



T.C.

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**EBÜ'L-MUÎN EN-NESEFÎ İLE EBÛ İSHAK ES-SAFFÂR'IN
İMAN ANLAYIŞLARININ MUKAYESESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sümeyye ÇEKİÇ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ANKARA, 2021

T.C.
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**EBÜ'L-MUÎN EN-NESEFÎ İLE EBÛ İSHAK ES-SAFFÂR'IN
İMAN ANLAYIŞLARININ MUKAYESESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Sümeyye ÇEKİÇ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Abdullah DEMİR

ANKARA, 2021

ONAY SAYFASI

Sümeyye Çekiç tarafından hazırlanan “Ebü'l-Muîn en-Nesefî ile Ebû İshak es-Saffâr'ın İman Anlayışlarının Mukayesesi” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği ile Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyesi	Kurumu	İmza
Dr. Öğr. Üyesi Abdullah DEMİR	AYBÜ	
Kabul ☒ Red ☐		
Doç. Dr. Mehmet Ata AZ	AYBÜ	
Kabul ☒ Red ☐		
Doç. Dr. Mustafa Selim YILMAZ	Karabük Üniversitesi	
Kabul ☒ Red ☐		

Tez Savunma Tarihi: 24/12/2021

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Doç. Dr. Seyfullah YILDIRIM

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda patent ve telif haklarını ihlal edici etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tezde kullanılmış olan tüm bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi beyan ederim (Tarih: 24.12.2021).

Sümeyye ÇEKİÇ



TEŞEKKÜR

Bu çalışmada, öncelikle konunun tespitinde ve tezin her aşamasında bilgi ve tecrübesinden istifade ettiğim, yardımlarıyla yolumu açan saygıdeğer danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Abdullah DEMİR'e şükranlarımı sunarım. Ayrıca kaynak temini noktasında destek olan ve Arapça metinlerin anlamakta güçlük çektiğim bölümlerinde yardımlarını esirgemeyen Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin KAHRAMAN hocama teşekkür ederim. Eğitim hayatım boyunca ve bu zorlu yolculukta hep desteğini gördüğüm, daima ileriye bakmamı sağlayan kıymetli babam Mehmet ÇEKİÇ'e ve bana her türlü çalışma imkânını sunan dualarını üzerimden eksik etmeyerek enerjimi diri tutan sevgili annem Türkan ÇEKİÇ'e sonsuz teşekkür ederim. Aynı zamanda yanımda olduklarını hep hissettiğim abilerim Abdulkadir ÇEKİÇ ve Mustafa Nurullah ÇEKİÇ ile moral kaynaklarım can yeğenlerim Muhammed Tarık ve Nuseybe Vera'ya teşekkürü bir borç bilirim. Bu yolculukta motivasyonumu kaybetmememi sağlayan tüm yakınlarıma ve dostlarıma da gönülden teşekkür ederim.

Sümeyye ÇEKİÇ

Aksaray 2021

ÖZET

EBÜ'L-MUÎN EN-NESEFÎ İLE EBÛ İSHAK ES-SAFFÂR'IN İMAN ANLAYIŞLARININ MUKAYESESİ

Bu çalışmada, Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışının önemli temsilcilerinden kabul edilen Ebü'l-Muîn en-Nesefî (öl. 508/1115) ile Ebû İshak es-Saffâr'ın (öl. 534/1139) iman anlayışları incelenmiştir. Nesefî'nin *Tebşiratü'l-edille fi usûli'd-dîn* ve Saffâr'ın *Telhîsü'l-edille li-kavâidi't-tevhîd* adlı hacimli kelâm eserleri bulunmaktadır. Çalışma, Nesefî ve Saffâr'ın iman anlayışlarını bu eserler kapsamında tespit etmeyi, incelemeyi ve mukayese etmeyi amaçlamıştır. Giriş ve üç ana bölümden oluşan çalışmanın giriş kısmında araştırmanın konusu, önemi, amacı, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde Nesefî ile Saffâr'ın hayatları ve ilmî kişilikleri tanıtılmıştır. İkinci bölümde iman konusuyla ilgili imanın tanımı, iman-amel ilişkisi, imanın artıp-azalması, iman-islâm münasebeti ve imanın mahlukiyeti gibi kelâmî tartışmalara değinilmiş ve kelâm mezheplerinin bu konulardaki görüşleri incelenmiştir. Son bölümde Nesefî ile Saffâr'ın iman anlayışları günümüze ulaşan eserleri üzerinden tespit edilmiş, irdelenemiş ve görüşlerindeki benzerlik ve varsa farklılıklar tespit edilmiştir. Sonuç bölümünde ise araştırma neticesinde ulaşılan bilgiler paylaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, İman, Mâtürîdîlik, Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Ebû İshak es-Saffâr

ABSTRACT

THE COMPARISON OF ABU'L-MU'IN AL-NASAFI AND ABU ISHAQ AL-SAFFAR'S UNDERSTANDINGS OF FAITH

This study discusses the understanding of faith developed by Abu'l-Mu'in al-Nasafi (d. 508/1115) and Abū Ishāq al-Ṣaffār (d. 534/1139), who are considered among the leading representatives of Hanafī-Maturidite theology. Al-Nasafi's *Tebṣirat al-adilla fī usūl al-dīn* and al-Ṣaffār *Talkhīṣ al-adilla li-qawā'id al-tawḥīd* are voluminous theological works. The aim of the present study is to identify, examine and compare the understanding of faith developed by al-Nasafi and al-Ṣaffār, with reference to these works. The introduction presents the information about the subject and elaborates on the importance, purpose, method and sources of the research. The first chapter introduces the lives and scholarly identities of al-Nasafi and al-Ṣaffār. The second touches upon theological debates, such as the definition of faith, the relationship between faith and deeds, the changes in the strength of faith, the relationship between faith and Islam and the nature of faith, and it goes on to discuss the views of theological sects on these issues. The last chapter identifies al-Nasafi's and al-Ṣaffār's perspectives on faith and discusses them based on their works that have survived to the present day. It also pinpoints the any possible similarities and differences in their views. Finally, the conclusion presents an overview of the information obtained as a result of the research.

Keywords: Kalām, Faith, Māturīdism, Abu'l-Mu'in al-Nasafi, Abū Ishāq al-Ṣaffār

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
İÇİNDEKİLER	iii
KISALTMALAR DİZİNİ	v
TABLolar DİZİNİ	vi
GİRİŞ	1
METODOLOJİK ÇERÇEVE	1
1. Araştırmanın Konusu ve Önemi	1
2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi	1
3. Araştırmanın Kaynakları	2
BİRİNCİ BÖLÜM	5
EBÜ'L-MUÎN EN-NESEFÎ İLE EBÛ İSHAK ES-SAFFÂR'IN HAYATLARI VE İLMÎ KİŞİLİKLERİ	5
1. Neseî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği	5
2. Saffâr'ın Hayatı ve İlmî Kişiliği	9
İKİNCİ BÖLÜM	15
İMAN KONUSUYLA İLGİLİ KELÂMÎ TARTIŞMALAR	15
1. İman Anlayışları	18
1.1. Hâricîler'in İman Anlayışı	18
1.2. Ashâbü'l-Hadîs'in İman Anlayışı	21
1.3. Mu'tezile'nin İman Anlayışı	23
1.4. Eş'ariyye'nin İman Anlayışı	25
1.5. Mürcie'nin İman Anlayışı	27
1.6. Kerrâmiyye'nin İman Anlayışı	28
1.7. Şîa'nın İman Anlayışı	30
1.8. Mâtürîdiyye'nin İman Anlayışı	32

2. İmanın Mahlukiyeti.....	35
3. İmanda Taklid ve Tahkik.....	37
4. İmanda İstisna	41
5. İman-Amel İlişkisi	43
6. İmanda Artma ve Eksilme	45
7. İman-İslâm Münasebeti	47
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	50
NESEFÎ İLE SAFFÂR'IN İMAN ANLAYIŞLARI	50
1. İmanın Mahiyeti.....	50
2. İmanın Mahlukiyeti.....	68
3. İmanda Taklid ve Tahkik.....	71
4. İmanda İstisna	79
5. İman-Amel İlişkisi	83
6. İmanda Artma ve Eksilme	94
7. İman-İslâm Münasebeti	102
SONUÇ.....	113
KAYNAKLAR.....	116

KISALTMALAR DİZİNİ

b.	: bin, ibn (oğlu)
b.y.	: Basım Yeri Yok
bk.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
Hız.	: Hazreti
nşr.	: Neşreden
öl.	: Ölüm Tarihi
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve Benzeri
y.y.	: Yayıncı Yok

TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 1. İmanın mahiyetine dair atıf yapılan âyetler.....	64
Tablo 2. İmanın mahiyetine dair atıf yapılan hadisler	66
Tablo 3. İmanın mahiyetine dair atıf yapılan kişi ve gruplar.....	67
Tablo 4. İmanda taklid ve tahkik konusuna dair atıf yapılan âyetler.....	78
Tablo 5. İmanda istisna konusuna dair atıf yapılan âyetler	83
Tablo 6. İman-Amel ilişkisine dair atıf yapılan âyetler	92
Tablo 7. İmanda artma ve eksilmeye dair atıf yapılan âyetler.....	101
Tablo 8. İman-İslâm münasebetine dair atıf yapılan âyetler.....	111

GİRİŞ

METODOLOJİK ÇERÇEVE

1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Bu çalışmada, Ebü'l-Muîn en-Nesefî (öl. 508/1115) ile Ebû İshak es-Saffâr'ın (öl. 534/1139) iman anlayışları ele alınacaktır. Ebü'l-Muîn en-Nesefî, İmam Mâtürîdî'den (öl. 333/944) sonra Mâtürîdîliğin gelişmesinde ve ekolleşmesinde öncü bir görev üstlenen Batı Karahanlılar dönemi kelâm âlimidir. Nesefî, Mâtürîdî mezhebinin ikinci kurucusu olarak da görülmektedir. *Tebsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn, et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd* ve *Bahrü'l-keâm fi ilmi't-tevhîd* onun temel kelâm eserleridir. Nesefî'nin akla ilk gelen ve en önemli eseri hiç şüphesiz *Tebsiratü'l-edille*'dir. Yapılan çalışmada bu önemli eser temel alınarak Nesefî'nin imana dair tartışmalı konulardaki görüşleri tespit edilecektir. Bu çalışmaya konu olan ikinci önemli kelâm âlimi, Nesefî ile çağdaş olan Ebû İshak es-Saffâr'dır. Saffâr, Mâtürîdî kelâm geleneğine mensup bir âlimdir. Saffâr'ın günümüze ulaşan oldukça kapsamlı ve sistemli eseri *Telhîsü'l-edille li-kavâidi't-tevhîd* isimli eserdir. Bu çalışmada, Saffâr'ın imana dair görüşleri, *Telhîsü'l-edille* üzerinden tespit edilecektir. Daha sonra ise Nesefî ile Saffâr'ın imanı nasıl tanımladıkları, imanın mahiyetine dair görüşleri, iman-amel ve iman-islâm münasebeti ile imanın artması-eksilmesi, imanda istisna ve imanın mahlukiyeti meselelerindeki görüşleri mukayese edilecektir. Bu sayede Mâtürîdî kelâm anlayışına Nesefî ve Saffâr özelinde katkı sağlanmaya çalışılacaktır.

2. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

Bu araştırmanın temel amacı, Ebü'l-Muîn en-Nesefî ile Ebû İshak es-Saffâr'ın imana dair görüşlerini ve delillerini kendi eserleri üzerinden tespit ederek mukayese etmektir. Bu iki âlimin iman anlayışlarındaki ortak noktaların ve farklı düşüncelerin tespiti, Hanefî-Mâtürîdî kelâm anlayışının gelişim sürecinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Nesefî ve Saffâr'ın iman anlayışlarının inceleneceği bu çalışmada, genel çerçevede sosyal bilimlerin, özelde ise Kelâm ve İslâm mezhepleri tarihi bilim dallarının alana özgü yöntemleri kullanılacaktır. Bu kapsamda özellikle “şahıs üzerine derinleşme metodu” tercih edilecektir. Bu metotta, şahıs üzerine derinleşerek onun fikirleri, kendisine etki eden sosyokültürel ve diğer durumlar göz önünde bulundurularak değerlendirilmektedir.¹ Ayrıca araştırmada faydalanılacak klasik eserler okunurken, metinlerin çözümlenmesi aşamasında doğru sonuçlar elde etmek için fikir-hadise irtibatının kurulmasına özen gösterilecektir.²

Araştırma sürecinde dokümantasyon yöntemi kullanılarak öncelikle konu ile ilgili Arapça ve Türkçe metinler tespit edilecektir. Daha sonra elde edilen veriler, Nesefî ile Saffâr'ın iman anlayışlarını ortaya koyacak şekilde tasnif ve sistematize edilecektir. Tasnif sonrasında Nesefî ile Saffâr'ın imana dair görüşleri, konuya dair ayrı başlıklar altında mukayese edilecektir. Ulaşılan sonuçlar, tasvir metodu ile objektif bir şekilde metne yansıtılmaya çalışılacaktır. Araştırma sonucunda ulaşılan veriler kaleme alınırken Arapça özel isimler, kitap isimleri ve kelâm terimlerinin yazımında Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi'nin imlâ kurallarına uyulma noktasında hassasiyet gösterilecektir. Atıf ve kaynak göstermede ise İSNAD atıf sistemi esas alınacaktır.³

3. Araştırmanın Kaynakları

Araştırmada genel olarak Arapça kaynakların kullanılmasına dikkat edilmiştir. Araştırmada istifade edilen tüm eserler kaynaklar kısmında belirtildiğinden burada, çalışmada ağırlıklı olarak kullanılan bazı eserler hakkında bilgiler verilecektir.

Araştırmanın temel kaynakları Ebû'l-Muîn en-Nesefî ile Ebû İshak es-Saffâr'ın kelâm eserleridir. Bu çalışmada *Tebssiratü'l-edille fî usûli'd-dîn* isimli eserin, Hüseyin Atay ile Şaban Ali Düzgün'ün birlikte tahkik ettikleri ve yayına hazırladıkları tenkidli neşri esas alınacaktır. Nesefî'nin diğer iki kelâm eseri *et-Temhîd li kavâidi't-tevhîd* ve *Bahrü'l-keîâm fî ilmi't-tevhîd'dir*. Çalışmada *et-Temhîd*'in Hülya Alper tarafından yapılan çevirisi ve *Bahrü'l-keîâm*'ın 1421/2000 tarihli baskısı kullanılacaktır.

¹ Sönmez Kutlu, *İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 435.

² Kutlu, *İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu*, 439.

³ Abdullah Demir, *İSNAD Atıf Sistemi 2*. Edisyon (Ankara: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, 2019).

Ebü İshak es-Saffâr'ın iman bağlamındaki fikirlerini anlamaya çalışırken kullanılan temel kaynak ise onun *Telhîsu'l-edille li-kavâidi't-tevhîd* adlı eseridir.⁴ Bu çalışmada, eserin 2011 yılında Angelika Brodersen tarafından yapılan tahkiki esas alınacaktır. Abdullah Demir tarafından 2014 yılında doktora tezi olarak hazırlanan ve 2018 yılında İSAM yayınlarından *Ebü İshak es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*⁵ adı ile basılan kitap da konuya dair kullanılacak önemli kaynaklardan biridir. Saffâr'ın kelâm yöntemini yaşadığı dönemin şartlarını değerlendirerek ortaya koyan bu eser, araştırmamız için önemlidir.

Çalışmada kelâm ekollerinin imana dair görüşlerine yer verilmiştir. Bu kısımda Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin (öl. 324/935-36) *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfû'l-musallîn*⁶ adlı eserinden istifade edilecektir. Eser kaleme alındığı tarihten önceki zaman diliminde ortaya çıkan kelâmî ekollerden bahsetmesi bakımından önemlidir. Araştırmamızda Mu'tezile âlimi Kâdî Abdülcebbâr'ın (öl. 415/1025) *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*⁷ isimli önemli eserinden de faydalanılacaktır. İslâm dünyasında ortaya çıkmış mezheplere dair geniş bilgiler içeren Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (öl. 429/1037-38) *el-Fark beyne'l-fırak*⁸ isimli eseri ve bu eserin Ethem Ruhi Fığlalı tarafından *Mezhepler Arasındaki Farklar*⁹ ismiyle Türkçe'ye yapılan çevirisi kullanılacak kaynaklar arasındadır. Yine Bağdâdî'nin *Usûlü'd-dîn*¹⁰ adlı eserinden de istifade edilecektir. Kelâm ekollerinin görüşleri incelenirken özellikle Şehristânî'nin (öl. 548/1153) *el-Milel ve'n-nihal*¹¹ adlı eserine müracaat edilecektir. Eser İslâm mezhepleri tarihi açısından oldukça önemli bir konumdadır. Zira Şehristânî meselelerin düzenli ve sistemli şekilde ele alınmasına ve konuların mantıkî bir çerçevede açıklandıktan sonra ayrıntılarına girilmesine dikkat etmektedir. Aynı zamanda eserde her fırkanın görüşü kendi temel kaynakları üzerinden ve objektif şekilde sunulmaktadır.¹² Ayrıca çalışmamıza konu olan Saffâr ile Şehristânî'nin aynı çağda yaşamış olması da eserin araştırmamız için önemini ortaya koymaktadır. Eş'ariyye'ye dair bilgiler ortaya konulurken Bâkılânî'nin (öl.

⁴ Ebü İshak İbrâhim ez-Zâhid es-Saffâr, *Telhîsü'l-edille li-kavâidi't-tevhîd*, nşr. Angelika Brodersen (Beyrut: el-Ma'hedü'l-Almânî li-ebhâsi's-Şarkiyye, 1432/2011).

⁵ Demir, *Ebü İshâk Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi* (Ankara: İSAM Yayınları, 2018).

⁶ Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Kahire: Mektebetü'n-Nehda'l-Mısriyye, 1950).

⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, thk. Abdulkerim Osman (Kâhire: y.y., 1996).

⁸ Ebü Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırakati'n-naciyyeminhum*, thk. Muhammed Osman el-Huşî (Kahire: Mektebetü İbni Sina, ts.).

⁹ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: TDV Yayınları, 1991).

¹⁰ Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn* (Beyrut: y.y., 1981).

¹¹ Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Emir Ali Mehnâ - Ali Hasen Fâur (Beyrut: Dâru'l-Ma'ârif, 1415/1995).

¹² Ömer Faruk Harman, "el-Milel ve'n-nihal", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayınları, 2005), 30/58.

403/1013) mevcut en önemli eseri *Kitâbü't-Temhîd el-evâilü ve telhîsu'd-delâilü*'den¹³ ve yine Bâkılânî'nin *el-İnsâf*¹⁴ isimli eserinden faydalanılacaktır. Şîa mezhebinin iman konusunda neler ortaya koyduğu anlatılırken de Hasan Onat'ın çevirisini yaptığı Nasîruddîn et Tûsî'nin önemli eseri *İmâmet Risalesi*'nden¹⁵ yararlanılacaktır. Yine Teftâzânî'nin (öl. 792/1390) eseri *Şerhu'l-Makâsîd*¹⁶ da imana dair ortaya çıkan tartışmalarda bize yön verecek kaynaklardandır.

Araştırmanın aslını oluşturan iki büyük âlimin fikirlerine geçilmeden önce, onların da mensubu olduğu Ehl-i sünnet'in önde gelen ekolü Mâtürîdîyye mezhebinin imana bakışı, İmam Mâtürîdî'nin kendi eserleri *Te'vilâtü'l-Kur'ân*¹⁷ ve *Kitâbü't-Tevhîd*'den¹⁸ hareketle anlatılacaktır. Yine Hanefî-Mâtürîdî geleneğe mensup ve Saffâr'dan sonraki dönemde yaşamış bir diğer önemli âlim Nureddin es-Sâbûnî'nin (öl. 580/1184) *el-Bidâye*¹⁹ isimli eseri çalışma için önem arz etmektedir. Neseî ve Saffâr'ın eserlerinde sıkça atıf yaptığı Ebû Hanîfe'nin *el-Vasiyye*,²⁰ *el-Fıkhu'l-ekber*²¹ ve *el-Âlim ve'l-müte'allim*²² isimli risaleleri de araştırmamızda istifade edilecek önemli kaynaklardandı.

¹³ Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî, *Kitâbü't-Temhîd el-evâilü ve telhîsu'd-delâilü*, thk. İmâdüddin Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1987).

¹⁴ Bâkılânî, *el-İnsâf*, thk. İmâdüddin Ahmed Haydar (Beyrut: y.y., 1986)

¹⁵ Nasîruddîn-i Tûsî, "İmâmet Risalesi", çev. Hasan Onat, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (1996), 181-182.

¹⁶ Sa'deddîn Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, nşr. Abdurrahman Umeyra (Beyrut: Alemü'l kütüb, 1409/1989).

¹⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005).

¹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, nşr. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (Beyrut: Dar Sader Yayınları, 2010).

¹⁹ Nureddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûlü'd-din, Mâtürîdîyye Akâidi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1998).

²⁰ Ebû Hanîfe Numan b. Sâbit, *el-Vasiyye, İmam-ı Âzâmın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992).

²¹ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber, İmam-ı Âzâmın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992).

²² Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-Müteallim, İmam-ı Âzâmın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992).

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÜ'L-MUÎN EN-NESEFÎ İLE EBÛ İSHAK ES-SAFFÂR'IN HAYATLARI VE İLMÎ KİŞİLİKLERİ

1. Neseî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

Tam adı Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Neseî el-Mekhûlî'dir (öl. 508/1115).²³ Ebü'l-Muîn en-Neseî 438/1047 yılında Neseî'de dünyaya geldi.²⁴ Rivâyetlerde Neseî'nin doğum tarihinde ihtilaflar olduğu görülmektedir. Kimilerine göre Neseî'nin doğum tarihi 418/1067'dir.²⁵ Yine doğum yeri ile ilgili de ihtilaflar olup bazı kaynaklar onun Semerkant'ta dünyaya geldiğini söylemektedir.²⁶ Kaynaklarda ve tabakât kitaplarında Neseî hakkında yer alan bilgiler oldukça sınırlıdır. Mevcut bilgilerin ise tekrarlandığı görülmektedir. Hüseyin Atay bu durumu Mâveraünnehir âlimlerinin ortak bir kaderi olarak değerlendirmektedir.²⁷

Neseî, Türkistan'ın merkezinde bulunmakta ve ortasından bir nehir akmaktadır. Dolayısıyla da tarıma uygun arazileri vardır. Yani Neseî yerleşime uygun bir bölgedir. İlim için yerleşik hayat her zaman daha ideal kabul edilmektedir. Bundan dolayı da Neseî bir ilim merkezi hâline gelmiştir. Burada birçok âlim yetişmiş olmasına rağmen Neseî'nin ailesinden yalnızca büyük dedesinin âlim bir şahsiyet olduğu bilinmektedir.²⁸ Neseî'nin büyük dedesi Ebû Mutî' Mekhûl b. Fazl en-Neseî (öl. 318-19/930) kelâmcı, fakîh, hadisçi ve mistik yönü bulunan bir âlimdir.²⁹ Bazı kaynaklarda Ebû Mutî' en-Neseî'nin Kerrâmiyye'ye mensup olduğu aktarılır. Buna sebep olarak da büyük dedesinin Yahya b. Muaz'ın (öl. 258/871) talebesi olması ve aynı asırda yaşadıkları Kerrâmiyye ekolünün kurucusu Ebû Ali Muhammed b. Kerrâm (öl. 255/869) ile olan teması gösterilir.³⁰

²³ Ahmet Özel, *Haneî Fıkıh Âlimleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1990), 43.

²⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Neseî Ebu'l-Muîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/568-570.

²⁵ Hüseyin Atay, "Mukaddime", *Tebîrâtü'l-edille fî usûlî'd-din*, thk. Hüseyin Atay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993), 1/10.

²⁶ Şerafettin Gölcük, *Kelâm Tarihi* (İstanbul: Esra Yayınları, 1988), 177.

²⁷ Atay, "Mukaddime", 1/7.

²⁸ Atay, "Mukaddime", 1/8.

²⁹ Mustafa Sait Yazıcıoğlu, "Mâtürîdî Kelâm Ekolü'nün İki Büyük Siması: Ebû Mansur Mâtürîdî ve Ebü'l-Muîn Neseî", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/1 (Ağustos 1986), 293.

³⁰ Yazıcıoğlu, "Mâtürîdî Kelâm Ekolü'nün İki Büyük Siması", 29.

Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin öğrenim hayatıyla ilgili bir bilgi bulunmamaktadır. Tahsilini Semerkant ve Buhara'daki Hanefî-Mâtürîdî âlimlerin, özellikle Neseî nisbesini taşıyanlarından almış olmalıdır. Kaynaklarda dedesi ve babasının Hanefî mezhebine mensup âlimler oldukları belirtilir. Öğrencilerinin başında Necmeddin en-Neseî (öl. 537/1142) gelir. Alâeddin es-Semerkandî (öl. 539/1144), Ahmed el-Pezdevî, İsmâil b. Adî et-Tâlekânî, Ahmed b. Ferah es-Suğdî ve Ebü'l Hasan el-Belhî de onun öğrencilerindendir.³¹

Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin ilk eğitimini babasından aldığı düşünülmektedir. Bunun sebebi ise öğrencisi Alâeddin es-Semerkandî'nin (öl. 539/1144) hocalarından bahsedilirken, Semerkandî'nin Ebü'l-Muîn en-Neseî'den, onun da babasından ve babasının da dedesinden ilim tahsil ettiğinin söylenmesidir.³²

Hayatı hakkında büyük dedesi Ebû Mekhûl kadar bile bilgi sahibi olamadığımız Ebü'l-Muîn en-Neseî, Necmeddin en-Neseî'nin bildirdiği üzere 25 Zilhicce 508/22 Mayıs 1115 tarihinde, yüksek bir ihtimalle de Buhara'da vefat etmiştir.³³

Ebü'l-Muîn en-Neseî Karahanlı devletinin hâkimiyeti altındaki Mâverâünnehir bölgesinde ömrünü geçirmiş ve ilmî çalışmalarını burada yürütmüştür. Neseî'nin doğduğu yer olan Neseî, dönemin önemli ilmî merkezleri arasında yer almaktadır. Neseî, yaşadığı bölge ve yetişme tarzı itibarıyla çağının ilmî geleneğini de devam ettirmektedir. Diğer tüm İslâm âlimleri gibi onun da eğitim faaliyetlerine, öncelikle temel İslâm ilimlerini öğrenerek başladığı söylenilebilir. Bu ilimleri öğrenip hazmettikten sonra ise temel İslâm ilimleri arasından kendisine ihtisas alanı olarak kelâm ilmini seçtiği anlaşılmaktadır. Zira Ebü'l-Muîn en-Neseî denince akla ilk gelen, onun kelâm sahasındaki meşhur eseri *Tebîrâtü'l-edille*'dir.³⁴ Neseî uzmanlık alanı olarak kelâm ilmini seçmiş olsa da fıkıh alanında da önemli çalışmalar yapmış bir âlimdir. Öyle ki Alâeddin es-Semerkandî, Neseî'yi kelâm alanında Ehl-i sünnet'e, fıkıh alanında ise Hanefîyye'ye önemli katkıları olmuş bir âlim olarak tanıtır.³⁵

³¹ Yavuz, "Neseî Ebü'l-Muîn", 32/568-570.

³² Yusuf Ziya Kavakçı, *11 ve 12. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvarâ' Al-Nahr İslâm Hukukçuları* (Ankara: Sevinç Matbaası, 1976), 95.

³³ Yavuz, "Neseî Ebü'l-Muîn", 32/568-570.

³⁴ Metin Yurdagör, "Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin Hayatı ve Eserleri", *Diyanet Dergisi* 21/43 (Ekim-Kasım-Aralık, 1985), 39.

³⁵ Yavuz, "Neseî Ebü'l-Muîn", 32/568-570.

Nesefî, Mâtürîdiyye'nin ikinci kurucusu konumunda bulunmasının yanında Louis Massignon tarafından Muhammed b. Kerrâm'ın izinden giden bir kelâmcı olarak gösterilir. Fakat bu görüş doğru değildir. Zira Nesefî Kerrâmiyye'nin ulûhiyyet anlayışını eleştirir ve onu kendisine muhalif olan fırkalar arasında zikreder.³⁶

Nesefî, Mâtürîdiyye'ye ait kelâmi görüşleri kullandığı metotlarla daha sistemli hâle getirmek ve akabinde bu görüşleri muhalif mezhep ve fırkalara karşı savunmak suretiyle Mâtürîdî mezhebinin gelişimine önemli katkılar sunmuştur. Öyle ki Fethullah Huleyf *Tebsıra*'nın, Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'inden sonra Mâtürîdiyye ekolünün en önemli kaynağı olduğunu söyler. Aynı zamanda *Tebsıra*, *Kitâbü't-Tevhîd*'in tamamlayıcısı ve ayrılmaz bir parçası olarak da görülmektedir.³⁷

Nesefî'nin metodu, yolundan gittiği İmâm Mâtürîdî'ye göre daha sistematik olarak görülmektedir. Mâtürîdî'nin eserlerinde daha dağınık ve imâlî olan konular, *Tebsıra*'da sistematik ve daha düzenli şekilde ortaya konulmaktadır.³⁸ Nesefî konuları ele alırken semantik adı verilen bir yöntemi kullanır.³⁹ Tüm bunların yanında Nesefî, kendi görüşlerini ortaya koyarken büyük oranda İmâm Mâtürîdî'ye sâdik kalır. Eserlerinde birçok kez ondan alıntılara yer vermektedir. Hatta bazı noktalarda aynı ifadeleri kullanmaktadır. Bu benzer ifade ve tavırlar onun Mâtürîdî'ye olan bağlılığına da delildir.⁴⁰ Aynı zamanda eserindeki atıflar incelendiğinde onun büyük oranda Ebû Hanîfe'nin *el-Âlim ve'l-müteâllim* ve *el-Fıkhü'l-ekber* isimli eserlerinden yararlandığı görülmektedir.⁴¹

Nesefî'nin ilmî kişiliğini daha iyi anlayabilmek için ortaya koyduğu eseri *Tebsiratü'l-edille*'nin incelenmesi gerekir. *Tebsiratü'l-edille*'nin kelâm alanında yazılmış önemli eserlerden biri olduğu kabul edilir. Nesefî, kaleme aldığı bu eseriyle meşhur olmuştur. *Tebsiratü'l-edille* hem Nesefî'nin hem de Mâtürîdî ekolünün kelâm alanındaki en hacimli eseri sayılmaktadır ve *Kitâbü't-Tevhîd*'in şerhi niteliğindedir. *Tebsıra*'da farklı mezheplere ait âlimlerin eserlerinden bahsedilmesi, kelâm tarihi ve günümüz İslâm düşünce araştırmaları

³⁶ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/159-232-233; Yavuz, “Nesefî Ebü'l-Muîn”, 32/569.

³⁷ Yazıcıoğlu, “Mâtürîdî Kelâm Ekolü'nün İki Büyük Siması”, 294.

³⁸ Yazıcıoğlu, “Mâtürîdî Kelâm Ekolü'nün İki Büyük Siması”, 294.

³⁹ Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddîn er-Râzî, “Önsöz”, *Kelâma Giriş: el-Muhassal*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), XXXI-XLIV.

⁴⁰ Yazıcıoğlu, “Mâtürîdî Kelâm Ekolü'nün İki Büyük Siması”, 294.

⁴¹ Muhammed Aruçi, “Tebsiratü'l-edille”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayınları, 2011), 40/225-226.

açısından büyük öneme sahiptir.⁴² *Tebsıra*, yazıldığı dönemde dikkat çekmiş bir eserdir. Neseî ile aynı dönemlerde yaşayan Nûreddin es-Sâbûnî'nin (öl. 580/1184) Fahreddin Râzî (öl. 606/1210) ile yaptığı bir tartışmada, “Ben Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin *Tebsiratü'l-edille* adlı eserini okudum. Tahkik ve tetkik açısından ondan daha üstün bir eser olamayacağına inanıyorum.” dediği nakledilmektedir.⁴³ Bu da Neseî'nin dönemindeki etkisini anlamaya bir delil niteliğindedir.

Neseî'nin kelâm alanında ortaya koyduğu fikirlere bakılarak, onun ilmî kişiliği daha net anlaşılabilir. Bunun için ise gerek en önemli eseri *Tebsıra*'daki gerekse diğer eserlerindeki kelâmî görüşlerini irdelemek gerekir. Neseî'ye göre en üstün ve açık bilgiler duyu yoluyla elde edilenlerdir. Duyu ile elde edilen bilgilerin geçersizliğini gösteren itirazlar sağlıksız duyu verilerini kasteder. Aklın bilgiye kaynaklığı ise zorunluluk yoluyla bilinir.⁴⁴ Duyularla bilinecekleri akılla, akılla bilinecekleriye duyularla bilmeye çalışmak bu noktadaki en büyük hatalardandır.⁴⁵ İlham, bilgi için kaynak değildir.⁴⁶ Âhâd haberlere gelince kelâm ilminde tek başına delil kabul edilmezler. Özellikle de akla ve Kur'ân'ın açıklamalarına aykırı bilgiler içeren âhâd haberler dikkate alınmazlar. Bunun yanında ahiretle ilgili sahih rivâyetler delil olarak kullanılırlar.⁴⁷ Allah'ın varlığı ve birliğine gelinecek olursa, Kur'ân'da geçtiği şekliyle doğanın oluşumu ve işleyişi incelenip değerlendirilir. Akabinde üretilen aklî istidlalle Allah'ın varlığı ve birliği bilinir. Olayları gözlemleyip bunlar hakkında akıl yürütebilen herkesin bu sonuca varması, tutarlı olmanın bir gereğidir.⁴⁸ Neseî, eserinde nübüvvetin doğruluğunu kanıtlayan temel delilin mucize olduğunu söyler. Yine ona göre peygamberler hissî mucize göstermemiş olsalar da dünyevî pek çok konuda getirdikleri faydalı mesajlar sebebiyle tasdik edilmeleri gereklidir.⁴⁹ Neseî'ye göre Hz. Muhammed'in hissî mucizeleriyle birlikte tebliğ ettiği dinin akla uygun olması ve insanî bilgilere tezat olmayışı onun gerçek bir peygamber olduğunun delilidir.⁵⁰ Yine Hz. Peygamber'in nübüvvetini temellendirirken, onun ulaştırdığı dinde var olan hikmeti ve anlamı vurgulaması, Neseî'nin özgün görüşleri olan bir kelâmcı olduğuna

⁴² Aruçi, “*Tebsiratü'l-edille*”, 40/225-226.

⁴³ Yazıcıoğlu, “*Mâtürîdî Kelâm Ekolü'nün İki Büyük Siması*”, 294.

⁴⁴ Yavuz, “*Neseî Ebü'l-Muîn*”, 32/569; Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/13-15-17-18.

⁴⁵ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/74.

⁴⁶ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/22-23.

⁴⁷ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/131.

⁴⁸ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/78-84.

⁴⁹ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/473-480.

⁵⁰ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/484-489.

işarettir.⁵¹ Özetle bu ve benzeri pek çok düşüncesi, Neseî'nin önemli bir mütekellim olduğunu göstermektedir. Öyle ki kendisinden sonra gelen âlimler İmam Mâtürîdî ve Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin görüşlerine birlikte yer verirler.

Neseî'nin bir diğer eseri *Kitâbü't-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd* adlı eserdir. Bu eser, *Tebsiratü'l-edille*'nin bir özeti mahiyetindedir. Neseî'nin günümüze ulaşan bir başka eseri *Bahrü'l-keîâm*'dır. Neseî bu eserini gençlik yıllarında kaleme almıştır. *Bahrü'l-keîâm* münakaşa üslûbunda yazılan bir eserdir.⁵² Bu bakımından da Neseî'nin diğer eserlerinden ayrılmaktadır. Mâtürîdî kelâm ekolünün ikinci büyük temsilcisi olan Neseî, hakkındaki kısıtlı bilgilere rağmen kelâm ilmine ve Ehl-i sünnet kelâmına katkıları ile dikkat çekmektedir. Onun iman anlayışına odaklanan bir çalışmanın yapılması, bu konu özelinde onun ilmî yönünün anlaşılmasına katkı sunacaktır.

2. Saffâr'ın Hayatı ve İlmî Kişiliği

Tam adı, Ebû İshak İbrahim b. Ebî Nasr İshak b. Ahmed es-Saffâr el-Buhârî el-Ensârî'dir.⁵³ Kendisine Ebû İshâk es-Saffâr ve Zâhid es-Saffâr şeklinde kaynaklarda atıf yapılmaktadır. Doğum tarihi konusunda tam bir ittifak yoktur. Saffâr'ın 460/1068 yılında Buhara'da doğduğunu söyleyenler olduğu gibi⁵⁴, babasının vefat tarihi ve ondan aldığı derslerin zamanı ile ilişkilendirip bu tarihin yanlış olduğunu, asıl doğum tarihinin yaklaşık olarak 450/1058 olduğunu kabul edenler de vardır.⁵⁵

Saffâr çocukluk, gençlik ve orta yaş dönemini Buhara'da geçirir. Babası, dedesi ve büyük dedesi o dönemin ileri gelen Hanefî âlimlerindendir. Özellikle Saffâr'ın, dedesi Ebû Nasr es-Saffâr'dan naklettikleri, onun mühim bir Hanefî-Mâtürîdî âlimi olduğunu göstermektedir. Saffâr, ilim tahsiline babasının talebesi olarak başlar. Onun babasından ders aldığı konusunda âlimler arasında ittifak vardır. Âl-i Saffâr olarak tanınan Saffâr ailesi, belirli bir dönem Buhara'da yaşar ve ailedeki fakîhler Buhara Hanefî âlimlerinin reisi olarak tanınır.⁵⁶ Saffâr'ın Buhara'da yetişmesi, onun Hanefî-Matürîdî düşünce sistemini temel

⁵¹ Yavuz, "Neseî Ebü'l-Muîn", 32/569.

⁵² Yavuz, "Bahrü'l-keîâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayınları, 1991), 4/516.

⁵³ Demir, *Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 136.

⁵⁴ İlyas Üzüm, "Saffâr, Ebû İshak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayınları, 2008), 35/462.

⁵⁵ Demir, *Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 146.

⁵⁶ Demir, *Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 147.

kaynaklarından öğrenmesine de vesile olur. İlerleyen dönemde Buhara'daki yönetim değişikliği neticesinde Saffâr, Selçukluların Horasan meliki Sencer tarafından Merv şehrine sürgüne gönderilir. Karahanlı döneminde Buhara âlimlerinin halk üzerinde büyük etkileri vardır. Saffâr'ın bu etkisinden dolayı sürgün edildiği söylenir. Sürgün edilmesine bir başka sebep olarak da onun, doğru bildiği şeyleri söylemekten çekinmemesi ve ilahî emirlere ters olduğunu düşündüğü uygulamalara karşı gösterdiği sert tepkiler gösterilebilir.⁵⁷

Kaynaklarda aktarılan bilgiler göz önüne alındığında, Saffâr'ın sürgüne gidişine kadarki kırk beş yılını Buhara'da, takriben ömrünün yirmi yedi yılını da Merv şehrinde sürgünde geçirdiği anlaşılr. Saffâr'ın Merv'de sürgünde olduğu sıralarda şehir Büyük Selçuklular'ın en önemli kültür merkezi konumundadır.⁵⁸ Saffâr burada Eş'arî kelâmını ana kaynaklarından öğrenme fırsatı bulur. Hatta Saffâr, Eş'arî kelâmına ait birçok esere atıf yapmaktadır. Onun, Eş'arî kelâm literatürüne en çok atıf yapan Batı Karahanlılar dönemi Mâtürîdî kelâmcısı olduğu söylenebilir.⁵⁹

Saffâr, takriben 523/1129 yılında sürgün edildiği Merv şehrinde Buhara'ya döner. Bu tarihte Batı Karahanlılar üzerinde Sultan Sencer'in hâkimiyeti devam etmektedir. Bu sebepten ötürü Saffâr, sürgün sonrası hayatını da ilmî faaliyetlere adar. Saffâr, sürgünden sonra Buhara'da geçirdiği on bir yılın ardından 26 Rebülevvel 534/1139 tarihinde, doğduğu şehir olan Buhara'da vefat eder.⁶⁰

Saffâr akla, nakle ve duyulara dayalı bilgilere oldukça önem veren, bu kaynaklar vesilesiyle de kelamî görüşlerini sistematik şekilde ortaya koyan Mâtürîdî bir âlimdir. Saffâr'ın kişiliğinin anlaşılabilmesi açısından onun ilmî anlamdaki bu yolculuğunun incelenmesi gerekir. Saffâr Buhara'da bulunduğu süre zarfında önde gelen Hanefî âlimlerinden dersler alır. Öyle ki Saffâr ilk eğitimini babası, İmamü's-Şehid Ebû Ahmed İsmail b. Ebû Nasr İshak'tan (öl. 461/1069) alır.⁶¹ İmamü's-Şehid'in, oğlu Saffâr üzerindeki

⁵⁷ Üzüm, “Saffâr, Ebû İshak”, 35/462.

⁵⁸ Cihan Piyadeoğlu, *Büyük Selçuklular Döneminde Horasan* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 115.

⁵⁹ Demir, *Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 156.

⁶⁰ Abdülkerim b. Muhammed Sem'ânî, *el-Ensâb*, nşr. Abdullah Ömer el-Bârûdî (Beyrut: Dârü'l-cinân, 1408), 1/347.

⁶¹ Üzüm, “Saffâr, Ebû İshak”, 462.

etkisinin büyük olduğu anlaşılmaktadır. Zira Saffâr eserlerinde, “Babam İmamü’ş-Şehid” diyerek ona sıkça atıfta bulunur.⁶²

Saffâr’ın bir diğer üstâdı, Ebû Hafs Ömer b. Mansûr b. Hanb el-Bezzâz’dır (öl. 466/1074). Saffâr, el-Bezzâz’dan Hanefî fıkhnın ilk ve en güvenilir kaynaklarından kabul edilen Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî’nin (öl. 189/805) *es-Siyerü’l-kebîr*’ini, Ebû Hafs es-Sagir’in (öl. 270/883) *er-Red alâ ehli’l-ehvâ*’sını ve Ebû Abdurrahman b. Ebû’l-Leys’in *Ehdâsü’z-zaman* adlı eserini rivâyet etmiştir.⁶³

Ebû Ya’kûb Yusuf b. Mansûr b. İbrahim es-Seyyârî de Saffâr’ın hocalarından biridir. Babası İsmail es-Saffâr, Ebû Hanîfe’nin *el-Âlim ve’l-müteallim* isimli eserini Seyyârî’ye okurken Saffâr da onları dinleyerek ders alır.⁶⁴

Tüm bunlardan da anlaşılacağı gibi Saffâr, Hanefî geleneğin önemli eserlerini bizzat hocalarından okur ve onların ders halkalarında yetişir. İşte bu sebeplerden ötürü Saffâr’ın eserleri de Ebû Hanîfe’yi ve Mâtürîdîliği anlamak için tercih edilen güvenilir kaynaklardandır.

Hayatı boyunca dinî ilimlerle meşgul olan Saffâr, aynı zamanda birçok öğrenci de yetiştirir. Buhara’da imamlık yapan oğlu Hammâd da onun talebesidir. Bir diğer öğrencisi, Kadîhân lakabıyla anılan Hanefî-Mâtürîdî âlimi Fahrüddîn Hasan b. Mansûr b. Mahmud el-Özkendî el-Fergânî’dir (öl. 592/1196).⁶⁵

Saffâr’ın en önemli eseri, oldukça hacimli ve günümüze kadar da ulaşan *Telhîsü’l-edille li-kavâidi’d-tevhîd* isimli eserdir. Saffâr’ın bu eserinden, onun birçok mezhep ve dine atıf yaptığı ve onlar hakkında değerlendirmelerde bulunduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Saffâr’ın eserinde Arapça kavramlar üzerine yaptığı semantik tahliller, onun bu dile olan vukûfiyyetini gözler önüne sermektedir.

Saffâr eserlerinde “semantik” olarak adlandırılan yöntemi kullanır. Semantik yöntemden kasıt, kelimelerin ve onların verdiği kültürün iletmeği istediği mesaj ve anlam incelemesidir.⁶⁶ Saffâr bu yöntemi kullanarak, tartışma konusu olan metinlerin veya

⁶² Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 1/87.

⁶³ Demir, *Zâhid es-Saffâr’ın Kelâm Yöntemi*, 161.

⁶⁴ Demir, *Zâhid es-Saffâr’ın Kelâm Yöntemi*, 162.

⁶⁵ Üzümlü, “Saffâr, Ebû İshak”, 462-463.

⁶⁶ Ali Gâlip Gezgîn, “Kur’ân’ı Anlamak İçin Hermenötik Mi Semantik Mi?” *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2001), 133.

kavramların daha iyi anlaşılmasını hedefler. Semantik yönetime başvuran Saffâr, Arap dilinin inceliklerini anlatan eserlerden de çokça yararlanır. Kelimeleri anlamlandırmak için eserlerinde, Arap şiirinden örnekleri de kullanır.⁶⁷ Bu kapsamda Arap dili âlimi Halil b. Ahmed'e (öl. 175/791) sıkça atıf yapar. Nahiv âlimi Sîbeveyhi'nin (öl. 180/796) *el-Kitâp* adlı eserine de atıfta bulunur.⁶⁸

Saffâr, eserlerinde yer verdiği görüşleri açıklarken tefsir ve kıraat ilminde öne çıkan pek çok sahabî ve tabîne de atıf yapar. Kûfe ekolü tefsir mektebi kurucusu Abdullah b. Mesûd (öl. 32/652)⁶⁹, yine tefsirde önde gelen sahâbîlerden Abdullah b. Abbas (öl. 68/687)⁷⁰ ve tâbiinden kıraat âlimi Ebû Abdurrahman es-Sülemî (öl. 73/692)⁷¹, Saffâr'ın atıf yaptığı âlimlerdendir.

Saffâr, kelâm ilmiyle birlikte hadis ilmiyle de ilgilenmiş bir âlimdir. Öyle ki eserlerinde savunmakta olduğu kelâmî konuları açıklarken hadis âlimlerinin sözleri ve görüşleriyle delillendirmeler yapar. Hadis âlimi İbn Ebû Leylâ (öl. 83/702)⁷², Sâid b. Müseyyeb (öl. 94/713)⁷³, İbn Sîrîn (öl. 110/729)⁷⁴ ve Vehb b. Münebbih (öl. 114/732) Saffâr'ın hadisle ilgili atıf yaptığı âlimlerdendir.

Saffâr, düşüncelerini ortaya koyarken birçok mütekellim ve onların eserlerinden yararlanmaktadır. Onun kelâmî anlamdaki yorumlarında en çok atıf yaptığı âlim, fikirlerini takip ettiği Ebû Hanîfe'dir. Saffâr, Ebû Hanîfe'nin düşüncelerini mezhep olarak görmekte ve eserlerinde bu şekilde nitelendirmektedir.⁷⁵ Onun öncü olduğu anlayışı ise "Ebû Hanîfe ve ashabı" olarak isimlendirmektedir.⁷⁶ Saffâr, Ebû Hanîfe'nin takip ettiği yolu övmekte⁷⁷ ve kendi de onun metodunu uygulamaktadır. Aynı zamanda eserlerinde çok sık Ebû Hanîfe'nin görüşlerine yer vermektedir.

Saffâr, eserlerinde Ehl-i sünnet kelâmının ileri gelenlerinden sayılan İbn Küllâb el-Basrî'ye (öl. 240/854) ve görüşlerine de atıf yapar. Saffâr, aynı zamanda İbn-i Küllâb'ın

⁶⁷ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/780.

⁶⁸ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 1/130-131-492; 2/ 514-537-661.

⁶⁹ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 1/125-256; 2/ 720-795-877.

⁷⁰ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 1/51-126-156- 270-430- 477.

⁷¹ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/791-792

⁷² Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/641.

⁷³ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 1/52-191; 2/765-769.

⁷⁴ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 1/523-568-572.

⁷⁵ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 1/37-350-374.

⁷⁶ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/349-350.

⁷⁷ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 1/53.

görüşlerinden hareketle ortaya çıkan Küllâbiyye fırkasına da değinmektedir.⁷⁸ Saffâr'ın istifade ettiği ve eserlerinde görüşlerine yer verdiği diğer bir âlim ise Ebû Ca'fer et-Tahavî'dir (öl. 321/933).⁷⁹ Saffâr'ın eserlerinde Tahavî'nin *Müşkilü'l-âsâr* adlı eserine atıflar yaptığı görülmektedir.

Saffâr'ın atıf yaptığı en önemli âlimlerden biri de yolundan gittiği İmam Mâtürîdî'dir. İmam Mâtürîdî'den, ilahî emirleri iletmekle görevli meleklerin peygamberler dışındaki insanlardan daha üstün olduğu görüşünü aktarır.⁸⁰ Aynı zamanda ibadetleri ve diğer dinî uygulamaları öğrenme yönteminin nakil olduğu, yaratıcının var ve bir olduğu bilgisi gibi değişmeyen sâbiteleri öğrenme yolunun ise akıl olduğu görüşünü İmam Mâtürîdî'den aktarmaktadır.⁸¹

Saffâr'ın günümüze kadar ulaşan eserleri incelendiğinde, onun Mâtürîdî geleneğini devam ettiren, kullandığı yöntemlerden anlaşılacağı üzere oldukça sistematik de olan bir kelâmcı olduğu anlaşılır. Son dönem değerlendirmelerine göre onun müteahhirîn dönemi Mâtürîdî kelâmcısı olduğu, hatta Ebû'l-Muîn en-Nesefî'den sonra Mâtürîdî mezhebinin en büyük üçüncü temsilcisi olduğu kabul edilir.⁸² Saffâr'ın günümüze ulaşan eseri *Telhîsü'l-edille*'nin içerdiği kelâmî görüşlere ve kullandığı yönteme de bakılarak onun, İmam Mâtürîdî'nin kelâm yöntemini kabul eden, devam ettiren ve geliştiren önemli bir Mâtürîdî kelâmcısı olduğu sonucuna varılabilir. Saffâr, İmam Mâtürîdî'nin görüşlerini sistemli bir şekilde ortaya koymasıyla dikkat çekmektedir. Onun akıl-nakil ilişkisi konusundaki yaklaşımları ve akla verdiği değer Mâtürîdî çizgide ilerlediğine delildir.

Aynı zamanda Saffâr, eserlerinde birçok mezhebin fikrine de yer vermekte ve onları değerlendirmektedir. Fakat atıfta bulunurken daha çok Eş'arî kelâmı müelliflerinin isimlerini zikrettiği görülmektedir.

⁷⁸ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 1/195-293-310-348-351.

⁷⁹ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 1/382-488-494.

⁸⁰ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/806.

⁸¹ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 1/132.

⁸² Kutlu, *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 27; Üzümlü, "Saffâr, Ebû İshak", 462.

Tüm bunların yanında Saffâr; takva, zühd ve güzel ahlak sahibi bir fakîh olarak tanınmaktadır. O dik duruşlu, hakkı söylemekten çekinmeyen, yöneticilere karşı riyakârlık yapmaktan uzak ve bu noktalarda da babası İmamü’ş-Şehid’in yolunu izleyen bir âlimdir. Döneminde oldukça ön planda olan Saffâr, “Buhara Hanefîleri’nin reisi” olarak anılmaktadır.⁸³

Saffâr, yukarıda da belirtildiği üzere özellikle fıkıh, hadis, Arap dili ve kelâm alanındaki birikimiyle öne çıkmaktadır. Ayrıca eserlerinde yaptığı atıflardan da anlaşılacağı gibi felsefe ve mantık alanında da kendini geliştirmiş bir âlimdir.⁸⁴

Özetle Saffâr, kendisine değer verilen, ortaya koyduğu sistematik eseri ile Mâtürîdî kelâmına katkılar sunan, eserine atıflar yapılan ve kendinden sonraki âlimlerce bilinen bir kelâmcıdır. Saffâr’ın imana dair görüşlerinin tespit edilmesi, bu konu özelinde onun daha iyi tanınmasına katkı sağlayacaktır.

⁸³ Demir, *Zâhid es-Saffâr’ın Kelâm Yöntemi*, 184-185.

⁸⁴ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 1/84.

İKİNCİ BÖLÜM

İMAN KONUSUYLA İLGİLİ KELÂMÎ TARTIŞMALAR

İtikâdî mezheplerin oluşumlarında iman temelli tartışmalar önemli bir yere sahiptir ve bu tartışmalar İslâm tarihinin erken dönemlerindeki olaylara kadar dayanır. Kelâmî tartışmaların ve bu tartışmaların tarafı olan mezheplerin ortaya çıkış sebeplerini anlayabilmek için erken dönemde yaşanan olaylara bakmakta fayda vardır.

Hız. Peygamber döneminde ona olan bağıllık ve teslimiyet ile akla takılan soruların cevabının Hız. Peygamber’den alınması, Müslümanlar arasında dinle ilgili fikir ayrılıkları yaşanmasını engellemiştir. Hız. Peygamber’in âhirete irtihalinden sonra ise Müslümanlar arasında ihtilaflar baş göstermiştir. Bu ihtilaf ve fikir ayrılıklarından ilki, Hız. Peygamber’in vefatından sonra halifenin kim olacağı meselesidir. Halife seçimi ve devlet başkanı ile ilgili tartışmalar asıl itibari ile fikhî meseleler olsa da Şîa’nın hilafet konusunu imanî bir mesele olarak ele alması ve Ehl-i sünnet’in de Şîa’nın düşüncelerine karşı görüş belirtmesi, konunun fikhî alanından Kelâm’a taşınmasına yol açmıştır.

Müslümanlar arasındaki bir diğer ihtilaf, yine hilafet sorunundan kaynaklanan iç savaşlardır. Halife Hız. Osman’ın (öl. 35/659) onun idaresini beğenmeyen Müslümanlar tarafından şehit edilmesi ve akabinde Hız. Ali ile onun hilafetine karşı çıkanlar arasında gerçekleşen Cemel ve Sıffin savaşları, Müslümanlar üzerinde dinî, siyasî ve toplumsal etkiler bırakmıştır. Bu iç savaşlarda birçok Müslüman ölmüştür. Neticede İslâm’ın büyük günah saydığı öldürme fiilinin bu savaşlardaki durumu üzerinden tartışmalı inanç problemleri ortaya çıkmıştır. Mesela, “Büyük günah işleyen kimsenin iman bakımından durumu ne olacaktır?”, “Bu kişi mü’min mi, kâfir mi yoksa fâsık mı sayılacaktır?” gibi sorular tartışılmaya başlanmıştır. “Büyük günah işleyen kimsede iman olur mu?” sorusunu alevlendiren bir diğer şey ise hakem olayıdır. Bu olaydan sonra ortaya çıkan Hâricîler, önce hakem atanmasına itiraz etmeyen Hız. Ali ve taraftarlarını, daha sonra ise kendileri gibi düşünmeyen Müslümanları büyük günah işlemekle suçlamışlar ve onları küfürle ithâm etmişlerdir.⁸⁵ Böylece mesele daha büyük tartışmaları doğurmuştur.

⁸⁵ Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, 1/198.

Ortaya çıkan ihtilafların bir diğer önemli sebebi ise dinî metinlerin yapısından kaynaklı anlaşmazlıklardır. Zira Kur'ân'da belirtildiği gibi kimi âyetler gayet anlaşılır ve nettir, onlar üzerine bir ihtilaf meydana gelmemiştir. Bu âyetlere muhkem âyetler denir. Bazı âyetlerin anlaşılmasında ise ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Çünkü bu âyetlerin anlamları kapalıdır veya birden fazla manaya gelmesi muhtemeldir. Kesin ve net bir mana ile anlaşılabilen, müteşabih adı verilen bu âyetleri zamanla farklı yorumlayanlar olmuştur. Muhkem ve müteşabih kavramları âyette şöyle geçer: *“Sana Kitab'ı indiren O'dur. O'nun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir ki bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşabihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu te'vil etmek için ondaki müteşabih âyetlerin peşine düşerler...”*⁸⁶ Netice itibarıyla anlaşılmasında farklılıklar ortaya çıkan müteşabih âyetler, çeşitli fikir ayrılıklarına yol açan bir olgudur. Bazı âyetlerin muhkem bazılarının müteşabih olması, müteşabih âyetler üzerine yapılan yorum ve te'villerin doğru olup olmadığı tartışmaları, şayet doğru ise bunun sınırının ne olduğu gibi meseleler itikâdî mezheplerin ortaya çıkmasında önemli bir sebep olmuştur.

Dinin algılanma ve anlaşılma biçimindeki farklılaşmanın bir diğer sebebi ise Müslümanların çeşitli din ve kültürlerden kişilerle ilişki kurmasıdır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra fethedilen ülkelerdeki insanların eski medeniyet, din ve kültürlerinde olan inançları ve bunlarla İslâm inancı arasında kurdukları bağ neticesinde oluşan soruları, fikrî tartışmalara yol açan bir diğer etken olmuştur. Ayrıca Müslümanlar, fethedilen yerlerde ilim ve felsefede ileri olan, itikâdî konularda cedeli seven Hristiyan ve Yahudi toplumlarla karşılaşmışlardır. Bu topluluklarla yaşanan tartışmalar, cevabı aranan yeni itikâdî soruları gündeme getirmiştir.

Tüm bunların yanında Müslümanlar, yapılan fetihlerle birlikte Yunan-Helenistik, İran ve Hind gibi kadîm ilmî ve felsefî geleneklerle karşılaşmışlardır. Bu karşılaşmalar sonucunda Müslümanlar toplumun ihtiyaçlarına göre kadîm geleneklerin birikimlerinden faydalanmak isterler. Bu toplumların farklı dinlere mensup düşünürleri ile yapılan tartışmalarda, onların fikirlerini savunurken mantık ve felsefeyi sistemli şekilde kullandıklarına şahit olurlar. Bu vesileyle Müslümanlar da İslâm akâidini onlar gibi akli kullanarak savunmaya başlarlar.

⁸⁶ *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Alruntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010), Âl-i İmrân 3/7.

İslâm dünyası gerek felsefî geleneklerin birikimlerinden yararlanmak gerekse de onların ortaya attıkları soru ve problemlere cevap verebilmek amacıyla Arapça'ya tercüme faaliyetlerine başlar. Antik düşünceden İslâm dünyasına ilk tercüme faaliyeti Emeviler döneminde (661/1262-750/1349) başlar. Bu dönemde Grekçeden ve eski Mısır dilinden Arapça'ya çeviriler yapılır.⁸⁷ Tercüme hareketleri Abbâsiler döneminde daha da gelişerek sistemli hâle gelir. Hatta gerçek anlamda bir tercüme hareketinin Abbâsî halifesi Me'mun zamanında başladığı söylenmektedir. Halife Me'mun Beytü'l-Hikme isminde bir ilmi araştırma ve tercüme merkezi kurar ve bu sayede tercüme faaliyetleri gelişir.⁸⁸ Bu çeviriler yapılırken artık İslâm dünyasında da felsefî bir bakış şekillenmeye başlar. Bakıldığında Abbâsî dönemi boyunca kelâmın ilerleyişine, bazı meselelerin sınırlandırılmasına, bahislerinin derinleşmesine ve metotların gelişmesine yardım eden durumlardan birisi de Abbâsî halifelerinden bazılarının teşvikiyle Yunan felsefe ve mantığının Arapça'ya nakledilmesi ve kelâm âlimlerince öğrenilmesidir.⁸⁹ Yine mütekellim grubundan bazı kimseler İslâm akâidini savunurken Yunan felsefesine yönelirler. Şehristânî eserinde bu duruma şöyle yer verir: "Mu'tezile şeyhleri Me'mûn döneminde felsefecilerin kitaplarını incelediler, onların yöntemleriyle kelâmın yöntemini karıştırdılar ve bu hâliyle ayrı bir ilim dalı ortaya koydular ki buna da kelâm ilmi adı verilir. Öyle ki kelâmcıların üzerinde konuştukları ve tartıştıkları en açık mesele ilahî kelâm meselesidir. Bir nevi bu sebepten ötürü onun ismiyle adlandırılmıştır. Felsefeciler ise ilgilendikleri ilimlerinin bir dalına, kelâmcılara karşılık vermek üzere mantık ismini verdiler. Mantık ve kelâm eş anlamlıdır."⁹⁰ Abbâsîler döneminde Grekçenin yanında Hindçe, Nabatça ve eski Pehlevi dillerinden de tercümeler yapılır. Sonuç itibariyle, Emeviler döneminde başlayarak Abbâsîler devrine kadar devam eden ve iki yüz yıl boyunca gelişen tercüme hareketleri, beraberinde getirdiği yeni bilgiler ve metotlar ile dinin algılanmasında ve yorumlanmasında farklı bakış ve anlayışların gelişmesine zemin hazırlar.

Dinin algılanmasındaki farklılığa ve dolayısıyla da inançsal problemlerin doğuşuna bir diğer sebep ise fetihlerle birlikte İslâm coğrafyasının gelişmesi ve zamanla Müslümanlar arasında Arapça'yı ve ondaki kavram ve incelikleri iyi bilmeyen kişilerin sayıca

⁸⁷ Fethi Kerim Kazanç, "Klasik Kelamî Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2007), 200.

⁸⁸ Mahmut Kaya, "Beytülhikme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV yayınları, 1992), 6/89.

⁸⁹ Kazanç, "Klasik Kelamî Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler", 202.

⁹⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/30.

çoğalmasındır.⁹¹ Yine bazı insanların dinî konularda şahsi görüş ve arzulara göre hareket etmeleri, devlet adamlarına ve halka yaranmak istemeleri, makam ve menfaat elde etmek düşüncesiyle devlet adamlarının arzuları doğrultusunda görüş bildirmeleri ve hüküm vermeleri ihtilafların bir başka sebebini oluşturur.⁹²

Özetle, Hz. Peygamber'in vefatından sonra gerçekleşen Müslümanlar arası iç çekişmeler, yeni fethedilen toplumların kültür ve inançlarıyla karşılaşma ve onların ortaya attığı tartışmalara cevaplar arama, eski geleneklerden yapılan tercümeler vesileyle felsefe ile tanışma, Arap dilinin inceliklerine vâkıf olunmadığı için dinî metinlerden çıkarılan farklı yorumlar itikâdî boyutta tartışmaların başlamasına etki etmiştir. Süreç içinde büyük günah meselesi, iman-amel ilişkisi, insanın fiillerinde özgür olup olmadığı ve Allah'ın sıfatları tartışma konusu olmuştur.

1. İman Anlayışları

1.1. Hâricîler'in İman Anlayışı

Hâricîlik, İslâm düşünce tarihinde ortaya çıkan dinî ve siyasî konularda aşırı fikirleri ile tanınan bir fırkadır. Fırkanın ortaya çıkış süreci Hz. Osman dönemindeki olaylarla başlar ve Hz. Ali dönemi Cemel, Sıffin ve Nehravan savaşları ile devam eder. Hâricîler siyasî ve sosyal olayları dini bağlamda değerlendirerek görüşlerini şekillendirmişlerdir. Hâricîlik aynı zamanda tepkisel siyasî bir muhalefet hareketi olarak bilinmektedir. Bunun sebebi ise onların siyasî, toplumsal ve hukukî olayları iman bağlamında değerlendirmeleridir. Hâricîler'in iman tanımları dikkate alındığında tepkilerinin sebebi de anlaşılmaktadır.

Hâricî ismi, “çıkmaq, itâatten ayrılıp isyan etmek” anlamındaki sıfat olan “hâric” kelimesine nispet ekinin eklenmesiyle oluşmuştur. Topluluk adı olarak “Hâricîyye” ve “Hâvaric” kullanılır. “Hâricî” ismi, “insanlardan, dinden, haktan veya Hz. Ali'den uzaklaşan ve yönetime karşı çıkarak cemaatten ayrılanlar”⁹³ anlamında muhalifleri tarafından onlar için kullanılmıştır. Hâricîler başlangıçta bu ismi kendilerine uygun görmemiştir. Fakat toplumda kullanımının yaygınlaşmasının ardından ismi Kur'ân bağlamında olumlu bir

⁹¹ Saim Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 385-386.

⁹² Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*, 386.

⁹³ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005), 132.

anlama yönlendirmeye gayret etmişlerdir. Bu kapsamda Hâricî ismini, evlerinden çıkıp kâfirlerden ayrılarak Allah ve elçisine hicret edenler anlamındaki âyete⁹⁴ atıfla olumlu anlamda kullanmaya başlamışlardır. Şehristânî bu ismi ümmetin ittifak hâlinde olduğu meşru halifeye karşı çıkan kimse anlamında kullanmıştır.⁹⁵

Hâricîliğin doğuşu, tarihçilerin büyük çoğunluğu tarafından Sıffın Savaşı'ndaki hakem olayının ortaya çıkışına bağlanır. Buna göre Havâric, hakem tayinine (tahkim) rıza göstermesinden dolayı Ali b. Ebû Tâlib'den ayrılanların ortaya koyduğu bir fırkadır.⁹⁶ Kimileri ise Hâricîliğin ortaya çıkışını Hz. Osman'ın hilafetinin ikinci dönemindeki olaylara dayandırmakta ve Hz. Osman'ın Medine'deki evinde öldürülmesini, Hâricî fikrin ilk eylemi olarak kabul etmektedir.⁹⁷

Hâricî hareketin amacını ve mahiyetini anlamak için sadece Sıffın sonrasını veya Hz. Osman dönemi olaylarını incelemek yeterli değildir. Mahiyete hâkim olmak için Arap toplumunun sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasî hayat tarzlarını irdelemek gerekir. Hiçbir toplumsal hareketin tek bir sebep veya olayın sonucunda oluşmadığı bilinir. Hâricîliğin oluşumunda da İslâm öncesi kabile anlayışının, siyasî idare yapısının, itikâdî zihin dünyasının, kâos ortamı ve kişisel hesaplaşmaların etkisi göz önünde bulundurulmalıdır.

Hâricîliğin ortaya çıkış sebepleri ile birlikte tarihçesine de kısaca yer vermek gerekmektedir. Hz. Ali, Cemel Savaşı'nın ardından Kûfe'ye giderek ülkeyi buradan yönetmeye başlar ve Müslümanlar arası siyasî birliği sağlamak için tekrardan Muaviye'yi kendisine biat etmeye çağırır. Fakat Muaviye, Hz. Osman'ın haksız yere öldürüldüğünü ve gereken cezalandırmanın yapılmadığını düşünen Şamlıların desteğini alarak bu biatı kabul etmez. Bunun neticesinde taraflar arasında savaş kaçınılmaz olur ve Sıffın'da savaş başlar. Savaşta Hz. Ali tarafının üstün duruma geçmesi sonucu Amr b. el-As'ın da teklifiyle Muaviye, emri altındakilere Kur'ân sayfalarını mızraklarının ucuna takmalarını ve Kûfelileri Kur'ân'ın hükmüne çağırmalarını emreder. Muaviye'nin verdiği bu emir, Hz. Ali taraftarlarından Kur'ân'ın zâhirine göre hareket edenler üzerinde ve bedevî kültürüne sahip kimselerde etkili olur. Her ne kadar Hz. Ali bunu yapanların savaşı kazanmak için hileye

⁹⁴ “...Kim Allah'a ve Resulüne hicret etmek amacıyla evinden çıkar da sonra kendisine ölüm yetişirse, şüphesiz onun mükâfatı Allah'a düşer...” (el-Nisâ 4/100).

⁹⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/114.

⁹⁶ Ethem Ruhi Fırlalı, “Hâricîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/171.

⁹⁷ Adnan Demircan, *Hâricîlerin Siyasî Faaliyetleri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 79-87.

başvurduklarını anlatsa da ordusundaki bu grup Hz. Ali'yi hakem tayinine zorlarlar. Bu insanlar, hakemin alacağı karara göre hareket edilmesini talep ederler ve sonrasında kendileri hakem kararına uymazlar. Başlangıçta hakeme başvurmada ısrar edenler bu yaptıklarından ötürü pişmanlık duyup bu defa anlaşmayı bozması için Hz. Ali'yi ikna etmeye çalışırlar. Fakat halife sözünden dönmeyeceğini ve anlaşmayı bozmayacağını bildirir. Daha önce Hz. Ali'yi tahkim için zorlayan bu grup, hakem tayinini kabul ettiği ve anlaşmada sorun çıkarmadığı için Hz. Ali'yi suçlayarak ordudan ayrılır. Böylece bu grup ilk Hâricî zümreyi oluşturmuş olur. Hâricîler ayrılık sebebi olarak Hz. Ali'nin tahkimi kabul etmesini ileri sürerler ve Allah'ın hüküm verdiği bir konuda insanların hüküm verme yetkisinin bulunamayacağını savunurlar. Onlar, Hz. Osman'ın da Kur'ân ve sünnete uymayarak suç işlediğini ve bu nedenle haklı olarak öldürüldüğünü ileri sürerler. Görüldüğü üzere Hâricîlik siyasî bir hareket olarak başlamıştır ve İbâziyye kolu dışındaki Hâricî fırkalar itikâdî anlamda sistemli hâle gelememişlerdir. Buna rağmen Muhâkkime-i Ülâ olarak bilinen ilk Hâricîler, Sıffin'le birlikte ortak bir görüş etrafında birleşmeyi başarmışlardır.⁹⁸

İlk Hâricîler ve ondan sonrakiler için önem arz eden husus, İslâm ümmetinin Kur'ân'a dayalı bir yaşam biçimini seçmesidir. Onlar Kur'ân'ı Kerim'i kesin ve değişmez bir kanun ve herhangi bir te'vil ya da tefsire muhtaç olmayan bir kitap olarak tanımlar. Kur'ân yalnız lafzıyla inanç ve amel için bir nizamdır. Onlar için bu anlayışa sahip olmak yanlış yola girmeden İslâm'ı yaşamayı ve adalet ile hükmetmeyi gerektirir. Adaleti gerçekleştirmek için ise bütün işlerin Allah'ın koyduğu düzene göre yürütülmesi gerekmektedir. Zira hüküm ancak Allah'ındır. Buna göre, Hâricî düşüncenin başlangıç noktası, devletin olmazsa olmaz niteliği olan adalet ilkesinin Allah'ın hükmüne uygun yerine getirilmesinden sorumlu mercî olması sebebiyle hilâfet meselesidir. Halifelik adaletli, ilim sahibi ve zühd ehli olmak şartıyla köle ya da hür her Mü'minin hakkıdır. Diğer mezheplerin savundukları ve halifede aradıkları Kureşî, Hâşimî, Emevî ya da Arap olma şartları onlar için geçerli değildir. Halife Müslümanlar arasındaki özgür bir seçimle belirlenir, hak yoldan uzaklaştığı zaman da görevinden azledilir veya öldürülür.⁹⁹

İmanın mahiyetiyle ilgili olarak Hâricîler, bu konudaki ilk görüşün sahibidir. Onlara için iman; dil ile ikrar, kalp ile tasdik ve amel etmekten müteşekkil bir bütündür. Bu boyutuyla imana bakışları dikkat çekmektedir. Şöyle ki Hâricîler'e göre amel imanın

⁹⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/115; Fığlalı, "Hâricîler", 16/173-175.

⁹⁹ Fığlalı, "Hâricîler", 16/173-175.

ayrılmaz bir parçasıdır. İkrar, tasdik ve amelden oluşan üç rükûndan birini yerine getirmeyenin imanı geçersiz olur ve o kimseye mü'min denilmez. Aynı şekilde Hâricîler'e göre iman ve islâm da bir bütündür. İbadetleri terk eden ve Kur'ân'ın yasakladığı şeylerden birini yapan kişi iman dairesinden çıkmıştır.¹⁰⁰ Hâricîler amellerin ihmal edilmesi durumunda imandan çıkılacağı görüşünü kabul etmektedir. Aslında Hâricîler, büyük günah sahibi kimsenin iman dairesinden çıkması ve İslâm topluluğundan atılması meselesini direk olarak “Lâ hükme illâ lillâh (Hüküm ancak Allah'a aittir)” ilkesine bağlamaktadır. Çünkü onlara göre büyük günah sahibi kimse bu fiiliyle Allah'ın haram kıldığı şeyi helal saydığı için mü'min değildir ve ebedî olarak cehennemde kalacaktır.¹⁰¹ Hâricîlere göre amel imanı etkiler ve eksik bir iman kabul görülemez. Böyle bir iman kişiyi cennete götüremez ve o kişi kâfir kabul edilir. İslâm'ı seçtikten sonra mürted olan yani küfre dönen kişinin ise öldürülmesi gerekir.

Hâricîler'in itikâdî fikirleri ve imana dair görüşleri incelenirken yukarıda anlatıldığı üzere dikkat edilmesi gereken husus, fırkanın tartışmalarla dolu bir siyasî ve toplumsal sürecin sonucunda ortaya çıktığı gerçeğidir. Bu durumdan ötürü de Hâricîler her türlü siyasî, hukukî ve sosyal olayı iman bağlamında değerlendirmişlerdir. Buna en iyi örnek Hâricîler'in, siyasî bir durum kabul edilen tahkim olayını “Hüküm ancak Allah'a aittir.” sözüyle sloganlaştırmaları ve içeriği dine aykırı olan bir eyleme dinî bir mana yüklemeleridir. Yani onlar için iman ve küfür, siyasî bir duruşa göre şekillenir konuma gelmiştir. Netice olarak, Hâricîler'in imanın mahiyetine dair ortaya koyduğu tüm fikirler bu bağlam doğrultusunda düşünülmelidir.

1.2. Ashâbü'l-Hadîs'in İman Anlayışı

“Ehlü'l-hadîs”, “Ashâbü'l-hadîs” ve “Sâhibü'l-hadîs” terkipleri İslâm düşünce tarihinin ilk yıllarında hadis ilmiyle uğraşan, râvilerin durumlarına hâkim olan ve hadis ilmiyle ilgili konularda söz sahibi olan kimseler için kullanılmıştır. Ancak Ehl-i hadîs isimlendirmesi gitgide “hadise göre amel etme çabasında olan kimse” manasında kullanılmaya başlanmıştır.¹⁰² Bir din anlayışı olarak ise Ashâbü'l-hadîs denildiğinde

¹⁰⁰ Eş'arî, *Maâklâtü'l-İslâmiyyîn*, çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç, 102-103; Fığlalı, “Hâricîler”, 16/169-175.

¹⁰¹ Fığlalı, “Hâricîler”, 16/169-175.

¹⁰² Abdullah Aydın, “Ehl-i Hadîs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/507.

görüşlerinin genelini hadislere dayandıran, dinde şahsî görüş belirtmekten ve aklı kullanmaktan uzak duran düşünce sistemi kastedilmektedir.¹⁰³

Ashâbü'l-hadîs genel manada imanî dil ile ikrar, kalp ile tasdik ve amel olarak tanımlamaktadır¹⁰⁴ Hadis ehlinden İbni Kuteybe'nin tanımına göre ise iman; dil ve kalp ile tasdik, aynı zamanda da amelleri yerine getirmektir.¹⁰⁵ İbn Hacer (öl. 852/1449) tarafından yapılan Buhârî'de geçen rivâyetin şerhinde ise selefin genel düşüncesi olan imanî, söz ve amelden meydana geldiği ifade edildikten sonra yine imanî Allah nezdinde ve insanlar nezdinde olmak üzere iki kısımda incelediği görülmektedir. Ona göre Allah katındaki iman tanımı, söz ve amelin dâhil olduğu fakat amelin imanî kemâli için şart olduğu tanımdır. İnsanlar nezdindeki iman ise dil ile ikrardan ibarettir. Böylece bir kimse diliyle iman ettiğini söylediği müddetçe İslâm'ın hükümlerine tâbi olur.¹⁰⁶ Hadis âlimi Buhârî de amelin önemi ile ilgili hadisleri delil göstererek Hz. Peygamber'in imanî “amel” olarak değerlendirdiğini savunmaktadır.¹⁰⁷ Yine Ashâbü'l-hadîs'in önde gelen isimlerinden Ahmed b. Hanbel'in iki ayrı iman tanımı kaynaklarda yerini alır. Bunlardan ilkinde göre iman; söz, amel ve niyettir. Burada niyet bir giriş konumundadır. Diğer tanıma göre ise iman; söz ve ameldir.¹⁰⁸

Ashâbü'l-hadîs iman konusuyla alakalı tartışmalarda aktif rol oynamış ve amellerin imana dâhil olduğu fikrinin önde gelen savunucularından olmuştur.¹⁰⁹ Ehl-i hadîs'e göre imanî tam anlamıyla gerçekleşebilmesi için amel de gereklidir. Yani amel imanî bir parçası sayılmaktadır. Ehl-i hadîs'in kendi görüşlerini ispatlamak ve Mürcie'nin imana dair görüşlerini reddetmek için ortaya koyduğu *Kitâbu'l-iman* isimli eserleride bulunmaktadır.¹¹⁰ Neticede, Ashâbü'l-hadîs'in imanî tanımı noktasında Mürcie'nin, Kerrâmiyye'nin ve Cehmiyye'nin karşıtı olarak konumlandığı ve savunma yaptığı görülmektedir.

¹⁰³ Kutlu, *Selefilîğin Fikri Arka Planı İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler* (Ankara: Kitabiyat, 2002), 50.

¹⁰⁴ Ashâbü'l-hadîs'in farklı iman tanımları için bk. Kutlu, *Selefilîğin Fikri Arka Planı*, 82-83.

¹⁰⁵ Büşra Yurtalan, *Ashâbü'l-Hadîs'in Akâid Metinlerinde Dışlayıcı Söylem* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 146.

¹⁰⁶ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer, *Fethu'l-bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid, Saîd Lehham (Dimaşk: er-Risâletü'l-Âlemiyye, 1434/2013), 1/100-101.

¹⁰⁷ Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd ve'r-reddu ale'l-Cehmiyye ve Ashâbi't-ta'til*, thk. Amr Abdulmun'im Selîm (Kâhire: Dâru İbn Affan, 2007), 79.

¹⁰⁸ Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Mesâ'ilü'l-İmâm*, thk. Ebû Muâz Tarık b. İvazullah (b.y.: Mektebetü İbn Teymiyye, 1420/1999), 364.

¹⁰⁹ Ashâbü'l-hadîs'in iman nazariyyesi hakkındaki görüşleri için bk. Kutlu, *Selefilîğin Fikri Arka Planı*, 79-169.

¹¹⁰ *Kitâbu'l-imân* adıyla yazılan eserlerin listesi için bk. Kutlu, *Selefilîğin Fikri Arka Planı*, 26-32.

1.3. Mu‘tezile’nin İman Anlayışı

İtizal kökünden türeyen Mu‘tezile sözlük anlamı itibariyle bir şeyden ayrılan, uzaklaşan anlamlarına gelir. Bu ismin ilk defa kimler için kullanıldığı noktasında çeşitli görüşler vardır. Bir görüşe göre “itizal” kelimesi, Hz. Ali ve Muaviye çekişmesinde hiçbir gruba dâhil olmayıp tarafsız kalanlar için kullanılmıştır. Diğer bir görüşe göre ise Mu‘tezile ismi, aşırı uçlardan uzak kaldıklarını belirtmek amacıyla mezhebin kendi mensuplarınca tercih edilmiştir. Ancak burada kullanılan “Mu‘tezile” ismi sözlük anlamında olup; bununla itikâdî boyutta bir farklılaşma değil, siyasî boyutta bir tarafsızlık anlatılmak istenmektedir. Sünnî kaynaklarda ise çoğunlukla Mu‘tezile isminin, Vâsıl b. Atâ’nın (öl. 131/748) mürtekib-i kebire hakkında kendisinden farklı düşünen hocası Hasan-ı Basrî’nin (öl. 110/728) ders halkasından ayrılması ve hocasının Vâsıl’ın kendilerinden ayrıldığını, uzaklaştığını (i’tizal) dile getirmesi sonucu ortaya çıktığı aktarılır.¹¹¹

Müslümanlar arasındaki ihtilaflara çözüm arayışları, mezhebin görüşlerini şekillendirmede etkili olmuştur. İslâm toplumunda imâmet meselesi başta olmak üzere mürtekib-i kebire, Allah’ın sıfatları, insanın irâdî fiilleri, Kur’ân’ın yaratılmış olup olmadığı meselesi gibi fikrî ve itikâdî birtakım tartışmaları gündeme getirmiştir. Fetihlerle birlikte ortaya çıkan yeni meseleler, İslâm’a karşı yöneltilen sorular ve itirazlar da cevap arama gayretlerini güçlendirmiştir. Mu‘tezile ekolünün öncüleri sayılan âlimler bu sorulara ve eleştirilere cevap vermeye çalışmışlar, mezhebin görüşleri de zamanla bilinir ve tartışılır olmuştur. Mu‘tezile âlimleri, akli ön planda tutan bir savunma sistemi ve yöntem geliştirmişlerdir. Kullandıkları bu usûl, nakli kabul etmekle birlikte, itikâdî konularda akla önem veren hatta bazı naklî delillere aklın ışığında te’viller getiren bir metot olmuştur.

Bilindiği üzere İslâm düşünce dünyasında tartışılan ve ayrılığa düşülen en önemli meselelerden biri iman meselesidir. İtikâdî mezhepler, iman mahiyetine yükledikleri anlam üzerinden düşüncelerini ortaya koymuştur. Bu noktada Mu‘tezile de “bir Müslüman günaha girdikten sonra Müslüman olarak kalır mı?”, “kurtuluşa ermesi için yalnız iman etmesi yeterli mi yoksa imanın yanında amellerin de olması gerekir mi?” gibi sorulara cevaplar vermekte ve kendi fikrî sistemini bu cevaplarla oluşturmaktadır. Yukarıda anlatıldığı gibi İslâm tarihinde Sıffin savaşı esnasında Hz. Ali’ye isyan ederek iman, büyük günah ve kâfir gibi kavramları tartışmaya açan ilk mezhep Hâricîler’dir. Akabinde diğer

¹¹¹ İlyas Çelebi, “Mu‘tezile” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/391.

itikâdî fırkalar da bu tartışmalara dâhil olmuştur. Mu‘tezile’ye göre iman; marifet yani kalp ile bilme, söz yani dil ile ikrar ve amel etmedir. İmanı bütün amelleri yerine getirme olarak tanımlayan Vâsıl b. Atâ, amelleri yerine getirmeyen veya günahlardan kaçınmayan kişinin iman dairesinden çıktığını fakat küfre de düşmediğini, iman ile küfür arasında bulunan fisk mertebesinde yer aldığını ifade etmiştir.¹¹² Aynı zamanda Mu‘tezile; büyük günah işleyen kimsenin mü’min olmadığını söyleyerek Mürcie’den, böyle bir kişiye kâfir demeyip fâsık dediği için de Hâricîler’den ayrılmaktadır.¹¹³

Mu‘tezile âlimlerinden Ebü’l-Hüzeyl el-Allaf’a (öl. 235/850) göre iman; farz, nâfile gibi tüm tâatleri yapmak ve kötülüklerden uzak durmaktır.¹¹⁴ Ona göre Allah’a iman, imanın tamamıdır. Bunun belli bir bölümünün terki küfürdür. Namaz gibi farz ibadetlerin terki ise küfür değil fisktır. İçinden bazılarının terki ise küçük günah olup küfür de fisk da değildir. Mu‘tezile âlimlerinden İbrahim b. Seyyar en-Nazzâm’a (öl. 231/845) göre iman; günahlardan sakınmaktır. Buradaki günah ise hakkında ceza tehdidi bulunan günahlardır. Nazzâm’ın tarifine göre namaz, oruç gibi ameller imana dâhil olmamakta fakat büyük günahların terki imandan sayılmaktadır.¹¹⁵ Ebû Ali el-Cübbâî (öl. 303/916) iman, “Allah’ın kullarına farz kıldıklarını yerine getirmek ve kötülüklerden sakınmak”¹¹⁶ şeklinde tanımlamakta ve buna ilâveten iman nâfileleri değil yalnızca farzları yapmak ve kötülüklerden sakınmak olduğunu söylemektedir. Bir başka Mu‘tezile âlimi Hişâm b. Amr el-Fuvâti eş-Şeybânî (öl. 218/833) ise iman, farz ve nâfilelerin dâhil olduğu tüm tâatler olarak açıklamaktadır. O; namaz, zekât, oruç gibi ibadetleri helal görerek terk etmeyi küfür olarak sayar.¹¹⁷ Aynı şekilde Ebû Bekr b. Keysân el-Esamm (öl. 200/816), ibadet ve tâatlerin hepsini imandan saymakta, küfür olmayan bir günahı işleyen imandan çıkmayacağını sadece fâsık olacağını, kâfir veya münafık olmayacağını söylemektedir.¹¹⁸

Mu‘tezile âlimlerinin iman mahiyetine dair görüşleri çoğunlukla “tâatleri yerine getirmek ve kötülüklerden sakınmak” şeklindeki tarifte anlatıldığı gibidir. O, şu âyet ile de görüşlerini temellendirirler: *“Onlar, Allah ile birlikte başka bir tanrıya tapmazlar; haksız yere Allah’ın dokunulmaz kıldığı insan hayatına kıymazlar, zina etmezler. Zira (bilirler ki)*

¹¹² Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 471- 474.

¹¹³ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 701.

¹¹⁴ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 478.

¹¹⁵ Recep Önal, “İman ve Mahiyeti Konusunda Mu‘tezile ile Ehl-i Sünnet Polemiği”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2015), 129.

¹¹⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, 478.

¹¹⁷ Önal, “İman ve Mahiyeti Konusunda Mu‘tezile ile Ehl-i Sünnet Polemiği”, 129.

¹¹⁸ Önal, “İman ve Mahiyeti Konusunda Mu‘tezile ile Ehl-i Sünnet Polemiği”, 129.

*bunları işleyen kimse cezasını bulacak. Kıyamet gününde ona azabı kat kat verilecek ve alçaltılmış olarak o azap içinde kalacaktır”*¹¹⁹ Mu‘tezile’ye göre Allah’a şirk koşma, adam öldürme gibi büyük günah işleyen kimse cehennemde ebediyyen kalır. Onlar için büyük günahlardan uzak durma imandandır. Yine Mu‘tezile Hz. Peygamberin hadislerinden de deliller ortaya koyar. Hz. Peygamber’in İslâm tanımı, Allah’tan başka ilah olmadığına şehâdet etmek, namaz kılmak, oruç tutmak, zekât vermek ve hacca gitmektir.¹²⁰ Yani Hz. Peygamber ibadetleri İslâm’a dâhil etmekte ve hırsızlık, zina gibi büyük günah işleyenlerin mü’min olamayacağını söylemektedir.¹²¹ Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere Mu‘tezile, iman tanımını yaparken tâat ve ibadetleri yerine getirmenin önemini vurgulamakta ve ameli imana dâhil ederek ahiret kurtuluşunu bu bütüne bağlamaktadır.

1.4. Eş‘ariyye’nin İman Anlayışı

Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî’nin (öl. 324/936) inanca dair fikirlerini benimseyenlerin oluşturduğu topluluğa Eş‘ariyye denilir. İmam Eş‘arî, Mu‘tezile içinde yetişen fakat sonra bazı fikrî farklılıklar sebebiyle oradan ayrılan ve kendi çizgisinde devam eden bir âlimdir. Eş‘arî, Mu‘tezile’den ayrıldıktan sonra Ahmed b. Hanbel’in takipçisi olur ve kısa zaman sonra itikâdî esasları akılla destekler bir metot ortaya koyar. İlk yetiştiği yer olan Mu‘tezile’de esas olan akıl iken, Hanbelî anlayışta naklin önceliği asıldır. Eş‘arî, zamanla bu ikisini mezcedip nakli akılla destekleyen bir yöntem ortaya koyar. Eş‘ariyye’nin kısa sürede geniş coğrafyalara yayılıp Ehl-i sünnet’in büyük bir kolu hâline gelmesinde akli ve nakli birleştiren mutedil bir yöntem uygulamasının etkili olduğu kabul edilir.¹²²

Eş‘arî düşünce sisteminde ele alınan temel konulardan biri imandır. İmam Eş‘arî, imanı tasdik olarak tanımlar.¹²³ O, bu tanımlamayı imanın sözlük anlamı üzerinden yapar ve görüşünü Kur’ân’ın anlatımıyla delillendirir. Bu kapsamda Hz. Yusuf’un kardeşlerinin babalarına hitâben söyledikleri “*Ey Babamız! Biz yarış için uzaklaşmış, Yûsuf’u da eşyamızın yanında bırakmıştık; onu kurt yemiştir! Ama doğru söylemiş olsak da sen bize*

¹¹⁹ el-Furkân, 25/68-69.

¹²⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi‘u’s-şahîh*, nşr. Muhammed Zühreir b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 1422/2001), “İman” 37.

¹²¹ Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmiu’s-sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), “İman”, 22-24.

¹²² Yavuz, “Eş‘ariyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/448.

¹²³ Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 1/38.

inanmazsın...”¹²⁴ âyetindeki mü'min kelimesinin (وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا / Sen bize inanmazsın) tasdik etmek anlamında kullanıldığını, dolayısıyla da iman kelimesinin dilcilerin anladığı üzere tasdik etmek şeklinde anlaşılması gerektiğini savunur.¹²⁵

Bâkılânî (öl. 403/1013), Bağdâdî (öl. 429/1037-38), Cüveynî (öl. 478/1085) ve Gazzâlî (öl. 505/1111) gibi önde gelen Eş'arî âlimler de tıpkı İmam Eş'arî gibi iman tasdik olduğunu kanıtlamaya çalışmışlardır. Bunu yaparken ise imana getirdikleri tanımlamalar üzerinden kalp, dil ve diğer organların imanla ilişkisini yorumlamışlardır.¹²⁶

İmam Eş'arî ve önde gelen takipçileri tasdik gerçeğinin mahallinin kalp olduğuna dikkat çekmiştir. Çünkü onlara göre Allah'ın varlığına ve birliğine; O'nun resulüne ve resulünün getirdiklerine inanma kalp ile olur. Yani tasdik etme kalpte gerçekleşir. İmanın yerinin kalp olduğunu söyleyen Eş'arî âlimler, delil olarak ise Cibril hadisini göstermektedir. Onlara göre Allah'ı ve resullerini kalp ile tasdik edip dil ile takrir eden kimse hem Allah'ın hem de insanların nezdinde mü'mindir. Ancak kalple tasdik edip dil ile ikrarda bulunmayan kişi sadece Allah katında mü'min sayılır.¹²⁷

Bâkılânî'ye göre, dil ile ikrar ettiği veya amel ettiği hâlde kalben inanmayan kişi Allah katında mü'min sayılmaz. Aynı şekilde kalben tasdiki devam ettiği hâlde dil ile küfrü izhâr eden kimsenin de imanı devam eder yani mü'min sayılır. Kalbî tasdiki devam eden kimseye ibadetten veya ikrardan yoksun oluşu zarar vermez. Çünkü iman tasdiktir ve tasdikte mevcuttur.¹²⁸ Önde gelen Eş'arî âlimlerinden Gazzâlî de iman sadece tasdik olduğunu söylemekte ve kalbî tasdik durumunda olan kimsenin, Allah ile kendi arasında mü'min olarak nitelenebileceğini savunmaktadır.¹²⁹

Tasdik ne olduğuna gelince; İmam Eş'arî ve ashâbı tasdiki “kelâmü'n-nefs” olarak anlamaktadır. Fakat bu kelimeler nefs marifetle gerçekleşir ve sahih olur. Görülmektedir ki Eş'arîler iman tanımına marifeti de katarlar. İmam Eş'arî'ye göre tasdik de bilgiye dayalı

¹²⁴ Yûsuf 12/17.

¹²⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/88.

¹²⁶ Bâkılânî, *Kitâbü't-temhîd*, 389; Bağdâdî, *Usûlü 'd-dîn*, 248.

¹²⁷ Bâkılânî, *el-İnsâf*, 85-86; Mehmet Keskin, “Eş'arî Düşünce Sisteminde İman Anlayışı”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/9 (2007), 94-95.

¹²⁸ Bâkılânî, *el-İnsâf*, 48.

¹²⁹ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm 'an 'ilmi'l-kelem* (Beyrut: y.y., 1985), 107.

olmalıdır. Ona göre iman; Allah'ı ve resulünü verdikleri haberlerde tasdik etmektir. Bu ise bilgi (marifet) ile doğru şekilde gerçekleşmiş olur.¹³⁰

Eş'arîler aynı zamanda iman-ikrar (dil) ilişkisi üzerinde de durur. Onlara göre iman, marifet ile sıhhatli olan tasdik anlamında olsa da bir kimsenin mü'min olarak isimlendirilebilmesi için diliyle tasdik ettiğini ikrar etmesi gereklidir. Yani onlar için ikrarın yeri dildir. Kalpte var olan tasdik, dilde ikrar ile ifade edilir.¹³¹ Önde gelen Eş'arî âlimlerden Bâkılânî'ye göre ikrar şöyle yorumlanmalıdır; ikrar ve amel kalbî tasdik ile var olduğunda kişinin hem Allah katında hem de mü'minler arasında mü'min olmasını sağlar ve bu hakîkî imandır. Kalben tasdik etmediği hâlde diliyle ikrar ederse de dünyada mü'minler arasında iman sahibi olarak bilinir fakat bu onu kurtuluşa ulaştırmaz. Burada imanın mecâzi olarak kullanılması söz konusudur.

Sonuç olarak iman, Eş'arîlerin geneline göre tasdik manasındadır. Kalpteki bu tasdikî sıhhati için de marifetin var olması gerekir. Bunun yanında ikrar imanın esas ruknü değildir. Fakat bu dünyada kişinin imanının göstergesi dil ile ikrarla mümkün olur.

1.5. Mürcie'nin İman Anlayışı

Mürcie kelimesi tercih edilen görüşe göre “ertelemek, geciktirmek, geri bırakmak” anlamlarındaki “recee” kökünden gelen “ırca” kelimesinden türemiş bir isimdir.¹³² Mürcie, büyük günah sahiplerinin durumlarını Allah'a bırakıp, manevî sorumluluklarıyla ilgili yorum yapmaktan uzak duran din anlayışına verilen bir isimdir. Bu adlandırma ile asıl olarak iman tanımında amele yer vermeyen ve büyük günah işleyen kimsenin âhiretteki durumu hakkında hüküm vermeyen Ebû Hanîfe ve takipçileri kastedilmektedir.

İman tanımlarında amele yer vermeyenleri üç grup hâlinde incelemek mümkündür. Birinci gruba göre iman, Cehm b. Safvân'ın da savunduğu şekliyle kalpte gerçekleşen mârifettir. Yani iman; Allah'ı, elçilerini ve Allah'tan gelenlerin hepsini bilmek anlamındadır. Bu görüşe göre dil ile ikrar, Allah'a boyun eğme, amel vb. iman tanımını içinde değildir.¹³³ Ebû Hanîfe ve takipçilerinin temsil ettiği ikinci gruba göre iman, dil ile ikrar edip

¹³⁰ Bağdâdî, *Usûlü 'd-dîn*, 248.

¹³¹ Bâkılânî, *el-İnsâf*, 85-90.

¹³² Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, “rce”, “rcv”, *Lisânü'l-Arab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr (Kahire: Dârü'l-Maârif, ts.), 3/1584.

¹³³ Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/60.

kalp ile de tasdik etmektir. Yani iman, Allah'ı ve ondan gelenleri tasdik ve ikrar demektir.¹³⁴ Üçüncü gruba göre ise iman, yalnız dil ile ikrardır. Muhammed b. Kerrâm (öl. 255/869) ve taraftarlarının sahip olduğu bu düşünceye göre iman dil ile ikrardan başka bir şey değildir. Küfür ise buradan hareketle Allah'ı dil ile tanımamak ve inkâr etmektir.¹³⁵

Bu üç farklı anlayışın bazı ortak noktaları mevcuttur. Bunlardan ilki; amel imandan bir parça değildir. Dolayısıyla da amelin terki kişiyi kâfir yapmaz. Bir diğeri ise günahkâr mü'minin ebediyyen cehennemde kalmayacağını, büyük günah işleyen ve tövbe etmeyen mü'minlerin de Allah'ın mağfiretiyle cennete girebileceği görüşüdür.¹³⁶ Mürcie'ye atfedilen ve aslında Ebû Hanîfe tarafından savunulan bu iki görüş, zamanla Ehl-i sünnet kelâm mezheplerinden Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik tarafından da benimsenmiş ve savunulmuştur. Günümüzde de dünya üzerindeki müslümanların büyük bir kısmı imanın asıl itibari ile tasdik olduğunu, amelin imandan bir cüz olmadığını ve iman sahibi bireylerin günahkâr olsalar da Allah'ın takdiriyle karşılık görerek ebediyyen cehennemde kalmayacaklarını savunmaktadır.

1.6. Kerrâmiyye'nin İman Anlayışı

Muhammed b. Kerrâm'ın (öl. 255/869) görüşleri doğrultusunda ortaya çıkan Kerrâmiyye mezhebi, ilk dönem kaynaklarında daha çok Mürcie'nin bir kolu olarak anılmakta, daha sonraki dönemlerde müstakil bir ekol olarak kabul görmektedir. İslâm düşünce tarihinde kelâm âlimlerinin ihtilafa düştükleri temel konulardan olan iman tanımını ve mahiyeti meselesinde, bir ekol olan Kerrâmiyye de farklı görüşler ortaya koyar. Fakat bu görüşler, mezhebin kurucusu İbn Kerrâm'ın eserlerinden değil daha çok kendisine muhalif olan kimselerin eserlerinden öğrenilmektedir. Dolayısıyla da mezhebin iman hakkındaki görüşleri, çeşitli eserlerde eleştirilere maruz kalarak ortaya konmaktadır.

Kerrâmiyye imanı en basit şekilde, yalnızca dil ile ikrar olarak tanımlamıştır. İmanı sözlü bir ikrardan ibaret sayan bu anlayışıyla da şiddetle tenkid edilmiştir.¹³⁷ Çünkü Kerrâmiyye bu fikrini Haricî, Mu'tezilî ve Ehl-i hadîs düşünürlerinin iman mahiyetine

¹³⁴ Ebû Hanîfe, *el-Vasiyye, İmam-ı Âzâmın Beş Eseri*, 19-20.

¹³⁵ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1/127; Kutlu, "Mürcie mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2002), 192.

¹³⁶ Recep Ardoğan, "Mürcie'de Farklı İman Tanımları", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2014), 164.

¹³⁷ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 111-115-187.

tasdik ve amel gibi kavramları dâhil ettiği bir zamanda savunmuştur. Kerrâmiyye imanı yalnızca söz ve ikrara indirgese de bu İbn Kerrâm'ın amele önem vermediğini göstermez.¹³⁸ Aksine İbn Kerrâm amelin karşılığının mutlaka verileceğini düşünmektedir. Fakat burada meseleyi dünyevî olarak değerlendirdiği görülmektedir.¹³⁹ Ayrıca Kerrâmiyye, kelime-i şehâdet getiren herkese mü'min sıfatını vermekte ve inanç noktasında insanları ikiye ayırmaktadır. Şöyle ki Kerrâmiyye bir kimsenin ya mü'min ya da kâfir olabileceğini, üçüncü bir şıkkın kabul göremeyeceğini savunmaktadır. Dolayısıyla münafıklık konusunda da tartışmalara yol açacak bir düşünce sistemine sahiptir. Kerrâmiyye imanda tasdik ve marifete önem vermediği için münafıkları gerçek mü'min saymışlardır.¹⁴⁰ Yani münafık, dünyada iman sahibi olarak kabul edilir. Fakat Kerrâmiyye, münafığın imanını dünyadayken hakikî imandan kabul etmekle birlikte, böyle kimselerin ahirette azabı hak edeceğini de söylemektedir.¹⁴¹ Bunun yanında Kerrâmiyye, bir kimsenin geçmiş ve şu anki durumunu kastederek, “inşallah mü'minim” demesini de uygun bulmamıştır.¹⁴²

Kerrâmiyye imanın mahiyeti konusunda, yalnız dil ile ikrârı yeterli gören iman anlayışını naslarla temellendirmeye çalışmıştır. Onların bu görüşlerini ispat için kullandıkları âyetlerden biri Allah'ın, “*Allah onları takva sözü üzerine sabit kıldı*”¹⁴³ şeklindeki beyanıdır. Kerrâmiyye'ye göre bu âyette iman, “kelime” ve “kavl” olarak adlandırılmıştır. Yine Kerrâmiyye Allah'ın, “*Onların çoğu ancak müşrik olarak Allah'a iman ederler*”¹⁴⁴ sözünü “Allah, müşrik sıfatı taşımalarına rağmen onların mü'min olduklarına hükmetmiştir” şeklinde yorumlamış ve bu âyeti münafıklar hakkında ortaya koyduğu düşüncelere delil olarak göstermiştir.

Çalışmamızda iman hakkındaki görüşlerini incelediğimiz Ebü'l-Muîn en-Nesefî de Kerrâmiyye'nin iman anlayışını eleştirmektedir. Kerrâmiyye'nin özellikle münafıklarla ilgili görüşleri Nesefî'ye göre Kur'ân'da münafıkların inanma şekillerinin açıkça eleştirildiği âyetleri yok sayma boyutunda görülmektedir. Örneğin “*Ağızlarıyla 'inandık'*

¹³⁸ Hüseyin Doğan, *Horasan ve Maverâünnehir'de Ilımlı Bir İslâm Politikası: Kerrâmî Söylem ve Yansımaları* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 139.

¹³⁹ Doğan, *Kerrâmî Söylem ve Yansımaları*, 141.

¹⁴⁰ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 1/205-206.

¹⁴¹ Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, çev.Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005),144.

¹⁴² Kutlu, “Kerrâmiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/295.

¹⁴³ el-Fetih 48/26.

¹⁴⁴ Yusuf 12/106.

deyip kalpleriyle inanmayanlar”¹⁴⁵ âyetinde imanın mahiyetiyle ilgili boyuta dikkat çekilerek şayet kalp ile gerçekleşmezse imanın boşa gideceği anlatılmaktadır. Nesefî; “bu düşünce, -hâşâ- Allah’ın kelâmının anlamsız olduğu sonucunu doğurur” diyerek Kerrâmiyye’nin iman tanımını eleştirmektedir. Yine Nesefî münafıklar hakkında gelen “*Cehennem en alt tabakasındadırlar*”¹⁴⁶ âyetinden hareketle Kerrâmiyye’nin “münafıklar gerçek bir mü’mindir, kâfir değildir” şeklindeki görüşünü kabul edilemez görmektedir. Allah münafıkların kâfir olduğunu “*Onlar için yetmiş kez bağışlanma dilesen de Allah onları asla affetmeyecektir.*”¹⁴⁷ âyetiyle bildirmişken, Kerrâmiyye’nin bunun zıddını savunan fikri Allah’ın kelâmına bir hata yükleyeceği için Nesefî’ye göre Kerrâmiyye’yi kâfir yapacak kadar tehlikelidir.¹⁴⁸ Neticede, Kerrâmiyye’nin imanı mücerred bir ikrardan ibaret görmesi, birçok mezhep bünyesinde yazılan eserlerle ve gösterdikleri çeşitli istidlallerle eleştirilmiştir.

1.7. Şîa’nın İman Anlayışı

Sözlük anlamı itibariyle Şîa, “Arapça’da ‘ş y a’ kökünden gelen, misafiri uğurlamak, peşinden gitmek, taraftarı olmak, yardımcısı olmak, ayrılmak ve fırkalaşmak gibi manalara gelen bir kelimedir.”¹⁴⁹ Kur’ân-ı Kerîm’de Şîa kelimesi taraftar, fırka, bölük anlamlarında kullanılmaktadır.¹⁵⁰ Terim olarak ise Hz. Peygamber’in (s.a.v) vefatından sonra devlet başkanlığının Hz. Ali ve onun soyundan gelenlerin hakkı olduğunu savunan ve dört halifenin hilafetini kabul etmeyen Hz. Ali taraftarlarını ifade etmektedir.¹⁵¹

Şîa’nın ortaya çıkış zamanıyla alakalı farklı yaklaşımlar söz konusudur. Şîa’nın ortaya çıkış sebebi olarak gösterilen bazı olaylar; Hz. Peygamber’in vefatından ardından gerçekleşen ilk halife seçimi, Hz. Osman’ın şehadeti, Sıffin savaşı ve Kerbela vakasıdır. Hatta Şii iddialar genel itibariyle Şîa’nın ortaya çıkışını Hz. Peygamber’in hayatta olduğu zamanlara kadar dayandırmaktadır.¹⁵² Meydana gelen hâdiselerle birlikte Hz. Ali hakkındaki

¹⁴⁵ el-Mâide 5/41.

¹⁴⁶ el-Nisâ 4/145.

¹⁴⁷ et-Tevbe 9/80.

¹⁴⁸ Nesefî, *Tebşiratü’l-edille*, 2/412-413.

¹⁴⁹ Onat, “Şiiliğin Doğuşu Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/1 (1997), 79.

¹⁵⁰ bk. el-En’âm 65, 159; el-Hicr 10; en-Nûr 19; el-Kasas 4; Meryem 69; es-Sâffât 83; Sebe 54; el-Kamer 51.

¹⁵¹ Öz, “Şîa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 39/111.

¹⁵² Öz, “Şîa”, 39/111.

bazı nebevî iltifatlar¹⁵³ ve en nihâyetinde Kerbelâ vakası Şiiliğin mezhepleşmesine olanak sağlayan olaylar olarak bilinmektedir.

Şîa'nın temel düşüncesi, Hz. Ali'nin Allah Resulü tarafından halife olarak tayin edildiği inancıdır. Şiiliğin diğer İslâm mezheplerinden ayrıldığı nokta da aslında Hz. Ali'nin nebevî bir karar neticesinde imam olduğu fikridir. Öyle ki Şîa için imâmet bir inanç esası olarak kabul görmektedir.¹⁵⁴ Dolayısıyla süreç incelendiğinde, ortaya çıkış sebepleri itibariyle mezhebin daha ziyâde siyasî bir hareket görüntüsünde olduğu da söylenilebilir.

Şîa, kendi içerisindeki görüş farklılıklarından ötürü ayrışmakta ve bünyesinde çeşitli fırkalar barındırmaktadır. Bunlardan Zeydiyye, Ehl-i sünnet'e en yakın olanıdır ve günümüzde yaygın olarak Yemen civarında bulunmaktadır. İmâmiyye de denilen İsnâaşeriyye kolu ise Şiiliğin en büyük fırkasıdır. Günümüzde de Şîa dendiğinde akla ilk gelen fırka İsnâaşeriyye'dir. Şîa'nın tarihi seyri incelendiğinde ortaya koyduğu düşünceler açısından oldukça değişen ve dönüşen bir mezhep olduğu görülmektedir.¹⁵⁵

Şîa, içerisinde barındırdığı çeşitli fırkalardan da ötürü genel bir düşünce sistemine sahip değildir. Yani savunulan belli bir düşünce, içerisinde bulunan mezheplerce farklı yorumlanabilmektedir. Dolayısıyla üzerine konuşacağımız Şii iman tanımı da fırkalarına göre değişkenlik arz etmektedir. Bu sebepten, bizim burada yer vereceğimiz görüşler, Şîa denilince akla ilk gelen İsnâaşeriyye koluna ait olacaktır.

Âmidî'ye göre Şîa, imanı Allah'ı, resullerini ve Allah'tan gelen her şeyi tasdik aranmaksızın kalben bilmek olarak tanımlamaktadır. İsnâaşeriyye kolunun genel görüşüne göre ise iman, peygamber tarafından insanlara ulaştırılan hususları kalp ile tasdik ve dil ile ikrar etmektir. Onlar, iman tariflerinin gerektirdiği üzere imanda artma ve eksilme olamayacağını da savunur. Ayrıca fırka, büyük günah işleyen kimsenin kalp ile tasdiki devam ettiği sürece iman dairesinden çıkmadığını belirtir.

Şîa, imanın mahiyetine dair görüşlerini daha çok imâmet konusu çerçevesinde şekillendirmektedir. Şîa'nın en önemli fikirlerinden olan bu mesele, Ehl-i sünnet'e aykırı hususlar içermesi ile bilinmektedir. İmâmet; din ve dünya işlerine genel bir liderlik etmek,

¹⁵³ Konuyla ilgili bk. Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehrîstânî, *el-Milel ve'n- Nihal (Dinler ve Mezhepler Tarihi)*, çev. Muharrem Tan (İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2006), 147-148.

¹⁵⁴ Tûsî, "İmâmet Risalesi", 182.

¹⁵⁵ Öz, "Şîa", 39/113-114.

dini muhafaza etmek ve dünya siyasetini dinin kurallarına göre yönetmek noktasında şeriatın sahibine vekillik etmek demektir.¹⁵⁶ Şîa'ya göre imâmet dinin aslıdır ve iman ancak imâmete inanmakla gerçekleşir. Şîa'nın en büyük kolu olan İsnâaşeriyye'ye göre toplum her zaman bir imama ihtiyaç duyar ve bu imam halkın seçimine bırakılmış bir imam değil, Allah tarafından tâyin edilen ve Hz. Peygamber'in vârisi kabul edilen kişidir. Burada iman ile alakalı en dikkat çekici konu, imâmet anlayışının imanın merkezine konulması ve bu durumu inkâr edenlerin iman dairesinde kalamayacağı fikridir.¹⁵⁷ Bu noktadan bakıldığında onlardan olmayanların Şîa gözündeki durumları da anlaşılmaktadır. Şîa'nın önde gelenlerinin pek çoğu, Hz. Ali ve sonrasındakilerin imamlığını kabul etmeyenlerin kurtuluşa eremeyeceğini savunmuştur. Onlar, iman esası olarak gördükleri imâmeti, kabir soruları arasında saymakta ve "İmamın kimdir?" sorusuna cevap veremeyen kimsenin sırat köprüsünü geçemeyeceğini inanmaktadır.¹⁵⁸

Sonuç olarak bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere Şîa'nın imanın mahiyetine dair görüşleri, kendilerine has bir inanç olan imamların kutsiyeti üzerinden anlamlandırılmaktadır. İmâmet anlayışını imanın merkezine koyan Şîa'nın pek çok fırkasına göre imâmetin reddi imandan çıkma sebebi olarak görülmektedir. İmana dair farklı yorumlarıyla Şîa, diğer fırkalardan ayrılmaktadır.

1.8. Mâtürîdiyye'nin İman Anlayışı

Mâtürîdî mezhebinin savunduğu temel kelâmî bakış aslen Ebû Hanîfe'nin görüşlerine dayanmaktadır. Dinde naklin yeterliliğini savunan Ehl-i hadîs ile hadislere itikadî alanda yeterli delil değeri tanımayan ve akli öne çıkaran Mu'tezile'nin din anlayışları, Hicrî ilk asırdan itibaren ortaya çıkan itikadî problemlerin çözümünde genel kabüle mazhar olamamıştır. İmam Mâtürîdî, nakli ve akli birlikte ve dengeli olarak kullanan Ebû Hanîfe'nin yöntem ve düşüncesini değerli bularak, bu metodun geliştirilmesini üstlenmiştir. Onun gayretleri ve sonraki dönemlerde kelâm yöntemini benimseyen ve kullanan Nesefî ve Saffâr gibi Hanefî-Mâtürîdî âlimlerin gayretleri ile Mâtürîdî kelâm anlayışı varlığını güçlendirmiş ve sürdürmüştür.

¹⁵⁶ Tûsî, "İmamet Risalesi", 181.

¹⁵⁷ Kâşîfulgıtâ Muhammed Hüseyin, *Cafêrî Mezhebi ve Esasları*, çev. Abdulbâki Gölpinarlı (İstanbul: y.y., 1979), 50.

¹⁵⁸ Fığlalı, *İmâmiyye Şîası* (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2008), 220-222.

İmam Mâtürîdî'nin imanın mahiyetine dair görüşleri incelendiğinde, temelde Ebû Hanîfe'nin anlayışına dayandığı görülür. Mâtürîdî'nin imana dair ortaya koyduğu görüşler Nesefî, Pezdevî ve Sâbûnî gibi Mâtürîdî âlimlerce savunulmuştur. İmam Mâtürîdî'ye göre iman tasdik demektir. Yani imanın gerçekleşmesinde öncelik kalbî tasdike verilir. Bir kimse ancak Allah'ın birliğini ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini gönülden kabul ederse mü'min olur. Bu sebeple Mâtürîdî'nin iman ile ilgili ortaya koyduğu fikirler tasdik çerçevesinde şekillenmektedir. İman için kalp ile tasdik yeterli olup ayrıca dil ile ikrar etmek gerekli değildir. Zira dil ile ikrarın, kalbin tasdikine işaret etme dışında bir işlevi yoktur. Bunun yanında İmam Mâtürîdî, tasdik üzerine inşa ettiği iman anlayışını kelimenin sözlük anlamını dikkate alarak yapmaktadır.

Ebû Hanîfe ise İmam Mâtürîdî'den farklı olarak imanı tanımlarken kalp ile tasdik etmenin yanında dil ile ikrarın da gerekli olduğunu söylemektedir. Ona göre iman, kalp ile tasdiktir, dil ile ikrar ise dünyada İslâm ahkâmının yürütülmesi için şarttır.¹⁵⁹ Mâtürîdîliğin önde gelen birçok âlimi de iman tanımını noktasında Ebû Hanîfe'nin yolunu takip etmektedir.

İmam Mâtürîdî imanı tanımlarken kalpte yer edinmeksizin sadece dil ile yapılan ikrarın yeterli olmayacağını söyler. Mâtürîdî konuyla ilgili âyetleri de delil göstererek dil ile ikrar edilen imanın kalp ile de tasdik edilmesi gerektiğini savunur. Kalben iman etmedikleri hâlde dille bunu ifade edenlerin iman etmiş sayılmayacağını vurgulayan âyetler şunlardır: *“Kalpleri iman etmediği hâlde ağızlarıyla inandık diyenler”*¹⁶⁰, *“Bedeviler inandık dediler. De ki: Siz iman etmediniz ama boyun eğdik deyin, iman sizin kalplerinize henüz yerleşmemiştir.”*¹⁶¹ Mâtürîdî aynı şekilde şu âyetle de delillendirmesine devam eder: *“Münafıklar mutlaka sizden olduklarına dair yemin ederler. Hâlbuki onlar sizden değildir.”*¹⁶² Ebû Hanîfe de konuyla ilgili olarak eserinde, sadece dil ile imanın gerçekleşmeyeceğini, münafıkların ikrarlarıyla imanın hâsıl olmayacağını söyler.¹⁶³

Mâtürîdiyye'nin önde gelenlerinin imanın mahiyetine dair görüşleri arasında, inkâra zorlanan kimsenin imanının ne durumda olacağı konusu da vardır. İmam Mâtürîdî kalbin ifadesi olmamak şartıyla dille yapılan inkârın imanı geçersiz kılmayacağını benimser.¹⁶⁴

¹⁵⁹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 170.

¹⁶⁰ el-Mâide, 5/41.

¹⁶¹ el-Hucurât 49/14.

¹⁶² et-Tevbe 9/56.

¹⁶³ Ebû Hanîfe, *el-Vasiyye*, 60.

¹⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/68.

Yine önde gelen Mâtürîdî âlimlerinden Neseîî imanın mahiyetine ilişkin görüşlerinde, kalp ile tasdik olmadan yalnız dil ile ikrar etmekle imanın gerçekleşeceğine inananların, âyeti inkâr etmiş olacaklarını söylemektedir. Çünkü Kur’ân, münafıkların kalbiyle inanmadıkları hâlde ağızlarıyla iman ettik demelerinden bahsetmektedir.¹⁶⁵ Âyette kalpte iman olmadığı sürece dil ile ikrarın sahibine fayda vermeyeceği yani onu iman sahibi yapmayacağı anlatılmaktadır.¹⁶⁶ Neseîî eserinde konuyla ilgili bir karşılaştırma da yapmaktadır. Şöyle ki eğer sadece ikrar ile iman gerçekleşseydi zorlama ile inkârını ikrar eden kişinin kâfir olması gerekirdi. Bilakis Kur’ân-ı Kerîm’de Allah Teâla kalbiyle iman ettiği hâlde cebren diliyle inkâr edenin mü’min olduğunu belirtmektedir.¹⁶⁷ Böylece Neseîî yaptığı karşılaştırmayı tutarlı şekilde açıklamıştır.

Mâtürîdî âlimlerinden Sâbûnî’ye göre de iman, kalp ile tasdik ve dil ile ikrardır. Fakat ikrar sadece dünyada hükmün gerçekleştirilebilmesi için gerekli olan, kalpteki tasdiki haber vermeye yarayan bir rükündür. Dil ile ikrar ettiği hâlde kalbiyle iman etmeyen kimsenin imanı gerçekleşmez. Böyle kimseler insanlar arasında mü’min sayılsalar da Allah katında kâfirdirler.¹⁶⁸

İmam Mâtürîdî eserlerinde iman ve mârifete dair görüşler ortaya koymuştur. Ona göre bazı fırkaların kabul ettiği gibi imanı tasdik olmadan yalnızca bilgi olarak tanımlamak mümkün değildir. Çünkü mârifetin zıddı cehâlet yani bilmemektir. Şayet iman bilgi olarak kabul edilirse, kişinin bir şeyi bilmemesi ile o şeyi yalanlaması aynıdır denir. Bu da İmam Mâtürîdî’ye göre doğru görülmemektedir.¹⁶⁹ Bununla birlikte Mâtürîdî, “iman marifetten ibarettir” sözünün, bilginin kişiyi tasdike yönlendirdiği düşünülerek mecâzi anlamda anlaşılabilceğini de belirtir.¹⁷⁰ Öyle ki burada imanın bilgi olarak tanımlanması sebep yönüyledir. Neseîî’ye göre de imanın zıddı küfürdür. Küfür ise yalanlama anlamıyla mârifet kelimesinin değil tasdik kelimesinin karşıtıdır. Mârifetin zıddı, cehalettir ve her bilgisiz yalanlayıcı değildir.¹⁷¹ Verilenlerden anlaşılacağı üzere, imanın mahiyetine dair Mâtürîdî bilgi sistemine bakıldığında, imanın mârifet sayılmadığı görülmekte fakat aralarındaki sebep-sonuç ilişkisi kabul edilmektedir.

¹⁶⁵ el-Mâide 5/41.

¹⁶⁶ Neseîî, *Tebsiratü’l-edille*, 2/415.

¹⁶⁷ en-Nahl 5/106; Neseîî, *Tebsiratü’l-edille*, 2/414.

¹⁶⁸ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 88.

¹⁶⁹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 4/227.

¹⁷⁰ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhîd*, 479.

¹⁷¹ Neseîî, *Tebsiratü’l-edille*, 2/415.

Sonuç olarak Mâtürîdiyye mezhebinin kurucusu İmam Mâtürîdî'ye göre imanın tanımı tasdikten ibarettir. Bizzat imanda bilgi bulunmaz fakat imanın asıl tanımı olan tasdik bilgiye dayanır. Mâtürîdî'ye göre imanın yeri dil değil kalptir. İman cebir altında tutulabilen bir organa nispet edilemez. Dolayısıyla imanın merkezi kalptir.¹⁷² Bunun yanında diğer önde gelen Mâtürîdî âlimler, Ebû Hanîfe'nin iman tanımına ithafen dil ile ikrarı da imanın bir ifadesi olarak görürler. İkrarı imanın başkaları tarafından bilinebilmesi için bir araç sayarlar. Neticede, her iki taraf da imandaki değişmeyen şartın kalp ile tasdik olduğu ve amellerin imana dâhil olmadığı noktasında ittifak hâlinde olmuşlardır.

2. İmanın Mahlukiyeti

İman ile ilgili tartışmaların bir diğeri, imanın mahlûk olup olmadığı konusunda ortaya çıkar. Bu tartışma, kelâm tarihindeki halku'l-Kur'ân konusuna benzemektedir. Bilindiği üzere Allah'a sıfat nispetini kabul etmeyen Ca'd b. Dirhem (öl. 124/742), Hicrî ilk asrın sonlarından itibaren Kur'ân'ın mahlûk olduğunu savunmuştur. Sonrasında onu Cehm b. Safvân (öl. 128/745-46) takip etmiştir.¹⁷³ Aynı zamanda Cehm, insanın fiillerinin ancak Allah'a ait olabileceğini ve insanın fiillerinin insanla alakalı olarak yalnız mecâzen kullanılabileceğini savunmuştur.¹⁷⁴ Onun bu düşüncesi, insandaki imanı ve küfrü Allah'ın mı yarattığı yoksa kişinin kendi fiili olarak mı ortaya çıktığı tartışmasını da başlatmıştır.¹⁷⁵ Ardından Abbâsîler döneminde Mu'tezilî fikrin savunduğu Kur'ân'ın mahlûk olması iddiası, halku'l-Kur'ân meselesi etrafında imanın yaratılmışlığı tartışmasını da gündeme getirmiştir.¹⁷⁶

İmanın kelime anlamı üzerinden tartışmalara bakmak gerekirse, iman lügatta tasdik anlamına gelir. İman sahibi kişiye ise mü'min denir. Mü'min kelimesinin kökü, "iman" mastarının yanında "emân" mastarına da dayanır. Emân köküne dayanan mü'min, "başkalarını korku ve endişeden emin kılan, onların hem bu dünyada hem de âhiret hayatı içinde güvenli olmalarını sağlayan"¹⁷⁷ anlamındadır ve bu anlamı ile Allah'ın bir ismidir.

¹⁷² Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/28.

¹⁷³ Ebû Saîd ed-Dârimî, *Kitâbu'r-Red ale'l-Cehmiyye*, nşr. Bedr el-Bedr (Kuveyt: Dâru's-Selefiyye, 1985), 17, 171-173.

¹⁷⁴ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 156.

¹⁷⁵ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1994), 222-223.

¹⁷⁶ İzutsu Toshihiko, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selehaddin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 2000), 270.

¹⁷⁷ Gazzâlî, *Esmâü'l-Hüsna Şerhi*, çev. M. Feriât (İstanbul: Merve Yayınları, ts.), 87-90.

İman mastarına dayanan mü'min ise “onaylayan” manasındadır. Bunun yanında âlimlerin çoğu “Allah, melekler ve ilim sahipleri, O’ndan başka ilah olmadığına adaletle şahitlik ettiler. O’ndan başka ilah yoktur. O, mutlak güç, hüküm ve hikmet sahibidir”¹⁷⁸ âyetine bakarak kendisinden başka ilah olmadığını tasdik etmesinden dolayı Allah’ın da mü'min sıfatına sahip olduğunu söylerler. Bu durum ise ilahî ilmin tevhîde taalluğu şeklinde anlaşılabilir. Bu bakımdan Allah kendisini tasdik etmektedir.¹⁷⁹ Allah’a mü'minlik sıfatı verenler, O’nun ezeliğinden kaynaklı imanın da ezeli olduğunu savunurlar. İmanı eman köküne dayandıranlar ise Allah’a nispet edilen mü'min sıfatını reddederler ve bunun kula özgü olduğunu savunurlar. Dolayısıyla da imanın yaratılmış olduğuna inanırlar.

Kelâm tarihinde halku’l-Kur’ân tartışmalarının devamı sayılan halku’l-iman meselesi, Eş‘arî ve Mâtürîdî mezhepleri arasında ihtilaf konusu olsa da daha çok Hanefî-Mâtürîdî âlimlerince tartışılmıştır. Hanefî geleneğindeki âlimler imanın yaratılmışlığı konusunda iki farklı kola ayrılır. Kelâm ilminden uzak duran Buhara Hanefileri, imanın Allah’ın bir sıfatı olduğunu savunurlar. Onlar, Allah’ın kelâm sıfatından dolayı Kur’ân’ın mahlûk kabul edilemeyeceğini, dolayısıyla imana da mahlûk denilemeyeceğini söylerler ve bu görüşü Ebû Hanîfe’ye de nispet ederler. Kelâm yöntemini benimseyen Semerkant Hanefileri ise imanı insanın bir eylem ve tercihi olarak kabul ederler. Dolayısıyla da onun diğer insan eylemleri gibi mahlûk ve yaratılmış olduğunu savunurlar.¹⁸⁰ İman mahlûktur diyen ve Mâtürîdî kelâmcıları olarak öne çıkan Semerkant Hanefî âlimleri; İmam Mâtürîdî, Ebû Mutî’ Mekhûl en-Nesefî (öl. 318/930), Ebû İshâk es-Saffâr ve Ebû’l-Berekât en-Nesefî’dir (öl. 710/1310). Onlara göre imanın ezeli olduğunu iddia edenler câhildir.¹⁸¹ İmam Mâtürîdî, imanın yaratıldığını ve kullara fiil olarak nispet edilmesi gerektiğini net bir şekilde ifade etmektedir.¹⁸² Yine Saffâr da imanın mahlûk olduğunu açıkça dile getirmektedir. Mâtürîdî’ye göre imanın mahlûk olduğuna dair deliller bizzat Kur’ân’da mevcuttur. Zira âyetlerde iman; bazen toprak¹⁸³, bazen göz, duymak ve görmek¹⁸⁴, bazen hayat¹⁸⁵, bazen

¹⁷⁸ Âl-i İmrân 3/18.

¹⁷⁹ Topaloğlu, “Mü'min”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/558.

¹⁸⁰ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 299.

¹⁸¹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 222.

¹⁸² Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 287.

¹⁸³ el-Âraf 7/58.

¹⁸⁴ Hud 11/24.

¹⁸⁵ el-Fâtır 35/22.

ağaç¹⁸⁶, bazen kandil¹⁸⁷ olarak zikredilmektedir. Yine Allah'ın “*İman henüz kalplerinize yerleşmemiştir*”¹⁸⁸ ve “*Fakat Allah size imanı sevdirmiş ve onu gönüllerinize güzel göstermiştir*”¹⁸⁹ şeklindeki beyanları imanın kalpte olduğunu göstermektedir. Yaratılmış olmayan şeyin kalpte bulunması ise akla aykırıdır.¹⁹⁰

Bazı Mâtürîdî âlimleri ise imanı tasdik açısından kula nispetle mahlûk, hidâyet açısından Allah'a nispetle mahlûk değildir şeklinde görüş beyan etmişlerdir. Araştırmamıza konu olan Ebü'l-Muîn en-Nesefî de halku'l-iman tartışmasına yaklaşırken böyle bir ayrıma gitmektedir. Bu görüş, genel anlamda Eş'ariyye âlimlerinin “iman Allah'ın bir sıfatı olarak ezeli, insanın fiili olarak ise yaratılmıştır” düşüncesiyle benzerlik göstermektedir. Fakat Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye arasındaki tekvin sıfatına yaklaşım farkı bu benzerliğin aslında yanıltıcı olduğunu göstermektedir. Zira Mâtürîdîlere göre hidâyet sıfatı tekvin sıfatına döner ve onlara göre fiilî sıfatların tümü ezeli'dir. İmanın ezeliliği, Allah'ın insanın iradesi neticesinde kendisinde yarattığı hidâyet fiiliyle alakalıdır. Eş'arîlere göre ise fiilî sıfatlar ezeli değildir.¹⁹¹ Bu yüzden onlara göre imanın ezeli yönü, âyette geçen Allah'ın kendisinden dışında ilah olmadığına dair şehadeti ile alakalıdır.

Kısacası, halku'l-iman meselesi ilk asırlardan itibaren halku'l-Kur'an meselesine bağlı olarak tartışılmış ve Ahmed b. Hanbel, Buhara Hanefileri ve İmam Eş'arî gibi âlimler imanının mahlûk olmadığını savunmuşlardır. Mâtürîdî âlimlerine gelince, onların büyük çoğunluğu insanın fiili anlamındaki imanın mahlûk olduğunu savunmuşlar ve böyle düşünmeyenleri de eleştirmişlerdir. Mâtürîdî bazı âlimler ise imanı hem Allah'a nispetle ezeli hem de kula nispetle mahlûk olarak yorumlamışlar ve tartışmayı bu şekilde sonlandırmayı tercih etmişlerdir.

3. İmanda Taklid ve Tahkik

Taklid kelimesi “k-l-d” kökünden türemiş ve te'fil bâbına girmiş bir mastardır. Lügatta taklid; bir işi tevdi etmek, bir göreve atanmak, bir şeyi boyna takmak gibi manalara gelmektedir. Kelâmî ıstılahta taklid ise başkalarına ait söz veya eylemlerin doğruluğuna

¹⁸⁶ İbrahim 14/24.

¹⁸⁷ el-Fâtır 35/19-21.

¹⁸⁸ el-Hucurât 49/7.

¹⁸⁹ el-Hucurât 49/7.

¹⁹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, 504-505.

¹⁹¹ Fahrreddîn er-Râzî, *el-Muhassal*, 179.

inanarak, delil aramadan ve üzerine düşünmeden uymak, delilsiz şekilde kabul etmek anlamındadır.¹⁹² Bu tanıma göre uyan, taklid eden kimseye de mukallid denir.

Tahkik kelimesi sözlükte ise “gerçek, sabit ve doğru olmak, gerekmek, bir şeyi gerçekleştirmek” anlamlarına gelen “hakk” kelimesinden türemektedir.¹⁹³ Kelâmî ıstılahta “hakk” kelimesi aslına uygun, doğru inama ve bunun sonucunda kazanılan inanç ile şüpheden sonraki yakîn anlamında kullanılmaktadır.¹⁹⁴ “h-k-k” kökünün tef’il bâbına girmesi ile oluşan “tahkik” kelimesi ise “araştırmak, ispat etmek, doğrulamak” anlamlarına gelmektedir.¹⁹⁵ Bu bâba göre tahkik kelimesi sağlam bir şekilde doğrulama manasındadır ki tahkikî iman da sarsılmaz şekilde gerçekleşen imandır.¹⁹⁶

Taklidin zıddı olan tahkik kelimesi iman ile birlikte tahkikî iman şeklinde kullanılmaktadır. Dolayısıyla tahkikî iman aklî ve naklî delillerle güçlendirilen sağlam iman anlamındadır. Öyle ki delillerle kuvvetlendirilen iman kendisinde bir şüphe taşımamakta, bu nedenle de sonradan ortaya çıkabilecek bir şeyin ona zarar vererek varlığını sarsabilmesi ihtimali kabul edilmemektedir.¹⁹⁷

Kur’ân-ı Kerîm’e ve hadislerde doğrudan “tahkikî iman” terkihi yer almaz. Buradan hareketle de tahkikî iman kavramının kelâm literatürü içerisinde geliştiğini söylemek mümkündür.¹⁹⁸ Bununla birlikte Kur’ân’da Allah pek çok âyetinde aklın ve akletmenin önemine vurgu yapmaktadır. Allah akıllarını iyi kullanmayanları da “*Onlar sağırdır, dilsiz ve kördürler; bu yüzden akletmezler*”¹⁹⁹ âyetindeki gibi yermektedir. Yine Allah “*O, aklını kullanmayanlara kötü bir azap verir*”²⁰⁰ âyetiyle de insanları uyarmakta, akletmeye çağırılmaktadır. Bu ve benzeri pek çok âyetle aklın doğru şekilde kullanılması istenmektedir. İnsan istenildiği gibi aklını kullandığı takdirde tefekkür edecek ve bu tefekkür de onu taklidî imandan tahkikî iman seviyesine ulaştıracaktır.²⁰¹

¹⁹² Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûlü’l-Hamse*, 61-63.

¹⁹³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 10/49.

¹⁹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 10/52.

¹⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 10/ 49.

¹⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 10/52.

¹⁹⁷ Hanîfî Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1997), 51.

¹⁹⁸ Demir, *Mâtürîdî Kelâm Ekolünde Mukallidin İmanı* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 34.

¹⁹⁹ el-Bakara 2/171.

²⁰⁰ Yunûs 10/100.

²⁰¹ Topaloğlu, *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflara Göre Allah’ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)* (Ankara: DİB Yayınları, 1998), 37.

İslâm düşünce tarihinde kelâm mezheplerinin üzerinde tartıştığı konulardan biri olan imanda taklid ve tahkik meselesinde ilk ihtilaf konusu, mukallid kapsamına kimlerin girip girmeyeceği hakkında olmuştur. Konuya dair Mu'tezile'nin ve bazı rivâyetlere göre Eş'arî'nin delilsiz bir imanın sıhhatli olmayacağını savundukları belirtilmektedir.²⁰² Mu'tezile, akli iptal eden taklidin bilgi kaynağı olmadığını ve taklid eyleminin bâtıl olduğunu savunur. Bu görüş usûl-ü hamse içerisinde bulunan (el-menzile beyne'l-menzileteyn) görüşü ile ilgilidir. Buna göre nazarı ve düşünmeyi terk eden mukallid günahkâr sayıldığı için imanla küfür arasında bir konumdadır.²⁰³ Mu'tezile'nin taklidi reddetmesinin bir sebebi de taklidin külfetsiz şekilde gerçekleşmesidir. Çünkü onlar sevabı Allah'ın lütfuna bağlayan Eş'arîler'in aksine onu meşakkatte aramaktadırlar. Meşakkat ise hakîkate götüren deliller üzerinde düşünmeyi gerektirir. Onlara göre taklidî imanın faydasızlığı meşakkatten yoksun olmasından kaynaklanır.²⁰⁴

Eş'arîler, imanı kalben tasdik olarak tanımladıkları için imanın geçerliliğini savunmuşlar, taklidî imanın geçerliliğini kabul etmişler ve tahkikî imanın zorunlu tutulmasına karşı çıkmışlardır. Onlar bu meseleye, iman tanımı üzerinden bakarak olumlu bir sonuca ulaşmışlardır. Takliden iman eden her bir bireyin şüphe içinde olduğunu düşünmek de onlara mümkün değildir. Dolayısıyla da taklide dayanmış olsa da iman geçerli olur.²⁰⁵

Nakle bağlı kalmanın yanında akla da önem veren Mâtürîdîler ise amelî konularda taklidi caîz görmekle beraber itikâdî boyutta taklidi eleştirirler. Başta İmam Mâtürîdî olmak üzere ekolün önde gelenleri, taklidî imanı tenkid ederek tefekkürün ve akli kullanmanın önemine vurgu yaparlar. Bu konuda Selef-i sâlihîn âlimleri, Eş'arîler ve Mâtürîdîler her ne kadar akli delillerle iman etmemiş olsalar da İslâm beldelerindeki insanları taklid seviyesinin üzerinde sayarlar, onlara körü körüne taklid eden, şüphe içindeki kişi nazarı ile yaklaşmazlar. Bu insanların basit de olsa bazı delillerle Allah'ı tanıdıklarını kabul ederler. Mu'tezile ise mukallidi, inançlarında şüphe ve zan içinde olan kimse olarak görmektedir.

Taklid için öne sürdüğü görüşler ve bu çerçevedeki tartışmalar taklidin sınıflandırılmasını gündeme getirmiştir. Bu bağlamda taklid üç ana kısımda incelenebilir:

²⁰² Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/219-220.

²⁰³ Bağdâdî, *Usûlü 'd-dîn*, 255.

²⁰⁴ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/44.

²⁰⁵ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/218-219.

kabul edilmişlerdir. Fakat onlar da nazarı ve tefekkürü terk ettikleri için kimi âlimlerce sorumlu sayılmışlardır.

4. İmanda İstisna

İstisna kelimesinin lügat anlamı bir şeyi dışarıda tutmaktır. Kelâm literatüründe istisna, kesin iman hükmü içeren “ben mü’minim” ifadesine “inşallah, eğer Allah dilerse” kısmını ekleyerek “İnşallah mü’minim” şeklinde şartlı bir biçimde kullanmanın doğru olup olmadığı özelinde tartışılmıştır.²¹⁰ Başka bir ifade ile imanda istisna meselesi, müslüman olan kimsenin imanını veya İslâm’a mensubiyetini nasıl ifade edeceği ile ilgilidir. Bir kimse “Ben gerçekten mü’minim” veya “Müslümanım” mı demelidir? Yoksa “Allah’ın dilemesi şartıyla inşallah mü’minim” mi demelidir? Yine bir kimse “Allah’ın dilemesi şartıyla hem mü’minim hem Müslümanım” diyebilir mi? Bu sorular üzerine fikir belirten mezhepler, istisna konusunu iman bahsinin önemli bir meselesi hâline getirmiştir.

Kelâm tarihinde istisnaya dair ortaya konan fikirleri üç kısımda incelemek mümkündür. Bunlardan ilki, Ebû Hanîfe başta olmak üzere Mâtürîdiyye ve Mû’tezile’nin ileri sürdüğü görüştür.²¹¹ Onlara göre, mü’min gerçekten mü’min, kâfir de gerçekten kâfirdir. İmanda ve inkârda şüphe bulunamaz. Bundan dolayı kişi, “Ben inşallah mü’minim” yerine içinde şüphe barındırmayacak şekilde “Ben mü’minim” demelidir. İkinci görüş, kişinin “Ben mü’minim” diyebilmesi için hayatının mü’min olarak sonlanacağını bilmesi gerektiğine dayanan görüştür. Buna göre kesin hüküm vermekten kaçınarak ve ilâhî iradeye havale ederek “Ben inşallah mü’minim” demek ve istisna kullanmak daha uygun olacaktır. Genellikle Eş’ariyye âlimleri bu görüşü benimsemiştir.²¹² İstisna hakkındaki son görüş ise kişinin tasdik ve ikrar bakımından imanda istisnadan kaçınmasının, fakat işlediği amellerin Allah katındaki kabulünü ve kâmil bir iman sahibi olup olmadığını bilmemesi açısından “İnşallah mü’minim” demesinin doğru olduğuna dairdir. Başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere Ehl-i hadîs âlimlerinin bu görüşü benimsediği anlaşılmaktadır.²¹³

²¹⁰ Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 110.

²¹¹ Teftâzânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, 5/210.

²¹² İlyas Üzümlü, “İstisna”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/393.

²¹³ Teftâzânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, 5/210; Üzümlü, “İstisna”, 23/ 393.

İmanda istisnaya karşı çıkan ve doğru bulmayan Mâtürîdîler, istisnayı kabul edenlere şüphe edenler anlamındaki “Şekkâkiyye” ismini vermiştir.²¹⁴ Çünkü onlara göre mü’min gerçekten mü’min, kâfir de gerçekten kâfirdir. İman veya küfür hakkında şüpheye düşülmemeli, herhangi bir şüphe çağrıştıran ifadeden de uzak durulmalıdır.²¹⁵

İstisnayı reddeden Mâtürîdiyye, konuyla ilgili bir takım aklî ve naklî deliller ortaya koyarak fikrini savunmaktadır. Bunlar:

- a) İstisna kavramı, üzerinde şüpheye düşülen hususlarda kullanılır. Kesin olarak ortaya konulması gereken iman konusunda istisna kullanmak doğru değildir. Böyle yapan kişinin durumu da hoş karşılanmaz.²¹⁶
- b) Allah imanın kesin şekilde ifade edilmesi gerektiğini istemektedir. Şu âyet buna delildir: *“İman edenler ancak, Allah’a ve Peygamberine inanan, sonra şüpheye düşmeyen, Allah yolunda mallarıya ve canlarıyla cihad edenlerdir. İşte onlar doğru kimselerin ta kendileridir.”*²¹⁷
- c) İmanını “inşallah mü’minim” şeklinde belirten kimsenin kafası net değil demektir.²¹⁸ Çünkü inşallah kelimesi kesin olmayan, şüpheli durumlarda kullanılan bir ifadedir.
- d) Allah’ın varlığı ve birliği, gökyüzünde parlayan güneşin varlığından daha açıktır. Böyle kesin ve aşikâr bir varlığa olan inancın “inşallah, Allah dilerse iman ediyorum” şeklinde ifade edilmesi doğru değildir.²¹⁹

Neticede Mâtürîdî’nin, imanda şek ve şüpheye mahâl veren istisnayı doğru bulmamasının yanında, âlimlerin farklı bakış açılarının sonucu olarak istisnanın gerekliliğine dair ortaya koydukları fikirler de istisnaya dair tartışmalarında yerlerini almıştır.

²¹⁴ Demir, *Mâtürîdî Kelâm Ekolünde Mukallidin İmanı*, 31.

²¹⁵ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhîd*, 388.

²¹⁶ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhîd*, 624.

²¹⁷ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, 4/550-551; el-Hucurât 49/15.

²¹⁸ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhîd*, 626.

²¹⁹ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhîd*, 625.

5. İman-Amel İlişkisi

“Amel” kelimesi Arap dilinde iş, çaba, fiil ve çalışma gibi anlamlarda kullanılır.²²⁰ Dinî bir kavram olarak ise “emir, tavsiye veya yasaklara konu olan, sonunda ceza ya da mükâfat bulunan tutum ve davranış”²²¹ olarak tanımlanır. Bu tanıma göre farzların yapılması ve haramlardan uzak durulması, amel kapsamına girmektedir. Ameller fıkhîta tâat, mâsiyet ve mübah olmak üzere üç kısımda incelenir. İtâat olarak kabul edilen ameller çoğunlukla amel-i sâlih ya da hasene, mâsiyetten kabul edilen ameller ise amel-i gayri sâlih ya da seyyie gibi isimlerle anılır.²²² Kelâm ilminde *amel* konusu, haram olan bir fiilin yapılması sureti ile günah işlenmesinin bu eylemde bulunan kişinin imandan çıkmasına yol açıp açmadığı kapsamında tartışılmıştır. Tartışmayı tetikleyen ise Hâricîlerce ortaya atılan, Cemel ve Sıffin savaşlarında haram olan “adam öldürme” eylemini işleyen kişilerin iman açısından dinden çıktıkları iddiasıdır.

Kur’ân-ı Kerîm’de ve hadislerde konu incelendiğinde, amel-i sâlihînin genellikle imanla birlikte zikredildiği ve iman-amel eylemlerinin birlikte konumlandırıldığı dikkat çekmektedir. İslâm düşünce tarihinde iman-amel arasındaki yakın ilişkiye dair ortaya konulan çeşitli düşünceler bulunmaktadır. Yine imanın mahiyeti hakkındaki tartışmaların merkezinde iman-amel ilişkisi yer alır. Bu tartışmalar büyük günah işleyen kimsenin durumunun ne olacağının sorgulanmasıyla başlamış, imanın artması-eksilmesi gibi iman-amel ilişkisi konusunda ortaya konulan farklı düşüncelerle devam etmiştir. Bu konuda kelâm ekollerinin ortaya koyduğu düşünceleri ikiye ayırarak incelemek mümkündür:

a) Amel imandan bir cüzdür; b) Amel imandan bir cüz değildir.

Birinci görüşe göre amel, imanın bir parçası (cüzü) sayılmakta ameli olmayanın imandan çıkacağı kabul edilmektedir. Bu görüşü benimseyen Mu‘tezile âlimleri, ameli imana dâhil ederek iman ve amel-i sâlihînin birbirine bitişik olduğunu ve amelin imanı kapsayan bir kavram olarak nitelenmesi gerektiğini savunmuşlardır.²²³ Bu düşüncenin doğal sonucu olarak dinin emir ve yasaklarına uymayan, ameli olmayan kimseler, iman dairesinden çıkmakta ve küfre girmektedir. Çünkü onlara göre amel, imanın ayrılmaz bir

²²⁰ İbn Manzûr, “amel”, 4/3109.

²²¹ Süleyman Uludağ, “Amel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/13.

²²² Uludağ, “Amel”, 3/13.

²²³ Murat Sülün, *Kur’ân-ı Kerîm Açısından İman-Amel İlişkisi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 56-57.

parçasıdır. Ameli iman tanımına dâhil eden Mu‘tezile, ameli olmayan kimseye kâfir ismini vermemiştir. Onlara göre böyle kimseye fâsık ismi verilir. Fısk, iman ile küfür arasında yer alan bir konumdur. İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel’in öncülük ettikleri Ehl-i hadis din anlayışına göre de amel imandan bir parçadır. Ancak ameli olmayan kişiye kâfir denilemez.²²⁴ Burada ortaya koydukları iman anlayışının doğal ve aklî sonucunu tutarlı şekilde savunan mezhep, görüşleri özünde hatalı olsa da Hâricîler’dir. Diğer iki anlayışın tanımları ile tutarlı olmayan bir sonucu savundukları görülmektedir.

Ebû Hanîfe’nin öncülük ettiği Eş’âriyye ve Mâtürîdiyye mezheplerince savunulan ikinci görüşe göre amel imandan bir cüz değildir. Fakat amelin imanın zorunlu parçası olmaması, onun iman ile bir bağının olmadığı anlamına da gelmez. Aksine ikisi arasında güçlü bir ilişki vardır ve iman mü’min kimseyi sâlih ameller yapmaya yöneltir. Ehl-i sünnet kelâm âlimleri bu görüşü savunurlar ve iman ile amelin birbirini tamamlayan et ile tırnak gibi iki ayrı unsur olduğunu söylerler. Onların bu düşüncesi, âyetlerde çok defa “iman edenler ve sâlih amel işleyenler” şeklinde geçen, amellerin imandan ayrı ancak birlikte zikredilmesi durumuna dayanır. Arap dili açısından mâ’tuf (atfedilen) ile mâ’tufun aleyhin (üzerine atfedilen) ayrı olması, amel ile imanın farklı olduğunun delili olarak kullanılır. Yine “Mü’min olmak için sâlih ameller işleyenler...”²²⁵ âyetinde amel, iman için kabul şartı olarak verilmiştir. Arap diline göre şart ile meşrut (şart koşulan) da ayrı olmalıdır.²²⁶ Bu ve benzeri dilsel deliller, amel ile imanın birbirinden ayrı şeyler olduğunu temellendirmek ve savunmak için kullanılır. Bununla birlikte iman ile amelin peşpeşe kullanımı, bu ikisinin arasında et ile tırnak gibi bir yakınlık ve bağ olduğunun izahında temeldir.

Ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından, amellerin imana dâhil olamayacağına dair ortaya konan delillere ek olarak, yolcuyken namazların kısaltılması, orucun kazaya bırakılması, zekât gibi bazı amellerin her müslüman birey için farz olmayışı da iman-amel farklılığına dikkat çekilen delillerdendir. Yine Hz. Musa kıssasında yer alan Firavunun sihirbazlarının Hz. Musa’nın mucizesi karşısında iman etmeleri ve hemen sonra öldürülmeleri sebebiyle amelsiz bir şekilde dünyadan göçmeleri, iman ile amelin ayrı oluşuna delildir. Zira amelleri olmaması sebebiyle onlara cehennemlik denilemez. Kalben tam bir teslimiyetle iman etmeleri, cennetlik olmaları için yeterlidir. Ehl-i sünnet kelâmcıları onların cennetlik

²²⁴ Uludağ, “Amel”, 3/14.

²²⁵ Tâhâ 20/112.

²²⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 172.

olduklarında icma etmiştir.²²⁷ Bu icma, amelin imandan bir parça olmadığına da kanıtı niteliğindedir. Sonuç olarak iman-amel münasebeti konusundaki tartışmalar bu minvalde cereyan etmiştir.

6. İmanda Artma ve Eksilme

İmanın artması ve eksilmesi meselesi, daha ziyâde iman-amel ilişkisi bakımından değerlendirilmektedir. İmanda ziyâdelik ve noksanlık olabileceğini benimseyen âlimler olduğu gibi imanda bir değişikliğin olamayacağını savunanlar da bulunmaktadır. İmanda artma ve eksilme meselesinin imanın mahiyetiyle yakından ilişkili olduğu görülmektedir. Ameli imanın ayrılmaz bir parçası kabul edenler için iman, ameller arttıkça artmalıdır. Buna göre Hâricîyye ve Mu‘tezile²²⁸ ile Ehl-i hadîs âlimleri, imanın artıp azalabileceğini kabul etmiştir.²²⁹ İmanı “kalbin tasdiki” olarak tanımlayanlara göre ise bir kimse ya iman sahibidir ya da değildir. Tasdikte ikisinin arası bir durum düşünölemeyeceği için bu fikre sahip olanlara göre imanda artma ve eksilme de söz konusu olamaz. İmanda artma ve eksilmeyi kabul etmeyen âlimlerin başında Ebû Hanîfe gelmekte, onu Mâtürîdî kelâmcılar ve Eş‘arîlerden Cüveynî (öl. 478/1085) ve Tefâtânî (öl. 792/1390) gibi âlimler takip etmektedir.²³⁰

Ebû Hanîfe *el-Fıkhu’l-ekber*’inde şöyle demektedir: “Yer ve gök ehlinin imanı, iman edilen şeyler yönünden artıp eksilmez. Ancak yakîn ve tasdik yönünden artıp, eksilir. Mü’minler iman ve tevhîd açısından eşit, amelleri yönünden birbirlerinden faziletlidir.”²³¹ Mâtürîdî kelâmcıları için ise iman, yakîn derecesinde olan mahiyeti yönüyle ziyâdelik ve noksanlık kabul etmeyen bir tasdikten ibarettir.²³² Bundan ötürü de fiillerin imanın özünde bir değişim meydana getirmesi kabul edilemez. Bu düşünceye göre imanın tasdik bakımından artması veya eksilmesi söz konusu olmayıp, kuvveti ve kemâli konusunda farklılaştığından bahsedilebilir. Konuyla ilgili Ebû Hanîfe, “İmanım Cebrail’in imanı gibidir

²²⁷ Nesefî, *Bahrü’l-Kelâm*, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010), 65.

²²⁸ Abdüllatif Harpûtî, *Tenkîhu’l-kelâm fî akâidi ehli’l-İslâm*, çev. Fikret Karaman - İbrahim Özdemir (Elazığ: TDV Elazığ Yayınları, 2000), 216.

²²⁹ Tefâtânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, 5/221.

²³⁰ Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 2/809.

²³¹ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu’l-Ekber*, 74-75.

²³² Sâbûnî, *el-Bidâye*, 90.

derim, fakat Cebrail'in imanına benzer diyemem"²³³ demiştir. Buradan da imanın aslında eşit olduğu fakat sıfatlarında farklılığın olabileceği anlaşılmaktadır.

İmanın artıp eksilebileceğini savunan âlimler de bu görüşlerine çeşitli deliller getirmektedir. Örneğin bir âyette şöyle buyrulmaktadır: *"Herhangi bir sûre indirildiği zaman onlardan bir kısmı der ki: 'Bu sizin hanginizin imanını artırdı.' İman edenlere gelince onların imanını artırdı..."*²³⁴ Yine delil olarak kullandıkları bir diğer âyette şöyledir: *"Mü'minler ancak o kimselerdir ki, Allah zikredildiği zaman kalpleri titrer, kendilerine Allah'ın âyetleri okunduğunda bu onların imanını artırır."*²³⁵ Bu âyetlerde geçen artma eylemi, bu fikri savunanlarca delil sayılmaktadır.

Bazı hadislerde de imanın artmasına dair ifadeler geçmekte, insanların iman bakımından birbirlerinden üstün olduklarından bahsedilmektedir.²³⁶ Sadece bu naslardan hareketle imanda artma ve eksilme olabileceği düşünülse de genel çerçevede incelendiğinde Allah'ın âyetlerde ameller söz konusu değilken de insanlara "iman edenler" diye hitâp ettiği görülmektedir. Yani bakıldığında imanın gerçekleşmesinden sonra artmasından bahsedilmesi, var olan imanın kuvvetlenmesi olarak anlaşılabilir.

Gazzâlî, imanda artma ve eksilme konusundaki ihtilafın, "iman" lafzının tanımını itibariyle birden çok manaya gelmesinden kaynaklandığını söyler.²³⁷ Teftazânî, Cüveynî ve Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210) gibi önde gelen Eş'arî âlimleri, imanın tasdik anlamında olduğunu ve bu sebeple imanda artma-eksilme durumunun mümkün olmayacağını savunurlar. Teftâzânî bu konuda var olan naslarla ilgili açıklamalarda bulunmaktadır. Ona göre imandaki artma-eksilmeden kasıt, genel olarak iman edilen esaslara detaylıca inanmak ya da imanın amellerle birlikte nurunun artması durumudur.²³⁸ Kısacası, imanın artması-eksilmesi meselesindeki ihtilaflara bakıldığında nasların zâhirine göre hareket eden birtakım âlimler imanda artma ve eksilmeyi kabul ederken, büyük çoğunluğu ise imanın kelime manasından hareketle ziyâdelik ve noksanlığın kabul edilemeyeceğini savunur.

²³³ Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müte'allim*, 19.

²³⁴ et-Tevbe 9/124.

²³⁵ el-Enfâl 8/2.

²³⁶ Buhârî, "İman", 33.

²³⁷ Hasan Gümüsoğlu, "İmanın Artması-Eksilmesi Meselesi ve Amel ile İlişkisi", *Diyanet İlmî Dergi* 44/2 (Nisan 2008), 127.

²³⁸ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 5/211-214.

7. İman-İslâm Münasebeti

Kelâm mezhepleri arasında, iman ve islâm kavramlarının özdeşliğini savunanlar ile farklılığını savunanlar olmak üzere iki anlayış bulunmakta ve bu kavramlar özelinde kelâmî tartışmalar yaşanmaktadır. İman ve islâm kavramları sözlük anlamları itibariyle birbirinden farklı manalar taşırlar. İman; inanmak, güvenmek ve kalp ile tasdik etmek anlamlarına gelirken, islâm; itâat etmek, boyun eğmek, tam teslimiyet anlamlarına gelir. Bu kavramların taşıdıkları literal anlamlarla ilgili mezhepler arasında bir ihtilaf yoktur. İhtilafa sebep olan nokta, bu kavramların ifade ettiği manaların aynı olup olmadığı meselesidir. Çünkü Kur’ân-ı Kerîm’de ve hadislerde zikredilen bu kelimeler aynı manaya gelen eş anlamlı kelimeler olarak kullanılmanın yanında, farklı anlamları ifade için de kullanılır.²³⁹ Özellikle hadisler farklı fikirlere delil sayılabilecek şekilde çok sayıda rivâyet içerdiğinden, her grup kendi fikri doğrultusundaki rivâyeti ön plana çıkarır. Hatta aynı hadisin farklı rivâyetleri, iman ve islâm kavramlarının özdeşliği ve farklılığı için delil sayılmıştır. Buna en güzel örnek Cibril hadisi olarak bilinen rivâyettir.

Mezheplerin iman-islâm münasebetini, kavramların özdeşliği, farklılığı ve bu farklılıkla birlikte kavramların birbirlerine üstünlükleri şeklinde incelediği görülmektedir. Mürcie, Mû‘tezile ve Mâtürîdiyye inanılması gereken şeyler ile İslâm esaslarının aynı olduğunu ve dolayısıyla mezkûr iki kavramın özdeşliğini savunurlar. Delil olarak ise “*Havârilere: ‘Biz Allah (yolun)un yardımcılarıyız, Allah’a inandık(âmennâ), şâhid ol, biz teslim olanlarız(muslimûn)’ dediler*”²⁴⁰, “*Musa dedi ki: Ey Kavmim, eğer Allah’a inandıysanız, gerçekten Müslüman insanlar iseniz O’na dayanın*”²⁴¹, “*Onlar, âyetlerimize inanmış ve Müslüman olmuş idiler*”²⁴² âyetlerini ileri sürerler. Bu görüşü savunanlara göre iman ve islâm birbirlerini gerektiren kavramlardır.

Mu‘tezile’ye göre müslim ile mü’mîn de aynı manayı ifade eden iki kelimedir. Mü’mîn övgüye layık kimselere şeriatın verdiği isimdir. Müslim de aynı anlamdadır.²⁴³ Mu‘tezile, Kur’ân-ı Kerîm’deki farklı kullanışları mecâzî bir ifade şekli olarak kabul eder.

²³⁹ bk. Yûnus 10/84; en-Neml 27/81; ez-Zâriyât 51/35; el-Hucurât 49/14.

²⁴⁰ Âl-i İmrân 3/52.

²⁴¹ Yûnus 10/52.

²⁴² ez-Zuhruf 43/52.

²⁴³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûlü’l-Hamse*, 705.

Ebû Hanîfe ise birbirinden farklı kavramlar olan iman, tasdik, ikrar, mârifet ve islâm kelimelerinin hepsinin iman manasına geldiğini söyler. Lafızları farklı olmasına rağmen manaları birdir. Ona göre iman ve islâm arasındaki ilişki bir şeyin içi ile dışı arasındaki ilişkiye benzer. Bu iki kavramın et ile tırnak gibi ayrılmaları mümkün değildir. İslâmsız iman olmayacağı gibi imansız da islâm olmaz. Çünkü iman sahibi kimse kendisini tam manasıyla Allah’a teslim etmiş demektir. İşte bu da islâmdır. İman ile islâm bu açıdan birbirlerinden ayrılmaz.²⁴⁴

Mâtürîdiyye âlimlerine göre iman ve islâm kavramları “cülûs (oturmak) ve kuûd (oturmak)”, birbirlerinin yerlerine kullanılan eş anlamlı kelimelerdir. Yani her müslüman mü’mîn, her mü’mîn de müslümandır. Zira lügat anlamları farklı da olsa bu kavramların ıstılahtaki anlamları birdir.²⁴⁵

İman ve islâm kavramlarının farklılığını savunanlara gelince, seçtikleri metot olarak vahye öncelik veren mezheplerin âyet ve hadislerdeki farklılıklara binaen ortaya koyduğu düşüncedir. Özellikle “*Bedeviler, ‘iman ettik’ dediler. De ki: ‘Siz iman etmediniz, fakat ‘islâm olduk’ deyin. İman sizin kalplerinize henüz girmedir.*”²⁴⁶ âyetinde imanları reddedilen bedevilere teslim olduklarını söylemelerinin önerilmesi, onların iman-islâm farklılığı fikirlerine delil olarak kullanılır.

İmam Eş‘arî’ye göre iman kalbî anlamda tasdiktir. İslâm ise teslim olmak, boyun eğmektir. Ona göre islâm imandan daha geniştir ve imanı kuşatmaktadır. Yani bir kimse her ne kadar müslüman olsa da onun bu teslimiyeti kalbî bir tasdik ile gerçekleşmiş olmayabilir. Boyun eğen kimsenin itâat ettiği şeyin doğruluğunu tasdik etmesi veya etmemesi mümkün olabilecek bir durumdur. Sonuç olarak Eş‘arî’ye göre her mü’mîn müslim iken, her müslim mü’mîn özelliğine sahip olmayabilir.²⁴⁷ Yani her iman islâmdır fakat her islâm iman değildir.²⁴⁸

²⁴⁴ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu’l-Ekber*, 75.

²⁴⁵ Nesefî, *Tefsîratü’l-edille*, 2/425.

²⁴⁶ el-Hucurât 49/14.

²⁴⁷ Sinanoğlu, “İman”, 214-216.

²⁴⁸ Bâkılânî, *Kitâbü’t-temhîd*, 392.

İman-islâm münasebeti konusunda bir başka tartışma da üstünlük konusundadır. Kimi âlimlere göre iman islâmdan üstünken kimi de islâmı imandan önce tutmaktadır. İmanı ve islâmı farklı gören bu âlimlerden islâmın üstünlüğünü savunanlar imanın kalpte, islâmın ise fiiliyatta olması sebebiyle bu görüşte olduklarını söylerler. Onlara göre hissedilen imanın hayata geçirilmesi önemlidir ve bu yüzden öncelik İslâm'dadır. İmanı üstün görenlerin en büyük delili ise Hucurât 49/14 âyetinde iman ettik diyen bedevilerin imanlarının reddedilmesi ve islâm olduklarını söylemelerinin belirtilmesidir. Özetle, iman ve islâm kavramlarının özdeş olup olmama durumu itikâdî mezheplerin önemli tartışma konularından biri olmuştur. Mezheplerin fikirlerindeki ihtilafların en önemli sebebi, bu kavramların âyet ve hadislerde farklı manalara gelecek şekilde kullanılmış olmasıdır. Bu tartışma kelâmî bir düzlemde yürümüş ve günlük hayatta yansıması olmamıştır. Yani gerek Hanefî-Mâtürîdî gerekse Şâfiî-Eş'arî gelenek herhangi bir müslümana karşı "Sen müminsin, müslüman değilsin" şeklinde bir tabir kullanmamıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NESEFÎ İLE SAFFÂR'IN İMAN ANLAYIŞLARI

1. İmanın Mahiyeti

İman, kelâm ilminde üzerine çokça konuşulan ve ayrıntılı şekilde incelenen konuların başında gelir. Bunun sebebi imanın dinin merkezinde olması ve dinî hayatın tümüne yön vermesidir. İman, Eş'arî ve Mâtürîdî kelâm mezheplerince “Hz. Peygamber’i, Allah’tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda (zarûrât-ı dîniye) tasdik etmek, O’nun haber verdiği şeyleri tereddütsüz kabul edip bunların gerçek ve doğru olduğuna gönülden inanmak”²⁴⁹ olarak tarif edilir. Buna karşın İslâm düşünce tarihinde imanın mahiyeti ve tanımı hakkında farklı görüşler de bulunmaktadır. Bu farklı görüşlerin ortaya çıkmasının çeşitli sebepleri vardır.

Araştırmamızda konu edindiğimiz Ebû'l-Mu'în en-Nesefî'nin, incelediğimiz eseri *Tebsiratü'l-edille*'de iman bahsine, kendinden önceki âlimlerin düşüncelerini aktararak başladığı görülür. İmam Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhid* adlı eserinde dağınık olarak yer verdiği imanla ilgili görüşlerini bu kısımda daha sistemli şekilde ortaya koyduğu görülmektedir. Burada, imanın tanımı ile ilgili farklılıkları belli bir düzenle sınıflar ve bu şekilde sunar. Nesefî'nin sınıflaması şöyledir:

a) Birinci grupta Selef âlimlerinin fikrine yer verir. Onlara göre iman; kalp ile bilmek (marifet), dil ile ikrar ve bedenlen amel etmektir (el-Ma'rife bi'l-kalb, el-İkrar bi'l-lisan, el-Amel bi'l-erkân). Nesefî; İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel ve İmam Şâfiî'yi, mütekellim olarak nitelediği İmam Muhâsibi'yi, Medine ehlini ve Zâhirîleri bu grubun içinde sayar.²⁵⁰

b) İkinci gruba göre iman; sadece kalp ve dil ile gerçekleşir, ameller dâhil değildir. Nesefî; Şirmiyeye, Neccariyye ve Gaylâniyye fırkaları ile Ebû Hanîfe'nin arkadaşlarının çoğunun bu tanımı benimsediklerini söyler. Aynı zamanda bu görüşü benimseyenlerin aralarında bir ayrılığa da düştüklerini söylemektedir. Şöyle ki onlardan bazıları imanı “kalp ile bilmek” olarak tanımlar. Bişr b. Gıyâs el-Merîsî (öl. 218/833) ise imanın sözlük

²⁴⁹ Ebû Şekûr es-Sâlimî, *et-Tevhid fî beyâni't-tevhîd*, thk. Ömür Türkmen (Ankara-Beyrut: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 27; Eş'arî, *Kitâbü'l-Lüma fî'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida* (Beyrut: y.y., 2000), 78.

²⁵⁰ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/404.

anlamının tasdik olduğunu ve bu tasdik ancak kalp ve dil ile birlikte gerçekleşeceğini savunur. İbnü'r-Râvendî'nin (öl. 301/913-14 [?]) de Bîşr gibi bu görüşte olduğunu belirtir.²⁵¹

c) Üçüncü gruba göre ise iman yalnızca dil ile ikrardır. Neseî, Fazl er-Rekkâşî (öl. 140/757) ile Abdullah b. Saîd el-Kattân'ın ve Kerrâmiyye'nin bu görüşte olduklarını belirtir. Onların da aralarında ihtilafa düştüklerini söyler. Bunlardan bazıları ikrarın kalpte marifet olması şartıyla yeterli olacağını söyler. Yine bazıları ikrarın kalpte marifet ve tasdikle birlikte geçerli olacağını düşünürler. Kerrâmiyye ise ikrarı tek başına yeterli görür.²⁵² Onlar için kalbinde küfür olan kişi diliyle peygamberleri, kitapları ve diğer rükunları ikrar etse, bu kişi gerçek mü'min sayılır. Bu görüştekiler Resulullah zamanında münafıklar için de hakîkî mü'min derler.²⁵³ Kerrâmiyye'nin bu kişi veya münafıklar için “mü'min” hükmünü, dünyevi uygulamalar açısından söylediği düşünülebilir. Nitekim münafıklar, yaşamları süresince “müslüman” muamelesi görmüşlerdir.

d) Dördüncü gruba göre iman yalnızca kalp ile gerçekleşir. Neseî bu grupta olanların da kendi içlerinde fikir ayrılığına düştüklerini belirtir. Bunlardan Cehm b. Safvân ve Ebü'l-Hüseyn es-Sâlihî'nin imanın sadece marifet olduğunu savunduğunu aktarır.

Diğerlerinin ise imanın sadece kalp ile tasdik olduğunu düşündüklerini belirtir. Neseî, bu görüşü İmam Mâtürîdî'ye atfeder. Ayrıca bu görüşün Ebû Hanîfe, Hüseyin b. Fazl el-Becelî ve Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'den de aktarıldığını söyler. Yine Neseî, Eş'arî'nin eserlerinde namaz, oruç gibi kavramları imanla bir tutma sebebini açıklayarak, bu onun iman ile ameli bir görmesinden dolayı değil sadece imanın tanımını genişletme isteğindendir der.²⁵⁴

Neseî, bu tanımları sıraladıktan sonra kendi görüşünü “iman, tasdiktir” şeklinde belirtir. Bu düşüncesini de Kur'ân'dan örneklerle temellendirir. Delil olarak kullandığı âyette iman sözcüğü, “فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ / Kim tağuta küfrederek ve Allah'a iman ederse...”²⁵⁵ şeklinde küfrün karşıtı olarak yer almaktadır. O, âyette geçen küfrün, tasdik zıddı olan yalanlama; iman ise doğrulama anlamına geldiğini söyler ve buradan hareketle

²⁵¹ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/404-405.

²⁵² Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/405.

²⁵³ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/405.

²⁵⁴ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/406.

²⁵⁵ el-Bakara 2/256.

imanın tasdik olarak anlaşılması gerektiğini savunur.²⁵⁶ Aynı şekilde kendisinin takip ettiği İmam Mâtürîdî de bu âyeti açıklarken tasdik ve yalanlamanın kalpte olacağına vurgu yapar.²⁵⁷ İmanı kalp ile tasdik olarak kabul eden Neseî'nin bu görüşüne bakılarak onun ameli gereksiz saydığı düşünülmemelidir. Ona göre dil ile ikrar etmek de amel de önemlidir.

Neseî imanın tasdik anlamında olduğunu anlatırken dilcilerin yorumlarına yer vererek görüşünü doğrulamaya çalışır. Şayet imana dilcilerin anladığı dışında bir mana yüklenirse aslında kelimenin anlamı da değişmiş olur. İmanın kelime anlamını değiştirmek mümkün olsaydı dildeki diğer kelimelerin de sözlük anlamları değişebilirdi. Bu da dilsel açıdan kabul edilemez bir durumdur. O, imanın bütün amellerin genel adı olduğunu söyleyenlere, bunun mümkün olmayacağını belirten deliller getirmektedir. Bu kapsamda âyetlerde iman kelimesinin kastettiği şey ile amelin ayrı olduğuna dikkat çeker.²⁵⁸ Bunlardan biri, *Allah'ın mescitlerini ancak Allah'a ve ahiret gününe iman eden, zekâtı veren ve Allah'tan başkasından korkmayanlar mâmur eder*²⁵⁹ âyetidir. O, yine burada *إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ / İman edip, sâlih amel işleyenler...*²⁶⁰ âyetine de yer verir ve imanın tıpkı bu âyetlerde geçtiği üzere amelle ayrı anlamlarda kullanıldığını söyler. Konuyla ilgili, şayet iman ve amel aynı kabul edilseydi tasdik anlamındaki iman kelimesinden sonra ayrıca ibadetlerin isimleri zikredilmezdi diyerek açıklama yapar. Bunun dışında düşüncesini ispatlamak için *إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ / Gerçekten inananlardansanız...*²⁶¹ âyetine ve akabinde yer alan şu seslenişlere yer verir: *وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ / Aranızı düzeltiniz, Allah'a ve Resulüne itâat edin.*²⁶², *وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا / Faizden geri kalanı bırakınız*²⁶³, *وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ / Yüксеleceğiniz vakit yılmayın ve mahsun olmayın.*²⁶⁴ O tüm bunları, iman ile emir ve amellerin mahiyet itibarıyla farklı olduğunu ispatlamak için sıralar. Neseî'nin ameller olmaksızın imanın tasdik anlamına geldiğini söylerken kullandığı bir başka delil ise *أَمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ / İnandım ki İsrâiloğullarının iman ettiğinden başka tanrı yokmuş...*²⁶⁵ şeklindeki, boğulacağını anlayan Firavun'un sözünü

²⁵⁶ Neseî, *Tebssiratü'l-edille*, 2/406.

²⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 378-381.

²⁵⁸ Neseî, *Tebssiratü'l-edille*, 2/ 407.

²⁵⁹ et-Tevbe 9/18.

²⁶⁰ el-Bakara 2/277.

²⁶¹ Âl-i İmrân 3/139.

²⁶² el-Enfâl 8/1.

²⁶³ el-Bakara 2/278.

²⁶⁴ Âl-i İmrân 3/139.

²⁶⁵ Yûnus 10/90.

içeren âyettir. Neseî, *“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ”* / *Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında üzerinize kısas farz kılındı.*”²⁶⁶ âyetine de dikkat çekerek şayet iman tasdik dışında bir manaya gelseydi, Allah âyetinde büyük günah işleyenlere iman edenler şeklinde hitâp etmezdi demektedir.²⁶⁷

Neseî imanın tasdik olduğuna dair düşüncesini ispat için Kur’ân’dan deliller getirmeye devam eder ve Allah’ın Hz. İbrahim’e seslenişine yer verir: *“Bir vakit de İbrahim, Ya Rab söyle bana ölüleri nasıl diriltirsin! demişti. İnanmadın mı ki buyurdu. İnandım velakin kalbimin iyice yatışıp rahatlamasını istiyorum.”*²⁶⁸ O, bu âyetle geçen inanmanın da tasdik etmek anlamında kullanılan bir tâbir olduğunu söyler.²⁶⁹

Onun aktardığı imanın tasdik olduğuna dair bir diğer delil ise şu âyetteki gibi Allah’ın küfre düşenlere karşı seslenişidir: *“إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ”* / *Eğer vazgeçerlerse geçmişteki günahları bağışlanır.*”²⁷⁰ Neseî’ye göre eğer amellerin hepsi imandan sayılısaydı, ibadetlerin tamamı gerçekleştiği takdirde küfürden dönüş mümkün olurdu.²⁷¹ Fakat âyetle de belirtildiği üzere tasdik, tek başına iman sayılmakta ve küfrün terki ile geçmiş günahlar bağışlanmaktadır. Yani Neseî aynı zamanda delil olarak dikkat çektiği âyetle, Mu’tezile’nin büyük günah işleyenin tövbe etmedikçe affedilmeyeceğine dair görüşünü hatalı bulduğunu îma eder.

Neseî, eserinde yer verdiği iki iman görüşü üzerinden kendi fikrini ispata çalışır. Bunlardan ilki “iman; ikrar ve ibadetlerin ismidir” görüşüdür. O, şayet bu doğru olsaydı, amellerin bir kısmının veya hepsinin yok olmasıyla iman da yok olurdu der. Hâlbuki Müslümanlar, sadece inanmakla imanın gerçekleşmesi ve onun hükmünün sâbitliği noktasında daha ibadet emirleri gelmeden önce birleşmişlerdir. Yani bu fikir icmayla birlikte geçersiz sayılmıştır.²⁷² İkincisi ise “iman; ayrı ayrı ibadetlerin ismidir” görüşüdür. Neseî bu tanıma da bir itiraz getirmektedir. Ona göre bu fikir doğru kabul edilirse birden fazla din olması gerekir. Zira bir amelden diğerine nakil kabul edilirse bir dinden diğerine de nakil mümkün olur ki bu da bâtıl bir görüştür. Neseî’ye göre Allah ibadetlere namaz ve oruç gibi

²⁶⁶ el-Bakara 2/178.

²⁶⁷ Neseî, *Tebsiratü’l-edille*, 2/407.

²⁶⁸ *“وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولِمُ تُوْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي”* (el-Bakara 2/260).

²⁶⁹ Neseî, *Tebsiratü’l-edille*, 2/407.

²⁷⁰ el-Enfâl 8/38.

²⁷¹ Neseî, *Tebsiratü’l-edille*, 2/408.

²⁷² Neseî, *Tebsiratü’l-edille*, 2/408.

ayrı ayrı özel isimler vermiştir. Bütününe ise ibadet denilmiştir.²⁷³ Bu dilsel açıklamalar, iman ile ibadetlerin öz itibari ile farklı olduklarının temellendirilmesine yönelik gayretlerdir.

Nesefî, fikirlerine delil olarak eserinde Cibril hadisine de yer verir. Cibril, Hz. Peygamber'e iman hakkında sorduğu zaman Hz. Peygamber: “Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe imandır. Yine kadere, hayrına ve şerrine iman etmendir”²⁷⁴ şeklinde bir cevap vermiştir. Nesefî, Hz. Peygamber'in bu cevabının, iman tasdik anlamına işaret ettiğini düşünmektedir.²⁷⁵ Bu hadiste iman ne olduğuna dair cevapta, ibadetler yer almamaktadır. Hz. Peygamber'in hadisin devamında söylediği, “Bu Cibril'dir, size dininizi öğretmek için geldi”²⁷⁶ sözüyle de iman tasdik dışında bir şeyin adı olmadığı anlaşılır. Ona göre şayet iman, tasdik dışında bir anlamda olsaydı, Cebrail dini öğretmek için gelmemiş, Hz. Peygamber de hatalı şeyler söylemiş olurdu ki bu da imkânsızdır.²⁷⁷ Yine Nesefî Hz. Peygamber'in amellerin en faziletlisi hakkında söylediği sözleri de iman tasdik anlamına geldiğine dair delil olarak kullanmıştır.²⁷⁸ Şöyle ki Hz. Peygamber'e amellerin en faziletlisinin hangisi olduğu sorulduğunda o, “kendisinde şüphe bulunmayan iman, ihanet edilmeyen cihâd ve kabul olunmuş hac” şeklinde cevap verir.²⁷⁹ Nesefî'ye göre hadisten anlaşılacağı üzere şayet iman ibadetlerin tamamına verilen bir isim olsaydı onun bir insanda tam anlamıyla olması güçleşirdi. Zira ona göre hiç kimse tam manasıyla tüm ibadet ve hayırları yerine getirdim iddiasında bulunamaz.²⁸⁰

Nesefî'nin eserinde yer verdiği bir başka delil ise şu âyettir: “*Şu hâlde, kim mü'min olarak bir sâlih amel işlerse, çalışması asla inkâr edilmez.*”²⁸¹ Bu âyette de Allah'ın mü'min olmakla sâlih amel işlemeyi ayrı zikrettiği görülmektedir. Nesefî âyetle alakalı olarak şöyle bir çıkarımda bulunur: Şayet iman sâlih amellerin ismi olsaydı âyette şart koşulan şey ve bu şartla mevcut olan aynı anlamlarda olurdu ki bu da imkânsızdır.²⁸² Neticede Nesefî'nin iman ve amelin farklı şeyler olduğu ve iman da tasdik manasında bir isim olduğuna dair fikri delil olarak ortaya koyduğu bu âyetlerle daha iyi anlaşılmaktadır.

²⁷³ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/408.

²⁷⁴ Buhârî, “İman”, 37.

²⁷⁵ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/409.

²⁷⁶ Buhârî, “İman”, 37.

²⁷⁷ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/409.

²⁷⁸ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/409.

²⁷⁹ Buhârî, “İman”, 18.

²⁸⁰ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/409.

²⁸¹ “فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ” (el-Enbiyâ 21/94).

²⁸² Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/409.

Buraya kadar yer verdiklerimizden de anlaşılacağı üzere Neseî'ye göre iman, kalp ile tasdiktir ve amel imanının mahiyetine ve özüne dâhil değildir, klasik ifade ile amel imandan bir cüz değildir. Neseî eserinde yer verdiği delillerle bu fikrini oldukça tutarlı bir şekilde ortaya koymaktadır.

Neseî eserinde, imanın kalp ile tasdik olduğunu söylerken aynı zamanda dil ile ikrarın imandaki yerini de tartışmaktadır. Ona göre imanın gerçekleşmesi için sadece dil ile ikrar etmek yeterli değildir, aynı zamanda kalp ile de tasdik edilmelidir. O hâlde diliyle ikrar eden kimsenin gerçekten mü'min olup olmadığı, o kişinin diliyle söylediği ve kalbiyle inandığı şeyin birbirleriyle mutâbık olup olmadığına bağlıdır.²⁸³ Neseî, kim imanın kalp ile olmaksızın sadece dil ile ikrar sonucu gerçekleşeceğini söylerse, o kimse hatalıdır ve naslara aykırı bir söz söylemiştir der.²⁸⁴ Öyle ki Allah âyetinde münafıklara şöyle seslenir: “Ey Peygamber! Kalpleri inanmadığı hâlde ağızlarıyla ‘iman ettik’ diyenlerle Yahudilerden küfürde yarışanlar seni üzmesin.”²⁸⁵ O, bu âyetten de anlaşılacağı gibi iman, kalp ile gerçekleşmediği sürece sadece kuru bir sözdür ve âhirette bir fayda vermez der. Aynı şekilde Allah bir başka âyetinde: “Bedevîler ‘iman ettik’ dediler. Şunu söyle: ‘Henüz iman gönüllerinize yerleşmediğine göre, sadece boyun eğdiniz’”²⁸⁶ buyurur. Yine Neseî, şayet iman dil ile ikrarla geçerli olsaydı Allah peygamberine “Şunu söyle: Henüz iman gönüllerinize yerleşmediğine göre...” şeklinde emretmezdi der.²⁸⁷

Neseî'nin imanın mahiyetine dair ortaya koyduğu deliller ve bu bağlamdaki yorumları özetlenecek olursa şunlar söylenilebilir: Arap dilinde uzman âlimler iman kelimesine, sözlük manası olarak tasdik etme anlamını vermişlerdir. Haber vereni, haber verdiği meselede tasdik eden kimseye ise sözlükte mü'min denir. Sözlükteki bu tanıma göre Allah ile kul arasında imanın gerçekleşmesi için yalnızca kalbin tasdiki yeterli olacaktır. Kerrâmiyye'nin sahip olduğu “iman mücerred bir ikrardır ve kalpte iman diye bir şey yoktur” şeklindeki görüşün doğru olmadığı açıktır. Zira bu anlayış bilinen örfî değerlere aykırı bir yaklaşımdır.²⁸⁸

²⁸³ Ahmet Ak, “Ebû'l-Muîn en-Neseî'ye Göre İman-Amel İlişkisi”, *Dinî Araştırmalar* 8/24 (Haziran 2006), 247.

²⁸⁴ Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, 2/412.

²⁸⁵ “يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ” (el-Mâide 5/41).

²⁸⁶ “قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ” (el-Hucurât 49/14).

²⁸⁷ Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, 2/412.

²⁸⁸ Ahmet Altıntaş, “Ebû Mansur Muhammed el Mâturîdî ile Ebû'l-Muîn en-Neseî'nin İman Görüşü”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (Aralık 2018), 339.

Nesefî'nin eserinde yer verdiği Rekkâşî'ye göre ikrar ile imanın gerçekleşebilmesi için kalpte marifetin de yer alması gerekmektedir. İmanın dil ile ikrar sonucu gerçekleşeceğini söyleyenlerden Abdullah b. Saîd el-Kattân'e göre ise bu ikrarın yanında tasdik ve marifet de destekleyici olarak bulunmalıdır.²⁸⁹ Kalbin tasdiki ile dilin ikrarı bir arada olursa, buna iman tasdik edilmesi değil, iman ikrarı denir. Fakat tasdik ortadan kalktığına da tek başına söz iman olmaz. Yani tasdik, ikrarın iman olması için bir şarttır. Abdullah b. Saîd'in görüşüne göre münafıklar dillerinde olanı tasdik etmedikleri için mücerred ikrarla mü'min olamazlar.²⁹⁰

Nesefî eserinde, iman yerinin kalp olduğunu ve yalnız dil ile ikrarın niçin geçersiz sayıldığını anlatmak için “أَلَّا مَنْ أَكْرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ / *Kalbi iman ile dolu olduğu hâlde inkâra zorlanan başka*”²⁹¹ âyetine de yer verir. Ona göre iman yerinin kalp olduğunu kabul etmeyen olursa bu âyeti reddetmiş olur.²⁹²

İmanın yerinin kalp olduğunu savunan Nesefî, “iman marifetten ibarettir” diyen Cehmiyye'ye karşı da cevap verir. Cehmiyye'ye göre iman ettiği şey hakkında bilgi sahibi olmayan kişi mü'min kabul edilmez ki bu doğru değildir. Tam anlamıyla bilgi sahibi olmayan kişiler de mü'min kabul edilirler. İmanın sadece marifetle açıklanması durumunda her cahilin kâfir, her ârifin de mü'min olması gerekir ki Nesefî'ye göre bu kabul edilemez.²⁹³ Nesefî *Tebşîrâ*'da tasdik olmaksızın bir bilginin kişiyi imana götüremeyeceğini söyler ve Cehmiyye'nin iddasını reddeder. Ona göre iman zıddı küfürdür. Küfür de yalanlama ile olur. Bilinmelidir ki yalanlamak için bilgi gerekmez. Cehalet de yalanlamaya bir araçtır. Öyle ki küfür ve inat ehli kimseler kendilerine gönderilen kitap ve resulleri, tüm bilgilerine rağmen doğrulamamış, aksine yalanlamışlardır. Öyleyse hakîki iman kalp ile tasdiktir.²⁹⁴ Sonuç olarak Nesefî'ye göre kalpte tasdik olmaksızın sadece marifetle iman gerçekleşmez.

Araştırmamızda yer verdiğimiz diğer Mâtürîdî kelâmcısı Ebû İshak es-Sâffâr, iman mahiyeti hakkındaki görüşlerini eseri *Telhîsü'l-edille*'de “imanın hakîkati” başlığı altında inceler. Saffâr'a göre iman sözlük anlamı itibariyle tasdik manasındadır.²⁹⁵ Saffâr konuyla

²⁸⁹ Nesefî, *Tebşîratü'l-edille*, 2/405.

²⁹⁰ Altıntaş, “Ebû Mansur Muhammed el Mâtürîdî ile Ebû'l-Muîn en-Nesefî'nin İman Görüşü”, 340-341.

²⁹¹ en-Nahl 16/106.

²⁹² Nesefî, *Tebşîratü'l-edille*, 2/413.

²⁹³ Sinanoğlu, “İman”, 22/214.

²⁹⁴ Nesefî, *Tebşîratü'l-edille*, 2/415.

²⁹⁵ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/699.

ilgili Hz. Yusuf'un kardeşlerinin, babaları Hz. Yakup'a söyledikleri “وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا / *sen bize inanmazsın*”²⁹⁶ âyetini delil olarak getirir. Saffâr'a göre âyet “sen bizi tasdik edici değilsin” manasına gelir. Ona göre âyette geçen “mü'min” kelimesi “tasdik eden, onaylayan” anlamında kullanılmıştır. Bu da âyetin devamında yer alan “وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ / *her ne kadar doğru söylesek de*”²⁹⁷ ifadesinden anlaşılmaktadır. Yine o, bir kişi başka bir kimseyi tasdik ederken “وَأَمِنْ بِهِ، وَأَمِنْ لَهُ / *âmennâ bihî, âmennâ lehû*” ifadelerini kullanır diyerek iman kelimesinin tasdik anlamına geldiğini vurgular. Akabinde Saffâr, en-Nahl 106'ncı âyette yer alan “وَقُلُوبُهُمْ مُّطْمَئِنُّ بِالْإِيمَانِ / *Kalbi imanla dolu olduğu hâlde*”²⁹⁸ ifadesine yer vererek buradan hareketle tüm tasdiklerin kalben olması gerektiğini söyler.²⁹⁹ O, iman için kalp ile tasdiki şart kabul ederken bu noktada, “أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ / *İşte Allah bu mü'minlerin kalplerine imanı nakşetmiş*”³⁰⁰ âyetini de delil olarak kullanır. Aynı şekilde “Ey Peygamber! Kalpleri inanmadığı hâlde ağızlarıyla ‘iman ettik’ diyenlerden...”³⁰¹ âyetini de aktaran Saffâr, iman için mutlaka kalp ile tasdik gerekliliğini vurgular.

İmanın terim anlamına değinirken Saffâr, Ebû Hanîfe'nin görüşüne dayanarak şu açıklamayı yapar: İman, kalp ile tasdik ve dil ile ikrardır. Bazı rivayetlere göre ise kalp ile bilmek ve dil ile ikrardır. O, buradaki tanımla alakalı şunları söyler: İman, Allah ve resulünü bilmek ve doğru bir iman için gerekli bu bilgiyi kalp ile tasdik edip dil ile ikrar etmektir.³⁰² Saffâr, Ebû Hanîfe'ye nispetle söylediği bu sözü, onun *el-Âlim ve'l-müteallim* eserine dayandırır.³⁰³ Doğru bir iman için doğru bir marifetin olması gerektiği düşüncesi Ebû Hanîfe'nin eserinde Hristiyan, Yahudi ve Mecusilerin tanrı tasavvurlarına değinilerek açıklanmıştır. Onlar her ne kadar dil ile bir ilaha inandıklarını söyleseler de asıl inançları İslâm'daki Allah inancından farklıdır. Zira Yahudilerin Üzeyir'i tanrının oğlu kabul etmeleri, Hristiyanların ise Allah'ın Hz. İsa'nın cesedine hulul ettiğine dair teslis inançları buna delil niteliğindedir. Ebû Hanîfe bu inanç sahiplerinin Allah'a gereğince iman etmiş olmadıklarını söyler.³⁰⁴ Saffâr, Ebû Hanîfe'ye nispetle yaptığı bu açıklamanın ardından,

²⁹⁶ Yûsuf 12/17.

²⁹⁷ Yûsuf 12/17.

²⁹⁸ “*Kalbi imanla dolu olduğu hâlde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah'tan gazap iner...*” (en-Nahl 16/106).

²⁹⁹ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/700.

³⁰⁰ el-Mücâdele 58/22.

³⁰¹ el-Mâide 5/41.

³⁰² Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/701.

³⁰³ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/701.

³⁰⁴ Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim*, 30; Abdullah Dağ, *Ebû İshak es-Saffâr'ın Ulûhiyyet Anlayışı* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 26.

“bizim âlimlerimizin mezhebi de bu şekilde sabit oldu” diyerek kendi görüşünü ortaya koyar.³⁰⁵ Ebû Hanîfe’ye dayandırılan bu iman tanımı Nesefî’nin üzerinde çalıştığımız *Tebsiratü’l-edille* eserinde de geçmektedir.³⁰⁶ Saffâr, eserinde zikrettiği el-Üstâz Sübezmûnî’nin (öl. 340/952) de imanı Ebû Hanîfe’ye nispetle tanımladığını söylemektedir. Fakat onun, marifet kelimesine tasdik anlamı vererek kullandığı bu tanıma, bir açıklama getirdiğini belirtmektedir. Yine Saffâr, Üstâz Sübezmûnî’nin eserinde Ebû Hanîfe ve Cehm b. Safvân’ın bir münazarasından bahsettiğini ve orada Ebû Hanîfe’nin imanı kalp ile tasdik ve dil ile ikrar olarak açıkladığını, Cehm’in ise iman için tasdiki yeterli gördüğünü söylemektedir.³⁰⁷ Saffâr aynı şekilde dedesi Ebû Nasr es-Saffâr’ın da Ehl-i sünnet ve fıkıh ehli gibi düşündüğünü, yani imanı kalp ile tasdik ve dil ile ikrar olarak tanımladığını ifade etmektedir.

Saffâr, eserinde Eş‘ariyye’den de bahseder. Onların iman için tasdiki yeterli gördüğünü ve bu görüşlerini Ebû Hanîfe’ye dayandırdıklarını söyler. Eş‘ariyye’nin bu görüşünün sebebi, Ebû Hanîfe’nin “eğer kişi zorlama anında küfrü gerektirecek sözler söylese ve kalbi de inanmaya devam etse, o kişi mü’min olarak kalmaya devam eder” şeklindeki sözleridir. Yani Eş‘ariyye, Ebû Hanîfe’nin aslolanın tasdik olduğuna inandığını söyler.³⁰⁸

İmanın gerçekleşmesi için tasdik ile birlikte ikrarın da olması gerektiğini savunan Saffâr, konuya dair şu âyetleri zikreder:

1) “قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ / Allah’a inandık deyiniz.”³⁰⁹

2) “Peygamber’e indirileni dinledikleri zaman hakîkate dair bilgileri bulunduğundan dolayı gözlerinden yaşlar boşandığını görürsün. Derler ki: ‘Rabbimiz! İman ettik’...”³¹⁰, “Böyle söylemelerine karşılık Allah da onları, içlerinde ebedî kalmak üzere altından ırmaklar akan cennetlerle ödüllendirdi.”³¹¹

³⁰⁵ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 2/701.

³⁰⁶ Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 2/406.

³⁰⁷ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 2/702.

³⁰⁸ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 2/702.

³⁰⁹ el-Bakara 2/136.

³¹⁰ “وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا” (el-Mâide 5/83).

³¹¹ “فَاتَّابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا” (el-Mâide 5/85).

Bu âyetlerden de anlaşılacağı üzere bir kimsenin diliyle inandığını ikrar etmesi istenmektedir. Saffâr göre de mü'minlerin ikrarlarından dolayı ödüllendirilmesi, ikrarın iman için şart olduğuna dair bir delildir.³¹²

Saffâr, imanın gerçekleşmesi için gerekli bir durum olarak kalp ve dilin birbirine mutâbık olması gerektiğinden de bahsetmektedir. Ona göre kalp ve dil uyum içinde olmazsa iman gerçekleşmez. Yine bu noktada örnek verdiği şu âyetlerle görüşünü açıklar:

- 1) *وَجَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا* / *Mucizeleri açık ve kesin olarak görüp idrak ettikleri hâlde zulüm ve kibirlerinden ötürü onları inkâr ettiler.*³¹³
- 2) *الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ* / *Kendilerine kitap verdiklerimiz onu kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanır.*³¹⁴

Bu âyetlerden anlaşıldığı üzere Saffâr'a göre bir kimse kalbiyle tasdik etse ve Hz. Peygamber'in hak olduğunu bilse dâhi, dili ile ikrar etmediği sürece o kimsede iman gerçekleşmez.³¹⁵ Ona göre ikrar şartı, sadece kişinin bu ikrara güç yetirebildiği zamanlarda geçerlidir. Şayet kişi imanını ikrar etmeye aciz kalırsa, o durumda işaret yoluyla yaptığı ikrar geçerli olur.³¹⁶ Yani onun için tasdik imanın asıl rüknu olup, ikrar ona tâbidir. Saffâr'a göre zarûret hâllerinde yalnızca aslolan rükna bakmak yeterlidir.

Saffâr, insanın imanına dair üç şekilde yorum yapılabileceğini söyler:

- 1) Allah'ın ve insanların nezdinde mü'min olanlar ki bunlar kalp ile tasdik edip, dil ile de ikrar ederler.
- 2) Allah'ın katında mü'min, insanlar nezdinde kâfir olanlar ki bunlar küfürlerini takiyye hâlinde dil ile açık ederken, kalpleri iman dolu olanlardır.
- 3) İnsanlar nezdinde mü'min, Allah katında kâfir olanlar ki bunlar dilleriyle imanlarını açık etseler de kalben tasdik etmeyenlerdir.³¹⁷

³¹² Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/703-704.

³¹³ el-Neml 27/14.

³¹⁴ Bakara 2/146.

³¹⁵ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/704.

³¹⁶ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/703.

³¹⁷ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/705.

Saffâr, bu açıklamalarının ardından Ebû Hanîfe'nin de kendisiyle aynı şekilde düşündüğünü dile getirmektedir.³¹⁸ Neticede onun Ebû Hanîfe'nin yolunu takip ettiği ve imanı kalp ile tasdik ve dil ile ikrar olarak tanımladığı görülmektedir. Saffâr, buna ilave olarak zarûret hâlinde kişinin imanının ikrarsız da gerçekleşebileceğini söylemekte ve ikrarın terkinin sadece bu hâle bağlamaktadır.

Saffâr, kalp ile tasdik ve dil ile ikrar olarak tanımladığı imana, ameli dâhil etmez. Ona göre ister farz ister nafil olsun ibadetler, imanın aslından değildir.³¹⁹ Bu anlayışa göre iman gerçekleşmesi için amel şart değildir. O, konuya dair delil olarak şu âyeti aktarır: “(Allah), Nuh’a dinden buyurduğu şeyleri, size (de aynen) şeriat yaptı. Gerek sana vahyettiğimiz gerek İbrahim’e, Musa’ya ve İsa’ya vasiyet ettiğimiz şey: Dini dosdoğru tutmanız ve onda ayrılığa düşmemenizdir.”³²⁰ Saffâr, âyette geçen ‘din’ kelimesinin, şeriatlerinde farklılık olmasına rağmen peygamberlere verilen ortak yolun adı olarak anlaşılmasının, şeriatlerden bağımsız bir inancın vâd oluşuna işaret ettiğini söyler. Yani ona göre din denildiğinde değişmeyen inanç gibi temel ilkeler anlaşılır.

Saffâr, dini ikâme etme görevinin peygamberlere verildiğini, din ile de İslâm’ın kastedildiğini söyler.³²¹ Bu kapsamda *وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا* / Sizin için din olarak İslâm’ı beğenip, seçtim.”³²² ve *وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ* / Kim artık İslâm’dan başka din ararsa, asla ondan kabul edilmeyecek ve o, ahirette de hüsrana uğrayanlardan olacaktır.”³²³ âyetlerini delil olarak sunar. Buradan hareketle dinlerin şeriatlerinin farklı farklı olduğunu söyler. Saffâr’a göre bunun delili ise Kur’ân’da zikredildiği üzere Allah’ın son din olarak İslâm’ı seçmiş olmasıdır. O, her peygamberin şeriatinin farklı olmasından dolayı dinin aslının, şeriatlerin dışında bir şey olması gerektiğini düşünür.³²⁴ Yani Saffâr’ın düşüncesine göre iman, değişen şeriatlerden bağımsız bir sâbitedir. O, zikrettiği bu âyetlerle amelin imandan ayrı düşünülmesi gerektiğini vurgular.

Saffâr, Hz. Peygamber’in hayatındaki bazı olaylar sonucunda çeşitli hükümlerin nesh olduğundan ve yerlerine yeni hükümler geldiğinden bahseder. Yine peygamberlerin

³¹⁸ Saffâr, *Telhisü'l-edille*, 2/706.

³¹⁹ Saffâr, *Telhisü'l-edille*, 2/706.

³²⁰ *شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ* (eş-Sûrâ 42/13).

³²¹ Saffâr, *Telhisü'l-edille*, 2/707.

³²² el-Mâide 5/3.

³²³ Âl-i İmrân 3/85.

³²⁴ Saffâr, *Telhisü'l-edille*, 2/707.

şiatlerinin Hz. Peygamber'in gelmesi ile nesh olduğunu söyler.³²⁵ Bu değişiklikler şariatte yani uygulamalarda meydana gelmiştir. Ona göre iman bir sâbite olduğu için imanda nesih câiz değildir. Onun için amel ve iman ayrı değerlendirilmelidir. Çünkü Resulullah amelden önce imana davet etmiştir. Saffâr, Hz. Peygamber iman ve ameli aynı düşünseydi amelde meydana gelen değişiklikler imanı da kapsardı diyerek böyle bir durumun peygamberin eksik davetine işaret edeceğini söyler.³²⁶ Onun için bunun imkânsızlığı, aslında imanın amelden ayrı olduğuna da delildir.³²⁷ Yine Resulullah şöyle buyurmaktadır: “İnsanlar lâ ilahe illallah diyene kadar onlarla savaşmakla emrolundum.”³²⁸ Saffâr bu hadiste Hz. Peygamber'in, amel etmeyenle değil Allah ve Resulüne inanmayanla savaşılması gerektiğini söylediğinden bahseder. Bir başka hadîs-i şerifte ise şöyle buyrulmaktadır: “Lâ ilahe illallah deyin, felaha kavuşun.”³²⁹ Saffâr'a göre buradaki kurtuluş da amelde değil “lâ ilahe illallah” sözünde, yani Allah'a imandadır.³³⁰

Saffâr âyetlerden örnekler vermeye devam eder: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا / Ey iman edenler! Rükû edin, secde edin, Rabbinize kulluk edin ve hayır işleyin ki umduğunuza erişesiniz”³³¹ ve bir başka âyette şöyle buyrulur: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا / Ey iman edenler! Allah'ı çok anın (zikredin).”³³² Ona göre bu âyetlerden de anlaşılacağı üzere Allah'ın hitâbı “ey iman edenler” şeklindedir ve iman edenlere hemen akabinde amel emredilmektedir. Yani amel imanın bir vasfı mahiyetindedir.³³³ Saffâr verdiği âyet ve hadis örnekleriyle amelin aslolan değil, sonradan eklenen olduğunu vurgulamaktadır.

Nesefî ve Saffâr'ın imanın mahiyetine dair ortaya koyduğu görüşleri bu şekilde aktardıktan sonra şöyle bir karşılaştırma yapılabilir:

Nesefî'nin *Tebşıra*'da iman bahsine kendinden önceki âlimlerin düşüncelerini aktararak başladığı, özellikle de mezheplerin konu hakkındaki görüşlerini sıraladığı görülmektedir. İmam Mâtürîdî'nin eserlerinde dağınık şekilde yer alan fikirleri, Nesefî tarafından sistemli hâlde ortaya konulmaktadır. Saffâr'ın ise imana dair görüşlerini farklı bir

³²⁵ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/707-708.

³²⁶ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/708.

³²⁷ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/708.

³²⁸ Müslim, “İman”, 8.

³²⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/341.

³³⁰ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/708.

³³¹ el-Hac 22/77.

³³² el-Ahzâb 33/41.

³³³ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/709.

başlıklandırma yöntemiyle sunduğu ve oldukça sistemli şekilde aktardığı görülmektedir. Saffâr eserinde imanı, Nesefî'den daha farklı bir metotla incelemektedir. Öncelikle imanı icmâlî ve tafsîlî olmak üzere iki kısma ayırır. İcmâlî iman kısmında imanın altı şartına birden inanmak gerektiği üzerinde durur ve âyetleri delil göstererek bu şartları tek tek açıklar. Tafsîlî iman kısmında ise kader inancı üzerinde yoğunlaşarak imanın en önemli ilkesinin kader inancı olduğunu söyler. Bu başlıklar altındaki açıklamalarında, onun sıklıkla akli çıkarımlar yaptığı, özellikle de Mu'tezilî fikre karşı cevaplar verdiği görülmektedir. Saffâr bu aşamadan sonra imanın hakîkati başlığı altında, imanın tanımına dair fikirlerini açıklar. O, imanın sözlükte tasdik anlamında olduğunu söyler. Akabinde ise imanın hakîkî anlamda gerçekleşebilmesi için gerekli şartlardan bahseder ve bu kısımda takipçisi olduğu Ebû Hanîfe'nin görüşlerine yer verir. Saffâr, Ebû Hanîfe'nin konuyla ilgili eserlerinde kullandığı delilleri özellikle zikrederek, imanın kalp ile tasdik ve dil ile ikrarla gerçekleşeceğini söyler. O, ikrar ile ilgili olarak da kişinin güç yetirebilme durumunda aranacak bir şart olduğunu belirtir. Yani Saffâr'a göre kişi acizlik durumunda yalnızca tasdik ile mü'min sayılır. Aslında o, bu görüşüyle konuya derinlik kazandırır.

Nesefî ise âyetleri de delil göstererek imana tasdik anlamı verir. O, delil getirdiği âyete İmam Mâtürîdî'nin de aynı yorumu yaptığını söyleyerek görüşünün doğruluğunu savunur. Nesefî imanın tasdik manasını açıklarken kullandığı semantik yöntemden ötürü özellikle dilcilerin yorumunu önemser. Kendisi, imana dilcilerin verdiği mana dışında bir anlam yüklemenin ismi mefhumundan ayırmak anlamına geldiğini söyler. Neticede Nesefî'nin de Saffâr'ın da sözlük anlamı bağlamında imana tasdik manasını verdikleri görülür.

Kelâm âlimleri imanda ikrarın yerine dair iki görüş ortaya koyarlar. Bunlardan ilki “Kavl-i tahkîk” diğeri “Kavl-i meşhûr” olarak bilinir. Kavl-i tahkîke göre iman; Hz. Peygamber'in getirdiği vahyin hepsini kalben tasdik etmektir. Bu tarifte, inandığını dil ile söylemese de kalben iman eden kimse Allah katında mü'mindir. Nesefî'nin iman tanımına bakıldığında kendisinin de imanı bu tarife uygun anladığı görülmektedir. Kavl-i meşhûra göre iman ise Hz. Peygamber'in getirdiği vahyin hepsini kalben tasdik ve dil ile ikrar etmektir. Bu tanıma göre iman tasdik ve ikrar şartıyla gerçekleşmektedir. Ancak dilsizlik ya da ölüm tehdidi gibi zarûret hâllerinde ikrar şartı aranmaz. Saffâr'ın iman tanımı incelendiğinde kendisinin de imanı bu tarife uygun anladığı görülmektedir. Yani Nesefî kavl-i tahkîki savunurken, Saffâr kavl-i meşhûr görüşünü benimsemektedir.

Saffâr'ın Ebû Hanîfe'yi takip ederek iman tanımına dil ile ikrarı eklemesinin yanında Nesefî'nin de imanda dil ile ikrar şartının olup olmadığını tartıştığı görülmektedir. Fakat Nesefî konuyu yalnızca dil ile ikrarın yeterli olmayacağı fikri üzerinden tartışır. Ayrıca onun bu kısımda imana mücerred şekilde ikrar diyen Kerrâmiyye'yi eleştirdiği görülmektedir. Aynı şekilde Nesefî, imana marifet diyen Cehmiyye'yi de gündemine almakta ve eleştirmektedir.

Saffâr'ın Mu'tezilî fikre verdiği cevapların yanında Nesefî de iman tasdik olduğunu anlatırken ameli imana dâhil edenlere karşı açıklamalar yapmaktadır. Nesefî ortaya koyduğu âyet, hadis ve aklî delillerle iman tasdik manasında olduğunu belirtmektedir. Aynı zamanda amelin imandan bir parça olmadığını, dolayısıyla iman tanımına da dâhil olmadığını tutarlı şekilde açıklamaktadır.

Nesefî ve Saffâr'ın iman mahiyeti konusunda eserlerinde delil olarak kullandıkları âyetler (bk. Tablo 1) incelendiğinde şu tablo karşımıza çıkmaktadır. İmanın mahiyetine dair delil olarak 27 âyet kullanılmıştır. Bunlar; el-Ahzâb 33/41; Âl-i İmrân 3/139, 85; el-Bakara 2/136, 146, 147, 178, 256, 260, 277, 278; el-Enbiyâ 21/94; el-Enfâl 8/1, 38; el-Hac 22/77; el-Hucurât 49/14; el-Mâide 5/3, 41, 83-85; el-Mücâdele 58/22; en-Nahl 16/106; el-Neml 27/14; et-Tevbe 9/18; eş-Şûrâ 42/13; Yûnus 10/90 ve Yûsuf 12/17'dir. Âyetler incelendiğinde Nesefî ve Saffâr'ın delil olarak kullandığı tek âyetin Mâide 5/41 olduğu dikkat çekmektedir: *“Ey Peygamber! Kalpten inanmadıkları hâlde ağızlarıyla ‘İnandık’ diyenler (münafıklar) ile yahudilerden küfürde yarışanlar seni üzmesin...”*. Her iki âlim âyetteki *“Kalpten inanmadıkları hâlde ağızlarıyla ‘İnandık’ derler*” tespitine atıf yaparak iman kalben tasdik etmekle gerçekleşeceğini savunmaktadır. Her iki Mâtürîdî âliminin bir âyet dışında aynı konuda delil olarak farklı âyetlere müracaat etmeleri, birbirlerinin kullandığı âyetleri kullanmamaları bakış açılarındaki farklılığı göstermektedir. Nesefî, Mâtürîdî'ye atfen iman tasdik olduğuna vurgu yaparken; Saffâr, Ebû Hanîfe gibi imanı tasdik ve ikrar olarak tanımlamakta ve sadece zarûret hâlinde ikrar şartının düşebileceğini savunmaktadır.

Tablo 1. İmanın mahiyetine dair atıf yapılan âyetler

İmanın Mahiyetine Dair Atıf Yapılan Âyetler	Nesefî	Saffâr
el-Ahzâb 33/41: “Ey iman edenler! Allah’ı çok anın (zikredin)”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
Âl-i İmrân 3/85: “Kim artık İslâm’dan başka din ararsa, asla ondan kabul edilmeyecek ve o, ahirette de hüsrana uğrayanlardan olacaktır.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
Âl-i İmrân 3/139: “Gerçekten inananlardansınız...”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Bakara 2/136: “Allah’a inandık deyiniz.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
el-Bakara 2/146: “Kendilerine kitap verdiklerimiz onu kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
el-Bakara 2/178: “Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında üzerinize kısas farz kılındı.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Bakara 2/256: “Kim tağuta küfreder ve Allah’a iman ederse...”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Bakara 2/260: “Bir vakit de İbrahim, Ya Rab söyle bana ölüleri nasıl diriltirsin! demişti. İnanmadım mı ki buyurdu. İnandım velakin kalbimin iyice yatışıp rahatlamasını istiyorum.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Bakara 2/277: “İman edip, sâlih amel işleyenler...”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Bakara 2/278: “Faizden geri kalanı bırakınız.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Enbiyâ 21/94: “Şu hâlde, kim mü’mîn olarak bir sâlih amel işlerse, çalışması asla inkâr edilmez.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Enfâl 8/1: “Aranızı düzeltiniz, Allah’a ve Resulüne itâat edin.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Enfâl 8/38: “Eğer vazgeçerlerse geçmişteki günahları bağışlanır.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Hac 22/77: “Ey iman edenler! Rükû edin, secde edin, Rabbinize kulluk edin ve hayır işleyin ki umduğunuza erişesiniz.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
el-Hucurât 49/14: “Bedevîler ‘iman ettik’ dediler. Şunu söyle: ‘Henüz iman gönüllerinize yerleşmediğine göre, sadece boyun eğdiniz.’”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz

Tablo 1 (devam). İmanın mahiyetine dair atıf yapılan âyetler

İmanın Mahiyetine Dair Atıf Yapılan Âyetler	Nesefî	Saffâr
el-Mâide 5/3: “Sizin için din olarak İslâm’ı beğenip, seçtim.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
el-Mâide 5/41: “Ey Peygamber! Kalpleri inanmadığı hâlde ağızlarıyla ‘iman ettik’ diyenlerle Yahudilerden küfürde yarışanlar seni üzmesin”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanır
el-Mâide 5/83-85: “Peygamber’e indirileni dinledikleri zaman hakîkate dair bilgileri bulunduğundan dolayı gözlerinden yaşlar boşandığını görürsün. Derler ki: ‘Rabbimiz! İman ettik’... Böyle söylemelerine karşılık Allah da onları, içlerinde ebedî kalmak üzere altından ırmaklar akan cennetlerle ödüllendirdi.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
el-Mücâdele 58/22: “İşte Allah bu mü’minlerin kalplerine imanı naksetmiş”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
en-Nahl 16/106: “Kalbi iman ile dolu olduğu hâlde inkâra zorlanan başka”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
el-Neml 27/14: “Mucizeleri açık ve kesin olarak görüp idrak ettikleri hâlde zulüm ve kibirlerinden ötürü onları inkâr ettiler.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
eş-Şûrâ 42/13: “(Allah), Nuh’a dinden buyurduğu şeyleri, size (de aynen) şeriat yaptı. Gerek sana vahyettiğimiz gerek İbrahim’e, Musa’ya ve İsa’ya vasiyet ettiğimiz şey: Dini dosdoğru tutmanız ve onda ayrılığa düşmemenizdir.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
Yûnus 10/90: “İnandım ki İsrâiloğullarının iman ettiğinden başka tanrı yokmuş...”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
Yûsuf 12/17: “Her ne kadar doğru söylesek de sen bize inanmazsın.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
et-Tevbe 9/18: “Allah’ın mescitlerini ancak Allah’a ve ahiret gününe iman eden, zekâtı veren ve Allah’tan başkasından korkmayanlar mâmur eder.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz

Bu iki Mâtürîdî kelâmcısının imanın mahiyeti konusunda eserinde delil olarak kullandığı hadisler (bk. Tablo 2) incelendiğinde ise karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır. Neseî imanın mahiyetine dair iki hadisi delil olarak kullanmıştır. Bunlardan ilki, Cibril hadisi olarak bilinen ve Hz. Peygamber’in Cebrâil’in (a.s) iman hakkındaki sorusuna cevap verdiği sözleridir. Diğerisi ise Hz. Peygamber’in kendisinde şüphe bulunmayan iman, amellerin en faziletlisi olarak anlattığı sözüdür. Saffâr’ın üzerinde çalıştığımız *Telhîsü’l-edille* eserine bakıldığında ise kendisinin imanın mahiyeti konusunda Hz. Peygamber’in “İnsanlar lâ ilahe illallah diyene kadar onlarla savaşmakla emrolundum”³³⁴ ve “Lâ ilahe illallah deyin, felaha kavuşun”³³⁵ hadislerini delil olarak kullandığı³³⁶ görülmüştür. Aslında Saffâr, *Telhîsü’l-edille* eserinde Cibril hadisine de yer vermiştir. Fakat o, bu hadisi imanın mahiyetine dair açıklamalarında değil, kadere dair görüşlerini belirtirken zikretmiştir.³³⁷ Buradan da anlaşılacağı üzere her iki Mâtürîdî âliminin aynı konuda birbirlerinin kullandığı delilleri kullanmamaları, aslında farklı bakış açılarına sahip olduklarını göstermektedir.

Tablo 2. İmanın mahiyetine dair atıf yapılan hadisler

İmanın Mahiyetine Dair Atıf Yapılan Hadis	Neseî	Saffâr
Cibril, Hz. Peygamber’e iman hakkında sorduğu zaman Hz. Peygamber: “Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe imandır. Yine kadere, hayrına ve şerrine iman etmendir” der.	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
H. Peygamber’e amellerin en faziletlisinin hangisi olduğu sorulduğunda o, “kendisinde şüphe bulunmayan iman, ihanet edilmeyen cihâd ve kabul olunmuş hac” şeklinde cevap verir.	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
“İnsanlar lâ ilahe illallah diyene kadar onlarla savaşmakla emrolundum.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
“Lâ ilahe illallah deyin, felaha kavuşun.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır

³³⁴ Müslim, “İman”, 8.

³³⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/341.

³³⁶ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 2/708.

³³⁷ Bu hadis için bk. *Telhîsü’l-edille*, 1/178.

Nesefî ve Saffâr'ın imanın mahiyetine dair eserlerinde atıf yaptıkları kişi ve gruplar (bk. Tablo 3) incelenecek olursa, şöyle bir tablo karşımıza çıkmaktadır. Görüleceği üzere Nesefî'nin eserinde atıf yaptığı kişi ve gruplar; Selef âlimleri, Medine ehli, Ebû Hanîfe, İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel, İmam Şafî, İmam Muhâsibî, Cehm b. Safvân, Abdullah b. Saîd el-Kattân, İbnü'r-Râvendî, Fazl er-Rekkâşî, Bîşr b. Gıyâs, Ebü'l-Hüseyn es-Sâlihî, Hüseyin b. Fazl el-Becelî, Şirmiyye, Neccariyye, Gaylâniyye, Mâtürîdî, Mu'tezile, Cehmiyye, Kerrâmiyye, Eş'ariyye ve Zâhirîlerdir. Saffâr ise Nesefî'ye oranla daha az sayıda kişi ve gruba atıf yapmıştır. Bunlar; Ebû Hanîfe, Cehm b. Safvân, Abdullah b. Muhammed Sübezmûnî ve Eş'ariyye'dir. Her iki Mâtürîdî âliminin Ebû Hanîfe'ye ortak kaynak olarak atıf yapmaları onun görüşlerine değer verdiklerinin göstergesidir. İmana dair konularda Nesefî'nin İmam Mâtürîdî'ye atıf yaparken Saffâr'ın yapmamış olması da dikkat çekicidir. Bu hususta, Saffâr'ın Mâtürîdî'den farklı olarak imanda ikrar konusunda Ebû Hanîfe'yi takip etmesi ve kavl-i meşhûr denilen görüşü tercihi etkili olabilir.

Tablo 3. İmanın mahiyetine dair atıf yapılan kişi ve gruplar

İmanın Mahiyetine Dair atıf Yapılan Kişi ve Gruplar	Nesefî	Saffâr
Selef Âlimleri	Atıf Yapar	Atıf Yapmaz
Ebû Hanîfe	Atıf Yapar	Atıf Yapar
İmam Mâlik	Atıf Yapar	Atıf Yapmaz
Ahmed b. Hanbel	Atıf Yapar	Atıf Yapmaz
İmam Şafî	Atıf Yapar	Atıf Yapmaz
İmam Muhâsibî	Atıf Yapar	Atıf Yapmaz
Medine Ehli	Atıf Yapar	Atıf Yapmaz
Zâhirîler	Atıf Yapar	Atıf Yapmaz
Cehm b. Safvân	Atıf Yapar	Atıf Yapar
İbnü'r-Râvendî	Atıf Yapar	Atıf Yapmaz
Fazl er-Rekkâşî	Atıf Yapar	Atıf Yapmaz
Bîşr b. Gıyâs	Atıf Yapar	Atıf Yapmaz
Abdullah b. Saîd el-Kattân	Atıf Yapar	Atıf Yapmaz
Ebü'l-Hüseyn es-Sâlihî	Atıf Yapar	Atıf Yapmaz
Hüseyin b. Fazl el-Becelî	Atıf Yapar	Atıf Yapmaz
Gaylâniyye	Atıf Yapar	Atıf Yapmaz
Şirmiyye	Atıf Yapar	Atıf Yapmaz
Neccariyye	Atıf Yapar	Atıf Yapmaz
Mâtürîdî	Atıf Yapar	Atıf Yapmaz
Mu'tezile / Kaderiyye	Atıf Yapar	Atıf Yapmaz
Cehmiyye	Atıf Yapar	Atıf Yapmaz
Kerrâmiyye	Atıf Yapar	Atıf Yapmaz
Eş'ariyye	Atıf Yapar	Atıf Yapar
Abdullah b. Muhammed Sübezmûnî	Atıf Yapmaz	Atıf Yapar

2. İmanın Mahlukiyeti

İmanın yaratılmışlığı meselesi de tıpkı diğer iman bahisleri gibi çokça tartışılmakta ve mezheplerce farklı yorumlanmaktadır. İmanın mahlûk olup olmadığı tartışması daha çok mihne olayı sırasında ortaya çıkan “Kur’an mahlûk mudur?” tartışmaları ile gün yüzüne çıkmaktadır. Kur’ân’a mahlûk diyen mezhepler genel olarak imana da aynı çizgiden yaklaşmaktadır. Aslında imanın yaratılmış olup olmadığı meselesi, bir yandan sıfat konusuna nasıl yaklaşıldığı üzerinden diğer yandan da kulların fiilleri meselesi üzerinden şekillenmektedir.

İman, Allah’ın bir sıfatı olarak mahlûk değildir fikrini savunanların başında Ebû Hanîfe gelir. Akabinde bu fikir, klasik eserlerde bazı fikhî ve kelâmî noktalarda ayrı düşündükleri için iki farklı kolda zikredilen Hanefilerden, Buhara Hanefileri denilen cenahta kabul görür.³³⁸ Buhara Hanefilerinin bir kısmı, imanın yaratılmış olduğunu düşünenlerin arkasında namaz dahi kılınamayacağını,³³⁹ bunun câiz olmadığını söylerler. Zira onlara göre imana yaratılmış demek, Kur’ân’a da yaratılmış demekle benzerdir ve bu durumdan oldukça endişe ederler. Bu fikirde olanlar, imanı yaratılmış olarak kabul edenleri küfre girmekle de ithâm ederler.³⁴⁰ Hatta onlar imanın yaratılmışlığı konusunda çekimser kalanlara bile baskı uygulamışlardır.³⁴¹ Ahmed b. Hanbel ve Ebü’l Hasan el-Eş’arî de imanın yaratılmamış olduğu fikrini savunur. Onlara göre imana mahlûk demek Kur’ân’a mahlûk demekle eş değerdir ve bu kabul edilemez.³⁴² Bu noktada Mu’tazile’ye de itiraz ederler. İmanın mahlûk kabul edildiği takdirde “la ilahe illallah” lafzının da mahlûk kabul edilmesinden endişe duyarlar.³⁴³ İmanı Allah’ın sıfatı olarak değerlendiren bu âlimlere göre şüphe olmaksızın iman ezeldir. “Allah, melekler ve ilim sahipleri, O’ndan başka ilah olmadığına adaletle şahitlik ettiler...”³⁴⁴ âyetindeki Allah’ın kendinden başka ilah olmadığına dair şehâdet cümlesini O’nun kelâm sıfatı ile anlayan âlimler, Allah’ın kendi birliğini tasdikleyen ilk mü’min olduğunu, dolayısıyla da imanın mahlûk olmadığını söylerler. Buradan hareketle içlerinden bazıları daha ileri giderek, tâat fiillerinin de Kur’ân’da bulunması sebebiyle ezeli

³³⁸ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, 299.

³³⁹ Demir, *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelenek-i Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi III* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 25.

³⁴⁰ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, 221.

³⁴¹ Demir, *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelenek-i Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi III*, 25.

³⁴² Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, 222-223.

³⁴³ Takiyyüddin İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım el-Asmi en-Necdi (Riyad: Dâru Âlemi’l-Kütüb, 1991), 7/660.

³⁴⁴ “شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأَوَّلُوا الْعِلْمَ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ” (Âl-i İmrân 3/18).

olduğunu savunurlar.³⁴⁵ İbn Teymiyye ve seleften bazı âlimler bu şekilde düşünür. Ebû Hanîfe ve Eş'arî gibi âlimlerle bu âlimler arasındaki farklılaşma, iman fiilleri söz konusu olduğunda ortaya çıkar. Zira ilk gruptaki âlimler imanın insan fiili olduğunu kabul etmekle birlikte, “iman mahlûktur” cümlesini reddetmektedir. İkinci grupta ise insanın iradesini ihmal ettikleri için Cebriyye'ye yaklaşmışlardır.

Eş'ariyye mezhebi mensupları ve bazı Hanbelîler imanın Allah'ın bir sıfatı olarak ezeli, kulun fiili olarak mahlûk olduğunu savunurlar. İmam Eş'arî, Ebû Hanîfe gibi düşünerek Âl-i İmrân suresindeki âyetten hareketle iman kelâm sıfatıyla irtibatlandırmış ve ezeli olarak görmüştür. Fakat İmam Eş'arî, imanın insanî bir fiil olmasıyla ilgili yorum yapmamıştır. Onu takip eden talebeleri ise eksik kalan bu kısmı tamamlayarak konuya iki farklı bakış getirmişlerdir. Onlar, Allah'ın şehadetine karşılık gelen iman sözlerine ezeli, kulların iman fiillerine mahlûk demişlerdir.

Mâtürîdî âlimlerinin bir kısmı ise imanın tasdik açısından insana nispetle mahlûk, hidâyet açısından ise Allah'a nispetle ezeli olduğunu savunur. Bu görüşe sahip âlimlerden biri de Ebû'l-Muîn en-Nesefî'dir. İmanın bu iki yönünden ilki, “ilahî hidâyet” yani Allah tarafından doğru yola iletilmek anlamında iken ikincisi, insanı doğru yolda kılan fiiller anlamındadır ki bu Allah tarafından yaratılmıştır.³⁴⁶ Nesefî'nin iman mahlûkiyetine dair görüşlerini tam manasıyla anlayabilmek için hidâyet kavramını bilmek gereklidir. Hidâyet, Allah'ın kulu üzerinde doğru yola girmeyi yaratması anlamındadır. Burada yaratma manasındaki hidâyet yalnızca Allah'a hasır, O'ndan başka insanları hidâyete erdiren yoktur. Kısacası hidâyet tekvin sıfatından kaynaklı fiilî bir sıfattır. Bilindiği üzere de tekvin sıfatı ezeli iken onun doğurduğu fiilî sıfatlar hâdistir. Nesefî de iman mahlûkiyetini bu bilgiler üzerinden yorumlamaktadır.

Nesefî'ye göre iman Allah'ın hidâyet etmesinin neticesinde kulun gerçekleştirdiği bir fiildir. Hidâyete erdirmeye Allah'tan, hidâyeti dileme ve hidâyete erme ise insan tarafından gerçekleşir. Nesefî bu tanımlamadaki Allah'a nispet edilenlerin ezeli, kula nispet edilenlerin ise hâdis yani yaratılmış olduğunu söyler. Zira Allah'a nispet edilen her türlü şey ezeldir, kula yüklenen her türlü şeyse mahlûktur.³⁴⁷

³⁴⁵ Yavuz, “Halku Ef'âlî'l İbâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 27/369-371.

³⁴⁶ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/177.

³⁴⁷ Nesefî, *Bahrü'l-keâm*, 23.

Özetle Nesefî, imanın insana nispet edilen yönüyle hidâyeti fiilî bir sıfat olarak görmektedir. Tekvin sıfatı ezeli iken doğurduğu fiilî sıfatlar hâdis kabul edilir. Dolayısıyla Nesefî, imanın bu yönüyle yaratılmış, Allah’a nispet yönüyle de ezeli olduğunu savunur. Tüm bunlardan anlaşılacağı üzere imana her şekilde mahlûk diyen ve yine imanı ve fiilleri her şekilde ezeli gören grupların yanında Nesefî, orta yolu tutmuş bir Mâtürîdî âlim olarak bilinmektedir.³⁴⁸

İmanın mahlukiyeti konusunda Saffâr’a gelince o, İmam Mâtürîdî’nin de dâhil olduğu Semerkant Hanefileri gibi düşünen âlimlerdendir. Saffâr’ı anlamak için öncelikle onun iman tanımını incelemek gerekir. Ona göre iman “eman” mastarına dayandığı kabul edilirse, bu manasıyla mü’min; dostlarına, düşmanları karşısında güven veren demektir. Yine “أَمَّنْهُمْ مِنْ” / *onları korkudan emin kılan...*”³⁴⁹ âyetinde geçtiği üzere, dünyada ve ahirette her türlü korkudan emin kılan manasındadır. Eğer mü’min ismi “iman” kelimesinden türemiş denilirse; Allah, mü’minlerin imanını tasdik eder sonucu çıkar. Buradan hareketle Allah, mü’minlerin imanını tasdik eden anlamında mü’mindir denilebilir. Tasdikin “iman” olarak görülmesi, tasdik edenin haber verdiği şeyleri kalben mutmaîn olarak doğrulamasından kaynaklıdır. “Musaddik” ise tasdik edilen şeylerin doğruluğu konusunda kalbi mutmaîn olanıdır. Bu ise Allah için söz konusu değildir. Yani Saffâr, bu şekliyle Allah’ın mü’min olarak vasıflanamayacağını söyler.³⁵⁰ Dolayısıyla ona göre iman da ezeli değildir.

Saffâr’a göre bilinmelidir ki iman, yaratılmış kullardandır. Çünkü iman kulun fiilidir ve insanın tüm fiilleri mahlûktur. O, imanın mahlûk olup olmadığı sorusuna iki şekilde cevap verir. Şayet iman kimilerinin dediği gibi Allah’a nispetle anlaşılacak olursa bu, O’nun sıfatı olacağından ve Allah’ın sıfatları mahlûk olamayacağından, iman mahlûk değildir denilecektir. Fakat Saffâr’a göre iman kulun bir sıfatıdır ve insanın tüm sıfatları mahlûk olacağından iman da mahlûktur denilecektir.³⁵¹

Saffâr’a göre şayet bir kimse “iman kulun fiilidir ve mahlûk değildir çünkü bu fiil Allah’ın hidâyetiyle olmuştur ve O’nun hidâyeti mahlûk değildir” derse, bu kişi

³⁴⁸ Nesefî, *Bahrü’l-keîâm*, 22-23.

³⁴⁹ Kureş 106/4.

³⁵⁰ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 2/631-632.

³⁵¹ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 2/734.

dediklerinden dolayı câhil olmuş olur. Zira iman Allah'ın dilemesiyle değil, kulun o hidâyeti dilemesiyle olur.³⁵²

Yukarıda anlatılanlardan da anlaşılacağı üzere Saffâr, konuyla ilgili yaptığı çeşitli yorumların ardından “iman mahlûktur” fikrini benimser. Neseî ise imanın yaratılmışlığı tartışmasını hidâyet kavramı üzerinden şekillendirir ve zaten bu noktada Saffâr ile ayrışmalar yaşar. Ona göre iman Allah'ın hidâyet fiiline nispetle kadîm yani gayr-ı mahlûk, insana nispetle ise mahlûktur. Neticede, Neseî'nin bu şekliyle imanın yaratılmışlığı tartışmasında iki yönlü bir duruş sergileyerek orta yolu seçtiği görülmektedir. Saffâr'ın ise “iman mahlûk mudur?” tartışmasında, “kulların tüm fiilleri gibi iman da mahlûktur” fikrini savunduğu anlaşılmaktadır.

3. İmanda Taklid ve Tahkik

Taklid, başkalarına ait söz ve davranışları doğru olup olmadığına dair düşünüp sorgulamadan, delil aramadan kabul etmek, peşinden gitmek ve onları rehber görmek anlamındadır.³⁵³ Taklidî iman, aklî ve naklî delillere dayanmayan iman anlamında kullanılmaktadır. Tahkik ise hak kelimesinden türetilmiş olup doğru, uygun, gerçek ve yerinde olanın belirlenmesi anlamındadır. Buradan hareketle tahkik bir şeyin doğruluğunu araştırmak, eşyayı olduğu şekilde bilmek ve bu bilgiye uygun şekilde hareket etmek manasındadır.³⁵⁴ Dolayısıyla araştırmaya, bilgiye, akletmeye dayalı iman tahkikî iman olarak isimlendirilmiştir. Bu anlamda tahkikî iman, taklidî iman zıttı olarak tanımlanmış ve akletmenin gerekliliği üzerine kurulmuştur. Mütakellimlerin metodolojileri farklı olsa da imanı rasyonel temeller üzerinden anlamlandırmaya gayret etmişlerdir.

İmanda taklid ve tahkik konusunu Neseî, eseri *Tebşiratü'l-edille*'de ayrıntılı şekilde ele almaktadır. O, daha çok Mâtürîdî, Eş'arî ve Mu'tezilî kelâmcıların görüşlerine değinmekte ve kendi görüşlerini onlara verdiği cevaplar üzerinden şekillendirmektedir. Bu kapsamda öncelikle bilgi edinmenin doğru yolunun, nazar ve istidlal olduğunu dile getirir. O, dinlerin doğruluğunun taklid yoluyla kavranamayacağını söyler. Zira bu bir çelişki ortaya çıkarır.³⁵⁵ Ona göre taklid eden mukallide inandığı dinin sahliliğinin delilleri sorulduğunda

³⁵² Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/734.

³⁵³ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 61.

³⁵⁴ Seyyid Şerîf Cürânî, *et-Ta'rifât* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985), 55.

³⁵⁵ Neseî, *Tebşiratü'l-edille*, 1/35.

o, bu delilleri söylemesi için başka birini işaret edecektir. Aynı şekilde bu kimseye inandığı dinin sıhât delili sorulduğunda o da başkasını işaret edecektir. Bu durum ise bir teselsül olacaktır ki bu da bâtıldır. O hâlde dinin doğruluğunu aramanın yolu taklid değil, burhandır.³⁵⁶ Taklid, inancın belirlenmesinde bir bilgi kaynağı olarak kabul edilemez. Zira herhangi bir inanış başkalarının dediğine göre değil, bir delile dayanarak doğrulanır.³⁵⁷ Taklidin bilgi kaynağı kabul edilmemesinin bir başka sebebi ise her mukallidin kendi inandığını doğru kabul etmesidir. Aslında doğru bilgi tektir ve değişmez. Dolayısıyla objektif bilgi kaynakları akıl, haber-i sâdık ve havas-ı selîmedir.³⁵⁸

Nesefî, taklidin bilgi kaynaklarından biri olarak kabul edilemeyeceğini ele aldıktan sonra mukallidin iman durumunu değerlendirmeye başlar. O, taklidin ölüm korkusuyla edilen imana kıyasla geçersiz olduğunu savunanlara karşı çıkararak bunun doğru olmadığını söyler. Ölüm anındaki imanın fayda vermemesi, samimi bir kabuleden ziyade azabı kaldırmaya yönelik bir giriş olmasındandır. Taklidî iman ise Allah’a yaklaşmak içindir, herhangi bir zorluk anında yapılan samimiyetsiz bir tercih değildir.³⁵⁹ Zira mukallid henüz ölüm anındaki azabı görmeden, bir korku içinde bulunmadan kendi iradesini kullanarak iman etmiştir.³⁶⁰

Nesefî, taklidî imanın geçerliliği noktasında imanın tasdik oluşu üzerinden ilerleyerek de açıklamalar yapar. Ona göre mukallid de mü’min kabul edilir. Çünlü imanın gereği olan tasdik o kimsede mevcuttur.³⁶¹ Bu kapsamda İmam Mâtürîdî’nin görüşüne yer verir. Mâtürîdî, “Onlar ancak kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbinin gelmesini yahut Rabbinin bazı alâmetlerinin gelmesini bekliyorlar. Rabbinin bazı alâmetleri geldiği gün, önceden inanmamış ya da imanında bir hayır kazanmamış kimseye artık imanı bir fayda sağlamaz. De ki: Bekleyin, şüphesiz biz de beklemekteyiz!”³⁶² âyetini şöyle açıklar: Âyette bahsedilen vakit azap ânıdır ki o an herhangi bir delil getirilecek an değildir. Bir kimsenin azabı gördüğü andaki imanı bilgiye dayalı olamaz. Tasdik ise bir bilgiye dayanmalıdır. Şayet mukallidin tasdiki de bir delile dayanmazsa ona fayda vermez. Korku hâlinde edilen iman

³⁵⁶ Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 1/36.

³⁵⁷ Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 1/35.

³⁵⁸ Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 1/34.

³⁵⁹ Tefâtânî, *Şerhu’l-Makāsıd*, 5/219.

³⁶⁰ Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 1/41.

³⁶¹ Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 1/39.

³⁶² هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَمَنَّا مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ (En’am 6/158).

içerisinde herhangi bir çabayı, meşakkati barındırmaz. Neseî'ye göre bu hâldeki iman geçerli olamaz.³⁶³ İnsan imanının karşılığını alabilmesi için çaba göstermelidir. Zaten ancak bu şekilde imanın sevabına ulaşabilir.³⁶⁴ Şayet insan herhangi bir çaba göstermeden tasdikte bulunmuşsa, bu tasdiki ona fayda vermeyecektir.³⁶⁵ Neseî'ye göre mukallid her ne kadar bir meşakkate katlanmadıysa da o, Allah'ın varlığını korku hâlinde değil de kendi hür iradesi ile tasdik ettiğinden dolayı imanın sevabından faydalanır.³⁶⁶ Yani onun imanı geçersiz sayılmaz.

Neseî'ye göre insan şu hâllerde imanın sevabından bir fayda görmez:

- Ölüm anında, azabı gördüğü vakitte gerçekleşen iman kişiye fayda sağlamaz.
- Özgür irade dışında bir cebr hâlinde gerçekleşen iman kişiye fayda sağlamaz.
- Bilincin yerinde olmadığı hâllerde gerçekleşen iman kişiye fayda sağlamaz.

Neticede mukallidin imanını ölüm anında azap görüldüğü vakit gerçekleşen imandan ayıran Neseî, bu durumdaki imanın aksine mukallidin imanının kişiye fayda verdiğini savunur.

Neseî, Eş'arî'nin görüşlerini eleştirerek düşüncelerini beyan etmeye devam eder. Eş'arî'ye göre imanın geçerlilik şartı iman esaslarının her birinin aklî bir delille bilinmesidir. Bu noktada Neseî, Eş'arî'yi eleştirmektedir. Ona göre iman için kalp ile bilmek yeterlidir. Kabul edilen bir iman için bir kimsenin kendisine yöneltilen soruları çözmesi şart değildir.³⁶⁷ Bu soruları delillerle çözecek birinin bulunduğunu kabul etmesi, o kimsenin imanının geçerli olmasını sağlar.

Neseî, Eş'arî'nin delilsiz şekilde iman eden kimseyi küfürden çıkarıp iman dairesine de almamasını bir çelişki olarak görür. Eş'arî'nin mukallide kâfir diyememe sebebi ise aslında bu kimsede tasdikin bulunmasıdır.³⁶⁸ Neseî'nin eleştirdiği bir başka nokta ise imanın dayanağı olan delilin aklî olması gerektiği fikridir. Bu görüşte olanlara göre peygamberin sözü, Allah'ın varlığına delil olamaz, zira insan bunu ancak nazar yoluyla bilir.

³⁶³ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/39-41.

³⁶⁴ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/39.

³⁶⁵ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/40.

³⁶⁶ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/41.

³⁶⁷ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 1/43-47.

³⁶⁸ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, 5/220.

Nesefî bu görüştekilere cevaben, o hâlde insan önce aklî bir delile dayanarak peygamberin gerekliliğine inanmalı daha sonra da onun gönderdiklerini tasdik etmelidir der.³⁶⁹ Aslında Nesefî burada, imanın faydalı olabilmesi için delile muhtaç olduğunu ve bu delilin mucize gerçekleştirebilen peygamberin haberi de olabileceğini savunur. Çünkü ona göre haber-i sâdık bilgi kaynaklarındandır ve geçerli bir iman için delil niteliğindedir.³⁷⁰

Nesefî, Eş‘arî’nin “taklidî iman sahibi kimse günahkârdır, Allah dilerse ona azap eder ve cennetine alır dilerse de cezalandırmadan cennetine alır” sözünü zikrederek Eş‘arî’nin bu kimseyi fâsık olarak nitelemesini şu şekilde eleştirir: Eş‘arî burada iman eden ne kâfirdir ne de mü’min dir diyerek Mu‘tezile gibi düşünmektedir.³⁷¹ Halbuki onun mukallide mü’min demesi doğru olacaktır. Zira büyük günah işlemek küfrü gerektiren bir durum değildir. Aynı şekilde Eş‘arî burada mü’min olmayan kişinin de cennete girebileceğini söyleyerek hata yapmıştır. Allah ancak mü’minlere cenneti vaad etmiştir. Şayet o kimse için kâfirdir ve cehennemde ebedî kalacaktır derse de hatalı davranmış olur. Çünkü mukallid de tasdikte bulunmuştur, yani kâfir değildir. Öyle ki Eş‘arî, imanı tasdik; küfrü ise yalanlama olarak tanımlar.³⁷² Özetle Nesefî günahkâr da olsa tasdik sahibi kimsenin mü’min olduğunu söyleyerek tutarsız kabul ettiği Eş‘arî’yi eleştirmektedir.

Nesefî’nin mukallidin imanı konusunda Mu‘tezile’nin görüşlerini de değerlendirdiği ve eleştiriler getirdiği görülmektedir. Ona göre mukallidi mü’min kabul etmeyenlerin yanında Mu‘tezile nin çoğu bu noktada “el menzile beyne’l-menzileteyn” görüşünde ittifak etmiştir.³⁷³ Mu‘tezile içinde iman için delili şart koşanlar, aslında bir çaba ve meşakkat de gerekli görenlerdir. Çünkü sadece tasdikin kendisinde meşakkatten söz edilemez. Ölüm anındaki kimsenin imanının geçersizliği de buna dayanır.³⁷⁴

Nesefî, Mu‘tezile’ye göre imanın geçerliliği için aklî delilin şüpheleri yok edici olması gerektiğini söyler. Onlara göre bir kimse kendisine yöneltilen şüphelere cevap veremiyorsa imanı geçerli olmaz.³⁷⁵ Nesefî, Mu‘tezile’nin bu görüşüne karşı naklî delilin geçerliliği üzerinde durur. Ona göre naklî delil de iman için yeterlidir. Nesefî, bunu şu şekilde açıklar: Hz. Peygamber bir kimseyi dine çağırdığı zaman öncelikle ona inanılması gereken farzları,

³⁶⁹ Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 1/45-46.

³⁷⁰ Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 1/47-48.

³⁷¹ Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 1/57.

³⁷² Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 1/57.

³⁷³ Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 1/43.

³⁷⁴ Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 1/44.

³⁷⁵ Nesefî, *Tebsiratü’l-edille*, 1/43

yaratıcının tek olduğunu, âlemin hâdis olduğunu ve Allah'ın kendisini peygamber olarak gönderdiğini anlatırdı. Sonrasında Hz. Peygamber kendi doğruluğuna delil olarak mucize gösterirdi. Mucizeye şâhit olanlar da Hz. Peygamber'i ve anlattığı iman esaslarını doğrular, Hz. Peygamber de onların imanını kabul ederdi.³⁷⁶ Fakat bu kimseler mucizenin nasıl olduğuna dair akıl yürütemezlerdi. Yine Neseî, naklî delille imanı geçerli saymayan Mu'tezile'ye şunları söyler: Hz. Peygamber istidlalden uzak, okuma yazma bilmeyen bir topluma gönderilmiştir. Bu insanların büyük çoğunluğu kendi elleriyle yaptıkları putlara tapmışlardır. Onlar, Hz. Peygamber'in tevhîde davetine şaşırılmışlar ve âyette geçtiği üzere ona şunları söylemişlerdir: “أَجْعَلِ الْإِلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ / *İlâhları bir tek ilâh mı yaptı? Bu gerçekten çok tuhaf bir şey!*”³⁷⁷. Yine onlar ölümden sonraki dirilişi de reddederek şunları söylemişlerdir: “قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ / *Dedi ki: Çürümüşlerken kemikleri kim diriltecek?*”³⁷⁸. Aynı şekilde onlar Allah'ın bir insanı peygamber göndermesini reddederek şöyle demişlerdir: “أَبْعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا / *Allah bir beşeri mi peygamber olarak gönderdi?*”³⁷⁹. Bir taraftan da onlar bir mucize gördüklerinde ya da Kur'ân'ı işittiklerinde ondaki fesâhatı, belâgatı farketmişler ve gönderilen peygamberi tasdik etmişlerdir. Karşılığında ise Hz. Peygamber onlardan bir aklî delil beklememiştir.³⁸⁰ Neticede bu noktadan bakan Neseî'ye göre delilin keyfiyetini bilmemek inanca engel bir durum olarak görülmemiştir. Bilakis iman, bu şekilde haber-i sâdıkla da gerçekleşir.³⁸¹

Neseî, Mu'tezile'nin imanındaki şüphelere hızlıca cevap bulamayan kimseleri küfürle ithâm etmesini de eleştirir. O, bu duruma karşı şunları söyler: Şayet böyle bir şey kabul edilecek olsa sizin imamlarınız da hatta insanların birçoğu da bu hâl içine girebilir. O zaman böyle bir durumda herkese kâfir mi denmelidir? Bir kimsede ilmin olmayışı tasdikinde olmadığı anlamına gelmez. Örneğin biz peygamberlere, kitaplara ve meleklerle inanırız ama meleklerin keyfiyetini bilmeyiz. Muarızlara gelince onlar ilme sahip olsalar da Allah'a iman etmezler. Allah âyetinde şöyle buyurmuştur: “*Kendilerine kitap verdiklerimiz onu (Peygamberi) oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Böyle iken içlerinden bir takımı bile bile*

³⁷⁶ Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/52.

³⁷⁷ Sâd 38/5.

³⁷⁸ Yâsin 36/78.

³⁷⁹ el-İsrâ 17/94.

³⁸⁰ Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/50-51.

³⁸¹ Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, 1/53.

gerçeği gizlerler.”³⁸² Yani âyeti de delil gösteren Neseî’ye göre iman ve ilim birbirinden ayrı düşünölmelidir.³⁸³

Neseî, Mu‘tezile’nin de Eş‘arî gibi aynı hataya düştüğünü şu şekilde dile getirir: Size göre büyük günah sahibi kimse iman etse bile mü‘min sayılmaz. Hâlbuki tasdikte bulunan kimsenin imanı gerçekleşmiş sayılmalıdır. Bunun yanında, o kimsede şüpheler olur da gücü bu şüpheleri gidermeye yetmezse dâhi, o kimse mü‘min kabul edilir. Neseî’ye göre onların görüşlerinde çelişki vardır. Yine onun açısından önemli olan kişinin imanındır, onu hangi yolla elde ettiğı değildir.³⁸⁴ Neticede Neseî, mukallid bir kimsenin imanın gereğı olan tasdiki yerine getirmesiyle mü‘min olduğunu belirtir. O, delillere dayanmadığı ve tasdik esnasında herhangi bir meşakkate girmediğı hâlde bu kimsenin, imanın sevâbından da mahrum olmayacağını savunur.

Araştırmada görüşlerine yer verdiğimiz diğeri âlim Saffâr’ın, *Telhîsü’l-edille* adlı eserinde konuyu ele alışı Neseî kadar ayrıntılı değildir. O, kişinin aklî çıkarımlarda bulunmadan, sadece bir başkasını taklid ederek gerçeğe ulaşması durumunda doğruyu bulmuş olacağını söyler. Ona göre taklid ile iman eden kimse tefekkür ve akıl yürütmeden uzak olsa da taklidî olarak inandığı bu inanç esasları onu mü‘min yapar. Zira inanılması gerekli konular deliline ulaşan ve akıl yürüten kimse için de delilini bilmeden inanan kimse içinde aynıdır. Bu konudaki farklılık, mukallidin iman esaslarını icmâlî (özet), tahkikî iman sahibinin ise tafsîlî (ayrıntılı) olarak bilmesi noktasındadır. Bu noktada Saffâr, tafsîlî imanın icmâlî imana mutâbık olması gerektiğini vurgular. Ona göre bir kimsenin icmâlî olarak Allah’a inandıktan sonra ayrıntıda tecsim, teşbih gibi aykırı fikirleri benimsemesi o kimseyi mü‘min olmaktan çıkarır. Yani tafsilde de doğru bilgi sahibi olunmalıdır.³⁸⁵ Bu noktaya dikkat edilmesi gerektiğini belirttikten sonra Saffâr, taklidî imanla inanan kimsenin imanının geçerli olduğu konusunda Ebû Hanîfe ve onu takip edenler ile sahabe ve tabiînin oluşturduğu selef-i sâlihînin de aynı görüşte olduğu belirtmektedir.³⁸⁶

Mukallidin imanı konusunda o, Ebû Hanîfe’nin rivâyet ettiğini belirterek “Lâ ilahe illallah deyin, felaha kavuşun”³⁸⁷ hadisi ile “İnsanlar lâ ilahe illallah diyene kadar onlarla

³⁸² “الَّذِينَ اتَّيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَغْرُقُونَهُ كَمَا يَغْرُقُونَ آبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ” (el-Bakara 2/146).

³⁸³ Neseî, *Tebîratü’l-edille*, 1/43-59.

³⁸⁴ Neseî, *Tebîratü’l-edille*, 1/59.

³⁸⁵ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 1/150-151.

³⁸⁶ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 1/37.

³⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/341.

savaşmakla emrolundum”³⁸⁸ hadisini delil olarak kullanır. Ona göre bu hadislerde kişinin iman sahibi olabilmesi için kelime-i tevhîdi söylemeleri yeterli görölmüş, hadiste tevhîdi delil ile bilmeleri ve iman esaslarının ayrıntılarını öğrenmeleri şart koşulmamıştır. Bu nedenle o, hak inanca inanan kimsenin bu inanca delille mi taklid ederek mi ulaştığına bakılmaksızın mü’min kabul edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Ancak delilin doğruyu bilme yolu olduğu unutulmamalı ve delil ile delillendirme yolları hakkında bilgi sahibi olunmalıdır.³⁸⁹ Saffâr bu noktada, kişinin tahkikî iman için çabalaması gerektiğini, kişiye tahkikin emredilmiş olduğunu söyler.³⁹⁰ Yine o, körü körüne taklid etmenin bir kimseyi yakîn olan tahkikî imana götüremeyeceğini belirtmektedir. Saffâr, Yahudilerin, Hristiyanların ve putperestlerin atalarını körü körüne taklid ettikleri için delâlete düştüklerini söyler.³⁹¹ Yine o, Allah’ın “مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ / *Böylece İbrahim’e göklerdeki ve yerdeki hükümranlığı ve nizâmı gösteriyorduk ki kesin ilme erenlerden olsun*”³⁹² âyetini örnek göstererek, O’nun da yakînî bir iman için Peygamberler’ine deliller getirdiğini söyler.

Saffâr’ın konuya dair değindiği önemli bir nokta da mukallidin icmâlî olarak inandığı iman esaslarına ters düşecek bir inanca sahip olduğu anda dinden çıkmış kabul edileceğidir. Ona göre bu kimse sonradan kabul ettiği bir inanç sebebi ile o andan itibaren kâfir kabul edilse de o kimsenin, böyle bir inanca sahip olmadığı geçmişinde mü’min oluşuna dair şüphe yoktur.³⁹³

Nesefî ve Saffâr’ın mukallidin imanına dair ortaya koydukları görüşler, aslında temsil ettikleri düşünce sistemlerini özetler niteliktedir. Kısaca bu iki âlimin konuyla ilgili tespitleri şu şekilde karşılaştırılabilir: Nesefî taklidî iman ile inanan kimsenin imanını geçerli saymaktadır. Çünkü imanın mahiyeti tasdiktir. Zıttı ise yalanlama ve inkârdır. Dolayısıyla ona göre imanını aklî delillendirmelerle ya da direk olarak ifade eden herkes mü’min sayılmaktadır. Nesefî’nin üzerinde durduğu nokta ise imanın hür iradeye bağlı olması durumudur. Hz. Peygamber’in aklî dayanak istemeden imanını beyan eden kimseleri mü’min kabul etmesi, onun bu görüşünü desteklemektedir. Nesefî’ye göre iman bir delile dayanacaksa, bunun aklî bir delil olmasına gerek yoktur. O, haber-i sâdıkı da iman için

³⁸⁸ Müslim, “İman”, 8.

³⁸⁹ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 1/37-38.

³⁹⁰ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 2/718.

³⁹¹ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 1/117-118-119.

³⁹² el-En’âm 6/75.

³⁹³ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 1/37.

geçerli delillerden sayar. Çünkü Kur’ân ve Hz. Peygamber’in mucizeleri iman için en büyük delillerdir. Aynı şekilde Saffâr da taklid ile inanan kimsenin mü’min sayılacağını söyler. Onun için de akıl yürütme olmasa dâhi inanç esaslarına inanmak kişinin mü’min olması için yeterlidir. Saffâr, bu noktada hadis delillerini kullanarak Hz. Peygamber’in sözünden hareketle, kişinin iman sahibi olabilmesi için kelime-i tevhîdi söylemesi yeterlidir görüşünü zikreder. Son olarak Saffâr da Neseî de doğru bilginin taklid yoluyla öğrenilemeyeceğini ve her ne kadar taklidî iman geçerli olsa da tahkikî iman için çabalanması gerektiğini vurgular.

Neseî ve Saffâr’ın imanda taklid ve tahkik konusunda eserlerinde delil olarak kullandıkları âyetler (bk. Tablo 4) incelendiğinde şu tablo karşımıza çıkmaktadır. İmanda taklid ve tahkike dair delil olarak 6 âyet kullanılmıştır. Bunlar; el-Bakara 2/146, el-En’âm 6/75-158, el-İsrâ 17/94, Sâd 38/5 ve Yâsin 36/78’dir. Neseî bunlardan 5’ine, Saffâr ise 1’ine atıf yapmıştır. Âyetler incelendiğinde her ikisinin de delil olarak kullandığı ortak bir âyet bulunamamıştır. Bu iki Mâtürîdî âliminin aynı konuda delil olarak farklı âyetlere müracaat etmeleri bakış açılarındaki farklılığı göstermektedir. Saffâr ve Neseî her ne kadar farklı deliller kullanmayı tercih etseler de imanda taklid ve tahkik konusunda benzer düşünceler ortaya koymuşlardır. Her iki âlim de taklidî imanla inanan kimsenin imanını geçerli saymakla birlikte bu kimsenin imanını tahkik seviyesine çıkartması gerektiğinin önemine vurgu yapmaktadır.

Tablo 4. İmanda taklid ve tahkik konusuna dair atıf yapılan âyetler

İmanda Artma ve Eksilmeye Dair Atıf Yapılan Âyetler	Neseî	Saffâr
el-Bakara 2/146: “Kendilerine kitap verdiklerimiz onu (Peygamberi) oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Böyle iken içlerinden bir takımı bile bile gerçeği gizlerler.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-En’âm 6/75: “Böylece İbrahim’e göklerdeki ve yerdeki hükümranlığı ve nizâmı gösteriyorduk ki kesin ilme erenlerden olsun.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır

Tablo 4 (devam). İmanda taklid ve tahkik konusuna dair atıf yapılan âyetler

İmanda Artma ve Eksilmeye Dair Atıf Yapılan Âyetler	Nesefî	Saffâr
el-En'âm 6/158: “Onlar ancak kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbinin gelmesini yahut Rabbinin bazı alâmetlerinin gelmesini bekliyorlar. Rabbinin bazı alâmetleri geldiği gün, önceden inanmamış ya da imanında bir hayır kazanmamış kimseye artık imanı bir fayda sağlamaz. De ki: Bekleyin, şüphesiz biz de beklemekteyiz!”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-İsrâ 17/94: “Allah bir beşeri mi peygamber olarak gönderdi?”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
Sâd 38/5: “İlâhları bir tek ilâh mı yaptı? Bu gerçekten çok tuhaf bir şey!”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
Yâsin 36/78: “Dedi ki: Çürümüşlerken kemikleri kim diriltecek?”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz

4. İmanda İstisna

İstisna, İslâm kelâm literatüründe kesin iman hükmü olan “ben mü’minim” ifadesine “inşallah” lafzını ekleyerek, hükmü şartlı bir kalıba sokmaktır. Literatürde istisnaya dair görüşler üç noktada toplanır. Bunlardan ilki; mü’minin hakîkten mü’min, kâfirin de hakikaten kâfir olduğu ve şüphenin imanda yerinin olamayacağı görüşüdür. Bu sebepten kişinin “inşallah mü’minim” cümlesi yerine “gerçekten mü’minim” demesi gerekir. Mâtürîdiyye ve Mu‘tezile kelâm âlimleri bu şekilde düşünür.³⁹⁴ Diğer bir görüş ise kişinin “ben gerçekten mü’minim” diyebilmesi için hayatını mü’min olarak tamamlayacağını kesin olarak bilmesi fikri üzerine tanımlı, “inşallah mü’minim” cümlesinin ancak dua ve temennî olarak kullanılabileceğini savunan görüştür. Eş‘ariyye mezhebi bu şekilde düşünür.³⁹⁵ Bu konudaki üçüncü görüş; kişinin tasdik ve ikrarda istisnadan uzak durması gerektiğini fakat amelde, Allah katındaki durumunu bilemediğinden ötürü “inşallah mü’minim” demesinin daha doğru olacağını savunan görüştür. Selef âlimleri de bu şekilde düşünür.³⁹⁶ Önemli âlimlerden Râgıb el-İsfahânî ise istisnayı, cümlede bulunan lafza ait genel mananın bir

³⁹⁴ Teftâzânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, 5/210.

³⁹⁵ Üzüm, “İstisna”, 23/392-393.

³⁹⁶ Teftâzânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, 5/ 210.

bölümünü kaldırmak ya da cümlelerin gerektirdiği hükmü ortadan kaldıran yeni bir lafız eklemek şeklinde ikiye ayırarak açıklamıştır. Birincisine âyette geçen leş, kan ve benzerinin yenebilecek her şeyin helâllığı hükmünün dışında tutulması durumunu³⁹⁷, ikincisine ise ileride yapılacak bir iş için “Allah dilerse” şeklinde bir kaydın konulmasını örnek göstermiştir.³⁹⁸ Kur’ân-ı Kerîm’de geçen bir âyette istisna lafzı, “yapılacak iş için kesin bir ifade kullanmayarak inşaallah demek” anlamında kullanılmaktadır.³⁹⁹ Diğer bir âyette ise zâhirde istisna lafzı kullanılmadan manasına yer verilmektedir: “*Allah dilerse temennisinde bulunmadıkça hiçbir şey hakkında bunu yarın yapacağım deme.*”⁴⁰⁰ Kur’ân’da istisna anlamındaki “inşaallah” kelimesi birkaç yerde tekrarlanmaktadır. Hz. Peygamber’in hadislerinde de istisna hem sözlükte geçen manasıyla hem de “inşaallah” manasıyla kullanılmaktadır.⁴⁰¹

Meselenin ortaya çıkış sebebine gelince, İslâm düşünce tarihinde Hz. Osman’ın şehadeti ile başlayıp devam eden hâdiseler silsilesi sonucunda imanla ilgili meseleler gündeme gelmiştir. İmanda istisna meselesi de imanın tarifi, amelle ilişkisi, artması-eksilmesi ve iman sahibi kişinin akıbeti ile ilgili tartışmalar neticesinde çıkmış ana meselelerden biridir.

İmanda istisna meselesinin ana konusu Müslüman bir kimsenin mü’minliğini veya Müslümanlığını ne şekilde ifade edeceği ile ilgilidir. Bir kimse “ben gerçekten Müslümanım” veya “mü’min” diyebilir mi? Yoksa ancak Allah’ın istemesi şartıyla yani ‘inşaallah’ diyerek mi “ben mü’minim” veya “Müslümanım” demelidir. İşte bu sorulara verilen farklı cevaplardan ötürü imanda istisna meselesi, üzerinde fazlaca tartışılan konulardan biri olmuştur.

İmanı tasdik ve ikrar olarak gören Mâtürîdîler, iman lafzının kesinlik içermesi gerektiğinden dolayı onda istisnanın söz konusu olamayacağını savunur.⁴⁰² İmam Mâtürîdî de Ebû Hanîfe’nin yolundan giderek bunları söyler. Öyle ki Hanefî-Mâtürîdî geleneğe göre mü’min gerçekten mü’min, kâfir ise gerçekten kâfirdir. İmanda şüphe olmayacağı gibi

³⁹⁷ el-En’âm 6/145.

³⁹⁸ Üzüm, “İstisna”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Aniklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/392; Ebû’l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredâtü elfâzı’l-Kur’an*, “sny”md., thk. S. Adnan Ravâviri (Beyrut, 1992).

³⁹⁹ el-Kalem 68/18.

⁴⁰⁰ el-Kehf 18/23-24.

⁴⁰¹ Müslim, *el-Câmiu’s-sahîh*, “Tahâret”, 39.

⁴⁰² Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhîd*, 505.

inkârda da şüphe bulunmaz. Bu nedenle kişi “ben inşallah mü’minim” yerine şüpheyi mahâl vermeyecek şekilde “ben gerçekten mü’minim” demelidir.

Nesefî’nin istisna konusundaki görüşü, kendisinin de takip ettiği Hanefî-Matürîdî çizginin fikirleriyle aynı doğrultudadır. Nesefî istisna konusuyla ilgili eserinde şöyle der: Kalp ile tasdik olduğunda, gerçek bir imanın var olduğu da kendiliğinden ortaya çıkar. Dolayısıyla kişinin Allah’ın varlığını kalbi ile tasdik ettiği hâlde “inşallah ben mü’minim” demesi, ayakta olduğu hâlde “inşallah ben ayaktayım”, oturduğu hâlde “inşallah ben oturuyorum” demesine benzer. Bu ise manasız bir söz olur. Bir kimse hakîkî anlamda iman etmiş ise o, zaten mü’mindir. “Ben ancak mü’minim” demesine gerek yoktur. Kişinin imanlı olup olmama durumu ancak sekerat hâlinde ortaya çıkabilir. İmanda şüphe o sıkıntılı anlarda baş gösterebilir. Yoksa insanın imanlı olup olmadığı yaşarken anlaşılır. Ölüm hâli ise kapalıdır. Buna delil şu âyetlerdir: “أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ” / *Resul ve mü’minler kendisine indirilene iman ettiler*”⁴⁰³, “رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا” / *Ya Rabbi biz çağırıcının sesini işittik ve inandık*”⁴⁰⁴, “قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ” / *Deyin ki: Biz Allah’a iman ettik.*”⁴⁰⁵ Bu âyetlerden de anlaşılacağı üzere kişi imanını belli edebilir ve imanlı olduğunu söyleyebilir.⁴⁰⁶

Netice itibarıyla Nesefî, kesin bir ifade gerektiren iman, “inşallah mü’minim” gibi istisna ifadesi ile kullanmayı yanlış bulur. Sebebi ise aslında Nesefî’nin imanda tasdiğe verdiği önemden kaynaklıdır. Öyle ki tasdik kalp ile yapılır. İstisna ifadesi ise içinde şek ve şüphe bulundurur. Kalp ile tasdik edilen iman, şek ve şüpheyi kabul etmez. Nesefî, “şayet bir kimse istisna lafızlarını kullanarak imanını dile getirirse o kimse kâfir olur çünkü imanında şüphe vardır”⁴⁰⁷ der. Yani Nesefî’ye göre imanda istisna câiz değildir.

Saffâr’a gelince *Telhîsü’l-edille* eserinde yer verdiği istisna konusunda o da tıpkı Mâtürîdiyye ve Mu‘tezile âlimleri gibi düşünür. Saffâr imanda istisnanın olamayacağını, eğer kişi “ben inşallah mü’minim” derse, beyanının istisna içermesinden dolayı bu imanın hakîkî bir iman olamayacağını söyler.

⁴⁰³ el-Bakara 2/285.

⁴⁰⁴ Âl-i İmran 3/193.

⁴⁰⁵ el-Bakara 2/136.

⁴⁰⁶ Nesefî, *Tebîrâtü’l-edille*, 2/423.

⁴⁰⁷ Nesefî, *Bahrü’l-keîâm*, 4/175.

Saffâr, imanda istisnanın olamayacağına dair görüşlerini şu âyetlere dayandırır: “*Deyin ki: Biz Allah’a iman ettik.*”⁴⁰⁸, “(Allah ona) ‘inanmıyor musun?’ deyince, ‘Hayır (inandım) ancak kalbimin tatmin olması için’ demişti”⁴⁰⁹, “Allah’a çağıran, sâlih amel işleyen ve ‘Şüphesiz ben Müslümanlardanım’ diyenden daha güzel sözlü kim olabilir?”⁴¹⁰ Âyette bahsi geçen güzel sözün, “şüphesiz ben Müslümanlardanım” sözü olması ve bu ifadenin kesinlik içermesi, Saffâr’ın imanda kesinlik şartını savunduğunu gösterir.

Sahâbe dönemine bakıldığında da kaynaklar, Muâz b. Cebel, Abdullah b. Mesûd ve Abdullah b. Ömer gibi sahâbilerin imanda istisnayı uygun görmediklerini söylemektedir. Abdullah b. Mesûd’un pek çok selef âlimi gibi önceleri imanda istisnanın gerekliliğini savunduğu fakat daha sonra bundan vazgeçtiği söylenmektedir. Abdullah b. Mesûd’un “ben mü’minim” şeklindeki bir ifadenin “ben cennetliğim” demeye götüreceği endişesiyle tercihindan vazgeçtiği ve “inşallah ben mü’minim” demeyi daha doğru kabul ettiği anlaşılmaktadır.⁴¹¹ Saffâr da *Telhîsü’l-edille*’de Abdullah b. Mesûd’un istiğfar ederek bu fikrinden döndüğünü ve imanda istisnayı doğru görmediğini ifade eder.⁴¹²

Saffâr eserinde, imanın istisna kabul etmeyeceğine dair görüşlerini açıklarken, Şeyhü’l-İmam Üstaz Abdullah’ın eserinde belirttiği, imanda istisnayı kabul eden imamın arkasında namaz kılınamayacağı fikrine yer vermiştir. Yine o, düşüncelerini delillendirirken Abdullah b. Mübarek’in “kim imanında şüpheye düşerse o kişi mü’min değildir, çünkü şüphe kişinin kendisinin mü’min olup olmadığını bilmemesidir” sözlerini eserine almıştır.⁴¹³

Tüm bunlarla birlikte Saffâr, Eş‘ariyye’nin düşündüğü gibi düşünmekte ve geleceğe dair dua ve temennî kastı ile söylenen istisna lafızlarının kullanılabileceğini, zaten hayatın birçok alanında da kullanıldığını söyler. Saffâr, her ne kadar bu amaçlarla söylenen istisna lafızlarının imana zarar vermeyeceğini belirtse de bunun hatalı bir kullanım olduğunu dile getirir. Bu niyetlerle istisna lafzını kullanan Abdullah b. Mesûd’un da hatasını fark edip istiğfar ettiğini söyler.⁴¹⁴

⁴⁰⁸ el-Bakara 2/136.

⁴⁰⁹ el-Bakara 2/260.

⁴¹⁰ “وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ” (Fussilet 41/33).

⁴¹¹ Kâsım b. Sellâm Ebû Ubeyd, *Kitabü’l-İman*, thk. Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî (Riyad: Mektebetü’l-Maarif, 2000), 67-68.

⁴¹² Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 2/720.

⁴¹³ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 2/720.

⁴¹⁴ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 2/721.

Nesefî ve Saffâr'ın imanda istisna konusuyla ilgili eserlerinde delil olarak kullandıkları âyetler (bk. Tablo 5) incelendiğinde şu tablo karşımıza çıkmaktadır. İmanda istisnaya dair delil olarak 5 âyet kullanılmıştır. Bunlar; Âl-i İmrân 3/193; el-Bakara 2/136-258-260 ve Fussilet 41/33'dür. Nesefî bunlardan 3'üne Saffâr ise 2'sine atıf yapmıştır. Yapılan atıflar incelendiğinde her ikisinin de delil olarak kullandığı âyet, Bakara suresindeki *“Deyin ki: Biz Allah’a iman ettik”* âyetidir. Nesefî ve Saffâr'ın ortak delil olarak seçtikleri bu âyetten benzer yorumlar çıkardıkları tespit edilmiştir. Bu iki Mâtürîdî âliminin aynı konuda, genel olarak farklı âyet delilleri kullanmaları ise bakış açılarındaki farklılığı göstermektedir.

Tablo 5. İmanda istisna konusuna dair atıf yapılan âyetler

İmanda İstisna Konusuna Dair Atıf Yapılan Âyetler	Nesefî	Saffâr
Âl-i İmrân 3/193: “Ya Rabbi biz çağırıcının sesini işittik ve inandık.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Bakara 2/136: “Deyin ki: Biz Allah’a iman ettik.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanır
el-Bakara 2/285: “Resul ve mü'minler kendisine indirilene iman ettiler.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Bakara 2/260: “(Allah ona) ‘inanmıyor musun?’ deyince, ‘Hayır (inandım) ancak kalbimin tatmin olması için’ demişti.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
Fussilet 41/33: “Allah'a çağırın, sâlih amel işleyen ve ‘Şüphesiz ben Müslümanlardanım’ diyenden daha güzel sözlü kim olabilir?”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır

Sonuç olarak Saffâr, mezheplerin istisnaya dair farklı görüşlerine yer verdikten sonra tıpkı Mâtürîdiyye gibi imanın istisna kabul etmeyeceğini söyler. Akabinde imanın kesinlik içermesi gerektiğine dair deliller ortaya koyarak fikirlerini açıklar. Araştırmamıza konu olan diğer önemli âlim Nesefî de Mâtürîdiyye'nin yolunu izler ve iman tanımını üzerinden baktığı istisna konusunu doğru bulmadığını söyler.

5. İman-Amel İlişkisi

İslâm âlimleri, iman ile amel arasında var olan sıkı ilişki konusunda büyük oranda ittifak ederler. Fakat bazı kelâmî ekoller, vâd olan bu ilişkiyi bir adım daha öteye götürerek amelin imanın ayrılmaz bir cüz'ü olduğunu savunur. Bu farklılaşma ile birlikte İslâm

düşünce tarihinde üzerine çokça konuşulan tartışmalar zinciri başlar. Neticede İslâm düşünürleri, “Amel imanın vâir oluşu açısından onun bir parçası mıdır?”, “Amel olmadan iman olur mu?”, “Büyük günah sahibi bir mü’min imandan çıkar mı?” gibi sorulara cevaplar aramaya çalışırlar.

Amelin imanın bir parçası olduğuna ve büyük günah işleyenlerin durumlarına dair en katı fikirler Hâricîler’e aittir. Sebebi ise büyük günah işleyenlerin dinden çıkacağına ve kâfir olacaklarına inanmalarıdır.⁴¹⁵ Amelle alakalı benzer yaklaşımları ile Hâricîleri Mu‘tezile ve Şîa takip etmektedir.⁴¹⁶ Sünnî kelâmcılara gelince, Allah’ın “*Ey iman edenler ve sâlih amel işleyenler*” şeklindeki seslenişi amel ile iman arasındaki kuvvetli ilişkiye dikkat çekse de onlara göre gramer yönünden durum farklıdır. Bakıldığında bu ilişkinin atıf edatı olan “ve” ile sağlanması, kural gereği de atıfın iki tarafının birbirinden farklı olma zorunluluğu, amel olmadan da iman gerçekleşebileceğini göstermektedir. İmam Mâtürîdî “*Ey iman edenler*” şeklinde başlayan bazı âyetlerde aslında amel bakımından eksiklikleri olan mü’minlerin, Allah tarafından uyarıldığını söyler. Ona göre iman dinin bütün amellerinin adı değil, kalp ile tasdik adıdır.⁴¹⁷ Mâtürîdîliğin fikirleri, Neseî ve öğrencileri tarafından benimsenip yayılır.⁴¹⁸ Dolayısıyla Neseî de İmam Mâtürîdî gibi imanın amelden ayrı düşünülmesi gerektiğini savunur. Yani Neseî’nin iman-amel ilişkisi konusundaki görüşleri Ehl-i sünnet’in görüşleri ile benzer doğrultudadır. Ona göre amel ve iman ayrı şeylerdir. Bunun yanında amel ve iman arasında et ile tırnak gibi çok yakın bir bağ da vardır. Neseî için asıl olan imandır, amel ise bu iman gereğidir.⁴¹⁹

Yine Allah’ın âyetlerine bakıldığında amel ve iman arasındaki bu sıkı ilişki daha net görülmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de yüzden fazla yerde amel ve iman birlikte zikredilmektedir. Fakat bu bağlantının varlığı, amelin iman ayrılmaz bir parçası olduğu sonucunu doğurmaz. Çünkü Neseî’nin de mensubu olduğu Ehl-i sünnet akâidine göre amel imandan bir parça değildir. Zira iman aslında tasdik yani doğrulama, amelin aslında ise yerine getirme anlamı vardır.⁴²⁰

⁴¹⁵ Fığlalı, “Hâricîler”, 16/173.

⁴¹⁶ Sinanoğlu, “İman”, 22/214.

⁴¹⁷ Teftâzânî, *Şerhu’l-akâid, Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991), 56.

⁴¹⁸ Ak, “Ebü’l-Muîn en-Neseî’ye Göre İman-Amel İlişkisi”, 245.

⁴¹⁹ Neseî, *Tebsiratü’l-edille*, 2/407.

⁴²⁰ Âdem Sakarya, *Ebü’l-Muîn en-Neseî’nin İman ve İslâm Anlayışı* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 39.

İmana tasdik anlamı veren Nesefî'ye göre ona bu mananın dışında bir anlam yüklemek lügatin dışına çıkmak olur ve bu dili yok sayıp sözlüğü iptal etmektir.⁴²¹ Ayrıca o, tasdik anlamında olan imanı zıddıyla açıklar ve zıddının küfür kelimesi olduğunu söyler. Nesefî, Allah'ın tasdik anlamındaki imanın karşılığı olarak yalanlama anlamındaki küfür kelimesini kullandığına dair “*O hâlde kim tâgutı reddedip Allah'a inanırsa...*”⁴²² âyetini örnek verir. Yani ona göre iman, amelden ayrı olarak kalbin işidir.

Nesefî, Allah'ın Kur'ân-ı Kerîm'de iman ile diğer her bir ibadeti atıf edetleriyle birbirinden ayırdığını söyler.⁴²³ Delil olarak da şu âyetlere yer verir: “*Allah'ın mescitlerini ancak Allah'a ve ahiret gününe iman eden, namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren ve Allah'tan başkasından korkmayan kimseler imâr eder.*”⁴²⁴, “*İman edip iyi işler yapan, namaz kılan ve zekât verenler var ya...*”⁴²⁵ Yine Allah başka şeyler emrettiği âyetin devamında “*Eğer iman etmiş kimseler iseniz...*”⁴²⁶ hitâbında bulunur. Yani amel ile imanı farklı manalarda konumlandırır. Kezâ şu âyetlerde de ‘iman edenler’ seslenişi ve ameller ayrı ayrı zikredilmektedir: “*O hâlde siz mü'minler iseniz Allah'tan korkun, aranızı düzeltin*”⁴²⁷, “*Ey iman edenler! Allah'tan korkun. Eğer gerçekten inanıyorsanız mevcut faiz alacaklarınızı terkedin.*”⁴²⁸ Görüleceği üzere namaz, zekât ve tüm sâlih ameller iman üzerine atfedilmektedir. Nesefî, iman ve amelin ayrı anlamlar taşıdığını gösteren yukarıdaki âyetlerin yanında aslında iman tasdik dışında bir mana taşımadığına ve iman için büyük günah işlememe şartının aranmadığına dair “*Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı*”⁴²⁹ âyetini örnek vermektedir. Kısaca Nesefî'nin delil olarak kullandığı âyetlere de bakıldığında, iyisiyle kötüsüyle amelin her türlü imandan ayrı şeyler olarak zikredilmektedir.

İmanın diğer amellerden farklı olarak yalnızca tasdik anlamında olduğunu savunan Nesefî, Allah'ın düşmanlarının azaba uğrayacaklarını farkettileri andaki tavırlarına dikkat çekmekte ve şu âyetlere yer vermektedir: “*Azâbı gördükleri zaman, 'yalnız Allah'a inandık;*

⁴²¹ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/406.

⁴²² el-Bakara 2/256.

⁴²³ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/406-407.

⁴²⁴ “إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ” (et-Tevbe 9/18).

⁴²⁵ el-Bakara 2/277.

⁴²⁶ Âl-i İmrân 3/139.

⁴²⁷ el-Enfâl 8/1.

⁴²⁸ el-Bakara 2/278.

⁴²⁹ el-Bakara 2/178.

O'na ortak koşmakta olduğumuz şeyleri inkâr ettik' dediler"⁴³⁰ Firavun burada denizde boğulacakken "Allah'a inandık" demektedir.⁴³¹ Allah'ın düşmanları azabı fark edince amele değil, Allah'ı tasdike yani imana sarılmışlardır. Yine Neseî, "*(Allah ona) 'inanmıyor musun?' deyince, 'Hayır (inandım) ancak kalbimin tatmin olması için' demişti*"⁴³² âyetini, "*Onlar (iman etmek için) ancak kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbinin gelmesini ya da Rabbinin bazı âyetlerinin gelmesini mi gözlüyorlar? Rabbinin âyetlerinden bazısı geldiği gün, daha önce iman etmemiş veya imanında bir hayır kazanmamış kimseye imanı fayda vermez*"⁴³³ âyetini ve "*Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı*"⁴³⁴ âyetini iman ile amelin farklı anlamlar taşıdığını anlatmak, imanın bizzâtihî tasdik manasında olduğunu vurgulamak için delil olarak kullanmaktadır. Öyle ki Neseî'ye göre orucun farz kılındığı yukarıdaki âyetle, Allah'ın önce iman edenler şeklinde hitâp edip daha sonra ameli emretmesi, iman ile amelin iki ayrı kavram olduğunu göstermektedir.⁴³⁵

Neseî'nin imanın tasdik anlamında olduğuna dair zikrettiği diğer bir delil ise şu âyettir: "*Ey Muhammed! İnkâr edenlere söyle: Eğer (iman edip, düşmanlık ve savaştan) vazgeçerlerse geçmiş günahları bağışlanır.*"⁴³⁶ Ona göre küfürden kurtulmak ancak iman etmekle mümkün olur. O, eğer amellerin hepsi imandan sayılsaydı ibadetlerin tümü yapılmadığı sürece küfürden dönüş gerçekleşmezdi der. Yani Neseî'ye göre küfürden dönüş, tasdik ile sâbit olur ve önceden işlenen günahların bağışlanması ile iman gerçekleşir. O, bu aktardıklarıyla ameli imana dâhil eden Mu'tezile'nin görüşünün yanlışlığını da dile getirir.⁴³⁷ Bu noktada Neseî'nin büyük günah meselesine dair görüşlerine bakmak faydalı olacaktır. Neseî'ye göre bir kimse büyük günahı hafife almayıp ve helal saymayıp kendisini o günahın nehyederse fakat nefsinde de yenik düşüp günahı işlerse o kişi Allah'ın affetmesini ümit eder ve azabından korkar. İşte bu kimsenin ismi mü'mindir. Onun imanı zâil olmaz, olduğu gibi kalır. Yani büyük günah işleyen kimse imandan çıkmaz.⁴³⁸ Neseî büyük günah

⁴³⁰ el-Mü'min 40/84.

⁴³¹ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/407; Neseî, *Tevhidin Esasları, Kitâbü't-Temhîd li kavâidi't-tevhîd*, çev. Hülya Alper (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 144.

⁴³² el-Bakara 2/260.

⁴³³ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ "أَمِنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا" (el-En'âm 6/158).

⁴³⁴ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" (el-Bakara 2/183).

⁴³⁵ Neseî, *Tevhidin Esasları*, 144.

⁴³⁶ el-Enfâl 8/38.

⁴³⁷ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/408.

⁴³⁸ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/368.

sahibi kimselerin hangi ismi alacaklarına dair karşı görüşte olanların fikirlerine de yer vermektedir. Bunlardan Mürcie; Müslüman bir kimseye büyük günahlardan bir şey üzerine azap edilemeyeceğine hükmetmiştir. Onlara göre küfürle birlikte iman fayda vermeyeceği gibi imanla birlikte de günah zarar vermez.⁴³⁹ Neseî konuya dair Hâricîler'in çoğunluğunun fikrini de söyler. Onlara göre bir kimse âsi olursa mutlaka küfre girmiş ve kâfir olmuştur. İşlediği günahtan dolayı da cehennemde ebedî kalır.⁴⁴⁰ Yine Neseî burada Mu'tezile'nin büyük günah sahibi kimseye verdiği ismi de dile getirir. Onlara göre günah işleyen kimsenin ismi fâsıktır. O kimse için iman ile küfür arasında bir yer vardır (el-menzile beyne'l-menziileteyn).⁴⁴¹

Neseî, imanın tasdik anlamında olduğuna dair deliller getirmeye devam eder: “Ey iman edenler! Kendilerine kitap verilenlerden herhangi bir gruba uyarsanız, imanınızdan sonra sizi döndürüp kâfir yaparlar”⁴⁴², “... / *يُؤْمِنُ كَافِرًا* / Yüzleri kararanlara, ‘imanınızdan sonra inkâr ettiniz, öyle mi?...’⁴⁴³ Neseî zikrettiği âyetlerden hareketle, imanın küfrü terk etmekle; küfrün ise imanı terk etmekle sâbit olacağını söyler.⁴⁴⁴ O, bu noktada iman tanımının ya tasdik, ikrar ve ibadetlerin tümünün ismi olabileceği ya da ayrı ayrı ibadetlerin hepsinin ismi olabileceği fikri üzerine konuşur. Neseî’ye göre şayet ilk görüş doğru kabul edilirse, onu savunanlara cevaben; amellerin bir kısmının ya da hepsinin yok olmasıyla imanın da yok olması gerekeceği fikri söylenir. Öyle ki Müslümanlar, ibadetlerin varlığından önce yalnızca inanmak konusunda birleşmişlerdir. Yani onların bu görüşü Müslümanların icmasıyla geçersiz sayılır. İkinci görüşün doğruluğu kabul edildiği takdirde onlara; böyle bir durumda birden çok din olması gerekir denir. Zira bir amelden diğerine nakledilenin, bir dinden diğerine de nakledilmesi gerekir ki bu da bâtıldır.⁴⁴⁵ Neseî, Allah’ın ibadetlerin her biri için namaz, oruç, zekât gibi ayrı ayrı isimler tahsis ettiğinden bahseder. O, ibadetlerin neden kendine has, diğerleriyle karışmayacak isimleri olmasın der. Zaten insanların da bu ibadetlere has, onlar için verilen isimleri bildiklerini söyler.⁴⁴⁶ Böylece kendi görüşünün doğruluğunu aklî çıkarımlarla ispata çalışır.

⁴³⁹ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/368.

⁴⁴⁰ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/369.

⁴⁴¹ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/368-369.

⁴⁴² “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ” (Âl-i İmrân 3/100).

⁴⁴³ Âl-i İmrân 3/106.

⁴⁴⁴ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/408.

⁴⁴⁵ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/408.

⁴⁴⁶ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/409.

Nesefî, iman-amel ilişkisine dair “*Şu hâlde kim bir mü'min olarak sâlih amel işlerse, çalışması asla inkâr edilmez*”⁴⁴⁷ âyetine yer verir. O, örnek verdiği âyetle konuya başka bir yorum getirmektedir. Burada Nesefî, Allah'ın sâlih amellerin sıhhati için imanı şart koştığını söyler. Ayrıca ona göre iman sâlih amellerin hepsine verilen bir isim olsaydı; bir şeyin olması için gerekli şart ve o şart ile vâir olan mevcûd, o şeyin kendisi olurdu ki bu imkânsızdır.⁴⁴⁸ Şart ve meşrut birbirinden ayrı şeyler olmalıdır.

Sonuç olarak buraya kadar söylenilenlerden anlaşılacağı üzere, iman tasdik olduğunu savunan ve bunu çok sayıda aklî ve naklî delile dayandıran Nesefî, aynı şekilde iman ve amelin birbirinden farklı şeyler olduğunu da tutarlı şekilde ortaya koymaktadır. Ona ve birçok Ehl-i sünnet kelâmcısına göre amel imanın bir parçası değil, aksine bir sonucudur.

İman ve amel ilişkisi bağlamında Ebû İshak es-Saffâr'ın görüşlerine gelince O, *Telhîsü'l-edille* eserinde iman etmenin nasıl olacağı ve inanmak kavramının nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde özellikle durmaktadır. Yani Saffâr, imanın kapsamını konuşarak konu hakkındaki fikirlerini ortaya koyar. Bu kapsamı belirlerken de iman hakikati ve iman ameldeki yeri şeklinde bir sınıflandırma metodu seçer. Saffâr iman hakikati kısmında daha çok iman mahiyeti üzerinde konuşarak bir giriş yapmakta ve iman amelle bağlantısına bu girişten sonra devam etmektedir.

Saffâr iman gerekliliğini konuşmadan evvel iman hakikatinin konuşulması gerektiğini savunur. Bu bağlamda Saffâr, iman hakikatini tasdik olduğunu söyleyerek fikrini delillendirmeye çalışır. O, iman tasdik anlamına geldiğini şu âyet-i kerîme ile anlatmaktadır: “*Ama (biliyoruz ki) doğru söylesek de sen bize inanmazsın!*”⁴⁴⁹ Saffâr'a göre buradaki tasdik kelimesinin inanmak manasında kullanılmış olması, iman etmenin nasıl olacağı hususunda bize bilgi vermektedir. İmanla ilgili farklılıklar işte bu kısımda ele alınmaktadır. Ehl-i sünnet iman hakikati hakkında, “iman, Allah'ı hiçbir şüphe içermeksizin tasdik etmektir”⁴⁵⁰ der. Yine tasdik kimi âlimlerce iman şartı olarak görülmektedir. Bir başka anlayışa göre iman, Allah'tan gelen her şeyi tasdik etmek ve bunları da ikrar etmektir.⁴⁵¹ Hatta birçok âlimin de bu görüşte olduğu savunulur. Yani onlara

⁴⁴⁷ el-Enbiyâ 21/94.

⁴⁴⁸ Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 2/409.

⁴⁴⁹ Yûsuf 12/17.

⁴⁵⁰ Pezdevî, *Usûl*, 19/145.

⁴⁵¹ Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed Nesefî, *Akâid*, çev. Seyyid Ahsen (İstanbul: Bayrak Yayınları, 2001), 65.

göre iman, tasdik ve ikrarın bütünüdür.⁴⁵² İnsanı imana götüren tasdikın ise kalpten olması gereklidir.⁴⁵³ Birçok tanımlamada bu ayrıntıya da yer verilir. Bu hususta Ebû Hanîfe de imanın kalp ile bilme ve dil ile ikrar olduğunu söyler. Cehm bin Safvan gibi bazı âlimler sadece kalp ile tasdikın yeterli olduğunu söyleseler de Ebû Hanîfe imanın dil ile de açıkça belli edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Yine İmam Eş‘arî, iman için tasdik yeterlidir demekte ve bu aşamada Ebû Hanîfe’nin dil ile ikrarı niçin iman etmenin bir gereği olarak gördüğünü açıklamaktadır. İmam Eş‘arî’ye göre Ebû Hanîfe, dil ile ikrarın gerekliliğini imanın ilk aşaması için değil, devamındaki durum için söylemiştir. Çünkü kalbi ile inanmış insanın imanı, sırf dil ile ikrar etmediği için yok sayılamaz.⁴⁵⁴

İman ile amel ilişkisi konusunda Saffâr’ın eserinde bahsettiği “imanda amelin yeri” adlı başlık incelenecek olursa bu kısımda Saffâr, kalp ile tasdik ve dil ile ikrar olarak tanımladığı imana, ameli dâhil etmez. Ona göre ister farz ister nafil olsun ibadetler, imanın aslından değillerdir.⁴⁵⁵ Yani imanın gerçekleşmesi için amel şart değildir. Aynı şekilde Ehl-i sünnet de amel olmadan yalnızca tasdik etmeyi iman için yeterli görmektedir.⁴⁵⁶ Neseî de eserinde imanı, amelsiz tasdikın ismi olarak tanımlar.⁴⁵⁷ Saffâr, konuya dair delil olarak şu âyeti aktarır: “(Allah), Nuh’a dinden buyurduğu şeyleri, size (de aynen) şeriat yaptı. Gerek sana vahyettiğimiz gerek İbrahim’e, Musa’ya ve İsa’ya vasiyet ettiğimiz şey: Dini dosdoğru tutmanız ve onda ayrılığa düşmemenizdir.”⁴⁵⁸ O, âyette geçen ‘din’ kelimesinin, şeriatlerinde farklılık olmasına rağmen peygamberlere verilen ortak yolun adı olarak anlaşılmasının, şeriatlerden bağımsız bir inancın vâir oluşuna işaret ettiğini söyler. Yani Saffâr’a göre din denildiğinde “değişmeyen inanç” gibi temel ilkeler anlaşılır.

Saffâr, dini ikâme etme görevinin peygamberlere verildiğini, din ile de İslâm’ın kastedildiğini söyler.⁴⁵⁹ Bu kapsamda “Sizin için din olarak İslâm’ı beğenip, seçtim.”⁴⁶⁰ ve “Kim artık İslâm’dan başka din ararsa, asla ondan kabul edilmeyecek ve o, ahirette de hüsrana uğrayanlardan olacaktır”⁴⁶¹ âyetlerini delil gösterir. Buradan hareketle dinlerin

⁴⁵² Sâbûnî, *el-Bidâye*, 3/152.

⁴⁵³ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhîd*, 4/601; Pezdevî, *Usûl*, 5/146; Neseî, *Tebsiratü’l-edille*, 3/808.

⁴⁵⁴ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 2/702.

⁴⁵⁵ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 2/706.

⁴⁵⁶ Pezdevî, *Usûl*, 18/146.

⁴⁵⁷ Neseî, *Tebsiratü’l-edille*, 2/800.

⁴⁵⁸ eş-Şûrâ 42/13.

⁴⁵⁹ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 2/707.

⁴⁶⁰ el-Mâide 5/3.

⁴⁶¹ Âl-i İmrân 3/85.

şariatlerinin farklı farklı olduğundan bahseder. Saffâr'a göre bunun delili ise Kur'ân'da zikredildiği üzere Allah'ın son din olarak İslâm'ı seçmiş olmasıdır. O, her peygamberin şariatinin farklı olmasından dolayı dinin aslının, şariatlerin dışında bir şey olması gerektiğini düşünür.⁴⁶² Yani Saffâr'ın düşüncesine göre iman, değişen şeriâtlardan bağımsız bir olgudur. O, zikrettiği bu âyetlerle amelin imandan ayrı düşünülmesi gerektiğine özellikle dikkat çekmektedir.

Saffâr, Hz. Peygamber'in hayatındaki bazı olaylar sonucunda çeşitli hükümlerin nesh olduğundan ve yerlerine yeni hükümler geldiğinden bahseder. Yine peygamberlerin şariatlerinin Hz. Peygamber'in gelmesi ile nesh olduğunu söyler.⁴⁶³ Bu değişiklikler şariatte yani uygulamalarda meydana gelmiştir. Ona göre iman bir sâbite olduğu için imanda nesih câiz değildir. Onun için amel ve iman ayrı değerlendirilmelidir. Çünkü Resulullah amelden önce imana davet etmiştir. Saffâr, Hz. Peygamber iman ve ameli aynı düşünseydi amelde meydana gelen değişiklikler imanı da kapsardı diyerek böyle bir durumun peygamberin eksik davetine işaret edeceğini söyler.⁴⁶⁴ Onun için bunun imkânsızlığı, aslında imanın amelden ayrı olduğuna da delildir.⁴⁶⁵ Yine Resulullah şöyle buyurmaktadır: “İnsanlar lâ ilahe illallah diyene kadar onlarla savaşmakla emrolundum.”⁴⁶⁶ Saffâr bu hadiste Hz. Peygamber'in, amel etmeyenle değil Allah ve Resulüne inanmayanla savaşılması gerektiğini söylediğinden bahseder. Bir başka hadîs-i şerifte ise şöyle buyrulmaktadır: “Lâ ilahe illallah deyin, felaha kavuşun.”⁴⁶⁷ Saffâr'a göre buradaki kurtuluş da amelde değil “lâ ilahe illallah” sözünde, yani Allah'a imandadır.⁴⁶⁸

Saffâr âyetlerden deliller getirmeye devam eder: “*Ey iman edenler! Rükû edin, secde edin, Rabbinize kulluk edin ve hayır işleyin ki umduğunuza erişesiniz*”⁴⁶⁹ ve bir başka âyette şöyle buyrulur: “*Ey iman edenler! Allah'ı çok anın (zikredin).*”⁴⁷⁰ Ona göre bu âyetlerden de anlaşılacağı üzere Allah'ın hitâbı “ey iman edenler” şeklindedir ve iman edenlere

⁴⁶² Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/707.

⁴⁶³ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/707-708.

⁴⁶⁴ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/708.

⁴⁶⁵ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/708.

⁴⁶⁶ Müslim, “İman”, 8.

⁴⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/341.

⁴⁶⁸ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/708.

⁴⁶⁹ el-Hac 22/77.

⁴⁷⁰ el-Ahzâb 33/41.

seslenildikten sonra ayrıca amel emredilmektedir. Yani amel imanın bir vasfı mahiyetindedir.⁴⁷¹ Saffâr'a göre amel aslolan değil, sonradan eklenendir.

Son olarak, Saffâr'ın büyük günah sahibi kişinin durumuna dair söyledikleri incelenirse onun iman-amel ilişkisine olan bakışı da daha net anlaşılacaktır. Öncelikle Saffâr, âyetlerden hareketle Allah'ın bütün günahları bağışlayacağını söyler. Bu âyetler ise lafız itibarıyla umum ifade etmektedir.⁴⁷² Allah'ın günahları bağışlamasına dair görüşlerini açıklayan kimseler arasında da ihtilaflar bulunmaktadır. Saffâr konuyla ilgili düşüncelerine yer verirken bu ihtilafları da zikreder. Ona göre gulât Mürciîler, günahların affedileceğine dair âyetlerden hareketle işlenen günahların imana zararının dokunmayacağını savunurlar. Hâricîler ise günahların cezalandırılmasını konu edinen âyetlere bakarak küçük büyük fark etmeden günah işleyen kimsenin kâfir olacağını savunurlar. Yine Saffâr konuya dair Mu'tezile'nin fikrine de yer verir. Onlara göre küçük günah sahibi kimse affedilebilirken, büyük günah sahibi kişi imandan çıkar ancak küfür ehli de olmaz (el-menzile beyne'l-menziileteyn). Mu'tezile'ye göre şayet kişi günahında ısrarcı ise ve bu hâl üzere ölürse cehennemde ebedî kalır.⁴⁷³ Saffâr bu görüşleri zikrettikten sonra Ehl-i hakk'ın görüşünü açıklar. Saffâr'ın bildirdiğine göre ehl-i hakk, imanın günah işlemekten önce sâbit olduğunu savunur. Akabinde bir günah işlendiğinde ise sorun ortaya çıkar. Çünkü bazı âyetlerde mü'mine cennet müjdelenirken bazılarında ise günahlara karşı cehennem tehdidi yer almaktadır.⁴⁷⁴ Saffâr, bunlardan birini seçme gibi bir durumun mümkün olmayacağını söyler. Allah şirk dışındaki günahları affedeceğine dair va'dde bulunmuştur. Yani Saffâr'a göre bir kimse şirk hâricindeki günahlardan dolayı imandan çıkmaz.⁴⁷⁵

Nesefî ve Saffâr'ın iman-amel ilişkisi konusunda eserlerinde delil olarak kullandıkları âyetler (bk. Tablo 6) incelendiğinde şu tablo karşımıza çıkmaktadır. İman ile amel ilişkisine dair delil olarak 21 âyet kullanılmıştır. Bunlar; el-Ahzâb 33/41; el-Bakara 2/178, 183, 256, 260, 277, 278; Âl-i İmrân 3/85, 100, 106, 139; el-En'âm 6/158; el-Enbiyâ 21/94; el-Enfâl 8/1, 38; el-Hac 22/77; el-Mâide 5/3; el-Mü'min 40/84; eş-Şûrâ 42/13; Yûsuf 12/17 ve et-Tevbe 9/18'dir. Nesefî bunlardan 15'ine Saffâr ise 6'sına atıf yapmıştır. Âyetler incelendiğinde her ikisinin de delil olarak kullandığı ortak bir âyet bulunamamıştır. Bu iki

⁴⁷¹ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/709.

⁴⁷² Demir, *Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*, 411.

⁴⁷³ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/520.

⁴⁷⁴ Hümeýra Sevgülü Hacıibrahimoğlu, *Esmâ-i Hüsnâ'ya Dayanan Kelâm Anlayışı Ebû İshak es-Saffâr Örneği* (Ankara: Oku Okut Yayınları, 2021), 194.

⁴⁷⁵ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/520.

Mâtürîdî âliminin aynı konuda delil olarak farklı âyetlere müracaat etmeleri bakış açılarındaki farklılığı göstermektedir. Saffâr ve Nesefî her ne kadar farklı deliller kullanmayı tercih etseler de iman-amel ilişkisi konusunda benzer düşünceler ortaya koymuşlardır. Her iki âlim de amel ve imanın birbirinden ayrı olduğunu, amel etmeden de bir kimsenin iman sahibi olabileceğini savunmaktadır. Buna ilâveten, Nesefî'nin delil olarak yer verdiği Enbiyâ sûresindeki âyetle ilgili yorumu dikkat çekmektedir. Ona göre Allah sâlih amellerin sıhhati için imanı şart koşmuştur. Aslında Hanefî-Mâtürîdî geleneğe sahip her iki âlim için de amel, iman şartı olmamakla birlikte mü'min kimse için önemli bir yere sahiptir.

Tablo 6. İman-Amel ilişkisine dair atıf yapılan âyetler

İman-Amel İlişkisine Dair Atıf Yapılan Âyetler	Nesefî	Saffâr
el-Ahzâb 33/41: “Ey iman edenler! Allah’ı çok anın (zikredin)”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
Âl-i İmrân 3/85: “Kim artık İslâm’dan başka din ararsa, asla ondan kabul edilmeyecek ve o, ahirette de hüsrana uğrayanlardan olacaktır.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
Âl-i İmrân 3/100: “Ey iman edenler! Kendilerine kitap verilenlerden herhangi bir gruba uyarsanız, imanınızdan sonra sizi döndürüp kâfir yaparlar.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
Âl-i İmrân 3/106: “Yüzleri kararanlara, ‘imanınızdan sonra inkâr ettiniz, öyle mi?...’	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
Âl-i İmrân 3/139: “Eğer iman etmiş kimseler iseniz...”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Bakara 2/178: “Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Bakara 2/183: “Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Bakara 2/256: “O hâlde kim tâgutı reddedip Allah’a inanırsa...”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Bakara 2/260: “(Allah ona) ‘inanmıyor musun?’ deyince, ‘Hayır (inandım) ancak kalbimin tatmin olması için’ demişti.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Bakara 2/277: “İman edip iyi işler yapan, namaz kılan ve zekât verenler var ya...”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz

Tablo 6 (devam). İman-Amel ilişkisine dair atıf yapılan âyetler

İman-Amel İlişkisine Dair Atıf Yapılan Âyetler	Nesefî	Saffâr
el-Bakara 2/278: “Ey iman edenler! Allah’tan korkun. Eğer gerçekten inanıyorsanız mevcut faiz alacaklarınızı terkedin.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-En’âm 6/158: “Onlar (iman etmek için) ancak kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbinin gelmesini ya da Rabbinin bazı âyetlerinin gelmesini mi gözlüyorlar? Rabbinin âyetlerinden bazıları geldiği gün, daha önce iman etmemiş veya imanında bir hayır kazanmamış kimseye imanı fayda vermez.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Enbiyâ 21/94: “Şu hâlde kim bir mü’min olarak sâlih amel işlerse, çalışması asla inkâr edilmez”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Enfâl 8/1: “O hâlde siz mü’minler iseniz Allah’tan korkun, aranızı düzeltin.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Enfâl 8/38: “Ey Muhammed! İnkâr edenlere söyle: Eğer (iman edip, düşmanlık ve savaştan) vazgeçerlerse geçmiş günahları bağışlanır.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Hac 22/77: “Ey iman edenler! Rükû edin, secde edin, Rabbinize kulluk edin ve hayır işleyin ki umduğunuza erişesiniz.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
el-Mâide 5/3: “Sizin için din olarak İslâm’ı beğenip, seçtim.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
el-Mü’min 40/84: “Azâbı gördükleri zaman, ‘yalnız Allah’a inandık; O’na ortak koşmakta olduğumuz şeyleri inkâr ettik’ dediler.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
eş-Şûrâ 42/13: “(Allah), Nuh’a dinden buyurduğu şeyleri, size (de aynen) şeriat yaptı. Gerek sana vahyettiğimiz gerek İbrahim’e, Musa’ya ve İsa’ya vasiyet ettiğimiz şey: Dini dosdoğru tutmanız ve onda ayrılığa düşmemenizdir.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
Yûsuf 12/17: “Ama (biliyoruz ki) doğru söylesek de sen bize inanmazsın!”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
et-Tevbe 9/18: “Allah’ın mescitlerini ancak Allah’a ve ahiret gününe iman eden, namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren ve Allah’tan başkasından korkmayan kimseler imâr eder.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz

6. İmanda Artma ve Eksilme

Kelâm düşünce tarihinde üzerine en çok konuşulan konuların başında iman meselesi gelir. İmanın mahiyeti hakkında farklı görüşlere sahip olan İslâm düşünürleri aynı zamanda “iman artar mı, eksilir mi?” sorusuna da cevap aramaya çalışırlar. Bu soru aslında imanın mahiyeti kısmında tartışılan, “iman tasdik midir, dil ile ikrar mıdır?” ya da “iman amelin de dâhil edilmiş şekli midir?” gibi soruların cevaplarıyla bağlantılı olarak anlam kazanır. Yani imanın artıp eksilmesi tartışması, imanın mahiyeti hakkındaki ihtilafların bir neticesi olarak ortaya çıkmaktadır.

Ameli imanın bir cüz’ü olarak kabul edenler, doğal bir netice olarak imanın artıp eksilebileceğini söylerler. İmanı sadece kalbin tasdiki veya dil ile ikrar olarak görenler ise imanın artıp eksilebileceği yönündeki iddiaları reddederler. Daha açık bir ifade ile iman tanımlamalarında ameli imana dâhil edenler artma ve eksilmeyi kabul ederler, dâhil etmeyenler ise reddederler.⁴⁷⁶

Bu meseleyle ilgili Ehl-i sünnet kelâmcılarından Neseî’nin *Tebşıra* isimli eserinde zikrettiği düşünceleri şu şekildedir: İman kalbin tasdikidir. Tasdik ancak yok olabilir. Onun bizâtihi eksilmesi ya da artması söz konusu olamaz. Tasdik yani onaylamanın kendisinde bir artma ve eksilme meydana gelemeyeceğinden dolayı imanda da bir artma ve eksilme mümkün olamaz. Aynı şekilde ibadetlerin artmasıyla imanda bir artma olamayacağı gibi isyanın ve günahların artmasıyla da onda herhangi bir eksilme meydana gelemez. Çünkü onaylama ve tasdik hâli ibadetlerden ve günahlardan önce vâir olan bir hâldir. Bununla birlikte imanda artmayı ve eksilmeyi ifade eden naslar İmam Ebû Hanîfe tarafından şöyle yorumlanmıştır: “Onlar icmalen yani bütünüyle iman ediyorlardı. Sonra bir farz geldiğinde her birine ayrıca iman ediyorlardı. Sonuçta icmalî imanlarının içerdiği tefsîlatlar arttı.”⁴⁷⁷ Aynı şekilde İbn Abbas (r.a.) da nasları bu şekilde yorumlamaktadır.⁴⁷⁸ Neseî de imanda artma ve eksilmeyi ifade eden nasları te’vil ederek nüzul sebeplerinin, nüzul zamanının ve içinde bulunan zamanın şartlarının göz önünde bulundurulması gerektiğini söyler. Ona göre naslardan, imanın zâtının artıp eksileceğini çıkarmak mümkün değildir.⁴⁷⁹

⁴⁷⁶ İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, 213-214.

⁴⁷⁷ Neseî, *Tebşiratü’l-edille*, 2/416.

⁴⁷⁸ Neseî, *Tevhidin Esasları*, 146.

⁴⁷⁹ Neseî, *Tebşiratü’l-edille*, 2/416.

Nesefî'ye göre imanın kendisinde bir artış ve eksilme söz konusu olamaz çünkü bir şeyin artışı ancak o şeye kendi cinsinden bir şey ilâve edilerek mümkün olur.⁴⁸⁰ O, konuyu şu örnekle anlatır; şayet on erkeğin bulunduğu eve bir kadın gelse sonuç olarak evdeki erkeklerin sayısı artmış olmaz. Yalnızca evdeki kişi sayısı artmış olur.⁴⁸¹ Çünkü kadın ile erkek farklı cinslerdir. Tıpkı bunun gibi iman ile amel de farklı şeylerdir ve imanın yanına farklı amellerin eklenmesiyle iman artmaz. Kötü ameller imanı eksiltmezken, iyi ameller de imanı artırmaz. Zira iyilik ve kötülük yapma anında kalpteki tasdikî değişme durumu söz konusu değildir. Fakat imanın dâim olması için amelleri de yerine getirmek gereklidir. Çünkü kalpteki iman her an yok olabilir. İmanın sâbit kalması için çaba harcamaya, imanın sebâtı açısından artışı denilebilir.

Nesefî'ye göre imanda ziyâdelik, güzel amellerin gerçekleşmesiyle birlikte kalplerdeki nurun ve ışığın artma durumu olarak anlaşılmaktadır. Aynı şekilde imanın azalması da çirkin amellerin işlenmesiyle kalplerdeki iman nurunun ve ziyâsının azalması durumudur. Nesefî, bu anlayışını şu âyetlere dayandırmaktadır: “يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ / Onlar Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürmek isterler.”⁴⁸², “أَقَمْنِ شَرَحَ اللَّهِ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّيَّ” / Allah kimin sadrını İslâm'a açarsa, o kimse Rabbi'nin nuru üzeredir.”⁴⁸³ Yani amellerin terki kişiyi imandan çıkarmaz. Ancak sâlih amelleri terk edip de kötü ameller işlediği için imanının nuru azalır. Nitekim yukarıda da belirtildiği üzere Allah günah işleyenleri uyarmasına ve kınamasına rağmen mü'min olarak isimlendirmeye devam etmiştir.⁴⁸⁴

Aynı zamanda Nesefî, amel imandan bir cüzdür diyenlerin bu konuyla ilgili görüşlerinin tutarsızlığını açıklamaya çalışır. Şöyle ki Nesefî'ye göre amel imandan bir cüzdür diyen kimse tüm amellere birden iman demiş olur. Bu durumda da hiçbir insanın imanının kemâle ermesi mümkün değildir. Çünkü iman artma ve eksilme kabul etmeyen bir şeydir. Kişi ameli inandığı için yapar. İmanı artsın veya eksilsin diye yapmaz. Zira artışın da eksilmenin de sınırı yoktur. Ancak itâat arttıkça iman çoğalır demek mümkün olabilir. Amelin imandan bir cüz olduğu ifadesi doğru kabul edilse dâhi, imanının kemâle ereceğini düşünmek doğru değildir. Bu durum hâşa, her nebi ve her peygamberin imanının noksan olduğu anlamına gelir.⁴⁸⁵ Yine ona göre ibadet ve tâatler imana eşittir denilemez. İbadet ve

⁴⁸⁰ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/416.

⁴⁸¹ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/417.

⁴⁸² es-Saff 61/8.

⁴⁸³ ez-Zümer 39/22.

⁴⁸⁴ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/407.

⁴⁸⁵ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/417.

tâatler amele eşittir denir. Artma da eksilme de eşitlik olan şeylerde olur. Yani ameli artana ibadeti arttı denilebilir ama imanı arttı denilemez. Neseî konuyla ilgili şöyle bir açıklama getirir: “Eğer bir kâfir Müslüman olur ve imanın bütün şartlarını kabul ederse mü'min sayılır. O kimse devamında bir günah işlerse ve o günahdan dolayı da kendisine imanı eksildi denilirse, bu iddia boş bir iddia olur.”⁴⁸⁶

Neseî, imanın artıp eksilme tartışmasında kendini daha net anlatabilmek için şu âyete yer verir: “*Bugün size dininizi kemâle erdirdim.*”⁴⁸⁷ Bu âyete dayanarak dinin o güne kadar eksik kaldığını söylemenin yanlış olacağını ifade eder. Zira böyle kabul edilirse, Allah Rasulü'nün insanları eksik bir dine davet ettiği (hâşa) söylenmiş olur. Neseî bu âyeti te'vil eder ve buradaki “dininizi tamamladım” cümlesinden kastın, “dininizden razı oldum” demek olduğunu söyler.⁴⁸⁸ Bunun da iki anlamı vardır. Birincisi: “Bugüne gelene kadar söylenenler söylenmiştir. Bugünden sonra artık sayılacak bir şey yoktur” manasıdır. İkincisi: “Hz. Peygamber'in yaşadığı asırdır” manasıdır. Yani Neseî'ye göre anlatılmak istenen şudur: “Bundan önceki dönem fetret dönemi idi. Ve siz bugünden itibaren saadet asrına kavuştunuz.” Bu tıpkı bir padişahın halkına seslenişidir. Padişah halkına kendini anlatmak için, “sizin babalarınız benden önceki padişah zamanında ne zorluklar yaşadı, oysa siz bugün selâmet ve emniyet içindesiniz, merhametle yönetiliyorsunuz” der. Yani bu örnekten de anlaşılacağı gibi Allah âyetiyle gönderdiği dinin başlangıç ve sonunu kastetmekte, bir karşılaştırma ile durumu anlatmaktadır.⁴⁸⁹

Neseî eserinde, yukarıda geçen âyetin bir başka yorumuna da yer verir. “*Bugün size dininizi tamamladım*” cümlesinden kastedilen; “Bugün size dininizi güçlendirdim, sizi düşmanlarınıza karşı güçlü kıldım, öyle ki düşmanlarınız sizi yenmek hususunda ümitsizliğe düştüler” manasıdır. Âyetin devamında yer alan “*Bugün kâfirler dininiz hakkında ümitsizliğe düştüler*” cümlesi de bu yorumu destekler. Neseî'nin eserinde yer verdiği âyetin, üçüncü bir yorumu da şöyledir: “Allah bugün düşmanlarını korkuttu, mü'minleri emniyet altına aldı. Ve din gerçek anlamda tamamlandı.” Şöyle ki bir padişah düşmanlarını yok edince, “bugün mülkümü, izzetimi tamamladım” der. Bu örnekten de anlaşılacağı gibi bir şeyin tamamlanması, kemâle ermesi iki şekilde olur. Birincisi; o şeyin büyüklükte zirveye

⁴⁸⁶ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/417.

⁴⁸⁷ el-Mâide 5/3.

⁴⁸⁸ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/418.

⁴⁸⁹ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/418-419.

ulaşmasıdır. İkincisi; güzellikte ve süslemede geniş kapsamlı olmasıdır. Allah'ın dini için ise bunları düşünmeye gerek yoktur. Çünkü o, zaten mükemmeldir.⁴⁹⁰

Sonuç olarak Nesefî, imanda artma-eksilme tartışmasıyla ilgili ameller imana dâhil değildir düşüncesinden hareketle, imanda herhangi bir artma ve eksilme olamayacağını savunur. İmanın ziyâde ve noksan olmasının da ancak kuvvet-zayıflık veya icmâl-tafsîl yönüyle açıklanabileceğini söyler.

Ebû İshak es-Saffâr, imanın artması-eksilmesi meselesinde tıpkı Nesefî'nin yaptığı gibi Kur'ân-ı Kerîm'den âyetler ışığında görüşlerini açıklamaya çalışır. Saffâr öncelikle din tanımını üzerinde durur ve buradan hareketle imanın mahiyetini yorumlar. Akabinde ise imanın değişken olup olamayacağı hakkındaki görüşlerine yer verir.

Telhîsü'l-edille'de Saffâr konuyla ilgili şunları söyler: Kim iman azalır derse o küfre girer. Çünkü iman, Allah'ın yarattıkları ve peygamberleri için delildir. Şöyle ki kim Allah'ın bu deliline noksanlık atfederse o kişi küfre girer. Çünkü noksanlık bir ayıptır ve Allah'ın delili ayıptan uzaktır.⁴⁹¹

Saffâr, konuyla ilgili şu âyete değinmektedir: *“Bugün dininizi kemâle erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslâm'ı beğenip, seçtim.”*⁴⁹² Ona göre âyetin te'vilinde ihtilaflar olmuş, âlimler farklı farklı yorumlamışlardır. Bu âlimlerden bazıları şöyle derler: Şayet âyetin indiği güne kadar din eksik kabul edilirse, Resulullah o güne dek eksik bir davet yapmış olur ki bu da imkânsızdır. Eğer böyle düşünülürse inanmayanlar davet edilen şeyin eksikliğinden dolayı kendilerine yeni bir itiraz sebebi de bulurlar ve din tamamlandığında dahi bu şüpheleri nedeniyle iman etmezler.⁴⁹³ Yani âyette geçen din kelimesinin hakîkî anlamı üzerinde düşünmek şarttır. Buradaki din iman edilen şeyler bütünü ise inanmayanların itirazları haklı bile kabul edilebilir. Saffâr'ın yer verdiği âyetin bir başka yorumu ise şöyledir: Din tamdır fakat uyulması gereken farzlar eksiktir. Allah'ın tamamladığı şey de bu farzlardır.⁴⁹⁴

Saffâr konuyu âyetlerle açıklamaya devam eder: *“Bir sûre indirildiği zaman, o (münafık olanlardan) bazıları: ‘Bu hanginizin imanını artırdı?’ der. Ama bu, iman etmiş*

⁴⁹⁰ Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, 2/419.

⁴⁹¹ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/709.

⁴⁹² el-Mâide 5/3.

⁴⁹³ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/710.

⁴⁹⁴ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/710.

olanların imanını pekiştirmiştir ve onlar sevinç içindedirler.”⁴⁹⁵ Bu âyetlerle Allah’ın, imanı eksik olanlar için tekrar sûreler indirdiği ve yeni indirdikleri ile onların imanının arttığı ya da tamamlandığı anlaşılmış ve âyet bu şekilde yorumlanmıştır. Fakat bu anlayış Kur’ân’a ve peygamberin getirdiğine aykırıdır. Çünkü iman amelden ayrı düşünölmeli, tasdik olarak anlaşılmalıdır. Zaten böyle düşünöldüğünde, ibadetlerle imanın artması olayı denkleştirilemez.⁴⁹⁶

Saffâr, “*Bugün sizin dininizi tamamladım*” mealindeki âyetin bir başka yorumunda ise âlimlerin buradaki tamamlama kelimesini, bazı farzların nesh olup yerine yeni farzların gelişi ve dolayısıyla dinî hükümlerdeki bu değışikliklerin kemâle erishi olarak anladıklarından bahsetmektedir. Bu fikri savunanlar için nesh sebebi bazı eksikliklerdir, değışime ihtiyaç vardır ve bu değışimler sonucu eksiklikler tamamlanmıştır. Fakat bu görüş kuvvetli bir görüş değildir. Çünkü nesh bir eksiklik sebebi değildir. Nesh aslında Allah’ın ilk emrinin süresinin bittiğini gösterir.⁴⁹⁷

Saffâr, âlimlerin aynı âyetle ilgili yorumlarına yer vermeye devam eder. Onlara göre buradaki tamamlamadan kasıt ortaya koyma, gösterme anlamıdır. Bu görüştekiler, bir şeyin tam olması ya da tamamlanması o şeyin önceden eksik olup sonradan arttığını göstermez diyerek, buradaki miktarın bir durum ortaya koyma hâli olduğunu savunmuşlardır. Peygamberlerin ve mü’minlerin dini tamdır, eksik değildir. Fakat tamlık sıfatı öncesinde ortaya konmamış, açıklanmamıştır derler.⁴⁹⁸ Bu fikirlerine delil olarak da şu âyete yer vermişlerdir: “*O (Allah’tır) ki müşrikler hoşlanmasa da (kemâle ermiş son) dininin, bütün dinlerin üzerinde olduğunu göstermek için Resûlü’nü, hidâyet ve hak din (İslâm) ile göndermiştir.*”⁴⁹⁹ Bu fikrin sahiplerine göre Allah tarafından zaten tam olarak gönderilen dinin, tekrar bir âyetle bu şekilde nitelenmiş olması aslında bütün dinlerin üzerinde olduğunu göstermek içindir. Yani buradaki din nitelemesinin artma ve eksilmeden bağımsız olarak düşünölməsi gerektiğini söylemişlerdir.

Tüm bu görüşlerin yanında Saffâr, dinde artma ve eksilme olmayacağını savunur ve bunu daha önce de bahsettiği iman-amel ilişkisine bakışı ile delillendirir. Ameli dine yani

⁴⁹⁵ “وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ” (et-Tevbe 9/124).

⁴⁹⁶ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 2/710.

⁴⁹⁷ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 2/711.

⁴⁹⁸ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 2/711.

⁴⁹⁹ “الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ” (et-Tevbe 9/33).

din ile denk gördüğü imana dâhil etmeyen Saffâr, inanılan şeyin değişmezliğini savunur. O, Mâide suresindeki “*dininizi tamamladım*” cümlesindeki kastı ise Tevbe suresinde geçen “*bütün dinlerin üzerinde olduğunu göstermek için*” âyeti ile açıklamaktadır.

Saffâr, imanın seviyesindeki değişimle alakalı olarak bazı âlimlerin de kendilerine delil olarak Hz. Peygamber’in şu sözünü kullandıklarını söyler: “İman yetmiş veya atmış kusur şubedir. En yükseği, ‘Allah’tan başka ilah yoktur’ demek; en aşağısı ise eziyet veren şeyleri yoldan kaldırmaktır. Hâya da imanın bir bölümüdür.”⁵⁰⁰ Onlara göre hadiste şehâdet dışında bahsedilen kötülüğü ortadan kaldırmak kısmı aslında, amelin de imanın bir sonucu ve bir parçası olduğu anlamındadır ve dolayısıyla ameli imana dâhil ederler.⁵⁰¹ Aynı şekilde bu âlimler, hadiste yer alan derecelendirme için bu iman derecelerinin varlığına işaret eder diyerek imanın iyilik yaparak artabileceğini savunurlar. Yine bu kısma ilaveten Saffâr, bazılarının şu âyeti delil gösterdiklerini ve buradaki iman yorumlarıyla ameli imana dâhil ettiklerini söyler: “وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ / Allah sizin imanınızı zâyî edecek değildir.”⁵⁰² İbn-i Abbas’tan rivâyetle âyetteki iman, namaz olarak anlaşılmakta ve bu sayede aslında namaz ibadetinin imanın bir gereği olduğu sonucuna varılmaktadır.⁵⁰³ Bu şekliyle anlaşılan âyet ve hadisler, iman ve amelin bütünlük ilişkisine inandırmakta ve savunucularını imanda ibadetler vesilesiyle artma ve eksilme olabileceği fikrine götürmektedir.

Saffâr, İbn-i Abbas’ın “Allah sizin imanınızı zâyî edecek değildir.” âyetine yaptığı te’vili haklı görmemekte ve eserinde, kendisi gibi düşünen başkalarının da olduğunu söyleyerek bu te’vile karşı çıkmaktadır. Bu karşı çıkış âyetin nüzûl sebebi üzerinden yaptığı yorumlardan anlaşılır. Âyetin sebep-i nüzûluna bakıldığında, kible değişikliği olayı anlatılmaktadır. Şöyle ki kible değişikliği, Allah’ın hidâyetine kavuşanlar dışındakilere çok ağır gelmiştir. Çünkü alışılmışın dışına çıkmak zordur. Fakat Allah’ın emrettiği her şeyde bir hikmetin olduğuna iman edenler, O’na itâat edenlerin felâha kavuşacağını, O’na karşı gelenlerin ise hüsrâna uğrayacaklarını bilirler. Bunu gönülden kabul edenler için herhangi bir sıkıntı ve zorluk yoktur. Fakat Yahûdi ve münafıkların olumsuz konuşmaları nedeniyle bazı Müslümanlar, kible değişikliğinden önce Beyt-i Makdis’e yönelip namaz kılan ve bu hâl üzere ölen mü’minlerle ilgili korkuya kapılmışlardır. Bu sebepten ötürü onların endişe

⁵⁰⁰ Müslim, *el-Câmiu’s-sahih*, “İman”, 58.

⁵⁰¹ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 2/712.

⁵⁰² el-Bakara 2/143.

⁵⁰³ Saffâr, *Telhîsü’l-edille*, 2/712.

ve üzüntülerini gidermek üzere bahsedilen âyet gelmiştir.⁵⁰⁴ Saffâr bu sebeplere bakarak âyette geçen iman kelimesini İbn-i Abbas'tan farklı okur ve olayı Allah'a hakîkî anlamda iman edenlerin test edilişi olarak değerlendirir. Yani âyette geçen “zâyi edilmeyecekler” cümlesinden kastın gerçek anlamda ibadet edenler değil, gerçek anlamda inananlar olduğunu söyler.⁵⁰⁵ Bu vesileyle Saffâr, bir kez daha diğer bazı âlimlerin aksine ameli imandan ayırır. Dolayısıyla da amelin artması veya eksilmesiyle imanın değişikliği arasında bir bağlantı olamayacağını söyler.

Saffâr eserinde, mezheplerin iman-amel ilişkisine yer verir ve buradan da kendi fikrinin doğruluğunu ispata çalışır. Saffâr öncelikle Hâricîler'in sahip olduğu, bir kimsenin isyan etmekle küfre gireceği fikrini, akabinde Kaderiyye ve Mu'tezile'nin sahip olduğu, isyan ehli kimsenin imandan çıktığı fakat küfre de dâhil edilmediği fikrini zikreder. Sonrasında ise Ebû Hanîfe'nin amel ile imanın bir tutulmaması gerektiğine dair görüşüne yer verip kendisi de aynı bakışa sahip olduğundan şu âyetlerle bunu ispatlamaya çalışır: “قَالَ / فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ / (Musa) Dedi ki: Ben onu yaptığım zaman şaşkınlardandım.”⁵⁰⁶, “وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ” / Seni şaşırmışken seçip de doğru yola iletmedi mi?⁵⁰⁷ Saffâr bu âyetlerde geçen şaşırma ve dalâlet kelimelerinin peygamberlere hitaben kullanıldığını, dolayısıyla bu şaşırmışlığın genel vasıf olarak bir dalâlet ve hidâyetten çıkış olarak okunamayacağını, sadece bazı durum ve anların kastedilmiş olabileceğini söyler.⁵⁰⁸ Yani yapılan bir hata, isyan, şaşırmışlık hâli kişinin küfre girişine veya imandan çıkışına sebep olmaz. Şayet bahsedilen mezhepler gibi düşünülmüş olsa ve hatalar imandan çıkmaya neden olsa peygamberlere hitâben inen bu âyetlerin anlaşılması oldukça zor olacaktır. Aynı şekilde Allah mü'minlerin hatalarından sonra yapacakları tevbelere ilgili şunları söylemektedir: “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا” / Ey iman edenler! Tam ve kesin bir tövbe ile Allah'a yönelin.”⁵⁰⁹ Âyette Allah, günah işleyen kullarına hitâben iman edenler diye seslenir ve onları nasuh bir tevbeyle davet eder. Saffâr'a göre Allah'ın bu sözleri, şayet isyan, imanının zevâline sebep olsaydı Allah âyetinde iman edenler diye seslenmezdi şeklinde anlaşılmalıdır. Sonuç olarak Saffâr

⁵⁰⁴ Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, “Tefsir”, nşr. Muhammed Zübeyr. Nasr (b.y.: Dâru Takvî'n-Necât, 1422), 16.

⁵⁰⁵ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/712-713.

⁵⁰⁶ eş-Şuarâ 26/20.

⁵⁰⁷ ed-Duhâ 44/7.

⁵⁰⁸ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/713.

⁵⁰⁹ et-Tahrîm 66/8.

Telhîsü'l-edille'de, aklî ve naklî delilleriyle iman ile ameli birbirinden ayrı tutar. Bunun neticesi olarak da imanın artması ile eksilmesinin kabul edilemeyeceğini savunur.

Nesefî ve Saffâr'ın imanda artma ve eksilme konusuyla ilgili eserlerinde delil olarak kullandıkları âyetler (bk. Tablo 7) incelendiğinde şu tablo karşımıza çıkmaktadır. İmanda artma ve eksilmeye dair delil olarak 9 âyet kullanılmıştır. Bunlar; el-Bakara 2/143; ed-Duhâ 44/7; el-Mâide 5/3; es-Saff 61/8; eş-Şuarâ 26/20; et-Tahrîm 66/8; et-Tevbe 9/33-124 ve ez-Zümer 39/22'dir. Nesefî bunlardan 3'üne Saffâr ise 6'sına atıf yapmıştır. Âyetler incelendiğinde her ikisinin de delil olarak kullandığı tek âyetin Mâide 5/3 olduğu dikkat çekmektedir: *"Bugün dininizi kemâle erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslâm'ı beğenip, seçtim."* Nesefî ve Saffâr'ın ortak delil olarak seçtikleri bu âyetle ilgili benzer yorumlar yaptıkları görülmüştür. Bu iki Mâtürîdî âliminin aynı konuda, genel olarak farklı âyet delilleri kullanmaları ise bakış açılarındaki farklılığı göstermektedir.

Tablo 7. İmanda artma ve eksilmeye dair atıf yapılan âyetler

İmanda Artma ve Eksilmeye Dair Atıf Yapılan Âyetler	Nesefî	Saffâr
el-Bakara 2/143: "Allah sizin imanınızı zâyî edecek değildir."	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
ed-Duhâ 44/7: "Seni şaşırmışken seçip de doğru yola iletmedi mi?"	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
el-Mâide 5/3: "Bugün dininizi kemâle erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslâm'ı beğenip, seçtim."	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanır
es-Saff 61/8: "Onlar Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürmek isterler."	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
eş-Şuarâ 26/20: "(Musa) Dedi ki: Ben onu yaptığım zaman şaşkınlardandım."	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
et-Tahrîm 66/8: "Ey iman edenler! Tam ve kesin bir tövbe ile Allah'a yönelin."	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
et-Tevbe 9/33: "O (Allah'tır) ki müşrikler hoşlanmasa da (kemâle ermiş son) dininin, bütün dinlerin üzerinde olduğunu göstermek için Resûlü'nü, hidâyet ve hak din (İslâm) ile göndermiştir."	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır

Tablo 7 (devam). İmanda artma ve eksilmeye dair atıf yapılan âyetler

İmanda Artma ve Eksilmeye Dair Atıf Yapılan Âyetler	Nesefî	Saffâr
et-Tevbe 9/124: “Bir sûre indirildiği zaman, o (münafık olanlardan) bazıları: ‘Bu hanginizin imanını artırdı?’ der. Ama bu, iman etmiş olanların imanını pekiştirmiştir ve onlar sevinç içindedirler.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
ez-Zümer 39/22: “Allah kimin sadrını İslâm’a açarsa, o kimse Rabbi’nin nuru üzeredir.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz

Yukarıda anlatılanlardan anlaşılacağı üzere hem Nesefî hem de Saffâr imanda artma ve eksilme meselesini, iman ile amel arasındaki ilişki üzerinden değerlendirmektedir. Her iki âlimin de benimsediği imanın amele dâhil olmadığı fikri, imanda herhangi bir değişikliğin olamayacağını delili olarak kabul edilmektedir.

7. İman-İslâm Münasebeti

İslâm düşünürleri iman ile islâmın bir olup olmadığı hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bu konudaki ihtilafların sebeplerini İslâm’ın ilk zamanlarına götürmek mümkündür. Çünkü İslâm’ın ilk yıllarında vârid olan bazı âyet ve hadislerde iman ve islâm kavramları farklı manalarda kullanılmakta veya farklı farklı te’vil edilmektedir. Bu ihtilafların bir başka sebebi de Hz. Peygamber sonrası dönemde meydana gelen olaylar sonucu mü’min, kâfir, fâsık gibi kavramların tanımlamalarında olan değişikliklerdir.

Aslında iman ve islâm kavramlarının lügat anlamlarının farklı olduğu konusunda kelâm fırkaları ayrılığa düşmemişlerdir. Bununla birlikte iman ve islâm sözcüklerinin dinî literatürde veya pratik kullanımda eş anlamlı olup olmadığı meselesi tartışılmış ve farklı görüşler ortaya konulmuştur. Bu fikir ayrılığının ortaya çıkış nedeni ise hem her iki kavramın sözlükteki manalarının farklı olması hem de kendilerine delil getirilen nasların zâhirde iki farklı görüşe de uygun görünmesidir. Nitekim her iki cenah da kendi fikirlerini savunmak için naslardan delil getirmişlerdir.⁵¹⁰

⁵¹⁰ Mehmet Şaşa, “Teorik Anlamı ve Pratik Değeri Bakımından İman-İslâm İlişkisi”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (Şubat 2014), 122.

Neticede, iman ve islâm kavramlarının anlaşılmasında genel itibariyle iki farklı bakış olduğu görülmektedir. Bunlardan ilki, iman ve islâm kavramlarının aynı olduğunu iddia edenler veya birbirini tamamlayan bir bütün olduğunu söyleyenlerdir.⁵¹¹ Mu‘tezile, Mâtürîdiyye ve Mürcie bu görüşü benimsemektedir. Onlara göre inanılması gereken şeylerle, islâm esaslarının aynı olması bu iki kavramın özdeşliğiyle açıklanmaktadır. İkinci bakış ise iman ile islâmın ayrı şeyler olduğunu savunanlardır ki bu görüştekiler de kendi aralarında ihtilafa düşmüşlerdir. Öyle ki bir kısmı islâmı imandan daha genel görürken, diğer bir kısmı da imanın islâmı kapsadığını söylemektedir.

İman ile islâm kavramlarının mahiyeti konusu klasik kelâm kaynaklarında oldukça fazla tartışılmaktadır. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için kelâm ekollerinin bu konudaki fikirlerine değinmekte fayda vardır. Mu‘tezile, iman ile islâm arasında bir ayrıma gitmez. Dolayısıyla da mü'min ve müslim kelimelerine aynı manayı yükler.⁵¹² Mâtürîdiyye ve Mürcie de iman ve islâm kavramları arasında bir farklılık gözetmemektedir. Bu kelimeleri birbirinin eş anlamlısı veya tamamlayıcısı olarak görürler.⁵¹³

Eş‘arîler ise sözlük anlamlarından yola çıkarak iman ve islâm kavramlarını birbirinden ayırmaktadır. Onlar için islâma daha geniş bir mana yüklenmelidir ve islâm, imanı kapsamaktadır.⁵¹⁴ Yine Eş‘arîlere göre iman, islâmdan daha özel bir anlam içerir, yani islâmı tamamen içine almaz.⁵¹⁵ Eş‘arî kelâmının önde gelen isimlerinden Bâkîllânî de bedevilerin imanını anlatan âyeti⁵¹⁶ ve Cibril hadisini zikrederek imanın “tasdik”; islâmın ise “boyun eğmek” manasına geldiğini, yani bu iki kavramın birbirinden farklı olduğunu söyler.⁵¹⁷

Selefi âlimlerinden İbn Teymiyye (öl. 728/1328) de iman ve islâm kavramlarının farklılığını savunanlardandır. İbn Teymiyye’ye göre, her mü'min müslüman sayılırken, her müslüman mü'min sayılamaz.⁵¹⁸ Yani O, imanın islâmdan daha kapsamlı bir kavram olduğunu düşünmektedir.

⁵¹¹ Izutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, 84.

⁵¹² Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 706.

⁵¹³ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 494.

⁵¹⁴ Eş‘arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâne* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990), 10.

⁵¹⁵ İbn Furek, Ebu Bekir Muhammed, *el-Mücerred fî makâlât-i Ebî Hasan el-Eş‘arî* (Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye 2005), 157.

⁵¹⁶ el-Hucurât 49/14.

⁵¹⁷ Bâkîllânî, *Kitabü't-temhîd*, 347-348.

⁵¹⁸ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercümesi ve Şerhi* (İstanbul: Akçağ Yayınları, 1990), 2/218-220.

Sonuç itibariyle itikâdî mezheplerin iman ve islâm kavramları hakkındaki düşüncelerine bakıldığında her ekolün dayandığı delillerle birlikte meselenin derinliği daha iyi anlaşılmaktadır. İman ve islâm kavramları dil bakımından farklı kelimeler gibi görünse de aslında mana olarak iç içe geçmiş kavramlar olarak görülmektedir. Zira ne islâm imansız ne de iman islâmsız anlam kazanır. Neseî de tam bu doğrultuda fikirlerini ifade eder.

Neseî'nin iman-islâm münasebeti hakkındaki fikirleri eserinde şu şekilde anlatılmaktadır: İman tasdikten ibarettir. Dolayısıyla iman ile islâm aynı şeylerdir. Her mü'min müslim, her müslim de mü'mindir. Çünkü iman; âyet, hadis ve aklî delillere dayanarak Allah'ın birliğini kabul etmektir. Emir O'nundur, yaratmak O'na mahsustur. O'nun ortağı yoktur. İslâm ise tam anlamıyla Allah'a teslim olmaktır. Kulluk yalnız O'na yapılır, O'nun ortağı yoktur. Dolayısıyla islâm ve iman kavramları özdeş anlamlardadır.⁵¹⁹

Neseî, bazı Haşvîlerin Cibril hadisinden ve Allah'ın, “*Bedeviler inandık dediler. De ki: Siz iman etmediniz ama boyun eğdik deyin, iman sizin kalplerinize henüz yerleşmemiştir*”⁵²⁰ âyetinden yola çıkarak imanı ve islâmı farklı iki kavram olarak görmelerine karşı çıkar ve onlara şöyle cevap verir: İman ve islâm birdir. Biri olmadan diğerini kabul etmek imkânsızdır. Bu ikisi oturmak ve çölmek gibi aynı anlamlı iki kelimedir. Bir kişinin, imanın şartlarına inandığı hâlde Müslüman sayılmaması akıl dışı bir hâldir.⁵²¹ Buna delil olarak şu âyetler gösterilebilir: “*إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ* / Allah katında din İslâm'dır”⁵²² ve “*Kim İslâm'dan başka bir din seçerse o din Allah katında kabul olunmaz.*”⁵²³ Ona göre şayet iman, islâmdan farklı olsaydı; Allah âyetinde, “islâmdan başkası kabul olunmaz” cümlesine yer vermezdi.

Neseî, Allah'ın şu âyetlerle de iman ve islâmın özdeşliğini anlattığını söyler: “*Derken orada mü'minlerden kim varsa çıkardık. Fakat orada Müslümanlardan bir ev halkından başkasını da bulamadık*”⁵²⁴, “*أَلَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ* / Onlar ki âyetlerimize inandılar, onlar Müslümanlardandı.”⁵²⁵ Yine Cenâb-ı Allah Musâ'dan (a.s.) haber vererek şöyle buyurur: “*يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ* / Ey kavmim eğer gerçekten Allah'a inanmış ve

⁵¹⁹ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/425.

⁵²⁰ el-Hucurât 49/14.

⁵²¹ Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/426.

⁵²² Âl-i İmran 3/19.

⁵²³ Âl-i İmran 3/85.

⁵²⁴ “*فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ*” (ez-Zâriyat 51/35-36).

⁵²⁵ ez-Zuhrûf 43/69.

Müslüman iseniz O'na güvenin (tevekkül edin).’’⁵²⁶ Neseî, Ku’ân-ı Kerîm’den deliller göstermeye devam ederek şu âyetlere yer verir: “Ey iman edenler Allah’tan layıkıyla korkun ve ancak Müslümanlar olarak ölün’’⁵²⁷, “Körleri sapıklıklarından vazgeçirip doğru yola döndüremezsiniz, ancak âyetlere inananlara sen duyurabilirsin; işte onlar Müslümanlardır’’⁵²⁸, “Allah’a, bize gönderilene, İbrahim’e, İsmail’e, İshak’a, Yakup’a ve torunlarına gönderilene, Musa ve İsa’ya verilene, Rableri tarafından peygamberlere verilene, onları birbirinden ayırt etmeyerek inandık, biz O’na teslim olanlarız, deyin’’⁵²⁹, “Ey Muhammed! Eğer seninle tartışmaya girişirlerse ‘ben bana uyanlarla birlikte kendimi Allah’a verdim’ de. Kendilerine kitap verilenlere ve kitapsızlara: ‘Siz de İslâm oldunuz mu? de. Şayet İslâm olurlarsa doğru yola girmişlerdir. Yüz çevirirlerse, sana yalnız tebliğ etmek düşer. Allah kullarını görür’’⁵³⁰, “Müslümanlığınızı benim başıma kakmayın. Eğer doğru kimseler iseniz, sizi imana eriştirmekle Allah sizi minnet altında bırakır.’’⁵³¹

Neseî, tüm bu âyetlerden yola çıkarak iman-islâm münasebetini şöyle anlatmaya devam eder: Şu bir gerçektir ki bir yer islâm yurdu ise o yer aynı zamanda bir iman yurdudur. Yani iman ile islâm aynı kavramlardır. Şayet iman ile islâm aynı kavramlar olarak düşünülmezse her müslim mü’min olamaz. Her mü’min de Müslüman sayılmaz. Dolayısıyla da “mü’minin dünyadaki ve ahiretteki hâli nasıl olacak?” ya da “Müslümanın dünyadaki ve ahiretteki hâli nasıl olacak?” soruları ortaya çıkar. Eğer her biri ayrı ayrı muâmeleye tâbi tutulacaksa bu sapıklık olur çünkü âyetle mü’min de Müslüman da övülür. Aynı şekilde ikisinin ayrı ayrı şeyler olduğu da ispatlanmaz ise bu sözler boş sözler olur. Öte yandan Hz. Peygamber zamanında mü’min, münafık ve kâfir olarak üç sınıf insan bulunmaktadır. O hâlde, “bu üçünden hangisi Müslümandır, dördüncü bir sınıf olmadığına göre Müslüman hangi sınıfa girer?” soruları ortaya çıkar. Eğer mü’min sınıfına girer derlerse, mezheplerinden ayrı düşerler. Eğer kâfir sınıfına girer derlerse, bu dine aykırıdır. Zaten böyle bir şeyin kabul görmeyeceği şu âyetten de anlaşılmaktadır: “Kim İslâm’dan başka bir din seçerse o din Allah katında kabul olunmaz.”⁵³² Kaldı ki böyle bir şey kâfirlerin ve münafıkların seçeceği türdendir. Bu âyetin nüzûl sebebi, kılıç korkusundan islâmı seçenlere

⁵²⁶ Yunus 10/84.

⁵²⁷ “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ” (Âl-i İmran 3/102).

⁵²⁸ “وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمِّيِّ عَنْ صَلَاتِهِمْ إِنَّ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ” (en-Neml 27/81).

⁵²⁹ el-Bakara 2/136.

⁵³⁰ “فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعْتُ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ” (Âl-i İmran 3/20).

⁵³¹ “يُؤْمِنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُوتُوا عَلَىٰ إِسْلَامِكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُتُ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ” (el-Hucurât 49/17).

⁵³² Âl-i İmran 3/85.

bir îkaz olmasıdır. Belki de her kim kendi iradesiyle islâm dışı bir din seçerse, o din kabul olunmaz anlamındadır. Eğer onların iddiası doğru olsaydı bu âyet münafıklar hakkında nâzil olurdu.⁵³³

Nesefî devamında meşhur Cibril hadisine dayanarak iman ile islâmı farklı sayanlara itiraz eder ve bu iddianın doğru olmayacağını söyler. Nesefî'ye göre Cibril hadisiyle islâmı ve imanı ayrı kabul etmek, birinin varlığıyla ötekini yok saymaktır. Bu ise gerçeğe aykırıdır. Sonra bir kişi Hz. Peygamber'in Cebrail'in (a.s.) "islâm nedir?" sorusuna verdiği cevaplar ile "iman nedir?" sorusuna verdiği cevabı kabul etse, o kişi müslüman sayılır mı? Ve yine o kişi, bu hâliyle müslümanların âkıbetindeki nimetlere kavuşur mu? Şayet cevapları evet ise bu kimseler için, "islâmın şartlarına evet dedikleri hâlde kalpleriyle iman etmiyorlar ve Allah'ı yalanlıyorlar" denilir. Bu hâl münafıklıktır. Münafıkların yeri ise cehennemin en alt tabakasıdır. Oysa İslâm'ın şartlarını kabul eden nasıl münafık olur. Bu boş bir sözdür. Eğer islâmı kabul eden kimse için münafık değildir derlerse, o hâlde niçin böyle birine müslüman denilmesin? Hiç oturan birine, yok oturmuyor; bir şey yiyene, yok o yemiyor; içene, yok o içmiyor; ibadet edene, yok o ibadet etmiyor; isyan edene, yok o isyan etmiyor; iman edene, yok o iman etmiyor; kâfir olana, yok o inkâr etmiyor; namaz kılana, yok o namaz kılmıyor; oruç tutana, yok o oruç tutmuyor denmez ise bu da böyledir. Aksi takdirde hak olan inkâr edilmiş olur.⁵³⁴ Nesefî böylece akletme yoluyla iman-islâm ilişkisi hakkındaki görüşlerini anlatır.

Nesefî, iman ve islâm aynıdır diyerek Ebû Hanîfe'nin izlediği yolu takip eder. Ebû Hanîfe'ye göre iman ile islâm arasında sözlük anlamı itibariyle fark bulunmasına rağmen içerdikleri manalar açısından özdeşlik söz konusudur. Çünkü O'na göre islâmsız iman olmayacağı gibi imansız da bir islâm düşünülemez. Bu iki kavram et ile tırnak gibidir.⁵³⁵

Sonuç itibariyle Nesefî, Hanefî-Mâtürîdî çizgiyi takip etmesinden de kaynaklı iman ile islâm kavramlarını aynı mâna ve müsemmalar için kullanılan özdeş kelimeler olarak kabul eder. Bunlardan birisinin bulunmasıyla diğeri de vâir olur. Yani ona göre her Müslüman mü'min, her mü'min de Müslümandır. Zira islâm mezheplerince bir kimseyi imandan çıkaran şeylerle islâmdan çıkaran şeyler bir olduğu gibi, ahirette mü'min ve Müslüman için sunulacak nimetler de aynıdır. Bunun yanında dünya ve ahiretteki insanlar mü'min ve kâfir

⁵³³ Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, 2/427-428.

⁵³⁴ Nesefî, *Tebşiratü'l-edille*, 2/428-429.

⁵³⁵ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-ekber, İmam-ı Âzamın Beş Eseri*, 58.

dışında bir sınıflandırmaya tâbi tutulmamışlardır.⁵³⁶ Tüm bunlar da iman ile islâmın mahiyetinin bir olduğunu gösteren delillerdir. İbarelerin farklılığı bu gerçeği değiştirmez. İmanın tüm şartlarını hayatına geçiren bir kimsenin Müslüman olmadığını söylemek nasıl doğru değilse, islâmın tüm şartlarını kabul edip uygulayan bir kimsenin de mü'min olmadığını söylemek aynı derecede doğru gözükmemektedir. Özetle Nesefî, yukarı da bahsedildiği üzere çok sayıda delil ile islâm-iman özdeşliğini savunmaktadır.

Ebû İshak es-Saffâr'a gelince kendisi bu kısımda, iman ve islâmın tanımları üzerinden nasıl bir benzerlik ve farklılığa sahip olduklarını ortaya koyar. Sözlük anlamlarına bakıldığında iman, dil ile ikrar ve kalp ile tasdik manasına gelirken; islâm, Allah'ın emirlerine tam bir teslimiyet ve itâat anlamındadır. Bu açıdan bakıldığında iman ve islâm arasında fark bulunmakla birlikte, birçok görüşe göre de bu iki kelime aynı anlama gelen farklı lafızlar olarak tanımlanmaktadır. Aynı şekilde Mâtürîdî mezhebine göre iman ve islâm aynı manaya gelen iki kelimedir.⁵³⁷ Bunun neticesinde kabul edilebilecek her şey islâm, her iyilik ve ibadet de imandır. İmam Pezdevî'ye göre ise Ehl-i sünnet der ki: "İman ve islâm birbirinden ayrılmaz bir bütündür."⁵³⁸ Pezdevî bir başka açıklamasında iman ile islâm arasındaki ilişkiyi; "iman ve islâm bir şeyin içi ile dışı arasındaki ilişki gibidir, birbirinden ayrılamaz"⁵³⁹ diyerek ortaya koyar. Yine Ebû Hanîfe; "iman, islâm, tasdik ve ikrar farklı kavramlar olmasına rağmen hepsinin manası birdir ve iman anlamındadır"⁵⁴⁰ der. Ehl-i sünnet âlimlerinden Nesefî ise "şayet iman ve islâmın tanımını biliyorsak ve ona iman tasdik diyorsak, iman ve islâm aynı manada iki kelime olduğundan, islâm da tasdik diyebiliriz"⁵⁴¹ şeklinde bir açıklama yapar. Saffâr'a gelince o, tüm bu görüşlere binâen eserinde iman ve islâmın özdeşliğine ve yakın anlamlılığına vurgu yapar.⁵⁴² O, iman ve islâm arasındaki ilişkiyi anlatırken şu âyetlere yer vererek söylemek istediklerini daha net ortaya koymaktadır: "*Orada (Sodom'da, Lût'a) inananlardan kim varsa çıkardık. Orada Müslüman olan bir ev (halkın)dan başkasını bulmadık*"⁵⁴³, "*Ancak âyetlerimize inanıp da teslim olanlara duyurabilirsin*"⁵⁴⁴, "تَوَفَّنِي مُسْلِمًا / Beni müslüman olarak öldür."⁵⁴⁵ Saffâr'a

⁵³⁶ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/426-427.

⁵³⁷ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, 10/632.

⁵³⁸ Pezdevî, *Usûl*, 2/154.

⁵³⁹ Pezdevî, *Usûl*, 4/221.

⁵⁴⁰ Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim*, 18-19.

⁵⁴¹ Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 3/817.

⁵⁴² Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/715.

⁵⁴³ ez-Zâriyat 51/35-36.

⁵⁴⁴ en-Neml 27/81.

⁵⁴⁵ Yûsuf 12/101.

göre bu âyetlerde Allah'ın aynı kimseleri hem mü'min hem de Müslüman olarak zikretmesi, iman ve islâmın aynı manalarda iki kelime olduğunu gösterir.⁵⁴⁶ O, yine bu iki kelimenin zaman zaman birbirinin yerine kullanılan benzerlikte olduğunu şu âyetlerle anlatmaya devam eder: “İbrahim ne bir Yahudi ne de bir Hıristiyandı. Fakat o, “Allah'ı ‘bir’ tanıyan” dosdoğru bir Müslümandı; (asla) müşriklerden değildi.”⁵⁴⁷, وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ شَاكِرًا لِّأَنْعَمَ / Allah’a ortak koşanlardan değildi. Onun nimetlerine şükreden bir önderdi”⁵⁴⁸ Saffâr, iman ve islâm kavramlarını yakın anlamlı kabul ettiği hâlde, Kur’ân’ın bazı kullanımlarında görülen farklılıklara da değinir. Bunları ise imanın islâmdan daha geniş kapsamlı oluşuyla açıklar. Bu noktada zikrettiği âyetler şu şekildedir: “Bedeviler inandık dediler. De ki: Siz iman etmediniz ama boyun eğdik deyin, iman sizin kalplerinize henüz yerleşmemiştir.”⁵⁴⁹ Burada geçen islâm kelimesi iman manasında değildir. Saffâr, bedevilerin esir olmak ve öldürülmekten dolayı teslim olduklarını söyler.⁵⁵⁰ Bahsi geçen diğer âyetler şöyledir: إِذْ قَالَ / لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْتُ قَالَ أَسْلَمْتَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ / Rabbi ona ‘teslim ol’ dediğinde ‘Âlemlerin Rabbine teslim oldum’ demişti”⁵⁵¹, “Rabbimiz! Bizi sana teslim olmuş kimseler kıl.”⁵⁵² Saffâr, burada geçen İbrahim ve İsmail peygamberlerin sözlerinin “bizi mü'minlerden kıl” manasında olmadığını söyler. Çünkü onlar zaten mü'min'dirler. Onlar ömürlerini Allah'ın emrine teslim olarak yaşamayı istemişlerdir.⁵⁵³

İslâm genel manada; Allah’a ve O’ndan gelen her şeye iman edip şüphe duymadan teslim olmaktır. Müslüman ise Allah'ın gönderdiğine ve elçisi Muhammed’in bildirdiklerine samimiyetle inanıp teslim olandır. Yani iman eden mü'min kimse teslimiyetini göstererek bunu gerçekleştirebilir. Saffâr, bu yönüyle Kur’ân üslubundaki farklılığı açıklamaktadır. Onun görüşlerini destekleyici olarak Neseî de eserinde bu ayrıma yer verir ve İslâm’ın şer’î anlam itibariyle iman, sözlükte ise teslim olmak anlamına geldiğini söyler.⁵⁵⁴ Bu açıklamayla Allah'ın lafızları kullanım şekli daha iyi anlaşılmaktadır. İmam Mâtürîdî de eserinde, Hucurât suresindeki bedevilerden bahseden âyete yer vererek, özdeş kabul ettiği iman ve islâm kelimelerinin bu âyetteki farklılığını, Kur’ân’ın üsluplarından olan umumî-

⁵⁴⁶ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/716.

⁵⁴⁷ “مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ” (Âl-i İmrân 3/67).

⁵⁴⁸ en-Nahl 16/120-121.

⁵⁴⁹ el-Hucurât 49/14.

⁵⁵⁰ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/716.

⁵⁵¹ el-Bakara 2/131.

⁵⁵² el-Bakara 2/128.

⁵⁵³ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/717.

⁵⁵⁴ Ebü'l-Berekât en-Neseî, *el-Umde fi'l-akâid*, nşr. Temel Yeşilyurt (Malatya: Kubbealtı Yayıncılık, 2000).

hususî anlatım tarzına bağlar. Âyette umumî lafız bulunsa da burada geçen “*kalplerine iman girmemiş bir grup bedevi*” cümlesiyle hususi bir anlatım kullanıldığı kabul edilmektedir. Zira âyette seslenilen kimseler hakîki manada iman etmemekle birlikte, öldürülme korkusu ya da ganimet alma arzusuyla islâmı kabul etmiş gibi görünen bir grup bedavidir. Konusu geçen bu âyeti, tüm bedevileri içine alacak şekilde anlamak doğru değildir. Buradaki özel kullanımdan hareketle iman ve islâm lafızlarının farklı anlamlar taşıdığını iddia etmek de imkânsızdır. Aynı şekilde iman ve islâmı özdeş kelimeler olarak kabul eden Mu'tezile, Kur'ân'daki üslup farklılığına bir açıklama getirmekte ve bu farklılığı Kur'ân'ın mecazî anlatımına dayandırmaktadır. Önde gelen Mu'tezile âlimlerinden Kâdî Abdülcebbar da, “iman ile islâmın farklı anlamlarda kullanılması Kur'ân'ın sıkça başvurduğu mecazî anlatımdan kaynaklıdır”⁵⁵⁵ der.

Saffâr'ın değindiği bir başka nokta ise islâm kelimesinin bazı durumlarda “İslâm'ın hükümleri” (şerâiü'l-İslâm) manasında kullanılmış olmasıdır. O, bu duruma meşhûr Cibril hadisini delil getirmektedir. Kimi rivâyetlerde Cebrail Hz. Peygamber'e “İslâm nedir?” diye sorduğunda o, “İslâm'ın hükümleridir” şeklinde cevap vermiştir. Kimi rivâyetlerde ise Cebrail “İslâm nedir?” sorusu yerine “şerâiü'l-İslâm nedir?” diye sormuştur.⁵⁵⁶ Yine Neseî eserinde, Hz. Peygamber'in iman ile islâmı tarif ettiği Cibril hadisine yer vermektedir. O, bahsi geçen bu hadis için İmam Mâtürîdî'nin fikirlerine değinir. Mâtürîdî'ye göre “İslâm nedir?” şeklinde rivâyet eden sahâbî “şerâi” kelimesini duymamış olmalıdır ya da mü'min olmadan Müslüman, Müslüman olmadan da mü'min olunamayacağını bilen râvi bu lafza gerek duymamış olmalıdır.⁵⁵⁷ Neseî, hadisi kendi şeyhlerinden işittiği şekliyle ve içerisinde İmam Mâtürîdî ve Ebû Hanîfe gibi isimlerin yer aldığı senedlerle zikreder. Cibril hadisinin bu rivâyetlerine göre de sorulan soru “İslâm nedir?” şeklinde olmayıp “şerâiü'l-İslâm nedir?” şeklindedir. Zira Hz. Peygamber sorulara cevaben kelime-i şehâdetin ardından namaz, oruç, zekât gibi ibadetleri saymıştır. Neseî'nin belirttiği üzere Cibril hadisinin “şerâi” ifadesi yer alan rivâyeti, Neseî'nin senedlerinde geçen kitap sahibi müelliflerden Ebû Abdillâh b. Ebî Hafs'ın Kitâbu'ı-İmân isimli eserinde de bulunmaktadır.⁵⁵⁸ Aynı şekilde Cibril hadisinin bu rivâyeti Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'ı-ebsat* isimli eserinde de yer

⁵⁵⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, 707.

⁵⁵⁶ Saffâr, *Telhîsü'l-edille*, 2/717.

⁵⁵⁷ Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, 2/430; Hüseyin Kahraman, “Hadisin Mâtürîdî Kültüründeki Yeri ve İmam Mâtürîdî'nin Hadis Yorumu”, *Milel ve Nihal İnanc, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2010), 149.

⁵⁵⁸ Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, 2/429.

almaktadır.⁵⁵⁹ Saffâr da Nesefî de aslında bu rivâyetlere değinerek iman ve islâm kavramlarının aynı manaya gelen iki kavram olduğunu ispata çalışmışlardır.

Saffâr eserinde, iman ve islâmın farklı kullanımlarının varlığından bahsetmiş olsa da sonuç itibariyle iman ile islâmın aynı manalar için kullanılan özdeş isimler olduğunu belirtmekte, birisinin var olmasıyla diğerinin de var olacağını kabul etmektedir. Bu yorumlarla birlikte o, iman ve islâm kelimeleri arasındaki bağ ile benzerlik ve farklılıkları ortaya koymuştur.

Nesefî ve Saffâr'ın iman-islâm münasebeti konusuyla ilgili eserlerinde delil olarak kullandıkları âyetler (bk. Tablo 8) incelendiğinde şu tablo karşımıza çıkmaktadır. İman-islâm münasebetine dair delil olarak 18 âyet kullanılmıştır. Bunlar; Âl-i İmrân 3/19-20-67-85-102; el-Bakara 2/128-131-136; el-Hucurât 49/14-17; en-Nahl 16/120-121; en-Neml 27/81; Yunus 10/84; Yûsuf 12/101; ez-Zuhrûf 43/69 ve ez-Zâriyat 51/35-36'dır. Nesefî bunlardan 12'sine Saffâr ise 9'una atıf yapmıştır. Âyetler incelendiğinde her ikisinin de delil olarak kullandığı 3 âyet dikkat çekmektedir. Bunlar; el-Hucurât 49/14, en-Neml 27/81 ve ez-Zâriyat 51/35-36'dır. Nesefî ve Saffâr'ın ortak delil olarak seçtikleri bu âyetlerden benzer yorumlar çıkardıkları tespit edilmiştir. Bu iki Mâtürîdî âliminin aynı konuda, genel olarak farklı âyet delilleri kullanmaları ise bakış açılarındaki farklılığı göstermektedir.

⁵⁵⁹ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'ı-ı-ebsat, İmam-ı Âzamın Beş Eseri*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992), 45.

Tablo 8. İman-İslâm münasebetine dair atıf yapılan âyetler

İman-İslâm Münasebetine Dair Atıf Yapılan Âyetler	Nesefî	Saffâr
Âl-i İmrân 3/19: “Allah katında din İslâm’dır.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
Âl-i İmrân 3/20: “Ey Muhammed! Eğer seninle tartışmaya girişirlerse ‘ben bana uyanlarla birlikte kendimi Allah’a verdim’ de. Kendilerine kitap verilenlere ve kitapsızlara: ‘Siz de İslâm oldunuz mu? de. Şayet İslâm olurlarsa doğru yola girmişlerdir. Yüz çevirirlerse, sana yalnız tebliğ etmek düşer. Allah kullarını görür.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
Âl-i İmrân 3/67: “İbrahim ne bir Yahudi ne de bir Hristiyandı. Fakat o, “Allah’ı ‘bir’ tanıyan” dosdoğru bir Müslümandı; (asla) müşriklerden değildi.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
Âl-i İmrân 3/85: “Kim İslâm’dan başka bir din seçerse o din Allah katında kabul olunmaz.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
Âl-i İmrân 3/102: “Ey iman edenler Allah’tan layıkıyla korkun ve ancak Müslümanlar olarak ölün.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Bakara 2/128: “Rabbimiz! Bizi sana teslim olmuş kimseler kıl.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
el-Bakara 2/131: “Rabbi ona ‘teslim ol’ dediğinde ‘Âlemlerin Rabbine teslim oldum’ demişti.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
el-Bakara 2/136: “Allah’a, bize gönderilene, İbrahim’e, İsmail’e, İshak’a, Yakup’a ve torunlarına gönderilene, Musa ve İsa’ya verilene, Rableri tarafından peygamberlere verilene, onları birbirinden ayırt etmeyerek inandık, biz O’na teslim olanlarız, deyin.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
el-Hucurât 49/14: “Bedeviler inandık dediler. De ki: Siz iman etmediniz ama boyun eğdik deyin, iman sizin kalplerinize henüz yerleşmemiştir.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanır
el-Hucurât 49/17: “Müslümanlığınızı benim başıma kakmayın. Eğer doğru kimseler iseniz, sizi imana eriştirmekle Allah sizi minnet altında bırakır.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
en-Nahl 16/120-121: “Allah’a ortak koşanlardan değildi. Onun nimetlerine şükreden bir önderdi.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır

Tablo 8 (devam). İman-İslâm münasebetine dair atıf yapılan âyetler

İman-İslâm Münasebetine Dair Atıf Yapılan Âyetler	Nesefî	Saffâr
en-Neml 27/81: “Ancak âyetlerimize inanıp da teslim olanlara duyurabilirsin.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanır
Yunus 10/84: “Ey kavmim eğer gerçekten Allah’a inanmış ve Müslüman iseniz O’na güvenin (tevekkül edin).”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
Yûsuf 12/101: “Beni müslüman olarak öldür.”	Delil Olarak Kullanmaz	Delil Olarak Kullanır
ez-Zuhrûf 43/69: “Onlar ki âyetlerimize inandılar, onlar Müslümanlardandı.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanmaz
ez-Zâriyat 51/35-36: “Orada (Sodom’da, Lût’a) inananlardan kim varsa çıkardık. Orada Müslüman olan bir ev (halkın)dan başkasını bulmadık.”	Delil Olarak Kullanır	Delil Olarak Kullanır

Netice itibariyle yukarıda bahsedilenlerden anlaşılacağı gibi Nesefî ve Saffâr iman-islâm münasebetine dair görüşlerine yer verirken hemen hemen ortak çıkarımlarda bulunmuşlardır.

SONUÇ

“İman” kavramı İslâm dininin temel konularından ve kelâmî açıdan üzerinde en çok durulan meselelerinden biridir. İslâm düşünürleri imanı tanımlarken ve iman meseleleri hakkında konuşurken farklı yollar izlemişlerdir. Dolayısıyla da imana dair konularda bazı ayrışmalar yaşanmıştır. Bu çalışmada Hanefî-Mâtürîdî geleneğin önde gelen düşünürlerinin iman meselesi hakkındaki fikirleri ortaya konulmuş, aralarındaki benzerlik ve farklılıklar anlatılmıştır.

Araştırmaya konu olan ilk isim Mâtürîdî mezhebine ait fikirleri kullandığı semantik yöntemle sistemli hâle getiren ve aykırı fırkalara karşı bu fikirleri savunarak Mâtürîdîliğin bir kelâm ekolü olmasına katkı sağlayan ayrıca, ekolün ikinci kurucusu da kabul edilen Ebû'l-Muîn en-Nesefî'dir. Nesefî'nin imana dair görüşlerinin tespitinde onun akla ilk gelen önemli çalışması *Tebsiratü'l-edille* seçilmiştir. O, fikirlerini açıklarken daha çok Ebû Hanîfe ve İmam Mâtürîdî'yi kendisine öncü kabul etmiştir. Aynı zamanda aklî ve naklî pek çok delille düşüncelerini ispata çalışmıştır.

Araştırmada görüşlerine yer verilen Nesefî'nin çağdaşı diğer mütekellim, Ebû Hanîfe ile İmam Mâtürîdî'nin itikâdî görüşleri ve yöntemlerini benimseyen Hanefî-Mâtürîdî kelâm geleneği mensubu Ebû İshak es-Saffâr'dır. Onun Nesefî'den sonra Mâtürîdî mezhebinin üçüncü temsilcisi olduğu da kabul edilmektedir. Saffâr'ın görüşlerinin tespitinde, günümüze ulaşan iki ciltlik eseri *Telhîsü'l-edille*'e esas alınmıştır. Bu eser, Hanefî-Mâtürîdî geleneğe ait önemli çalışmalardandır. Eser incelendiğinde Saffâr'ın da semantik yöntemi kullandığı tespit edilmiştir. Semantik yöntemden kasıt, kelimelerin ve onların verdiği kültürün iletmek istediği mesaj ve anlam incelenmesidir. Saffâr bu yöntemi kullanarak tartışma konusu olan kavramların daha iyi anlaşılmasını hedeflemiş ve bu konuda tutarlı sonuçlara ulaşabilmiştir. Akıl-nakil ilişkisi bağlamındaki yaklaşımları ve izahları da Mâtürîdî kelâmı açısından eserinin önemini artırmaktadır.

Araştırmamızda, imana dair görüşlerini açıklarken Nesefî ve Saffâr'ın savunmaya dayalı bir anlatım tarzı ve yöntem tercih ettikleri tespit edilmiştir. Bu durum, kelâmın amaçlarından biri olan İslâm inançlarını savunma ve muhalif din ve fırkaların fikirlerini reddetme anlayışına bağlı kaldıkları şeklinde yorumlanabilir. Bununla birlikte meseleleri savunmacı bir yaklaşımla ele almaları, iman-ahlâk ilişkisi ile iman-ibadet irtibatı gibi konularda ahlâk ve ibadetin önemini geri planda bırakmalarına neden olmuş denilebilir.

İmana dair tartışmaların temeli, imanın ne olduğu yani imanın mahiyeti ve tanımı etrafında yoğunlaşmaktadır. Neseî imanı, “kalbî tasdik” olarak tanımlamıştır. Bu tanımı ortaya koyarken aynı zamanda diğer fırkaların iman görüşlerine yer vermiş ve onların savundukları fikirlerin isabetsiz olduğunu söylemiştir. Saffâr ise imanı icmâlî ve tafsîlî olarak ayırmış, tanımlamalarını bu ayrım üzerinden yapmıştır. Aslında Saffâr farklı bir sınıflandırma metodu seçerek özgün fikirlere sahip olduğunu da göstermiştir. Onun, Ebû Hanîfe’nin yolunu takip ettiği ve imanı “kalp ile tasdik ve dil ile ikrar” olarak tanımladığı görülmüştür. Saffâr buna ilave olarak zarûret hâlinde kişinin imanının ikrarsız da gerçekleşebileceğini söylemiş ve ikrarın terkini sadece bu hâle bağlamıştır. İmanın tasdik olduğunu savunan ve bunu büyük oranda naklî delillere dayandıran Neseî, aynı şekilde çok sayıda aklî delil de ortaya koyarak iman ve amelin farklı şeyler olduğunu savunmuştur. Ona göre amel imanın bir parçası değil, sonucudur. Saffâr ise iman-amel ilişkisini yine farklı bir metotla anlatmıştır. Saffâr öncelikle imanın kapsamını belirlemiş, bunu da imanın hakîkati ve imanın ameldeki yeri konuları üzerinde yoğunlaşarak yapmıştır. Neticede kendine özgü bir yöntem seçen Saffâr da Neseî gibi iman ve amelin birbirinden ayrı olduğunu, amel etmeden de bir kimsenin iman sahibi olabileceğini savunmuştur. Bir diğer tartışma olan imanda artma ve eksilme meselesinde Neseî, daha çok aklî deliller ve karşılaştırmalar yaparak görüşlerini açıklamıştır. Kendi gibi düşünmeyenlerin fikirlerine de yer vererek onların tutarsızlığı üzerinde durmuştur. Saffâr ise konuyla ilgili âyetlere atıf yaparak açıklamalar yapmış ve Neseî ile benzer sonuçlara ulaşmıştır. Her ikisi de imanda artma ve eksilme meselesini iman ile amel arasındaki ilişki üzerinden değerlendirmiş, imanda herhangi bir değişikliğin olamayacağı sonucuna varmıştır. Aynı şekilde iman-islâm münasebeti meselesinde de Neseî ve Saffâr hemen hemen benzer şeylere değinmiş ve ortak bir sonuca ulaşmışlardır. Her ikisi de iman ve islâmın farklı kullanımlarının varlığından bahsetmiş olsalar da sonuç itibarıyla iman ile islâmın aynı manalar için kullanılan özdeş isimler olduğunu kabul etmişlerdir. İmanda istisna meselesinde ise Neseî, Mâtürîdî mezhebinin yolunu izlemiş ve iman tanımı üzerinden baktığı istisna konusunu câiz görmemiştir. Saffâr ise bu konuda mezheplerin istisnaya dair farklı görüşlerine yer verdikten sonra tıpkı Neseî gibi imanın istisna kabul etmeyeceğini, kesinlik içermesi gerektiğini söylemiştir. İmanda taklid ve tahkik konusunda da farklı deliller kullanmalarına rağmen Neseî de Saffâr da benzer şeyler söylemişlerdir. Her iki âlime göre de taklidî iman, imanın geçerli olabilmesi için yeterli görülmüştür. Son olarak imanın mahlukiyeti tartışmasında Neseî ile Saffâr’ın konuyu farklı pencerelerden inceledikleri tespit edilmiştir. Dolayısıyla da imanın yaratılması meselesiyle ilgili bazı ayrışmalar yaşamışlardır. Saffâr yaptığı

Çalışmalarda iman mahlûktur sonucuna varmıştır. Neseî ise bu konuda, iman Allah'ın hidâyet fiiline nispetle kadîm, insana nispetle mahlûktur şeklinde orta bir çözümü tercih etmiştir. İmanın yaratılıp yaratılmadığı tartışması, kelâm metodunu kullan Hanefiler ile kullanmayan Hanefiler arasında Samanîler ve Batı Karahanlılar döneminde ayrışmaya yol açan tartışmalardan biridir. Her ne kadar İmam Mâtürîdî açıkça “iman mahluktur” dese de fakih Hanefiler'in “iman mahluktur diyen kişilerin arkasında namaz kılınmaz fetvası”, Saffar'ın aksine Neseî'nin orta bir görüş tercih etmesine etki etmiş olabilir.

Bu alışmada, Mâtürîdîliğin ekolleşme döneminde yaşamış ve günümüze ulaşan eserler bırakan bu iki temsilcinin imanla ilgili görüşleri, kendi özgün tarzları da vurgulanarak tespiti çalışılmıştır. Sonuçta Neseî ile Saffar'ın iman tanımında ikrarın yer alıp almaması ile imanın mahluk olup olmadığı konusunda farklı düşündükleri tespit edilmiştir. İmanla ilgili diğer konularda ise savundukları görüşler benzerdir. Buna karşın fikirlerini savunurken kullandıkları, delil olarak atıf yaptıkları âyetler ve hadisler büyük oranda farklıdır. Bu durum, konuya farklı açılardan yaklaşmalarına rağmen aynı sonuca ulaştıklarını göstermektedir.

KAYNAKLAR

- Ak, Ahmet. “Ebü'l-Muîn en-Neseî'ye Göre İman-Amel İlişkisi”. *Dinî Araştırmalar* 8/24 (Haziran, 2006), 245-252.
- Altıntaş, Ahmet. “Ebû Mansur Muhammed el Mâturîdî ile Ebü'l-Muîn en-Neseî'nin İman Görüşü”. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (Aralık 2018), 311-355.
- Âmidî, Seyfuddîn. *Ebkârü'l-efkâr fî usûlid'd-dîn*. nşr. Ahmed Muhammed el-Mehdî. Kahire: y.y., 2002.
- Ardoğan, Recep. “Mürce'de Farklı İman Tanımları”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/2 (2014), 131-168.
- Aruçi, Muhammed. “*Tebşiratü'l-edille*”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 40/225-226. İstanbul: TDV yayınları, 2011.
- Atay, Hüseyin. “Mukaddime”. *Tebşiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.
- Aydınlı, Abdullah. “Ehl-i Hadîs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 10/507-508. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir. *Usûlü 'd-dîn*. Beyrut, 1981.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir. *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırakati'n-naciyeminhum*. thk. Muhammed Osman el-Huşî. Kahire: Mektebetü İbn Sina.
- Bâkılânî, Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib. *el-İnsâf*. thk. İmâdüddin Ahmed Haydar. Beyrut, 1986.
- Bâkılânî, Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib. *Kitâbü't-Temhîd el-evâilü ve telhîsu'd-delâilü*. thk. İmâdüddin Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1987.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-Sahîh*. nşr. Muhammed Zübeyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Takvî'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *Halku ef'âli'l-ibâd ve'r-reddu ale'l-Cehmiyye ve ashâbi't-ta'til*. thk. Amr Abdulmun'im Selîm. Kâhire: Dâru İbn Affan, 2007.
- Canan, İbrahim. *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercümesi ve Şerhi*. 6 Cilt. İstanbul: Akçağ Yayınları, 1990.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985.
- Çelebi, İlyas. “Mu'tezile”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/391-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

- Dağ, Abdullah. *Ebû İshak es-Saffâr'ın Ulûhiyyet Anlayışı*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Dârimî, Ebû Saîd. *Kitâbu'r-red ale'l-Cehmiyye*. nşr. Bedr el-Bedr. Kuveyt: Dâru's-Selefiyye, 1985.
- Demir, Abdullah. *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelen-ek-i Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi III*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Demir, Abdullah. *Ebû İshâk Zâhid es-Saffâr'ın Kelâm Yöntemi*. Ankara: İSAM Yayınları, 2018.
- Demir, Abdullah. *Mâtürîdî Kelâm Ekolünde Mukallidin İmanı*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Demircan, Adnan. *Hâricîlerin Siyasî Faaliyetleri*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Doğan, Hüseyin. *Horasan ve Maverâünnehir'de Ilımlı Bir İslâm Politikası: Kerrâmî Söylem ve Yansımaları*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Mesâ'ilü'l-İmâm*. thk. Ebû Muâz Tarık b. İvazullah. b.y.: Mektebetü İbn Teymiyye, 1420/1999.
- Ebû Hanîfe, Numan b. Sâbit. *el-Âlim ve'l-müteallim, İmam-ı Âzamın Beş Eseri*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992.
- Ebû Hanîfe, Numan b. Sâbit. *el-Fıkhu'ı-ebsat, İmam-ı Â'zam'ın Beş Eseri*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992.
- Ebû Hanîfe, Numan b. Sâbit. *el-Fıkhu'l-ekber, İmam-ı Â'zam'ın Beş Eseri*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992.
- Ebû Hanîfe, Numan b. Sâbit. *el-Vasiyye, İmam-ı Âzamın Beş Eseri*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992.
- Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm. *Kitâbü'l-İman*. thk. Muhammed Nâsırüddin el-Elbânî. Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 2000.
- Eş'arî, Ebü'l Hasan. *el-İbâne an usûli'd-diyâne*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*. çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Kitâbü'l-Lüma fi'r-red alâ ehli'z-Zeyğ ve'l-bida*. Beyrut: y.y., 2000.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'n-Nehda'l-Mısıriyye, 1950.
- Fahreddîn er-Râzî. "Önsöz", *Kelâma Giriş: el-Muhassal*. çev. Hüseyin Atay. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

- Fıġlalı, Ethem Ruhi. “Hâriciler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 16/169. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *Esmâü’l-Hüsna Şerhi*. çev. M. Feriât. İstanbul: Merve Yayınları, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *İlcâmü’l-‘avâm ‘an ‘ilmi’l-keâm*. Beyrut, 1985.
- Gezgin, Ali Gâlip. “Kur’ân’ı Anlamak İçin Hermenötik Mi Semantik Mi?”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2001), 123-147.
- Gölcük, Şerafettin. *Kelâm Tarihi*. İstanbul: Esra Yayınları, 1988.
- Gümüşoġlu, Hasan. “İmanın Artması-Eksilmesi Meselesi ve Amel ile İlişkisi”. *Diyanet İlmi Dergi* (Nisan 2008), 127-144.
- Harman, Ömer Faruk Harman. “el-Milel ve’n-nihal”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV yayınları, 2005.
- Harpûtî, Abdüllatif. *Tenkîhu’l-keâm fî akâidi ehli’l-İslâm*. çev. Fikret Karaman - İbrahim Özdemir. Elazığ: TDV. Elazığ Yayınları, 2000.
- Izutsu, Toshihiko. *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*. çev. Selehaddin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 2000.
- İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed. *el-Mücerred fî makâlât-i Ebî Hasan el-Eş‘arî*. Kâhire: Mektebetu’s-Sekâfeti’d-Diniyye, 2005.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethu’l-bârî bi-Şerhi Sahîhi’l-Buhârî*. thk. Şuayb el-Arnaut, Adil Mürşid, Saîd Lehham. Dimaşk: er-Risâletü’l-Âlemiyye, 1434/2013.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü’l-Arab*. nşr. Abdullah Ali el-Kebîr. Kahire: Dârü’l-Maârif, ts.
- İbn Teymiyye, Takiyyüddin. *Mecmûu Fetâvâ*. nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım el-Asmi en-Necdi. Riyad: Dâru Âlemi’l-Kütüb, 1991.
- İsfahânî, Ebü’l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed er-Râġıb. *el-Müfredâtü elfâzı’l-Kur’an*. thk. S. Adnan Ravâviri. Beyrut, 1992.
- İSNAD, İSNAD Atıf Sistemi. “İSNAD nedir?” Erişim 25 Temmuz 2021. <https://www.isnadsistemi.org>
- Kâdî Abdülcebbâr. *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*. thk. Abdulkerim Osman. Kâhire, 1996.
- Kahraman, Hüseyin. “Hadisin Mâtürîdî Kültüründeki Yeri ve İmam Mâtürîdî’nin Hadis Yorumu”. *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2010), 149.
- Karayılan, Şehrazat Zengin. *Şîa Kelâmında İlahî Sıfatlar*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans Tezi, 2010.

- Kâşifulgıtâ, Muhammed Hüseyin. *Caferî Mezhebi ve Esasları*. çev. Abdulbâki Gölpınarlı. İstanbul: y.y., 1979.
- Kavakçı, Yusuf Ziya. *11 ve 12. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvarâ' Al-Nahr İslâm Hukukçuları*. Ankara: Sevinç Matbaası, 1976.
- Kaya, Mahmut. "Beytülhikme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 6/89. İstanbul: TDV yayınları, 1992.
- Kazanç, Fethi Kerim. "Klasik Kelamî Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2007), 200.
- Keskin, Mehmet. "Eş'arî Düşünce Sisteminde İman Anlayışı". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/9 (2007), 94-95.
- Kılavuz, Saim. *İslâm Akâidi ve Kelâma Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Alruntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010.
- Kutlu, Sönmez. "Kerrâmiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 25/294-296. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Kutlu, Sönmez. "Mürcie mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2002), 168-210.
- Kutlu, Sönmez. *İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Kutlu, Sönmez. *Selefilik'in Fikri Arka Planı İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*. Ankara: Kitâbiyat, 2002.
- Kutlu, Sönmez. *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitabü't-Tevhîd*. nşr. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. Beyrut: Dar Sader Yayınları, 2010.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmiu's-sahîh*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.
- Nesefî, Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed. *Akâid*. çev. Seyyid Ahsen. İstanbul: Bayrak Yayınları, 2001.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât. *el-Umde fi'l-akâid*. nşr. Temel Yeşilyurt. Malatya: Kubbealtı Yayıncılık, 2000.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn. *Bahrü'l- Kelâm*. çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2010.

- Nesefî, Ebü'l-Muîn. *Bahrü'l-Kelâm*. thk. Veliyyüddiîn Muhammed Salîh el-Farfûr. Dımaşk: Mektebetü'l-Farfûr, 1421/2000.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn. *Tebşiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1994.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn. *Tevhidin Esasları, Kitâbü't-Temhîd li kavâidi't-tevhîd*. çev. Hülya Alper. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Onat, Hasan. “Şiîliğin Doğuşu Meselesi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/1 (1997), 79-117.
- Önal, Recep. “İman ve Mahiyeti Konusunda Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet Polemiği”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39(2015), 121-146.
- Öz, Mustafa. “Şîa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 39/111-114. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Özcan, Hanifi. *Epistemolojik Açından İman*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1997.
- Özel, Ahmet. *Hanefî Fıkıh Âlimleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1990.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr. *Ehl-i Sünnet Akâidi*. çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1994.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr. *Usûlü'd-dîn*. thk. Hans Piter Lens. Kâhire, 2003.
- Piyadeoğlu, Cihan. *Büyük Selçuklular Döneminde Horasan*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Sâbûnî Nureddin. *el-Bidâye fî usûlü'd-dîn, Mâtürîdiyye Akâidi*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1998.
- Saffâr, Ebû İshak. *Telhîsü'l-edille li-kavâ'idî't-tevhîd*. nşr. Angelika Brodersen. 2 Cilt. Beyrut: el-Ma'hedü'l-Almânî li-ebhâsi's-Şarkıyye, 1432/2011.
- Sakarya, Âdem. *Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin İman ve İslâm Anlayışı*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Sâlimî, Ebû Şekûr. *et-Temhîd fî beyani't-tevhîd*. thk. Ömür Türkmen. Ankara-Beyrut: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- Sem'ânî, Abdulkerîm b. Muhammed. *el-Ensâb*. 13 Cilt. nşr. Abdullah Ömer el-Bârûdî. Beyrut: Dârü'l-cinân, 1408.
- Sevgülü Hacıibrahimoğlu, Hümeýra. *Esmâ-i Hüsnâ'ya Dayanan Kelâm Anlayışı Ebû İshak es-Saffâr Örneği*. Ankara: Oku Okut Yayınları, 2021.
- Seyyûrî, Cemâleddin Mikdâd b. Abdullah. *İrşâdü't-tâlibîn*. nşr. Mehdî er-Recâî. Kum: y.y., 1405.
- Sinanoğlu, Mustafa. “İman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 22/214-216. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- Sülün, Murat. *Kur'ân-ı Kerîm Açısından İman-Amel İlişkisi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Şaşa, Mehmet. “Teorik Anlamı ve Pratik Değeri Bakımından İman-İslâm İlişkisi”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1/1 (Şubat 2014), 119-139.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm. *el-Milel ve'n-nihal*. thk. Emir Ali Mehnâ, Ali Hasen Fâur. Beyrut: Dâru'l-Ma'ârif, 1415/1995.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n- Nihal (Dinler ve Mezhepler Tarihi)*. çev. Muharrem Tan. İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2006.
- Teftâzânî, Sa'deddîn. *Şerhu'l-akâid, Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991.
- Teftâzânî, Sa'deddîn. *Şerhu'l-Makâsid*, nşr. Abdurrahman Umeyra. 5 Cilt. Beyrut: Alemü'l-kütüb, 1409/1989.
- Topaloğlu, Bekir. “Mü'min”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 31/558. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Topaloğlu, Bekir. “Önsöz”. *Kitabü't- Tevhîd Tercümesi*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Topaloğlu, Bekir. *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflara Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*. Ankara: DİB Yayınları, 1998.
- Tûsî, Nasîrüddîn. “İmamet Risalesi” Çev. Hasan Onat. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (1996), 179-191.
- Uludağ, Süleyman. “Amel”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 3/13-16. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Üzüm, İlyas. “İstisna”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 23/392-393. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Üzüm, İlyas. “Saffâr, Ebû İshak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 35/462-463. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Watt, W. Montgomery. *Kur'ân'a Giriş*. çev. Süleyman Kalkan. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Bahrü'l-Kelâm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 4/516. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Eş'ariyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 11/447-455. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Halku Ef'âlî'l İbâd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 27/369-371. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Nesefî, Ebü'l-Muîn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 32/568-570. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

- Yazıcıoğlu, Mustafa Sait. “Mâtürîdî Kelâm Ekolü’nün İki Büyük Siması: Ebû Mansur Mâtürîdî ve Ebü’l-Muîn Nesefî”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/1 (Ağustos 1986), 281-298.
- Yurdagür, Metin. “Ebü’l-Muîn en-Nesefî’nin Hayatı ve Eserleri”. *Diyanet Dergisi* 21/43 (Ekim-Kasım-Aralık, 1985), 27-43.
- Yurtalan, Büşra. *Ashâbu’l-Hadîs’in Akâid Metinlerinde Dışlayıcı Söylem*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

