMLARI

“*Selâme*” kökünden türeyen İslam kelimesi, sözlükte “arınma, temize çıkma, teslimiyet, barış, tehlikelerden korunma, esenlik, samimiyet, kurtuluşa erme ve boyun eğme” gibi anlamlar taşır. Aynı zamanda, İslam terimi, son ilahi dinin adını ifade eder ve kavramsal olarak, Allah’a itaat edip aynı zamanda Hz. Muhammed’in (sas) tebliğ ettiği emir ve yasakları kabul ederek kelime-i şهادetle bu inancı benimsemeyi ifade eder.¹⁵⁶

İman ile İslam arasındaki ilişki, bu iki kavramı aynı anlama gelen terimler olarak kabul edenlerle, farklı kapsamlar ifade ettiğini savunanlar arasında tartışmalara yol açmıştır. Bu iki kelime birbirine yakın anlamlarda kullanıldığını gösteren örnekler olduğu gibi¹⁵⁷, aralarındaki farklılığı ortaya koyan âyetler¹⁵⁸ ve hadisler de mevcuttur. Burada iman ve İslam kavramlarını aynı gören ve farklı görenlerin görüşlerini inceledikten sonra yazarımızın görüşlerini inceleyeceğiz.

İmam Azam Ebû Hanife,¹⁵⁹ Mâtürîdîler,¹⁶⁰ Kadı Abdulcabbar,¹⁶¹ (ö.415/1025) Eş’arîler’den Teftâzânî¹⁶² iman ve islam kavramının aynı anlama geldiğini benimseyen âlimlerdir.

İmanın, kalpteki tasdik ve dildeki ikrarla tamamlandığını söyleyen İmam Azam, imanı yalnızca bu iki unsurla sınırlamaz aynı zamanda; yakîn ve marifet kavramlarını da imanın bir parçası olarak değerlendirir. Bu nedenle, iman ve İslam’ı birbirine denk kabul eder. İmam Azam’a göre, dilsel farklılıklarına rağmen iman ve İslam birbirinden ayrılamaz bir bütündür. İslam, imansız düşünülemeyeceği gibi, iman

¹⁵⁶ İbn Manzûr, Cilt: 3, ss. 2077-2084; Isfahânî, s. 509-511, Ardoğan, “Tekfirde Sınırlar”, ss. 315-342.

¹⁵⁷ Hucurat, 49/14.

¹⁵⁸ Bkz. Yunus, 10/84; Hucurat, 49/14; Neml, 27/81; Zariyat, 51/35.

¹⁵⁹ Ebû Hanefî, el-Fıkhu’l-Ekber, s. 56.

¹⁶⁰ Mâtürîdî, Tevhîd, ss. 745-755; Pezdevî, ss. 230-231; Ebu’l-Muîn en-Neseî, **Tebsiratü’l-Edille**, thk. Claude Salame, Institut Français de Damas, Dimaşk 1990, Cilt: 2, s. 817; Sâbûnî, s. 91. Tahâvî, **el-Akîdetü’t-Tahâviyye**, çev. Nasîrüddin el-Elbani, Daru İbn Hazm, Beyrut, 1995, ss. 21-23.

¹⁶¹ Kâdî Abdulcebbar, Şerhu’l-Usûl, cilt: 2, ss. 624-626.

¹⁶² Teftâzânî, Şerhu’l-Akâid, s. 276.

da İslam'dan bağımsız olamaz.¹⁶³ Ehl-i Sünnet, mümin ve Müslüman ifadeleri arasında ayırım yapmamış ve bu iki terimi birbiriyle bağlantılı olarak değerlendirmiştir. İslam, Allah'ın koyduğu kanunlar ve emirler çerçevesinde ona itaat etmeyi ve buyruklarını yerine getirmeyi ifade eder, bunun yanında iman Allah'ın varlığına ve birliğine inanmayı içerir. İslam olmadan iman düşünülemediği gibi iman olmadan da İslam'ın varlığından söz etmek mümkün değildir. Bu iki kavram birbiriyle sıkı bir bağ içindedir. İslami literatürde din kavramı incelendiğinde, iman, İslam ve şeriatın tüm unsurlarını kapsayan geniş bir terim olarak karşımıza çıkar.¹⁶⁴

Mu'tezile'ye göre, her iki kavram da aynı gerçeği ifade etmek için kullanılır. Mümin ve Müslüman terimleri de eş anlamlı olarak değerlendirilir ve şeriatın övgüyle söz ettiği kişilere verilen isimlerdir. Allah Teâlâ, bu iki kavramı aynı bağlamda zikretmiş olsa da,¹⁶⁵ Mu'tezile bunu mecazi bir ifade olarak yorumlamıştır. Dinin temel gereklerini yerine getirmek İslam'ın bir şartıdır ve bu nedenle din, İslam ile özdeşleşir; İslam ise imanı da kapsamına alır. Bu anlayış çerçevesinde, “mümin” dendiğinde “Müslim,” “Müslim” dendiğinde ise “mümin” kastedilmektedir¹⁶⁶

İman ve İslam kavramlarının birbiriyle aynı anlamda olduğu görüşünü savunan Ehl-i Sünnet, bu durumu destekler bazı deliller sunmuştur.¹⁶⁷ Bunları şöyle sıralayabiliriz: “Allah'a inandık sen de şahit ol, şüphesiz biz Müslümanlarız dediler.”¹⁶⁸ Başka bir âyetle “Musa kavmine dedi ki, Şâyet siz Allah'a inanmışsanız, eğer Ona teslim olmuşsanız, artık sadece O'na tevekkül edin.”¹⁶⁹ Yine delil olarak getirdikleri bir başka âyetle ise; “Orada bulunan müminleri çıkardık. Zaten orada bir ev halkında başka Müslüman bulamadık”¹⁷⁰ mealindedir. “Sen körleri içinde bulundukları sapkınlıktan çevirip doğru yola getiremezsin. Ancak âyetlerimize iman edip Müslüman olmuş kimselere işittirebilirsin.”¹⁷¹ âyeti de delil olarak kabul edilir.¹⁷² Zikredilen bu âyetlerde, Müslümanlar aynı zamanda mümin olarak da tanımlanmıştır. Bu, mümin teriminin hem Müslüman hem

¹⁶³ Ebû Hanîfe, **el-Âlim ve'l-Müteallim**, çev. Mustafa Öz, (İmam-ı Azamın Beş Eseri içinde), İFAV Yayınları, İstanbul, 2014, s. 13.

¹⁶⁴ Ebû Hanîfe, **el-Fıkhü'l-Ekber**, s. 56.

¹⁶⁵ Bk. Hucurat, 49/17.

¹⁶⁶ Kâdî Abdülcebbar, **Şerhu'l-Usûl**, cilt: 2, ss. 624-626.

¹⁶⁷ Mâtürîdî, **Tevhîd**, ss. 745-755.

¹⁶⁸ Âli İmrân, 3/52.

¹⁶⁹ Yunus, 10/84.

¹⁷⁰ Zâriyât, 51/35-36.

¹⁷¹ Neml, 27/81.

¹⁷² Nesefî, **Tebşıra**, s. 817; **Teftâzânî**, **Şerhu'l-Akâid**, s. 206.

de mümin kavramlarıyla eşanlamlı şekilde kullanıldığını göstermektedir. Dolayısıyla, bu tür âyetler, İslam ve iman kavramlarının birbirine denk olduğunu ve aynı anlamı taşıdığını açıkça ifade etmektedir.

Selefiler, iman ve İslam kavramlarının farklı olduğunu savunarak, imanın İslam'dan daha geniş bir anlama sahip olduğunu ve İslam'ı da kapsadığını ileri sürmüşlerdir.¹⁷³ Buna karşılık, İmam Eş'arî¹⁷⁴, Kâdî Ebû Bekir el-Bâkılânî¹⁷⁵, Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî¹⁷⁶ ve Ebu'l-Feth eş-Şehristânî¹⁷⁷ gibi âlimler, İslam'ın iman kavramını içine aldığını savunmuşlardır. Onların görüşüne göre, iman, kelime-i şehâdet ile tanımlanır. Bu anlayışa göre, her mümin aynı zamanda bir Müslümandır; ancak her Müslüman mümin olarak kabul edilmez.¹⁷⁸

İmam Eş'arî'ye göre iman ve İslam, birbirinden farklı kavramlardır. İslam, iman kavramından daha geniş bir kapsamda ele alınır ve onu içine alır. Ancak İmam Eş'arî, İslam olarak tanımlanan her şeyin iman olarak değerlendirilemeyeceğini savunur.¹⁷⁹ Bâkılânî ise iman ve İslam arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar: Her iman, İslam'ı da içerir; ancak her İslam, iman anlamına gelmez. Ona göre, iman tasdikle tanımlanırken, İslam boyun eğme anlamına gelir. Tasdik eden bir kişi aynı zamanda boyun eğen biri kabul edilir, ancak boyun eğen bir kişi mutlaka tasdik etmiş biri olmayabilir. Bu durum, her peygamberin salih bir kişi olmasına rağmen her salih kişinin peygamber olmamasıyla benzerlik gösterir.¹⁸⁰

İman ve İslam kavramlarının farklı anlamlar taşıdığını savunanlar, "... *İman ettik* dediler. De ki: *İman etmediniz. Ancak 'boyun eğdik' deyin. Çünkü iman henüz kalplerinize yerleşmedi...*"¹⁸¹ mealindeki âyeti delil olarak gösterirler. Bu âyette yer alan "*iman ettik demeyin, İslam olduk deyin*"¹⁸² ifadesi, iman ve İslam arasındaki

¹⁷³ İbn Teymiyye, Kitabu'l-İman, s. 227.

¹⁷⁴ Eş'arî, Lüma, s. 38.

¹⁷⁵ Ebû Bekir el-Bakılânî, **el-İnsâf**, thk. İmâdüddin Ahmed Haydar, Âlemü'l-Kutub, Beyrut, 1986, s. 89.

¹⁷⁶ Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî, **el-Akîdetü'n-Nizâmiyye**, İFAV Yayınları, İstanbul, trs., s. 88; ayrıca bkz. Ramazan Altıntaş, "Cüveynî'nin 'El-Akîdetü'n-Nizâmiyye' Adlı Eserine Çağdaş Bir Ta'lik Örneği", **İslami İlimler Dergisi**, 2009, (Nizamiye), ss. 123-144.

¹⁷⁷ Ebu'l-Feth eş-Şehristânî, **Nihâyetü'l-İkdâm**, thk. Alfred Guillaume, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Londra, 1934, ss. 472-473.

¹⁷⁸ Eş'arî, Lüma, s. 38; Şehristânî, Nihâye, ss. 472-473.

¹⁷⁹ Eş'arî, Lüma, s. 38.

¹⁸⁰ Bâkılânî, İnsâf, s. 89.

¹⁸¹ Hucurat, 46/14.

¹⁸² Cüveynî, Akîde, s. 88; Bâkılânî, İnsâf, s. 89.

farkı açıkça ortaya koymaktadır. Zira âyetle, biri onaylanırken diğeri reddedilmektedir. Bu durum, İslam ile imanın ayrı anlamlara geldiğini savunanlar için güçlü bir kanıt teşkil eder. Ancak İmam Mâtürîdî, burada kullanılan “İslam” kelimesinin terimsel değil, sözlük anlamında değerlendirildiğini öne sürerek bu görüşe karşı çıkmıştır. Ona göre, âyetle geçen ifadeler, bu sözleri söyleyenlerin Müslüman olduğu anlamında değil, teslimiyet ve boyun eğme durumunu anlatmaktadır. Çünkü terimsel olarak İslam, hiçbir şeyi Allah’a ortak koşmadan her şeyi yalnızca O’na teslim etmeyi ifade eder. Burada bedevîlerin teslimiyetinin Allah’a değil, müminlere yönelik olduğu vurgulanmaktadır.¹⁸³

Ali el-Kârî’ye göre İslam, şer’î hükümlere boyun eğmeyi ve bunları kabul etmeyi ifade eder; bu durum, tasdik gerçeğini ortaya koyar. Burada önemli bir ayırım yapılması gerekir: Batını anlamda boyun eğmek ve teslimiyet, tasdik özünü oluştururken, zahiri anlamda boyun eğmek, dil ile ifade edilen ikrarı temsil eder. Bu iki durum arasındaki fark, bakış açısına dayanmaktadır; ilki içsel bir kabule işaret ederken, ikincisi bu kabulün dışı yansıyan yönünü ifade etmektedir.¹⁸⁴

*“Nihâyet Lut’un memleketinde bulunan müminleri çıkardık. Fakat bir ev dışında orada Müslüman evi bulamadık.”*¹⁸⁵ âyeti de iman ile İslam’ın birbirine zıt olduğunu desteklemektedir. Bu durum, mümin ve Müslim kavramlarının yalnızca Hz. Lut’a uyanlar için geçerli olduğunu gösterir. Bir kişi üzerinden farklı anlamların doğru olması mümkündür; bu nedenle, bu iki kavramın birbirine eşit olması gerekmez. Evet, bu iki kavramın birbirine zıt olmaması, anlamları itibarıyla değil, hüküm ve uygulama açısından söz konusudur. Bu nedenle, bir kimse için “mümin, ancak Müslüman değildir” veya “Müslümandır, ancak mümin değildir” şeklinde bir yargı doğru olmaz. Çünkü insanlar Hz. Peygamber döneminde üç grupta toplanıyordu: mümin, münafık ve kâfir. Bunlar arasında dördüncü bir grup yoktur. Mümin bir kimse, Haşeviyye, Zahiriyye veya herhangi bir fırkadan olursa olsun kâfir denmez çünkü bir Müslümanın kâfirlerden olmadığına icmâ vardır.¹⁸⁶ Ali el-Kârî buna delil olarak Allah Teâlâ’nın şu

¹⁸³ Mâtürîdî, Tevhîd, s. 756.

¹⁸⁴ Ali el-Kârî, Ekber, ss. 242-243.

¹⁸⁵ Zâriyât, 51/35-36.

¹⁸⁶ Ali el-Kârî, Ekber, ss. 242-243.

kavlini örnek verir: “*Babanız İbrahim’de olduğu gibi din işinde sizin üzerinizde bir güçlük kalmadı. Size Müslüman ismini Allah verdi.*”¹⁸⁷

Ali el-Kârî’ye göre İslam kelimesi bir âyette şöyle geçmektedir. “*Göklerde ve yerde kim varsa hepsi ister istemez O’na teslim olmuştur.*”¹⁸⁸ Bu âyette geçen İslam kelimesi, dıştan boyun eğmeyi, iman ise içsel boyun eğmeyi ifade etmektedir. Ali el-Kârî, ayrıca Allah Teâlâ’nın bu esasa işaret eden bir başka âyetinde şöyle buyurduğunu aktarır: “*Bedeviler, iman ettik, dediler. De ki, siz henüz iman etmediniz. Ancak, iman henüz kalplerinize yerleşmediği halde, “İslam’a girdik” deyin.*”¹⁸⁹ Ali el-Kârî, delil olarak sunduğu bu âyetlerden sonra Cibril hadisinde¹⁹⁰ de bu ayrıma dikkat çekildiğini belirtir. Peygamberimiz, Cibril hadisiyle imanı tasdik, İslam’ı ise ikrar ve salih amel olarak tanımlamış, böylece İslam ile imanı birbirinden ayırmıştır.¹⁹¹

Ali el-Kârî Allah Teâlâ’nın bazen İslam yerine iman, iman yerine de İslam tabirini ifade buyurduğunu söyler.¹⁹² Nitekim Hz. Peygamber (sas) kendisine elçi olarak gelen bir topluluğa: “İman nedir, bilir misiniz? buyurdu. O topluluk da: Allah ve Resulü daha iyi bilir, dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber: Allah’tan başka bir ilah bulunmadığına, Hz. Muhammed’in, O’nun elçisi ve kulu olduğuna şahadet getirmek, namaz kılmak, zekat vermek, hacca gitmek ve Ramazan orucu tutmaktır” buyurdu.¹⁹³

Özetle Ali el-Kârî’ye göre iman ve İslam birbirine bağlı, ancak farklı yönlere sahip kavramlardır. İman, kişinin kalbinde bulunan gizli bir inançtır, İslam ise bu inancın dışa vurulması, bedensel olarak gerçekleştirilen ibadet ve itaatlerle görülür hale gelir. Ali el-Kârî, iman ve İslam’ın birbirini tamamladığını savunur; iman olmadan İslam tam anlamıyla gerçekleşmez, İslam olmadan da iman yeterince ifade edilmiş olmaz. Böylece, bu iki kavram bir araya geldiğinde insanın hem içsel inancı hem de dışsal davranışları arasında bir bütünlük oluşur.

¹⁸⁷ Hac, 22/78.

¹⁸⁸ Âl-i İmrân, 3/83.

¹⁸⁹ Hucurât, 49/14.

¹⁹⁰ Müslim, “İman”, 7.

¹⁹¹ Ali el-Kârî, Ekber, ss. 242-243.

¹⁹² Ali el-Kârî, Ekber, s. 244.

¹⁹³ Ebu Davud, **Kitabü's-Sünne**, çev. Mehmet Yaşar Kandemir, Tahlil Basım Yayın, İstanbul, 2020, s.15.

2.3. İMANDA ARTMA – AZALMA

İslam kelimcileri, iman kavramını farklı şekillerde tarif ettikleri gibi, imanın artması ve eksilmesi hususunda da çeşitli görüşler öne sürmüşlerdir. Aslında, imanın artıp eksilmesi meselesi, doğrudan imanın mahiyetiyle bağlantılıdır. Diğer bir ifadeyle, bu konu, iman kavramına ilişkin yapılan tarifler ve bu tarifler etrafında şekillenen tartışmaların bir yansıması olarak ortaya çıkmıştır. Kelam ekollerin bu meseledeki yaklaşımları, onların iman-amel ilişkisi anlayışlarına paralel bir seyir izlemiştir. Nitekim, imanın tanımına ameli dahil eden ekoller, amelin artmasıyla imanın da artacağını, amelin terk edilmesi veya günah işlenmesi durumunda ise imanın azalacağını savunmuşlardır. Buna karşılık, iman tariflerinde amele yer vermeyenler, imanın artıp eksilmesini kabul etmemiş, sadece imanın ameli yönünde bir artma veya azalma olabileceğini belirtmiştir.¹⁹⁴

Kişinin imanında artma veya eksilmenin mümkün olup olmadığına dair verilen cevaplar, amelin imana dahil edilip edilmemesi bağlamında farklılık arz etmektedir. Amelin imanın bir parçası olarak kabul edilmesi durumunda, imanda artma ve eksilmenin gerçekleşebileceği kabul edilirken; iman ile amelin ayrılığı benimsendiğinde ise bu ihtimal ortadan kalkmaktadır. İmanda artma ve eksilmeyi kabul etmek, aynı zamanda imanın farklı derecelere sahip olacağı fikrini de zorunlu kılmaktadır.

İmanda artma ve eksilmeyi kabul etmeyenler arasında Ebû Hanife ve onun görüşlerini takip edenler,¹⁹⁵ Mâtürîdî âlimler¹⁹⁶, Eş'arîlerden İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085)¹⁹⁷ ve Fahreddin er-Râzî bulunmaktadır.¹⁹⁸

¹⁹⁴ Izutsu, ss. 212-214.

¹⁹⁵ Beyazizâde, **İmam Azam Ebu Hanife'nin İtikadî Görüşleri**, çev. İlyas Çelebi, İFAV Yayınları, İstanbul, 1996, ss. 117-119; ayrıca bkz. Hasan Kurt, "İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin Beş Eserinde İmanla İlişkili Temel Kavramlar", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 30, Sayı: 30, 2011 ss. 89-118.

¹⁹⁶ Pezdevî, s. 230; Ebu'l-Muîn en-Nesefî, **Bahru'l-Kelam**, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2005, ss. 67-68; Nüreddin es-Sâbûnî, **el-Kifaye fi'l-Hidâye**, thk. Muhammed Aruçi, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2007, ss.365-366; Sâbûnî, **Bidâye**, s. 90. Ayrıca bkz. Mustafa Can, **Hâkim es-Semerkandî ve es-Sevâdü'l-A'zam'ı**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1986.

¹⁹⁷ Cüveynî, Akîde, s. 90. Ayrıca bkz. Özgür Kavak, "Cüveynî'nin el-Gıyâsî'sinde Kat'ıyyât-Zanniyyât Ayrımı ve Modern Yorumları", **Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, Sayı: 27, 2009, ss. 21-55.

¹⁹⁸ Râzî, Muhassal, s. 349; Teftâzânî, Şerhu'l-Akâid, s. 156.

İmanın artıp aynı zamanda azalabileceğini savunanlar arasında İmam Şafii (ö. 204/820)¹⁹⁹, Eş'arîlerin çoğunluğu²⁰⁰, başta Mu'tezile²⁰¹ olmak üzere İbn Teymiyye²⁰², Ehl-i Hadis²⁰³ ve İbn Hazm²⁰⁴ bulunmaktadır. Meseleye farklı bir yaklaşım sunan Mürcie'nin Gassâniyye kolu ise imanın sadece artabileceğini, ancak hiçbir şekilde eksilmeyeceğini ileri sürmüştür.²⁰⁵

Eş'arîler, ameli imanın şartlarından birisi olarak görmeseler de, imanda noksanlık ya da artma olabileceğini kabul etmişlerdir. Bunu âyetlerle çelişmemek adına, imanın tasdik yönünde değil, başka açılardan artıp eksilebileceğini savunmuşlardır. Ebû Bekr Muhammed b. el-Bâkılânî (ö. 403/1013), artma ve azalmanın tasdik değil, söz ve amel boyutunda gerçekleşeceğini belirtmiştir. Ona göre, tasdikteki en küçük eksiklik imanı tamamen yok ederken, söz ve amelde artma ve eksilme mümkündür. Müminlerin farklı derecelere ayrılması da bu temele dayanmaktadır.²⁰⁶

Ehl-i Sünnet âlimleri, imanın artıp eksilmesi konusunu, inanılması gereken esaslar açısından değil, niteliksel bir çerçevede ele almışlardır. Buna göre, iman edilecek hususlar sabittir ve herkes aynı esaslara inanmakla yükümlüdür. Ancak, imanın artma ve eksilmesi, niteliği bakımından söz konusu olmaktadır. Kimi insanların imanı daha güçlü, kimilerinin ise daha zayıf olabilir. İman dereceleri, ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn gibi mertebelerde farklılık göstermektedir. Bu duruma örnek olarak Hz. İbrahim'in (as) Allah'tan ölümleri nasıl dirilttiğini göstermesini talep etmesi verilebilir. Allah Teâlâ'nın "*İnanmadın mı?*" sorusuna, Hz. İbrahim "*İnandım, fakat kalbimin tatmin olması için*"²⁰⁷ cevabını vermiştir. Bu olay, Hz. İbrahim'in ayne'l-yakîn düzeyindeki imanının, daha önce sahip olduğu ilme'l-yakîn

¹⁹⁹ Nesefî, Bahru'l-Kelâm, s. 67.

²⁰⁰ Abdülkâhir el-Bağdâdî, **Usûlü'd-Din**, Dâru'l-Fünûn İlahiyat, İstanbul, 1928, (Usûl), s. 252; Bâkılânî, s. 89; Adüduddin el-İci, **el-Mevâkıf**, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, trs., s. 388; Teftâzânî, Şerhu'l-Akâid, s. 261.

²⁰¹ Kâdî Abdulcebbar, **Mu'tezile'de Din Usûlü**, çev. Murat Memiş, İz Yayınları, İstanbul, 2011, s. 146; Teftâzânî, Şerhu'l-Akâid, s. 261.

²⁰² İbn Teymiyye, Kitabu'l-İman, s. 227. s. 114; İzutsu, s. 245.

²⁰³ Ebu'l-Hasen el-Eş'arî, **Makâlâtü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin**, çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005, s. 239; Eş'arî, Lüma, s. 29, 150; Pezdevî, s. 230; Nesefî, Bahru'l-Kelâm, s. 67-68.

²⁰⁴ Mehmet Dalkılıç, "İbn Hazm'a Göre Şîa", **İstanbul Üniversitesi Dergisi**, Sayı: 14, 2006, ss.147-172; İzutsu, ss. 239-242.

²⁰⁵ Bağdâdî, Usûl, s. 149.

²⁰⁶ Bâkılânî, İnsaf, s. 88-90; İci, s. 388; Teftâzânî, Şerhu'l-Akâid, s. 221; Eş'arî, Lüma, s. 39.

²⁰⁷ Bakara, 2/260.

mertebesindeki imanına nazaran daha kuvvetli hale geldiğini göstermektedir. Dolayısıyla, imanın artması ve eksilmesi meselesi, imanın mahiyetindeki derinleşme ve kuvvetlenme ile ilişkilendirilmiştir.²⁰⁸

Ebû Yusuf'un (ö. 182/798) nakline göre, Ebû Hanife, Yüce Allah'ın "*imanlarını artırır*"²⁰⁹ ifadesinin, Hz Peygamber (sas) döneminde vahyin devam etmesi ve yeni hükümlerin gelmesiyle ilgili bir artışı ifade ettiğini belirtmiştir.²¹⁰ Bu açıklamaya göre, imanın artmasından söz eden âyetler²¹¹, Hz. Peygamber'in (sas) yaşadığı döneme özgüdür. Çünkü vahiy süreci devam ettiği için zamanla inanılması gereken yeni hususlarda ortaya çıkmıştır. İlk dönemlerde yalnızca Allah'ın varlığına iman edilirken, ilerleyen zamanlarda iman edilecek konular çoğalmış, bu da müminlerin imanında bir artışa sebep olmuştur. Dolayısıyla, Hz. Peygamber (sas) devrinde, inanç konularının peyderpey nâzil olmasına bağlı olarak iman konularında niceliksel bir artış yaşanmıştır.²¹² Ancak bu durum, vahyin sona ermesiyle birlikte Hz. Peygamber (sas) dönemiyle sınırlı kalmış olup, sonraki dönemlerde imanın özünde ya da niceliğinde bir artışın mümkün olmadığını vurgulamıştır.²¹³

Amelleri imanın zorunlu bir unsuru olarak kabul eden Mu'tezile kelamcılarına göre, iyi amelleri icra eden bir kişinin imanı artarken, kötü fiilleri işleyen ve ibadetlerini yerine getirmeyen bireyin imanı, tövbe etmediği takdirde zamanla yok olma tehlikesi taşımaktadır. Mu'tezile âlimlerinin büyük bir kısmı, büyük günah işleyen ya da küçük günahları işlemekte ısrar eden kimsenin mümin vasfını kaybedeceği konusunda hemfikir olmuşlardır. Küçük günahlara devam eden bir kişinin imanı da zamanla azalmakta ve bu küçük günahların birikmesi sonucunda, birey iman dairesinin dışına çıkma riski ile karşı karşıya kalmaktadır.²¹⁴

Mu'tezile, imanın artmasını ya da noksan olmasını kanıtlamak amacıyla İslamın bir numaralı kaynakları olan hadis ve ayetlerden birçok kanıt göstermiştir.²¹⁵ Örneğin, Enfal suresinde Yüce Allah'ın buyurduğu "*Müminler Allah anıldığı zaman*

²⁰⁸ A. Saim Kılavuz, **Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş**, Ensar Yayınları, 2020, s.53.

²⁰⁹ Enfal, 8/2.

²¹⁰ Beyazizâde, s. 117-119.

²¹¹ Al-i İmran, 3/173; Müddesir, 74/31; Fetih, 48/4.

²¹² Teftâzânî, Sa'dudin Mes'ud b. Ömer, **Şerhu'l-Akaid**, çev. Talha Hakan Alp, MÜİFV yayınları, 2018, s. 272.

²¹³ Ali el-Kârî, Ekber, ss. 240-241.

²¹⁴ Eş'arî, Makâlât, s. 224.

²¹⁵ Kâdî Abdülcebbar, Din Usûlü, s. 146; Neseî, Bahru'l-Kelâm, s. 67.

yürekleri titreyen, kendilerine Allah'ın âyetleri okunduğunda imanlarını artıran ve yalnız Rablerine dayanıp güvenen kimselerdir."²¹⁶ buyruğunu, imanın tevekkül aracılığı ile artması arasında bir bağlantı kurarak değerlendirmiştir. Bu âyetler ışığında, Mu'tezile alimleri imanın artıp eksilebileceği görüşünü savunmuşlardır. Onlara göre, iyi amellerin işlenmesi imanı artırırken, günahların işlenmesi iman üzerinde olumsuz bir etki yaparak azalmaya yol açmaktadır.²¹⁷

Ehl-i Sünnet ise bu âyeti müminlerin sıfatları ile ilişkilendirmektedir. Ehl-i Sünnet anlayışına göre, müminler Allah'a olan inançları açısından eşit durumdadır. Ancak, itaat ve ibadet yönünde farklılıklar göstermektedir. Örneğin, bir birey oruç tutarken diğeri bu ibadeti yerine getirmeyebilir; fakat oruç farz olduğu konusunda tüm Müslümanların inancı aynıdır. Bu durum, iman niteliği ve amellerin etkisi üzerine iki farklı yaklaşımı ortaya koymaktadır.²¹⁸

Ali el-Kârî, Ebû Hanîfe'nin "Yer ve gök ehlinin imanı artmaz ve eksilmez" şeklindeki sözünü şu şekilde yorumlar: "gök ehli" ile melekler ve cinler, "yer ehli" ile ise peygamberler, veliler ve tüm müminler kastedilmektedir. Ali el-Kârî'ye göre, iman konusunda artma ve eksilme, iman mahiyeti itibarıyla mümkün değildir. Zira iman temel unsuru olan tasdik, ya tam anlamıyla gerçekleşir ya da hiç gerçekleşmez.²¹⁹ Bu görüşünü desteklemek için Ali el-Kârî, Yüce Allah'ın "*Zira zan gerçeği ifade etmez*"²²⁰ âyetine işaret eder. İman, ancak kesin bilgi ve tasdiğe dayanır; şüphe veya zan ise imanla bağdaşmaz. Buna göre Ebû Hanîfe'nin iman anlayışında, iman nicelik olarak artıp eksilmesinin mümkün olmadığını vurgulamaktadır. Çünkü iman ya vardır ya da yoktur; iman dereceleri arasında bir fark bulunmamaktadır.

Ali el-Kârî'ye göre, iman artıp eksilmesi hususunda doğru olan görüş, Fahreddin er-Râzî'nin şu açıklamasıdır: "İman, yakîn açısından değil, tasdikin aslı bakımından artma ve eksilme kabul etmez. Çünkü dinin kemalinde olduğu gibi, yakîn ehlinin mertebeleri de farklıdır."²²¹ Ali el-Kârî bu konuya işaret etmek için şu âyet-i kerimeyi örnek verir: "*Bir zamanlar İbrahim: 'Ya Rabbi! Ölülerini nasıl dirilttiğini bana göster, demişti. Allah da: 'İnanmadın mı ki?' buyurdu. İbrahim: 'Elbette inandım,*

²¹⁶ Enfal, 8/2.

²¹⁷ Kâdî Abdulcebbar, Din Usûlü, s. 146; Nesefî, Bahru'l-Kelâm, s. 67.

²¹⁸ Nesefî, Bahru'l-Kelâm, s. 67-68.

²¹⁹ Ali el-Kârî, Ekber, s. 148

²²⁰ Necm, 53/28.

²²¹ Ali el-Kârî, Ekber, s. 148.

*ancak kalbim tatmin olması için, dedi.”*²²² Ali el-Kârî, imanın özünde artma ve eksilmenin olmamakla birlikte, yakîn mertebelerinde farklılıklar olabileceğini belirtmiştir.

Ali el-Kârî’ye göre, ayne’l-yakîn²²³ derecesi, ilme’l-yakîn²²⁴ derecesinden daha üstündür. Bu nedenle, “haber, bizzat görmek gibi değildir” ifadesi kullanılmıştır. Ali el-Kârî, bu durumu açıklamak için şu örneği verir: Kabe’yi bizzat görmüş bir kişinin bilgisi ayne’l-yakîn, görmeden bilen kişinin bilgisi ise ilme’l-yakîn olarak nitelendirilir.²²⁵ İmandaki artma ve eksilme ise, aslında kuvvet ve zayıflık anlamında değerlendirilmelidir. Örneğin, güneşin doğuşunu bizzat gözlemlemek, âlemin yaratılmış olduğunu bilmeye kıyasla daha güçlü bir bilgidir. Bu örnekler, tasdik açısından eşit görünse de, kuvvet ve zayıflık bakımından aynı değildirler. Nitekim Hz. Peygamber’in veya Hz. Ebû Bekir’in imanı ile tüm ümmetin imanı aynı düzeyde olamaz.²²⁶

Ali el-Kârî, Ebû Hanife’nin “el-Vasıyye” isimli kitabında bu meseleye dair görüşünü şu şekilde aktarır: Ebû Hanife’ye göre, imanda artma ve eksilme mümkün değildir. Zira imanın artması, küfrün azalmasını; küfrün artması ise imanın azalmasını gerektirir ki bu durum, bir kişinin aynı anda hem mümin hem de kâfir olmasını varsayar. Oysa bir kimsenin iman etmiş bir mümin veya küfürde olan bir kâfir oluşunda hiçbir şüphe bulunmaz.²²⁷ Bununla ilgili Kur’an’da yer alan “*İman edip hicret edenler, Allah yolunda cihad yapanlarla, onları barındırıp kendilerine yardımda bulunanlar var ya, işte onlar gerçek müminlerdir.*”²²⁸ âyetinin yanında “*O kimseler ki Allah’ı ve peygamberlerini inkar ederek kâfir oldular, Allah ile peygamberlerinin arasını ayırmak isterler ve peygamberlerin bir kısmına inanırsınız, bir kısmını inkar*

²²² Bakara, 2/260.

²²³ Ayne’l-yakin; gözlem yoluyla elde edilen ve doğruluğu apaçık olan bilgi demektir. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Ayne’l-yakin”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 1991, Cilt: 4, s.269.

²²⁴ İlme’l-yakin; kesin olan akli ve nakli delillerin ifade ettiği bilgi demektir. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, “İlme’l-yakin”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, Cilt: 22 s. 137; Hakka’l-yakin; iç duygu veya iç tecrübe yoluyla ulaşılan ve kesinlik bakımından en son merhaleyi teşkil eden doğru bilgi demektir. Bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Hakka’l-yakin”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, Cilt:15, s. 203.

²²⁵ Ali el-Kârî, Ekber, ss. 148-149.

²²⁶ Ali el-Kârî, Ekber, s. 149.

²²⁷ Ali el-Kârî, Ekber, s. 149.

²²⁸ Enfal, 8/74.

*ederiz, derler. Ve böylece imanla küfür arasında orta bir yol tutmak isterler. İşte bunlar gerçekten kâfirdirler.”*²²⁹ beyanları konuyla ilgili görülmüştür.

Hiz. Muhammed ümmetinin içinde Allah’a karşı isyanda bulunanların hepsi gerçekten mümindirler, kâfir değildirler. İmam-ı Âzam bu görüşüyle Allah’a karşı işlenen günahların imana zarar vermediğini ve iman ile isyanın bir arada bulunabileceğini ifade etmiştir. Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat mezhebinin genel görüşü de bu doğrultudadır. Ancak Hâricîler ve Mu’tezililer bu yaklaşıma karşı çıkarak, Allah’a isyan eden bir kişinin iman sahibi olamayacağını savunmuşlardır. Onlara göre, iman ve günahkarlık aynı kişide var olmaz. Buna karşılık, Ehl-i Sünnet çizgisi, imanının kemaline ulaşmanın her zaman mümkün olmadığını ve insanların tamamen günahlardan arınıp Allah’a isyandan kaçınmalarının zor olduğunu kabul eder. Bu yüzden Al el-Kârî’ye göre, imanının özü muhafaza edilmekle birlikte, kişinin kusursuz bir şekilde kötülükten arınması beklenmemektedir.²³⁰

Ali el-Kârî’ye göre, imanının hakikati, kişinin kalpten tasdik etmesidir. Bir kişi bu tasdiki gerçekleştirdikten sonra, ister günah isterse tüm ibadetleri yerine getirsin, onun imanı sabittir ve değişmez. Ali el-Kârî, imanının artmasına işaret eden âyetleri şu şekilde yorumlar: İlk Müslümanlar, başlangıçta Allah’a ve O’nun gönderdiklerine genel bir imanla inanmışlardır. Ancak farzlar ve yeni hükümler geldikçe, bu hükümlere de ayrı ayrı iman etmişlerdir. İmam Ebû Hanife’nin görüşü de bu şekildedir. Ali el-Kârî, Keşşaf’ta da benzer bir ifadenin yer aldığını belirtir: Hiz. Peygamber, Müslümanlara öncelikle tevhid inancını tebliğ etmiştir. Müminler tevhidi kabul ettikten sonra, Allah Teâlâ namaz, cihad, hac ve zekatı farz kılmıştır. Bu nedenle, müminlerin önceki imanlarına nispetle imanları artmıştır.²³¹

Ali el-Kârî’ye göre, iman, inanılması gereken hususların artmasıyla birlikte artış gösterir. Ancak bu durum, yalnızca Hiz. Peygamber’in yaşadığı döneme özgüdür. Zira sonraki dönemlerde Müslümanlar, iman esaslarına icmali bir şekilde inanmışlardır. Bu nedenle, imanlarında eksiklikten ziyade bir artış söz konusu olmuştur. Bununla birlikte, icmali imanlarının zamanla tafsili bir imana dönüştüğü söylenebilir. Hiz. Peygamber döneminde yaşayan müminler için ise bu farklılık geçerli

²²⁹ Nisa, 4/150-151.

²³⁰ Ali el-Kârî, Ekber, s. 150.

²³¹ Ali el-Kârî, Ekber, s. 239.

değildir. O dönemde, Hz. Peygamber'in getirdiği yeni hükümler arttıkça, müminlerin bu hükümlere yönelik tasdikleri ve imanları da paralel olarak artış göstermekteydi.²³²

Özetlemek gerekirse Ali el-Kârî'ye göre, imanda artma azalma, imanın özünü değil, imanın kuvveti ve detaylarına bağlı olarak gerçekleşir. İmanın hakikati kalben tasdik olduğu için, bir kez tasdik gerçekleştiğinde imanın özü sabit kalır. Ancak iman artması ya da azalması, imana konu olan bilgilerin veya dini hükümlerin zaman içinde çoğalmasıyla ilişkilidir. Ali el-Kârî, özellikle Hz. Peygamber dönemindeki müminlerin imanlarının, vahyin gelmesiyle birlikte artış gösterdiğini savunur. Bu, yeni hükümler geldikçe, müminlerin bu yeni hükümlere de iman etmesiyle gerçekleşmiştir. Fakat sonraki dönemlerde yaşayan Müslümanlar için durum farklıdır; onlar tüm dini esaslara genel bir şekilde iman ettikleri için imanda artma ya da azalma yaşanmamıştır. Bu icmali iman, zamanla tafsili imana dönüşebilir. Ancak özü değişmez.

2.4. İMANDA TEFÂDUL

Kelam ilminde imanda eşitlik meselesi, insanların imanının Cebrail ve Mikail gibi büyük melekler ile nebilerin imanı ile nitelik açısından denk olup olmayacağı sorunu etrafında ele alınmaktadır. İmanda eşitlik olup olmadığı yönündeki değerlendirmeler, büyük ölçüde kabul edilen iman tanımının bir yansımasıdır. Şâyet imanda artma ve eksilmenin mümkün olduğu kabul edilirse, bu durumda müminler arasında iman derecesinde bir farklılık meydana gelir ve dolayısıyla imanda eşitlikten bahsedilmez. İman tanımının bu çerçevede ele alınması, iman sahipleri arasında mutlak bir denklikten ziyade, farklı iman mertebelerinin varlığını ortaya koymaktadır.

Ali el-Kârî, Ebû Hanîfe'nin "müminlerin tümü tevhid ve iman noktasında eşittir, ancak amel bakımından farklıdır" şeklindeki görüşünü şu şekilde açıklar: Müminler, aynı iman esaslarına inanmakta ve Allah Teâlâ'nın birliğini kabul etmekte eşittirler. Ancak amel yönünden aralarında farklar bulunmaktadır. Ali el-Kârî'ye göre, iman ve küfür, körlük ile görme yetisi arasındaki zıtlık gibi birbirinden tamamen farklıdır. Müminler ile kâfirler arasındaki fark da bu denli keskindir. Ne var ki, iman

²³² Ali el-Kârî, Ekber, ss. 239-240.

edenler de kendi aralarında farklılık gösterirler. Nasıl ki görme yetisine sahip kişiler arasında, kimisi gündüz daha iyi görürken, kimisi gece daha keskin bir görüşe sahipse, müminler de amelleri bakımından birbirinden farklı seviyelerde bulunmaktadır.²³³

Ali el-Kârî, el-Hulasa²³⁴ adlı eserden şu görüşü nakletmektedir: “Benim imanım Cebrail’in imanı gibidir.” demek uygun değildir. Ancak, “Cebrail’in iman ettiklerine ben de iman ettim” demek caizdir. Ali el-Kârî’ye göre, ilk ifadede, kişinin imanının her açıdan Cebrail’in imanı ile aynı olduğu iddiası dile getirmektedir. Fakat Ali el-Kârî, Cebrail’in imanı ile bu ifadeyi kullanan kişinin imanı arasında niteliksel bir fark olduğunu belirtir. Dolayısıyla, Cebrail’in imanıyla herhangi bir müminin imanı arasında mutlak bir eşitlik söz konusu olamaz.²³⁵

Ali el-Kârî, bir Müslümanın “imanım peygamberlerin veya Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve diğer büyük sahabilerin imanı gibidir” şeklinde bir ifadede bulunmasının caiz olmadığını vurgulamaktadır. Bu görüşünün dayanağı, kelime-i tevhid’in nuru ve müminlerin kalplerindeki iman derecelerindeki farklılıkların yalnızca Allah tarafından bilinebilir olmasıdır. Ali el-Kârî’ye göre, müminlerin kalplerinde bulunan bu iman nuru, kimilerinde güneş gibi parlarken, kimilerinde ay, meşale ya da zayıf bir kandil gibi daha düşük bir parlaklıkta olabilir. Bu durum, iman sahiplerinin kalplerindeki nurun ve dolayısıyla imanlarının seviyelerinin çeşitlilik gösterdiğini ifade etmektedir.²³⁶

Ali el-Kârî, Hz. Peygamber’in “Allah katında kuvvetli mümin, zayıf müminden daha sevimlidir.”²³⁷ şeklindeki hadisinde, kuvvetin hem zahirî hem de batınî amelleri kapsadığını belirtir. Bu ifade, yalnızca fiziksel güç ya da dışsal başarıları değil, aynı zamanda kalbi ve manevi kuvveti de içerir. Ali el-Kârî’ye göre, hadisteki kuvvet kavramı, hem iman hem de ibadetler ve ahlaki davranışlar açısından anlaşılmalıdır.²³⁸

²³³ Ali el-Kârî, Ekber, s. 151.

²³⁴ Ali el-Kârî bu eser ve yazarı hakkında başkaca bilgi vermez. Söz konusu kitap, muhtemelen, Ebû Muhammed Şerefuddin Hüseyin b. Muhammed et-Tîbî’ye (ö. 743/1343) ait ve el-Hulasa fî usulî’l-hadis adlı çalışmadır. Bkz. Halit Özkan, “Tîbî”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 2012, Cilt:41, ss. 125-127.

²³⁵ Ali el-Kârî, Ekber, s. 151.

²³⁶ Ali el-Kârî, Ekber, s. 151.

²³⁷ Müslim, “Kader”, 34.

²³⁸ Ali el-Kârî, Ekber, s. 151.

Ali el-Kârî'ye göre, müminin kalbinde taşıdığı kelime-i tevhidin nuru ne kadar fazla ve derecesi ne kadar yüksek olursa, o kişinin şüphe ve nefsanî arzulara karşı direnci de o ölçüde artar. Bu nur sayesinde mümin, karşılaştığı her türlü şehvet, şüphe veya günaha karşı kendini koruyabilir ve bu olumsuzlukları bertaraf edebilir. Böyle bir durumda cehennem, o mümine hitaben “Geç, ey mümin! Senin nurun benim ateşimi söndürdü” diyebilir. Bu hakikati kavrayan kişi, Hz. Peygamber'in ‘Allah’ın rızasını isteyerek ‘La ilahe illallah’ diyene Allah Teâlâ cehennemi yasaklamıştır’²³⁹ hadîsi ve benzeri rivâyetlerin anlamını da derinlemesine idrak etmiş olur.²⁴⁰

Ali el-Kârî, bahsi geçen bu hadislerin yorumlarının farklılık arz ettiğini vurgulamaktadır. Bazı âlimlere göre, bu hadisler neshedilmiştir; diğerleri ise bu ifadelerin, emir ve yasakların gelmesinden önce buyrulduğunu savunmaktadır. Ayrıca, bazı yorumcular, buradaki ateşin yalnızca müşriklere mahsus olan cehennem ateşi olduğunu belirtirken, diğerleri “cehenneme girmek” ifadesinin ebediyen orada kalmak anlamına geldiğini ileri sürmektedir. Bu çeşitli yorumlar, hadislerin anlaşılmasındaki farklılıkları ortaya koymaktadır.²⁴¹

Özetlemek gerekirse Ali el-Kârî, müminlerin imanda eşit olmaması meselesinde farklı bir görüş ortaya koymaktadır. Ona göre, iman etme açısından birbirlerinden farklıdırlar. Her bir müminin imanı, bireysel deneyim ve inanç derinliği ile şekillenir. Bu nedenle, herhangi bir müminin imanı, Hz. Peygamber'in, Hz. Ömer'in veya diğer büyük sahabelerin imanı ile eşit değildir. Bu durum, kalpteki imanın mahiyetinin yalnızca Allah tarafından bilinebilmesi gerçeği ile de desteklenmektedir. Ali el-Kârî, bu sebepten dolayı imanın derecelerinin de farklı olduğunu ifade eder.

2.5. İMANDA İSTİSNA

İman ve amel ilişkisi bağlamında ele alınan önemli konulardan biri de “imanda istisna” meselesidir. Sözlük anlamı itibarıyla bir şeyi hariç tutma anlamına gelen

²³⁹ Müslim, “İman”, 17.

²⁴⁰ Ali el-Kârî, Ekber, s. 152.

²⁴¹ Ali el-Kârî, Ekber, s. 152.

istisna, kişinin imanını Allah'ın iradesine bağlamasıdır. Bu yaklaşım, kişinin kendi imanını kesin bir ifade ile değil, Allah'ın takdirine bırakmayı amaçlamaktadır.²⁴²

Kelam tarihi boyunca iman bağlamında istisna meselesi önemli bir tartışma alanı oluşturmuş olup, iman mahiyeti, artıp eksilmesi, iman- amel ilişkisi ve iman-günah ilişkisi gibi temel tartışmalarla doğrudan ilişkilidir.²⁴³

İstisna kavramının anlaşılmasına katkı sağlamak adına, Haris b. Amire ez-Zübeydi'nin yaşadığı olay, konuya açıklık getirme açısından önemli bir örnek olarak değerlendirilebilir.

Haris, Abdullah b. Mes'ud'u (ö. 32/652-53) ziyaret etmek amacıyla Kûfe'ye doğru yola çıkmıştır. Abdullah'ın evine vardığında, kapısında öğrencilerinin sohbet ettiğini görmüştür. Sohbet sırasında Haris'e, "Ey Şamlı, sen mümin misin?" diye sorulmuştur. Haris, "Evet, müminim," cevabını vermiştir. Bunun ardından, "O halde sen cennetlik misin?" sorusu yöneltilmiştir. Haris, "Günahlarım var ve Allah bu günahlarıma nasıl muamele eder, bilmiyorum. Eğer bağışlanacaklarını bilseydim, cennetlik olduğumu da söylerdim," diye yanıt vermiştir. Bu sırada Abdullah yanlarına gelmiş ve "Şu Şamlı kardeşimize bakın, kendisini mümin olarak görüyor ama cennetlik olduğunu söyleyemiyor," demiştir. Haris'in yanıtı üzerine Abdullah, "Eğer birini kabul edersem, diğeri de onunla birlikte gelir," diyerek durumun iki yönlü olduğunu ifade etmiştir. Bunun üzerine Haris, "Biz Allah'a aidiz ve sonunda yine O'na döneceğiz," diyerek sözlerini tamamlamıştır.²⁴⁴

İmanda istisna, bir Müslümanın kendi inancı hakkında kesin bir ifade vermekten kaçınması durumunu tanımlar. Örneğin, bireyin "inşallah müminim" veya "umarım Müslümanım" gibi ifadeleri kullanması, imanda istisna etme anlamına gelir. Bu mesele, İslam alimleri tarafından çeşitli açılardan ele alınmıştır.

Bunun sebebi, bireyin iman konusundaki titizliğidir. Rivâyetlere göre bir grup (Ebû Hanife dönemi), "mümin olduğumuzu beyan ettiğimizde, kendimizi cennet ehli olarak tanımlamış oluruz," şeklinde bir görüş ileri sürmüştü.²⁴⁵

²⁴² Zübeyir Bulut, "Kelam'da İmanda İstisna Tartışmaları", **İslami İlimler Dergisi**, Yıl: 4, Sayı: 1-2 (2009), s. 200.

²⁴³ Üzümler, ss. 392-293.

²⁴⁴ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, çev. Zekeriya Yıldız, Ocak Yayınları, İstanbul, 2012, Cilt:11, s. 337.

²⁴⁵ Çelebi, s.127.

Ehl-i Hadis, imanda istisnânın caiz olduğunu kabul etmiştir. Bu yaklaşımın gerekçesi, bir insanın ölümünden önceki iman durumunu kesin bir şekilde bilemeyecek olmasıdır. Mümin olarak vefat etmek amacıyla “inşallah ben müminim” ifadesinin kullanılmasının gerekliliği vurgulanmıştır. Zira geleceği yalnızca Allah’ın bildiği, dolayısıyla gelecekte imanlı olmanın yalnızca bir ümit olarak dile getirilebileceği ifade edilmektedir.²⁴⁶

İman bağlamında istisna konusu, özellikle Ehl-i Hadis, Mürcie gibi taraflar arasında yoğun bir tartışma konusu olmuştur. Mürcie, “Ben gerçekten müminim” şeklindeki ifadeleriyle bu kavrama yaklaşırken, Ehl-i Hadis bu söylemlere itiraz etmiştir. Ehl-i Hadis, bireyin “inşallah ben müminim”, “ümitle ben müminim” veya yalnızca “ben müminim” gibi ifadelerini kabul etmiştir.²⁴⁷

Sahabe döneminden bu yana var olduğu görülen bu durum zamanında Muaz b. Cebel (ö. 17/638) ve Abdullah b. Me’sud gibi sahabelerin de bu durumu savunduklarını göstermektedir. Bu sahabeler arasından Abdullah b. Mes’ud, özellikle başlangıçta iman bağlamında istisna konusunu desteklediği görülürken, sonraki zamanlarda savunmadığı görülmüş ve imanda istisna diye bir kavramın olmadığını ileri sürmüştür.²⁴⁸

Zamanla imanda istisna kavramı, toplumun geniş kesimlerinde tartışmaya başlanmış ve gruplar ve farklı dini görüşe sahip taraflar arasında yoğun ve bir o kadar da sert biçimde ele alınmıştır. Bu tartışmalar sırasında taraflar birbirlerine ithamlarda bulunmuşlardır. Örneğin, İshak b. Rahaveyh’in, “Ben gerçekten müminim” diyen kişileri küfürle itham ettiği rivâyetler arasında yer almaktadır.²⁴⁹

İmam Şafii’ye göre, imanda istisna caizdir ve iman, ikrar ve amelin bir araya gelmesiyle oluşur. Ona göre, amelde meydana gelecek bir şüphe, imanın diğer unsurlarını da etkileyebilir. Dolayısıyla, istisnâ yapılmasında bir sakınca yoktur.²⁵⁰

Ameli imanın bir parçası olarak kabul eden Hâricîler ile aynı görüşü paylaşan Kaderiyye ve Mücessime-Kerramiye de imanda istisna yapılabileceğini

²⁴⁶ Ebu’l-Kâsım Lâlekâî, *Şerhu Usûli İ’tikâdi Ehli’s-Sünne*, thk. Ahmed Sa’d Hamdan, Mekke, 1994, Cilt: 5, s. 965.

²⁴⁷ Muhyeddin İğde, “Selefilik’in Tarihi Arka Plânı” *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 8, Sayı:2, 2015, ss.151-181.

²⁴⁸ Ebû Hanife, *el-Fıkhu’l-Ekber*, s. 43.

²⁴⁹ Kutlu, s. 118.

²⁵⁰ Fahreddin er-Râzî, *İslâm İnancının Ana Konuları*, çev. Nadim Macit, İhtiyar Yayınları, Erzurum, 1996, s. 125; Teftâzânî, *Şerhu’l-Akaid*, s. 215.

savunmuşlarıdır.²⁵¹ Hâricîlere göre, itaattaki herhangi bir eksiklik imanın da eksikliğine sebep olacağından, imanda istisna yapılması mümkündür. Zira kamil bir iman için itaatlerin eksiksiz şekilde yerine getirilmesi gerekmektedir.²⁵² Hâricîler, ölüm anından hemen önce iman eden bir kimsenin durumuna ilişkin olarak şu görüşü benimser: Bu kişi, iman ettiği sürece mümin kabul edilir ve küfre düşmekten Allah’a sığınmış olur. Ancak küfrü tercih ederse, o anda kâfir olur ve Allah’ın düşmanı konumuna gelir. Kesin bir şekilde mümin olan bir kimse için ise imanda istisna söz konusu olamaz.²⁵³

Eş’arîlere göre, bir kimsenin “inşallah ben müminim” demesi geçerli bir ifadedir. Zira kişinin son nefesinde imanını koruyup koruyamayacağı kesin olarak bilinmemektedir. Bu ifadeyi iman ve küfür durumları, mutluluk ya da bedbahtlık halleri gibi çeşitli koşullarda, sonucun belirsizliği göz önünde bulundurularak kullanmak mümkündür. Bir insan hayatı boyunca küfür ve isyan içinde yaşamış olsa da, son nefesinde iman ile vefat edebilir; buna karşılık, ömrünü imanla geçiren bir kişi de son anında küfür ile vefat edebilir.²⁵⁴

Eş’arîlere göre, kalbinde tasdik bulunan bir müminin imanı ile kalbinde küfür barındıran bir kâfirin küfrü dikkate alınmaz. Eğer bir bireyin, Allah’ın bilgisi dahilinde son nefesini iman ile vereceği biliniyorsa, bu kişi, Allah’ı ve Peygamberi inkar etse bile o an itibarıyla Allah katında mümin kabul edilir. Aksine, eğer Allah katında bir müminin son anında kâfir olarak vefat edeceği biliniyorsa, bu kişi, Allah ve Resulünü kalbiyle tasdik etmiş olsa dahi mevcut durumda Allah katında kâfir olarak değerlendirilecektir.²⁵⁵ Dolayısıyla, Eş’arîlere göre, bir kişinin Allah katındaki durumu açısından geçerli olan unsurlar, sonuçlardır ve bu sonuçlar, bireyin iman veya küfrü ile ilgili nihai değerlendirmeyi belirler.

İmanı tek ve ayrılmaz bir bütün olarak kabul eden Ehl-i Re’y, imanda istisnayı uygun görmemiştir. Bu anlayışa göre, istisna kavramı, bireyin kendi inancından emin olmadığını ve şüphe içinde olduğunu ifade eder. Onlara göre iman, kesin bir tasdik ve kalpten bir kabul ile tamamlanan bir olgudur. Bu nedenle, bir kişinin imanını

²⁵¹ Bağdâdî, Usûl, s. 253; Ö. Aydın, s. 158; Ebû’s-Senâ el-Lâmîşî, **et-Temhîd li Kavâ’idi’t-Tevhid**, thk. Abdulmecîd Türkî, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut, 1995, s. 144-145.

²⁵² Lâmîşî, s. 145; Bağdâdî, Usûl, s. 253.

²⁵³ Lâmîşî, s. 148.

²⁵⁴ Ali el-Kârî, Ekber, s. 250.

²⁵⁵ Ali el-Kârî, Ekber, ss. 251-252.

sorgulaması ya da kendi inancını belirsiz bir duruma düşürmesi, imanın doğasına aykırı bir durum olarak görülmektedir. Ehl-i Re'y'in bu yaklaşımı, imanın sabit ve kesin bir nitelik taşıdığını vurgular. Onlara göre iman, herhangi bir şüpheye yer bırakmayan bir teslimiyet gerektirir. Bu bağlamda, istisna yapılması, iman kavramını zayıflatan bir tutum olarak değerlendirilmiştir. Bir müminin imanını sorgulaması, onun Allah'a olan güveninin tam olmadığını gösterebilir ki bu da iman kavramıyla bağdaşmaz. Ayrıca, Ehl-i Re'y'e göre, istisna, inancın samimiyetine gölge düşürme riski taşır. Onlara göre, iman, kişinin hem içsel bir huzurla Allah'a bağlılığını ifade ettiği hem de bu bağlılığı davranışlarıyla dışa yansıttığı bir bütündür. İmanın bu kesin ve bütüncül yapısı, şüphe veya tereddüt gibi unsurlara yer bırakmaz.²⁵⁶

Rey'in önde gelen âlimlerinden İmam Ebû Hanîfe, bu konuda net bir duruş sergilemiştir. Ona göre, mümin bir kimse açık bir şekilde “ben gerçekten müminim” demelidir; çünkü iman şüpheyi kabul etmez.²⁵⁷ Ebû Hanîfe'ye göre, inanan kişi gerçekte mümindir, inkar eden ise gerçekten kâfirdir. Nasıl ki küfürde şüphe yoksa, imanda da hiçbir şekilde şüphe bulunmaz.²⁵⁸

Ali el-Kârî'ye göre istisna kavramı, imanın Allah'ın dilemesi ile ilişkilendirilmesi anlamına gelmektedir. Bu kimseye “Sen mümin misin” sorusu yöneltildiğinde, “İnşallah müminim” veya “Mümin olmayı ümit ediyorum” gibi ifadelerin kullanılması, bu istisna durumunu temsil etmektedir. Ali el-Kârî, ulema arasında mevcut olan çeşitli görüşleri aktarmaktadır ve Ehl-i Sünnet'in imanda istisnanın caiz olduğu yönündeki görüşünü benimsemektedir. Ayrıca, imanda istisna yapan kişilerin küfre düşeceğini savunan Mürcie'nin görüşünü de reddetmektedir.²⁵⁹

Ali el-Kârî, Peygamber Efendimizin şu hadisinin imanda istisnaya delalet ettiğini ifade etmektedir: “Sizden biri Cennet ehlinin amelini yapar. Nihâyet kendisi ile Cennet arasında bir arşınlık mesafe kalınca kitap önüne geçerek Cehennem ehlinin işini yapmaya başlar, dolayısıyla Cehennem'e girmiş olur. Yine sizden biri Cehennem

²⁵⁶ İbn Ebi'l-İzz, **Şerhu'l-Akide'ti't-Tahaviyye**, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1996, Cilt: 2, s. 496-497.

²⁵⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Ebû Hanîfe”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 1994, Cilt: 10, s. 142. Ayrıca bkz. Bilal Esen, “Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde Ebû Hanîfe Hakkında Yapılan Fıkhi Çalışmalar”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, Cilt: 12, Sayı:24, 2014, ss. 323-357.

²⁵⁸ Beyazizâde, s. 113.

²⁵⁹ Sönmez Kutlu, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 1, Sayı: 1, 2002, ss. 168-210.

ehlinin işini yapar. Öyle ki kendisi ile Cehennem arasında bir arşınlık mesafe kalınca kitap önüne geçerek Cennet ehlinin işini yapar, dolayısıyla Cennet’e girer.”²⁶⁰

Ali el-Kârî, amellerin değerinin, kişinin hayatının son anındaki durumuna göre belirlendiğini ifade eder ve iblis ile ilgili şu âyete atıfta bulunur: “*Meleklerle; Adem için secde edin, dedik. Derhal secde ettiler. Ancak İblis diretti, kibrine yediremedi. Zaten o kâfirlerdendi.*”²⁶¹ Ali el-Kârî bu âyeti şu şekilde yorumlar: Âdem yaratılmadan önce iblisin imanı sağlam, ibadetleri ise fazlaydı. Fakat bu kadar ibadet etmesine rağmen imanı ona fayda sağlamamıştı. Çünkü iblis, bu anlayışa göre, daha önce de küfür ehliydendi ve bu küfür hali devam etmekteydi. Ali el-Kârî’ye göre bu durum, önemli olanın kişinin ölüm anındaki imanı olduğunu göstermektedir. Kişinin hayatı boyunca sahip olduğu iman ve yaptığı ibadetler, son nefesindeki durumuyla değerlendirilir. Dolayısıyla, kişinin hayat boyu ibadet etmesi, eğer son nefesinde küfre düşerse ona fayda sağlamaz.²⁶² Ali el-Kârî’ye göre itibar edilecek olan asıl iman, ölüm anındaki imandır ve bu, kişinin nihai kurtuluşunu belirleyen unsurdur.

Sonuç olarak Ali el-Kârî, Eş’arî görüşünü benimseyerek, kişinin imanında sürekli sebat etmesinin kesin olmadığını savunur. Ona göre, bir kimse imanla doğup küfürle ölebileceği gibi, küfürle doğup imanla da ölebilir. Bu, amellerin ve imanın sonuca göre değerlendirileceği ilkesine dayanır. Kişinin şu anki durumu, ölüm anındaki iman haliyle aynı olmayabilir. Bu belirsizlikten dolayı, Ali el-Kârî imanda “istisna”yı kabul eder; çünkü kişinin gelecekteki iman durumu kesin olarak bilinemez ve son belirleyici olur.

2.6. İMAN VE BÜYÜK GÜNAH: TEKFİR SORUNU

İman-amel ilişkisi bağlamında önemli bir diğer tartışma konusu, günah işleyenlerin imandan çıkıp çıkmadığı, dolayısıyla küfre düşüp düşmedikleri meselesidir. Bu tartışma, özellikle büyük günahları işleyen bir kimsenin (mürtekeb-i kebire) imanını muhafaza edip etmediği veya bu günahlar sebebiyle kâfir olup olmadığı sorusuyla ilgilidir. İslam’ın erken dönemlerinden itibaren bu konu, çeşitli

²⁶⁰ Buhârî, “Kader”, 1; Müslim, “Kader”, 1, Ebû Davud, “Sünnet”, 17, hadis no: 4708.

²⁶¹ Bakara, 2/34.

²⁶² Ali el-Kârî, Ekber, s.251.

mezhepler arasında ciddi tartışmalara yol açmıştır. Özellikle mürtekb-i kebirenin durumu, kelim ekolleri arasında farklı yorumlarla ele alınmış ve bu mesele, İslam düşünce tarihinde mezhepler arası ayrışmanın önemli sebeplerinden biri olmuştur.

Büyük günah meselesinin tarihi arka planına yüzeysel olarak bakıldığında, bu meselenin Hz. Peygamber döneminde gündemde olmayan, ancak daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan ve günümüze kadar süregelen bir tekfir sorunu haline geldiği görülmektedir. Tekfir meselesi, tarihsel süreçte Müslümanlar arasında bir nevi silah olarak kullanılmış; bir taraf, diğerini dışlamak ve dinden çıkarmak amacıyla bu araca sıkça başvurmuştur. Bu durum, Müslümanlar arasındaki mezhepsel ve toplumsal ayrışmaların derinleşmesine yol açarak, tekfirin bir dini tartışma olmanın ötesinde toplumsal ve siyasî bir çatışma aracı haline gelmesine neden olmuştur.

Hicri 1. asırdan itibaren ortaya çıkan tekfir meselesinin en önemli aktörlerinden biri Hâricîler olarak bilinmektedir. Hâricîler, Hz. Ali (ö. 40/661) ile Muaviye (ö. 60/680) arasında cereyan eden Siffin Savaşı'nda başlangıçta Hz. Ali'nin ordusunda yer almışlardır. Ancak, savaş sırasında Muaviye'nin ordusunda yer alan ve askeri dehasıyla tanınan Amr İbnü'l-As'ın (ö. 43/664) mushafları mızraklara takarak savaşı durdurması ve ardından Muaviye'nin halifeliğini ilan etmesi üzerine, başlangıçta savaşı istemeyen bu grup, Hz. Ali'nin Allah'ın kitabına uymadığı ve büyük bir günah işlediği iddiasıyla onu tekfir etmişlerdir. Bunun sonucunda Hâricîler, Hz. Ali'ye isyan ederek ona karşı bir tavır almış ve siyasî-dini bir ayrışmanın öncüsü olmuşlardır.²⁶³

Hâricîler, günahlar konusundaki yaklaşımlarında küçük veya büyük günahlar arasında herhangi bir ayırım yapmaksızın, kişinin tövbe etmediği takdirde işlediği her türlü günah sebebiyle ahirette ebedi azaba uğrayacağı görüşünü savunmaktadır. Bu anlayışa göre, tövbe etmeksizin işlenen günahlar, büyüklüklerine bakılmaksızın kişinin ebedi cehennemde kalmasına yol açar ve bu durum, Hâricîyye'nin katı tekfirci yaklaşımının bir yansıması olarak değerlendirilebilir.²⁶⁴

Hâricîlere göre bireyler, işledikleri günahların büyük ya da küçük olmasına bakılmaksızın, herhangi bir günah işlediklerinde kâfir olarak nitelendirilmektedir. Bu

²⁶³ Mustafa Öz, **Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi**, 3. Baskı, Ensar Yayınları, İstanbul, 2014, ss. 85-86.

²⁶⁴ Bağdâdî, **Mezhepler Arasındaki Farklar**, s. 54; Şehristani, **el-Milel ve'n-Nihal Dinler Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi**, çev. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 110; Eş'arî, **Makâlât**, ss. 102-103; Ethem Ruhi Fırlı, "Hâricîler", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 1997, Cilt: 16, ss. 175-178; Ebû Zehra, s. 77; Kılavuz, **İman-Küfür Sınırı**, ss. 87-88.

mezhebe göre, günah işleyen kimse, iman dairesinden çıkmış sayılır ve işlediği günahın bir sonucu olarak ahirette ebedi cehennem azabıyla karşılaşacaktır.²⁶⁵ Hâricîler, bu yaklaşım çerçevesinde, günah ile küfür arasında doğrudan bir ilişki kurarak, günahkâr bireylerin dini kimliklerini tamamen kaybettiklerini savunmaktadırlar.

Ehl-i Sünnet anlayışına göre iman esasen kalpte bulunan tasdikten ibarettir ve ameller, imanın bir cüzü olarak değerlendirilmemektedir. Bu çerçevede, büyük günah işleyen bir müminin, işlediği günahı helal saymamak ve onu hafife almamak kaydıyla küfre girmediği kabul edilmektedir.²⁶⁶ Zira bu kişi, kalbinde iman taşımakta olup mümin olarak nitelenmektedir.²⁶⁷ Ancak, bir müminin bir günahı işlerken onu helal sayması veya haram olarak değerlendirmemesi durumunda, bu durum kişinin kalbindeki imanı inkar etmek anlamına gelir ve bu da açık bir küfür olarak kabul edilir. Önemli bir husus ise, kişinin imandan çıkmasının sebebinin, işlediği büyük günah değil, bu günahın arkasında yatan küfre sebep olan söz veya davranışları olduğudur. Dolayısıyla, Ehl-i Sünnet perspektifinde, iman ve günah ilişkisi, iman eden bireylerin kalplerindeki inancın niteliğiyle doğrudan bağlantılıdır.²⁶⁸

Mürchie mensuplarına göre amel, niyet ve inançtan sonra gelen bir unsur olarak değerlendirilir. Onlara göre, iman sahibi bir kimseye küfrün zarar vermediği gibi, küfür içerisinde bulunan bir kimsenin yaptığı ibadet ve taatin de faydası yoktur. Bu nedenle, büyük günah işleyen bir kişi hakkında kesin olarak cennetlik veya cehennemlik olduğu yönünde bir hüküm vermek mümkün değildir. Böyle bir kimsenin nihai durumu, ahiret gününe tehir edilerek Allah'ın hükmüne bırakılmalıdır.²⁶⁹

Mürchie ekolüne göre günahlar kebire (büyük günahlar) ve sağire (küçük günahlar) olarak iki kategoriye ayrılmaktadır. Allah'a isyan kebire kapsamında değerlendirilirken, diğer tüm günahlar sağire olarak kabul edilmektedir.²⁷⁰ Onlar nazarında, küfür ile birlikte gerçekleştirilen itaatin bir yararı bulunmadığı gibi, iman ile birlikte işlenen günahların da bir zararı söz konusu değildir.²⁷¹ Ancak bu yaklaşım,

²⁶⁵ Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 617.

²⁶⁶ Ebû Hanîfe, Ebû Hanîfe'nin Osman el-Bettî'ye Yazdığı Risâle, (*İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri* içinde), ss. 65-66.

²⁶⁷ Nesefî, *Bahrü'l-Kelam*, s. 87.

²⁶⁸ Çelikoğlu, *Cilt*: 3, ss. 130- 131.

²⁶⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 129.

²⁷⁰ Eş'arî, *Makâlât*, s. 143.

²⁷¹ Mâtürîdî, *Tevhîd*, s. 143.

Mâtürîdî alimlerince isabetli görülmemiştir. Mâtürîdîler, bu durumda olan bir kişiyi kâfir olarak nitelendirmez; ancak imanının zayıf olduğunu söyler.²⁷² Başlangıçta kebire işleyen kişiyi münafık olarak tanımlayan Hasan Basri daha sonraki süreçte bu görüşünden geri adım atmıştır.²⁷³

Mu'tezile'ye göre, büyük günah işleyen kişi iman ile küfür arasında bir konumda bulunmaktadır. Bu görüşün kaynağı olarak Vasıl b. Ata'nın yaşadığı şu olay anlatılmaktadır. Bir gün Hasan el-Basri'nin yanına gelen bir kişi, Mürcie'nin büyük günah işleyenlerin durumunu Allah'a havale ettiğini ve bu günahların imanlarına zarar vermediğini söylediklerini dile getirerek Hasan el-Basri'ye bu konudaki düşüncesini sorar. Hasan el-Basri henüz cevap vermeden, öğrencisi Vasıl b. Ata, büyük günah işleyen kişinin ne kâfir ne de mümin olduğunu, bu kişinin "menzile beyne'l-menzileteyn" (iki durum arasında bir konumda) bulunduğunu ifade ederek hocasının yanından ayrılır. Bu olayın ardından, Vasıl b. Ata ve onun görüşlerini benimseyenler "Mu'tezile" (ayrılanlar) olarak anılmaya başlanmıştır.²⁷⁴

Ali el-Kârî de, buraya kadar özet olarak aktardığımız farklı ekollerin konuyla ilgili görüşlerini genel hatlarıyla zikreder.²⁷⁵ Ona göre Ehl-i Sünnetin bu konudaki delili en açık delili "*Allah kendisine ortak koşulmasını elbette bağışlamaz, bunun dışında kalan günahları ise dilediği kimse için bağışlar*"²⁷⁶ âyetidir. Ayrıca Hz. Peygamber'in (sas) bu konudaki uygulamaları da meselenin diğer naklî delillerini oluşturur. Örneğin Hz. Peygamber ile sahabeden Ebû Zerr arasında geçtiği rivâyet edilen "Lâilâhe illallah deyip de sonra bu iman ve ikrar üzerine ölen her kul muhakkak cennete girecektir." Bunun üzerine ben de kendisine; "Bu kul zina etmiş olsa da, hırsızlık yapmış olsa da böyle midir?" diye sordum. O (sas) da, "Zina etmiş olsa da, hırsızlık yapmış olsa da girecektir" buyurdu" hadîsi²⁷⁷, Ehl-i Sünnet'in anlayışını destekler mahiyettedir. Buna göre günahkâr bir kişinin cehenneme girmeden önce cennete, sonra da cehenneme girmesi mümkün değildir. Zira böyle bir durum icmâ ile batıldır. O halde yüce Allah'ın cehennemde cezalandırmayı uygun gördüğü

²⁷² Nesefî, Tebsıra, Cilt: 2, s. 766; Mâtürîdî, Tevhîd, s. 629.

²⁷³ Kâdî Abdülcebâr, Din Usûlü, s. 35; Ebû Zehra, s. 143; Sâbûnî, Bidâye, ss. 84-140; Teftâzânî, Şerhu'l-Akâid, s. 200.

²⁷⁴ Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, s. 59-60.

²⁷⁵ Ali el-Kari, Dav'ül-Meâlî, ss. 177-178; 246.

²⁷⁶ Nisa, 4/48.

²⁷⁷ Buhari, "Tevhid", 33; Müslim, "İman", 40.

günahkârların, işin sonunda cehennemden çıkacakları anlaşılmış olmaktadır. Bunun temel gerekçesi ise, bedenî amellerin, imanın hakikatine dâhil olmamasıdır. Dolayısıyla bir kişi, şirk dışında bütün günahları işlese de, o kişi mümindir. Aynı şekilde Allah ve Rasulünü tasdik etmeyen kafir, bütün ibadetleri yerine getirirse de, o kâfirdir.²⁷⁸

Ali el-Kârî'ye göre tekfir, üzerine çokça ihtilaflar edilen, karmaşık ve aynı zamanda fitneye sebebiyet veren bir meseledir. Ali el-Kârî, Ehl-i Sünnet'in bu konudaki temel görüşüne işaret ederek, küfrü gerektirecek açık bir alâmet bulunmadığı sürece kible ehlinen hiç kimseye kâfir denilmeyeceğini vurgulamıştır. Bununla birlikte, kible ehlinin temel inanç esaslarında ittifak ettiğini, ancak Allah kelamının kadimliği, sıfatların ve amellerin yaratılmışlığı, iradenin umumiliği gibi diğer meselelerde ihtilaf ettiklerini ifade etmiştir.²⁷⁹ Kible ehli, âlemin yaratılmış olması, kıyamet günü cesetlerin tekrar diriltilmesi ve parçalarının bir araya getirilmesi, Allah'ın hem bütünleri hem de parçaları bildiği gibi, dinen inanılması zorunlu olan temel inançlarda ittifak eden kimseleri ifade eder. Eğer bir kimse, hayatı boyunca bu evrenin kadim yani yaratılmamış olduğunu veya Allah'ın parçalara dair bilgisinin bulunmadığını savunursa, ne kadar ibadet ve taatle meşgul olursa olsun, kible ehlinen sayılmaz.²⁸⁰

Ali el-Kârî, Ehl-i Sünnet mensubu bazı âlimlerin bu konudaki görüşlerini şu şekilde sıralamaktadır: "Münteka" adlı eserde Ebû Hanife'nin, kible ehlinen hiç kimseyi tekfir etmediği görüşü aktarılır. Ali el-Kârî, müçtehitlerin çoğunluğunun da bu görüşte olduğunu belirtmekte ve devamında Mu'tezile'nin erken dönem âlimlerine atıfta bulunarak, Allah'ın sıfatlarının kadim ve kulların fiillerinin yaratılmış olduğu yönünde görüş bildiren bir kimsenin kâfir olacağına dair düşünceleri aktarmaktadır. Ebû İshak, kendisine kâfir diyenleri tekfir ederken, kâfir demeyenleri tekfir etmeyeceğini ifade etmektedir. Ayrıca, Fahreddin er-Râzî de kible ehlinen olan hiç kimsenin hiçbir şekilde tekfir edilmemesi gerektiğini vurgulamıştır.²⁸¹

Ali el-Kârî, belirtilen sorunların çözümüne ilişkin olarak şöyle bir cevap kurguladığını aktarır: Kible ehlini tekfir etmek, fıkıh âlimlerinin görüşüdür; bu

²⁷⁸ Ali el-Kari, Dav'ül-Meâlî, s. 246-247.

²⁷⁹ Ali el-Kârî, Ekber, s.270-271.

²⁸⁰ Ali el-Kârî, Ekber, s.271.

²⁸¹ Ali el-Kârî, Ekber, s.271.

kimseleri tekfir etmemek ise kelam âlimlerinin görüşünü yansıtmaktadır. Birinci görüşte, fıkıh âlimlerinin kible ehline kâfir demesi, karşıt görüşte bulunanların düşüncelerini reddetmek amacı taşırken, ikinci görüşün amacı ise ehl-i kibleye saygı göstermek olarak değerlendirilir.²⁸²

Ali el-Kârî, Konevi'nin "Bir kişi inanmadığı halde isteyerek küfür kelimesini söylerse, kâfir olur" şeklinde bir hüküm verdiğini aktarmıştır. Konevi'ye göre, bu kişi küfrün hükmüne razı olmasa bile, isteyerek bu kelimeyi kullanmıştır. Örneğin, Hz. Ali'ye ilahlık atfeden bir ifadeyi bilerek kullanmak bu kapsamda değerlendirilir. Ali el-Kârî, Hz. Peygamber'in "Kim bizim kıldığımız namazı kılarsa, kiblemize yönelirse ve kestiğimiz şeyi yerse, işte Allah ve Rasulünün zimmetinde olan Müslüman budur. Allah'ın zimmetini bozmayın"²⁸³ hadisinin bu anlamı desteklediğini ifade etmektedir.²⁸⁴

2.7. İMANIN ŞUBELERİ

Ebû Hureyre'nin (r.a.) rivayet ettiğine göre, Rasûlullah (sas) şöyle buyurmuştur: "İman, altmış küsur şubedir. Hayâ da imandan bir şubedir.". Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği hadislerden biri olan bu rivayet, İslam âlimleri tarafından derinlemesine ele alınmış ve oldukça kıymetli bir kaynak olarak değerlendirilmiştir. Hadiste geçen "imanın şubeleri" tabiri, imanın çok yönlü ve kapsamlı bir yapı olduğunu, farklı alanlarda tezahür ettiğini ifade etmektedir. Bu kavram, İslam literatüründe hem teorik hem de pratik açıdan derin anlamlar taşımakta, iman ile insanın davranışları arasındaki ilişkiyi açıklamaya yönelik bir rehber sunmaktadır.²⁸⁵ Özellikle "imanın altmış küsur şube olduğu" ifadesi, bu kavramın zenginliğini ve detaylı yapısını ortaya koymaktadır. İslam âlimleri, hadiste geçen şubelerin tam olarak ne olduğu konusunda çeşitli yorumlar yapmışlardır. Bazı âlimler, şubeleri sınırlı bir çerçevede ele alarak belirli sayılarla ifade etmiş; diğerleri ise bu sayının, imanın çok yönlülüğünü ve sınırlarının genişliğini temsil eden sembolik bir anlam taşıdığını ileri sürmüşlerdir. Bu bağlamda, "iman şubeleri" ifadesi, inanç esaslarından ibadet ve

²⁸² Ali el-Kârî, Ekber, s.271.

²⁸³ Buhari, "Salât", 28.

²⁸⁴ Ali el-Kârî, Ekber, s.283-284.

²⁸⁵ Buhari, "İman", 3.

ahlaki davranışlara kadar geniş bir yelpazeyi kapsamakta, kişinin Allah’a olan bağlılığının her yönüyle somutlaşmasını ifade etmektedir. Hadiste yer alan hayânın imandan bir şube olarak belirtilmesi ise, imanın sadece teorik bir inanış değil, aynı zamanda ahlaki bir duruş olduğunu göstermektedir. Böylece, bu hadis, imanın hem bireyin iç dünyasında hem de sosyal hayatında nasıl yansımaları gerektiğine dair önemli bir çerçeve sunmaktadır.²⁸⁶

İslam âlimleri, imanın şubelerini Kur’ân ve hadislerdeki açıklamalara dayanarak detaylı bir şekilde belirlemeye çalışmışlardır. İmam Beyhakî’nin kaleme aldığı Şu’abu’l-Îmân adlı eser, bu hadisten ilham alarak yazılmış ve İslam literatüründe önemli bir yere sahip olmuştur.²⁸⁷ Beyhakî, bu eserinde imanın şubelerini sistematik bir şekilde tasnif etmiş ve bunları inanç, ibadet ve ahlak ekseninde açıklamaya çalışmıştır. Ancak, rivayetlerde yer alan şubelerin sayısı konusunda tam bir görüş birliği bulunmamaktadır. Bazı rivayetlerde, iman “altmış küsur şube” olduğu ifade edilirken, diğerlerinde bu sayı “yetmiş küsur”, “altmış dört”, hatta “üç yüz on beş” olarak belirtilmiştir. Bu sayılar arasındaki farklılıklar, genellikle Arap kültüründe sayının belirli bir miktardan ziyade çokluğu ifade etmek için sembolik bir anlam taşıdığı şeklinde yorumlanmıştır. Alimlerin birçoğu, hadiste geçen sayıların iman çok yönlü ve kapsamlı yapısını vurgulamak amacıyla kullanıldığını savunmuşlardır. Bazı yorumlara göre, bu sayılar yalnızca temsili olup, imanın dallarının sınırsız olduğunu ifade etmektedir.²⁸⁸ Öte yandan, belirli sayılar üzerinden kesin bir liste oluşturma çabaları da olmuştur. Özellikle Beyhakî ve İbn Hibbân gibi alimler, şubeleri Kur’ân ve sünnet ışığında birer birer tespit etmeye çalışmışlardır. Farklı rivayetlerde geçen sayıların, İslam’ın geniş ve kapsayıcı yapısını temsil ettiği belirtilmiştir. Dolayısıyla, bu rivayetlerin esas amacı, imanın hem bireyin inanç dünyasında hem de davranışlarında çok yönlü bir bütünlük oluşturduğunu göstermektir. Bu hadis ve onun üzerine yapılan çalışmalar, imanın kapsamlı yapısını anlamak ve hayatın her alanına yayılan bir inanç sistemi oluşturmak için önemli bir rehber niteliği taşımaktadır.²⁸⁹

²⁸⁶ İsmail Lütfi Çakan, “Hadis Edebiyatında İmanla İlgili Bölümlerin Muhteva Değerlendirmesi”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 5-6 (1987-1988), ss. 255-276.

²⁸⁷ Bkz. Halil İbrahim Doğan, “Beyhakî’nin Hayatı, Eserleri ve es-Sünenü’l-Kebîr’in Mukaddimesi el-Medhal ilâ ‘il-mi’s-sünen’i”, **ULUM**, Cilt: 4, Sayı: 2 (2021), ss. 285-317.

²⁸⁸ Bkz. Mustafa Canlı, “Endülüslü Kasrî’nin Şuabu’l-Îmân Adlı Eserinde Hadislerin Zâhirî ve Bâtınî Yorumları”, **İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 10, Sayı: 1 (2024), ss. 186-215.

²⁸⁹ Bkz. Cemal Ural, “İmam Eş’arî’nin Hadis Yorumculuğu (Kelâmî Hadisler Özelinde)”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 10, Sayı: 1, 2021, ss. 267-310.

İbn Hibbân, imanın şubeleri üzerine yaptığı çalışmalarda hem Kur’ân hem de hadisleri esas almış, bu konuda derinlemesine bir araştırma yürütmüştür. O, hadiste belirtilen “imanın altmış küsur veya yetmiş küsur şube olduğu” ifadesini, Kur’ân’da ve sünnette yer alan imanla bağlantılı ibadet ve davranışları birer birer inceleyerek açıklamaya çalışmıştır. Bu incelemenin sonucunda şu kanaate varmıştır: “Allah ve Resûlü’nün imandan saydığı şeylerin toplamı yetmiş küsurdur. Bu, ne eksik ne de fazladır.” Bu ifade, İbn Hibbân’ın, şubelerin ne olduğu konusunda belirli bir miktarın olduğunu ve bu miktarın ilahi ve nebevi kaynaklarca sabit olduğunu savunduğunu göstermektedir. O, bu yaklaşımıyla, şubelerin çok yönlü bir şekilde açıklanması gerektiğini ancak bunların belirli bir sınır dâhilinde kalması gerektiğini vurgulamıştır²⁹⁰.

Kâdî İyâz ise bu konuda farklı bir bakış açısı sergilemiş ve imanın şubelerinin detaylı olarak bilinmesinin zaruri olmadığını ifade etmiştir. Ona göre, “İmanın usul ve fîrû’u muhakkaktır. Şubelerin bu kadar olduğuna kabaca inanmak vaciptir.” Kâdî İyâz, şubelerin tam anlamıyla bilinmesinin imanın kemali açısından bir gereklilik olmadığını, zira İslam’ın temel inanç ve ibadet esaslarının zaten belirgin ve sabit olduğunu belirtmiştir. İmanın ana unsurları olan Allah’a, peygamberlere, kitaplara, meleklerle, ahiret gününe ve kadere inanmak, Müslümanlar için yeterli bir inanç çerçevesi sunmaktadır. Ona göre, şubelerin detayları, ilm-i ilahi ve ilm-i nebeviye ait olup, insanların bu konudaki sınırlı bilgisi imanlarında bir eksiklik yaratmaz. Kadî İyâz, şubelerin tam anlamıyla bilinmemesinin kişiyi imani sorumluluklarından muaf kılmayacağını, aksine kişinin şeriatın emir ve yasaklarını bilmekle yükümlü olduğunu vurgulamaktadır. Bu yaklaşım, imanın şubelerine dair bilginin esasen genel bir anlayışla ele alınması gerektiğini ve bunun bireyin imanında herhangi bir eksiklik yaratmayacağını ifade etmektedir. Dolayısıyla hem İbn Hibbân’ın hem de Kâdî İyâz’ın yaklaşımları, imanın şubelerinin anlaşılmasında farklı yorumlar sunarak bu kavramın İslam literatüründeki zenginliğini ortaya koymaktadır.²⁹¹

Hadiste geçen “şu’be” kelimesi, lügat anlamıyla bir şeyin parçası, dalı ya da bölümü anlamına gelir. Bu kelimenin kullanımı, imanın çok yönlü yapısını ifade etmek için son derece uygun bir benzetme sunmaktadır. Hadis-i şerif, imanı dalları ve

²⁹⁰ Canlı, ss.186-215.

²⁹¹ Canlı, ss.186-225.

budakları olan bir ağaca benzetmektedir. Bu benzetme, imanın yalnızca bir inanç sistemi olmadığını, aynı zamanda bireyin hayatının tüm yönlerini etkileyen bir rehber niteliğinde olduğunu göstermektedir. İmanın dalları, onun çok yönlü yapısını, inançtan ibadete, ahlaktan sosyal sorumluluklara kadar uzanan kapsamlı bir anlayışı ifade eder. Bu dallar, imanın teorik boyutunu oluşturan temel inanç esaslarından (Allah’a, peygamberlere, kitaplara, meleklerle, ahiret gününe ve kadere inanmak) başlar. Ancak bu esaslar, kişinin hayatındaki somut tezahürlerle tamamlanır. Kişinin söylediği sözler, sergilediği davranışlar ve günlük yaşamındaki ahlaki tutumlar, bu dalların daha geniş bir anlam kazandığı alanları temsil eder. Örneğin, yoldan eziyet veren bir şeyi kaldırmak, bir başkasına nasihat etmek veya topluma faydalı bir iş yapmak, bu dalların pratik yansımalarından sadece birkaçıdır. Ağaç benzetmesi, aynı zamanda imanın bir bütün olduğunu ve dalların birbiriyle bağlantılı bir yapı oluşturduğunu da ima eder. Her dal, köklerden beslenir ve köklerin sağlamlığına bağlı olarak büyür. Bu benzetme, imanın temel esaslarının sağlam bir şekilde kavranması gerektiğini, bu esasların bireyin davranışlarında ve ahlaki tutumlarında somutlaşarak daha güçlü bir yapıya dönüşeceğini anlatır. İmanın dalları olarak ifade edilen bu şubeler, bireyin hem Allah’a olan bağlılığını hem de topluma karşı sorumluluklarını yansıtarak, hayatının her yönüne nüfuz eden bir inanç sistemi sunar. Böylece, “şu’be” kelimesi, imanın çok yönlü yapısını, bireyin hem iç dünyasında hem de toplumsal hayatında nasıl tezahür etmesi gerektiğini anlamak için güçlü bir mecaz oluşturur.²⁹²

Sadeddin Teftâzânî, imanın tarifiyle ilgili olarak yaptığı açıklamalarda, bu kavramın temeline inerek önemli bir tanımlama yapar. Ona göre, “Cumhûr-i muhakkikîn’e göre iman, kalp ile tasdikten ibarettir. Dil ile ikrar ise dünyevi hükümlerin icrası bakımından gereklidir.” Bu ifadeler, Ehl-i Sünnet keliminde yaygın olarak benimsenmiş ve imanın teorik temellerini oluşturmuştur. Kalbin tasdiki, imanın özünü ve aslını teşkil ederken, dil ile ikrar, kişinin bu imanını toplumsal alanda görünür kılması için gerekli bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Dil ile ikrarın, dünya hükümleri açısından bir zorunluluk olması, kişinin toplumsal ve dini sorumluluklarını yerine getirmesinde önemli bir role sahiptir.²⁹³ Teftâzânî’nin bu yaklaşımı, imanın

²⁹² İbn Manzûr, Cilt: 3, s. 2268 vd.; Nesefî, Temhîd, s. 100.

²⁹³ Muhammed Emin Altın, **İman ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, , Kayseri, 2011.

bireyin iç dünyasında başlayan ve dış dünyada somutlaşan bir süreç olduğunu göstermektedir. İmanın kalpte tasdik edilmesi, bireyin Allah’a olan inancını ve bağlılığını ifade ederken, bu tasdikin dil yoluyla beyan edilmesi, bireyin inancını toplum içinde açıkça ilan etmesini sağlar. Dil ile ikrar, sadece bir ifade biçimi değil, aynı zamanda toplumsal düzenin ve dini uygulamaların temel taşıdır. Teftâzânî, kalbin tasdikini imanin mutlak gerekliliği olarak tanımlarken, dil ile ikrarı, bu tasdikin zahiri bir göstergesi olarak ele alır. İmanın şubeleri de bu temele dayanarak şekillendirilmiştir. İnanç esasları kalbin tasdikiyle doğrudan ilişkilendirilirken; ibadetler (namaz, oruç, zekat gibi) ve ahlaki davranışlar (dürüstlük, hayâ, başkalarına yardım etme gibi) bu tasdikin dış dünyadaki yansımalarını oluşturur. Teftâzânî’nin bu tanımlamaları, imanin sadece bir inanç meselesi olmadığını, aynı zamanda bireyin sözlerinde ve eylemlerinde yansıyan bir bütünlük olduğunu ortaya koymaktadır. Bu yaklaşım, iman-amel ilişkisini de net bir şekilde açıklayarak, imanin şubelerinin nasıl bir sınıflandırmaya tabi tutulması gerektiğine ışık tutar.²⁹⁴

İslam âlimleri, Peygamber Efendimiz’in (sas) “İman yetmiş küsur yahut altmış küsur şubedir. Bunların en efdali ‘Lâ ilâhe illallah’ demektir. Bunların en aşağısı ise, yoldan eziyet verecek şeyleri gidermektir. Hayâ da imandan bir şubedir”²⁹⁵ hadîsini esas alarak, imanin şubelerini açıklamışlardır. Bu hadis, imanla ilgili özelliklerin bir bütün olduğunu ve her bir özelliğin farklı mertebelerde olduğunu göstermektedir. İbn Hacer, bu şubeleri Kur’ân ve hadisler ışığında imanı üç ana başlık altında sınıflandırmıştır: kalbin amelleri, dilin amelleri ve bedeninin amelleri. Bu sınıflandırma, imanin bireyin inanç dünyasından başlayarak, sözlerinde ve eylemlerinde somutlaşan çok yönlü bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.

İmanın şubeleri, bireyin inanç ve davranışlarını kapsayan geniş bir çerçeveye sunar. Bu şubeler, üç temel başlık altında toplanır: Kalbin, dilin ve bedeninin amelleri.²⁹⁶

1. Kalbin Amelleri: Kalbin amelleri, Allah’a ve ahirete inanma, sevgi, samimiyet, sabır, şükür, tevekkül gibi inanç ve duygusal yönleri içerir. Ayrıca, kibir, kıskançlık ve öfke gibi olumsuz duyguları terk etmek de bu kapsamda değerlendirilir. Bu şubeler, bireyin iç dünyasında imanin somutlaşmasını sağlar.

²⁹⁴ Teftâzânî, Şerhu’l-Makâsîd, Cilt: 5, s. 178.

²⁹⁵ Müslim, “İmân”, 12.

²⁹⁶ Ethem Karlı, “İmanın Şubeleri”, <https://www.ozlenenrehber.com.tr/tr/dergi/145/imanin-subeleri-2191.html> (04.01.2025).

2. Dilin Amelleri: Dil, tevhid ifadelerini dile getirme, Kur'an okuma, dua ve zikir gibi ibadetlerde önemli bir rol oynar. Boş ve gereksiz sözlerden kaçınmak da dilin amelleri arasında yer alır. Bu ameller, imanın sözlü ifadelerle desteklenmesini temsil eder.

3. Bedenin Amelleri: Bedenin amelleri üç grupta incelenir:

a. Bireysel ibadetler: Temizlik, namaz, oruç, zekât gibi bireyin kendisiyle ilgili ibadetlerdir.

b. Ailevi görevler: Aile fertlerine iyi davranmak, çocukları eğitmek ve ebeveynlere iyilik yapmak gibi sorumluluklardır.

c. Toplumsal sorumluluklar: Adalet, yardımlaşma, komşuluk hakları, emaneti yerine getirme gibi toplumla ilişkili görevleri içerir. Ayrıca, yoldan zarar verici şeyleri kaldırmak ve insanlara zarar vermemek gibi davranışlar da bu gruba dahildir.

Ali el-Kârî, iman anlayışında tasdiki imanın asli unsuru olarak kabul ederken, dil ile ikrarın ve amellerin bu tasdik zahiri tezahürleri olduğunu ifade eder. İmanın şubeleri, onun iman kavramındaki bütüncül yaklaşıma uygun bir şekilde yorumlanabilir. İmanın şubeleri arasında yer alan ahlaki ve toplumsal davranışlar, Ali el-Kârî'nin iman ve amel ilişkisi üzerine geliştirdiği anlayışla örtüşmektedir. Ona göre, ameller, imanın bir parçası olmamakla birlikte, iman kemale ve tezahürlerini gösteren unsurlardır. Bu görüş, iman hem bireyin kalbindeki bir inanış hem de toplumsal sorumluluklarda ortaya çıkan bir olgu olduğunu ifade eder.²⁹⁷ Bununla birlikte biz, onun akâide dair eserlerinde iman şubeleri hakkında herhangi bir tasnif sunduğunu görmeyiz. İmanın şubelerinden bahseden söz konusu hadîsi ise başka bir eserinde ayrıntılı bir şekilde değerlendirir.²⁹⁸

Ali el-Kârî'nin tasdik ve ikrar üzerine yaptığı vurgu, iman şubelerinin sınıflandırılmasında belirgin bir şekilde görülen “kalp, dil ve beden” ayrımına uygunluk göstermektedir. Özellikle tasdik ve ihlâs gibi kalbi ameller, onun iman anlayışının temelini oluştururken; dil ile ikrar ve amelî sorumluluklar ise bu tasdik toplumsal alandaki yansımaları olarak değerlendirilmektedir. Bu çerçevede, Ali el-

²⁹⁷ Ali el-Kârî, Ekber, ss.271-281.

²⁹⁸ Bkz. Ali el-Kârî, Mirkât, Cilt: 1, ss. 134-136.

Kâfî'nin iman anlayışı, imanın şubeleri üzerine yapılan açıklamaların hem bireysel hem de toplumsal boyutunu destekleyen bir temel sunmaktadır.²⁹⁹

2.8. YE'S HALİNDE İMAN

İslam kelimasında iman ve akıl ilişkisi bağlamında derin tartışmalara yol açan konulardan biri de “ye's ve be's halinde iman” kavramıdır. Bu durum, bir kişinin ölüm anında veya ilahi azabın kaçınılmaz belirtilerini gördüğünde iman etmesinin geçerliliğini sorgular. Kur'ân-ı Kerim'de, “*Rabbinin ayetleri geldiği gün, daha önce inanmamış veya imanından bir iyilik elde etmemiş olan kimseye, iman etmesi bir fayda sağlamaz.*”³⁰⁰ ifadesiyle bu meseleye ışık tutulmuş, böylesi bir iman şeklinin kabul edilip edilmeyeceği üzerine önemli kelimâ tartışmalar doğmuştur.³⁰¹ Ye's halindeki iman, genellikle bir kimsenin ölüm anında veya kaçınılmaz bir azapla yüzleştiğinde, bu durumu değiştirme ya da kurtulma umudu kalmaksızın iman ettiğini ifade eder. Böyle bir durumdaki iman, birçok İslam âlimine göre, kişinin akıl ve irade ile özgür bir seçim yaparak gerçekleşmediği için geçerli sayılmamıştır. Ölümle yüzleşen bir kişinin ya da ilahi azapla karşı karşıya gelen bir kimsenin iman etmesi, yalnızca korkuya veya çaresizliğe dayanması sebebiyle, gerçek bir teslimiyet olarak değerlendirilmemiştir. Bu durum, imanın, bilinçli bir tasdik ve iradi bir kararla şekillenmesi gerektiği yönündeki İslam kelimasının temel ilkelerine dayandırılmıştır. Ye's halindeki iman konusundaki bu yaklaşım, hem bireyin sorumluluklarını hem de iman-amel ilişkisindeki dengeyi koruma amacını taşır ve bu nedenle İslam düşünce geleneğinde dikkatle ele alınan önemli bir mesele olmuştur³⁰².

Mâtürîdî, ye's halinde oluşan imanı, kişinin özgür iradesine ve bilinçli bir tercihe dayalı olmadığı için geçersiz kabul etmiştir. Ona göre, böyle bir durumda kişi, azaptan kurtulma arzusuyla veya çaresizlik içinde iman ettiğini beyan eder; ancak bu tür bir iman, akıl yürütme (nazar) ve delillere dayanma (istidlâl) sürecinden yoksun olduğu için gerçek bir tasdik niteliği taşımaz. Mâtürîdî'nin iman anlayışına göre,

²⁹⁹ Ali el-Kari, Ekber, s. 271.

³⁰⁰ En'am, 6/158.

³⁰¹ Selim Gülverdi, “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Göre Mukallidin İmanı”, *Sırat*, Cilt: 2, Sayı: 1, 2021, ss. 88-116.

³⁰² Osman Oral, “Mâtürîdî'ye Göre Gayba İman”, *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 11, Sayı: 1, 2021, ss. 59-78.

geçerli bir iman, yalnızca korku ya da zorunluluktan doğan bir beyan değil, kişinin aklını ve iradesini kullanarak Allah'ı bilmesi ve bu bilgiye dayanarak kesin bir kararlılıkla inanmasıyla gerçekleşir. Ye's halindeki iman, Kur'ân-ı Kerim'de Firavun'un boğulma anında iman etmesi örneğinde olduğu gibi, ölüm anındaki korku ve kaçınılmaz sona dayalı bir inanış olduğu için, Mâtürîdî'ye göre sahih kabul edilemez. Bu tür bir iman, ilahi azaptan kurtulma amacıyla yapılan yüzeysel bir tasdikten ibarettir ve samimi bir inanış değildir. Mâtürîdî, bu şekildeki bir iman, "içtihadı dayandırmayan ve korku üzerine kurulu" bir inanış olarak tanımlar³⁰³. Ona göre, böyle bir iman kişiyi sorumluluktan kurtaramaz, çünkü iman; akıl, irade ve samimi bir tasdiki gerektirir. Mâtürîdî'nin bu görüşü, imanın sadece bir inanış beyanı olmadığını, aynı zamanda insanın bilinçli bir tercihle yaptığı bir teslimiyet ve bağlılık olduğunu vurgular. Ye's halindeki iman ise bu şartları karşılamadığı için Allah katında kabul edilebilir bir iman olarak değerlendirilmemektedir.

Ali el-Kârî, ye's halindeki iman meselesini, Celaleddin ed-Devvânî'nin (ö. 908/1502) "Firavun tahir ve mutahhar olarak öldü" tezi bağlamında ele almış ve bu görüşe yönelik kapsamlı bir reddiye kaleme almıştır. Devvânî, ölmek üzere olan bir kişinin, dünyevi cezaların başladığını görmesiyle iman etmesinin geçerli olduğunu savunmuş ve bu tezini, "böyle bir imanın geçersizliğini açıkça ortaya koyan bir nas bulunmamaktadır" ifadesiyle desteklemiştir.³⁰⁴ Ancak Ali el-Kârî, bu iddiaya kesin bir şekilde karşı çıkarak, ye's halinde yapılan imanın geçersizliğini delilleriyle ortaya koymuştur. Ona göre, iman yalnızca bir tasdik veya ikrar beyanından ibaret değildir; aynı zamanda akıl, irade ve özgür bir kararla şekillenmesi gereken bilinçli bir tercihtir. Ye's halinde gerçekleşen iman, bireyin azaptan kaçışının mümkün olmadığını fark ederek yaptığı bir çaresizlik beyanı olduğundan, gerçek bir teslimiyeti temsil etmez. Ali el-Kârî, bu tür bir imanın, samimi bir tasdiki ve iradi bir bağlılığı yansıtmadığını, dolayısıyla Allah katında kabul edilemeyeceğini ifade etmiştir. Firavun'un boğulma anındaki ikrarı örneğini hatırlatarak, bu tür bir inanışın daha çok korkuya ve zorunluluğa dayalı olduğunu ve ilahi rızaya uygun bir iman biçimi olmadığını belirtmiştir. Ali el-Kârî'nin bu yaklaşımı, iman kavramını sadece bir beyan olarak

³⁰³ Gülverdi, ss. 90-116.

³⁰⁴ Mahmut Çınar, "Ye's ve Be's Halinde İmanın Hükmü: Firavun'un İmanı Örneği", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 41, 2011, ss. 121-142.

değil, insanın iradesi ve samimiyetiyle yoğrulan bir süreç olarak değerlendiren derin bir kelim anlayışını yansıtmaktadır. Ye's halindeki iman, ilahi azap korkusuyla yapılan bir beyan olduğu için ne dünyevi ne de uhrevi açıdan geçerli kabul edilir.³⁰⁵

Ali el-Kârî'nin ye's halindeki iman konusundaki görüşleri, Mâtürîdî'nin yaklaşımıyla büyük ölçüde uyum göstermektedir. Her iki alim de imanı yalnızca bir tasdik veya ikrar beyanı olarak görmemiş, bunun yerine akıl yürütme (nazar) ve delillerle sonuçlandırılmış bir bilinçli tercih olarak tanımlamıştır. Onlara göre, iman, bireyin özgür iradesiyle Allah'ın varlığını ve birliğini kabul ettiği, kesin bir kararlılıkla gerçekleşen bir inanış biçimidir. Ali el-Kârî, ye's halindeki imanın Firavun'un örneği üzerinden savunulmasını hem kelimî hem de ahlakî açılardan ciddi bir hata olarak değerlendirmiştir. Ona göre, böyle bir savunuyu, imanın samimi bir tasdikten ziyade korku ve çaresizlik anında yapılan bir beyan olduğunu göz ardı etmekte, dolayısıyla iman kavramının özünü zedelemektedir. Ayrıca, bu tür bir yaklaşımın, bireyin dini sorumluluk bilincini zayıflatacağını ve İslam'ın insan iradesine verdiği önemi gölgeleyeceğini ifade etmiştir. Ali el-Kârî, ye's halindeki imanı savunan görüşlerin, İslam'ın sorumluluk, bilinç ve irade temelli iman anlayışını yanlış bir çerçeveye oturtarak ciddi teolojik sorunlara yol açabileceğini vurgulamıştır. Bu nedenle, ye's halindeki iman gibi bir olgunun kelimî ve ahlakî açıdan geçerli kabul edilemeyeceğini açıkça ortaya koymuştur.³⁰⁶

Ye's halindeki iman, İslam keliminde iman ve sorumluluk ilişkisini tartışmaya açan önemli meselelerden biridir. Bu konu, bir kişinin ölüm anında ya da kaçınılmaz ilahi azapla karşılaştığında yaptığı iman beyanının geçerli olup olmadığını ele alır. Hem Mâtürîdî hem de Ali el-Kârî, bu tür bir iman anlayışını reddederek, imanın yalnızca bir inanç beyanı değil, aynı zamanda akıl yürütme ve özgür irade ile alınmış bilinçli bir karar olduğunu vurgulamışlardır. Mâtürîdî, nazar ve istidlâl yoluyla elde edilmeyen bir tasdikin, gerçek iman olamayacağını savunurken, Ali el-Kârî de ye's halindeki imanı korku ve çaresizlik üzerine kurulu, sorumluluk bilincinden uzak bir inanış olarak değerlendirmiştir. Her iki alim de, böyle bir iman anlayışının, hem bireyin iradi sorumluluğunu hem de İslam'ın temel iman prensiplerini ihlal edeceğini

³⁰⁵ Ali el-Kari, Ekber, s. 270-292.

³⁰⁶ Süleyman Aydın, "Kur'ân ve Sünnet Işığında Firavun'un İmânı Meselesi", **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 13, Sayı:26, 2014, s. 121-148.

ifade etmişlerdir. Bu yaklaşımlar, imanın bir teslimiyet ve bağlılık süreci olduğunu, yalnızca zorunluluk veya korkuya dayalı bir beyanla gerçekleşemeyeceğini açıkça ortaya koymaktadır. Ye's halindeki iman konusundaki bu eleştiriler, İslam kelamında sorumluluk ve bilinç temelli iman anlayışının önemini vurgulayan ve teolojik açıdan derinlik kazandıran bir perspektif sunmaktadır.³⁰⁷

Ali el-Kârî imanın yalnızca bir tasdik beyanı olmadığı, kişinin akıl ve iradesinin kullanarak ulaştığı kesin bir kararlılık ve teslimiyet süreci olduğunu vurgular. İmanın sahih olabilmesi için, yalnızca korku veya zorunluluk durumlarında değil, bilinçli bir tercihle Allah'a yönelmiş bir bağlılık gereklidir.³⁰⁸ Ye's halindeki iman bağlamında, kişinin ölüm anında veya ilahi azap karşısında yaptığı inanış beyanının, akıl yürütme ve delillere dayalı bir iman olmadığı için Allah katında kabul edilemeyeceği ifade edilmiştir. Eserde, Firavun'un, boğulma anında yaptığı iman örneği üzerinden, ye's halindeki imanın neden geçerli kabul edilmediği detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Firavun'un, azap anında yaptığı iman beyanı, çaresizlik ve korkuya dayanmakta olup, gerçek bir teslimiyetin ve tasdikî özelliklerini taşımamaktadır. Bu bağlamda, Mâtürîdî akaidine göre, iman yalnızca bir beyan değil, kişinin özgür iradesiyle, deliller ışığında ulaştığı ve samimiyetle tasdik ettiği bir inanış sürecidir. "İman, tasdik ile kemale erer; ikrar ve amel ise bu kemalin zahiri göstergeleridir." ifadesi, eserin iman anlayışını özetler niteliktedir. Aynı zamanda, bu eserlerde ye's halindeki iman, insanın sorumluluğunu gölgede bırakan bir durum olarak değerlendirildiği vurgulanmıştır. Kişinin, Allah'a olan bağlılığı ve güveni, yalnızca korku veya çaresizlik anında değil, bilinçli bir tercih ve sürekli bir teslimiyetle şekillenmelidir. Bu yaklaşımla, Mâtürîdî akaidi, bireyin imanını hem içsel bir tasdik hem de dışsal bir sorumluluk olarak görmüş ve ye's halindeki iman gibi bir olgunun kelami bağlamda geçerliliğini reddetmiştir.³⁰⁹

³⁰⁷ S. Aydın, s. 121-148.

³⁰⁸ Ali el-Kârî, *Dav'ül-Meâlî*, ss. 168-172.

³⁰⁹ Ali el-Kârî, *Ekber*, s. 270-292.

SONUÇ

Bu çalışma, Ali el-Kârî'nin iman anlayışını İslam kelimeler literatüründeki yeri ve önemi çerçevesinde ele alarak, onun tasdik, ikrar ve amel gibi temel kavramlara yönelik yaklaşımlarını incelemeyi amaçlamıştır. Çalışmanın giriş kısmında, iman kavramının sözlük ve terim anlamları açıklanmış, ardından İslam kelamında iman tariflerinin gelişimi ele alınmıştır. Bu çerçevede, Mâtürîdîler, Eş'arîler, Mu'tezile, Haricîler ve Mürcie gibi kelam ekollerinin iman anlayışları mukayeseli bir şekilde değerlendirilmiş ve mezhepler arasındaki yaklaşım farklılıkları ortaya konulmuştur.

Bu genel çerçeveden hareketle, Ali el-Kârî'nin iman tanımları analiz edilmiş ve onun Ehl-i Sünnet'in tasdik merkezli iman anlayışını yansıttığı tespit edilmiştir. Tasdiki imanın asli unsuru olarak kabul eden Ali el-Kârî, dil ile ikrarı bu tasdik zahiri bir tezahürü, ameli ise iman bir parçası değil, imanı kemale erdiren bir unsur olarak değerlendirmiştir. Onun bu yaklaşımı, kelam ekolleri arasındaki farklılıkların daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayan önemli bir perspektif sunmuştur.

Çalışmanın devamında, Ali el-Kârî'nin tasdik ve bilgi ilişkisi ele alınmış; tasdik, iman temel yapısını oluşturduğu, bilginin ise tasdiki hazırlayıcı bir unsur olduğu ortaya konulmuştur. Mukallidin imanı meselesinde ise Ali el-Kârî, delile dayanmayan taklidi imanı eksik görmüş, ancak geçerli saymıştır. Dil ile ikrarın hükmü konusunda da, ikrarı iman aslına dâhil etmeyip hukuk açısından bir şart olarak kabul etmiştir.

İmanın şubeleri konusu, Ali el-Kârî'nin iman anlayışının kapsamlı yapısını anlamak açısından oldukça önemli bir yere sahiptir. Ali el-Kârî, bu şubeleri kalbin, dilin ve beden amelleri olarak sınıflandırmış ve böylece iman sadece teorik bir inanç beyanı olmadığını, bireyin davranışlarında somutlaşan bir yaşam biçimi olduğunu vurgulamıştır. İmanın şubeleri, bireyin Allah'a olan bağlılığını ve toplumsal sorumluluklarını birlikte yansıtarak iman ile eylem arasındaki bağı güçlendirmektedir. Bu yaklaşım, Ali el-Kârî'nin imanı yalnızca bireysel bir tasdik meselesi olarak görmediğini, toplumsal sorumluluklarla bütünleştirdiğini göstermektedir.

Çalışmanın bir diğer bölümünde, Ali el-Kârî'nin iman-amel-İslam ilişkisine dair görüşleri incelenmiştir. Ona göre iman ve İslam kavramları, zahir ve batın yönleriyle farklılık arz etmektedir. İslam, zahiri itaati ifade ederken; iman, kalpte yer

eden tasdiki temsil etmektedir. Amelin imana dâhil olmadığını vurgulayan Ali el-Kârî, amelin imanın kemaline hizmet eden bir unsur olduğunu belirtmiştir. Bu yaklaşımı, özellikle Hâricî ve Mu'tezilî aşırı anlayışlara karşı mutedil bir çizgiyi temsil etmektedir.

İmanda artma ve azalma konusu da Ali el-Kârî'nin dikkatle ele aldığı meseleler arasında yer almıştır. Ona göre, asli iman artıp eksilmez; ancak iman kemalat yönünden güçlenebilir ya da zayıflayabilir. İmanda derece farklılığı (tefâdü'l) meselesinde de, müminlerin imanlarının kuvvet ve fazilet bakımından farklı seviyelerde olabileceği ifade edilmiştir. Böylece Ali el-Kârî, Ehl-i Sünnet'in imanda istikrar ve kemalat anlayışını korumuş, iman sahiplerinin amelleri ve ahlaki faziletleri üzerinden derecelenmelerini açıklamıştır.

Özellikle ye's halindeki iman meselesi, Ali el-Kârî'nin iman anlayışında dikkat çeken önemli bir başlık olmuştur. Ye's hali, kişinin ölümle yüzleştiği veya ilahi azaptan kurtuluş ümidi kalmadığı anda ortaya çıkan bir inanç beyanıdır. Ali el-Kârî, bu tür bir tasdik korkuya ve çaresizliğe dayalı olduğu için gerçek bir iman olarak kabul edilemeyeceğini savunmuştur. Ona göre iman, iradî ve bilinçli bir tasdik ile gerçekleşir; dolayısıyla duygusal tepkilerle ortaya çıkan beyanlar gerçek imanın kriterlerini taşımaz.

Ali el-Kârî'nin iman konusuna getirdiği özgün yaklaşım, kelim literatürüne yaptığı değerli katkılar arasında önemli bir yer tutmaktadır. Onun Ehl-i Sünnet'in tasdik merkezli iman anlayışına olan bağlılığı, eserlerinde açık bir şekilde görülmekte ve bu anlayışın farklı boyutlarla yeniden yorumlanmasına imkân sağlamaktadır. Ali el-Kârî, sadece teorik bir kelamcı değil, aynı zamanda pratik hayata yön veren bir düşünür olarak da ön plana çıkmaktadır. Bu durum, onun iman anlayışını yalnızca bireysel bir olgu olarak değil, toplumsal bir sorumluluk alanı olarak da değerlendirdiğini göstermektedir.

Çalışmada elde edilen bulgular, Ali el-Kârî'nin iman konusundaki görüşlerinin, İslam keliminde teorik tartışmalar kadar pratik ve ahlaki meselelere de ışık tuttuğunu göstermektedir. İmanın mahiyeti, tasdik ve ikrarın rolleri, iman ve amel arasındaki ilişki gibi temel meseleler, onun eserlerinde detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Ali el-Kârî, iman konularını incelerken bireyin Allah'a olan inancını merkeze almış; ancak

bu inancın sosyal yansımalarını ve bireyin toplumla olan ilişkilerini de göz önünde bulundurmıştır.

Ali el-Kârî'nin iman anlayışı, klasik dönem kelam ekolleri arasındaki tartışmalara derinlik katmış ve bu tartışmaların daha geniş bir bağlamda ele alınmasına zemin hazırlamıştır. Onun görüşleri, hem Ehl-i Sünnet'in temel yaklaşımlarını güçlendirmiş hem de bu yaklaşımların teorik ve pratik boyutlarını detaylandırmıştır. Tasdik ve ikrarın iman içindeki yeri, bireyin günlük yaşantısında imanın nasıl bir etki oluşturması gerektiği gibi konular, onun iman anlayışının önemli boyutlarını teşkil etmektedir.

Son olarak belirtmek gerekirse, Ali el-Kârî'nin iman anlayışı, yalnızca kendi dönemiyle sınırlı bir tartışmayı yansıtmamakta, aynı zamanda çağdaş İslam düşüncesi ve teolojisi açısından da önemli çıkarımlar sunmaktadır. Onun kelami yaklaşımı, modern dönemde bireylerin karşılaştığı inanç ve sorumluluk sorunlarına ışık tutabilecek derin bir düşünsel miras barındırmaktadır. Bu çalışma, Ali el-Kârî'nin kelam literatüründeki yerini belirginleştirirken, İslam kelamındaki temel meselelerin tarihsel ve kavramsal boyutlarına da katkı sağlamış, literatüre yeni bir bakış açısı kazandırmıştır.

KAYNAKÇA

Ak, Ahmet. **Büyük Türk Alimi Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik**, Ensar Yayınları, İstanbul, 2017.

Ak, Ahmet. “Selçuklu Dönemi Hanefî Alimlerin Mürcie’ye Bakışları”, **Dinî Araştırmalar**, Cilt:11, Sayı:32 (Eylül-Aralık 2008), ss.131-148.

Akdemir, Fuat. “Hariciliğin İman Tanımının Siyasi ve Sosyal Arka Planı”, **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Cilt:11, Sayı:61, 2018, ss. 1096-1106.

Akgöğ, Harun. **Ali el-Kârî Hayatı Eserleri ve İbn Arabî’ye Eleştirisi**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 1995.

Ali el-Kârî. **Dav’ül-Meâlî Li Bed’il-Emalî Şerhi, Maturidi Akaidi İslam’da İnanç Esasları**, çev. Tahir Tural, Nuh Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Ali el-Kârî. **Envâru’l-Kur’an ve Esrâru’l-Furkân**, thk. Naci es-Süveyd, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2013.

Ali el-Kârî. **Fıkıh-ı Ekber Şerhi**, çev. Yunus Vehbi Yavuz, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2021.

Ali el-Kârî, **Mirkâtu’l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâti’l-Mesâbih**, thk. Cemal Aytânî, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

Altın, Muhammed Emin. **İman ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2011.

Altıntaş, Ramazan. “Cüveynî’nin ‘el-Akidetü’n-Nizamiyye’ Adlı Eserine Çağdaş Bir Ta’lîk Örneği”, **İslami İlimler Dergisi**, Cild:1, Sayı: 7-8, 2009, ss. 123-144.

Ardoğan, Recep. “Ehl-i Sünnet Kelamında (Eş’ariyye ve Mâturîdiyye) Tekfirde Sınırlar-İman-Küfür Sınırlarını Belirlemede Başlıca İlkeler”, **İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi**, 2015, ss. 315-342.

Ardoğan, Recep. “Kelami Açıdan İmanın Mahiyeti ve Din Özgürlüğünün Muhtevası”, **Diyanet İlmi Dergi**, Cilt: 41, Sayı: 1, Ankara, 2005, ss. 47-80.

Atay, Hüseyin. **Kur’ân’da İman Esasları ve Kader Sorunu**, Atay ve Atay Yayınları, Ankara, 1998.

Aydın, Ömer. **İman-Amel İlişkisi**, İstanbul Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2001.

Aydın, Süleyman. “Kur’ân ve Sünnet Işığında Firavun’un İmanı Meselesi”, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Dergisi**, Cilt: 13, Sayı: 26, 2014 ss. 121-148.

Bağdâdî, Abdülkâhir. **Mezhepler Arasındaki Farklar**, çev. Ethem Ruhi Fıglalı, TDV Yayınları, Ankara, 1991.

Bağdâdî, Abdülkâhir. **Usûlü’l-Din**, Dâru’l-Fünûn İlahiyat, İstanbul, 1928.

Bakıllânî, Ebû Bekir. **el-İnsâf**, thk. İmâdüddin Ahmed Haydar, Âlemü’l-Kutub, Beyrut, 1986.

Baloğlu, Halil. **Aliyyü’l-Kârî’ye Göre İman ve Küfür**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2022.

Bayram, Enver. “Râzî’nin Hidayet ve Dalaletle İlgili Ayetleri Yorumlaması Ve Bu Hususta Mutezileyle Giriştiği Tartışma (Tefsir-i Kebir Bağlamında)”, **The Journal of Academic Social Science Studies**, Sayı: 61, 2017, ss. 187-206.

Beyazizâde. **İmam Azam Ebu Hanife'nin İtikadî Görüşleri**, çev. İlyas Çelebi, İFAV Yayınları, İstanbul, 1996.

Buhârî, Muhammed b. İsmail. **el-Câmiu's-Sahîh**, Dâru Tavkî'n-Necât, Beyrut, 1422.

Bulut, Zübeyir. “Kelam’da İmanda İstisna Tartışmaları”, **İslami İlimler Dergisi**, Yıl: 4, Sayı: 1-2 (2009), ss. 199-214.

Can, Mustafa. **Hakim es-Semerkindî ve es-Sevadü'l-Azam'ı**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1986.

Canlı, Mustafa. “Endülüslü Kasrî'nin Şuabu'l-Îmân Adlı Eserinde Hadislerin Zâhirî ve Bâtınî Yorumları”, **İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 10, Sayı: 1 (2024), ss. 186-215.

Cevheri, İsmail b. Hammâd. **es-Sihâh**, thk. Ahmed Abdulğafûr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 4. Baskı, Beyrut, 1990,

Cüveynî, Ebu'l-Meâlî. **el-Akîdetü'n-Nizâmiyye**, İFAV Yayınları, İstanbul, trs.

Çakan, İsmail Lütfi. “Hadis Edebiyatında İmanla İlgili Bölümlerin Muhteva Değerlendirmesi”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 5-6 (1987-1988), ss. 255-276.

Çelebi, İlyas. “El-Usûlü'l-Münîfe”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-usulul-munife> (04.01.2025).

Çelebi, İlyas. “Mu'tezile”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, Ankara, 2020, Cilt:31, ss. 391-401.

Çınar, Mahmut. “Ye's ve Be's Halinde İmanın Hükümü: Firavun'un İmanı Örneği”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı: 41, 2011, ss. 121-142.

Dalkılıç, Mehmet. “İbn Hazm’a Göre Şîa” **İstanbul Üniversitesi Dergisi**, Sayı:14, 2006, ss. 147-172.

Doğan, Halil İbrahim. “Beyhakî’nin Hayatı, Eserleri ve es-Sünenü’l-Kebîr’in Mukaddimesi el-Medhal ilâ ‘il-mi’s-sünen’i”, **ULUM**, Cilt: 4, Sayı: 2 (2021), ss. 285-317.

Dönmez, İbrahim Kafi. “Amel”, **İslam’da İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi**, MÜİF Vakfı Yayınları, Cilt: 1, İstanbul, 1997.

Ebu Davud. **Kitabü's-Sünne**, çev. Mehmet Yaşar Kandemir, Tahlil Basım Yayın, İstanbul, 2020.

Ebû Hanîfe, **Ebû Hanîfe’nin Osman el-Bettî’ye Yazdığı Risâle**, çev. Mustafa Öz, (**İmam-ı Azamın Beş Eseri** içinde), İFAV Yayınları, İstanbul, 2014.

Ebû Hanîfe, **el-Âlim ve’l-Müteallim**, çev. Mustafa Öz, (**İmam-ı Azamın Beş Eseri** içinde), İFAV Yayınları, İstanbul, 2014.

Ebû Hanîfe. **el-Fıkhu’l-Ekber**, çev. Mustafa Öz, (**İmam-ı Azamın Beş Eseri** içinde), İFAV Yayınları, İstanbul, 2014.

Ebû Hanîfe. **el-Vasiyye**, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005.

Ebû Zehra, Muhammed. **Mezhepler Tarihi**, çev. Sıbgatullah Kaya, Çelik Yayınevi, İstanbul, 2011.

Esen, Bilal. “Cumhuriyet Dönemi Türkiye’inde Ebû Hanîfe Hakkında Yapılan Fıkhi Çalışmalar”, **Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi**, Cilt: 12, Sayı:24, 2014, ss. 323-357.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan. **el-Lüma fi'r-red ala ehli'z-zeyğ ve'l-bida**, nşr. Hammude Zeki Gurabe, Şeriketü Müsahemetü Mısriyye, Kahire, 1955.

Eş'arî, Ebu'l-Hasen. **Makalâtü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin**, Çev. Mehmet Dalkılıç ve Ömer Aydın, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005.

Ezherî, Ebû Mansûr. **Tehzîbü'l-Luğa**, nşr. Riyad Zeki Kasım, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 2001.

Fığlalı, Ethem Ruhi. "Hâricîler", **TDV İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 1997, Cilt: 16, ss. 169-175.

Firuzabadî, Muhammed. **Kamusu'l-Muhit**, Daru'l-Ciyl, Kahire, 1952.

Gölcük, Şerafettin-Adil Bebek. "el-Fıkhu'l-Ekber", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-fikhul-ekber> (04.01.2025).

Gömbeyaz, Kadir. **Makâlât Geleneğinde İmam Eş'arî**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2005.

Gülverdi, Selim. "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye Göre Mukallidin İmanı" **Sırat**, Cilt:2, Sayı:1, 2021, ss. 88-116.

Güneş, Hasan Hüseyin. "Ali el-Kârî'nin Rafizî Safavîlere İlişkin Osmanlı Merkez Ulemasına Reddiyesi", **İran Çalışmaları Dergisi**, Cilt: 5, Sayı: 1, 2020, ss. 13-38.

İsfahânî, Râğıb. **Müfredât**, çev. Abdulkaki Güneş-Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2010.

Işık, Ayhan. **Abdülkahir el-Bağdâdî'nin el-Fark Beyne'l-Fırak'ının Metodu ve Muhtevası**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2005.

Işık, Kemal. **Mâtürîdî'nin Kelam Sisteminde İman Allah ve Peygamber Anlayışı**, (Yayınlanmamış Doçentlik Tezi), Ankara, 1974.

Işık, Kemal. **Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1967.

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

İbn Ebi'l-İzz. **Şerhu'l-Akideti't-Tahaviyye**, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1996.

İbn Ebi Şeybe. **Musannef**, çev. Zekeriya Yıldız, Ocak Yayınları, İstanbul, 2012.

İbn Hazm, **el-Usûl ve'l-Fürû'**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984.

İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, Dâru'l-Meârif, Kâhire, ts.,.

İbnü'l-Murtaza, Ahmed b. Yahya. **Tabakâtü'l-Mu'tezile**, nşr. S. Diwald Wilzer, Dâru Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, 1960.

İbn Teymiyye. **Kitabü'l-İman**, nşr. Muhammed el-Elbani, el-Mektebetü'l-İslâmî, 5. Baskı, Beyrut, 1996.

İci, Adûduddin. **el-Mevâkıf**, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, trs.

İğde, Muhyeddin. "Selefilğin Tarihi Arka Plânı", **e-Makalat Mezhepler Araştırmaları Dergisi**, Cilt: 8, Sayı: 2, 2015, ss.151-181.

Kâdî Abdulcebbâr. **el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-'Adl**, thk. İbrahim Medkur ve Taha Hüseyin, Mısır, trs.

Kâdî Abdulcebbar. **Mu'tezile'de Din Usûlü**, çev. Murat Memiş, İz Yayınları, İstanbul, 2011.

Kâdî Abdulcebbar. **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013.

Karadaş, Cağfer. **Ali el-Kârî'nin Akaide Dair Eserleri ve Bazı İtikadi Görüşleri**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1991.

Karadaş, Cağfer. "Ali el-Kârî'nin Hayatı, Selef Akidesine Dönüş Çabası ve Eserleri", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 5, Sayı: 1, 1993, ss.287-293.

Karadaş, Cağfer. "Semerkand Hanefî Kelam Okulu Mâtürîdîlik-Oluşum Zemini ve Gelişim Süreci", **Usul İslâm Araştırmaları**, Cilt: 6, Sayı: 6, 2006, ss. 57-100.

Karlı, Ethem. "İmanın Şubeleri", <https://www.ozlenenrehber.com.tr/tr/dergi/145/imanin-subeleri-2191.html>, (04.01.2025).

Kavak, Özgür. "Cüveynî'nin el-Gıyâsî'nde Kat'îyyât-Zannîyyât Ayrımı ve Modern Yorumları" **Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, Sayı: 27, 2009, ss.365-366.

Kelpetin Arpaguş, Hatice. "İbn Teymiyye ve İmanda Sevgi", **Marife Dini Araştırmalar Dergisi**, Cilt: 9, Sayı: 3, 2009, ss. 195-214.

Keskin, Mehmet. **İmam Eş'arî ve Eş'arilik**, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2013.

Keskin, Mehmet. "Eş'arî Düşünce Sisteminde İman Anlayışı", **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 9, Sayı: 2, 2007, ss. 91-108.

Kılavuz, Ahmet Saim. **İman-Küfür Sınırı**, Marifet Yayınları, İstanbul, 1997.

Kılavuz, Ahmet Saim. **İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004.

Koca, Ferhat. "İkrar", **TDV İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, Cilt: 22, ss. 38-40.

Kutlay, Halil İbrahim. **el-İmam Aliyyü'l-Kârî ve Eseruhû fî İlmî'l-Hadis**, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 1987.

Kutlu, Sönmez. "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları" **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt:1, Sayı:1, 2002, ss. 168-210.

Kutlu, Sönmez. **Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri**, TDV Yayınları, 2002.

Kurt, Hasan. "İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin Beş Eserinde İmanla İlişkili Temel Kavramlar" **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 30, Sayı: 30, 2011, ss. 89-118.

Lâlekâî, Ebu'l-Kâsım. **Şerhu Usûli İ'tikâdi Ehli's-Sünne**, thk. Ahmed Sa'd Hamdan, Mekke, 1985-1994.

Lâmîşî, Ebû's-Senâ. **et-Temhîd li Kavâ'idî't-Tevhid**, thk. Abdulmecîd Türkî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1995.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. **Akâid Risalesi**, çev. Yusuf Ziya Yörükan, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1953.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. **Kitabü't-Tevhid**, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, 10. Baskı, Ankara, 2017.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. **Te'vîlâtü'l-Kur'an**, çev. Bekir Topaloğlu-Kemal Sandıkçı, Ensar Yayınevi, İstanbul, 2015.

Mavil, Kılıç Aslan. "Bir Hanefî-Mâtürîdî Âlimi Ebu'l-Berekât en-Neseff", **Uludağ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 22, Sayı: 1 (2013), ss. 57-83.

Memiş, Murat. **Ehl-i Sünnet'te Farklılaşma**, Fecr Yayınları, Ankara, 2024.

Mert, Muhit. "Kelamcıların Bilgi Tanımları Üzerine Bir Tahlil Denemesi", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 44, Sayı: 1, 2003, s. 41-67.

Muhibbî, Muhammed. **Hülâsâtü'l-Eser fî A'yânî'l-Karnî'l-Hâdi Aşer**, Dâru Sâdır, Beyrut, trs.

Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccac. **el-Cami'u's-sahih**, çev. Hanîfî Akın, Polen Yayınları, İstanbul, 2008.

Neseffî, Ebu'l-Muîn. **Bahru'l-Kelam**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

Neseffî, Ebu'l-Muîn. **Kitâbu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd**, thk. Habibullah Hasan, Dâru't-Tbâati'l-Muhammediyye, Kahire, 1986.

Neseffî, Ebu'l-Muîn. **Tebşiratü'l-Edille**, thk. Claude Salame, Institut Français de Damas, Dımaşk 1990.

Obaid, Ahmed Mukhlif. **Hafız Muhammed b Ömer El-İmadi'nin Müfredatul-Kurrâ Es-Seb'a Adlı Eserinin Tahkiki**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2020.

Onat, Hasan, Sönmez Kutlu. **İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı**, Grafiker Yayınları, Ankara, 2014.

Oral, Osman. “Akâid ve Kelâm İlmi Açısından İmânın Kısımları, Derecesi ve Rükünleri”, **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı:13, 2015, ss. 280-293.

Oral, Osman. “Mâtürîdî’ye Göre Gayba İman” **Yalova Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt: 11, Sayı: 1, 2021, ss. 59-78.

Önal, Recep. “İman ve Mahiyeti Konusunda Mu’tezile ile Eh-i Sünnet Polemiği” **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:39, 2016, ss. 121-146.

Öz, Mustafa. **Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi**, 3. Baskı, Ensar Yayınları, İstanbul, 2014.

Özel, Ahmet. “Ali el-Kârî”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 1989, Cilt:2 s. 43.

Özgen, Mustafa, **Eşari ve Maturidi Mezhepleri Arasındaki Görüş Farkları**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1992.

Özkan, Halit. “Tîbî”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 2012, Cilt: 41, ss. 125-127.

Öztürk, Yunus, “el-Fıkhü’l-Ekber Şerhleri Üzerine Mukayeseli Bir Analiz” **Trabzon İlahiyat Dergisi**, Cilt: 7, Sayı: 1, 2020, ss. 88-126.

Pezdevî, Ebu’l Yusr. **Ehl-i Sünnet Akaidi**, çev. Şerafettin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1998.

Râzî, Fahreddin. **İslam İnançının Ana Konuları**, çev. Nadim Macit, İhtiyar Yayınları, Erzurum, 1996.

Râzî, Fahreddin, **Muhassal**, thk. Taha Abdurrauf Sa'd, Mektebetü'l-Külliyeti'l-Ezheriyye, Kahire, trs.

Sâbûnî, Nûreddîn. **el-Kifaye fi'l-Hidâye**, thk. Muhammed Aruçi, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2007.

Sâbûnî, Nureddin. **Kitâbu'l-Bidâye mine'l-Kifâye**, thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Me'ârif, Mısır, 1969.

Sinanoğlu, Mustafa, “İman”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, <https://islamansiklopedisi.org.tr/iman#1>, (04.01.2025).

Sinanoğlu, Mustafa. “El-Mevâkıf”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-mevakif>, (04.01.2025).

Subhi, Ahmed Mahmud. **Fî İlmi'l-Kelâm Mu'tezile**, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1985.

Şaşa, Mehmet. “İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin Marifetullah Nazariyesi”, **İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt:8, Sayı: 2, 2017, ss. 179-198.

Şehristânî, Ebu'l-Feth. **el-Milel ve'n-Nihal Dinler Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi**, çev. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Şehristânî, Ebu'l-Feth. **Nihâyetü'l-İkdâm**, thk. Alfred Guillaume, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Londra, 1934.

Şeyhzâde, Abdürrahim b. Ali. **Nazmü'l-Ferâid ve Cem'u'l-Fevâid**, el-Matbaatü'l-Edebiyye, Mısır, h.1317.

Şirinov, Rufet. **Ali el-Kârî ve Şerh Metodu (Mirkâtu'l-Mefâtîh Örneği)**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2019.

Şirinov, Rüfet. “Aliyyül-Kârî ve Mirkâtü'l-Mefâtîh Adlı Eserinin Şerh Edebiyatındaki Yeri”, **Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı:49, 2020, ss. 303-325.

Teftazânî, Sadeddin Mes'ud b. Ömer. **Şerhu'l-Akaid**, çev. Talha Hakan Alp, MÜİFV Yayınları, İstanbul, 2018.

Teftazânî, Sadeddin Mesud b. Ömer. **Şerhu'l-Makâsıd**, thk. Abdurrahman Umeyra, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1989.

Tahâvî. **el-Akîdetü't-Tahâviyye**, thk. Nasırüddin el-Elbani, Daru İbn Hazm, Beyrut, 1995.

Taşpınar, İsmail. “Şehristânî'nin El-Milel ve'n-Nihal Adlı Eserinde Dinler Tarihine Dair Kullandığı Metodlar”, **Milel ve Nihal**, Cilt: 5 Sayı: 1, 2008, ss. 37-61.

Türker, Ömer. “Eş'arî Kelâmının Kırılma Noktası: Cüveynî'nin Yöntem Eleştirileri”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 19, 2008, ss.1-23.

Uludağ, Süleyman. “Amel”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 1991, Cilt: 3, ss. 16-20.

Uludağ, Süleyman- Akıncı, Önder. “Ali el-Kârî”, **İslami Bilimler Ansiklopedisi**, Dergah Yayınları, İstanbul, 1981.

Ural, Cemal. “İmam Eş'arî'nin Hadis Yorumculuğu (Kelâmî Hadisler Özelinde)”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 10, Sayı: 1, 2021, ss. 267-310.

Üzüm, İlyas. “Sıffîn Savaşı”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 2009, Cilt: 37, ss. 108-109.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Ayne’l-Yakîn”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 1991, Cilt: 4, ss. 269-270.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Ebû Hanife”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 1994, Cilt: 10, ss. 138-143.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Hakka’l-Yakîn”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, Cilt:15, ss. 203-204.

Yavuz, Yusuf Şevki. “İlme’l-Yakîn”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, Cilt:22, ss. 137-138.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Mâtürîdiyye”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, İstanbul, 2003, Cilt:28, ss. 165-175.

Yeşilyurt, Temel, Osman Oral. “İmanda İkrar Kavramı”, **Kelam Araştırmaları Dergisi**, Cilt:10, Sayı:1 (2012), ss. 31-44.

Yüksel, Emrullah. **Sistematik Kelam**, İz yayıncılık, İstanbul, 2005.